



Zc

1544

(1951/52)

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom

LITURGISCHEN INSTITUT / ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG
SCHRIFTFLEITUNG: DR. P. ADALBERO RAFFELSBERGER O.S.B.

Inhaltsverzeichnis des Jahrganges V/1951

GRUNDSÄTZLICHE BEITRÄGE

Schuld und Sühne im Alten Testament (<i>König</i>)	1, 1
Über die Erneuerung des Gotteslobes aus dem Geist der Liebe (<i>Solignac</i>)	1, 8
Die Überwindung der Daseinsangst durch die christliche Heils- ordnung in Spätantike und Gegenwart (<i>Schwab</i>)	1, 15, 3, 108
Entwicklungsgeschichte des russischen Kirchengesanges (<i>v. Gardener</i>)	1, 19
Ein Ölbergrelief aus dem Kreise des Hans Daucher (<i>Decker</i>)	1, 26
Liturgiebegriff und liturgische Erneuerung heute (<i>Raffelsberger</i>)	1, 29
Die Eucharistische Nüchternheit (<i>Holböck</i>)	2, 57
Sammlung in der Zerstreuung (<i>Abendroth</i>)	2, 63
Der Kirchenbau (<i>Birchler</i>)	2, 66
Die neuen Aachener Domfenster im Dienste der Heilsverkündung (<i>Carl</i>)	2, 75
Psallit Ecclesia (<i>Michels</i>)	3/4, 82
Erscheinung des Eingeborenen (<i>Leist</i>)	3/4, 84
Volkstümliche Fürbitten in der Meßfeier (<i>Drinkwelder</i>)	3/4, 88
Sinn und Gestalt des Herrentages (<i>Raffelsberger</i>)	3/4, 91
Pastorale Erwägungen zum Problem des christlichen Sonntags (<i>Rieser</i>)	3/4, 98
Die Sonn- und Feiertagsruhe (<i>König</i>)	3/4, 100
Der Sonntag und die Katholische Aktion (<i>Innerhofer</i>)	3/4, 101
Christliche Erziehung aus dem Geist und der Kraft der sakra- mentalenen Ordnung (<i>Lusser</i>)	3/4, 104
Liturgische Not (<i>Leist</i>)	3/4, 114
Formbildende Grundkräfte der Gregorianik in Pater Noster und Präfation (<i>Drinkwelder</i>)	3/4, 121
Die kirchenmusikalische Weihestunde (<i>Raffelsberger</i>)	3/4, 123
Gedanken vor einer Brevierreform	3/4, 125

INSTITUTS-, KOMMISSIONS- UND AUSLANDSBERICHTE

Die VII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission im Rahmen des Institutum Liturgicum	2, 41
Die VIII. Konferenz	3/4, 126
Chorgebet und Chorgesang bei den in der Welt tätigen Frauenorden	1, 33
Vigilia Paschalis, Österreich (<i>Raffelsberger</i>)	2, 42
Schweiz (<i>Heim / Lehner</i>)	2, 49/53
Deutschland (<i>Carl / Hasenkamp</i>)	2, 55/56
Restauration romanischer Kirchenräume:	
Abteikirche Michaelbeuern: 1072—1620—1950 (<i>Mayr</i>)	2, 78
Die Martinskirche in Linz (<i>Tischler</i>)	2, 80
Internationales Studientreffen vom 12. bis 15. Juli 1951 in Maria-Laach (<i>Raffelsberger</i>)	3/4, 132
Liturgische Werkwoche für die Diözese Linz (<i>Huber</i>)	3/4, 133

KLEINE BEITRÄGE

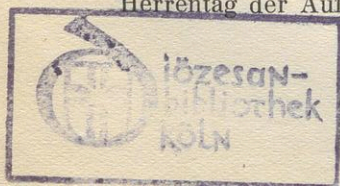
Über das Confiteor beim Verzehgung (<i>Meina</i>)	1, 39
Die Feier der Osternacht	1, 32
Divino Afflatu (<i>Raffelsberger</i>)	2, 61
Deckenmalereien auf Nonnberg (<i>Hoppe</i>)	3/4, 113

IM BLICKFELD BEACHTLICHER LITERATUR

L'Art Sacré (<i>Schwarz</i>)	1, 34
Notwendigkeit der Kultsprache (<i>Mohrmann</i>)	1, 37
Der Gregorianische Choral als Urbild katholischer Kirchenmusik	1, 38
Liturgiewissenschaft (<i>Michels</i>)	3/4, 127
Kirchenbau (<i>Kosak</i>)	3/4, 131

ÜBERTRAGUNGEN

Weihnachtshymnus (<i>Michels</i>)	3/4, 81
Herrentag der Auferstehung (<i>Michels</i>)	1, 7



Akz.-Nr.: Z 1962.1544

BILDER

Folge 1:

Ein Ölbergrelief aus dem Kreise des Hans Daucher

- I. Christus
- II. Gesamtdarstellung
- III. Schlafende Jünger
- IV. Apostelkopf 1, 1951

Folge 2:

- I. und II. Fresken aus den Katakomben zu Salzburg
- III. *Holzmeister*, Kleine Stadtkirche, Innenansicht
- IV. *Brenner-Oidtman*, Aachener Domfenster, Gott erschafft Pflanzen und Tiere 2, 1951

Folge 3/4

- I. Madonna in der Marienkapelle
- II. Schlußstein, Marienkapelle
- III. Nonnberg, Fresken im Frauenchor
- IV. Ofenkacheln von *Sr. M. Electa* O. P. 3/4 1951

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Besprechungen	1, 40
„	2, 80
„	3/4, 135

AUTOREN - ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

Abendroth Friedrich; <i>Sammlung in der Zerstreuung</i>	2, 63
Birchler Linus, Zürich; <i>Der Kirchenbau</i>	2, 66
Carl A., Aachen; <i>Ostervigil im Aachener Dom</i>	2, 55
— <i>Die neuen Aachener Domfenster im Dienste der Heilsverkündung</i>	2, 75
Decker Heinrich; <i>Ein Ölbergrelief aus dem Kreise des Hans Daucher</i>	1, 26
Drinkwelder Erhard, St. Ottilien; <i>Volkstümliche Fürbitten in der Meßfeier</i>	3/4, 88
— <i>Formbildende Grundkräfte der Gregorianik in Pater Noster und Präfation</i>	3/4, 121
Gardener, Johannes v.; <i>Entwicklungsgeschichte des russischen Kirchengesanges</i>	1, 19

Hasenkamp G.; <i>Die Osternacht in Münster</i>	2, 56
Heim Walter, Immensee; <i>Vigilia Paschalis</i> , Schweiz (A)	2, 49
Holböck Carl; <i>Die Eucharistische Nüchternheit</i>	2, 57
Hoppe Theodor; <i>Deckenmalereien auf Nonnberg</i>	3/4, 113
Huber Josef, Linz; <i>Liturgische Werkwoche für die Diözese Linz</i>	3/4, 133
Innerhofer J., Salzburg; <i>Der Sonntag und die Katholische Aktion</i>	3/4, 101
König Franz, Salzburg; <i>Schuld und Sühne im Alten Testament</i>	1, 1
— <i>Die Sonn- und Feiertagsruhe</i>	3/4, 100
Kosak C., Wien; <i>Kirchenbau</i>	3/4, 131
Lehner M. W., St. Gallen; <i>Vigilia Paschalis</i> , Schweiz (B)	2, 53
Leist Fritz, München; <i>Erscheinung des Eingeborenen</i>	3/4, 84
— <i>Liturgische Not</i>	3/4, 114
Lusser C. B., Altdorf, Schweiz; <i>Christliche Erziehung aus dem Geist und der Kraft der sakramentalen Ordnung</i>	3/4, 104
Mayr Werigand; <i>Abteikirche Michaelbeuern 1072—1620—1950</i>	2, 78
Michels Thomas, Salzburg—Maria-Laach; <i>Herrentag der Auferstehung</i>	1, 7
— <i>Weihnachtshymnus</i>	3/4, 81
— <i>Psallit Ecclesia</i>	3/4, 82
— <i>Liturgiewissenschaft</i>	3/4, 131
Raffelsberger Adalbero, Salzburg; <i>Liturgiebegriff und liturgische Erneuerung heute</i>	1, 29
— <i>Vigilia Paschalis</i>	2, 42
— <i>Divino Afflatu</i>	2, 61
— <i>Sinn und Gestalt des Herrentages</i>	3/4, 91
— <i>Die kirchenmusikalische Weihestunde</i>	3/4, 123
— <i>Internationales Studententreffen vom 12. bis 15. Juli 1951 in Maria-Laach</i>	3/4, 132
Rieser Jakob, Salzburg; <i>Pastorale Erwägungen zum Problem des christlichen Sonntags</i>	3/4, 98
Schwab Anselm, Salzburg; <i>Die Überwindung der Daseinsangst durch die christliche Heilsordnung in Spätantike und Gegenwart</i>	1, 15, 3/4, 108
Schwarz H.; <i>L'Art Sacré</i>	1, 34
Solignac; <i>Über die Erneuerung des Gotteslobes aus dem Geist der Liebe</i>	1, 8
Tischler; <i>Die Martinskirche in Linz</i>	2, 80

SCHULD UND SÜHNE IM ALTEN TESTAMENT

Das Alte Testament enthält die großen Themen der Heilsgeschichte und des Heilsweges, die in Christus ihr fernes Ziel haben. Bereits im ersten Kapitel der Genesis wird das Grundthema der Heiligen Bücher angeschlagen: Der ursprüngliche Heilsplan Gottes ist durch die sündige Tat des ersten Menschen durchkreuzt worden. An dessen Stelle trat die neue Heilsordnung für die Menschheit, wie sie in den Büchern des Alten Testaments entfaltet wird. Damit werden die Grundkräfte des großen Menschheitsdramas aufgezeigt, das in den zahlreichen Kapiteln der Heiligen Bücher in seinem Auf und Ab, in seinen wechsellvollen Verwicklungen enthüllt wird. Gottes Planen und menschliches Wollen greifen ständig ineinander, überschneiden und kreuzen sich und lassen dabei das göttliche Eingreifen und Disponieren, eine göttliche Finalität in der Menschheitsgeschichte, immer deutlicher werden: Gott will in seiner gütigen Erbarmung den Menschen — selbst gegen seinen Willen — durch langsam fortschreitende Führung und Offenbarung, durch Schuld und Sühne, durch Glauben und Hoffen zum neuen Heile in Christus Jesus führen, weil der erste Heilsplan durch des Menschen eigenen freien Willen zerstört worden war. Daher gehören auch wir im neutestamentlichen Zeitalter im Lichte dieser Perspektive zur Nachkommenschaft Abrahams, wie Paulus sagt; daher hat das Neue Testament nur das vollendet, was das Alte Testament vorbereitet hat; daher wird das Alte Testament als Grundlage und Voraussetzung in seinen großen Themen der Heilsgeschichte immer als ein notwendiger Bestandteil zum Neuen Testament gehören.

Wenn wir die ersten Kapitel der Genesis aufschlagen, wird das für das Verständnis der neuen Heilsordnung grundlegende Thema der Sünde des Menschen als eines der ersten entwickelt. Natur, Wesen und Ursprung der Sünde werden im Neuen Testament nicht weiter erklärt, sondern aus dem Alten Testament vorausgesetzt. — Es ist darum auch kein Zufall, daß im Stundengebet der Kirche von Septuagesima an (und nicht mit Beginn des Kirchenjahres) der Anfang der Heiligen Schrift, die ersten zwölf Kapitel der Genesis gelesen werden. Diese Kapitel erläutern in einem kurzen Abriss Wesen und Fernwirkung der Sünde, bilden die Einleitung oder Vorbereitung zur Berufung des Abraham, womit ein neuer Abschnitt des biblischen Berichtes beginnt. Dieses Grundthema der Genesis von der Sünde und ihren Auswirkungen greift der Römerbrief auf und zeigt damit die innere Gemeinsamkeit der beiden Testamente: „Wie demnach durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod und so der Tod auf alle Menschen übergegangen ist, weil alle gesündigt haben ... Wenn durch den Fehltritt des einen die vielen dem Tode verfallen sind, so ist die Gnade Gottes und das Gnadengeschenk des einen Menschen Jesus Christus über die vielen in sehr viel reicherm Maße übergeströmt“ (5, 12; 15). Damit wird das Mysterium der Sünde durch das Neue Testament vertieft und das Motiv

der *felix culpa* klingt an. Die ersten Kapitel der Genesis zeigen uns insbesondere, wie durch die Sünde die destruktiven Kräfte entbunden werden, die nicht mehr in der Gewalt des Menschen sind. Diese Kräfte tragen Gespaltenheit und Unruhe in den Menschen, zerstören die Familie (Kain und Abel), wirken vergiftend und zersetzend im Volksganzen (Sintflut), sprengen die Einheit der Völker und verwirren ihre Sprachen (Turmbau von Babel), machen den Menschen zum Sklaven der Erde (Vertreibung aus dem Paradies) und deuten an, daß das Wesen der Sünde im „*non serviam*“ des Geschöpfes gegenüber seinem Schöpfer liegt.

Die alttestamentlichen Bücher zeigen im weiteren Verlauf, wie sich die begriffliche Scheidung in materielle (unbewußte) und formelle (wissentliche) Sünde erst allmählich herausbildet.¹⁾ Das Wesen der Sünde wird anfangs mehr in die sichtbare äußere Handlung verlegt, durch die eine Vorschrift, ein Gebot Gottes äußerlich übertreten wird. Die unsichtbare Gesinnung als Wurzel der unrechten Tat wird noch nicht deutlich erkannt. Das setzt eine größere Feinheit des Wissens und Gewissens voraus, die beide wieder von anderen Voraussetzungen abhängig sind.

Je klarer die Idee und das Wesen Gottes erkannt wird, um so deutlicher und schärfer tritt auch die Erkenntnis der Sünde hervor. Das zeigt sich z. B. bei Isaias,²⁾ der von einer Trennung spricht, die die Sünde zwischen Mensch und Gott schafft:

„Nein, eure Frevel bilden die Scheidewand
zwischen euch und eurem Gott. Eure Sünden
haben sein Antlitz vor euch verhüllt, daß
er nicht hört.
Denn mit Blut sind eure Hände besudelt,
mit Schuld eure Finger.“

Eindringlich schildern die Propheten, wie in der Sünde ein Angriff auf den gerechten und liebenden Gott liegt (Amos und Osee). Isaias schildert den Widerspruch der Sünde zur Heiligkeit Gottes mit ergriffenen und ergreifenden Worten.³⁾ Der Prophet Jeremias zeigt, daß wegen der besonderen Bindung des ganzen Volkes Israel durch den Bundesschluß auf Sinai eine Art Kollektivschuld⁴⁾ auf dem ganzen Volke lastet, das als Gesamtheit seinen Pflichten gegen den Bundesherrn nicht mehr nachkommt: „Hätte ich nur in der Steppe eine Wohnstatt! Ich verließ mein Volk und ginge von ihm weg. Denn Ehebrecher sind sie allesamt, eine Rotte von Betrügern . . . Durch Lüge und nicht durch Wahrheit sind sie mächtig im Land. Sie schreiten ja von Bosheit zu Bosheit, mich aber kennen sie nicht.“⁵⁾

Mit Recht hebt ein moderner Philosoph hervor, daß sich erst in der religiösen Sphäre die moralische Schuld zur Sünde verdichtet: „Von Sünde kann nur im Hinblick auf ein höchstes, heiliges Wesen gesprochen werden. Den ethischen Werten gegenüber fühlt sich der wert- und normwidrig Handelnde als schlechter Mensch, dem heiligen Gott gegenüber als Sünder. Die Wertverneinung und Unwertbejahung erscheint hier als Gottverneinung und Kreaturbejahung, als Abfall von Gott (*aversio a Deo*) und Hingabe an die Geschöpfe (*conversio ad creaturas*). Die Auflehnung gegen das Sitten-

gesetz wird hier zu einer Auflehnung gegen den heiligen Willen Gottes.“⁶⁾

Damit wird angedeutet, daß die Sünde nicht nur innerhalb des Individuums bleibt, sondern auch eine soziale Fernwirkung aufweist (Ärgernis, Mitwirkung und Unterstützung des sündigen Verhaltens der anderen durch Schweigen und Gleichgültigkeit).

Die alttestamentlichen Bücher lassen keinen Zweifel darüber, daß Gott — im Gegensatz zu den anthropomorphen Vorstellungen der anderen Religionen — durch das Verhalten des Sünders selber keinen Schaden erleidet: „Tust du Sünde, was tust du ihm damit an? Sind's noch so viel deiner Frevel, wie wolltest du ihm damit schaden?“⁷⁾ Die Folge der Sünde besteht in der Entfesselung von Wirkkräften, die gegen den Willen des Menschen sein wahres Glück zerstören und seine geistige Kraft und Freiheit hemmen: „Die sündigen und Unrecht tun, sind Feinde ihrer eigenen Seele.“⁸⁾ Die Sünde als Ungehorsam gegen Gott verwandelt sich in Unheil und Verderben, das sowohl über den einzelnen wie über ganze Völker kommt. Isaias muß in einem Gerichte den Untergang des hochmütigen gottlosen Assyrien schildern:

„Weh über Assur:
Meines Zornes Rute, meines Grimmes Stock in meiner Hand!
Gegen ein gottloses Volk sende ich ihn;
gegen das Volk, dem ich zürne, entbiete ich ihn,
auf daß er Beute mache und Raub sich hole und
zertrete wie Gassenkot.“⁹⁾

Oder Jeremias:¹⁰⁾

„Hör es doch, Volk voll Torheit und Unverstand,
das Augen hat und nicht sieht,
das Ohren hat und nicht hört!
Mich wollt ihr nicht fürchten . . .
vor mir nicht erbeben . . .
Eure Schuld hat dieses gestört,
eure Sünden halten den Segen euch fern.“

Das Wesen und das Geheimnis der Sünde wird am tiefsten und deutlichsten in den Psalmen erfaßt: Die Sünde zerstört die Freundschaft und enge Verbindung mit Gott. Dem hat auch das Neue Testament nichts mehr hinzuzufügen. Nicht die Züchtigungen und irdischen Strafen, welche Gott über die Ungehorsamen verhängt, sind das größte Unglück, sondern der Verlust der Freundschaft und Gnade Gottes.¹¹⁾

Obwohl das Übel nach dem Berichte der Genesis in der Sünde des ersten Menschen ihren Ausgangspunkt hat, ist das Alte Testament zu keiner klaren Unterscheidung von Erbsünde und persönlicher Sünde gekommen. Die Bausteine für den Begriff der Erbsünde, die sich im Alten Testament vorfinden, wurden erst im Lichte neutestamentlicher Erkenntnis zusammengefügt. „Die Lehre von der Erbsünde ist ein christliches Lehrstück, welches durch das Alte Testament nur im weiteren Sinne nahegelegt werden konnte.“¹²⁾

Der Ursprung der Sünde wird im Alten Testament deutlich bezeichnet. Die Schlange, die im Bericht der Genesis vom Sündenfall aufscheint, ist dabei kein Märchen oder Sagenmotiv, wie man einmal meinte. Die Erforschung der religiösen Umwelt des Alten Testaments hat gezeigt, daß in den babylonischen Welterschöpfungsmythen die Schöpfung dadurch zustandekommt, daß z. B. im Enuma Elisch ein Urmonstrum als Verkörperung des Chaos und der Unordnung von einem der schaffenden Götter besiegt wird. Die Schlange ist das Abbild der ordnungs- und gottwidrigen Mächte, durch die der ursprüngliche Heilsplan Gottes zum Scheitern gebracht werden sollte. Die sprachliche Einkleidung macht vielleicht Anleihen bei solchen im Lichte der alttestamentlichen Offenbarungen überwundenen Mythen.¹³⁾ Im Widersacher Gottes als Versucher zur Auflehnung und Gesetzlosigkeit, wie es seinem Wesen entspricht, hat die Sünde des Menschen ihren Ausgangspunkt. — Das Buch der Weisheit nimmt darauf Bezug, wenn wir darin lesen: „Denn Gott schuf den Menschen zu unvergänglichem Sein und machte ihn zu des eigenen Wesens Abbild. Doch durch des Teufels Neid kam der Tod in die Welt.“¹⁴⁾ Im Alten Testament ist der Teufel oder Satan (hebr. Ausdruck) mehr der Feind des Menschen als ein Gegenspieler Gottes.

Sühne, Tilgung der Sünde kann nicht durch die Kraft des Menschen erfolgen, sondern nur durch ein Eingreifen Gottes geschehen. Er „tilgt“ sie, er „vergißt“ sie, „bedeckt“ sie. Er fordert aber auf seitens des Menschen ein demütiges Bekennen der Sünden und eine aufrichtige Reue. In der sogenannten Bußliturgie finden sich die einprägsamen Bilder und Gleichnisse für die rettende und heilende Tat Gottes. In Psalm 31, 5 heißt es:

„Da hab ich endlich mein Vergehen dir bekannt,
verborg nicht länger meine Missetat.

Ich sprach: Bekennen will dem Herrn ich meiner Sünde Bosheit;
und Du vergabst mir meine Sündenschuld.“¹⁵⁾

Eine Osee-Stelle (6, 1 f) schildert die demütige Heimkehr des ob seiner Sünden bestraften Volkes und die heilende Tat Gottes als Sündentilgung auf Grund der vorausgegangenen Reue: „Auf, wir kehren zurück zum Herrn! Denn er hat uns zerrissen und wird uns auch heilen; er hat uns geschlagen und wird uns verbinden. Nach zwei Tagen läßt er uns schon genesen, am dritten Tag heißt er uns aufstehen, so daß wir leben vor seinem Antlitz.“¹⁶⁾

Sobald der Mensch sich aufgemacht hat, um Verzeihung seiner Sünden zu erlangen, findet er überreiches Erbarmen; das wird durch die Psalmstelle 103, 8 ff. so schön geschildert:

„Barmherzig ist der Herr und gnädig,
Voll Langmut und gar milde.

Nicht will er immer hadern,

Nicht ewiglich bewahren seinen Zorn.

Er handelt nicht mit uns nach unseren Sünden,

Vergilt uns nicht nach unseren Missetaten.“

Nach den für das Alte Testament geltenden Vorschriften sollte die Reuegesinnung des Menschen — seiner leiblichen Natur entsprechend — ihren äußeren Ausdruck finden in der Darbringung von

Reinigungs-, Sühne- und Versöhnungsopfern in Verbindung mit dem Tempeldienst in Jerusalem. Wir sehen heute darin einen Hinweis auf die Sakramente des Neuen Bundes, in denen Gott sein gnadenhaftes Geschehen in äußere und sichtbare Zeichen hüllt. Diese sakramentalen Formen des Neuen Bundes wären in der alttestamentlichen Zeit noch nicht möglich gewesen, weil die Gefahr einer Verwechslung mit den Zauberpraktiken der religiösen Umwelt Israels zu groß gewesen wäre. Diese äußeren Zeichen waren aber auch für den Alten Bund sichtbar mahnende Zeichen einer wirklichen inneren Umkehr. Sie konnten natürlich ebenso wie im Neuen Bunde durch die Schuld des Menschen zu sinnlosen Äußerlichkeiten erstarren.¹⁷⁾

Neben diesen Opfern kommt dem fürbittenden Gebet des Gerechten eine große Bedeutung zu. Der Gerechte kann für seinen sündigen Bruder Verzeihung bei Gott erlangen.¹⁸⁾ Der leidende Gottesknecht bei Isaias wirft sein Licht auf den durch Fürbitte und Opfer von der Sünde erlösenden Messias. Erst der Messias war es, der alle Zweifel, die einem büßenden und sühnenden Sünder des Alten Testaments vor dem schweigenden Gotte verbleiben mußten, beseitigte, indem er zu dem Gelähmten sprach: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“ (Matth. 9, 2). Es ist ein großer Trost, nicht nur an eine Verzeihung der Sünden durch die Macht Gottes zu glauben, sondern es aus dem Munde seines eingeborenen Sohnes oder der Kirche selber zu hören. Der Messias hat alle Sünden auf sich geladen durch sein wirklich überreich sühnendes und tilgendes Opfer. Das Neue Testament verkündet die Erfüllung des leidenden Gottesknechtes bei Isaias als Wirklichkeit: „Ich schreibe euch, ihr Kinder: die Sünden sind euch um seines Namens willen vergeben“ (1 Joh. 2, 12).

Was die Sünde ist, hat Christus nicht neu erklärt, sondern er konnte es aus den Heiligen Schriften des Alten Bundes voraussetzen. Er hat nur die Wurzel der Sünde, die in der Gesinnung des Menschen verborgen liegt, in seiner Bergpredigt besonders betont; ferner hat er auf die Folgeschwere der Unterlassungssünden eindringlich hingewiesen („Ich war hungrig und ihr habt mir nicht zu essen gegeben . . . , fremd und ihr habt mich nicht beherbergt . . .“ Schilderung des Weltgerichtes bei Matth. 25).

Während die Stoa in der Sünde einen Verstoß gegen das Weltgesetz sah, während eine eudämonistische Auffassung der Ethik die Sünde wegen ihrer nachteiligen Folgen und Schädigung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft ablehnte, während Kant in der Sünde einen Verstoß gegen die selbst erfaßte Pflichtennorm sah, bringt das Alte Testament die religiöse Wirklichkeit und Realität der Sünde in der Menschheitsgeschichte zum erstenmal zur Darstellung. In der Sünde des Ungehorsams und in der Ablehnung des Geschöpfes gegen den Schöpfer greift es gleich zu Beginn seiner Bücher eines der großen heilsgeschichtlichen Themen auf, von dem aus das Rätsel Mensch erst gelöst werden kann. — Alle Verfehlungen gegen irdische Pflichten und Aufgaben, gegen den Nächsten oder gegen Vorgesetzte sowie gegen sich selber werden in ihrer tiefsten Wurzel bloßgelegt als eine Verachtung der Majestät und Weisheit

Gottes, seiner ewigen Ordnung (lex aeterna), die allen menschlichen Pflichtenkreisen zugrundeliegt. Die Sünde ist daher eine Undankbarkeit und Treulosigkeit gegenüber der Güte Gottes.

Seitdem aber Gott „durch seinen Sohn zu uns gesprochen hat“, kommt als die größte Sünde zu all dem noch hinzu: Christus abzuweisen, ihn zu verachten. — „Wäre ich nicht gekommen und hätte ich nicht zu ihnen geredet, so wären sie ohne Sünde; nun aber haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünden. Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater“ (Joh. 15, 22).

Zusammenfassend ergibt sich: 1. Das große Thema der Heilsgeschichte von menschlicher Schuld und Sünde sowie ihre Tilgung beginnt im Alten Testament und endet im Neuen Testament; es bindet beide Teile der Heiligen Schrift zu einer organischen Einheit zusammen. 2. Der einzigartige Monotheismus der Bücher des Alten Bundes hat die religiöse Wirklichkeit und Realität der Sünde, den Ursprung und das Geheimnis ihrer Bosheit in ihrer individuellen und sozialen Tragweite herausgestellt. Das Geheimnis des Menschen selber kann ohne sie nicht restlos gedeutet werden. Die *felix culpa* und die Erlösung im Neuen Testament bauen auf der Erkenntnis und der Unterweisung des Alten Testaments auf.

Univ.-Prof. Dr. Franz König

ANMERKUNGEN:

¹⁾ Vgl. z. B. Ps. 19, 13; Num. 15, 27 usw. ²⁾ Is. 59, 2.

³⁾ Z. B. die Berufungsvision im Kap. 6.

⁴⁾ Die Kollektivschuld ist nicht eine von der persönlichen Schuld verschiedene Schuld, sondern entspringt der Verantwortung des einzelnen für den Nächsten („die anderen“) bzw. der egoistischen Ablehnung der Verantwortung für den Nächsten: „Bin ich etwa der Hüter meines Bruders.“

⁵⁾ Jer. 9, 2—3.

⁶⁾ Johannes Hessen, *Der Sinn des Lebens*, 1947, 3. Aufl., S. 73.

⁷⁾ Job. 35, 6. ⁸⁾ Tob. 12, 10. ⁹⁾ Isaias 10, 5—7. ¹⁰⁾ 5, 21, 25. ¹¹⁾ Ps 50, 13; 142, 7.

¹²⁾ Lagrange, *Épître aux Romains*, Paris 1922, S. 117.

¹³⁾ A. Gelin, *Les Idées maîtresses de l'ancien testament*, Paris 1948, S. 49 ff.

¹⁴⁾ Buch der Weisheit 2, 23.

¹⁵⁾ Aus solchen und ähnlichen Stellen ergibt sich, wie falsch die Behauptung eines G. Mensching (*Allgemeine Religionsgeschichte*, 1949, S. 114) ist, der in bezug auf das Alte Testament sagt: „Sünde ist ein objektives und aktuelles Verfehlen, das ohne die Beziehung ist zur inneren Gesinnung. Sünde haftet daher geradezu stofflich dem Menschen an und wird entsprechend mit äußeren Manipulationen beseitigt.“

¹⁶⁾ Vgl. dazu jedoch meinen Aufsatz „Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6, 1—3“ (*Zeitschrift für katholische Theologie* 1948, S. 94 ff.).

¹⁷⁾ Darin sehen viele protestantische Exegeten die Zeichen von zwei verschiedenen „in ständiger Spannung zueinander stehenden Religionen“, die in den Büchern des Alten Testaments „miteinander ringen“. Vgl. z. B. Sellin, *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig, 1933, S. 109. Unsere Erklärung ist eine einfachere und natürlichere: Die menschliche Natur selber ist solchen gegensätzlichen Spannungen unterworfen mit ihren Aufschwüngen und Trägheiten. Es ist kein Wunder, daß dann auch eine Religion des Alten Bundes die Spuren dieser menschlichen Gegensätze trägt.

¹⁸⁾ Vgl. z. B. Genesis 18, 23 ff.

HERREN SONNTAG DER AUFERSTEHUNG

St. Augustinus

Jeden Tag hat der Herr gemacht, nicht nur gemacht, sondern jeden Tag macht Er. So macht Er jeden Tag, daß Er Seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte. Dieser gewöhnliche Tag, der Guten und Bösen gemein ist, ist gewiß hier nicht gemeint, wo wir gehört haben: „Das ist der Tag, den Er gemacht hat.“ Einen weit besseren kündigt er an, auf einen ganz bestimmten läßt er uns achten, wenn er sagt: „Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat.“ Was für ein Tag ist das, von dem es heißt: „Erheben wir uns in Freude und vergnügen wir uns an ihm?“ Was für ein Tag denn der gute Tag? Was für ein Tag denn der begehrte, liebwerte, ersehnte, wonnige Tag? Von ihm sagte der heilige Jeremias: „Den Tag der Menschen habe ich nicht begehrt; Du weißt es.“ Was ist das also für ein Tag, den der Herr gemacht hat? Lebet recht, und ihr werdet Er sein. Denn der Apostel sprach nicht von diesem Tag, der mit dem Aufgang der Sonne beginnt und im Niedergang schließt, als Er sagte: „Die trunken werden, sind trunken bei Nacht.“ Niemand sieht Leute beim Frühstück trunken. Wenn es geschieht, gehört's der Nacht an, nicht dem Tag, den der Herr gemacht hat. Wie nämlich Tag in denen ist, die fromm, heilig, gottesfürchtig, mäßig, recht und nüchtern leben, so wird ohne Zweifel in denen, die unfrohm, ausgelassen, überheblich, gottlos leben, so einer Nacht die Nacht zum Diebe, wie es heißt: „Der Tag des Herrn wird kommen wie ein Dieb in der Nacht.“ Aber da der Apostel dieses Zeugnis erwähnt, wendet er sich an die, denen er anderswo gesagt hatte: „Ihr waret einmal Finsternis, nun aber seid ihr Licht im Herrn“, da der Tag geworden ist, den der Herr gemacht hat; wendet sich an sie, als er gesagt hatte: „Ihr wißt, Brüder, daß der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht, genau so, kommen wird“, mit den Worten: „Ihr aber seid nicht in der Finsternis, daß jener Tag euch wie ein Dieb ergreife. Alle seid ihr ja Kinder des Lichtes, Kinder des Tages. Wir gehören nicht der Nacht noch dem Dunkel.“

Dieser unser Gesang ist eine Erinnerung an das rechte Leben. Wenn wir alle einstimmig, frohen Geistes, herzeinigten Herzens sagen: „Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat“, stimmen wir überein mit unseren Stimmen, daß nicht unsere Zunge gegen uns zeuge. Dich zu betrinken, sagst du heute: „Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat.“ Du fürchtest nicht, daß er dir antworte: Einen solchen Tag hat der Herr nicht gemacht. Einen guten Tag heißest du den, den Ausgelassenheit und Liederlichkeit zu einem gar schlimmen Tage machen

Seht, das ist Freude, meine Brüder, Freude in unserer Vereinigung, Freude in Psalmen und Hymnen, Freude im Gedächtnis des Leidens und der Auferstehung Christi, Freude in der Hoffnung ewigen Lebens. Wenn schon das, was wir erhoffen, so große Freude macht, was wird erst sein, wenn wir es halten? Seht: an diesen Tagen, da wir das Alleluja hören, wandelt sich irgendwie der Geist. Ist es nicht, als

wüßte ich nicht, was wir von jener Stadt da droben kosten? Wenn diese Tage uns so große Freude machen, wie groß wird dann erst jene sein, wenn es heißt: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, empfanget das Reich“, wenn alle Heiligen in eins versammelt werden; wenn die dort sich sehen, die einander nicht gekannt haben, dort sich erkennen, die sich gekannt haben; so dort miteinander sein werden, daß der Freund nie verloren geht, der Feind nie gefürchtet wird. Denn sehet, wir singen das Alleluja. Gut ist es, froh ist es, der Freude, der Wonne, der Lieblichkeit voll ist es. Gewiß, wenn wir es immer singen, würden wir seiner überdrüssig werden. Wenn es aber zu gewisser Zeit des Jahres zu uns kommt, mit welcher Wonne kehrt es wieder, mit welcher Wehmut geht es wieder. Wird dort auch so die Freude sein und dort ein Überdruß an ihm? Nein, nein. Vielleicht sagt jemand: Wie kann das sein? Immer soll es sein, und doch sollen wir nimmer seiner überdrüssig sein? Wenn ich dir etwas in diesem Leben zeige, das nicht Überdruß gebiert, glaubst du dann, daß es dort gerade so sein wird? Überdruß an Speise, Überdruß an Trank, am Schauspiel, Überdruß an dieser oder jener Sache; niemals aber Überdruß am Gesundsein. Wie also trotz unseres sterblichen Fleisches, trotz unserer Gebrechlichkeit, trotz dieses Ekels an der Last des Leibes nie ein Überdruß am Gesundsein sein kann, so kann dort kein Überdruß sein an der Liebe, der Unsterblichkeit, der Ewigkeit.

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

*

ÜBER DIE ERNEUERUNG DES GOTTES- LOBES AUS DEM GEIST DER LIEBE

*„Deshalb ist in eurer Einheit und zusammenklingenden Liebe
Jesus Christus wie ein Lied.“*

(Ignatius von Antiochien an die Kirche zu Ephesus.)

Wer Augen hat, zu sehen, sieht in den erschütternden Ereignissen unseres Zeitalters die aufgegangene Saat des Bösen, die unheilvollen Früchte des Hasses, das Fortwirken des Feindes unseres Menschengeschlechtes, „des Menschenmörders von Anbeginn“, des „Lügners und Vaters der Lüge“¹⁾, der seine Legionen für einen neuen Ansturm vorbereitet, der, bricht er los, weit furchtbarer sein wird als der, den wir erschauernd überstanden haben. Gott mahnt uns eindringlich, „den alten Menschen auszuziehen und uns zu erneuern im Herzen durch den Heiligen Geist und den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit“²⁾. Wir entsprechen dieser Mahnung, wenn wir mit Petrus „hinausfahren in die Tiefe“³⁾: in die Tiefe unseres Herzens, in der Gott wohnt, der Seiende, Eine, Dreieinige, dem Liebe und restlose Hingabe, Lob, Ehre und Anbetung gebührt; und in die Tiefe der Erkenntnis unserer Aufgabe, die Welt zu heiligen, wann und wo und wohin immer Jesus uns ruft.

Omnia instaurare in Christo, Alles in Christo erneuern: dieser große Auftrag Pius X. harret noch immer der Erfüllung. Wenn Er, der lang-



mütig ist im Strafen und schnell bereit zum Erbarmen, abermals mit Seinen Züchtigungen droht, dann ist wahrlich „die Stunde da, vom Schlaf aufzustehen“⁴⁾, nach Seinem heiligsten und anbetungswürdigen Willen zu fragen und angemessene Früchte der Sühne hervorzubringen. Werden sie Seinen Zorn besänftigen, so daß Er unsere Städte wie Ninive verschont? Oder wird Er Seine Gerechten — und gerecht ist, wer aus dem Glauben lebt⁵⁾ — erretten aus den Städten des Verderbens wie den Lot? Oder hat Er uns vorherbestimmt, in Vereinigung mit Seinem einzigen Sohn das Opfer des Lebens darzubringen, um Seine Gerechtigkeit zu versöhnen? Die Antwort wird Er geben. An uns ist es, Ihm nachzufolgen, wohin Er uns führt. Er führt uns durch Seinen Heiligen Geist, der Seine Kirche erleuchtet und uns durch die Lehren und Ermahnungen unserer Päpste den Weg weist, auf dem wir Ihm heute dienen sollen. Die großen Rundschreiben der letzten Päpste lehren uns aber nicht die weltabgewandte Erwartung apokalyptischer Endzeiten, sondern lenken unseren Blick auf die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft, die „*restitutio in integrum*“, die Wiederherstellung aller Lebensbereiche im Sinne des Wortes Pius XI.: „Jede Abirrung von der rechten Ordnung kann auf keinem anderen Wege in ihren ursprünglichen Stand zurückgeführt werden als durch die Rückkehr zu den Gedanken Gottes, die das Maß alles Rechten und Richtigen sind“⁶⁾. Wenn wir „wahrhaft Gott suchen“⁷⁾ und überall dort, wo wir die Freiheit und die Berufung zu wirken haben, mit allen unseren Kräften nach der Wiederherstellung der rechten Ordnung streben, werden wir zurückgelangen zu den Urgründen der abendländischen Kultur, die uns überliefert ist. Gott wird das Auge unseres Geistes sehend machen, so daß wir den Weizen vom Unkraut zu unterscheiden vermögen. Wir werden einen verschütteten Schatz wieder gereinigt hervorheben. Der strahlende Glanz der ihm innewohnenden Kraft wird hervorbrechen und die Schlachtreihen des Chaos, die Mächte der Finsternis besiegen.

Jedes Volk, dem Gott, der König der ewigen Glorie, die Gabe der Musik verliehen hat, schuldet ihm auch ihre *restitutio in integrum*, vor allem im Dienst am göttlichen Kult. Ausgehend von der Betrachtung ihres Wesens und Sinnes, wollen wir die Stellen zu finden trachten, an denen die erneuernden Kräfte einzusetzen hätten.

Die wahre Musik ist ein einzigartiger sublimer Abglanz der ewigen Harmonie und Schönheit, deren Inbegriff Gott selbst, die „*pulchritudo tam antiqua, et tam nova*“⁸⁾ — „die alte und neue Schönheit“ — ist. Das Unaussprechliche wird in ihr Ereignis. Als ein Duft des Ewigen strömt sie in unsere Zeit, ihre Töne erfüllen unseren Raum — und wenn wir sie hören, nicht nur mit dem leiblichen Ohr, sondern dem Ohr unseres Herzens, zerschmilzt unsere Seele, unser Geist wird mit großer Gewalt ergriffen, durch die Liebe gezogen und bewegt zu Gott und zu allem, das nach seinem Maß teilhat an Ihm, der das Sein, die Wahrheit, die Schönheit selbst ist und aus Sich heraus besitzt.

So verkündet sie Gott, lobt sie Gott und gibt Ihm die Ehre, die Ihm allein gebührt und die Er mit niemandem teilt. Johann Sebastian Bach erkennt, bejaht und bekennt diesen Urgestus der wahren Musik, wenn er an den Kopf vieler seiner Werke schreibt: „*Soli Deo gloria*“, „Dem einzigen Gott die Ehre“⁹⁾. Und Anton Bruckner offenbart in dem seine Werke beschließenden O. a. m. D. g. (*Omnia ad maiorem Dei gloriam*,

Alles zur größeren Ehre Gottes) das mystische Siegel der heiligen Intention, das seinem Herzen aufgeprägt war, als es der Hand seine herzbewegenden Inspirationen diktierte.

Der neue Glanz des Göttlichen, uns Menschen Übernatürlichen, der durch Jesus Christus über den Menschen und — in Ihm, als Haupt und Krone — über die ganze Kreatur ausgegossen wurde, verklärt auch die Musik und läßt auch ihr aus der Offenbarung eine neue Thematik entstehen, zunächst in ausschließlicher Zuordnung zum Text der „gemeinsamen Gebete“, dem *opus Dei*, später *officium divinum* genannt.¹⁰⁾

Es ist würdig und gerecht, dabei an erster Stelle den Gregorianischen Choral zu nennen. Er ist der ehrwürdige Erbe, den die Choraltradition der heiligen Kirche uns bis auf den heutigen Tag darstellt. Sie selbst aber geht hervor aus dem Kultgesang des Volkes der Verheißung. Im zehnten Buch seiner „Bekenntnisse“ „erinnert sich“ Augustinus „der Tränen, die er bei den Gesängen der Kirche Gottes in den Anfängen des wiedergewonnenen Glaubens vergoß“¹¹⁾. In ihnen sind Wort und Melodie unter der Erleuchtung des Heiligen Geistes entstanden und bilden daher, demselben Mysterium-Ursprung entstammend, eine wunderbare Einheit. In den *Instituta Patrum* lesen wir, daß „einige diese Weise zu singen von den Engeln lernten, andere durch die Einritzung des Heiligen Geistes in ihren Herzen sie durch die Kontemplation empfangen“: „*Spiritu Sancto rimante in cordibus eorum*“¹²⁾. Wir lernen so, daß das, was wir mit dem Ohr außen hören, „uns innerlich gegeben wird, innerlich leuchtet, innerlich enthüllt wird“¹³⁾. So werden wir „durch die Belehrung ergötzt“¹⁴⁾ und so vom Vater zu Jesus gezogen, der Sein Wort ist, das uns belehrt. Wir werden gezogen durch „die Liebe Gottes, die ausgegossen ist in unseren Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“¹⁵⁾ und der uns diese Weise zu singen lehrt, indem Er uns Seine Liebe nicht nur wie eine Speise zu schmecken gibt, sondern sie „einritzt in unseren Herzen“. Die Kontemplation, in der wir sie empfangen, ist nur vollziehbar in der Liebe. In ihr versenkt und verschenkt sich die Seele an Gott, ihr ewiges Heil, in dessen unendlicher und unverwelklicher Liebe allein sie geborgen ist und vollkommen zu ruhen vermag: und zugleich — ein Zugleich kraft der geheimnisvollen *coincidentia oppositorum*, des Zusammenfallens der Gegensätze, die zum Stigma des göttlichen Wesens und Seiner Wirkungen in der menschlichen Seele gehört — in der Wachheit und Intensität der immanenten *Actio*¹⁶⁾, zu der die überfließende Glut der Liebe Gottes unsere Herzen erweckt, um sie zu Sich hin zu bewegen. „Ich schlafe“, sagt die Braut im Hohen Lied, „doch mein Herz ist wach.“¹⁷⁾

Wie aber die schöpferische Empfängnis in der Kontemplation geschah, so öffnen wir auch nur in der Kontemplation der geisterfüllten Schönheit der Chormelodie den Schoß unserer Seele. Nur wenn wir „in unserem Herzen, in Geist und Sinn“ unserem Gott singen, „erlangen wir die subtile Süßigkeit des Verständnisses“¹⁸⁾. „Nur denen wird der Schleier hinweggenommen, die hinüberschreiten zu Christus.“¹⁹⁾ Nur wenn Christus uns „die Schriften erschließt“, „erglüht unser Herz auf dem Weg“.²⁰⁾ Nur Er verwandelt das Wasser in Wein „und es schmeckt, was nicht schmeckte, berauscht, was nicht berauschte“.²¹⁾ So wie die Erneuerung des monastischen Chorgebetes und Choralgesanges nichts anderes war als die Ordnung der Liebe, die auch das *opus Dei* durchformte, so wird auch eine radikale Erneuerung des Volkschorals nur her-

vorgehen aus der Wurzel der Liebe. Nur wenn unser Herz in der immanenten Actio der Liebe „zutiefst von der Schönheit der Liturgie getroffen“ ist, strömt es organisch über in die transeunte Actio des Gesanges²²⁾: „Damit aber die Gläubigen tätiger am göttlichen Kult teilnehmen, möge der Gregorianische Gesang, sofern er das Volk angeht, zum Gebrauch für das Volk wieder eingeführt werden. Und es ist in der Tat überaus notwendig, daß die Gläubigen nicht wie fremde oder stumme Zuschauer, sondern zutiefst von der Schönheit der Liturgie getroffen, so den heiligen Zeremonien beiwohnen . . ., daß sie ihre Stimme mit den Stimmen des Priesters oder der Schola nach den vorgeschriebenen Normen abwechseln. Wenn das glücklich gelingt, wird es nicht mehr geschehen, daß das Volk entweder gar nicht oder nur mit einem leichten, gedämpften Murmeln den gemeinsamen Gebeten, die in der liturgischen oder der Volkssprache vorgetragen werden, antwortet.“²³⁾

Der Geist, ohne den „wir Christus nicht angehören“ und der „weht, wo Er will“²⁵⁾, erweckt und belebt in neuerer Zeit im christlichen Volk kleine Gemeinschaften, *ecclesiolae*, deren Glieder „die Liebe Christi in eins versammelt hat“²⁶⁾ und die, in der Welt verbleibend, ein Leben führen, das nicht von dieser Welt ist. Ihr Geist ist der Sauerteig, der die Masse des Volkes allmählich durchdringen soll. Sie betrachten das Gotteslob nicht anders erfüllt als in der Einheit mit der vollen Hingabe ihrer selbst an Christus und einem Leben in Ihm, durch Ihn und mit Ihm. Sie folgen darin dem Geiste des großen Mönchsvaters des Abendlandes, des heiligen Benedictus, von dem Papst Pius XII. so schön gesagt, daß er „leuchtend strahle, gleich einem Stern in dunkler Nacht“. Er verlangt im 58. Kapitel seiner Regel, daß vor der Aufnahme eines Novizen zu prüfen sei, ob er wahrhaft Gott suche, ob er Eifer habe für das *opus Dei*, den Gehorsam und Verdemütigungen.²⁷⁾ Der Eifer für das *opus Dei*, für den Gehorsam und Verdemütigungen erwachsen also aus derselben Wurzel des wahren Gottsuchens, dessen Triebkraft die Liebe ist. — Es ist „Seine Stimme, die wir heute hören“²⁸⁾, die auch den Laienchristen inniger hineinzieht in das Mysterium der Kirche.

Der Choral aber ist nach der schönen Definition des R. Dom Mocquereau „la prière chantée de l'Eglise“, „das gesungene Gebet der Kirche“, des *Corpus Christi Mysticum*. Seine Melodie ist ganz durchlässig für das gesungene, das göttliche Wort. „So mögen wir stehen“, sagte der heilige Benedictus im 19. Kapitel seiner Regel, „daß unser Geist zusammenklinge mit unserer Stimme“: „ut mens nostra concordet voci nostrae“. In dieser Konkordanz von Geist und Stimme erstrahlt in hörbaren Tönen die Schönheit des Wortes Gottes, dessen Wahrheit unsern Geist bewegt. Die unendliche Kostbarkeit dringt nach außen, die das Wort der Liturgie in sich enthält. Die darin verborgene gloria fließt von innen her über und überkleidet die gesprochenen Worte mit ihrem Glanz. Denken wir etwa an die Lamentationen der letzten Kartage oder den Lobpreis der Osterkerze, das „Exsultet“, die *Prophetia Duodecima* und das Osteralleluia am Karfreitag, oder an die *Lectiones* der ersten Nocturn der Ostermatutin, in denen die Worte des Römerbriefes „Qui mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo? . . . ihr inneres Licht ausströmen, das in unseren Herzen aufleuchtet, indem wir es im feierlichen tonus gesungen hören.

In der strengen, seiner selbst nicht schonenden Gewissenserforschung seiner „*Confessiones*“ wägt der heilige Augustinus „die Gefahr der

Wonne“, das *periculum voluptatis*, und „die Erfahrung der heilbringenden Wirkung“, das *experimentum salubritatis*, des Choral gegeneinander ab: „Aber auch hier täuscht mich oft die Ergötzung der Sinne, der man sich hüten muß den Geist auszuliefern, damit sie ihn nicht entnerven. Statt der Vernunft sich anzuschließen und ihr geduldig nachzufolgen, da sie ja nur um ihretwillen eingelassen wurde, versucht die Sinnesempfindung voranzueilen und die Führung zu übernehmen. So fehle ich, ohne es zu merken, nachträglich aber bemerke ich es wohl.“²⁹⁾ Trotz der Gefahr, der seine feurige Natur ausgesetzt ist und die Augustinus mit einer so erstaunlich tief eindringenden Kraft der Erkenntnis sieht, nämlich unvermerkt der Ergötzung der Ohren zu erliegen und seinen Geist an den sinnlichen Wohllaut des Gesanges zu hängen, sucht er dennoch nicht das Heil in der Flucht davor, wodurch die Gott kündende, Gott verherrlichende und zu Gott erhebende Schönheit des Gesanges ihre heilbringende Wirkung an uns nicht vollbringen könnte. Unsere Seele würde sich ihrem süßen Einfluß nicht öffnen, um zu zerschmelzen, flüssig zu werden und zu Gott, ihrem Ursprung und Heil, „im Dufte Seiner Salben“ (Off. B. M. V.) zurückzuströmen: wie von dem heiligen Ignatius von Loyola berichtet wird, daß er alsogleich in Ekstase entrückt wurde, wenn er in eine Klosterkirche eingetreten war, um dem Gregorianischen Choral zu lauschen. Nur wenn die Sinnesempfindung durchformt ist von der „*voluptas Domini*“, der geistlichen Begierde nach Gott, ist sie geordnet durch die Liebe und verbleibt nicht Brachland. Dann aber wird die Melodie nicht um ihrer selbst willen genossen, der Geist wird ihr nicht ausgeliefert und dadurch entnervt, sondern es ist ein „*uti cum delectatione*“, „ein mit Ergötzung Gebrauchen“: „damit durch die Ergötzungen der Sinne der schwächere Geist zum Affekt der Frömmigkeit sich erhebe.“³⁰⁾ Deshalb neigt Augustinus — trotz seines starken Mißtrauens in die eigene Natur — mehr dazu, „die Gewohnheit des Singens in der Kirche gutzuheiß“³¹⁾, eine Approbation, die unsere heilige Kirche sanktioniert hat.

Augustinus erwägt, eine gewisse Mäßigung der gesanglichen Modulation zu empfehlen, um dem „*periculum voluptatis*“ mit größerer Sicherheit zu entgehen. Er erwähnt, daß er — dann allerdings, wenn er in seiner Sorge zu weit ging und durch zu große Strenge fehlte — für sicherer hielt, was ihm oftmals, wie er sich erinnert, von Athanasius, dem Bischof von Alexandrien berichtet wurde, der die Psalmen mit so geringer Modulation der Stimmen vortragen ließ, daß es eher einem getragenen Vorlesen als einem Gesang glich.³²⁾ Nicht aber verleitet ihn die Scheu vor der Gefahr dazu, die Mißachtung oder Vernachlässigung der ästhetischen Interpretation anzuraten, welche (den Hörenden meist mehr als den Singenden) daran hindert, zum verweilenden Genießen des Wohllauts zu gelangen. Er „anerkennt“ im Gegenteil „den großen Nutzen dieser Einrichtung“ unter der Bedingung, daß der Choral „mit klarer und angemessenster Modulation“ oder, wie er an einer anderen Stelle desselben Kapitels sagt, „mit süßer und kunstvoller Stimme“³³⁾ gesungen wird. Der heilige Benedikt ordnet in seiner Regel an, daß nach jedem Fehler beim Chorgebet oder Chorgesang seine Mönche Satisfaktion machen. Er begründet diese Strenge mit zwei Motiven. Seine Mönche mögen erwägen, „auf welche Weise im Angesichte Gottes und Seiner Engel zu sein sich gezieme“, eingedenk der Worte des Propheten: „Dient dem Herrn in Furcht“ und wiederum: „Psallieret weise“, und: „Im Angesicht der Engel

psalliere ich Dir“³⁴). Das andere Motiv ist die Erbauung der Hörenden: „Zu singen aber und zu lesen maße sich nicht an, wenn jemand diesen Dienst nicht erfüllen kann, so daß die Hörenden erbaut werden (was mit Demut, Würde und Zittern geschehe)“³⁵. Schließlich legt „Divini cultus“ großes Gewicht auf die Ästhetik nicht nur des Gregorianischen Gesanges, sondern auch der gesamten geistlichen Kirchenmusik: „Die Einrichtung des Gesanges und der Musik ist bereits in den Elementarschulen zu beginnen und dann im Gymnasium und Lyceum fortzusetzen; so nämlich werden, die die heiligen Weihen empfangen wollen, wenn sie bereits allmählich, ohne es zu merken, des Gesanges kundig gemacht worden sind, im Lauf der theologischen Studien ohne alle Mühe und Schwierigkeit in jener höheren Disziplin unterrichtet werden können, welche man wahrhaft als die ästhetische der gregorianischen Monodie und der Kunst der Musik, der Polyphonie und der Orgel bezeichnen könnte, die zu kennen dem Clerus durchaus geziemt.“

Die sinnliche und die übersinnliche Sphäre, in welche das menschliche Dasein hineinreicht, sind in der klassischen Schau der Kirche in der ihnen zukommenden Ordnung bejaht. Wird diese Ordnung zerstört, so werden die Gefahren virulent, die unseren Weg zu Gott unablässig bedrohen. Die Gefahr, die wir soeben, von Augustinus geführt, ins Auge gefaßt haben, nimmt ihren Ausgang von dem Ergriffensein durch eine Schönheit, die nur den überwältigt, der in ihr den berauschenden Wein der Liebe Christi als ein Dürstender verkostet. Sie ist daher mehr akzidentieller Natur. Eine wesentlichere Gefahr wartet auf die, welche der Choral nicht im Herzen ergreift und erhebt, und die aus diesem Grund auch das unvermerkte Absinken in den Genuß seiner mit dem Ohr hörbaren Schönheit nicht kennen. Es sind jene, welche diese Sphäre noch keineswegs überholt haben, deren Herz keineswegs schon vollkommen erfüllt ist von den himmlisch übersinnlichen Dingen, bei denen vielmehr das Organ noch unentwickelt oder verkümmert ist, die dem Choral eigentümliche Wertqualität — seine Kraft und Süßigkeit, seine feierliche Größe und mystische Tiefe, seinen strahlenden Glanz, seine Klarheit und Freudigkeit — in sich aufzunehmen, um davon innerlich berührt und bewegt zu werden. Der Choral spricht sie nicht an und ihre Beziehung zu Gott bleibt außerhalb seines Raumes. Ihre Frömmigkeit bleibt ihm gegenüber „privat“, das ist (in der Urbedeutung des Wortes) beraubt des Reichtums, der Fülle, die uns Gott durch Seine Kirche darbietet.

In der klassischen Auffassung der Kirche wird der ästhetische Wert gewogen und nach seinem Gewicht bejaht, ja gefordert. Aber seine Vollendung in der „vollen Harmonie bei dem gemeinsamen Singen“ steht nicht nur für sich selbst, sondern „zeigt wunderbar“ „die Einheit unserer Geister in der Anbetung Gottes“. Und er erstrahlt in ihrem Glanz, indem er sie zeigt. „Alle, die in den Basiliken und Cathedralen, Kollegiats- und Ordenskirchen den Gottesdienst leiten und ausüben, sollen mit ganzer Kraft darnach streben, daß das Choralofficium in rechter Weise, d. h. nach den Vorschriften der Kirche, erneuert wird. Und zwar nicht nur darin, was zur allgemeinen Vorschrift gehört, wie das göttliche Officium zu verrichten sei, nämlich immer würdig, aufmerksam und andächtig, sondern auch in dem, was die Kunst des Gesanges angeht. Beim Psallieren ist nämlich ... auf das richtige Maß der Töne zu achten, ... schließlich auf jene volle Harmonie bei dem gemeinsamen Singen der

Psalmverse und der Strophen der Hymnen. Wenn das alles vortrefflich vollbracht wird, so werden alle, die richtig psallieren, die Einheit ihrer Geister in der Anbetung Gottes wunderbar zeigen, alsdann in dem geregelten Wechsel der zwei Chorseiten jenem ewigen Lob der Seraphine nacheifern, die einer zum andern „Heilig, heilig“ rufen.“⁸⁶⁾ Es muß sich erfüllen: „Eine Gemeinde, die mit wahrer Andacht dem Opfer der Altäre beiwohnt, wo unser Heiland im Verein mit seinen durch das heilige Blut erkaufte Kindern den unermesslichen Hochgesang seiner Liebe singt, kann zweifelsohne nicht stumm bleiben, ist doch „das Lied der Liebe Gesetz.“⁸⁷⁾

So werden wir emporgehoben in diesen Lobpreis der Seraphine, dem wir im Choralgesang nacheifern, in dem sich geheimnisvoll unsere Berufung erfüllt, „ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliger Stamm, ein Volk der Erwerbung zu sein“ und „die Tugenden dessen zu verkünden, der uns berufen hat in Sein wunderbares Licht.“⁸⁸⁾

Sein wunderbares Licht, das Licht der „Psalmen, Hymnen und geistlichen Lobgesänge“, soll ausstrahlen auf unser ganzes Leben. Es soll unser Fühlen und Denken, unser Reden und Handeln durchtränken, die Gemeinschaft der Ehe und Familie, der Freundschaft und jeglicher fraternitas in Christo. „Der Logos Christi wohne in euch in reichem Maß, indem ihr einander in aller Weisheit belehrt und ermahnt durch Psalmen, Hymnen und geistliche Lobgesänge und in Dankbarkeit Gott in euren Herzen lobsinget.“⁸⁹⁾

Jean M. Solignac

¹⁾ Joh. 8, 44. ²⁾ Eph. 4, 24. ³⁾ Lk. 5, 4. ⁴⁾ Röm. 13, 11. ⁵⁾ Gal. 3, 11.

⁶⁾ Pius XI., *Divini cultus*. ⁷⁾ Reg. S. Ben., Cap. 58.

⁸⁾ Aug., *Conf. lib. X*, cap. 27. ⁹⁾ Albert Schweitzer, J. S. Bach.

¹⁰⁾ Pius XI., *Divini Cultus*. ¹¹⁾ Aug., *Conf. lib. X*, cap. 33.

¹²⁾ Haec de gremio sanctorum Patrum collegimus; quorum quidam hunc modum cantandi ab Angelis didicerunt; alii, Spiritu Sancto rimante in cordibus eorum, per contemplationem perpeperunt. Quam formam si diligenti studio imitari conamur, nos quoque subtilem percipiemus dulcedinem intellectus, canentes Deo in cordibus nostris, spiritu et mente.

Instituta Patrum, cit. in: *Antiphonale Monasticum*, Desclée et Socii, 1934, pag. XI. — ¹³⁾ Aug. *Tract. in Joan.* ¹⁴⁾ *ibid.* ¹⁵⁾ Röm. 5, 5.

¹⁶⁾ Jacques Maritain, cit. in D. v. Hildebrand: *Umgestaltung in Christus*. Benziger, Einsiedeln.

Die Kontemplation aber ist, wie Jacques Maritain in seinem Aufsatz über „Aktion und Kontemplation“ in der „Revue Thomiste“ ausführt, ein Tätigsein des Geistes im eminentesten Sinn, jedoch ein immanentes, zum Unterschied von der transeunten Tätigkeit. Transeunt ist alle Tätigkeit, in der wir irgendwie nach außen wirken, jede Arbeit im weitesten Sinn. Ein anbetendes Lieben hingegen ist ein Tätigsein des Geistes rein immanenter Art. Die wache Aktualisierung unseres Geistes, das intensive Vollziehen eines geistigen Verhaltens spielt sich in der Person selbst ab, und nicht in dem Realisieren irgendeines Außer-personalen, sei es ein Sachverhalt, der durch eine Tat real wird, oder ein Gegenstand, den wir schaffen, oder irgendeine Veränderung, die wir an einem Gegenstand hervorrufen. Das immanente Tätigsein ist aber die noch höhere und intensivere Form des Tätigseins.

¹⁷⁾ Hl. 5, 2. ¹⁸⁾ Siehe Anm. 12. ¹⁹⁾ 2. Cor. 3, 14—16. ²⁰⁾ Lk. 24, 32.

²¹⁾ Aug. *Tract. in Joan. lib. IX*, cap. 5.

²²⁾ Siehe Anm. 16. ²³⁾ Pius XI., *Divini Cultus*.

²⁵⁾ Joh. 3, 8. ²⁶⁾ Mandatum (Gründonnerstag).

²⁷⁾ Reg. S. Ben. cap. 58. ²⁸⁾ Ps. 94.

²⁹⁾ Aug. *Conf. lib. X*, cap. 33. ³⁰⁾ *ibid.* ³¹⁾ *ibid.*

³²⁾ *ibid.* ³³⁾ *ibid.* ³⁴⁾ Reg. S. Ben. cap. 19.

³⁵⁾ Reg. S. Ben. cap. 38. ³⁶⁾ Pius XI. *Divini Cultus*.

³⁷⁾ Pius XII. „*Mediator Dei*“, IV, 2. ³⁸⁾ 1. Pe 2, 9. ³⁹⁾ Kol. 3, 16.

DIE ÜBERWINDUNG DER DASEINSANGST DURCH DIE CHRISTLICHE HEILSORDNUNG IN SPÄTANTIKE UND GEGENWART

Daß zwischen der ausgehenden Antike und unserer Zeitenwende viel Ähnlichkeit besteht, ist schon oftmals erkannt worden. Aber diese Ähnlichkeit tut sich nicht bloß in dem äußeren Verlauf der Dinge kund, in den großen Umwälzungen, in den Strukturwandlungen der menschlichen Gesellschaft, sondern beiden Epochen liegt bei allem äußeren Umbruch eine gemeinsame geistige Situation zugrunde, die sich in einer bestimmten Daseinshaltung ihren Ausdruck verschafft.

Die Spätantike

Die Philosophie der Antike kündete die Sinnhaftigkeit der Welt und des Lebens. Sie war durchweg kosmosfreundlich gestimmt. Wenn auch im platonischen System ein Dualismus, der starke Gegensatz zwischen Materie und Geist, ins griechische Denken gekommen war, so wurde dieser von Aristoteles, dem Schüler Platons, aufs entschiedenste bekämpft und widerlegt. Ein antikosmisches Denken blieb der Antike zunächst fremd. Gerade die Stoa, die sich zur Popularphilosophie entwickelte und den Raum der Antike in immer größerem Maße beherrschte, war durchaus weltfreundlich; ja, der Kosmos erschien den Stoikern als die Schönheit und Harmonie schlechthin. Sie rühmten die planmäßige Ordnung alles Lebendigen, sie begeisterten sich an der rhythmischen Bewegung der Himmelskörper. Alles zusammen galt ihnen als der Inbegriff göttlicher Vollkommenheit: Eine ausgesprochene Apotheose der Welt.¹⁾ Dem Ganzen lag also eine die Gottheit anerkennende Haltung zugrunde, und zwar im strikten Gegensatz zum Atomismus. Der Kosmos ist von einem planvoll wirkenden göttlichen Prinzip geleitet. Diese Welt, als einheitliches Ganzes gedacht, erscheint durchaus begrenzt und wird von einem unendlichen leeren Raum umgeben. Daher weist man von seiten der Stoa auch die Ansicht der Atomisten entschieden zurück, die mehrere Welten annehmen. Die Welt ist ein beseeltes Lebewesen, in ihr wirkt als leitendes, ordnendes Prinzip der Logos, der als „Allgemeines Gesetz“ schließlich mit der Gottheit selbst, in Sonderheit mit Zeus identifiziert wurde.²⁾ Dies alles sei festgehalten, weil sich in solchen Auffassungen die betont positive Einstellung zum Kosmos, die ganze Kosmosfreudigkeit des antiken Menschen offenbart. Damit ist aber auch das Daseinsgefühl positiv bestimmt, wie es sich in solchem Denken kundgibt und immer wieder an der göttlichen Harmonie der Welt, an den planvollen Gesetzen begeistert.

Ein wesentlich anderes Bild bietet jedoch am Ausgang der Antike die Gnosis. Gewiß behalten die kosmosbejahenden Gedanken auch in der Spätantike weithin noch ihre Geltung. Aber es bricht um die Zeiten-

¹⁾ Vergl. Stoic. frgm. II 423, 633, besonders 635. Dazu Philo, quaest. et solut. in Genesin IV 188: mundus... quoniam animal est et rationale et animans virtute praeditus et natura philosophus; atque eandem ob causam tristitia et timore carens plenusque gaudii.

²⁾ Vergl. den bekannten Zeushymnos des Stoiker Dichterphilosophen Kleantes (Stoic. frgm. 537, I, 121 ff. v. Arnim).

wende etwas völlig Neues, Gegensätzliches in den Raum der Antike ein. Wir meinen die Gnosis, die in ihrer Grundstruktur nichts mit dem Christentum zu tun hat.³⁾ Zunächst sei bemerkt: Die Gnostiker sind durchaus keine so kleine Schar, als man vielleicht annehmen möchte. Ihre Religion ist die der kleinen Leute. Die oberen Schichten huldigten meist den verschiedenen philosophischen Systemen, vor allem der Stoa. Doch waren in den gnostischen Gemeinden sicher auch Menschen höherer Gesellschaftsklassen vertreten. Es wäre falsch, die Gnosis als eine periphere Erscheinung im Geistesleben der damaligen Zeit zu betrachten. Daß sich gnostische Gemeinden, Mysteriengemeinden, in starker Anzahl besonders auch im Westen des Reiches ausbreiteten, dürfen wir mit Sicherheit aus der Tatsache entnehmen, daß Irenäus von Lyon († 202) und Hippolytus von Rom († 235) sich in ausführlichen Traktaten gegen diese wandten. Hätten die Häresiologen in den Gnostikern nicht eine nach Zahl und Ausbreitung große Gefahr für das Christentum gesehen, so wären ihre umfangreichen Darstellungen sowie ihre heftige Gegenwehr einfach unverständlich.

In der Gnosis tritt nun jener Umschwung im Verhältnis des Menschen zum Kosmos und zum Dasein, d. h. deren radikalste Verneinung in ein grelles Licht. Der Gnostiker ist ausgesprochen kosmosfeindlich. Sehen wir uns sein Weltbild an: Origenes⁴⁾ überliefert uns ein sogenanntes Ophitendiagramm, eine Darstellung des gnostischen Weltbildes. Darnach stellt man sich die Welt, den Kosmos, in konzentrischen Kreisen vor. In der Mitte ist die Erde. Diese wird schalenförmig umgeben von den Kreisen der einzelnen Planeten: Mond, Venus, Merkur, Sonne, Mars, Jupiter und Saturn.⁵⁾ Das ist die sichtbare Welt, die unter der Herrschaft des Leviathan steht, der als die große Schlange die Welt im Kreis umgibt und sie von der oberen Welt, in der die einzelnen göttlichen Hypostasen und die oberste Gottheit wohnt, abriegelt. Auf diese Weise ist das Gesamte in zwei völlig verschiedene Regionen geteilt. Oben, jenseits des Leviathan, ist die Lichtwelt mit dem Sitz des Göttlichen, unten aber das Reich des „sichtbaren Kosmos“, in der unheimliche Finsternis herrscht.⁶⁾ Die Schlange aber ist der Fürst dieser Welt.

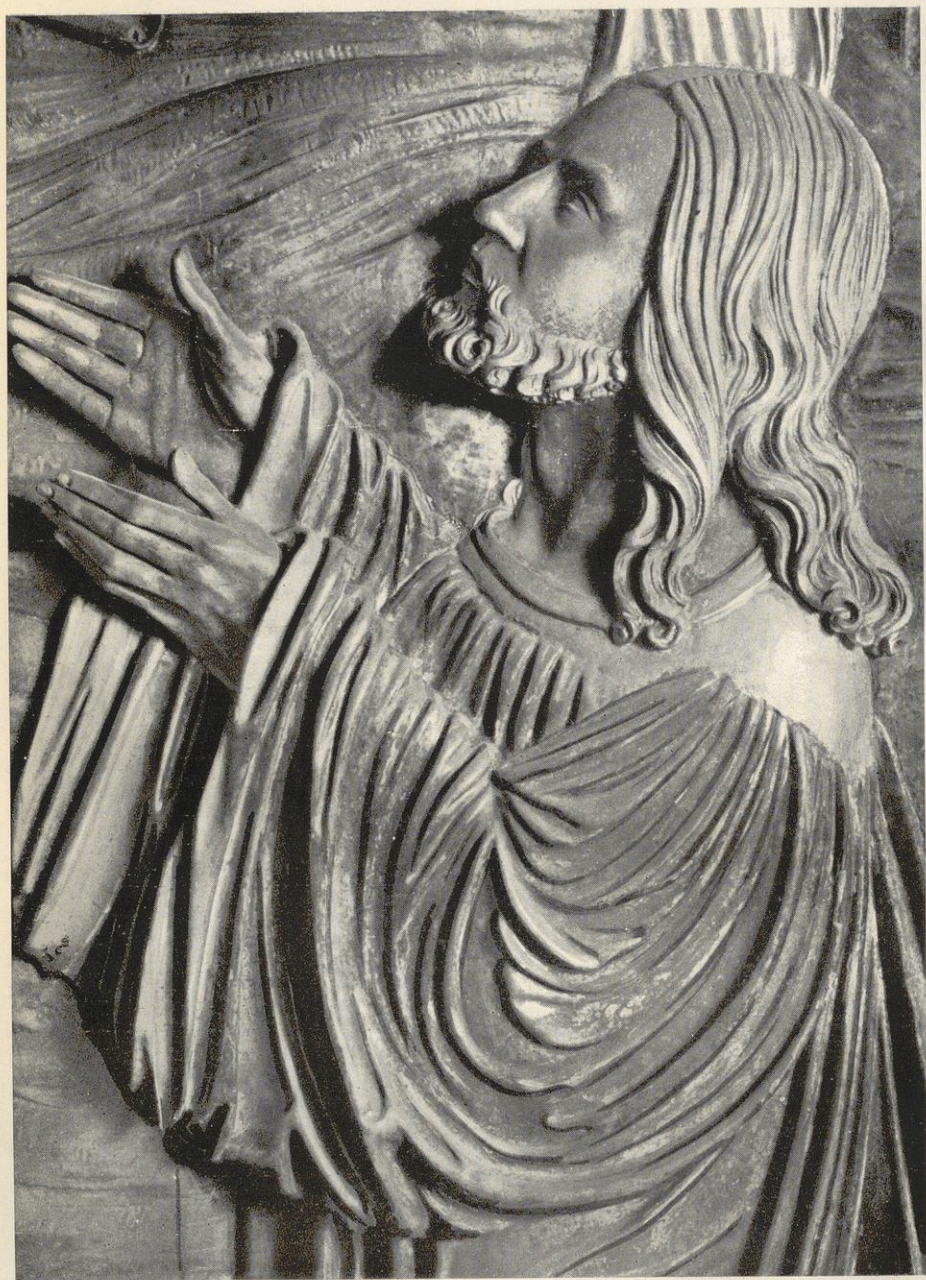
Man muß sich in dieses gnostische Weltbild hineinzudenken versuchen, um zu ermessen, welch großer geistiger Umschwung sich hier in der ausgehenden Antike vollzogen hat. Der Kosmos, einst das Abbild des Göttlichen, ja die Gottheit selbst (Stoa!), ist nun zum furchtbaren Kerker geworden, in welchem die Menschen leiden und schmachten. Der „Fürst der Welt“ übt seine Gewaltherrschaft über sie aus, der der Gnostiker zu entrinnen sucht, um zur oberen (guten) Gottheit der Lichtwelt zu gelangen.

³⁾ Es ist darüber viel diskutiert worden, woher die Gnosis letztlich stamme. Wir neigen dazu, ihren Ursprung im Osten zu suchen, so sehr auch gewisse Gedankengänge philosophisch-religiöses Gut griechischen Geistes sind. Vieles, was uns heute an Quellen vorliegt, zeigt sich uns im griechischen Sprachgewande und bedient sich der philosophischen Begriffe des griechisch-hellenistischen Zeitalters.

⁴⁾ Contra Cels. VI. 24.

⁵⁾ Die Namen der einzelnen Planetengötter sind in den gnostischen Systemen jeweils verschieden.

⁶⁾ Durch die Abriegelung von der oberen Welt entsteht die Finsternis. Denn es kann ja kein Lichtstrahl von oben hereindringen. Der Gnostiker stellt sich dies ganz konkret vor. Allerdings meint er das jenseitige Licht.



Ja, der Mensch selbst bedeutet nicht mehr eine Einheit. Sein Leib gehört wesentlich der bösen Welt an. Sogar die Seele ist kosmischen Ursprungs, sie stammt von den bösen Planetengöttern. Aber der Gnostiker trägt in sich das Pneuma des obersten Gottes. Dies ist das eigentliche Selbst des Menschen und ein Teil der guten Gottheit. Nach dem Tode will der Mensch zur oberen Lichtwelt gelangen. Dem stehen aber furchtbare Hindernisse entgegen. Die sieben Planeten, Archonten genannt, hindern den Menschen am Aufstieg in das Lichtreich, die er durch allerlei Zauberformeln zu überlisten trachtet.⁷⁾

Der Gnosis ist eine sehr gedrückte Weltstimmung eigen. Das ganze menschlich-weltliche Dasein wird abgewertet. Die Welt ist eine Fremde geworden, der Mensch ist hier vollkommen heimatlos.

Zum Weltgefühl dieser spätantiken Geistesrichtung gehört wesentlich die *Angst*: Angst vor dem Bösen, Angst vor dem Schicksal, Heimarmene, die ein Ausdruck der bösen Mächte ist. Die Welt selbst, der Kosmos, trägt den vielbesagenden Namen „Nichts“, zunächst sicherlich im Gegensatz zur oberen Lichtwelt und zur Guten Gottheit, die ja die Fülle des Seins darstellt. Doch liegt in diesem Ausdruck auch noch jene gefühlsgesättigte Abwertung des Kosmischen überhaupt, soferne dieses „Nichts“ wie eine Unheimlichkeit auf der Seele des Menschen lastet. Die naturgemäße Reaktion auf dieses Nichts ist heftige Abwehr, Haß, Angst und Auflehnung. Doch der Mensch ist in diesem weltlichen Dasein jenem „Nichts“ ausgeliefert und ihm in seiner Zeitlichkeit preisgegeben. Freudlosigkeit und Angst bestimmten das gnostische Daseinsgefühl.

Wie konnte eine solche Umkehr des Weltgefühls entstehen? Wir kennen die verschiedenen Ursachen so ziemlich, die den Einbruch einer der Antike bisher doch fremden Geistigkeit in die damalige Kulturwelt ermöglichten.⁸⁾ Vor allem war es das Versagen der alten Götterreligion, die den Menschen in seinen mannigfachen Fragen an das Dasein und den Sinn des Lebens elend im Stiche ließ.⁹⁾ Die alte Religion, sei es in Griechenland oder in Rom, konnte auf die Dauer nicht mehr ernst genommen werden. Wenn sie auch noch die offizielle Religion des Staates war und die Götter und Mythen in den Dichtungen noch weiterlebten, so hatte sie doch ihre innere Kraft und Überzeugung längst eingebüßt.¹⁰⁾

⁷⁾ Ein typisch gnostisches Motiv. Mühsam lernen sie bestimmte Zauberformeln auswendig, durch die sie die Archonten überlisten wollen und deren Macht „entleeren“. Vergl. Orig. Contra Cels. VII, 40.

⁸⁾ Wir sprechen hier lediglich von den Ursachen, die den Einbruch einer ganz anderen Welt- und Seinshaltung ermöglichten. Damit meinen wir jene Ursachen, die den Osten sowie vor allem auch den Westen für eine derartige Weltverneinung anfällig machten.

⁹⁾ Diese Frage nach den Göttern war ja schon in der griechischen Sophistik höchst aktuell; nicht zu vergessen Xenophanes von Kolophon, der bereits viel früher gegen den Polytheismus und die anthropomorphe Vorstellung der Götterwelt ankämpfte. Man würde auch den Tragiker Euripides ohne diese — von ihm ernst gemeinte — Frage nach dem Religiösen mißdeuten. Zur religiös-geistigen Lage Roms und Italiens, vergl. besonders Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, Leipzig-Berlin 1931, S. 18 ff.

¹⁰⁾ Vergl. Juvenal II, 149: „Nicht einmal mehr die Kinder glauben daran, daß es Manen gibt und ein unterirdisches Reich, einen Fährmann mit seiner Stange und die schwarzen Frösche im stygischen Schlunde, und daß in einem einzigen Nachen soviel tausend Menschen über das Wasser setzen können.“

Die Ethik konnte ebenfalls mit dem alten Glauben an die Götter nicht mehr in Einklang gebracht werden.

Aber auch die Philosophie war nicht imstande, auf die Dauer zu befriedigen. Weitum herrschte Skeptizismus, man wählte höchstens das aus, was man für gut und nützlich fand. Im übrigen bekämpften sich die einzelnen Schulen gegeneinander und wurden so zum Gegenstand mancherlei Spottes. Dazu kommt, daß selbst die gangbarste Philosophie, die Stoa, dort in bedenkliche, unlösbare Schwierigkeiten kam, wo es sich um die menschliche Freiheit und um die Erklärung des Bösen in der Welt handelte. Gerade eine ihrer fundamentalsten Aufstellungen, daß alles in der Welt, auch das Kleinste, nicht anders geschehen könne, als nach der allgemeinen Natur und dem vernünftigen Gesetz,¹¹⁾ drängt den Menschen in einen völligen Fatalismus hinein. Auch ihre spitzfindigsten Erklärungen zur Rettung der menschlichen Freiheit waren hier nicht durchschlagend.

Dies alles war keine befriedigende Antwort auf das Fragen des menschlichen Geistes und Herzens. So mußte die Antike den Menschen in diesen wichtigen Dingen allein lassen und war außerstande, ihn in dieser Welt und in seinem geistigen, personalen Dasein zu sichern. Der Weisheit letzter Schluß war dann eben nur die Flucht aus dem Leben. Man erinnert sich unwillkürlich an den Spruch Senecas, der in seinem Leben viele Traktate über Leben und weise Lebensführung geschrieben hat: patet exitus, das Tor, das aus diesem Leben hinausführt, steht (immer) offen!

Wir begreifen nun, daß die antike Kultur dafür reif war, um einer gänzlichen Daseinsverneinung und Abwertung des Kosmos innerlich den Boden zu bereiten. Diese radikale Daseinverneinung erhielt in der Gnosis ihren gemäßen Ausdruck. Die Welt als Manifestation des Bösen, als das unheimlich dräuende Nichts, das Dasein als ein Leben in Angst und Furcht, das ist die äußerste Konsequenz einer Entwicklung, die aus dem Versagen der Religion und Philosophie möglich wurde.

Da trat das Christentum immer mächtiger in den Raum der Antike ein und mit ihm die große Wende in der Geschichte. Aber mit dieser Wende begann der Mensch nicht bloß an eine neue „Lehre“ zu glauben, es kam die Frohbotschaft in einem wirklich universalen, die Welt und das Dasein umfassenden Sinn. Die düsteren Schatten, die den antiken Menschen umfingen, mußten allmählich weichen. Gewiß, auch jetzt noch blieb das Leidvolle des menschlichen Daseins, aber es hatte seine letzte Bitternis und das unheimlich Angstvolle verloren. Es waren bestimmt nicht allein die sozialen Gründe, daß gerade die „Armen“, die vom Leben Benachteiligten, mit besonderer Dankbarkeit die Heilslehre Christi annahmen.

Das Dasein erhielt wieder einen positiven Sinn. Die Welt war nun die Schöpfung Gottes und nicht, wie die Gnosis glaubte, die des bösen Fürsten dieser Welt. Sie wurde auch nicht mehr, wie die Stoa lehrte, von einem blassen philosophischen Weltgott, einer göttlichen Weltvernunft regiert, sondern vom Vater, der im Himmel ist. In der Liebe dieses Vatergottes war nun der Mensch und sein Dasein geborgen. Christus hatte ja den Fürsten dieser Welt überwunden. So mußte Vertrauen auch zum Leben selber einkehren, denn das Ziel dieses Lebens ist Gott selbst.

¹¹⁾ Stoic. frgm. II, 937.

Denn das Tiefste, was das Christentum dem antiken Menschen gab, war die Erfüllung jener großen Sehnsucht der Vereinigung mit Gott, die er in seinen Mysterien zu finden gesucht hatte. Soviel auch die nicht-christlichen Mysterien an Verirrungen litten, so war in ihnen doch dieses Sehnen nach Gott. Licht und Leben, das sind die immer wieder erhobenen Sehnsuchtschreie des damaligen religiösen Menschen, wie er uns so häufig in den Mysteriengemeinden begegnet. Dies war auch der heimliche und laute Wunsch des Gnostikers, der an dieser Welt völlig verzweifelt war. So war ihm durch das christliche Mysterium beides in höchstem Maße geschenkt, Licht und Leben. Und so wurde er auch aus der Angsthafteit seines Daseins errettet. Mit der Fülle göttlichen Lebens ward ihm auch der Glaube an die sinnvolle Welt gegeben. Die Kirche sagt von der Menschwerdung Gottes: „Piissimo adventu suo mundum sacrare voluit.“ — Das Physische ist durch die Heilswirklichkeit Christi nicht nur der Macht des Bösen entwachsen, es wird sogar zum Träger des Göttlichen in der sakramentalen Ordnung.

An der inneren Entwicklung der Antike, die in der Gnosis ihre äußerste Position erreichte, vermögen wir es abzulesen, daß sich der Kosmos und das Dasein für den Menschen nur mehr im Christentum sinnvoll erweisen; es ist dabei ein tiefer geschichtlicher Zusammenhang, wenn das Christentum in eben jener weltgeschichtlichen und geistesgeschichtlichen Stunde eine weltverneinende Bewegung allmählich auffing und damit — so paradox dies einem einseitigen Beurteiler des Christentums auch klingen mag — die Welt dem Menschen rettete.

(Fortsetzung)

Dr. P. Anselm Schwab, OSB.

SKIZZENMÄSSIGER UMRISSE DER ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES RUSSISCHEN KIRCHENGESANGES*)

Es ist bekannt, daß die östliche Kirche jegliche Anwendung von Instrumentalmusik für den Gottesdienst ablehnt und nur die menschliche Stimme für den gottesdienstlichen Gebrauch anerkennt. Diese Tatsache hatte außerordentliche Bedeutung für die Entwicklung des Chorgesanges innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche, der sich in seiner Vielstimmigkeit durchaus vom Kirchengesang der übrigen orthodoxen Kirchen, die den monodischen Gesang bevorzugen, abhebt.

Die Beschreibung des russischen Kirchengesanges in seinen ersten Anfängen im 10. Jahrhundert dürfte schwierig sein. Mit Sicherheit läßt sich sagen, daß es erste Abwandlungen des byzantinischen Kirchengesanges waren, der damals, zur Blütezeit der byzantinischen Kirchenkultur überhaupt, seinen Höhepunkt erreicht hatte. Die ältesten noch erhaltenen, nur

*) Wir veröffentlichen diese Arbeit mit dem Hinweis auf die Tatsache, daß in der katholischen Kirche am Mirabellplatz in Salzburg der Gottesdienst nach dem byzantinischen Ritus (östlicher Ritus) in kirchen-slawischer Sprache mit russischem Kirchengesang zelebriert wird. Diese Kirche untersteht der Heiligen Kongregation für die östliche Kirche in Rom. Auch an vielen anderen Orten befinden sich katholische Kirchen mit östlichem Ritus, in denen in kirchen-slawischer oder griechischer Sprache zelebriert wird.

in ganz geringer Anzahl vorhandenen Gesangbücher gehören in das 13. Jahrhundert und weisen neben dem kirchenslawischen Text neumatische Zeichen auf, welche einwandfrei dem byzantinischen Neumensystem entlehnt sind. Im Laufe der Zeit entwickelte sich dann dieses übernommene System zu einem spezifisch russischen, das im 17. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreichte und dann seinen Platz nach und nach dem westlichen fünfliniaren Notensystem überließ.

Mit dem byzantinischen Ritus übernahm Rußland auch die acht byzantinischen Kirchentonarten. Das musikalische System und Grundgefüge der byzantinischen Musik, und damit auch des Kirchengesanges, unterscheidet sich wesentlich von dem des Westens. Manche Tonarten sind stark chromatisch, besonders weil sie auf eine Tonleiter gegründet sind, die auch Viertelstufen kennt. Diese Tonleiter war jedoch zu fremd für den Russen; die Melodien haben sich anscheinend bald temperiert. Überdies ergab die Übersetzung der Texte in das Kirchenslawische eine ganz andere Metrik, so daß die byzantinischen Melodien nur mit Mühe für den neuen Text verwendet werden konnten. Diese beiden Ursachen bewirkten hauptsächlich, daß die junge russische Kirche sehr bald eigene Wege suchte und fand. Es entstand ein eigenes System, an dem allerdings die byzantinische Wurzel immer noch erkennbar war.

Bis zum 16. Jahrhundert war der Gesang in der russischen Kirche monodisch, das heißt, die Melodie wurde von einem einzelnen Sänger oder von mehreren unisono gesungen. Möglicherweise bewegte sie sich schon damals über einem Orgelpunkt, der von anderen Sängern oder von der Gemeinde gesummt wurde, dem sogenannten „Ison“, der bis heute in der griechischen, rumänischen und bulgarischen Kirche in Gebrauch ist, welche noch jetzt das reformierte byzantinische System anwenden.

Das russische Volk singt seine Lieder von alters her kontrapunktisch. Ein einzelner Sänger, ganz gleich in welcher Stimmlage, führt die Melodie, den cantus firmus; die Mitsingenden kontrapunktieren, meistens in freier Improvisation. So ist es verständlich, daß man in zwei benachbarten Dörfern der gleichen traditionellen Melodie in ganz verschiedenem polyphonischem Gewand begegnet. In den kleineren Gemeinden werden auch die alten Kirchenmelodien frei kontrapunktiert. Die Erforschung der eigenartigen Gesetze dieses Kontrapunkts, die von den Gesetzen des westlichen Schulkontrapunkts abweichen, ist hauptsächlich das Werk Kastalskis. Es ist ein großer Fehler, diesen Stil asiatischem Einfluß zuzuschreiben, wie man mitunter hören kann. Lediglich das byzantinische Tonsystem, von welchem sich der russische Kirchengesang im Laufe des 13. Jahrhunderts bereits löste, weist asiatische Einflüsse auf. Auch die ostasiatische fünfstufige Tonleiter ist im russischen Gesang und besonders im Kirchengesang völlig unbekannt. Er nähert sich eher dem gregorianischen System, unterscheidet sich aber in Metrik und Struktur davon.

Die Melodien wurden in früherer Zeit mit unlinierten Neumen notiert. Diese Zeichen gaben nicht die Höhe eines bestimmten Tones an, sondern kennzeichneten die Bewegung und sogar den Ausdruck der Stimme. So bedeutete ein Zeichen mitunter sogar einen Komplex mehrerer Töne in ihrer Reihenfolge, eine kurze Melodie.

Die acht Tonarten, „Glassy“ = Stimmen, wie sie in Rußland angewendet werden, unterscheiden sich voneinander mehr durch ihre melodische Struktur als durch ihre Tonleiter, die immer streng diatonisch ist. Charak-

teristisch für jede Tonart sind kürzere oder längere Standardmelodien, sogenannte „Popjewki“. Diese Eigenart war auch dem byzantinischen System nicht fremd; der berühmte Theoretiker und Kirchensänger des 13. Jahrhunderts, Johann Kukuzei, auf dem Berg Athos führte sie Entwicklungsmäßig auf eine sehr hohe Stufe. Die russischen Melodien unterscheiden sich allerdings bedeutend von den byzantinischen, und nur nach einer sehr gründlichen Analyse kann man ihre gemeinsame Wurzel vermuten. Die Neumen selbst tragen sehr eigenartige Bezeichnungen, wie zum Beispiel: „die donnerdunklen Pfeile“, „die mittlere Bank“, „der Stock“, „die große Spinne“, „der Haken“, „der Kelch“ usw. Desgleichen führen die Standardmelodien ihre eigenen Bezeichnungen, teilweise noch aus dem Griechischen: „Kulisma“ = „Quilisma“ der Byzantiner, „Chubawa“ (chubawo = schön im Bulgarischen) = „das kleine Tal“, „Verbindung“; mitunter ganz rätselhafte Namen, wie „Kitschigi“, „Kökkisa“ und andere.

In völlig unverändertem Zustand wird dieser Gesang mit seinem eigenartigen Neumensystem noch heute von den sogenannten „Altritua-listen“ gepflegt. Die Melodien dieser Art sind sehr entwickelt und ziemlich bunt, so daß eine einzige Silbe manchmal mit 22 bis 40 verschiedenen Tönen gesungen wird. Diese Art wird mit „Boljschoj Snamennyj Rospjew“ bezeichnet, das heißt, „großer neumatischer Gesang“. Manche dieser Melodien stammen sogar von den Zaren. So hat Iwan der Schreckliche einige Marienlieder in dieser Weise komponiert. Ein anderes Marienlied ist das Werk seines Sohnes, des Zaren Theodor. Teilweise sind diese Lieder bis heute für den Chor harmonisiert in Gebrauch.

Die neumatisch notierten Kirchenmelodien wurden gesammelt und bildeten im Laufe der Zeit eine Gruppe von Kodices, welche den damaligen cantus firmus der russischen Kirche darstellten. In den verschiedenen geistlich-kulturellen Zentren und in den bedeutendsten Klöstern gab es jeweils kleinere Varianten von diesem cantus firmus. Solche Zentren waren Moskau, Nowgorod, Wladimir, Rostow und Kiew. In der vor-mongolischen Zeit, also vom 10. bis 13. Jahrhundert, waren nur Kiew und Nowgorod solche Zentren.

Die neumatische Kirchengesangsart war allein herrschend bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts. Nach dem Anschluß Klein-Rußlands an das Zarentum Moskau kamen Theologen, Sänger, Mönche und Musiker aus dem musikalisch äußerst lebendigen Kleinrußland nach Moskau und Zentral-Rußland. Sie führten einen neuen Stil in Moskau ein, den „Kijewski Rospjew“, das heißt, die Kirchengesangsart von Kiew. Es war dies eine Abart des schon bekannten altrussischen Gesanges, die durchaus für sich allein stand. Die Melodien der Kiew-Gesangsart lassen deutlich eine Verwandtschaft mit dem gregorianischen Kirchengesang erkennen, die sogar stärker ist als die Neigung zum byzantinischen Stil. Ein näheres Eingehen auf diesen Umstand würde weit über den Rahmen des Artikels hinausgehen. Einige Melodien des „Kijewski Rospjew“ sind ebenfalls noch heute im täglichen Gebrauch.

Zur gleichen Zeit, besonders im Jahre 1652, kamen auf Einladung des Zaren Alexej Michailowitsch eine große Anzahl griechischer Gelehrter, darunter auch viele Theologen, nach Moskau. Obwohl ihre byzantinische Sangesart durchaus fremd auf die Russen wirkte, wurden doch manche Melodien übernommen und russifiziert. Sie bilden noch heute eine be-

sondere Gruppe im System des russischen Kirchengesanges unter der Bezeichnung „Gretscheskij Rospijew“ = griechische Kirchengesangsart, haben jedoch mit dem eigentlichen griechisch-byzantinischen Stil jetzt nur den Namen gemeinsam.

Für den täglichen Gebrauch wurden die alten Melodien gekürzt, so daß eine feste Form der Kirchenlieder entstand, die charakteristisch für den russischen Kirchengesang, für seinen *cantus firmus*, ist. Das Kirchenlied mit seinem verschieden langen Text besteht aus zwei bis vier musikalischen Phrasen (Sätzen). Jede Phrase, die einem Satz des Textes entspricht, beginnt mit einer kurzen melodischen Figur, darauf folgt ein Recitativo auf eine Note, dessen Länge von der Silbenzahl des Textsatzes abhängig ist. Die Phrase endet wieder mit einer kurzen und einfachen melodischen Figur. Nach Bedarf des Textes werden diese musikalischen Phrasen, welche in ihrem Komplex eine oder mehrere Perioden bilden, der Reihe nach wiederholt. Das Ganze endet mit einem Kadenz-Satz nebst anschließendem Recitativo und einer kurzen, aus drei Noten bestehenden Schlußmelodie (Finalis). So entstand der *Malyj snamennyj Rospjew*“, das heißt, „kleine neumatische Kirchengesangsart“. Die Melodien kennt jeder Sänger und fromme Kirchenbesucher auswendig. So werden die unzähligen Stichiren und Troparia des Abend- und Frühgottesdienstes in vierstimmiger Harmonisierung bis in unsere Tage gesungen.

Im 17. Jahrhundert lernte die russische Kirche das westliche fünflinige Notensystem kennen. Zunächst waren es Kompositionen im polnischen Stil, die in den gottesdienstlichen Gebrauch eindrangen. Sie blieben jedoch ohne Bedeutung und sind fast in Vergessenheit geraten. Nur im Höhlenkloster von Kiew, der berühmten Lawra, wurde dieser Stil bis zum Ausbruch der russischen Revolution teilweise bewahrt. Viel bedeutungsvoller war dagegen die Transkription der alten neumatischen Gesangbücher in das fünflinige System mit Noten quadratischen Typs, alle im Altschlüssel C. Die Melodien wurden zum erstenmal um 1700 in Lwow (Lemberg) übersetzt und gedruckt, danach auch in Kiew, Petersburg und Moskau. Diese Gesangbücher sind bis heute noch in verschiedenen Klöstern und an den Stätten in Gebrauch, an welchen die alte Tradition noch gepflegt wird.

Von großer Bedeutung war der Einfluß der Italiener auf den russischen Kirchengesang. Der Beginn fällt in die letzte Hälfte des 18. Jahrhunderts. Unter der Kaiserin Katharina II. kommt es zur Blütezeit. Zum russischen Hof werden italienische Musiker und Komponisten eingeladen, welche nun die Kaiserliche Hofkapelle mit ihrem Hoforchester und dem Kirchenchor leiten und neu organisieren. Die Italiener Galuppi (1706 bis 1785) und Sarti (1729 bis 1802) komponieren für Hofkapelle und Kirchenchor Kirchenlieder und ganze Chorkonzerte *a cappella* auf den Text der Psalmen. Damit wurde der Barockstil in den russischen Kirchengesang eingeführt. Der Schüler von Galuppi, der Russe Bortnjanski († 1825), Direktor der Hofkapelle, komponiert weiter im gleichen Stil und verwendet sogar Fragmente der alten italienischen Oper (!) für den Text der orthodoxen Kirchenhymnen. Diese Hinwendung zum Barockstil in der Kirchenmusik läuft parallel mit der Einführung des Barockstils im russischen Kirchen- und Palastbau durch Rastrelli und andere.

Dem Beispiel des Kaiserhofes folgten alsbald die großen Gutsbesitzer, und in der ersten Hälfte der 19. Jahrhunderts begegnen wir fast auf jedem

mittleren Gutsbesitz gut organisierten Kirchenchören. Die leibeigenen Dirigenten waren oftmals ehemalige Sänger der bischöflichen Kapellen, welche bereits nach der herrschenden italienischen Art ausgebildet waren. Es kam vor, daß ein Dirigent auf Befehl des Gutscherrn von einem Tag zum andern ein Cherubikon oder ein Pater noster für den Chor schreiben mußte. Der Betreffende nahm in diesen Fällen meistens fertige Stücke italienischer Musik (Opernarien, Romanzen usw.) und legte ihnen den erforderlichen Text unter oder komponierte im besten Falle im gleichen Stil. So entstanden unzählige durchaus minderwertige, ja sogar unerträgliche Kompositionen von Kirchenliedern, die mit großem Eifer verbreitet und gesungen wurden.

Bekannt geworden sind durch diese Art Kirchenmusik Beresowski, Wedel, Starorusski, Degtjarew und viele andere. Leider wurde dieser Stil, vollkommen fremd für die russische Kirche, sehr bald außerordentlich beliebt, und schon die nächste Generation sah ihn als den wahren russischen Kirchenstil an. Bis heute wird er von mehr oder weniger dilettantischen Chören und Gesangsvereinen gepflegt und läßt so durchaus irrümliche Ansichten über den russischen Kirchengesang entstehen.

Erst Zar Nikolaus I. traf die Entscheidung einer gründlichen Säuberung der Hofkapelle von den minderwertigen Kompositionen, die in Nachahmung der Italiener entstanden waren, und verlangte die Umkehr zum nationalen Stil. Die Reorganisation wurde dem Kaiserlichen Adjutanten und ehemalige Direktor der Hofkapelle Alexej Lwow, einem hervorragenden Musiker und Komponisten, anvertraut. Leider unternahm dieser die Arbeit ohne gründliche archäologische Vorbereitungen. Er sammelte aus allen Gegenden Rußlands die Melodien des gewöhnlichen täglichen Kirchengesanges, wählte die einfachsten aus, harmonisierte sie für vierstimmigen gemischten Chor und gab sie in einem Band heraus. So entstand der berühmte „Obichod“, d. h. der „Kreis des gewöhnlichen Kirchengesanges“, in Gebrauch am kaiserlichen Hof. Dieser „Obichod“ hat sich in kurzer Zeit in ganz Rußland verbreitet und ist, abgesehen von den Kompositionen einzelner Hymnen, bis zur Gegenwart im Gebrauch. Er bildet gewissermaßen den cantus firmus für den Chorgebrauch der russischen Kirche. Sein Stil entspricht jedoch auch nicht dem wahren Stil russischer Kirchenmusik und weicht mitunter bedeutend von der Linie des alten cantus firmus ab. Der „Obichod“ wurde nochmals einige Jahre später von dem Nachfolger Lwows, dem Direktor der Kaiserlichen Hofkapelle Bachmetjew, herausgegeben. Beide Ausgaben umfassen hauptsächlich die veränderlichen Kirchenlieder, gruppiert in acht Tonarten (welche tonalisch mit den echten Kirchentonarten nichts zu tun haben, da sie zum gewöhnlichen Dur-Moll umgearbeitet sind).

Unter dem Einfluß einiger protestantischer Ideen und als Protest gegen den durchaus weltlichen Barockstil entwickelte sich bald die Neigung zur Veränderung der russischen Kirchenmelodien zur Form des strengen und einfachen Chorals mit einem Recitativo. Aus diesem Grunde wurden die alten, sehr entwickelten Kirchenmelodien unbarmherzig gekürzt und eigenartige Kirchentonarten zum gewöhnlichen Dur-Moll zurechtgestutzt. Der Choralstil wurde zum Muster für alle neuen Kompositionen. In dieser Weise komponierten auch Lwow und seine Zeitgenossen, Lomakin, später Archangelski, Azejew u. a. Dieser Stil war nicht kontrapunktisch, sondern streng harmonisch. Manche Komponisten

gingen so weit, daß sie nur reine Dreiklänge ohne jede Dissonanz verwendeten, und fast ausschließlich die Dreiklänge der I., IV., V. und VI. Stufe. Es war dies ebenso fremd für den russischen Kirchenstil wie der italienische Barockstil, und die Tradition des alten russischen Kirchengesanges war damit verloren. Nur die Altritualisten bewahrten die ursprüngliche Form bis in unsere Tage.

Schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts wurde das Interesse für die alten Kirchenmelodien etwas reger als zur Zeit Bortnjanskis. Der Erzpriester Peter Turtschaninow harmonisierte viele der alten Melodien für gemischten Chor, allerdings nach den Regeln der westlichen Harmonielehre. Aus diesem Grunde war er manchmal gezwungen, die Melodie zu verändern, da sie besonders in den Kadenzen dem Dur-Moll der westlichen Harmonielehre nicht vollkommen entsprach. Nichtsdestoweniger werden seine Mariälieder für die größten Feiertage („Sadosstojniki“) und besonders die Stichire für den Karfreitag „Tebje odjejuschagosja swjetom jako risoju“ (Dich, gekleidet in Licht gleich dem Ornat) als klassisch angesehen und können wirklich als die besten Beispiele des echt russischen mehrstimmigen Kirchengesanges gelten. Eine sehr gute Bearbeitung alter Kirchenmelodien (die sogenannte griechische Kirchengesangsart) hat auch Lwowski herausgegeben. Er weicht in seiner Kompositionsweise schon wesentlich von dem seinerzeit (19. Jahrhundert) herrschenden Choralstil ab. Sein „griechisches“ Cherubikon ist ein Musterwerk gemessener Polyphonie in strengem Kirchenstil, der sich dem westlichen Choral nähert, ohne dabei den russischen Stil zu beeinträchtigen. Der oben erwähnte Archangelski (gestorben in der Emigration in Prag), der ebenfalls im Choralstil komponierte, ist vielleicht unter den neueren Komponisten der beliebteste und populärste. Seine Kompositionen sind jedoch durchaus nicht charakteristisch für den echten russischen Kirchenstil, besonders in ihrem sentimentalischen Charakter.

Eine neue Ära der russischen Kirchenmusik beginnt um die Jahrhundertwende. In Moskau wurde unter der Leitung von Professor Stefan Smolenski († 1905 als Direktor der Kaiserlichen Hofkapelle) die Synodale Schule für Kirchengesang gleich dem berühmten Synodalen Kirchenchor gegründet. Es war dies ein Konservatorium, dessen Ziel in der Ausbildung von Chordirigenten, in erster Linie für Kirchenchöre, bestand. Unter der Leitung von Professor Smolenski, der nicht nur ein guter Komponist, sondern auch ein ausgezeichneter Archäologe war, wurde die Arbeit für die Restaurierung des alten russischen Kirchengesanges in Angriff genommen. Sein Mitarbeiter, Professor Kastalski († 1925), widmete sich besonders dem Studium des russischen musikalischen Systems und des Volkskontrapunkts. Als Ergebnis seiner Forschungen gab er ein sehr bedeutendes und interessantes Buch heraus. Als ein hochtalentierter Komponist, Chorkenner und ausgezeichneter Archäologe des russischen Volksgesanges harmonisierte er die alten russischen Kirchenmelodien in strengem volkskontrapunktlichem Stil und in den entsprechenden alten Kirchentonarten. Seine Kompositionen können als Muster des wahren russischen Kirchenstils angesehen werden und erinnern manchmal an den Stil der alten französischen Kontrapunktisten. Die gekürzten und frisierten Kirchenmelodien erfuhren seinerzeit von Seiten der alten Klöster und besonders vom Klerus von Moskau und Zentralrußland eine entschiedene Ablehnung. Hier waren die alten Kirchenmelodien schon vor



langer Zeit für den alltäglichen Gebrauch gekürzt und in ihrer unverfälschten Form verwendet worden. Zur gleichen Zeit als Lwow seinen „Obichod“ herausgab, entstand auf dieser Seite der sogenannte „Pridwornyj Rospjew“, d. h. Hofkirchengesangsart. Dieser „Pridwornyj Rospjew“ wurde amtlich als der cantus firmus der russischen Kirche bezeichnet. Parallel dazu wurde von den Sängern der älteren Generation noch nach alter Tradition die Moskauer-Nowgoroder Kirchengesangsart gepflegt. Jetzt wurden auch diese Melodien von Mitarbeitern der Synodalen Kirchengesangsschule vierstimmig harmonisiert und für den allgemeinen Gebrauch ebenfalls als cantus firmus herausgegeben. Obwohl viel wertvoller in bezug auf den echten russischen Kirchenstil, wurde diese Ausgabe leider viel weniger bekannt als der „Obichod“ von Lwow-Bachmetjew.

Der Geschmack der breiten Öffentlichkeit war bereits so stark vom italienischen Barockstil und dem pseudoreligiösen, langweiligen und fremden Choralstil beeinflusst, daß die Kompositionen von Kastalski und seiner Schule (Paul Tschesnokoff, Nikolski, Bogoslawski) in breiten Kreisen wenig Anklang fanden, besonders bei der älteren Generation, die von Jugend auf an das frisierte Dur-Moll und die süßlichen Akkorde des pseudokirchlichen Stils gewöhnt war. Nur in der allerletzten Zeit vor der Revolution 1917, als das allgemeine Interesse für die russische Kunst überhaupt im Ansteigen begriffen war, eroberten sich diese Kompositionen nach und nach ihren Platz im Gottesdienst. Die nachdem beginnende Kirchenverfolgung in Rußland und die Emigration des größten Teiles der russischen Intelligenz haben dann die Entwicklung des Kirchengesanges unterbrochen und um 50 Jahre zurückgeworfen, so daß man den heutigen Stil nur mehr zu 15 Prozent als echt russisch bezeichnen kann. Bis jetzt hört man zum großen Teil Kompositionen im Barockstil und im Dur-Moll-Choralstil.

Die großen weltlichen Komponisten Rußlands waren an der Entwicklung des Kirchengesanges mit ganz verschiedenem Erfolg beteiligt. Die Kompositionen von Lwow sind bereits besprochen. Sie sind als durchaus westlich zu bezeichnen und haben einen tadellosen, für die russische Kirche jedoch fremden Stil, mit Ausnahme des Kanons, den er wirklich in ausgezeichnetem russischem Kirchenstil harmonisiert hat. Auch Peter Tschaikowskij komponierte eine Liturgie und versuchte damit eine Komposition im „russischen“ Stil zu schaffen. Diese Liturgie gehört jedoch mehr zur internationalen Musik wie auch seine übrigen Kompositionen. Näher dem Kirchenstil steht seine „Wsenoschnaja“ = Abendgottesdienst, in welcher er alte Melodien verwendete. Nicolaus v. Rimski-Korssakoff kommt dem echten russischen Kirchenstil bedeutend näher. Eine ausgezeichnete Bearbeitung der alten Kirchenmelodien in tadellosem russischem Kirchenstil hat Sergej Rachmaninoff geschaffen. Seine „Wsenoschnaja“ ist nur für einen bescheidenen Chor viel zu kompliziert, während seine Liturgie dagegen ganz im weltlichen Stil gehalten ist. Streng im Kirchenstil komponierte auch Alexander Gretschaninoff. Die Kompositionen von Kastalski und Tschesnokoff bleiben stilistisch unübertroffen.

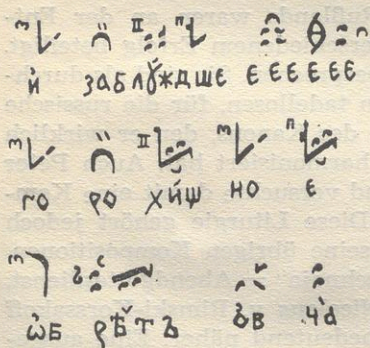
Die rein archäologischen Forschungen für den russischen Kirchengesang waren bis zur zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts völlig vernachlässigt, abgesehen von unbedeutenden Einzelforschungen. Die erste gründliche und wissenschaftlich wertvolle Arbeit auf diesem Gebiet

EIN ÖLBERGRELIEF AUS DEM KREISE DES HANS DAUCHER

Die Erzabtei St. Peter in Salzburg verwahrt in ihrer Paramentenkammer ein Flachrelief in Lindenholz von bedeutenden Ausmaßen (Höhe 138 cm, Breite 110 cm), das kaum der Rest eines riesigen Altarflügels, sondern wahrscheinlich das plastische Mittelstück eines ehemaligen Hausaltares, einer aconetta im Sinne der oberitalienischen Renaissance, sein dürfte. Die Tafel umgibt ein um 1600 gearbeiteter schwarzer Holzrahmen, in den zahlreiche Reliquien eingelassen sind — ein Beweis für die dauernde Wertschätzung dieses Kunstwerkes.

Die Darstellung dieser Relieftafel, der betende Christus am Ölberg, ist derzeit nicht leicht zu beurteilen, da die ursprünglich wohl unbemalte Oberfläche des Holzes wahrscheinlich im späten 18. Jahrhundert vergoldet wurde, während man Gesichter und Hände versilbert hat; diese Silberfolien oxydierten, daher erscheinen wesentliche Teile des Reliefs gegen ihre Umgebung zu dunkel.

Trotzdem läßt sich das Werk als eine der bedeutendsten Leistungen des frühen 16. Jahrhunderts erkennen und namentlich in der unfarbigen Wiedergabe in seinem hohen Werte erfassen. Der Gesamteindruck ist zunächst von den vielfältigen Systemen schwingender Parallelfalten be-



Russische Neumen, Anfang XVII. Jh.
Mittelrußland

hat der Moskauer Erzpriester Dimitri Rasumowski (um 1860) geleistet. Ihm folgten der Erzpriester Wassilij Metalow, Professor der Synodalen Schule für Kirchengesang und des archäologischen Instituts, Pokrowski, Arsenij, Erzbischof von Nowgorod (von Kommunisten zu Tode gemartert), Fürst Odojewski, Erzbischof Gabriel von Tscheljabinsk, Kastalski und andere. Die Revolution 1917 unterbrach dann alle diese Forschungen mit einem Schlage. Die bis zu diesem Zeitpunkt erhaltenen Ergebnisse sind jedoch umfangreich und befriedigend. Besonders

Metalow und Smolenski trugen sehr viel zur Dechiffrierung der ältesten neumatischen Bücher und zur Systemisierung der Gesetze des alten russischen Volkskirchengesanges bei. Ob jedoch alle diese Manuskripte und Bücher die politischen Ereignisse der letzten dreißig Jahre überstanden haben, ist fraglich. Ihr Verlust wäre nicht nur für die Angehörigen der russischen Kirche schmerzlich, sondern auch für die allgemeine Kulturwissenschaft.

Johannes von Gardener

stimmt, die Gewänder und Felsen so weit in kalligraphische, musikalisch empfundene abstrakte Formen umsetzen, daß man sich an ein im Winde leise wallendes Ährenfeld erinnert fühlt. Aus diesem ungegenständlichen Liniengewoge heben sich die heiligen Gestalten in klassischer Klarheit, ernster Würde und tiefer Bedeutsamkeit heraus. In der Mitte des Bildraumes kniet majestätisch der Heiland mit emporgewendetem Haupt und Blick, die Hände mit priesterlicher Würde betend erhoben, im Angesicht des Kelches seiner Leiden und des Engels, der mit der Botschaft des Himmels zu ihm kommt. Auf dem stillen männlichen Gesicht, in den vergeistigten feingliedrigen Händen liegt siegreiche Selbstüberwindung, göttliche Opferbereitschaft. Klar, fest und die Szene beherrschend, ragt die von einfachen Kurven umrissene Gestalt des Herrn vor der Gruppe der drei hinter seinem Rücken schlafenden Jünger, die, eine willenlose Beute der Ermüdung, niedergesunken sind. Petrus ruht, das Schwert zwischen den Knien; sein Gesicht scheint in den mächtigen Bart, das Haupt auf die Brust zu gleiten. Lastend wirkt die blanke Rundung seines Schädels, während sich die Tatbereitschaft seiner geballten Hände zu lösen beginnt. Wie drückt sich die Müdigkeit in den schwerflüssigen Kurven aus, die seinen Körper umschreiben! Minder schwer lastet der Schlummer auf dem jungen heiligen Johannes, in dessen edle Züge sich der Schmerz einzugraben scheint. Jakobus endlich ist zurückgesunken und atmet frei und tief in die Nacht. Keiner von ihnen sieht, daß hinter der Gartenpforte die Rotte der Häscher naht, geführt vom Verräter Judas.

Dieses Werk ist durch seine Gehaltenheit klassisch und durch den Verzicht auf alle Einzelheiten monumental; die Übersichtlichkeit der klar geschiedenen Figuren betont die tiefernte Handlung ebenso wie die abstrakte Bildung allen Beiwerks, aus dem sich die menschlichen Formen eindrucksvoll hervorheben. In der wehevollen Stille dieser Darstellung spricht jede Geste, jede einfache Wendung des Hauptes oder des Blickes mit einzigartiger Kraft. Wie der Heiland betend Auge in Auge mit dem niederschwebenden Engel im Entschlusse der Selbstaufopferung sich nach oben wendet — das bleibt als eine von reifer Meisterschaft erdachte und geformte endgültige Deutung des Gehaltes der Ölbergszene dank der gemessenen Formensprache in die Erinnerung eingeprägt. Wir wissen, wie anders das gleiche Thema aus anderer innerer Schau heraus oft geformt wurde: Andere Künstler und Zeiten zeigen den Herrn schwer um seinen großen Entschluß ringend, sehen ihn von menschlicher Not und Verzweiflung erfaßt, vom Schmerz zu Boden geworfen. Hier aber ist die vollzogene geistige Tat, der gefaßte Entschluß zur Erlösung uns in leuchtender Klarheit vor Augen gestellt; ein großer Künstler hat ein überragendes Werk geschaffen.

Kunstgeschichtlich weist die klare Stille dieses Ölbergreliefs auf Schwaben hin; seine Formen, die für Steinplastiken und keineswegs für

Holzbildwerke bezeichnet sind, gehören der Zeit um 1520 an; die charakteristischen Köpfe, die Bildung der wundervollen Hände und des Haares, die Erhabenheit des Ausdrucks finden sich in der Kunst Augsburgs, in der Werkstätte Hans Dauchers (zirka 1485—1538), den wir bisher nur als Steinbildhauer kennen. Da aber die eigentümlichen Parallelfalten der Gewänder dieses Holzreliefs in Dauchers Steinplastiken nicht erscheinen, nehmen wir mit gutem Grunde an, daß diese Ölbergtafel in Dauchers Werkstätte nach einem Modell des Meisters von einem jener schwäbischen „Meister des Parallelfaltenstils“ geschnitzt wurde, von denen wir Werke aus schwäbischen Abteien wie Ottobeuren, Weingarten und Kaisheim besitzen und deren Wohnsitze wir in Augsburg, Memmingen und Biberach sowie in Mindelheim nachweisen können.

Die Komposition des betrachteten Reliefs aber stimmt so weitgehend mit einer Dürerzeichnung des gleichen Themas von 1518 im Louvre überein und ist Dürers Eisenradierung (Christus am Ölberg) von 1515 so eng verwandt, daß wir die Benützung einer Zeichnung des großen Nürnberger Meisters annehmen müssen, der ja 1518 während eines Reichstages in Augsburg arbeitete und mit den dortigen Künstlern in Fühlung stand. Schon 1511 hatte ja Dürer mehrere Entwurfzeichnungen für die Augsburger Fuggergräber dem Vater Hans Dauchers, dem Bildhauer Adolf Daucher (1465—1524), geliefert. Da aber ein Sohn der Stadt, der Kardinal Matthäus Lang von Wellenburg (1468—1540), seit 1519 Erzbischof von Salzburg war, erklärt sich das mehrfache Auftreten von Meisterwerken der Augsburger Renaissance auf Salzburger Boden. Unserem Ölbergrelief stehen zwei Altarflügel des Vorarlberger Landesmuseums in Bregenz (Martyrium des hl. Mauritius und Mantelteilung des hl. Martin) stilistisch besonders nahe.

Das Ölbergrelief der Erzabtei St. Peter ist vielleicht das Tiefste, was die deutsche Kunst des beginnenden 16. Jahrhunderts über dieses Thema ausgesagt hat. Während sich früher deutsche Ölbergdarstellungen in einer Vielheit disparater realistischer Details ergehen, so daß sich die Würde der Szene in herber Drastik verliert, verklären sich hier die noch von Naturanschauung erfüllten Gestalten zu höchster geistgeborener Würde. Noch einen Schritt weiter in der Entwicklung deutscher Kunst — und die Unmittelbarkeit des Erlebens, die packende Kraft der aus der Natur geschöpften Gestaltung verliert sich in einer manieristischen Formenkultur, welche am betrachteten Werke schon die Landschaft und die Gewänder entwirklacht und zu undeutbarer Formenmusik aufgelöst hat; das Ölbergrelief von St. Peter steht zwischen dem vielteiligen Realismus der Spätgotik und dem zum Selbstzweck gewordenen Formalismus des Manierismus auf einem schmalen Gipfel in der Sonnennähe des christlichen Humanismus.

Heinrich Decker

LITURGISCHE ERNEUERUNG

JUBILÄUM: Am 21. März dieses Jahres kann der Hochwürdigste Herr Abt von Seckau, Dr. P. Benedikt Reetz O.S.B., den wir zu unseren Mitarbeitern zu zählen die Ehre haben, auf den 25. Jahrestag seiner Abtweihe zurückblicken. Er hat sich mit der ihm anvertrauten Abtei während dieses Vierteljahrhunderts große Verdienste für die liturgische Erneuerung erworben. Unser Institut und unsere Zeitschrift erlauben sich, auch an dieser Stelle ehrfürchtige und aufrichtige Segenswünsche zu entbieten!

Unseren Lesern können wir zugleich die freudige Mitteilung machen, daß eben in diesen Tagen in der von unserem Institut herausgegebenen Schriftenreihe „In viam salutis“ als Band III aus der Feder des Jubilars eine Arbeit erscheint: „Liturgie und Streben nach Vollkommenheit“. Der Schrift kommt gerade im gegenwärtigen Augenblick eine besondere Aktualität zu.

*

LITURGIEBEGRIFF UND LITURGISCHE ERNEUERUNG HEUTE

(Überlegungen im Anschluß an „Mediator Dei“)

Das Rundschreiben Papst Pius XII. über die heilige Liturgie hat in so einprägsamer und unwiderlegbarer Deutlichkeit das Wesen der Liturgie herausgestellt, daß wir es bedauern müßten, wenn nicht gerade diese auf das Wesen zielenden Erklärungen des höchsten kirchlichen Lehramtes in allen Formen der Verkündung und des Lebens stärkeren Nachhall fänden. Schon auf den ersten Seiten der Enzyklika wird uns die unermeßliche, zentrale Bedeutung der christlichen Heilswendung durch die Liturgie vor Augen gestellt:

„Voluit autem Divinus Redemptor ut quam in mortali corpore supplicationibus suis suoque sacrificio interat sacerdotalem vitam, eadem per saeculorum decursum non intermitteretur in corpore suo mystico, quod est Ecclesia; atque adeo perspicibile sacerdotium instituit ad offerendam in omni loco oblationem mundam, ut homines . . . ultro libenterque Deo servirent.

Ecclesia igitur, accepto a Conditor suo mandato fideliter obtemperans, sacerdotale Jesu Christi munus imprimis per sacram Liturgiam pergit. Idque facit primario loco ad altaria, ubi Crucis sacrificium perpetuo repraesentatur et, sola offerendi ratione diversa, renovatur; deinde vero per sacramenta, quae peculiaria instrumenta sunt, quibus superna vita ab hominibus participatur, postremo autem per laudis praeconium, quod Deo Optimo Maximo cotidie offertur.“

Bereits die Constitutio Apostolica „Divini Cultus“ Papst Pius XI. vom 20. Dezember 1928 hatte erneut das hohe Amt der Kirche betont,

die Heiligkeit des göttlichen Kultes zu hüten und („salva sacrificii et sacramentorum substantia“) die autoritativen Vorschriften für die Gestalt der Liturgie zu geben. Wir kennen auch alle die in Wort und Schrift so oft zitierten Sätze dieses Rundschreibens, die von der *actuosa participatio fidelium* sprechen und durch die Hervorhebung der theologischen Bedeutung dieser *participatio* die liturgische Erneuerungsbewegung autoritativ stützten. Das inmitten der Schrecken des zweiten Weltkrieges (1943) erschienene Rundschreiben Pius XII. „*Mystici Corporis*“ spricht zwar *expressis verbis* nicht viel von der Liturgie, bedeutet aber dennoch mit der schon im Titel ausgesprochenen Heilswahrheit, daß die Kirche der *Leib Christi* ist, also eine organische Struktur hat, einen für die Hervorhebung eines umfassenden Liturgiebegriffes weiterhin sehr wirksam gewordenen Schritt. Von den Sakramenten sagt diese Enzyklika:

„... *Humani generis Servator ex infinita bonitate sua Corpori suo mystico mirum in modum prospexit, illud sacramentis ditando, quibus membra quasi per non intermissos gratiarum gradus, ab incunabulis ad extremum usque halitum sustentarentur, intemque socialibus totius Corporis necessitatibus uberrime provideretur.*“
(Die Sozialfunktion der Sakramente im Ganzen des *Corpus Christi mysticum* wird dann im einzelnen erklärt.)

Diese Linie wird in der Enzyklika „*Mediator Dei*“ in den bereits eingangs genannten Fundamentalsätzen über das Wesen der Liturgie weitergeführt und vollendet.

Indes so das kirchliche Lehramt Schritt für Schritt eine umfassende Begriffsbestimmung der Liturgie in den Vordergrund stellt, erkennen wir mit Bedauern, daß Schultheologie und Pastoral diese Schritte keineswegs immer entsprechend mitvollziehen. Es zeigt sich vielmehr folgendes:

1. Die gerade durch „*Mediator Dei*“ so klar ausgesprochene Wahrheit, daß die Kirche vor allem durch die Liturgie das Priesteramt Jesu Christi fortsetzt, bleibt vielfach ohne adäquate Folgerungen in der theologischen Unterweisung. Das Große, Überwältigende der göttlichen Heilswirklichkeit, das in der Zusammenschau Christus—Kirche—Eucharistie—Sakramente—göttlicher Lobpreis liegt, tritt weithin weder in der Lehrverkündigung noch in der katechetischen Unterweisung so in Erscheinung, daß es eine fruchtbare Grundlage für liturgische Erneuerungsarbeit werden könnte. Die Aufspaltung in völlig getrennte Traktate über Messe, Sakramente usw., in Dogma, Moral und kirchliche Rechtsbestimmungen (Rubrizistik), läßt, so notwendig selbstverständlich die systematische Scheidung ist und bleibt, bis in die jüngste Vergangenheit kaum je jene großartige Darstellung des Wesens der Liturgie in Erscheinung treten, wie sie „*Mediator Dei*“ klar definiert. — Die „Liturgik“ als Disziplin war zu lange Zeit auf das Formale, auf die Unterweisung zum rechten Vollzug der Riten eingeengt. Diese völlig untergeordnete Rolle drückte auch die Wertung der Liturgie selbst herab. Eine auf das Ganze gehende Vorlesungsreihe über das Wesen der Liturgie als vorzüglichste Weiterführung des Priester-

amtes Jesu Christi dürfte heute an keiner theologischen Fakultät oder Lehranstalt mehr fehlen.

2. In der seelsorglichen Praxis wird die unlösbare Verbundenheit des latreutischen und des soterischen Elementes der Liturgie weder hinlänglich erkannt, noch werden die praktischen Folgerungen gezogen, die sich aus dieser Verbundenheit ergeben. Einige Beispiele:

- a) Die Unterweisung zum christlichen Gebet muß den Charakter des Lobpreises und der Verherrlichung Gottes stärker betonen (vgl. Rangordnung der Vaterunser-Bitten!) und damit auch dem Wunsche entsprechen, den Papst Pius XII. in „Mediator Dei“ ausspricht: „Es wäre dringend zu wünschen, daß die Laien betend oder singend tätigen Anteil nehmen am Stundengebet.“ (Die sonntägliche Vesper wird dabei besonders hervorgehoben.) Fragen wir uns einmal, welches Echo bis heute die Liturgie-Enzyklika in dem Punkt gefunden hat, in dem die schönsten Väterworte über das Psalmengebet so feierlich herausgehoben werden, wie z. B. das Ambrosiuswort: „Der Psalm ist Segen für das Volk, Lob Gottes, Preislied des Volkes, Zustimmung aller, Stimme der Kirche, lautes Bekenntnis des Glaubens, volle Ergebung in den allerhöchsten Willen, Erlösungsglück, Jauchzen der Freude.“ Wie steht unser gläubiges Volk dazu?
- b) Die Meßfeier, vor allem der sonntägliche Gottesdienst der Gemeinde, muß mehr als der in Christus dem Vater dargebrachte Lobpreis der um den Altar versammelten Gemeinde gepredigt, geformt und erlebt werden: Eucharistia! Die Heilswirksamkeit der Kirche, die „das Priesteramt Jesu Christi vor allem durch die Liturgie weiterführt“, wird in der Feier des christlichen Sonntags, in der Eucharistia, in der Wortverkündigung vom Altare und in der sakramentalen Heilung und Heiligung der Gemeinde am schönsten offenbar.
- c) Das Bild der Kirche, das dieser Heilswirksamkeit entspricht, wird viel zu wenig gepredigt. Wir meinen damit auch jenes Bild, das „Mystici Corporis“ und „Mediator Dei“ gerade dort zeichnen, wo sie vom Wesen der Kirche und der Liturgie sprechen.

An vielen Einzelheiten ließe sich der klare Nachweis erbringen, daß die Grundlegung eines gültigen Begriffes, eines Wesensverständnisses, einer synthetischen Sicht der Liturgie, von entscheidender Bedeutung für die liturgische Erneuerungsarbeit gerade in unserer Zeit ist. Unsere Darlegungen werden entschieden bekräftigt durch die Worte, mit denen Papst Pius XII. den Schluß der Liturgie-Enzyklika einleitet: „Das ist es, ehrwürdige Brüder, was Wir euch schreiben wollten. Wir tun es in der Absicht, damit Unsere und eure Kinder die überaus kostbaren, in der heiligen Liturgie enthaltenen Schätze immer besser erkennen und immer mehr würdigen: Das Eucharistische Opfer, welches das Kreuzesopfer darstellt und erneuert; die Sakramente, der göttlichen Gnade und des göttlichen Lebens Ströme; den Lobpreis, den Erde und Himmel täglich zu Gott erheben.“

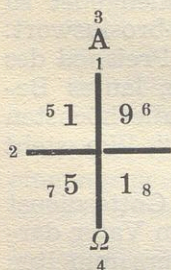
Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B.

DIE FEIER DER OSTERNACHT

Wir verweisen auf die Eingabe der Österreichischen Liturgischen Kommission vom Herbst v. J., Hl. D. IV, 1950.

Die Sacra Congregatio Rituum veröffentlicht mit Dekret vom 9. Februar 1951 einen neuen „Ordo sabbati sancti quando vigilia paschalis instaurata peragitur“. In dem Dekret heißt es: „Sanctitas Sua Rubricas quae sequuntur, approbare dignata est, pro nocturna vigiliae paschalis celebratione, facultative pro hoc anno de locorum ordinariorum prudenti iudicio instauranda, et ad experimentum.“ Die Ordinarii, welche von dieser Möglichkeit Gebrauch machen, werden gebeten, die Ritenkongregation von der Teilnahme des gläubigen Volkes zu informieren.

Um bei der außerordentlichen Kürze der Zeit nur noch einen kleinen Überblick geben zu können, sei unter Übergehung der einzelnen Bestimmungen bezüglich des Officium Divinum, die sich aus der Neuordnung ergeben, nur von der Änderung der Feier der Ostervigil selbst das Bemerkenswerteste hervorgehoben:



1. Die Weihe der Osterkerze ist merklich geändert. Entsprechend der nebenstehenden Zeichnung werden der Reihe nach eingeritzt ein Kreuz, die Buchstaben Alpha und Omega und die Jahreszahl. Dabei wird im einzelnen gesungen:

(1) Christus heri et hodie / (2) Principium et Finis / (3) Alpha / (4) et Omega / (5) Ipsius sunt tempora / (6) et saecula / (7) Ipsi gloria et imperium / (8) Per universa aeternitatis saecula. Amen.

Bei der Einfügung der Gramina heißt es: (1) Per sua sancta vulnera / (2) gloriosa / (3) custodiat / (4) et conservet nos / (5) Christus Dominus. Amen.

2. Beim Exsultet ist an Stelle des Gebetes für den Kaiser ein allgemein formulierter Satz eingeschaltet.

3. Die „Prophetien“ werden vom Lektor vor der in der Mitte des Chores aufgestellten Osterkerze gesungen.

4. Ihre Zahl ist auf vier reduziert: I. Gen. I, 1—31; 2. 1—2 / II. Ex. 14, 24—31; 25, 1 / III. Is. 4, 1—6 / IV. Deut. 31, 22—30.

5. Die Allerheiligen-Litanei ist in zwei Teile geteilt; sie wird nicht mehr dupliziert. Der erste Teil reicht bis „Propitius esto“, dann folgt die Wasserweihe und die neueingeschaltete „Renovatio promissionum baptismatis“, bei der die rubrizistische Bemerkung angefügt ist, daß sie dort, wo beim Taufritus die deutsche Sprache Verwendung findet, auch deutsch gehalten werden kann.

6. Die Ostervesper, die bisher in Verbindung mit dem Vigilamt gefeiert wurde, muß nach der neuen Ordnung gesondert werden. Die Antiphon „Vespere autem sabbati“ ist Communio.

Diese vom Apostolischen Stuhl für das heurige Jahr gewährte Neuerung wird zweifellos bei allen Freunden der Wiedereinführung der Osternacht mit Freude begrüßt werden, wobei die Beifügung „ad experimentum“ zur Hoffnung Anlaß gibt, daß regionale Schwierigkeiten, die erst bei der praktischen Durchführung in Erscheinung treten werden, sowie Wünsche bezüglich der neuen Form als solcher durch das Votum der Bischöfe der Ritenkongregation noch vor einer endgültigen Fixierung zugehen können.



Chorgebet und Chorgesang bei den in der Welt tätigen Frauenorden

Am 17., 18. und 19. Oktober 1950 versammelten sich Mitglieder aus 31 tätigen Frauenorden, aus dem süddeutschen Raum in der Caritasstadt Ursberg, Diözese Augsburg.

Sie wollten unter Führung von H. H. P. Hildebrand Fleischmann, Benediktiner aus der Abtei Seckau in Österreich, über die Neugestaltung ihres bisherigen Chorgebetes beraten. Ein Teil der Orden hatte schon mehr als zehn Jahre das von P. Hildebrand für Ordensfrauen 1933 herausgegebene *Officium Divinum* mit Freude gebetet. Andere dagegen waren bis jetzt dem Beten des Marianischen *Officiums* in lateinischer oder auch deutscher Sprache treu geblieben. Pater Hildebrand hat, statt sein bisheriges *Officium Divinum* neu aufzulegen, ein Werk geschaffen, das dem Römischen Priesterbrevier mit seinem reichen Wechsel an Psalmen und Lesungen vielmehr angeglichen ist. In der Tagung handelte es sich nun nicht etwa vorwiegend darum, wie das neue Brevier gehandhabt werden sollte, es war dem Leiter der Tagung vielmehr Herzensangelegenheit, die versammelten Ordensfrauen für eine so gute Gestaltung des Chorgebetes zu begeistern, daß dieses wirklich zu einem Atemholen der Seele im anstrengenden Tagewerk werde.

Seine Bemühungen zielen darauf hin:

1. Einer Überlastung durch zu langes Pflichtgebet vorzubeugen. Bei der großen Inanspruchnahme unserer Ordensschwwestern im äußeren Beruf bedeutet viel Beten leicht oberflächlich oder mechanisch beten. In den Ausführungen des Leiters der Tagung kam immer wieder das Wort vor: Wir sollten das Brevier *beschaulich* beten lernen. Er wies darauf hin, daß die Psalmen nicht dem Wortsinn nach gebetet werden dürften, sondern daß der Beter lernen muß, den Psalm bildlich zu nehmen und in die christliche und in seine gegenwärtige persönliche Situation zu übertragen. Damit er das tun kann, darf er nicht ein zu großes Pensum zu bewältigen haben. Dies würde erschrecken und zur Eile drängen. Im neuen *Officium Divinum* wird also das Beten der einzelnen Horen weniger Zeit in Anspruch nehmen als früher; es ist freilich auch Anleitung gegeben, wie man es bei Bedarf verlängern kann.

2. Es ist für reiche Abwechslung gesorgt. Erst nach 14 Tagen wiederholen sich die gleichen Psalmen bei den einzelnen Horen. Ebenso sind die Lesungen abwechslungsreich.

3. Das gemeinschaftliche Beten soll schön und feierlich sein. Die bei der Tagung anwesenden Schwestern übten sich fleißig im guten Rezitieren. Überlegungen über Tonhöhe, Tonstärke, Verwendung von Kopf- oder Brustton, Gewinnen einheitlicher Tonhöhe, gutes Vorlesen auf einem Ton oder Bewegung im Sprechton, fanden reges Interesse. Grundsätzlich wurde betont, es darf das Rezitieren kein Skandieren werden; das Eigentümliche der deutschen Sprache muß gewahrt bleiben; singendes, monotones Sprechen, Pathos, alles Unnatürliche soll vermieden sein.

4. Ganz besondere Aufmerksamkeit wurde der Sangbarkeit der Psalmen, Hymnen, Antiphonen und Cantica zugewandt. Die Teilnehmer der Tagung erlebten in dieser Sache große Überraschungen. Die Schwestern der verschiedenen Ordenshäuser erhielten einen tiefen Eindruck von der Feierlichkeit, mit der auch das deutsche *Officium* gesungen und gebetet werden kann. Sie konnten sich auch selbst schon am Singen von Vesper und Komplet beteiligen. Bei der Aussprache am Abschluß der Tagung war zu verspüren, daß die meisten Vertreterinnen der verschiedenen Kongregationen willens waren, allen sich auftürmenden Hindernissen zum Trotz das neue *Officium* bald einzuführen und ihre Gemeinschaften für ein schönes Beten und Singen des Chorgebetes zu begeistern und zu erziehen.

M. Bernarda Endres O. S. F.

L'ART SACRÉ

„Heilige Kunst“ bedeutet einen Brennpunkt. Die Kunst bleibt im Bereich des Vorläufigen unausdeutbar und unsagbar; denkt man ihr ernsthaft und bemüht nach, so muß man tief stoßen, um zu erfahren, daß sie alles erfaßt in einer Weise, die mit den Wesenheiten der Dinge und des Seienden zusammenfällt.

Das Heilige ist durch Gott bestimmt, es bezeichnet das Verhältnis, in dem Er zu uns Menschen steht als der dreimal heilige Gott der Bibel, als der unendlich „Andere“ den Geschöpfen gegenüber (vgl. „L'Art sacré“, April-Mai 1947, p. 100, anlässlich einer Befragungsaktion von Künstlern und Kunstkritikern über das Thema: Was ist das Heilige?), von dem sie in Wesen und Gesetzlichkeit abhängen und mit dem keine Mischung möglich ist; der aber zugleich der Gegenstand der besten menschlichen Sehnsucht und der Anlaß der höchsten Bemühung ist.

Sichtbar und gestaltet wird dieses Verhältnis im Gottesdienst, in der Liturgie. Sie ist somit der Ort, an dem menschliche Kräfte am weitesten über sich hinausstoßen können, wenn sie bewußt und wahrhaft eingesetzt werden. Liturgie, die ihrem Wesen vollkommen gerecht wird, ist auch schon Kunst und, entsprechend ihrem Wesen, höchste und erste Kunst.

Die Sorge für ihre Gestaltung aber liegt uns ob. Die Hefte „L'Art sacré“, Paris, Edition du Cerf, geleitet von den PP. P. R. Régamey O.P. und M. A. Couturier O.P., befassen sich in leidenschaftlichem Einsatz mit den Fragen, die sich hier anschließen. Wie es sein muß, werden sie von zwei Seiten her gestellt, die einander nicht entgegengesetzt sind: Einmal wird nach dem Zusammenhang der Begriffe gefragt, nach dem Wesen der Kunst und der Liturgie; auf diese Auseinandersetzung gründend, kommt die andere, praktische Frage zum Wort: wie im konkreten Falle die Liturgie und alles, was damit zusammenhängt, zu gestalten sei.

Der Gottesdienst ist heute wie vor tausend Jahren Anlaß für die Ausübung der Kunst. In einer Kunstgeschichtsschreibung, die als ihre Gesichtspunkte die Anlässe nimmt, von denen die Übung von Kunst ausgegangen ist, könnte man feststellen, daß nur während der ersten zehn oder zwölf Jahrhunderte der christlichen Zeit der Bau von Kirchen und die Darstellung von Bildern aus den heiligen Schriften im Vordergrund steht. Dieses Verhältnis verschiebt sich dann; immer mehr treten profane Anlässe in den Vordergrund: die Burg, das Rathaus, der Palast, Bauten der Wohlfahrt; vom 19. Jahrhundert an treten neue Bautypen in schnellerer Abfolge in den Vordergrund: Theater, Museen, Bauten zur Aufnahme des Regierungs- und Verwaltungsapparates; dann Bahnhöfe, Hafenanlagen, Fabriksgebäude, Ausstellungshallen. Die wichtigste Aufgabe der Gegenwart scheint die Gestaltung von Wohn- und Siedlungshäusern zu sein.

Der Bau von Kirchen geht wohl immer daneben in einer gewissen, aber immer mehr absterbenden Regelmäßigkeit weiter. Die bedeutenden Bauten der Geschichte haben als fruchtbaren Boden ihrer Entstehung und ihres Wachstums eine Gruppe von Menschen, einen Stand, und von dort her, von einer Verankerung in konkreten Bedürfnissen, die wieder

nur einer Gruppe eigen sind, kann ihre Gestaltung geschehen. Heute fehlt diese Verankerung in einer geschlossenen Gesellschaft für den Kirchenbau. Für die Bahnhofshalle ist sie eher gegeben, deshalb treten hier auch die bedeutenderen Lösungen auf. Man kann ja überhaupt nur schwer feststellen, von wem der Kirchenbau heute ausgeht, selbst bei den verhältnismäßig wenigen Kirchen, die in der Gegenwart gebaut werden. Der Kirchenbau ist — ebenso wie die Kirchengestaltung — oft nicht einmal von der — meist losen — Gemeinschaft der Gläubigen getragen. Hier liegt einer der Gründe des Mißstandes, daß die neu gebauten Kirchen nur selten entsprechen. Deshalb wird vor allen Auseinandersetzungen über Einzelfragen die Erneuerung einer christlichen Lebensgemeinschaft gefordert. Diese soll sichtbarer Ausdruck des gemeinsamen Lebens mit allen Bedürfnissen sein; deshalb müssen neben der Kirche auch die Schule, das Heim für die Jugend, Räume für Vorträge und Zusammenkünfte und Wohnstätten für Priester und um die Kirche Beschäftigte berücksichtigt werden. — Wo nach den Gegebenheiten, das ist entsprechend dem Bedürfnis und den Mitteln, gebaut wird — und dies ist selten —, entstehen auch heute im Kirchenbau schöne Werke, wie die Kapelle der Alpe von Huez, 1939 („L'Art sacré“, Dezember 1946, p. 41, 43, 45), oder eine japanische Kapelle (Dezember 1946, p. 41 und 48), die der äußeren wie der inneren „économie“ entsprechen.

Die schwierige Situation der Kirchengestaltung liegt auch in dem meist ungeklärten und verworrenen Verhältnis zur Geschichte und Tradition. Die Kirche, als Gemeinschaft der Heiligen, ist notwendigerweise der Tradition günstig. Große Teile der Lehre selbst stützen sich auf Überlieferung. Es besteht aber kein logischer Grund, diese positive Haltung zur Tradition auch den temporären Formen des Gottesdienstes gegenüber einzunehmen, so als wäre ein Abgehen von diesen schon ein Verstoß gegen die Grundsätze der Kirche. „Der Glaube bindet sich nicht an soziale, politische, ökonomische Spielregeln, an keine Philosophie, nicht einmal an Formen der Frömmigkeit, nicht einmal an eine starre Liturgie, und nicht einmal an eine solche Theologie. Noch weniger kann er eine Form der Kunst kanonisieren . . . Denn es kann keine Form geben, die alle Möglichkeiten des Glaubens erschöpft.“ (P. R. Régamey in „L'Art sacré“, April-Mai 1947, p. 127.)

Freilich sind die Gründe einzusehen, die am falschen Orte zur Beharrung führten. Im 18. Jahrhundert geht der große Zug einer geschichtlichen Periode zu Ende, die das Abendland geformt hatte. Neues brach herein, im Denken, in den Voraussetzungen zur Arbeit, in den Bedingungen des Lebens von Völkern, von Gruppen, von Einzelmenschen. Dieser Aufbruch vollzog und vollzieht sich mit so großer Schnelligkeit, daß ein aktives Mitleben von einzelnen nur mit außerordentlicher Anstrengung möglich ist. Daher blieb ein Gestalten, das der Kraft der Entwicklung entspräche, in den meisten Fällen aus. Die Bemühungen richteten sich darauf, Übersichten zu gewinnen, abgeschlossene Bilder von Geschehnislينien. Die Geschichtswissenschaften jeder Art sind der Stolz des 19. Jahrhunderts. Es ist klar, daß die Kraft, die daneben zum eigenen Gestalten blieb, im Historisieren mündete. Wenn dann matte, ausgelaugte Formen, die einem ebenso matten, ausgelaugten Frömmigkeitsgefühl entsprechen, auf Händlergeist treffen, der durch die Möglichkeit der Industrie zur Massenerzeugung in Skrupellosigkeit gestärkt wurde, so entsteht der Kitsch, der wie Rost

ein freies Funktionieren der Gestaltungskräfte hindert. Das Alte wird nicht verstanden — wer kann es auch schon verstehen und heute in ihm leben? — zu einem Neuen rafft man sich nicht auf — so gibt man vagen Frömmigkeitsgefühlen nach und huldigt dem Kitsch. Eine andere Gruppe, die sich besser dünkt, der aber auch das Vertrauen auf die eigenen Kräfte, die Kräfte der eigenen Generation fehlt, erhebt die Kunstformen früherer Jahrhunderte zum allein Gültigen; von deren Standpunkt aus kann freilich ein Neues nicht gedeihen.

Aus der praktischen Situation des Gläubigen heraus erwächst schon die Notwendigkeit zur richtigen Einstellung zu historischen Denkmälern. Die Mehrzahl der in Gebrauch stehenden Kirchen, wenn schon nicht der Geräte, Bilder und Statuen, stammt aus früheren Jahrhunderten. Eine lebendige Beziehung des Gläubigen zu seinem Gotteshaus, also zum Orte des Gottesdienstes, ist notwendig. So bietet sich die selbstverständliche Forderung einer Unterweisung über die Bedeutung und die Zusammenhänge des historischen Gegenstandes an, zugleich damit aber wird der Hinweis auf das Notwendige, Gültige, auf den Kern der Liturgie, um so dringender nötig. In diesem Rahmen bringt P. Régamey beachtenswerte Auseinandersetzungen, etwa über die romanischen Wandgemälde in Frankreich („L'Art sacré“, Heft 2, — dies mit einer Bibliographie der romanischen Fresken!) oder die Kunst des Fra Angelico („L'Art sacré“, Oktober 1946). — Dem Klerus lägen die Aufgaben der Unterweisung ob. Diese müssen — auf dem Gebiete der Gestaltung des Gottesdienstes — bei einer Erklärung der Handlungen, etwa bei der Spendung der Sakramente anfangen. (Hiezu August-September 1947, p. 226 ff; solche „pädagogische Liturgie“ wird in Paris an manchen Orten gepflogen. Man erklärt Kindern und konvertierenden Erwachsenen z. B. auch das Meßopfer in einfacher Weise mit Brot und Wein.)

Der Unterweisung der Geistlichen zu diesen Erziehungsaufgaben sind manche Hefte ganz speziell bestimmt. Es wird mit Schärfe der Kitsch von vielerlei Gestalt gegeißelt, konkrete Beispiele werden guten Gegenständen gegenübergestellt, und es wird versucht, aufzuzeigen, warum etwa die einfache, klare Darstellung des Meßopfers auf einem Relief des Florentiner Campanile aus dem 14. Jahrhundert besser ist als gewisse Darstellungen neuen Datums, die allgemein gängig sind (November 1946, p. 26). Es werden praktische Anweisungen zur Entrümpelung der Kirchen (November 1946), zu ihrer Beleuchtung (Heft 5) gegeben. Eine Serie von Heften befaßt sich mit Erörterungen und Anregungen zum Bau neuer Kirchen und der Einrichtung der Gotteshäuser. (Heft 4, Dezember 1946, Jänner-Februar 1947, September-Oktober 1949. Zum Beispiel wird vorgeschlagen, den Altar als wichtigsten Ort der Kirche in die Kreuzung der Achsen zu setzen, und zwar auf erhöhtem Podium. In diesen Heften auch Vorschläge zu Grundrissen, zu Dekorationen etc.)

Alle diese Fragen und Erörterungen laufen im Kern auf eine Forderung zusammen: der nach einer Bemühung um eine Kunst, die unserer Generation gemäß ist. Ihre Bedingungen sind Reinheit und Wahrheit. Sie verlangt „Schönheit, die unabhängig von Gegenstand und Absicht erreicht werden muß“ (M. A. Couturier, Jänner-Februar 1950, p. 3 f.). Deshalb haben sich die Hefte „L'Art sacré“, besonders das letztzitierte, die spezielle Aufgabe gestellt, der neuen Kunst gerecht zu werden und Bemühungen um sie zu würdigen. Notwendig vor allem die Restauration der visuellen

Sensibilität. Diese kann an Beispielen der großen Kunst aller Zeiten geschult werden. Für das 20. Jahrhundert werden Formen gezeigt (ebd. p. 20, 21, 22, 23, 24, 25), die „den Realitäten der Natur, der Technik und Industrie“ entnommen sind. In ihnen findet sich die Klarheit und Reinheit der Form, die den gegebenen Bedürfnissen gerecht wird und im Genügen darin schon eine hohe Form erreicht. Diesen Weg über die formale Reinheit beschreiten auch die besten Werke der modernen Malerei und Plastik, die so, von ihrem Zugang aus, der Wahrheit des Absoluten näherkommen als Richtungen, die mit unzulänglichen Mitteln geoffenbarten Wahrheiten zustreben und es nicht erreichen können. So wird ein Wort von Jacques Maritain zitiert (Jänner-Februar 1947, p. 33): „Will einer ein christliches Kunstwerk schaffen, so sei er ein Christ und suche mit seiner ganzen Bemühung ein gutes, ein schönes Stück zu setzen; nicht suche er ein christliches zu machen.“ Dieser Weg ist schwer, ist meist angefochten, aber er ist heute der einzige, der zu wahrer Kunst führen kann; zu einer Kunst, die, da sie Wahrheit anstrebt, auch schon im Bereich der religiösen Kunst steht. In diesem mutigen Bekenntnis zur Wahrheit liegt, wenn auch manches vorschnell gedeutet wird, das bedeutendste Anliegen der Hefte „L'Art sacré“: die Gegenwart der religiösen Kunst soll erfaßt und gefördert werden. Denn „Mehr wiegen, ohne Zweifel — wieviel immer sie auch wiegen mögen —, die lebendigen Werke einer Zeit als die Erinnerungen der Vergangenheit, selbst wenn dieses Vergangene besser war als die Gegenwart. ‚Mehr wiegt‘, sagt die Schrift, ‚ein lebendiger Hund als ein toter Löwe.‘“ (P. R. Régamey, Jänner-Februar 1948, p. 32.)

Wien

Dr. H. Schwarz

Notwendigkeit der Kultsprache

Über die Notwendigkeit einer von der Profansprache verschiedenen Kultsprache verbreitet sich Christine Mohrmann, Professorin der Universität Nimwegen, in einer äußerst lesenswerten Studie unter dem Titel: „Le latin liturgique“ in „La Maison-Dieu“, troisième trimestre 1950 (Paris). Wir heben im folgenden, ohne auf philologische Einzelheiten eingehen zu wollen, einige auch für die pastoralliturgische Praxis bedeutsame Gedanken heraus.

Die Existenz einer Kultsprache ist eine elementare Forderung religiösen Denkens und Fühlens. Wo der Mensch Göttliches berührt, entfernt sich auch seine Sprache von der des Alltags, sie wird geadelt, geheiligt. Diese Erwägung liegt der Sprache der Götter bei Homer ebenso zugrunde wie dem unverständlichen Gestammel der Delphischen Pythia und der orphischen und pythagoreischen Terminologie. Nach dem hl. Hilarius ist der Prediger und Exeget, der Dolmetscher des Wortes Gottes, wie der Herold eines Königs, und seine Sprache hat voll Salbung und Würde zu sein, da er im Namen des Königs spricht. Auch wo der Gottesdienst in der Volkssprache gehalten wird, finden wir bewußte Archaismen, die die Kultsprache in Gegensatz zur Profansprache stellen. Der Kontakt mit dem Religiösen fordert eben, daß sich die Sakralsprache von der Profan- und Geschäftssprache distanzieren. Ihre beiden Aufgaben, Mittel der Verständigung und Ausdruck religiöser Haltung und Ergriffenheit zu sein, bedingen eine gewisse Spannung. Die Sakralsprache kann das soziale Element, das jeder Sprachverwendung anhaftet und das auch durch den Gemeinschaftscharakter der Liturgie gegeben ist, nicht außer acht lassen,

doch zielt ihr besonderer Charakter darauf ab, die Gemeinschaftsfunktion der Sprache als Verständigungsmittel zu vermindern. In allen Sakralsprachen ist das Gemeinschaftsmoment zugunsten des Ausdruckes zurückgedrängt. Auch zielt der primäre Zweck jedes Sprachgebrauchs auf Vereinfachung, eine Tendenz, die dem Ausdruck und besonders dem religiösen Ausdruck nicht günstig ist. Was speziell das liturgische Latein betrifft, so ist es eine Kunstsprache, mit Entlehnungen aus dem Griechischen und Hebräischen als auch lexikologischen Neologismen. Diese Kunstsprache hat sich im Laufe der ersten christlichen Jahrhunderte im Abendlande gebildet und das Griechische zurückgedrängt. In den Werken eines Tertullian, Cyprian und Novatian finden wir ihre erste literarische Festlegung. Für die ersten christlichen Generationen war das liturgische Latein eine Kunstsprache, die sich deutlich von der Geschäfts- und Profansprache unterschied, aber die Gläubigen konnten sie wie die Priester verstehen und gebrauchen. Das Mittelalter hatte ohne Zögern mit der lateinischen Kultur auch die lateinische Sprache übernommen. Mit dem Schwinden der humanistischen Bildung wurde das sprachliche Verständnis der Liturgie immer mehr ein Reservat der Kleriker. Für den modernen Menschen, der mehr und mehr den Kontakt mit den lateinischen Wurzeln unserer Zivilisation verloren hat, stellt eine Liturgie in lateinischer Sprache ein Problem dar, das in seiner Bedeutung nicht unterschätzt werden kann. Christine Mohrmann schreibt wörtlich: „Ich will dieses so mißliche Problem hier nicht diskutieren, aber ich möchte es in seiner ganzen Tragweite unterstreichen.“

Der Gregorianische Choral als Urbild katholischer Kirchenmusik

Zum 75. Geburtstag von Dominikus Johnner OSB. erschien eine hochinteressante Festschrift*), aus der wir wegen der Bezugnahme auf Österreich besonders die Gedanken Ernst Tittels verzeichnen:

In Österreich, dem „Lande des symphonischen Kirchenstiles“, dem Lande, „welches die barock-instrumentale Kirchenmusik zur Höhe des Wiener klassischen Stiles geführt hat“, führte naturgemäß die Entwicklung weit ab vom Gregorianischen Choral, dem „Urbild katholischer Kirchenmusik“. Nachdem die Kirchenmusik „jahrhundertlang im Schlepptau der barocken und klassischen Opern- und Instrumentalmusik lag“, vollzog sich nach einer kurzen Nachblüte des symphonischen Stiles, die zu den großen Orchestermessen des 19. Jahrhunderts führte, eine Hinwendung zum Gregorianischen Choral. Diese Ein-

*) „Der kultische Gesang der abendländischen Kirche“. Von Dr. Franz Tack. Ein gregorianisches Werkheft aus Anlaß des 75. Geburtstages von Dominicus Johnner. 126 Seiten, kart. DM 4.80. Verlag J. P. Bachem, Köln. Inhalt: Lemacher: Dominicus Johnners Lebensweg / Drinkwelder: Der musikalische Aufbau des Hochamtes / Lassaulx: Der gregorianische Choral als liturgische Musik / Anglès: Sur mensuralisme nelle melodie gregoriane / Fellerer: Zu den Cantus Ecclesiastici missae der Kölner und Münsterischen Tradition im 19. Jahrhundert / Haberl: Das Choralcredo im 4. Modus in seiner unterschiedlichen Gestalt / Kunz: Der Introitus „Gaudeamus“ / Bomm: Hymnus Seraphicus. Das Sanctus als Zugang zum Choralverständnis / Huglo: La Tradition occidentale des Mélodies Byzantines du Sanctus / Ursprung: Die Psalmen im heiligen Gesang / Lipphardt: Die Antiphonen der Sonntagsvesper in der altrömischen Liturgie / Jaeggli: Zum Tropus „Psalle ludens thalia“ / Tack: Die liqueszierenden Neumen des Introitus in der Tradition des Codex 339 von St. Gallen / Stäblein: Zur Geschichte der choralen Pangelingua-Melodie / Dreimüller: Ein niederrheinisches Antiphonar / Kreps: Antiphonaires monastiques des XIXe et XXe siècles / Kunzelmann: Die gregorianischen Eigenmelodien des Augustiner-Eremitenordens / Jammer: Wort und Ton bei Julian von Speyer / Reindell: Gregorianik und evangelische Liturgie / Müller: Ein Kapitel aus der Medulla choralis der deutschen Franziskaner-Rekollektprovinzen vom Jahre 1670 über das gute Psallieren / Kurthen: Über Choral und Polyphonie im 16. Jahrhundert / Schmidt-Görg: Das gregorianische Pangelingua bei Beethoven / Tittel: Der Einfluß des gregorianischen Choralis auf die zeitgenössische Musik in Österreich / Mies: Gregorianik als Grundlage in „Lieder der Sehnsucht“ von Joseph Haas / Freistedt: Die Bedeutung des wandernden Do-Schlüssels für die Erziehung der Chorsänger zum Blatt-Singen.

beziehung Gregorianischen Melodiengutes erfolgte in fünf Etappen: In der I. Etappe, etwa von 1870—1910, ist der Choral „Zitat, Intonationsfloskel, Leitmotiv, instrumental verbrämter cantus firmus.“ In der II. Etappe, zirka 1890—1920, handelt es sich um eine „naiv-klassizistische Kompositionsweise mit unproblematischer Haltung“, der Choral ist „stilisiertes Ausdrucksmittel cäcilianischen Geistes“. III. Etappe, zirka 1910—1930: „Der Choral als Stilmittel neuromantischer Prägung.“ Das harmonisch gedeutete chorale Melos wird gewissermaßen symphonisch verarbeitet: IV. Etappe, zirka 1918—1935: „Das Chormelos als subjektives Kunstmittel im Sinne neuzeitlicher Ausdrucksformen.“ Als typische Merkmale österreichischer Kirchenmusik nennt hier der Verfasser: „Freude am optimistisch-festlichen Glanz, starke harmonische Ausdruckstendenzen, Neigung zu primär-vokaler Erfindung, uneinheitliches Klang-erleben.“ V. Etappe, etwa von 1935 an: „Der Choral als reines Stilmittel mit breit strömendem Melos, harmonischer Freischwebigkeit und rhythmischer Ungebundenheit.“ Der Choral ist nicht Symbol, sondern inneres Erleben. Charakteristisch für diese Etappe ist der Primat des Melos, das Zurückdrängen des Harmonischen. Der sogenannte Deutsche Choral, über den in Musikerkreisen keine einheitliche Auffassung herrscht, stellt einen Seitenweg dar, ist die musikalische Entsprechung der volksliturgischen Bewegung, mit einer gleicherweise dem deutschen Volkslied wie dem Gregorianischen Choral verpflichteten Melodik.

Der Verfasser schließt seinen hochbedeutsamen Beitrag mit der Feststellung: „Wenn der Weg der österreichischen Kirchenmusik zum Choral auch etwas länger gewesen sein mag als in anderen Ländern, so ist das bisherige Ergebnis um so positiver zu werten und bezeugt die radikale Wendung, welche die österreichische Kirchenmusik in den letzten Jahrzehnten gemacht hat. Der Gregorianische Choral als Ursymbol der katholischen Kirchenmusik war dabei Maßstab und Wegweiser.“

ZUR PRAXIS: ÜBER DAS CONFITEOR BEIM VERSEHGANG

Manchmal schon wurde in Konferenzen von Priestern die Frage aufgeworfen, ob und warum etwa beim Versehgang das Confiteor dreimal gebetet werden müsse, wie es die liturgischen Bücher zu verlangen scheinen.

Im Gegensatz dazu findet sich im *Vade mecum**) für die Krankenseelsorge (Pustet) die Entscheidung des S. Officium für die einmalige Rezitation, wenn alle drei Handlungen: Viaticum, Unctio und Benedictio Apostolica unmittelbar nacheinander zu spenden sind. Sollte die Entscheidung nicht aufgehoben sein, so würde vielleicht mancher Priester für die Kenntnis des Inhalts froh sein, da der volle Ritus für Kranke nicht selten ermüdend ist. Es findet sich dort nach dem Versehritus samt Apostolischem Segen folgende Bemerkung (pag. 35):

„Ad quaestionem, utrum in collatione Viatici, Extremae Unctionis et Benedictionis Apostolicae usus ‚Confiteor‘ semel tantum recitandi retineri possit, C. S. Offici die 1. Septembris 1851 respondit: Si immineat necessitas conferendi unum post aliud immediate, licere semel in casu, secus repetatur.“

Pfarrprovisor P. Josef Meina S.J., Lenzing, O.-Ö.

Auf eine neuerdings erfolgte Anfrage der Diözese Linz erging unter dem 18. I. 1951 ein negativer Bescheid. (Sacra Congregatio Rituum; Prot. N. L. 52/950.)

*) *Vade mecum* für Priester am Kranken- und Sterbebett. Zusammengestellt von Simon Weiß, 3. Auflage, Regensburg, Pustet 1930, Impr. Ratisb. 16. August 1930.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Praxis und Theorie des Gottesbeweises. Von Dr. Amadeo Silva-Tarouca, Herder, Wien, 218 S., Ln., S 32.— Die Gottferne ist zum Signum unserer Zeit geworden. Thomisten, Scholastiker, Theisten vermochten es leider nicht, eine neue Hinwendung des öffentlichen Interesses auf die göttlichen Dinge zu erreichen. Silva-Tarouca sieht die Ursache hierfür vor allem in drei Mängeln der „gottbestimmten Philosophie“: Mangel an existentiellen Radikalismus, an menschlicher Lebensnähe und an einem der Zeit gemäßen Voranschreiten. So wird die Frage nach der relativen Unwirksamkeit dieser Philosophie zur Gewissensfrage nicht so sehr für unsere Zeit, sondern für diese Philosophie selbst. Der Verfasser weist nun im Angesicht des ganzen Menschen und des ganzen Lebens nach, daß die Wirklichkeit, das Seiende selbst, lebendiger Gottesbeweis ist; die unvollkommene Vollkommenheit des Seins verlangt nach Gott. — Das Buch schenkt tiefe Einsichten, es gehört in die Hand jedes aufgeschlossenen Menschen unserer Zeit, seine Darstellungsweise ist im besten Sinne lebensnahe.

Das Zeugnis des lebendigen Gottes. Zum Verständnis des Alten Testaments. Von Univ.-Doz. Dr. Fritz Leist. Verlag Cassianum, Donauwörth, 244 S., Hln., DM 3.60. — Die lebendige Begegnung mit dem Alten Testament, das dem Menschen von heute oft so große Schwierigkeiten bietet, hat sich Leist in diesem Buch zum Ziel gesetzt. Durch das Wort der Propheten vor allem soll uns diese Begegnung vermittelt werden. Die Geschichte des Alten Bundes ist Heilsgeschichte, ist auch unsere Geschichte, wir müssen sie befragen zum Verständnis auch unserer christlichen Existenz.

Vater unser. Von Felix Hurdus. Herder, Wien, 160 S., Ln., S 20.— Wir dürfen dem Verfasser aufrichtigen Dank sagen, daß er sich zur Herausgabe dieser Schrift, gerade als Mensch, der im öffentlichen Leben steht, bewegen ließ. Diese „Gedanken“, in der Not und Stille der Einsamkeit und im tiefsten Leid geboren, zeigen, wie christlicher, lebendiger Glaube dem Leben erst jenen inneren Halt gibt, den es braucht, um in letzter menschlicher Armut und Entbehrung im Angesicht des Todes sinnvoll getragen werden zu können.

Die Kirchen Innsbrucks. Von Dr. Josef Weingartner. Felizian Rauch, Inns-

bruck, 87 S., 32 Abbildungen, Hln., S 25.50. — Ein Buch, das sich auf eingehende kunsthistorische Vorarbeiten stützt, die der Autor, einer der bedeutendsten Kunsthistoriker Österreichs, machte und so dem Leser ein volles Verständnis der Innsbrucker Kirchen vermittelt. Ein besonderer Vorteil ist ferner die streng eingehaltene Gliederung in Bau, Wand- und Gewölbeschmuck und Einrichtung der Kirchen, sowie die hervorragenden Aufnahmen, die dem Buch eine vornehme Ausstattung schufen.

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

Die stimmliche Erziehung des Chores. Von Paul Neumann. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 82 S., 2. Aufl., 1950, kart., DM 2.80. — Ein Büchlein, dem wir weiteste Verbreitung wünschen. Als Berater und Helfer des Chorleiters gedacht, wird es jedem Chorleiter, aber auch jedem Sänger etwas bieten. „Unter Beachtung schlichtester Ausdrucksweise“ spricht der Verfasser in zehn Kapiteln „aus den Erfahrungen stimmlicher Erziehung der letzten Jahrzehnte und unter Berücksichtigung wertvoller pädagogischer Ergebnisse früherer Jahrhunderte“ über Atemtechnik, Stimm-diagnose, Stimmbildung, Textaussprache, Einsingen usw. Fast alle Fragen kommen daran, vor die sich der Chorleiter in der Praxis gestellt sieht. Mit Recht wird die Atemtechnik — in Atemerziehung und Atempflege geteilt — als das A und O aller Gesangsbildung und Stimmhygiene bezeichnet. Wie der Musiker sein Instrument kennen und souverän beherrschen muß, so der Sänger eben „sein“ Instrument, die menschliche Stimme. Wie jeder Instrumentalist, wirkt auch der Sänger irgendwie peinlich, wenn er nicht mit Leichtigkeit, eben „spielend“ schwierige Stellen nimmt. So mancher Chorleiter könnte sich Ärger und unliebsame Wiederholungen durch eine kurze Atemgymnastik zu Beginn jeder Probe sparen. Daß schlechtes Atmen auch häufig Ursache des Detonierens ist, sei ausdrücklich erwähnt. Unter Beachtung oft kleiner technischer Kniffe wie Mundstellung, Lippenstellung usw. kann eine manchmal direkt verblüffende Wirkung erzielt werden. Schlecht durchgebildete Stimmen fördern ebenso wenig die Andacht wie unordentliche Aussprache des Textes. Auch das „Einsingen“ vor jeder gesanglichen Darbietung ist noch viel zu wenig in Übung. „Die Stimmbildung ist eine heilige Sache.“ (S. 64) Winkler

DIE VII. KONFERENZ DER ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION IM RAHMEN DES INSTITUTUM LITURGICUM

(10. Mai 1951)

Die unter dem Vorsitz von Exzellenz Zauner, Linz, tagende Konferenz, die von den Vertretern aller österreichischen Diözesen besucht war, hatte diesmal die Beratung der Erfahrungen, die man mit der neu eingeführten nächtlichen Ostervigil im österreichischen Raum gemacht hatte, zum Hauptgegenstand. An das Institutum Liturgicum war von seiten der österreichischen Bischofskonferenz der Auftrag ergangen, die gemachten Erfahrungen zu sammeln und sie zusammen mit geeigneten Vorschlägen dem Episkopat zu unterbreiten. Wir berichten im folgenden in einer gesonderten Zusammenfassung über das Ergebnis dieser Arbeit. Dort verweisen wir auch auf die bereits bei der vorausgegangenen VI. Konferenz der Kommission ausgesprochenen Wünsche, die sich, wie der folgende Bericht ergibt, durch die gesammelten Erfahrungen als wohlbegründet erwiesen haben. Es sei mit Verweis auf die nachfolgenden ausführlichen Darstellungen hier zunächst nur das zusammenfassende Ergebnis der Beschlüsse der Konferenz vom 10. Mai herausgestellt:

1. Die Liturgische Kommission dankt für die Restauration der Ostervigil und spricht den Wunsch nach Weiterführung aus.

2. Sie bittet gleichzeitig, daß in bezug auf den Beginn der Feier größere Erleichterungen gegeben werden, so daß sie vom Abend des Karsamstags bis zum Morgen des Ostersonntags stattfinden kann, wobei in diesem Rahmen dem Ordinarius die Festlegung im einzelnen überlassen bleiben möge.

3. Die Begründung für diese Bitte ist der einmütig ausgesprochene Wunsch, daß die volkstümlichen Feierformen und das angestammte religiöse Brauchtum des Osterfestes bzw. der Kartage nicht ausgeschaltet, sondern, soweit dies möglich ist, mit der neuen Feier in Einklang gebracht werden sollen.

4. Im Interesse einer gründlichen Vorbereitung wäre sehr zu wünschen, daß bis spätestens Weihnachten die Entscheidungen bezüglich der Durchführung der Ostervigil im kommenden Jahr einzeln festgelegt seien. Dem wurde von maßgebender Seite der Wunsch beigelegt, es möge sich dabei aber noch nicht um eine endgültig bindende Regelung handeln.

5. Die Konferenz erneuert die bereits im Herbst v. J. vorgebrachte Bitte, es möge auch die fakultative Verlegung der Gründonnerstag- und Karfreitagliturgie auf den Abend gestattet werden.¹⁾

Auf der Tagesordnung der Kommissionssitzung standen ferner Fragen des Einheitsliederkansons, der demnächst beginnenden Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis, die von der österreichischen Bischofskonferenz angenommen wurde und endlich die jüngsten Dispensen

¹⁾ Mehrfach wurde der Wunsch hinzugefügt, es möge am Karfreitag auch die Kommunion der Gläubigen gestattet werden. (Vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia, II, 496 ff.: „... bis um die Wende des Mittelalters ein beliebter Kommunionstag, an dem nach orientalischem Vorbild die Kommunion im Rahmen der Missa Praesantificatorum unter Verwendung der tags vorher konsekrierten Hostien gestattet war.“)

vom eucharistischen Nüchternheitsgebot. Leider ließ sich im letztgenannten Punkt nicht erreichen, daß es zu einheitlichen Handhabungen dieser Dispensen und damit zu für ganz Österreich gleichlautenden einprägsamen Formulierungen gekommen wäre, da in einer Diözese eine Abweichung von den Durchführungsbestimmungen der übrigen Diözesen vorhanden ist. Die Einzelheiten der Auslegung des Dispensreskriptes wurden durchgesprochen.²⁾

Als letzten Gegenstand der VII. Konferenz hatte das Institutum Liturgicum die Brevierreform vorgeschlagen, mit deren Grundanliegen sich die Bischofskonferenz schon einmal befaßt hatte. Bei der nächsten Beratung sollen nun die Hauptfragen, um die es hier geht, unter Zugrundelegung bereits geleisteter Arbeiten klar aufgezeigt und zusammengefaßt werden.

VIGILIA PASCHALIS

Ein Rückblick auf die Freuden und das tiefinnere Leben, das die wiedererweckte Feier der Osternacht weitem in der Welt in den Herzen der Gläubigen erweckt hat, kann nicht anders beginnen, als mit einem Dank an den Vater der Christenheit, der in einem so zentralen Punkt des Lebens der Kirche mit wirklichem Großmut um die Wiederherstellung der rechten Ordnung bemüht war! Das Dekret der Ritenkongregation, das den neuen Ordo Sabbati sancti einbegleitet, spricht in voller Kenntnis der Wünsche, die aus der Mitte der treuen Gläubigen und Seelsorger kamen, von einem „vivum desiderium, ut paschalis praesertim vigilia ad primitivum splendorem revocaretur“.

Der folgende Bericht befaßt sich erstens mit dem österreichischen Raum, zweitens mit einer Übersicht über Erfahrungen in der Schweiz und bemerkenswerten Einzelbeispielen aus Deutschland.

I. ERFAHRUNGEN UND WÜNSCHE IM ÖSTERREICHISCHEN RAUM

Es darf zunächst hier noch einmal kurz auf das hingewiesen werden, was von seiten unseres Institutes, von der österreichischen Liturgischen Kommission, im Herbst vorigen Jahres vorbereitend geschehen ist: Bei der VI. Sitzung, am 11. Oktober 1950, wurde an den österreichischen Episkopat die Bitte gerichtet, er möge sich in einer Petition an den Heiligen Vater wenden, daß aus pastoralen Gründen die Verlegung des Sacrum Triduum auf den Abend erlaubt werde. Der Episkopat hat diese Bitte angenommen und an den Apostolischen Stuhl weitergeleitet. Das für die ganze Kirche gegebene Dekret der Ritenkongregation vom 9. Februar 1951 hat aber, wie bekannt, auf Gründonnerstag und Karfreitag noch nicht Rücksicht genommen, sondern zunächst die Osternacht, die „mater omnium vigiliarum“, erneuert. Aus diesem Grunde hat, wie bereits erwähnt, die VII. Konferenz die damalige Bitte erneuert. — Was die Zeit und Gestalt der Karsamstag-

²⁾ Eine Bitte um Ergänzung wurde von Huber-Linz vorgeschlagen: Kinder und Schüler (bis zum vollendeten 14. Lebensjahr?) können den alten, kranken und schwächlichen Personen gleichgestellt werden, so daß für sie nicht eine komplizierte Regel (derzeit eine dreifache!): 1. Bei Schulmessen an Wochentagen dürfen sie Flüssiges nehmen bis zur Meßfeier. 2. An Sonntagen müssen sie nüchtern bleiben bis 9 Uhr. 3. Bei Abendmessen dürfen sie Flüssiges nehmen bis eine Stunde vorher), sondern eine klare und einfache Regel für alle Möglichkeiten gilt. Wir verweisen auch auf den Beitrag von Univ.-Prof. Carl Holböck (S. 17 ff.).

liturgie betrifft, war schon bei den Besprechungen im Herbst der Gedanke vorherrschend gewesen, daß eine Veränderung an den in Österreich bestehenden volkstümlichen Auferstehungsfeiern nicht völlig vorübergehen könne; das wurde nunmehr durch die Erfahrungen bestätigt.

Die österreichische Bischofskonferenz vom 13. und 14. März 1951 hat das Institutum Liturgicum beauftragt, „die Beobachtungen über die neue nächtliche Osterfeier zu sammeln und Vorschläge zu erstatten, wie die Feier mit den Elementen der hergebrachten Volksliturgie in Einklang gebracht und wie sie besonders dem Volk ins nähere Verständnis gerückt werden kann“.

In Ausführung dieses Auftrages hat unser Institut an die verantwortlichen Stellen der Diözesen die Bitte gerichtet, einen nach einheitlichen Gesichtspunkten ausgerichteten Bericht über die Durchführung der Ostervigil zur Verfügung zu stellen. Eine Zusammenfassung dieser an unser Institut gelangten Berichte ergibt folgendes Bild:

Zahl der Gemeinden, die die nächtliche Vigil gehalten haben Diözese:	Begonnen um	Teilnehmer (Durchschnittszahlen)	Auferstehung
Wien über 70	Meist ca. 22.30 Uhr	5facher bis 20facher Besuch gegenüber Karsamstagmorgen	Meist noch Karsamstg.- Abend („untragbar“) z.T. nach dem Vigilamt, oder Sonntag oder ent- fallen
Salzburg 9	„	Unvergleichlich besser als Karsamstag- morgen	Teils Karsamstag, teils entfallen
Seckau 10	„	Überwiegend guter Besuch	Teils Karsamstag, teils entfallen
St. Pölten 11	„	Mehrfach gegenüber Karsamstagmorgen	Durchwegs Samstag abends
Linz 23	ca. 23 Uhr	Bis zu 300 ⁰ / ₀ mehr als früher	Vorwiegend Karsamstag abends
Innsbruck } 30–35 Feldkirch }	teils 19 Uhr „ 22(23) „	Viel besser, vielfach fast wie „Auferstehung“	Meist kurz im Anschluß an Osteramt
Burgenland 13	22.30 Uhr	Meist ein Vielfaches gegenüber Karsamstag früh	Karsamstag abends

Anm.: In der Diözese Gurk konnte in Anbetracht der Umstände von der zu spät bekannt gewordenen Erlaubnis heuer nicht mehr Gebrauch gemacht werden.

Weitere Einzelheiten der Statistik und die Besprechungen der Konferenz ergaben noch folgendes:

1. Die Tatsache, daß nur ein **relativ kleiner Prozentsatz** von Gemeinden von der Erlaubnis der Osternachtfeier Gebrauch gemacht hat, darf nicht bloß als Argument **gegen** diese Feier angesprochen werden, sondern erklärt sich bei einem nennenswerten Teil der Pfarren ausschließlich aus dem **zu späten Bekanntwerden** der Erlaubnis, das eine entsprechende Vorbereitung der Gläubigen nicht mehr zuließ. Selbst in solchen Gemeinden, in denen sich Seelsorger und Gläubige schon lange nach der Wiedereinführung der Osternacht gesehnt hatten, wagte man da und dort wegen der außerordentlichen Kürze der Zeit die Einführung im heurigen Jahre noch nicht, wünscht und erbittet sie aber für die Zukunft.

2. Wo immer die nächtliche Feier abgehalten wurde, war die Freude, die religiöse Teilnahme, ja **Begeisterung** der Gläubigen und der Seelsorger allgemein. Wie aus dem vorstehenden Schema ersichtlich ist, kann die durchschnittliche Teilnehmerzahl vielfach als **verzehnfacht und mehr** gegenüber der Karsamstag-Morgenfeier geschätzt werden. Da man ebenso sicher von diesen Gläubigen ein ernstes und tieferes Verständnis für die Zentralgeheimnisse des Christentums annehmen kann, die uns in den österlichen Heilsmysterien geschenkt sind, darf diese Zahl nicht ohne weiteres auf der gleichen Ebene gerechnet werden wie die Teilnehmerzahlen bei den üblichen Auferstehungsfeiern. Wiederholt wird berichtet, daß vor allem die Tieferen, die Jugend, auch viele Männer bei der nächtlichen Feier anwesend waren. Auch Wien meldet dies und fügt hinzu: „Nirgends kam es zu Störungen, die Nacht war ruhiger als die Weihnacht.“ — Weitaus die meisten Teilnehmer gingen zur Kommunion. — Die Möglichkeiten, die sich für eine auf das Wesentliche gehende Seelsorge durch die Verlegung der Ostervigil darbieten, dürfen gerade vom **pastoralen** Standpunkt aus nicht zugunsten der Erfordernisse eines bloß traditionellen religiösen Empfindens preisgegeben werden.

3. Die Berichte zeigen, daß in vereinzelten Fällen die üblichen **Auferstehungsfeiern** oder -Prozessionen zugunsten der nächtlichen Vigilfeier ausgefallen sind, daß aber in der überwiegenden Mehrheit der Pfarreien, welche die Osternacht feierten, die „Auferstehung“ bzw. die Prozession entweder im unmittelbaren Anschluß an das Vigilamt oder am Karsamstag-Abend zu der sonst üblichen Zeit gehalten wurde. Nur ganz wenige melden den Versuch, eine Auferstehungsfeier getrennt am Ostersonntag zu halten, doch hat dieser Versuch anscheinend nirgends einen guten Widerhall gefunden. Die Berichte sind alle **einmütig** in der Feststellung, daß es **unmöglich** wäre, die volkstümlichen Auferstehungsfeiern mit einem Schlag **abzuschaffen**. Die pastorelle Bewertung und die Beliebtheit dieser Feiern schwankt allerdings sehr merklich in den einzelnen Diözesen und da wieder in den verschiedenen Pfarren. So formuliert eine Diözese mit vorwiegend ländlichem Bevölkerungseinschlag ihren Standpunkt: Es wäre seelsorglich nicht zu verantworten, daß man diese letzte Barriere, an der noch viele festhalten (die Auferstehungsfeier), niederreißen würde. Ein Bericht mit überwiegend städtischer Bevölkerung (Erzdiözese Wien) referiert: „Die ‚Auferstehung‘ wird in den Berichten der Pfarren einerseits als Spießbürgerei und Modeschau (auch im Dorfe!) charakterisiert, andererseits ist es

die Meinung vieler, man dürfe sie dem Volke und vor allem den vielen Fernstehenden, die dazu erscheinen, nicht nehmen, dies käme einer Säkularisierung des Karsamstags gleich.“

4. Durchwegs wurde es als auf die Dauer untragbar empfunden, die üblichen Auferstehungsfeiern am Karsamstagabend **vor und neben** der nächtlichen Vigil weiterbestehen zu lassen. Vielmehr wird als Ziel für die nächste Zeit eine Verschmelzung der beiden Feiern erstrebt werden müssen, wenigstens für jene in der Mehrheit befindlichen Gemeinden, in denen ein vollständiges Verzicht auf die „Auferstehung“ noch einen ernststen seelsorglichen Nachteil befürchten ließe.

5. Aus dem Gesagten ergibt sich ganz von selbst, daß der Wunsch nach einer **Verlegung** der Vigilia paschalis aus der Osternacht **auf den Abend** (oder den Ostermorgen)¹⁾ ganz allgemein und eindringlich ausgesprochen wurde. Bei einer solchen Verlegung und nur durch sie läßt sich die Restauration der Ostervigil mit den Elementen der hergebrachten Volksfrömmigkeit in unserem Lande in Einklang bringen. Mit Rücksicht auf die doch sehr verschiedenen seelsorglichen Verhältnisse in den einzelnen Gegenden sowohl als auch in Stadt- und Landgemeinden, sowie auf die Verschiedenartigkeit der Osterbräuche gingen die Wünsche bezüglich einer engeren Umgrenzung des Zeitpunktes für den Beginn der Ostervigil stark auseinander, ließen sich jedoch mit der Formulierung „**vom Abend des Karsamstags bis zum Morgen des Ostersonntags**“ (= Osternacht!) umgrenzen.

6. Die Verlegung auf den Abend würde außerdem die Problematik hinsichtlich der Feier des **Ostersonntags** lösen. In einem doppelten Sinn: 1. Die Berichte meldeten zwar, daß die nächtliche Feier dem Besuch des Sonntagsgottesdienstes keinen fühlbaren Eintrag getan habe; gleichzeitig jedoch kam die Befürchtung zum Ausdruck, daß eine solche **Beeinträchtigung** auf die Dauer wohl nicht ausbleiben könne, und daß zumindest die Gefahr gegeben wäre, aus dem Ostersonntag einen Schlaftag oder „verschlafenen“ Tag zu machen. 2. Die sehr häufig als schmerzlich empfundene Tatsache, daß Priester und Gläubige bei einer mitternächtlichen Feier nur entweder am Karsamstag oder am Ostersonntag **kommunizieren** dürfen, würde damit wegfallen.²⁾

7. Es wurde bei der Konferenz auch der Gedanke vorgelegt, im Interesse einer konsequenten Durchführung sei es wünschenswert, die Vigilfeier am **Karsamtagmorgen** allgemein zu **verbieten**.

Es kann also gesagt werden, daß durch die bei der VI. und bei der VII. Konferenz erbetene Verlegung auf den Abend durchaus eine Verein-

¹⁾ In manchen Gegenden gibt es auf dem Land noch eine volkstümliche Art „privater“ Feier des **Ostermorgens**, z. B. das „Feldbeten“ (Oberösterreich), das „Kreuzbesuchen“ (Burgenland) usw. Die Osterliturgie am Ostermorgen zu halten würde nicht nur dem inneren Sinn ganz gerecht werden, sondern auch dem Lebensrhythmus der bäuerlichen Bevölkerung mehr entsprechen als eine Abend- und Nachtfeier. Freilich würde ein solcher Ansatz das abschließende österliche „Vigilamt“ (es ist keine vigilia in dem üblichen Sinn, sondern etwa der ersten Weihnachtsmesse vergleichbar), in den meisten Gemeinden die heutige Oster-sonntagmesse als Festmesse zum Aussterben verurteilen, da in kleinen Gemeinden nirgendwo ein zweiter Festgottesdienst mit Teilnahme der Gemeinde durchführbar wäre. — Die erbetene zeitliche Ausweitung der Erlaubnis würde aber vielleicht den Ordinarien die **Möglichkeit** bieten, dort, wo es die Umstände angezeigt erscheinen lassen, eine Feier am Ostermorgen zu gestatten.

²⁾ Verschiedentlich wurde der Wunsch ausgesprochen, auch am Karsamstagabend möge die Teilnahme am Vigilamt als Erfüllung der Sonntagspflicht gelten.

barung der Restauration der Ostervigil mit den hergebrachten Feierformen erreichbar wäre. Und es ist hinzuzufügen, daß damit auch eine **Hinführung des Volkes** zum inneren Verständnis Platz greifen könnte. Wir möchten dabei auf folgendes verweisen:

a) Wird der Beginn der Feier am **Abend** (Wien schlug 19 Uhr vor) angesetzt, dann bleibt die Zurückgewinnung der drei Tage als dreitägige **Grabesruhe** des Herrn gewahrt und der Karsamstag kann zu einem großen **Beichttag** werden.³⁾ Die Gefahr, daß der **Vorabend** des höchsten Festes des ganzen Kirchenjahres, an dem das Volk psychologisch nun einmal schon in Feiertagsstimmung ist (man vergleiche die konsequente Praxis der Kirche hinsichtlich der Vesper) kalt und leer empfunden werde, läßt sich durch die am Abend beginnende Osterliturgie nicht nur bannen, sondern es werden gerade diese Stunden in einer ganz neuen Weise zur Liturgie d. h. zu den Quellen des Heils hinführen helfen.

b) Die in unseren Ländern übliche Auferstehungsfeier könnte so, wenn sie im Anschluß an die Ostervigil als Lichterprozession mit aller Feierlichkeit begangen wird, für die mehr peripheren Schichten in unseren Pfarrgemeinden ein **ganz neuer** und ausgezeichneter Anlaß werden, sie durch geduldige aber dauernde Hinweisungen auch zur Teilnahme an der eigentlichen Osterliturgie zu bringen. Wobei man es für den Anfang in Kauf nehmen müßte, daß vielleicht nicht schon zu Beginn die ganze Gemeinde da ist. Das alles setzt aber dann voraus, daß nicht zu spät mit der Feier der Vigil begonnen und alle unnötigen Längen, auch bei der Gestaltung der Auferstehungsprozession, vermieden werden.

c) Was diese Hinführung zum Verständnis betrifft, wird darauf verwiesen, daß die **Fastenzeit** künftighin mehr zu Predigten im Sinne einer Erziehung aus dem Geiste der **Meßliturgie** der Quadagesima benützt werden müßte. Da gibt die Kirche selbst den Weg an, auf dem die Gläubigen zum wahren Verständnis und zum echten Mitvollziehen gelangen.

*

Zur Form des neuen Ritus und zur praktischen Gestaltung der Feier

Über diesen Punkt werden wir in unserer Zeitschrift noch grundsätzliche Erwägungen bringen. Im einzelnen möge hier zunächst das Folgende vermerkt werden:

Der neue Ritus wurde im allgemeinen begrüßt. Auf die Möglichkeit der Spendung einer heiligen **Taufe** innerhalb des Ritus sollte Bedacht genommen werden.

Bezüglich der **Prophetien** wurden verschiedene Wünsche geäußert, u. a. auch der, die dritte der jetzt vorgeschriebenen „Prophetien“ durch eine andere zu ersetzen.

Ferner wurden die Fragen vorgelegt (Wien/Salzburg): Wie lange brennen die **Kerzen des Volkes**? Vorschlag: Vom dritten „Lumen Christi“

³⁾ Eine solche Lösung würde für den Klerus eine geringere Belastung bedeuten, als der mitternächtliche Gottesdienst zusammen mit dem Beichtandrang am Ostersonntag.

bis zu den Lesungen, vom Beginn der Litanei bis nach der Tauberneuerung, während der Auferstehungsprozession.

Sodann: Könnte man nicht die **Besprenzung des Volkes** von der Taufwasserweihe wegverlegen und als Abschluß der Tauberneuerung bringen, etwa mit folgenden begleitenden Worten: „Es erneuere in euren Herzen die Gnade der heiligen Taufe Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist!“ (Weiterer Vorschlag dazu siehe im Folgenden.)

Könnte nicht das schöne **Alleluja** der ehemaligen **Vesper** bleiben und als responsorialer Gesang des Volkes zu einem Psalm während der heiligen Kommunion gesungen werden?

Das **Einritzen der Symbole in die Osterkerze** müßte doch so vorgenommen werden, daß man sie auch auf Distanz sieht, also entweder durch vorheriges Eingießen von rotem Wachs in dieser Form oder durch Einfügen hölzerner oder metallener roter Symbole in die Osterkerze.

Wann soll das elektrische Licht der Kirche aufflammen?

Einige Schwierigkeiten der technischen Durchführung der Osternacht und ihr Zusammenhang mit den Osterbräuchen unserer Heimat müßten noch geordnet werden:

Wie kann man in der Finsternis beim Osterfeuer lesen? — Der Blumenschmuck des Hochaltars wird erst nach der Osternachtsmesse hergerichtet, weil er meist vom Heiligen Grab genommen wird. Bei dieser nächtlichen Arbeit wird der Klerus dem Kirchenpersonal helfen und mit gutem Beispiel vorangehen müssen.

Darf man ohne weiteres in den Nachtstunden mit den Glocken läuten? — Wann sollen die üblichen Oster-Bergfeuer abgebrannt werden?

Wie soll man die Osterbräuche um das Weihwasser und Osterfeuer nach der neuen Liturgie einordnen? (Private einfache Weihe von Wasser und Feuer am Karsamstag früh?) Sie sollen jedenfalls erhalten bleiben.

Den letztgenannten Vorschlägen (Mayer-Wien) ist noch die Bemerkung beigefügt:

Die Befragung des Pfarrbeirates zur Osternachtfeier war eher hinderlich als förderlich. Sie möge in diesem und ähnlichen Fällen nicht vorgeschrieben werden.

Ein Pfarrer aus Oberösterreich fügte seinem Bericht über die Osterfeier folgenden, hierher gehörigen Vorschlag an:

Ich habe bis jetzt noch keine **Tauberneuerung** gefunden, die mich zufrieden gestellt hätte, weil jede am **Taufgelöbnis** hängen bleibt. Das ist doch nicht alles, dachte ich. Der **Kern** der Tauberneuerung sollte doch die Bitte um die Erneuerung der **Taufgnade** selber sein und die Anwendung des dazugehörigen Sakramentale. Deshalb meine ich auch, daß die Aussprenkung des neugeweihten Wassers mit der Tauberneuerung in engstem **Zusammenhang** stehen soll. Entweder soll die Tauberneuerung an der Stelle stattfinden, wo das Wasser ausgesprengt wird, oder die Aussprenkung auch rubrizistisch erst nach der Beimischung der heiligen Öle zum Taufwasser angeordnet werden. (Man kann ja das Wasser schon vor der Öleingießung herausschöpfen.) Ich habe mir schon seit etwa zehn Jahren die Freiheit genommen, unmittelbar vor der Austeilung des Wassers an die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, daß an dieser Stelle in alter Zeit die Katechumenen getauft wurden und daß wir wenigstens um die **Erneuerung** unserer Taufgnade beten wollen. Dazu habe ich folgendes Gebet absatzweise vorgesprochen und die Leute konnten es ohne jede Vorbereitung und jeden Behelf nachsprechen:

„Im Namen des Dreieinigen Gottes — widersage ich dem Bösen Feinde — all seinen Werken — und seiner falschen Pracht. — Ich glaube an den Vater, (—) der mich erschaffen, — an den Sohn, (—) der mich erlöst — und an den Heiligen Geist, (—) der mich geheiligt hat — und will als treues Kind der Kirche (—) leben und sterben. — O Gott, — weck auf in mir Dein Leben. — das Du mir in meiner Taufe geschenkt hast, — und laß es immer mehr — mein ganzes Wesen durchdringen, — auf daß ich von Tag zu Tag — mehr Dein Kind heiße und bin! — Darum bitte ich Dich — durch das heilige Wasser, — mit dem ich besprengt werde: — Im Namen des Vaters — und des Sohnes — und des Heiligen Geistes. Amen.“

So weiß jeder Anwesende, was die Aussprengung des Wassers bedeutet und sie ist jetzt viel mehr als eine fromme Reminiszenz an die einstige Taufe.

In einem Salzburger Bericht heißt es u. a.:

„Die Kürzung der **Prophetien** auf vier ist von den meisten dankbar empfunden worden, aber trotzdem muß gesagt werden, daß sich das Singen selbst dieser vier Prophetien mit lateinischem Text im Quintenfall langweilig angehört hat. Das einfache laute Lesen in der **Volkssprache** mit ein paar erklärenden Worten vorher, und auch das in der Mitte der Kirche, wäre besser.“ (Es folgt dann eine Stellungnahme gegen eine Überbetonung des Wertes der lateinischen Kultsprache, mit der Bemerkung, die Nachteile, die daraus für das Verständnis der Messe im Verlaufe der Geschichte entstanden seien, würden die Vorteile bei weitem überwiegen.) ⁵⁾ Der Verfasser dieses Berichtes würde sich von Erlaubnissen zu einer stärkeren Verwendung der Landessprache für die Durchschlagskraft der Ostervigil Besonderes erwarten. Vereinzelt wurden ähnliche Wünsche auch in anderen Berichten laut.

Zum Abschluß muß auf einen wichtigen Punkt noch eigens hingewiesen werden: Man ist sich in Österreich sehr wohl bewußt, welche Bedeutung der **Osternacht und dem Ostermorgen** in einer auf das Wesen zurückgreifenden Restauration der Osterliturgie zukommt. Wenn wir eine Vorverlegung erbitten, dann geschieht es nicht dem entgegen, sondern zuletzt **deshalb**, weil dies **für unsere Länder** der beste Weg ist, zu einer wirklichen Restauration zu kommen, stufenweise zu den wesentlichen Formen zurückzufinden.

Bei den ganzen Beratungen über die Osternachtfeier hat es sich wieder gezeigt, daß unsere Art der überdiözesanen Zusammenarbeit in den Fragen der liturgischen Erneuerung einem besonderen Bedürfnis entspricht und sich für die in Österreich gegebenen seelsorglichen Verhältnisse fruchtbringend auszuwirken vermag. Mögen sich die Seelsorger und Gläubigen in ihrer Gesamtheit den hohen Zielsetzungen anschließen, die den Heiligen Vater und die Ritenkongregation bei der Restauration der Ostervigil bewegten!

Dr. P. Aldabero Raffelsberger O.S.B.

⁵⁾ Vergleiche dazu: „Heiliger Dienst“ 1948, 11/12, S. 167 ff; 1949, 5/6, 7/8, 9/10, 11/12. — Bei aller Bejahung der berechtigten Wünsche muß doch die Tatsache festgehalten werden, daß nicht die lateinische Kultsprache die Hauptschuld trägt an der Entfremdung des Volkes gegenüber dem liturgisch-sakramentalen Leben! Es scheint auch, daß bisweilen die Frage der Kultsprache viel zu sehr unter dem Gesichtspunkt des aut — aut statt unter dem des et — et betrachtet und verfochten wird. In diesem Sinn wäre wohl eine kürzlich vom „Orbis catholicus“ (Juni 1951) wiedergegebene Stellungnahme zum Problem der Kultsprache ergänzbar. — Wir werden auf diese Frage zurückkommen.

II. WEITERE BERICHTE

Schweiz

Aus der Schweiz, in der teilweise ähnliche Verhältnisse wie in unseren Ländern hinsichtlich des überlieferten religiösen Brauchtums bestehen, veröffentlichen wir im folgenden zwei Originalberichte, einen von unserem Mitarbeiter P. Walter Heim, Immensee, und einen zweiten vom Liturgischen Apostolat Kronbühl in St. Gallen, Frau Dr. M. W. Lehner. Die Berichte gehen von verschiedenen Gesichtspunkten aus und ergänzen sich. — Es werden weitere Auslandsberichte folgen; in diesem Heft bringen wir noch einzelne Stimmungsberichte und Meldungen.

A.

In der Schweiz wurde die römische Erlaubnis für die nächtliche Ostervigil-Feier zuerst durch den Radio-Spätnachrichtendienst des 2. März bekannt. Die katholische Tagespresse kommentierte den Erlaß teilweise mit offensichtlicher Freude. So hieß es im „Rheintaler Volksfreund“ (Ag/St.G.) vom 24. März 1951 in einem redaktionellen Leitartikel: „Der Beschluß der Ritenkongregation, den Bischöfen die Ermächtigung zu erteilen, die Liturgie der Ostervigil vom Kar samstagsmorgen in die Nacht vor dem Ostersonntag zu verlegen, ist in weiten Teilen der katholischen Welt mit großer Freude begrüßt worden, handelt es sich dabei doch um die Wiedereinführung eines uralten Brauches der frühchristlichen Zeit.“ Ähnlich drückte sich auch die St. Galler „Ostschweiz“ aus.

Eines der maßgeblichsten kirchlichen Organe der Schweiz, die Luzerner „Schweizerische Kirchenzeitung“ widmete dem historischen Ereignis einen schwungvollen Leitartikel, dem wir folgende Stellen entnehmen: „Die dies-jährige Osterfeier wird in die Geschichte eingehen. Sie wird Liturgiegeschichte machen... Es ist für die Gegenwart und anscheinend auch für die nächste Zukunft überaus bezeichnend, symbolisch, daß das Ostererlebnis in die Vigilnacht verlegt wird. Aus der Osternacht ist einst der Ostertag und das Osterfest angebrochen und herausgewachsen. Aus der Nacht des Grabes erstand Christus zum neuen, ewigen Morgen seines verklärten Lebens. Aus der Nacht der Verfolgung ist die Kirche in den Tag der Freiheit hineingewachsen. Aus der Nacht und Not der Sünde wird der Mensch in Taufe und Buße dem neuen Leben der Gnade geschenkt.“

Als bald wandten sich die Bischöfe durch Diözesanblätter oder Zirkulare an die Geistlichkeit. Im Erlaß des Bischofs von Basel und Lugano, Msgr. Dr. Franz von Streng, heißt es: „Es war schon lange auch unser Verlangen, es möge eine solche Verlegung der österlichen Vigilfeier Tatsache werden, und wir wissen uns hierin eins mit vielen Seelsorgern und Gläubigen unserer Diözese.“

Nach den Erkundigungen des Berichterstatters war es den Pfarrern in den Diözesen Basel, Fribourg und Lugano freigestellt, die Vigilfeier in der Nacht durchzuführen. In der Diözese St. Gallen feierten zwei Pfarreien und im Bistum Chur einzelne geschlossene religiöse Gemeinschaften mit besonderer Erlaubnis (eine allgemeine bestand dort nicht) die Ostervigil. Im Bistum Sitten und im Gebiet der Freien Abteien St. Maurice und Einsiedeln wurden unseres Wissens keine Vigilfeiern abgehalten.

Der Berichterstatter wandte sich an 20 Pfarreien der Diözesen Basel und St. Gallen um einen kleinen Bericht über die Vigilfeier und hat Auskünfte über 17 Pfarreien der Kantone Aargau, Basel, Luzern, St. Gallen und Zug erhalten, die sich auf städtische, halbstädtische und ländliche Gemeinden beziehen. Über die Westschweiz und den Tessin wird also im folgenden kein Bericht gegeben.

Wie uns von verschiedenen Seiten mitgeteilt wurde, haben zahlreiche Pfarreien nur wegen der kurzen zur Verfügung stehenden Vorbereitungszeit auf die Durchführung der nächtlichen Vigil verzichtet. Dies hat die „Schweize-

rische Kirchenzeitung“ im Auge, wenn sie in einem Artikel bemerkt: „Es ist verständlich, daß dieses Jahr diese alte Neuheit allzu schnell und unerwartet gekommen ist und die Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit von kaum drei Wochen Vorbereitung mit anderweitig und schon längst getroffenen Dispositionen kollidierte. Es handelt sich eben nicht nur um eine zeitliche Umstellung, sondern auch um eine seelsorgerliche Vorbereitung und Auswertung der österlichen Vigilfeier.“ Ein kantonales Priesterkapitel bat deshalb seinen Bischof formell, es nicht als Abneigung gegen die Neuregelung anzusehen, wenn verschiedene Pfarreien auf die Durchführung verzichten. Es geschehe dies einzig wegen der zu kurzen Vorbereitungszeit.

In den Zuschriften der einzelnen Pfarreien wird immer wieder darauf verwiesen, daß die erstmalige Feier der Ostervigil wegen der kurzen zur Verfügung stehenden Zeit nur ungenügend vorbereitet werden konnte. Man bot, soweit es noch irgendwie möglich war, Aufklärung, Vorbereitung und Einstimmung in Predigten, Christenlehren, im Religionsunterricht, durch Schreiben an die Lehrerschaft, durch Einüben der Volksgesänge usw. In einer Anzahl von Gemeinden ersetzte man die mangelnde Vorbereitung mit Erfolg durch (z. T. schriftlich vorbereitete) fortlaufende Erklärungen des liturgischen Geschehens von der Kanzel aus. In einer Zuschrift hieß es, es habe sich nun gelohnt, jedes Jahr darauf hingewiesen zu haben, daß die Karsamstagliturgie eigentlich in die Nacht gehöre. Und ein anderer Pfarrer schrieb: „Viel Aufklärung und Vorbereitung brauchte es nicht, denn wir haben die Ostervigil schon 1940 in der Nacht gehalten. Dann wurde sie auf bischöfliche Verordnung hin wieder abgeschafft. Das Volk hat sich eigentlich nach der Wiedereinführung der Osternacht gesehnt.“ — Allgemein wurde bedauert, daß dem Volke keine liturgischen Texte in die Hand gegeben werden konnten.

Soweit es technisch noch möglich war, wurden auch die Pfarrblätter und sonstige Anzeigeanlagen in den Dienst der Vorbereitung gestellt. Wir zitieren: „Als am 2. März im Spätnachrichtendienst die Meldung durchgegeben wurde, Papst Pius XII. habe erlaubt, die Auferstehungsfeier in der Osternacht abzuhalten, da ist eine unbeschreibliche Freude durch die Herzen aller gezogen, welche den Gottesdienst, die Kirche und das Christentum lieb haben. Daß wir das erleben durften!... Der Nacht, wo Christus, der Gott, als Mensch geboren wurde, oder wo er von den Toten auferstanden ist, muß man Ehre antun und etwas wagen, auch mit dem Risiko, am anderen Tage Schlaf in den Augen zu haben. Man kann doch in einer solchen Nacht nicht einfach ins Bett gehen und schlafen, wie in jeder anderen Nacht des Jahres.“

Die Durchführung der Ostervigil richtete sich ganz nach den Angaben des provisorischen Rituals. An vielen Orten wurden die Zeremonien, wie schon gesagt, laufend von der Kanzel aus erklärt. Vielfach las man auch deutsche Übersetzungen der Prophetien, des Exultet, der Wasserweihe usw. vor.

Die Kerzen der Gläubigen wurden beim dritten Lumen Christi entweder so entzündet, daß die Leute sich das Feuer an der Osterkerze selber holten (was großen Eindruck machte) oder indem die Ministranten das Feuer ihrer Kerzen weitergaben. „Beim dritten Lumen Christi wurden die Kerzen der Ministranten entzündet, die dann ins Schiff und auf die Orgelempore schritten, um die Kerzen der Gläubigen zu entzünden“, heißt es in einem Bericht.

Die dem Volke zustehenden Gesänge und Akklamationen wurden meistens vom ganzen Volke in Choralmelodie gesungen. In einer Pfarrei sang der Kirchenchor das Meßproprium polyphon, mit Ausnahme des Gloria, das vom ganzen Volk im Choral gesungen wurde. — Eine Zuschrift betont eigens, daß vor dem Portal der Kirche ein „riesiges“ Osterfeuer aus 60 Reisigwellen entzündet worden sei.

Die Feier begann an den meisten Orten um 22 Uhr oder 22.30 Uhr (Dauer bis gegen 0.30 Uhr), an einem Orte um 20 Uhr, und in den Pfarreien einer Großstadt aus besonderen Gründen (wie in ausländischen Städten) um 4.30 Uhr.

Die Teilnahme des Volkes an der Liturgie wird durchwegs als überraschend rege bezeichnet. Mehrere Pfarreien berichten von einer „vollen Kirche“. Wir lassen hier einige Zitate aus den einzelnen Berichten folgen: „Zu Anfang der Feier waren etwa 300 Personen anwesend, beim Vigilamt etwa 1000“ (Stadtpfarrei). „Die Kirche war vorerst halb voll, bis zum Amt hatte sie sich ganz angefüllt“ (Stadtpfarrei). „Sehr viel Volk hat mitgemacht und in ausgezeichneter Disziplin und mit seltener Andacht und Aufmerksamkeit.“ „Die Beteiligung war über Erwarten groß. Auffallend klein (im Gegensatz zu Weihnachten) war die Zahl der Kinder (wohl wegen des schlechten Wetters). Auffallend groß war der Prozentsatz der Männer und Jungmänner. Sicher war die Teilnahme viel größer als bei der bisherigen abendlichen Auferstehungsfeier. Auch aus der nahen Stadt erschienen verschiedene Gäste, obwohl der Gottesdienst dort absichtlich nicht bekanntgemacht worden war, und machten wacker mit“ (Landgemeinde).

„Die Kirche war überfüllt.“ „Die Kirche war zu drei Vierteln voll.“ „Zu Beginn des Gottesdienstes waren 400, beim Amt 1000 Teilnehmer anwesend“ (Industriegemeinde). „Das Volk hat sich gerne und wohlwollend an der Feier beteiligt. Die Kirche war ganz gefüllt, zwar nicht ganz so stark, wie zu Weihnachten, aber immerhin so, daß viele Gläubige kaum Platz fanden.“

Auch über die Beteiligung am Kommunionempfang sprach man sich durchwegs lobend aus: „Der Sakramentsempfang war erfreulich und beinahe so groß wie zu Weihnachten.“ „Fast alle Teilnehmer empfingen die hl. Kommunion.“ „Auffallend groß war der Prozentsatz der Männer und Jungmänner an der Kommunionbank.“ „Drei Priester teilten acht bis zehn Minuten lang die hl. Kommunion aus.“

Auf die Frage nach ihrem persönlichen Eindruck von der Vigilfeier gaben die befragten Geistlichen ganz begeisterte Urteile ab. „Das nächtliche Amt war ein Jubel“, schreibt ein Aushilfspriester. „Ich bin sehr befriedigt und war ganz glücklich.“ „Es waren Gnadenstunden!“ „Persönlich habe ich den Karsamstag noch nie so schön miterlebt.“ „Ich bin selber überrascht gewesen über den tiefen Eindruck, den die nächtliche Vigilfeier auf mich selber und vor allem auch auf das Volk gemacht hat.“

Nur in zwei Antworten klang ein etwas unbefriedigter Unterton mit: „Mit der Feier kann man ordentlich befriedigt sein.“ „Die Herren Kapläne waren auch nach der Feier nicht so recht zufrieden. Warum, konnten sie eigentlich nicht sagen. Es mag mehr gefühlsmäßig geklungen haben. Ich selber hatte Freude an der ganzen Feier, wenn ich sie auch als etwas lang empfunden habe.“ Eine eigentliche negative Stellungnahme von Geistlichen, welche die Feier durchgeführt haben, ist dem Korrespondenten nicht bekannt.

Auch über das Urteil des Volkes erhielt der Berichterstatter, von einer einzigen Ausnahme abgesehen, nur Zuschriften, die von einer sehr günstigen Aufnahme der Nachtfeier sprechen: „Ich habe in der ganzen Pfarrei gegen alle Erwartungen nur positive und lobende Äußerungen gehört.“ „Das Volk hat sich über die Feier sehr lobend und beglückt ausgesprochen. Maßgebende Leute haben mir warm gedankt und von sich aus dem Bischof den Dank schriftlich ausgesprochen. Man äußerte, es sei viel schöner gewesen als zu Weihnachten und jedenfalls nicht langweilig, obwohl die Feier fast zwei Stunden dauerte.“ Ein Jungmann schreibt: „Die Mitternachtsliturgie wurde sehr begeistert aufgenommen, auch von Leuten in der nahen Stadt... Das Volk hat trotz der abscheulichen Witterung regen und intensiven Anteil genommen. Ich habe noch nie eine solche Begeisterung aller feststellen können. Es war eine hinreißende Feier — eben eine Auferstehungsfeier... Sehr viele haben sich gestoßen, daß gewisse traditionstreue Pfarrer sich nicht für die Feier einsetzten. Man konnte genug darüber lesen und hören.“ Das einzige negative Urteil, das ihr Berichterstatter zu hören bekam, war der Brief eines Bäckers, in dem es heißt: „Es hat mir, wie auch anderen, nicht gut gefallen... Es ist einfach zu lang, über zwei Stunden Gottesdienst, wenn man tags zuvor gearbeitet hat. Zu Weih-

nachten z. B. möchte ich dies nie missen. Es dauert dann aber nicht so lange. Ein protestantischer Kollege kam auch mit. Es hat ihm jedoch gar nichts geboten.“

Die Presse, soweit sie auf das Ereignis überhaupt einging, würdigte die Vigilfeier in anerkennenden Berichten. Die St. Galler „Ostschweiz“ hatte einen Spezialberichterstatler nach Flawil entsandt. Er meldete vom dortigen Gottesdienst (27. März 1951): „Wer diese würdige, verinnerlichende Vigilfeier erlebt hat, kann nur wünschen, daß diese neue, alte mitternächtliche Liturgie bald allgemein in der ganzen Kirche eingeführt werde.“ Von der Feier in Wittenbach heißt es ebendort (29. März 1951): „Erst recht begreift man nun, daß der nächtliche Gottesdienst der orientalischen Kirchen, der sich sogar bis in die Morgenstunden hineinzieht, noch heute das größte Ereignis im Kirchenjahr darstellt. Warum sollte dieser aus dem Urchristentum stammende Gottesdienst nicht auch in der römischen Kirche wieder allgemein Eingang finden?“

Über eine allfällige Beeinträchtigung des Ostergottesdienstes durch die Vigilfeier wurden keine Stimmen laut. In einem Bericht heißt es darüber: „Weil die Feier um 22.15 Uhr fertig war (mit Beginn um 20 Uhr), wurde der Ostergottesdienst in keiner Weise beeinträchtigt, im Gegenteil. Zu Ostern kam noch einmal die ganze Pfarrei zur hl. Kommunion.“ Oder: „Bei uns war die Feier um 23.50 Uhr beendet. Die Gläubigen faßten die Mitternachtskommunion als Kommunion für den Karsamstag auf, so daß sie zu Ostern wieder kommunizierten und auch die hl. Messe besuchten.“ „Der Besuch des Ostergottesdienstes hat gar nicht gelitten. Wir hatten, in allen Messen zusammengenommen, überhaupt noch nie so viele Leute in der Kirche.“

Der Ausfall der traditionellen „Auferstehungsfeier“ am Abend des Karsamstags hat wohl da und dort gefühlsmäßig Bedauern erweckt, aber nirgends bedeutendere Schwierigkeiten hervorgerufen. Diesbezügliche Bemerkungen in den Berichten lauten etwa wie folgt: „Die ‚Auferstehungsfeier‘ am Samstagabend wurde wohl von einigen Leuten vermißt, weil sie tief ins Volksgemüt eingreift. Die liturgisch aufgeschlossenen Gläubigen aber freuten sich, daß sie die Auferstehungsfeier mit der Kirche erleben durften. Bei entsprechender Vorbereitung und Aufklärung werden wohl die weitesten Kreise der Pfarrei dazu kommen, die liturgische Feier als eigentliche Auferstehungsfeier zu begehen. Der Samstag war uns sehr wertvoll als großer Beichttag.“ — „Wozu noch eine Auferstehungsfeier? Das feierliche Gloria usw. ist doch der schönste Ausdruck der Auferstehungsfreude.“ „Bei uns hat sich die ‚Auferstehungsfeier‘ ohne Schmerzen und ohne Bedenken streichen lassen, da der gesamte Gottesdienst als Auferstehungsfeier angesehen wurde.“ — In einigen Pfarreien war übrigens schon früher die „Auferstehungsfeier“ mit gutem Erfolg mit gewissen Zeremonien der Vigilliturgie (Lumen Christi, Exultet etc.) ausgestattet worden.

Eine Zuschrift meint: „Irgendwie war es um den Ausfall der Auferstehungsfeier schade. Sollte man nicht am Sonntagabend eine solche Feier halten?“ — In einer Pfarrei wurde im Anschluß an den Vigilgottesdienst eine kurze „Auferstehungsfeier“ gehalten.

Änderungen im Ritus werden im großen und ganzen keine gewünscht. Verschiedentlich wurde gewünscht, daß im Vigilgottesdienst in vermehrter Weise die *Landessprache* verwendet werde, besonders bei den Prophetien. Was diese angeht, glaubt man, daß einzelne nicht mehr verstanden werden. So schreibt ein Pfarrer: „Meines Erachtens dürfte es bei der ersten Prophetie bleiben. Das Volk versteht die übrigen in ihrem Inhalt doch nicht mehr, wenn sie uns auch noch so schön vorkommen.“ Von anderer Seite wird im Gegensatz dazu gewünscht, daß die Prophetien in jährlichem Turnus aus den früheren zwölf genommen werden. — Ein öfters geäußelter Wunsch geht dahin, daß die Gläubigen, die im Vigilgottesdienst kommuniziert haben, im Ostergottesdienst noch einmal kommunizieren können.

Was die Zeit des Beginnes der Vigilfeier angeht, so scheiden sich die Urteile ziemlich scharf. Für eine Vorverlegung auf 20 Uhr sprechen sich folgende Stimmen aus: „Der Ostergottesdienst wäre nicht gefährdet. Die Osternacht würde durch eine Abendmesse ausgezeichnet. Die Gläubigen kämen zu einer genügenden Nachtruhe... Der Charakter der Vigilfeier wäre besser gewahrt.“ „Ich würde es sehr begrüßen, wenn man um 8 Uhr anfangen könnte. Niemand hätte dann einen Grund, zu Ostern selber nicht in den Gottesdienst zu gehen... Ich bin sicher, daß dann auch jene Seelsorger, die bis jetzt eine etwas ablehnende Stellung einnehmen, für die Vigilfeier begeistert würden.“ „Eventuell wäre die Ansetzung der Feier um 20 Uhr für den Besuch noch günstiger. Dunkel ist es ja und das wollte man wieder erreichen. Zudem kommt dann niemand in Versuchung, sich vom Sonntagsgottesdienst dispensiert zu halten.“ — Zu diesen Äußerungen muß bemerkt werden, daß niemand, der sie vorbrachte, über eine tatsächliche Beeinträchtigung des Ostergottesdienstes klagte. Die Anregungen scheinen nicht wegen schlechter Erfahrungen, sondern aus allgemeinen Überlegungen heraus gemacht zu sein.

Gegen die Vorverlegung wird mit folgenden Argumenten Stellung bezogen: „Man muß mit allen Mitteln dafür eintreten, daß die Feier nicht wieder vorverschoben wird auf den Vorabend oder vor Mitternacht, wenigstens, was das Amt angeht. Das wäre kaum besser als bisher, und ist offensichtlich auch nicht die Meinung der römischen Instanzen; das Alleluja soll doch in den Beginn des Ostermorgens fallen!“ „Betreffend der Zeit hat die Ansetzung der Feier auf den frühen Ostermorgen den Vorteil, daß die Nachtruhe einigermaßen gewahrt ist... Auf jeden Fall sollte man nicht wieder eine Rückverlegung einschlagen und die Feier am Karsamstag halten. Das scheint ganz verfehlt zu sein.“

Wie aus den vorliegenden Berichten ersichtlich ist, wurde die Ostervigilfeier an den Orten, die ihrem Korrespondenten Bericht erstattet haben, mit gutem Erfolg durchgeführt und freudig begrüßt. Ernstere Schwierigkeiten scheinen sich nirgends ergeben zu haben. Besonderen Eindruck hat offensichtlich überall die Lichtsymbolik gemacht (ein uraltes, volkstümliches Brauchtumselement!) Es ist die bestimmte Meinung des Schreibenden, daß gerade wegen der Einführung dieses Lichtbrauches der Ausfall der traditionellen Auferstehungsfeier nicht so schmerzlich empfunden wurde. Es konnte hier für das, was man nahm, auch in brauchmäßiger Hinsicht ein vollwertiger, ja bedeutend wertvollerer „Ersatz“ geboten werden.

Immensee

Walter Heim S.M.B.

B.

Gestützt auf das Dekret in den Acta Apostolicae sedis vom 26. Februar 1951 haben mehrere schweizerische Bischöfe Gebrauch gemacht von der Erlaubnis des Heiligen Vaters, die Ostervigil in der Nacht vom Karsamstag auf den Oster-sonntag zu feiern. Die bezüglich bishöflichen Weisungen für die Diözese Basel erschienen in der Kirchenzeitung vom 15. März und „ermächtigen die hochwürdigen Pfarrherren und Rectores ecclesiae die Morgenfeier auf die Karsamstagnacht zu verlegen, überlassen es aber ihrem eigenen Entscheid innerhalb der Richtlinien“ des päpstlichen Dekretes. Für die Diözesen Lausanne, Genf und Fribourg wurde die Erlaubnis schon am 8. März gegeben. Sie lautet (in Übersetzung): „Wir bevollmächtigen die H. H. Pfarrer und Rectores ecclesiae von dieser Erlaubnis überall da, wo es angezeigt erscheint, Gebrauch zu machen.“ Im Tessin wurde die nächtliche Feier ebenfalls angeordnet. Im Bistum Chur war sie nicht gestattet, in St. Gallen nicht angeordnet, doch stand es den Pfarrherren frei, von der päpstlichen Erlaubnis Gebrauch zu machen.

Bei diesem Stand der Dinge wurde fast in der ganzen Ostschweiz die alte Ordnung eingehalten. Nur in zwei Pfarreien der Diözese St. Gallen, Flawil und Wittenbach, fand die nächtliche Feier statt. Sie vermochte an beiden Orten trotz winterlichem, schlechtem Wetter zu den Pfarreiangehörigen noch viele Gäste aus anderen Pfarreien anzuziehen und zu erfreuen. In Flawil wurde der ganze Ritus, von der Kanzel aus, deutsch vorgelesen und kommentiert; in Wittenbach,

einer kleineren Gemeinde, war alles mehr intim und mit Einbezug des ganzen Volkes. Mit dem kerzentragenden Diakon zog das ganze Volk in die dunkle Kirche ein, bog die Knie beim jeweiligen vom Aufflammen eines neuen Kerzenlichtes begleitenden „Lumen Christi“. Das Exultet wurde in der Mitte des Chores feierlich gesungen. Wasserweihe etc. erfolgten nach Vorschrift. Ein großes Erlebnis war die Taufgelübdeerneuerung, ein wirkliches Ostern, ein Neuaufstehen mit Christus, als neue im heiligen Wasser wiedergeborene Christen. Alle trugen brennende an der Osterkerze entzündete Taufkerzen in den Händen. Die Antworten der Allerheiligenlitanei hatte schon immer das ganze Volk gesungen. In der Zweiteilung war sie noch eindringlicher. Bei der Kommunion des Vigilantes gingen alle Anwesenden zum heiligen Tisch. Das eucharistische Brot wurde von drei Priestern ausgeteilt. Das „liturgische Apostolat“ befindet sich in dieser Pfarrei. Es versammelte die ihm bekannten Mitfeiernden nach Abschluß der Liturgie in seinem Hause zum Ostermahl, das sich zu christlicher Agape entfaltete.

Genauer Bericht ist uns noch zugegangen von der Feier in der neuerrichteten Zisterzienserabtei Hauterive bei Fribourg.

Der Zisterzienserorden hat in einem Rundschreiben eine Woche vorher gewisse Maßregeln für den Ritus gegeben, das heißt, was aus dem neuen Dekret für den Zisterzienserritus Geltung hat und was nicht. Im allgemeinen ist zu bemerken, daß dieser neue römische Osternachtgottesdienst in sehr vielen Punkten sich der Zisterzienserliturgie nähert, die schon früher bloß eine Oration bei der Feuerweihe, vier Prophetien, Litaniae non duplicatae etc. hatte. Die Feuerweihe wurde an den Presbyteriumsstufen in der Kirche vorgenommen nach Ordensvorschrift. Nach dem bei den Zisterziensern bloß einmaligen Lumen Christi ging der Konvent zur Osterkerze und zündete seine Kerzen an. Den Gästen (viele Pfadfinder aus Genf) überbrachten zwei Patres das neue Licht. Bis zum Hochamt wurde kein elektrisches Licht angezündet. Beim Exultet und bei der Taufgelübdeerneuerung, die lateinisch im Lektionenton gesungen wurde, hielten Mönche und Laienbrüder die Kerzen in den Händen, bis zum Schluß des Amtes blieben sie angezündet in den Chorstellen. Die Fratres, Laienbrüder und Gäste kommunizierten in der Mitternachtsmesse. Die Messe begann um etwa 23.50 Uhr und war um 0.45 Uhr beendet. Um 0.55 Uhr begann der Gesang der feierlichen Mette (mit zwölf Psalmen, zwölf Lesungen, zwölf Responsorien etc.) wie es die Regel der Zisterzienser vorschreibt. Das wunderbare Invitatorium hatte nun seinen festlichen Platz als Fortsetzung des Vigiliengottesdienstes. Die ganz gesungene Messe war beendet um 2.40 Uhr. Die Laudes wurden dann am Morgen bei Tagesbeginn gesungen.

In den Pfarrkirchen aller größeren Orte der Westschweiz fand die nächtliche Feier statt, und überall war große Freude und Begeisterung darüber.

Ebenso war es im Tessin, wo der Bischof in seiner Kathedrale selbst zelebrierte. Nur in den kleineren Orten hielt man da und dort noch die alte Ordnung inne, doch läuteten die Osterglocken überall erst beim Beginn des Ostermorgens.

In den Pfarreien der Stadt Basel war ein großes osternächtliches Feiern und auch an manchen anderen Orten des Bistums, leider nicht am Residenzort Solothurn, da man Klerus, Ministranten und Volk zuerst vorbereiten wollte auf die neue Art der Feier. Das war noch für manche Orte der Grund, warum am Bisherigen festgehalten wurde. Sogar Pfarrherren, die schon lange mit Sehnsucht und Freude die Ostervigilfeier in der Nacht erwartet und erbetet hatten, hielten mit Bedauern den Gottesdienst am Karsamstagmorgen, weil sie Angst hatten vor einer Improvisation.

Die Hauptsache ist, daß überall da, wo freudig und mutig dem Neuen zugestimmt und der neue Ritus gewagt wurde, Klerus und Volk begeistert mitmachten und daß selbst solche, die anfänglich noch skeptisch waren, nach Miterleben der Feier im Innersten berührt waren und sich dem Geheimnis der Auferstehung näher gekommen fühlten. Sie waren es in Tat und Wahrheit.

Dr. M. W. Lehner

OSTERVIGIL IM AACHENER DOM

Viele Gläubige haben in diesem Jahre zum erstenmal wieder den Kar Samstag als den Tag der Grabesruhe des Herrn verstanden. Die Worte aus unserem gesungenem Kreuzweg (R. Schaumann — H. Simon):

„Es ist so tiefe Nacht, noch tiefer kann nicht werden.

Und doch dies Licht auf Erden, dies Licht: Es ist vollbracht!“

Diese Worte schienen noch in der Kirche nachzuhallen, als am Morgen die Metten gesungen wurden, an denen, wie an allen Kartagen, der Bischof mit dem Domkapitel und die Kleriker des Priesterseminars teilnahmen; die Knaben des Domchores hatten die Gesänge übernommen.

In später Abendstunde versammelten sich trotz des schlechten Wetters zahlreiche Gläubige vor dem Dom. Im Vorraum zum Oktogon, zwischen dem alten Bronzeportal und den antiken Symbolen der Bärin und des Pinienzapfens, die früher die Könige beim Einzug zur Krönung empfangen, entzündet jetzt der Bischof das heilige Feuer und weihet die Osterkerze. Statt der irdischen Könige zieht ein der König der Herrlichkeit. Wie sinnvoll an diesem altherwürdigem Orte das Wort, das auf einmal die Jahrhunderte der Geschichte zusammenrafft: „Christus gestern und heute, Anfang und Ende, Alpha und Omega.“ Das haben wir in diesen Jahren erfahren: „Sein sind die Zeiten.“ Sein waren die Zeiten, da das Aachener Notkreuz in nächtlichem Bußgang durch die Lande getragen wurde — es wird noch immer von vielen Leidtragenden verehrt und geschmückt —, Sein ist auch dieses gesegnete Jahr 1951, das zum erstenmal der Osterkerze eingeritzt wird in dieser Nacht. „Sein ist die Herrlichkeit und das Reich“, das ist ja der Sinn dieses Gotteshauses. Seit über tausend Jahren ist die ganze vielfältige Schönheit der Ausdruck der Herrlichkeit des Herrn und Seines Reiches, davon das irdische ein Abbild sein sollte! Wunderbar tröstend — denn wir erfahren ja schmerzlich, daß die Herrschaft Christi noch nicht zur Vollendung gekommen ist —, und alle Befürchtungen durch die christliche Hoffnung überwindend, spricht die Kirche durch den Mund des Bischofs:

„von Jahrhundert zu Jahrhundert in alle Ewigkeit. Amen.“

Sie läßt uns nicht übersehen, auch zu Beginn der Auferstehung nicht, daß Christus diesen endgültigen Sieg durch Leiden erkaufte, sie erinnert beim Einfügen der Weihrauchkörner an den Karfreitag:

„Durch Seine heiligen, glorreichen Wunden
beschütze und erhalte uns Christus der Herr.“

Und nun wird im Zeichen sichtbar was die 14. Station des Kreuzweges angekündigt hatte:

Alles Leben ruht in diesem Tod.
Felsen beben. Ähre keimt das Brot.
Nacht wird Helle und das Siegel fällt.
Auf die Schwelle tritt der Held.

Nur im Sinnbild, das aber Teil hat am angedeuteten Sein, kann das göttliche Wirken den Sinnen verständlich gemacht werden.

Die am offenen Portal harrende Menge sieht das Licht der am neuen Feuer entzündeten Osterkerze aufleuchten, sie vernimmt den Ruf des Diakons: „Lumen Christi!“ und antwortet niederknien: „Deo gratias!“ Dann strömen die Gläubigen dem Zuge der Prozession in die dunkle Kirche nach. Zur Rechten und zur Linken stehen in der Vorhalle Maßdiener, wie fromme Wächter am Eingang des Tempels, mit brennenden Fackeln und teilen das geheimnisreich geweihte Licht den Kerzen mit. Die Lichter mehren sich, immer festlicher wird der nachtdunkle Raum des hohen Oktogons erhellt. Es gilt, das Licht des Auf-erstandenen, als dessen Sinnbild die Osterkerze über den Häuptern der Gläubigen schwebt, lichtvoll zu feiern. Jetzt wird sie, allen sichtbar, zwischen Chorhalle und Oktogon aufgestellt. Der dreifüßige Kupferleuchter ruht auf den

marmornen Sockeln des ehemaligen Dreikönigsleuchters, umgeben von golden blühenden Büschen, der leuchtenden Pracht des Frühlings. Ohne den Aachener Dom zu kennen, kann man sich schwerlich einen Begriff machen von der Sinnträchtigkeit dieser nächtlichen Feier an diesem Orte. Über dem römischen Fundament, wo schon ein vorkarolingischer Altar gestanden hat, erhebt sich der Osterleuchter, strahlt das Lumen Christi, des Herrn der Geschichte, des wahren Gottes, des Erlösers aller Menschen und Völker.

In der Höhe, unter den Bögen des Umgangs, brennen, wie es wohl auch in früheren Jahrhunderten an Festen üblich war, zu beiden Seiten wiederum sieben Kerzen, auf kupfernen Leuchtern von Balken getragen. Wahrhaft eine Nacht des Lichtes!! O vere beata nox! Laetetur et mater Ecclesia. Das haben sicher in dieser Stunde viele begriffen, die nie oder selten an der bisher vorweggenommenen Feier der Auferstehung teilgenommen hatten. Und weil sie dieses Mal auch der feierlichen Taufwasserweihe beiwohnen konnten, ergab sich die Tauferneuerung als innerlich notwendige Folge. Es war nicht die kindlich fromme der Erstkommunikanten, sondern eine männlich ernsthafte Absage an den Satan in dieser Osternacht 1951.

Und nun stelle man sich noch vor, wie in diesem geschichtsträchtigen und geheiligten Raum zu Beginn der Opferhandlung der Kyrie-Ruf klang, der erste Anruf des Herrn in der Glorie nach seinem bitteren Leiden und Sterben! Dieser Augenblick, diese hochheilige Nacht ließen etwas von der Herrlichkeit und Majestät des Kyrios ahnen: da hing an der rückwärtigen (noch provisorischen) Wand der Gekreuzigte, am Karfreitag enthüllt, da schimmerte auf der Palla d'oro des Altares das Bild des thronenden Christus, da brannte das lebendige Licht der Osterkerze im heiligen Geviert, dessen Wölbung im Mosaik den Thron des Lammes und die Taube des Geistes zeigt. Und es geschieht auf dem Altar, was historisch einmal geschehen ist und im Mysterium unaufhörlich gegenwärtig wird: die Opfertat Christi: Der Gekreuzigte ist der Auferstandene! Kyrie eleison!

A. Carl

DIE OSTERNACHT IN MÜNSTER

In welchem Maße die Erlaubnis zur Verlegung der Karsamstagliturgie in die Osternacht dem in Jahren und Jahrzehnten gewachsenen Empfinden weiter Kreise entsprach, bewies die für das ruhige und konservative Temperament der Westfalen, Süddolnburger und Niederrheiner überraschend schnelle und allgemeine Reaktion im Bistum Münster. Obwohl der Erlaß erst verhältnismäßig spät zur Kenntnis kam, wurde die nächtliche Feier der Ostervigil bereits in diesem Jahr zur Regel. In der Diözesanhauptstadt vollzog der Bischof, Dr. Michael Keller, selbst den erhabenen Ritus in der Stadt- und Marktkirche St. Lamberti, die bis zu genügender Wiederherstellung des zerstörten Domes als Prokathedrale dient. Hier, wie in den übrigen Pfarrkirchen der Stadt, war die Beteiligung an der nächtlichen Feier überaus groß und der Eindruck gleich stark. Dadurch, daß man rechtzeitig für alle Teilnehmer Kerzen besorgt hatte, kam die überwältigende Lichtsymbolik machtvoll zur Geltung. Zusammen damit prägte die Weihe des Taufwassers vor aller Augen und die Wiederholung des Taufgelübdes vor der brennenden Osterkerze den doppelten Sinn des liturgischen Geschehens, die Auferstehung des Herrn und unsere eigene mit Ihm, tief ein. Die in der neuen Fassung des liturgischen Formulars allgemein intendierte aktive Beteiligung der Gläubigen wirkte sich in diesen Punkten, wie auch sonst überzeugend aus. Die Freude war groß und allgemein. Sie hatte etwas von jenem heiligen Enthusiasmus, der die pneumatische Mitgift der urchristlichen Osterfeier ist. So hat auch hier die Wiederverlegung der Vigilfeier in die Osternacht, abgesehen von ihrer hohen objektiven Bedeutung für einen sinn gerechteren Vollzug des Kultes, Großes für die Veranschaulichung des Auferstehungsglaubens und die Verlebendigung des Taufbewußtseins gewirkt, zwei Dinge, auf die es in der gegenwärtigen Weltstunde entscheidend ankommt.

Dr. Gottfried Hasenkamp



Im Vorjahr entdecktes Fresko in der „Ägydiuskapelle“ der Katakomben. (Die Mondsgestalten stellen den heiligen Benedikt und den heiligen Ägydius dar.).
Siehe Tafel 2.

Photo: Landesbildstelle Salzburg



Photo : Landesbildstelle Salzburg

Die Gebetshöhlen (Katakomben) in den Felsen des Mönchsberges zu St. Peter in Salzburg gehören zu den ehrwürdigsten Kultstätten der christlichen Frühzeit. Die mittlere Höhle hat mit der späteren *dedicatio ecclesiae* (1178) die Heiligen Gertrud von Nivelles und Thomas Becket zu Patronen bekommen. Das abgebildete Fresko aus diesem Raum stellt das Martyrium des heiligen Thomas dar.

DIE EUCHARISTISCHE NÜCHTERNHEIT

Das Indult des Heiligen Offiziums vom 24. November 1950 (Zahl 620/50), durch welches die bisher in Österreich geltenden Dispensen vom Gebot der eucharistischen Nüchternheit in ganz bedeutsamem Umfang vereinheitlicht und erweitert wurden, hat sicher besonderes Interesse an der Rechtsgeschichte dieses Gesetzes hervorgerufen.

Unter dem Gebot der eucharistischen Nüchternheit versteht man jene Normen des kanonischen Rechtes, welche sowohl dem Priester vor der Darbringung des heiligen Opfers als auch allen Gläubigen vor dem Empfang der heiligen Kommunion völlige Enthaltung von Speise und Trank auch in der geringsten Menge seit Mitternacht zur strengen Pflicht machen (cc. 808, 858).

Ratio legis war zu allen Zeiten die Ehrfurcht vor dem hochheiligen Sakrament der Eucharistie. Es sollte durch diese Vorschrift allen zum Bewußtsein kommen, daß die Eucharistie, die Speise der Seele fürs ewige Leben, jeder irdischen Nahrung vorangehen soll. Speise und Trank erhalten unser irdisches Leben. Die Enthaltung davon vor dem Empfang der heiligsten Eucharistie soll uns Mahnung sein, daß in uns alles, was die engste Verbindung mit Christus, unserem wahren und ewigen Leben, beeinträchtigt, vor der heiligen Kommunion sterben soll, damit die Speise fürs ewige Leben in ihrer ganzen Gotteskraft sich voll auswirken könne. Essen und Trinken vor der heiligen Kommunion schließt zudem immer wenigstens die entfernte Gefahr in sich, daß zumindest ein Übermaß eine Verunehrung der Eucharistie verursachen könnte.

So zeigt die ratio legis, wie sehr die Vorschriften der Kirche über die eucharistische Nüchternheit durch das göttliche Recht „sancta sancte tractanda sunt“ nahegelegt werden. Dennoch sind sie einzig Normen des kirchlichen Rechtes, die von der hoheitlichen Gewalt der Kirche erlassen wurden und den Zeitverhältnissen entsprechend geändert werden können. Nach den allgemeinen Rechtsgrundsätzen hat darum auch nur die oberste kirchliche Autorität das uneingeschränkte Recht, von dieser Vorschrift einzelnen Gläubigen, den Gläubigen ganzer kirchlicher Verwaltungsbezirke oder ganzen Personengruppen Nachsicht in größerem oder geringerem Ausmaß zu gewähren.

Der oberste kirchliche Gesetzgeber, der für die Erteilung solcher Dispensen allein zuständig ist, übt diese Dispensgewalt durch das Heilige Offizium und durch die Sakramentenkongregation aus. Ersteres erteilt Priestern Dispens vom Gebot der eucharistischen Nüchternheit vor der Zelebration der heiligen Messe, letztere allen Gläubigen, daß sie die heilige Kommunion empfangen dürfen, obwohl sie im kirchenrechtlichen Sinne nicht mehr nüchtern sind (Vergl.: cc. 247, § 5; 249, § 2).

Unser Herr Jesus Christus hatte nach dem rituellen Ostermahl im Kreise seiner Apostel das Opfer des Neuen Bundes gefeiert. Nach dem Genuß des Osterlammes, des Vorbildes des neutestamentlichen Opfers, waren seine Apostel Gäste am Opfermahl des Neuen Bundes. Väter und Theologen betonen, Christus habe das eucharistische Opfer nach dem Ostermahl eingesetzt, daß so das Vorbild seiner Erfüllung voranginge, dem unblutigen Opfer unmittelbar das blutige folge und daß dieses heilige Opfermahl als ergreifendes Abschiedsmahl den Aposteln zeitlebens ganz tief im

Gedächtnis haften. Mit voller Gewißheit steht fest, daß Christus und seine Apostel das eucharistische Opfer feierten, ohne nüchtern zu sein.

In Nachahmung des letzten Abendmahles war in der Urkirche der Brauch verbreitet, mit der Eucharistiefeier ein Liebesmahl, die Agape, zu verbinden. So sollte die Gottesliebe, die im Opfer ihre Krönung fand, sich in der Liebe zu den bevorzugten Brüdern der Gemeinde, den Armen, auswirken. Davon berichten etwa die Apostelgeschichte (Vergl.: Act. Ap. 2, 46.), Paulus im 1. Korintherbrief (Vergl.: 1 Cor. 11, 20 ff.) und Ignatius von Antiochien (Vergl.: ad Smyrn., c. 8; PG 5, 713 B.). Doch in welcher Reihenfolge Agape und Eucharistiefeier mitsammen verbunden waren, steht nicht fest. Sie dürfte nicht überall und nicht ständig gleich gewesen sein. Die Berichte sind jedenfalls verschieden: Johannes Chrysostomus berichtet (Vergl.: In dictum Pauli „oportet haereses esse“; PG 51, p. 257, 8.), daß die Agape dem eucharistischen Opfer folgte; Augustinus dagegen läßt erkennen (Vergl.: Ep. 54 ad Januar, CSEL 34/2, p. 167, 3.), daß in Afrika der gegenteilige Brauch in Übung war. Wo immer die Agape der Eucharistiefeier folgte, geschah dies sicher, weil man dies ob der dem heiligsten Sakrament geziemenden Ehrfurcht geziemender fand.

Solange man zur Eucharistiefeier am Abend zusammenkam, war es wohl selbstverständlich, daß man — von den Ausnahmefällen der Stationsgottesdienste abgesehen — keineswegs nüchtern am heiligen Opfer teilnahm. Doch schon zur Zeit der Verfolgungen feierte man das eucharistische Opfer auch morgens. Dann hat man sicher schon in frühester Zeit die heilige Kommunion nüchtern empfangen, doch war dies selbstverständlich, da es überhaupt nicht üblich war, am Morgen eine Mahlzeit zu sich zu nehmen. So war es, so oft man das eucharistische Opfer am Morgen feierte, von Anfang an Brauch, die heilige Kommunion nüchtern zu empfangen, doch war dies weder durch Satzung noch durch Gewohnheit vorgeschrieben.

Tertulian (Vergl.: ad uxorem, 1. 2, c. 5; PL 1, 1296 A.) erwähnt es als einen ganz selbstverständlichen Brauch, daß, wer daheim — wie dies damals möglich und üblich war — die Kommunion zu sich nahm, vorher keine andere Speise aß. Dieser Brauch wird freilich nicht von allen Autoren als Beleg für eine Rechtsgewohnheit, vor dem Empfang der heiligen Kommunion nüchtern zu bleiben, gewertet. Mit aller Klarheit sprechen Johannes Chrysostomus und Ambrosius davon, daß es zu ihrer Zeit strenge verpflichtendes Gewohnheitsrecht war, die heilige Kommunion nüchtern zu empfangen (Vergl.: S. Chrys., hom. 27 in ep. 1 Cor., n. 5; PG 61, p. 231, 23; S. Ambr., Expos. psalmi 118, 8 n. 48; CSEL 62, p. 180, 3.).

Zur Zeit des heiligen Augustinus war die Gewohnheit, vor dem Empfang der heiligen Kommunion die eucharistische Nüchternheit im heutigen Rechtssinn zu beobachten, zweifellos zur strengen verpflichtenden Rechtsgewohnheit in der Gesamtkirche geworden. Mit voller Klarheit spricht dies Augustinus selbst aus (Vergl.: ep. 54 ad Januar, n. 5, 6 sq; CSEL 34/2, 165, 1.), der betont, daß dies immer so gewesen sei. Es muß sich also um eine uralte Gewohnheit gehandelt haben, die nahezu in die Zeit der Apostel hinaufreicht. Doch sprechen die Verbindung von Eucharistiefeier und Agape und der ursprüngliche Brauch, das heilige Opfer am Abend zu feiern, gegen die von manchen Theologen vertretene Auffassung, daß das Gebot der eucharistischen Nüchternheit auf apostolische Anordnung zurückgehe.

Verschieden war damals einzig und allein die Praxis am Gründonnerstag, an dem mancherorts und ausnahmsweise in Nachahmung des letzten

Abendmahles die Eucharistiefeier erst nach eingenommener Mahlzeit begangen wurde. Von der Zeit des heiligen Augustinus an wurde das gesamt-kirchliche Gewohnheitsrecht durch eine Reihe von Partikularkonzilien, vor allem in Afrika, zum teilkirchlichen Satzungsrecht.

Diese gesamtkirchliche Rechtsgewohnheit der eucharistischen Nüchternheit kannte im frühen Mittelalter einige wenige Ausnahmen: Es war damals — so wie später zu allen Zeiten — gestattet, den Kranken, die sich in Todesgefahr befanden, die heilige Wegzehrung zu reichen, auch wenn sie nicht mehr nüchtern waren. Damals wurde auch in der lateinischen Kirche den Kindern unmittelbar nach der Taufe die heiligste Eucharistie gespendet. Für diesen Fall bestimmte das Sacramentarium Gregors des Großen ausdrücklich (Vergl.: sub rubr. „Sabbato Sancto“; PL 78, 90 C.), daß die Kinder vorher gestillt werden dürfen. Doch auch in anderen Fällen wurde Kindern, die noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gekommen waren, die heilige Kommunion gereicht, obwohl sie vorher etwas gegessen hatten, dies besonders dann, wenn an sie die bei der Eucharistiefeier übrig gebliebenen heiligen Gestalten verteilt wurden. Eine ziemlich allgemeine Ausnahme von dieser Rechtsgewohnheit bestand am Gründonnerstag, an dem es lange üblich war, die heilige Kommunion nach eingenommener Mahlzeit zu empfangen. In manchen Gegenden war es schließlich Brauch, unmittelbar nach dem Hinscheiden den Begräbnisgottesdienst mit der heiligen Messe zu feiern, auch wenn kein Priester mehr der sonst geltenden Norm der eucharistischen Nüchternheit entsprechen konnte. Allmählich aber wurde dieser Brauch mißbilligt, erhielt sich aber mancherorts noch lange Zeit.

Gratian nahm das Gebot der eucharistischen Nüchternheit in sein Decretum auf (Vergl.: c. 16, C VIII, q. 1; c. 49, dist. 1, de cons.; c. 54, dist. 2, de cons.; c. 2, dist. 91, de cons.). Die Dekretalen Gregors IX. weisen darauf hin, daß es dem binierenden Priester sogar verboten sei, in der ersten Messe die Ablution zu nehmen, da sie die vorgeschriebene Nüchternheit brechen würde (Vergl.: c. 5, X, III, 41). Die Scholastiker betrachteten die Nüchternheit als wichtigste leibliche Vorbereitung auf Zelebration der Messe und Empfang der heiligen Kommunion. Das Konzil von Konstanz sah sich veranlaßt, gegen die Hussiten die eucharistische Nüchternheit einzuschärfen und zu verteidigen. Noch heftiger als sie trat dann Luther gegen die „Heuchelei“ auf, daß jemand unwürdig sein solle, an diesem Tage das Abendmahl zu empfangen, wenn er auch nur einen Tropfen Wasser geschluckt habe.

In der Folge bis zur Kundmachung des Kodex machte das Gebot der eucharistischen Nüchternheit keine nennenswerte Entwicklung mehr mit. Die liturgischen Bücher schrieben strengstens vor, daß sowohl der Priester, der zelebrieren will, als auch der Gläubige, der kommunizieren will, von Mitternacht an nichts esse und nichts trinke. Ausnahmen sahen sie nur für die Wegzehrung vor. Erst der große Papst der eucharistischen Bewegung, Pius X., gestattete am 7. Dezember 1906 im Dekret „Post editum“, daß Kranke, die schon seit Monatsfrist darniederliegen ohne Aussicht auf baldige Heilung, die heilige Kommunion einmal oder zweimal in der Woche empfangen dürfen, obwohl sie die vorgeschriebene Nüchternheit nicht beobachten können.

Bis zu dieser Zeit wurde das Gebot der eucharistischen Nüchternheit mit einer uns heute kaum mehr verständlichen Strenge gehandhabt. Es stand völlig außer Zweifel, daß etwa ein Priester, der auch nur aus Versehen

etwas Speise oder Trank zu sich genommen hatte, nicht mehr zelebrieren dürfe, auch wenn dadurch eine große Zahl von Gläubigen keiner Sonntagsmesse beiwohnen könne. Viele betrachteten ja, wenn auch zu Unrecht, die eucharistische Nüchternheit als apostolische Vorschrift, ja geradezu als Vorschrift göttlichen Rechtes, die — außer den ausdrücklich vorgesehenen wenigen Ausnahmen — lückenlos beobachtet werden müsse. Die Causae excusantes mußten von ganz außergewöhnlicher Schwere sein. Es durfte etwa ein Priester das von einem anderen begonnene heilige Opfer vollenden, wenn dieser durch plötzliche Erkrankung oder Tod dazu nicht mehr in der Lage war.

Das vorkodikarische Recht, das hinsichtlich der Kranken durch Pius X. etwas gemildert worden war, übernahm der Kodex, der die eucharistische Nüchternheit in c. 808 den Priestern vor der Zelebration der heiligen Messe und in c. 858 allen Gläubigen vor dem Empfang der heiligen Kommunion vorschreibt.

Im Kodex wurde dann auch die Zuständigkeit der Kardinalskongregation geregelt. Dies deutete auf größere Bereitschaft zur Dispensgewährung hin. Die beiden Weltkriege und die Verfolgung der Kirche in manchen Ländern brachten nun überreiche Gelegenheit, Dispensen vom Gebot der eucharistischen Nüchternheit, die vor dem Kodex höchstens in seltenen Fällen aus öffentlich-rechtlichen Gründen gewährt worden waren, zu erteilen. Immer großzügiger und milder wurde die Dispenspraxis auf diesem Gebiete. Häufig wurde durch Dispensen der Zeitpunkt, von wann an die Nüchternheit zu beobachten ist, auf wenige Stunden vor der Zelebration, bzw. vor dem Kommunionempfang verlegt. Der Apostolische Stuhl begnügte sich vielfach auch damit, daß nur eine gemilderte Form der Nüchternheit beachtet werde, die darin bestand, daß nur Enthaltung von festen Speisen und alkoholischen Getränken beobachtet werden mußte. Schließlich wurde sogar Priestern vor der Zelebration der heiligen Messe Dispens von der eucharistischen Nüchternheit aus rein privaten Gründen gewährt, so daß sie auch andachtshalber zelebrieren durften, ohne vorher das Gebot der Nüchternheit in seiner vollen Strenge beobachtet zu haben.

Von den allgemeinen Indulten, die bisher Ländern mit irgendwie normalen Verhältnissen gewährt wurden, geht wohl das eingangs erwähnte Indult des Heiligen Offiziums für Österreich am weitesten. Es sieht folgende Dispensen vor:

Priester, die nach 13 Uhr zelebrieren müssen, und Gläubige, die in heiligen Messen nach 13 Uhr kommunizieren wollen, brauchen nur drei Stunden lang Enthaltung von festen Speisen und eine Stunde lang Enthaltung von flüssiger Nahrung zu beobachten.

Das Indult schreibt vielen Priestern und Gläubigen nur eine sehr milde Form der eucharistischen Nüchternheit vor. Diese besteht darin, daß so wie bisher von Mitternacht an völlige Enthaltsamkeit von fester Nahrung und von alkoholischen Getränken vorgeschrieben wird, während flüssige Nahrung und Medikamente in fester oder flüssiger Form bis unmittelbar vor der Zelebration oder der Kommunion genommen werden dürfen.

Diese gemilderte Form der eucharistischen Nüchternheit haben Priester zu beachten, welche nach 9 Uhr zelebrieren müssen oder welche an Sonntagen oder gebotenen Feiertagen wiederholt zelebrieren müssen, ferner Priester, welche das 60. Lebensjahr schon vollendet haben und solche, die krank oder von schwächlicher Gesundheit sind.

DIVINO AFFLATU

Die Seligsprechung Papst Pius X. hat in der theologischen Literatur der ganzen katholischen Welt die Verdienste seines Pontifikates vor allem für die eucharistische und liturgische Bewegung hervorgehoben. Unsere Zeitschrift darf darauf verweisen, daß wir bereits im Jahre 1948 in zwei ausführlichen Beiträgen, die Wirkung der Kommuniondekrete und die Verpflichtungen, die sich auch für die Pastoral der Gegenwart aus den noch immer zu wenig erfüllten Einzelbestimmungen der Dekrete ergeben, hingewiesen haben.*)

Beim Überblick über die verschiedenen Würdigungen des Lebenswerkes Pius X. scheint uns jedoch außer dem eben genannten, unanschätzbaren Verdienst des seligen Papstes für die eucharistisch-liturgische Erneuerung im engeren Sinn, mehr als dies in diesen Wochen geschah, auch auf die Bedeutung des Dekretes „*Divino afflatu*“ vom 1. November 1911 hingewiesen werden zu sollen.

In diesem Dekret singt der Papst, der sich das „*Omnia instaurare in Christo*“ zum Programm seines Pontifikates gesetzt hatte, ein hohes Loblied auf die Würde und die Bedeutung der Psalmen. Manche der herrlichen Väterstellen für das Psalmengebet, die sich in jenem Dekret finden, hat auch Pius XII. für sein Rundschreiben über die heilige Liturgie „*Mediator Dei*“ mit übernommen, so das wunderbare Ambrosius-Zitat

*) Kanonikus A. Kusche, Das Reformwerk Pius X.: 1. Das Kommuniondekret („*Heiliger Dienst*“, Fl. 5/6, 1948, S. 67 ff.), 2. Das Frühkommuniondekret Pius X. (ebda. Fl. 7/8, 1948, S. 100 ff.).

Vor dem Empfang der heiligen Kommunion dürfen sich mit dieser milden Form der eucharistischen Nüchternheit folgende Gläubige begnügen:

1. Personen, welche das 60. Lebensjahr schon vollendet haben;
2. Kranke und schwächliche Personen;
3. Hoffende und stillende Mütter;
4. Gläubige, die nachts ihren Berufspflichten nachkommen müssen;
5. Gläubige, die sich in nichtkirchlichen Internaten, Lagern oder Gemeinschaftshäusern ähnlicher Art befinden;
6. Gläubige, die einen weiten Kirchweg haben (4 Kilometer);
7. Schüler an jenen Wochentagen, an denen sie Schulmesse haben;
8. Gläubige, die erst nach 9 Uhr die heilige Kommunion empfangen.

Das Indult wurde zunächst auf ein Jahr gewährt. Es ist wohl damit zu rechnen, daß es nach Fristablauf wieder verlängert werden wird. Dieses Indult dürfte zunächst wohl ein gewisser Abschluß in der Dispenspraxis auf diesem wichtigen Gebiete der kirchlichen Disziplin sein und zeigt den ganz grundlegenden Wandel, den sie im Laufe von wenigen Jahrzehnten mitgemacht hat.

Univ.-Prof. Dr. Carl Holböck,
dzt. Dekan der Theologischen Fakultät Salzburg

„Der Psalm . . . ist Segen für das Volk, Lob Gottes, Preislied des Volkes Zustimmung aller, Wort der Gesamtheit, Stimme der Kirche, lautes Bekenntnis des Glaubens, volle Ergebung in den allerhöchsten Willen, Erlösungsglück, Jubelruf, Jauchzen der Freude“ (Ambrosius, Enarrat. in Ps. 1, n. 9).

Papst Pius X. sagt nun in seinem Erlaß, wie im Laufe der Jahrhunderte die Zahl der Heiligen immer größer geworden sei und ihnen zu Ehren auch die Offizien und Meßfeiern, so daß es geschehen konnte, daß die für die Sonntage und für die Ferialtage bestimmten Psalmen verstummen. Darüber wurde, wie die Bulle Pius X. sagt, von vielen maßgebenden Kreisen der Kirche Klage geführt und die Bitte an den Apostolischen Stuhl gerichtet, die alte Ordnung wiederherzustellen. Der Papst sagt in seinem Erlaß, daß durch den so häufigen Ausfall vieler Psalmen den zum Offizium verpflichteten Priestern viele Hilfen in der Vollführung des göttlichen Offiziums entzogen würden, daß aber auch bei der menschlichen Gebrechlichkeit zur würdigen und aufmerksamen Erfüllung des göttlichen Dienstes die Abwechslung (*varietas*) „*quam maximae opportuna*“ sei. Es ging also darum, jene Verteilung der Psalmen wiederherzustellen, die von den Benediktinern nach den Bestimmungen ihrer Regel schon seit je so eingehalten wurde.

Wenn wir im Jahre der Seligsprechung Pius X., vierzig Jahre nach Erscheinen von „*Divino afflatu*“, die Entwicklung in diesem Punkt überblicken, dann ist es von Interesse, die Brücken zu schlagen von den Zielsetzungen jenes päpstlichen Rundschreibens zu den Bestrebungen der Brevier- und Missale-Reform unserer Zeit. So weist die Bulle darauf hin, daß durch die Neuordnung dem Klerus, der in der Seelsorge steht, keine neue Last auferlegt werden, sondern vielmehr eine harmonische Einteilung gewährleistet werden solle. Ein Zielgedanke also, der auch bei den Brevier-Reformbestrebungen unserer Zeit durchaus im Vordergrund steht. Ferner weist dieses päpstliche Rundschreiben vom Jahre 1911 auf die „*intima conjunctio*“ hin, die zwischen den Psalmen und dem göttlichen Offizium, sowie der Meßliturgie besteht, so daß Pius X. seine Bulle den ersten Schritt zu einer Reform des römischen Brevieres und Missale nennt. („*Nemo non videt per ea, quae hic a Nobis decreta sunt, primum Nos fecisse gradum ad Romani Breviarii et Missalis emendationem.*“) Mit diesem Blick in die Zukunft hat Pius X. im Jahre 1911 als erste Anfänge dieser Reform die damals verordneten Einzelbestimmungen erlassen: Die Wiedereinsetzung der Scriptura occurrens in ihre Ehrenrechte und die Wiederherstellung der durch ihr hohes Alter ehrwürdigen Sonntagsmessen, sowie der Ferialmessen, vor allem der Fastenzeit und der Quatemberzeiten. Wenn wir von unserem Standpunkt, vom Jahre der Seligsprechung des großen Papstes, auf diese Entwicklung zurückschauen, dann erkennen wir dankbar das Walten des Göttlichen Geistes: Die Restauration der Ostervigil, um ein Beispiel zu nennen, das uns im Augenblick so nahe liegt, wäre nie möglich gewesen und könnte nie Wirklichkeit werden ohne vorausgegangene Restauration der Liturgie der Quadragesima.

SAMMLUNG IN DER ZERSTREUUNG

Liturgie der Diaspora

I.

Es gab eine noch nicht allzuweit zurückliegende Zeit, da war die katholische Diaspora im protestantischen Deutschland und wahrscheinlich auch in anderen Gebieten Europas stolz auf ihre „Frontmanieren“. Je schlichter und formloser ein Gottesdienst gehalten wurde, desto inniger sollte er sein. Vielleicht spielte hier ein der Unkenntnis entspringender Minderwertigkeitskomplex dem protestantischen Gemeindeleben gegenüber die entscheidende Rolle. Hier schien alles viel erfüllter und zu Herzen gehender als in der kahlen lateinischen Formen- und Formelwelt des römischen Katholizismus. Das liberale Denken des vorigen Jahrhunderts, dem das persönliche Erlebnis, das Angesprochen- und Erschüttertsein, die Erbauung des einzelnen als Hauptziel des Gottesdienstes erschien, der eigentlich nur stimmungsmäßig die „große Predigt“ zu umrahmen hatte, hat seinen Teil zu dieser Fehlhaltung beigetragen. Je protestantischer und gefühlvoller, je „deutscher“ und inniger ein Gottesdienst war, desto wesentlicher schien er vielen Gläubigen der Diaspora. Die liturgischen Hochformen wurden als zeitfremd mit ehrfurchtsvoller Distanz betrachtet, wo man ihnen in reiner Blüte, wie etwa in den Benediktinerklöstern, begegnete, wo ihnen barocke Volksfrömmigkeit südländischer oder slawischer Herkunft beigemischt war, wurden sie mehr oder weniger offen belächelt.

II.

Heute ist das ganz, ganz anders geworden. Die Ursachen für diese Gestaltwandlung der liturgischen Diasporafrömmigkeit liegen tief. Die politischen Ereignisse der Hitlerjahre und vor allem der Nachkriegszeit haben die deutsche Diaspora mit einer Gegenkraft konfrontiert, vor deren Wucht die Spannung und heimliche Konkurrenz mit den protestantischen Christenbrüdern herabgemindert erscheint. Zudem ist gerade die innerste Herzkammer des Protestantismus heute im Begriff, sich mit liturgischem Blutstrom zu füllen und ihn langsam in die entferntesten Adern dieses weitverzweigten Körpers auszusenden. Gerade dort, wo das protestantische Denken am ernstesten und zugleich am schöpferisch-lebendigsten begriffen wird, ist die Abkehr vom liberalen Erbauungsgottesdienst, von der rhetorisch brillierenden Moralpredigt am entschiedensten erfolgt. Wir wissen heute mehrere Fälle von protestantischen Priestergemeinschaften, die bei ihren periodischen Zusammenkünften ein allerdings landessprachliches Stundengebet halten, das sogar eine spätabendliche oder frühmorgendliche Matutin umfaßt. Das gregorianische Respondieren beim Hauptgottesdienst ist eine allgemeine Gepflogenheit geworden und mehr und mehr tritt der Mahl-Charakter, der Hauptgottesdienst, in das Blickfeld der praktizierenden Gemeinde. So ist also dieser unausgesprochene Gegenpol ohnedies und auf Grund einer inneren Eigenentwicklung heute im Schwinden begriffen. Aber etwas noch Entscheidenderes ist hinzugetreten. Die lebensgefährliche Bedrohung der christlichen Substanz durch den bolschewistischen Totalstaat, über deren einzelne Formen von der raffiniertesten

Aushöhlung bis zur rohen Gewalt hier nicht ausführlich behandelt werden soll, zwingt die gesamte Christenheit der Diaspora zu einer viel elementareren Selbstbesinnung als früher. Dem zuweilen etwas anmaßenden, für gewöhnlich aber durchaus umgänglichen protestantischen Staatskirchentum von Preußens Gnaden ist heute ein Heidentum gefolgt, das nicht nur gleichgültig und stumpf, sondern in seinen maßgebenden Vertretern trotz aller heuchlerischen Maske offen kirchenfeindlich, christusfeindlich, gottfeindlich ist. Und in diesen entscheidenden Jahren, deren Ernst und Schwere sich zur Zeit von Tag zu Tag steigert, mußte das zum Teil sehr reichliche Gepäck streng gesichtet werden. Und hier zeigte es sich, daß zu dem unaufgebarsten und vielleicht entscheidendsten Gut das liturgische Bewußtsein gehörte. Die offene Predigtverkündung ist heute mit hundert sichtbaren und noch mehr unsichtbaren Knebeln gehemmt, die ausstrahlende, öffentliche Caritas nahezu lahmgelegt, das Vereinsleben gestört, zu den Andachten der Volksfrömmigkeit, die ja dringend des landschaftlichen Gewachsenseins bedürfen, fehlt die einheitliche Gemeinde. Flüchtlinge und Vertriebene aus Schlesien, Böhmen, Ungarn, Ostpreußen und Siebenbürgen sind so starke Individualitäten, daß man kaum einen einheitlichen Volksstil in den durcheinander gewürfelten Gemeinden finden kann. Die „tote“ Liturgie ist so zum nächststen Lebensquell geworden. Ja, man kann behaupten, daß das spontane Gemeindeleben geradezu von selbst Ausdruck in liturgischen Bahnen sucht, sich solche schafft, wenn sie nicht vorhanden sind. Die Gemeinden der Zerstreuung (Diaspora) können nur in der Sammlung bestehen. Sie verlangen nach fester, geprägter Form. Privater Andachtsüberschwang würde in der Mehrzahl der Fälle von den anbrandenden Wogen überspült. Einige hervorleuchtende Beispiele mögen das beweisen.

III.

Das alte deutsche Dresden gehört zu den zerstörtesten Städten Deutschlands. Fünfzehn Quadratkilometer Schutt bedecken seine fast ganz vernichtete Innenstadt. Der graziös-würdige Rokokobau seiner Hofkirche ist dem Luftangriff der grausigen Karnevalsnacht vom 13. Februar 1945 fast ganz zum Opfer gefallen. Fünfundvierzigtausend Menschen sind, amtlichen Schätzungen nach, in wenigen Stunden vor den Herrn gerufen worden. Tag und Nacht rauchten die Scheiterhaufen mit Leichenteilen namenloser Bürger und Flüchtlinge. Spontan und ohne kirchliche Anordnung erwuchs aus diesem Erlebnis eine Feier gewachsener Liturgie. Alljährlich am Karnevalsabend versammelt sich um 22 Uhr die Junge und Alte Gemeinde zum feierlichen Requiem für alle Toten der Schreckensnacht. Beim Klang der Mitternachtsglocke zieht eine Prozession von Klerikern und Laien zum zerstörten Hauptaltar des Domes, über dessen Hauptschiff der verhangene Winterhimmel gebreitet ist. Vorsänger und Schola singen im uralten Tonus die Lamentationen des Jeremias. Vor dem zerstörten Altar erklingt das erschütternde „Wie ist die Stadt so wüste, die einst Herrin war der Völker“. Durch den zerstörten Kreuzgang zieht die nächtliche Schar, während von draußen das Johlen der verspäteten Faschingsbummler hineinklingt. Betrachtung und Gebet dauern ununterbrochen, selbst bei strengster Winterkälte bis zum Morgengrauen. Liturgische Aschermittwochmesse beschließt die achtstündige Vigil. Der nächste

Tag ist nicht nur strenger Fasttag, sondern zudem ein Werktag, an dem alle Teilnehmer pünktlich am Platz sein müssen.

Liturgie, die aus dem Volksbedürfnis erwachsen ist, wird auch am Palmsonntag gefeiert. Hier hat Leipzig eine Form gefunden, bei der Volksgesang und liturgischer Text eine Einheit eingegangen sind, die jedem Menschen ein bewußtes Mitschreiten ermöglicht, ohne von allzu volkstümlichen Bräuchen überwuchert zu werden.

Die Tätigkeit der Oratorianer des hl. Philipp Neri zu Leipzig, die eine Zeitlang zu den umstrittenen Formen der deutschen Vesper führte, hat sich heute wieder wesentlicheren Aufgaben zugewandt. Allwöchentlich wird in ihrer Kirche Laudes und Messe in lateinischer Hochform bei reger Teilnahme einer nicht eben kleinen Gemeinde gefeiert, auch die Auferstehungsmatutin wird seit Jahr und Tag vor Sonnenaufgang des Ostermorgens dortselbst lateinisch gesungen. Von der deutschen Liturgieform, die den Tonus rectus für die Landessprache übernimmt, ist man weitgehend abgekommen. Es war trotz allen guten Willens eben doch ein Zwischending, bei dem keiner recht froh werden konnte. Heute ist es fast wieder so, daß die anspruchsvollste Form der Gloria Dei den von einer kargen und tristen Umwelt des Alltags umgebenen Christen die erstrebenswerteste wird. In ihr erschließen sich die reinsten Kraftquellen für den, der am letzten und reinsten Sein die Stärke zum Bestehen des brüllenden Nichts, das ihn im bolschewistischen Staat umgibt, inbrünstig und durstig sucht.

IV.

Und noch ein Letztes sei in diesem Zusammenhang ausgesagt: Mehr denn je gibt es heute im deutschen Diaspora-Osten wieder Gebetsgemeinschaften. Menschen, die, in heilsgeschichtlich rätselvoller Weise aller anderen Waffen des Schutzes beraubt, auf den Urquell alles Widerstandes, alles Standhaltens zurückgeworfen, zu ihm hingefügt sind. Menschen, die sich allwöchentlich zum Psalmengebet, zu Komplet und Laudes zusammenfinden. Je wesentlicher die Gemeinde, desto strenger und alles persönlichen Gefühlsbeiwurks entkleideter die Gebetsform. Hier ist kein Klima mehr für ästhetischen Spiritualismus, für säuerlichen Pietismus. Hier wird das Benedictus gesprochen, aus demselben Geist, der es die Kirche am Grabe anstimmen läßt.

Wir verraten kein Geheimnis, wenn wir mitteilen, daß es viele solche Menschen, die eine Insel des Seins im Nichts verkörpern wollen, zu den benediktinischen Klöstern in fast kindlichem Vertrauen zieht. Es scheint, als ob sie, auf einer kurzen Weltreise hungrig und durstig nach geistigem Brot ausschauend, sich bei diesem Orden die reichsten Schätze versprechen. Es scheint, daß die Stunde des Seins die hitzigen Minuten des Handelns abzulösen beginnt.

Die Diasporafrömmigkeit mag ein solches Anzeichen sein. Der Wächter auf dem Turme, der die nächtliche Stunde ansagt, möge es nicht aus dem Auge verlieren!

Friedrich Abendroth

DER KIRCHENBAU

Erwägungen im Anschluß an das Buch von Clemens Holzmeister „Kirchenbau ewig neu“

Der Tiroler Clemens Holzmeister ist auch außerhalb Österreichs als einer der führenden Architekten seines Landes und als eigenwilliger Kirchenbauer bekannt. Sein soeben im Tyrolia-Verlag, Innsbruck, erschienenenes Buch „Kirchenbau ewig neu“ mit dem Untertitel „Baugedanken und Beispiele“ zieht Schlüsse, die der Baukünstler aus seiner reichen kirchenbaulichen Tätigkeit ableitet, und will Richtlinien aufstellen. Möge man es dem Schreibenden nicht allzu übel nehmen, wenn er als Ausländer hier seine Eindrücke offenherzig niederlegt und daran Betrachtungen allgemeinen Charakters knüpft. Als Mitgründer und ehemaliges Mitglied der schweizerischen „Societas Sancti Lucae“, als Dozent an der Architektenschule der ETH. und als praktischer Denkmalpfleger hatte und hat er sich fast täglich mit Problemen des Kirchenbaues zu befassen, des alten und des heutigen.

Der erste Eindruck den die Betrachtung der Abbildungen des Buches auslöst, ist — Verwirrung. Holzmeisters Kirchen gemahnen mit der barocken Vielfalt ihrer Raumgestaltung und ihrer Ausstattung an Fischer von Erlach, sowohl an dessen Eklektizismus, wie an dessen ungehemmte Kühnheiten. Der riesige Zentralbau einer südamerikanischen Kathedrale wirkt wie ein von innen nach außen gekrempelter Raum von Guarino Guarini; Holzmeisters im Bau befindliche Kathedrale von Belo Horizonte und San Lorenzo in Turin sind mit der gleichen „kalten Glut“ der Konstruktion ersonnen, die sich als Selbstzweck gibt. Holzmeister bekennt sich als Romantiker; seine Einfälle sind überreich, sowohl im Konstruktiven wie in der Ausstattung. Die von allen Seiten kommenden Einfälle (der Gnadenpfeiler hinter dem Hochaltar, das Expositorium, die Placierung der Sängertribüne) werden aber nicht zur zwingenden künstlerischen Einheit zusammengeschlossen, sondern verharren in der Vielheit der Addition (im Sinne der Wölffinschen Kategorien). Nur ein Element erscheint als durchgehend: die Betonung des Altarraumes durch das Licht, das gewöhnlich aus einem hohen Vierungsturm oder einer sonstwie überhöhten Raumzone einfällt und den freistehenden Hochaltar wie mit Gralslicht übergießt, in höchst dynamischem Gegensatz zum niedrigeren und dunkleren Schiff. Unbewußt scheint bei dieser Raumkonzeption die ungeheure Spannung nachzuwirken, die sich bei der Salzburger Franziskanerkirche ergab, als in der Spätgotik die feierliche Gehaltenheit des romanischen Schiffes in den Lichtjubiläum des hohen spätgotischen Chores stieß. Für das Äußere der Holzmeisterschen Kirchen ergibt sich als Dominante der Vierungsturm in zahlreichen Abwandlungen, — der Vierungsturm, in dem Samuel Guyer („Grundlagen mittelalterlicher abendländischer Baukunst“, 1950) ein Hauptelement des christlichen Kultraumes sieht, das Urelement der Gruppenbauten mit einander über- und untergeordneten Teilen, im Gegensatz zu den horizontal und einheitlich konzipierten Tempeln und Säulenhallen der Antike.

Mit zahlreichen Beispielen, die knapp erläutert werden, demonstriert Holzmeister seine Gedanken. Er gruppiert die Exempel nach Landkirchen,

Stadtkirchen und Kathedralen. Nur für die letzteren entwirft er Zentralbauten, während die anderen Kirchentypen sich grosso modo im Grundriß an die normale Form der abendländischen Kirchen halten, den Longitudinalbau. Schon für kleine und kleinste Landkirchen sieht der Künstler ungefähr folgende Disposition vor: Nach einem relativ kurzen Langhaus, an das sich westlich entweder die Taufnische oder eine Gedächtnisnische legt, folgt, durch einen Chorbogen mit darunterstehender Kommunionbank abgetrennt, der von einem hohen Vierungsturm überhöhte oder anderswie vertikal betonte Altarraum, neben dem gegen Norden und Süden unter den Sängerchören Kinderbänke aufgestellt sind, nach der Mitte gerichtet; weiter gegen Osten, zwischen Seitenaltären, gelangt man zu einem kleinen Altar mit Tabernakel, über dem ein Aussetzungsthron aufgebaut ist, zu dem beidseitig Treppenzüge hinanführen; den östlichsten Abschluß bildet meist ein Fenster.

Nicht im Grundriß liegt somit das wesentlich Neue, sondern im Aufbau und in Einzelheiten. Das hellerleuchtete hohe Chor, in dynamischem Gegensatz zum dunklen Schiff gestellt, schafft meist einen sehr theatralischen Effekt. Inwieweit ist ein derartiges räumliches Pathos heute erwünscht und tragbar? Auch das allmähliche Höherwerden der einzelnen Joche des Schiffes bedeutet eine Pathetisierung des Raumes. (Ein derartiges Raum-Crescendo wurde meines Wissens zum ersten Male von A. R. Sträble entworfen, Projekt für eine Diaspora-Großstadtkirche, abgebildet in „Ars Sacra“ 1932.)

Prinzipiell richtig geht auch Holzmeister bei seinem Kirchenbau stets vom freistehenden Altar aus. Im Grundriß wirkt er oft überzeugend, räumlich verliert er sich leider in Einzelheiten. In der Weiterentwicklung der Verbindung von Altar und Tabernakel gelangt der Meister zum Altarbaldachin, zum „Gnadenpfeiler, der vom Hochaltar aufsteigt“ und zum Aussetzungsthron, der auf dem Altarbaldachin steht oder sich dahinter erhebt. Hier werden Formen verquickt, die die künstlerische Einheit oft sprengen. Die Aussetzungs-nische, zu der hinauf beidseitig geschwungene oder gebrochene Treppen führen (künstlerisch für sich sehr wirkungsvoll), wird im Laufe des Kirchenjahres nicht einmal jeden Sonntag benützt. In der ganzen übrigen Zeit steht die Anlage als leeres Bühnenrequisit da, das höchst peinlich vom Opferaltar ablenkt. In einem Falle sieht Holzmeister hier folgende theatralische Lösung vor: Der Altar steht unter einem sehr hohen Altarziborium, getragen von vier ungewöhnlich schlanken Säulen. An seiner Rückwand ist der Tabernakel eingebaut. Von zwei krönenden Voluten dieser Rückwand hängen Ampeln herab. Vom Altar führen Marmortreppen hinter das Ziborium hinauf, zur Expositions-nische, die auf den soeben genannten weitgespannten Voluten steckt. In der Fastenzeit hängt ein mächtiges Velum über die Rückwand des Ziboriums herab, die Expositions-nische verhüllend, über den beiden Ampeln malerisch gerafft; auf diesem Fastentuch erscheint das Kreuzsymbol. Oben vom Dache des Ziboriums hängen jetzt sieben Ampeln herab, über die seitlichen Marmortreppen des Treppenaufstieges sind dekorative Textilien herabgehängt, geziert mit den Passionswerkzeugen. In der Weihnachtszeit ist das Ziborium anders drapiert; auf einem hohen Sockel über oder hinter der Aussetzungs-nische erhebt das Jesuskind aus der Krippe heraus segnend die Ärmchen, wirkungsvoll herausgehoben durch einen unten senkrecht herabhängenden Vorhang . . . Der hohe Ernst, aus dem Clemens Holz-

meister heraus schafft, sei vollauf gewürdigt, aber das heutige Christentum steht mitten im Kampf mit einer entchristlichten Welt. Eine Konzeption wie die oben genannte ist nur in einem ganz bestimmten einheitlichen kulturell-religiösen Milieu möglich, zulässig und innerlich überzeugend. Aber heute, im heutigen Europa, — (ausgenommen in Spanien und Irland)?

Die Doppelverwendung der Bezeichnung „Chor“ für Chorraum und Sängerchor verrät noch immer, daß die eigentlich normale Aufstellung des Sängerchors in der Nähe des Altars zu suchen ist. Sie läßt sich heute verfechten, besonders dort, wo nur gregorianisch bzw. ohne Instrumente gesungen wird, wo die Sänger seit altersher im Chor ihren Platz haben und nur Männer und Knaben mitwirken. Die verschiedenen von Clemens Holzmeister geistvoll ersonnenen Lösungen für die Placierung der Sänger sind nicht immer einleuchtend. So wird z. B. auf einem Entwurf eine breite Sängerempore mit zentralem Orgelprospekt auf der Seite des Kirchenschiffes vor und an den Chorbogen gesetzt, so daß die Sänger und Sängerinnen im Blickfeld der Beten stehen, was wohl nirgends erwünscht sein wird.

Es ist bezeichnend, daß jüngere Kirchenbaumeister Österreichs, die direkt oder mittelbar Schüler Holzmeisters sind, derartigen Gedanken nur zögernd folgen. Robert Kramreiter benützt für die Kinderplätze eine Art Chorquerschiff, wie es auch Holzmeisters öfters tut, ordnet aber diese Gruppierung gänzlich dem Raumgedanken unter. Georg Lippert verwendet die zentrale Sängertribüne im Chor nur für eine Klosterkirche (Dominikanerkirche in Graz) und versetzt sie ganz ins Chor, hinter den Altar.

Holzmeisters Kirchen, in Einzelheiten vielfach an Traditionen anknüpfend, brechen als Ganzes mit der Tradition, indem sie zu viel Neues einführen, Neuheiten, über die nicht ein einzelner, sondern letztlich die Gemeinschaft der Gläubigen entscheidet, durch instinktive Annahme oder instinktives Verwerfen. Gewiß kann man die neuen Motive mit der Tradition „beweisen“: freistehendes Sakramentshäuschen der Spätgotik — „Gnadenfeiler“, Vierungsturm — Gralsbeleuchtung des Chors, Lettnertribüne — Sängertribüne vor dem Chor, Ikonostas — reiche figürliche Dekoration des Chorbogens. Aber die Häufung dieser Neuerungen wirkt zu subjektiv. Subjektivismen sind jedoch im heutigen Kirchenbau nicht mehr angezeigt, auch wenn sie sich liturgisch verbrämen. Ähnlich subjektiv, wenn auch um 180 Grad andersgerichtet als Holzmeisters Kirchen, sind auch gewisse neueste, völlig traditionslose Kirchenbauten der deutschen Schweiz, mit ihrer Bevorzugung des Breitovals, mit Auditoriumsbestuhlung im Kreissegment etc.

Gewiß, die heutige Kirche läßt sich in ihrer Funktion nicht auf einen Nenner bringen. Sie ist Opferkirche, Anbetungskirche und Predigtkirche, alles zugleich. Nicht mit einer Bereicherung der architektonischen und figürlichen Themen kann die letzten Endes überpersönliche Aufgabe des Kirchenbaues bewältigt werden, sondern nur mit den einfachsten Grundformen. Diese einfachen Grundformen, die Klarheit, die Weiträumigkeit, die innere Monumentalität schlichter Konkavität und ihrer Umkehrung, des Baukörpers (wie sie auch der Betonbau fast notwendigerweise bietet) wirken sich bei Holzmeisters geistreichen und malerischen Kirchen fast nirgends aus. Deshalb sind die gedanklichen Ergebnisse, die er zieht, merkwürdig unklar, so unklar, daß man sie nicht in wenigen

Sätzen wiedergeben kann. Es sei gewagt, hier ganz klare Fragen und Forderungen niederzulegen.

Unsere katholischen Kirchenbauten müssen zu einem Normaltypus gelangen. Dieser ist im Längsbau zu suchen, mit oder auch ohne Choreinziehung, mit freistehendem Hauptaltar, mit klarer Lichtführung, mit sparsamer und einheitlicher Ausschmückung; Baptisterien sind, wenigstens bei größeren Bauten, erwünscht, sonst gehört der Taufstein an die Eingangswand. Die Kommunionbank finde vor dem Chor, im Schiff, ihren Platz. Offen bleibt der Platz für die Sänger. Beichtstühle gehören hinten ins Schiff. Ein derartiges allgemeines Schema bedeutet keine Einengung, denn alles spezifisch Künstlerische bleibt, wie wir unten ausführen, dem Architekten zur vollen Verfügung, die Proportionen, die Art der Lichtführung, die Art und das Material der Wände und vor allem der Decken etc. Auch hier zeigt in der Beschränkung sich der Meister. Schon ein flüchtiger Gang durch die Kunstgeschichte lehrt, daß jede frühere Stilperiode Normaltypen für Kirchen geschaffen hat, von denen man nicht ohne Not abwich. Im Profanbau haben die ernsthafteren Architekten der Gegenwart sehr genau erkannt, daß unsere Kräfte meist nicht viel weiter reichen als zur Gestaltung einfacherer Wohnbauten, von Siedlungen, Schulhäusern. Auch diese „schlichten“ Bauten können wahre Schönheit ausströmen, wenn in ihnen ein Ugrund aller großen Kunst berührt wird, das Geheimnis der Proportion, durch das auch ein kleiner Bau, eine Arbeiterwohnung oder eine Brücke auf die Höhe wahrer Kunst gehoben wird. Unser Hauptbestreben sei also: im Kirchenbau und bei seiner Ausstattung Normaltypen zu finden, bei deren Ausbau sich das Proportions- und Raumgefühl des Baukünstlers aussprechen kann. Proportion ist das Rationalste — mit dem Meterstecken abmeßbar —, ist aber zugleich das Irrationalste und Feinste, Letzte und Höchste innerhalb der künstlerischen Kategorien, ist ein Teil jener sublimsten Mathematik, von der ein Novalis sagt: „Das Leben der Götter ist Mathematik“. — Ähnlich steht es mit der Forderung nach prinzipieller Symetrie, einem Verlangen, das psychophysischer Art ist und prinzipiell (Ausnahmen können immer angezeigt sein) zur Ablehnung bloß eines Seitenschiffes und einseitiger Beleuchtung führt.

Das „*Natura non facit saltum*“ gilt vor allem auch von der Entwicklung des Kirchenbaues. Auch hier gilt der Satz des weisen alten Giuseppe Verdi: „*Tornare all' antico, e sarà sempre un progresso*“, was nicht Kopieren bedeutet, sondern das Gleiche, was Manet meint, wenn er den malenden Zeitgenossen zuruft: „*Restez dans le rang!*“

So ist etwa seit einem Jahrtausend die Normalform der lateinischen Kirche der richtungsgebundene Längsraum. Man muß nicht so weit gehen, wie etwa der polnische Architekt Jan Lewinski, der (in einer leider nur polnisch erschienenen großen Arbeit „*Sztuka liturgiczna*“, Solothurn 1943) den Zentralbau schlechthin als östlich und pravoslav bezeichnet. Der Zentralbau bleibt prinzipiell der artistische „Raum an sich“, es sei denn, in seiner Mitte erhebe sich ein Grabmal oder lodere eine Flamme. Nur in verhältnismäßig wenigen Fällen (Wallfahrtskirchen oder gelegentlich Klosterkirchen) wird man heute Zentralräume als katholische Kirchenräume gestalten. In kleinem Maßstab und aus der besonderen Situation heraus mögen sie ihre Berechtigung haben. So steht etwa auf Trübseealp oberhalb Engelberg eine kreisrunde Kirche, deren Form sich in den Winterstürmen als die beste bewährt hat und deren kleines Innere auch

künstlerisch überzeugt. Die nur auf die Wortverkündigung gestellte zwingliche Kirche, die keinen Altar kennt, hat sich aus ihrem besonderen Bedürfnis heraus ihre eigene Raumform geschaffen, das Breitrechteck oder das Breitoval, beide nach der Kanzel hin gerichtet, beide wesentlich akustisch bedingt. Es ist deshalb in nichts legitimiert, wenn eine Richtung des neuesten katholischen Kirchenbaues der Schweiz just diese Breitovale aufgreift.

Bis weit ins letzte Jahrhundert hinein entstanden die meisten Kunstwerke nach Auftrag. Kein Künstler empfand es als Einschränkung seines Genius, wenn der Bauherr oder der Besteller eines Gemäldes fest umrissene Forderungen stellte. Seit einem Jahrhundert jedoch fühlt sich der Künstler meist gekränkt, wenn man ihm konkrete Themen stellt. Mehr als je erweist sich als nötig, daß man unserer Kirchenkunst praktische Richtlinien gibt, Richtlinien, die sich zur Hauptsache aus der Liturgie und der Pastoral ergeben. Das auch von Clemens Holzmeister anerkennend zitierte große Werk der beiden Erzbischöfe Celso und Giovanni Costantini („Fede ed Arte“, Rom 1945—49) könnte hier als Grundlage dienen. Einige der Fragen, die der Künstler nicht allein entscheiden kann und darf, seien hier aufgeworfen.

Formal und geistig wird man stets zwischen Stadt- und Landkirchen unterscheiden müssen. Die Landkirche hat sich dem Terrain anzupassen und auch den Anschluß an die Tradition zu suchen, was in der modernen Großstadt meist dahinfällt. Eine Diasporakirche wird völlig anderen Charakter aufweisen als eine in den katholischen Stammländern. Die städtebauliche Funktion eines Gotteshauses kann vielfältig sein. Eine pastorelle Frage ersten Ranges ist, ob man in den Städten auf kleine oder große Kirchen tendieren soll. Ich denke mir, daß mindestens eine Kirche groß dimensioniert sein sollte. Wo ist Repräsentation am Äußeren angezeigt und wo nicht? Wo sind Kirchtürme notwendig? Wo lassen sie sich durch Dachreiter ersetzen? Haben Turmuhren mit Zifferblättern in der modernen Stadt noch irgendwelche Bedeutung? Wo sind Glocken nötig, wo nur wünschenswert?

Die Frage nach dem Raumtypus sollte endgültig geklärt werden, von autoritativer Seite. Wie ich bereits andeutete, ist der richtungsbezogene (auf den Hochaltar bezogene) Längsraum die Normalform für unser Abendland. Soll die Chorphatie architektonisch abgegrenzt werden oder sollen Chor und Schiff im Sinne der Saalkirchen des Barock zu einem Gemeinderaum verschmelzen? Ist das Wiederaufgreifen der Apsis zu empfehlen? Ich halte die Apsis in vielen Fällen für wünschenswert; sie hebt den Altar im Inneren und auch am Äußeren am klarsten heraus. Allseitige Sicht auf den freistehenden Altar ist ein Haupterfordernis. Querschiffe sollten nur in Ausnahmefällen und nur bei Großbauten verwendet werden. — Bei modernen Kirchen in rapid anwachsenden Städten oder Diasporagemeinden muß von Anfang an eine später sich aufdrängende Vergrößerung ins Auge gefaßt werden. Hier muß der Architekt von Anfang an mit zwei Proportionsgesetzen rechnen.

Wie oben bereits angedeutet, ist der Charakter unserer Kirchen zu wenig eindeutig bestimmt, da sie gleichzeitig Opferkirchen, Predigtkirchen und Anbetungskirchen sind. In Anlehnung an die Sakramentskapelle der meisten Kathedralen gelangt man logischerweise schon jetzt vielfach dazu,

neben der eigentlichen Kirche eine kleine „Anbetungskirche“ um den Tabernakel herum zu errichten, was zu einer Vereinfachung und Klärung auch im Architektonischen führt. Verwandt mit dem Gedanken der Anbetungskirche ist der der kleinen Werktagsskirche. Solange der werktägliche Gottesdienst früh morgens stattfindet, werden ihm vorwiegend nur Frauen und alte Leute beiwohnen, besonders in der Diaspora. Deshalb legt man gelegentlich Kirchen so an, daß ihre innere Vorhalle, gegen die Kirche hin durch eine Klappwand geschlossen, als Werktagsskirche dient, mit zum Hauptraum quer gestellter Achse; sinngemäß steht hier auf dem kleinen Altar ein Tabernakel, so daß der Raum (meist unter der Orgelempore gelegen) tagsüber auch als Anbetungskirche dient. Die mannigfaltigen praktischen Vorteile (man denke an die Heizung etc.) müssen wohl nicht einzeln herausgehoben werden.

Auf die Frage der Placierung des Sängerkhore wurde schon oben verwiesen. Es ist eigentlich sinnwidrig, den Betern im Hochamt „in den Rücken zu singen“; andererseits aber steht zu befürchten, daß ein im Chor- oder Altarraum aufgestellter Sängerkhor den Celebranten stört, da die Sänger und Sängerinnen zwischen seinen liturgischen Funktionen kein *Silentium strictissimum* halten können. — Die meisten Orgeln sind in ihrer Disposition zu reich bemessen. Unsere Orgeln sind keine Konzertinstrumente, sondern dienen nur der Begleitung. — Kanzeln sind in kleinen Räumen oft gar nicht notwendig; in vielen Fällen verzichtet man mit Vorteil auf sie und hält die Predigt von den Chorstufen oder von den Stufen des Choreinganges aus. Es ist nicht mehr als archäologische Spielerei, wenn man in mittelgroßen Kirchen rechts und links je einen Ambo aufstellt. — In den meisten Diözesen ist durch bischöfliche Verordnung der Platz für die Kommunionbank festgelegt: unten im Schiff vor dem Choreingang, auf daß, wer zum Tische des Herrn tritt, nicht durch das Hinauf- und Hinabsteigen über Chorstufen abgelenkt werde. — Die meisten Kirchen benötigen nicht mehr als einen der zwei Seitenaltäre. Sie sollen dem Raume e i n g e f ü g t sein, sich nicht aufdrängen. — Allzu oft vergißt der moderne Architekt die zwölf Weihekreuze mit ihren Kerzenleuchtern.

Sollen die Fenster bei der Verglasung hell oder dunkel gehalten werden? Für beides kann man gute Gründe ins Feld führen. Die elektrische Beleuchtung stellt immer ein Problem dar. Sie wird erhöhte Bedeutung gewinnen, falls die Abendmessen allgemein werden sollten (wie soll heute ein Arbeiter, ein Geschäftsmann, ein Intellektueller an Werktagen dem Meßopfer beiwohnen können?). Bei der Verglasung der Fenster und bei der künstlichen Beleuchtung sind alle äußerlichen Effekte zu vermeiden. Unbedingt abzulehnen ist bei farbiger Verglasung der Fenster eine Dynamisierung (zu hinterst im Schiff dunkles Glas, Blau, dann Violett, Rot etc., bis zu leuchtendem Goldgelb im Altarraum).

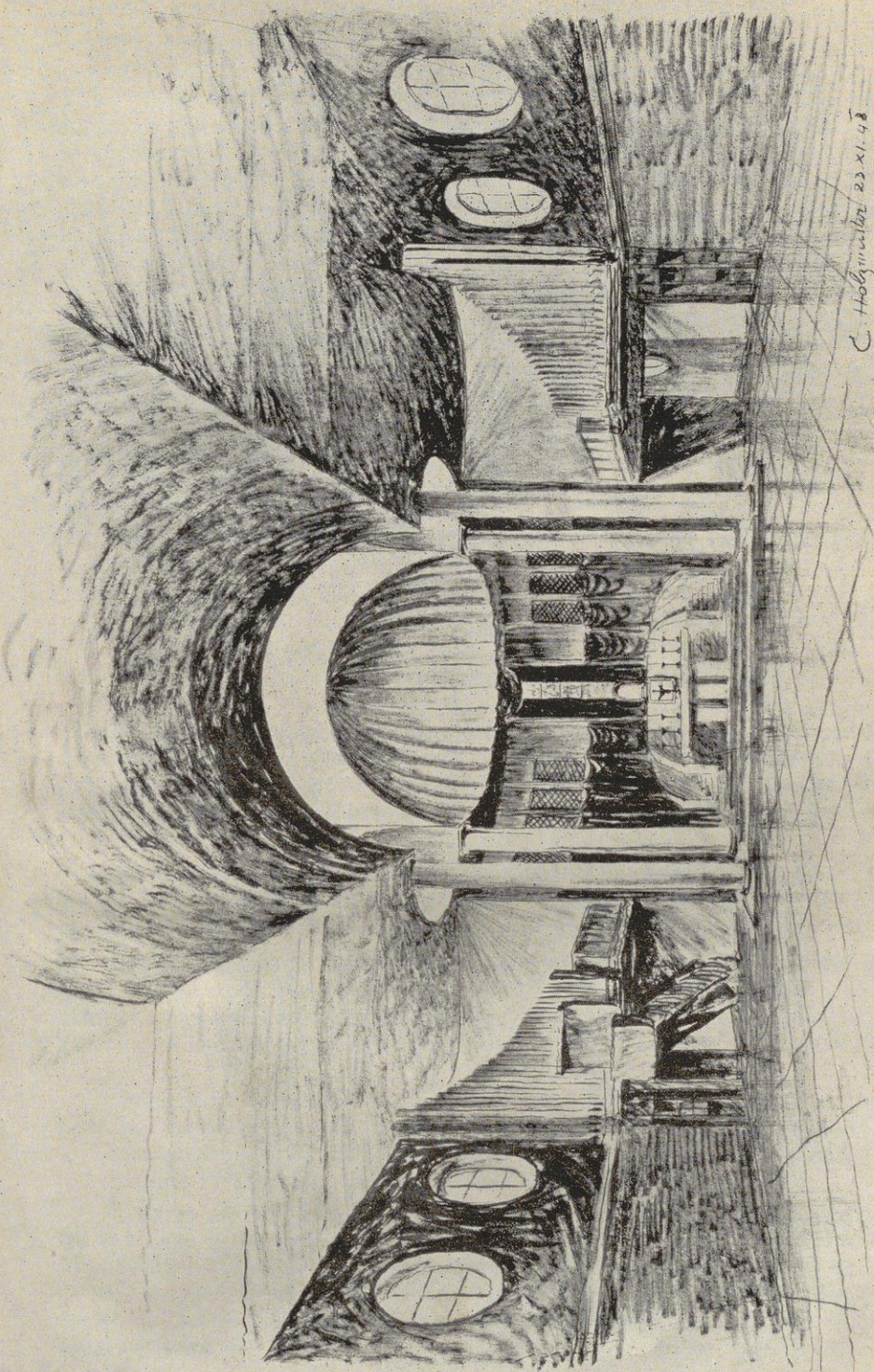
Ist es wünschenswert, daß man das Bauprogramm dadurch kompliziert, daß man in und am eigentlichen Kirchenbau alle nur denkbaren Nebenräume unterbringt, Unterrichtsraum, Theatersaal, Pfarrbibliothek, Kongregationszimmer, Lokal der Pfadfinder, Bastelraum etc.? In Diasporagegenden wird man Unterrichtsräume mit Vorteil direkt unter der Kirche einbauen, vor allem, wenn das Gelände sich dazu eignet. Vor einer Überbefrachtung der Bauaufgabe sei indessen gewarnt!

Mir ist, ich höre den Weheschrei der Architekten, die in einer derartigen Festlegung der Normaltypen für Kirchen einen unerlaubten Ein-

griff in die schöpferische Freiheit des Künstlers sehen. Aber wie viel bleibt nicht dem wirklich schöpferischen Baukünstler vollständig frei anheimgestellt! Man denke nur an die Decken: flache Holzdecke, Kassetten, Holztönen, weit gespannte Kuppeln, Kreuzgewölbe. Welche Möglichkeiten ergeben sich nicht aus Form und Disposition der Fenster! Und das Letzte, Höchste bleibt immer dem Fingerspitzengefühl des Künstlers überlassen, die Proportion.

Die Ausstattung hat sich stets der Architektur unterzuordnen, wie in der Gotik, im Barock. Wie soll bei ihr das Figürliche behandelt werden? In vollem Bewußtsein, als finsterner Reaktionär verschrien zu werden, schreibe ich hier etwas zugespitzt: Eine Kirchenkunst, die nicht irgendwie auch einem Dienstmädchen etwas zu sagen hat, ist in einer Pfarrkirche fehl am Ort, auch wenn es sich um einen modernen Michelangelo handeln würde. (Möge man doch immer sich des Unterschiedes zwischen Kirchenkunst, kirchlicher Kunst und religiöser Kunst bewußt bleiben! Assy ist ein Experiment, — nicht mehr, vom liturgischen und pastorellen Standpunkt aus gesehen. Es ist durchaus denkbar, daß mit den Mitteln abstrakter Kunst, kirchlicher Kunst und religiöser Kunst bewußt bleiben! Assy ist ein Werk geschaffen wird, das rein subjektiv für den Künstler und seinen Kreis eine ganz konkrete christliche Heilswahrheit ausdrückt und versinnbildlicht. Eine solche Plastik oder Malerei könnte recht wohl in einem privaten Oratorium, das nicht allgemein zugänglich ist, bei Eingeweihten Bewunderung und möglicherweise sogar Andacht auslösen. Er bedeutet aber unbewußte Arroganz, anzunehmen, der Funke würde bei hemmungslos subjektiven Werken, auch auf die andächtige Gemeinde überspringen, die sich mit dem besten Willen nicht hineinleben kann.) Es schadet durchaus nicht, wenn man jene Themen, die sich in vorzüglicher Weise auf den Opfergedanken und auf die Grunddogmen beziehen, in erster Linie dringend anempfehlen (wenn nicht vorschreiben) würde. Wenn es im ersten Korintherbrief (I, 23) heißt: „Christum praedicamus crucifixum“, sollte dies auch von der stummen Predigt der bildenden Kunst gelten. Das klassische Thema der gotischen und schon der romanischen Kunst war einst die geschnitzte Chorbogengruppe, der Gekreuzigte zwischen Maria und Johannes. Über oder hinter den Hochaltar gehört das Kreuz, in Plastik, in Malerei oder als Glasgemälde; auch die Dreifaltigkeit oder der Pantokrator (in der modernen Form des Christus Rex) sind in Beziehung zum Altar hervorragend geeignete Themen. Heilige sollen, selbst wenn es sich um Kirchenpatrone handelt, in der Hauptdarstellung als Nebenfigur erscheinen, wie in den großen Mosaiken von Rom und Ravenna.

Die allbeliebten Kreuzwegdarstellungen, seit dem Spätmittelalter im Freien als einfache Kreuze aufgestellt, seit dem 18. Jahrhundert als recht kleine Täfelchen an den Kirchenwänden aufgehängt, überziehen heute oft die halben Schiffwände. Warum räumt man dieser außerliturgischen Andacht (mit der aus einem sprachlichen Mißverständnis heraus geschaffenen Phantasiefigur der Veronika) einen so anspruchsvollen Platz ein? Viele schöne, alte, große Themen sind aus der Kirchenkunst der jüngsten Vergangenheit fast verschwunden, etwa die Darstellung von den sieben Sakramenten, von der Heilsordnung überhaupt, die großen Kirchenväter, die Zwölfboten (in Verbindung mit den Apostelleuchtern und den zwölf Credosätzen etc.). Bildliche Darstellungen habe heute, wo jeder mit Bilderdrucken aller Art überschwemmt wird, durchaus nicht mehr die



Clemens Holzmeister: Kleine Stadtkirche (Inneres)
Mit Genehmigung des Verlages Tyrolia aus „Kirchenbau ewig neu“

Bedeutung und das Gewicht wie in früheren Jahrhunderten. Sie haben sich unbedingt der sakralen Architektur ein- und unterzuordnen.

Was hier gesagt ist, gilt nur für europäische Kunst. Bis nach dem Zweiten Weltkrieg war die Kirche geographisch und gedanklich im Mittelmeerraum, in Europa und in den von Europa aus besiedelten Erdteilen verankert. Die große welthistorische Aufgabe der kommenden Jahrhunderte wird es sein, die Weisheit und die Kultur Asiens mit Augustinus und dem Aquinaten, mit Aristoteles und Platon zu vermählen. Damit wird sich vielleicht auch Liturgie und Kirchenkunst in jenen Erdteilen wandeln. Erschrickt man vor dem Gedanken, daß in einigen Jahrhunderten vielleicht ein schwarzer Papst, umgeben von gelbhäutigen Asiaten, auf den Philippinen ein Hochamt feiert, in völlig anders geformter und gedachter Architektur, in neuer Liturgie, mit Kirchenmusik, die mit den gregorianischen Kirchentönen nichts gemeinsam hat, wohl aber mit außer-europäischer Pentatonik? Wer vor derartigen Perspektiven erschrickt, glaubt nicht an das „Renovabis faciem terrae“.

Wir aber leben im alten Europa, beladen mit anderthalb Jahrtausenden Kirchenkunst, mit glorreicher Tradition.

Professor Dr. Linus Birchler

Ordinarius für Kunstgeschichte - E. Techn. Hochschule Zürich.

✱

Ein Nachwort

Es ist nicht Aufgabe des Theologen bzw. unseres Institutes, zu den Fachfragen vom Bau, vom Architektonischen her Stellung zu beziehen. Die Stimme eines bedeutenden Fachmannes meldet sich dazu in diesem Heft und wir sind bereit, jederzeit auch andere Stimmen zu Worte kommen zu lassen¹⁾.

Linus Birchler hat in seiner Arbeit auch vieles gesagt, was die engeren Fragen der Liturgie betrifft, so daß ich nur folgende Gesichtspunkte noch kurz herausstellen und mit einem Akzent versehen möchte:

Ähnlich wie es in der Kirchenmusik eine Art kultischen Gesanges gibt, die von der Kirche offiziell als der der römischen Kirche eigentümliche Gesang anerkannt wird²⁾ und an der sich die freischöpferischen Leistungen der Kirchenmusik orientieren sollen, ähnlich (nicht gleich) gibt

¹⁾ Eine kurze Stellungnahme zu Holzmeisters Kirchenbauwerk und zu Einzelfragen schweizerischer Kirchenbauten, die vom Grundsätzlichen her noch zu diskutieren wären, bringt die (vom Apologetischen Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins herausgegebene) „Orientierung“, 12/13, 1951.

²⁾ „Daher gilt der Gregorianische Gesang 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 in Aufbau, Gehalt und Stimmung der gregorianischen Weise nähert. Dagegen ist es um so weniger des Gotteshauses würdig, je weiter es sich von diesem Ideal entfernt.“ (Motu Proprio Pius X.)

es eine Grundidee des Kirchenbaues, für die es zwar nie ein fertiges Schema gegeben hat und geben wird, die aber doch in ihrer Rückführung auf das Elementare, auf das Wesen, zum Richtmaß und Prüfstein jedes neuen Kirchenbaues wird. Die Konzeption eines solchen Sakralbaues kann daher — mag die Ausführung wie etwa bei einer Notkirche noch so viele Konzessionen zu machen genötigt sein — nur aus dem Sichversenken in das Mysterium der Kirche und der Heilsordnung kommen, daraus muß die geniale Intuition, die schöpferische Leistung des Bau-meisters erfließen. Die einzelnen Formen und Lösungen müssen zuerst innerlich („theologisch“) aufeinander bezogen und als Einheit geschaut sein. Wo das geschieht, stehen die einzelnen Dinge irgendwie von selbst auf dem rechten Platz.

Konkret gesehen können wir bei den neuen Entwürfen Holzmeisters vor allem eines nicht bejahen: Die so sehr betonte Überhöhung des Altarraumes durch die Neueinführung des Aussetzungsthrones an der Wand hoch über dem Altar. Holzmeister will zwar, wie ich seinen persönlichen Erklärungen entnommen habe, damit den Altar für das Opfer freimachen und den Tabernakel in Verbindung mit dem Aussetzungsthron bringen. Das müßte man begrüßen. Aber: Ist es verantwortbar, im gegenwärtigen Augenblick der Kirchengeschichte, in dem seit den Tagen Pius X. das Gnadenwalten des Heiligen Geistes die Erkenntnis der Eucharistie als Speise und Opfer, als Altargemeinschaft die gläubige Christenheit neu erweckt und gerufen hat, diese fundamentale Heilsbotschaft schon wieder zu überdecken durch ein allzu betontes Hervorheben des Adorationskultes? Wir glauben, daß es sich hier um eine sehr ernste Frage handelt, die über die Probleme des Kirchenbaues weit hinausreicht. (Von verschiedenen praktischen Konsequenzen sei zunächst abgesehen.) Wenn im oben genannten Fall der Versuch gemacht zu sein scheint, ein Stück barocker Überlieferung (erhöhter Aussetzungsthron dort verbunden mit Retabel) mit Forderungen der heutigen Pastoral zu verbinden, so mag ein ähnlicher Versuch in den losgelöst vom Altarraum und befremdlich hoch angebrachten Kanzeln zu finden sein. Die ins Treffen geführten akustischen Gründe mögen stimmen, aber es widerspricht der Art christlicher Lehrverkündigung, daß der Priester wie ein Wesen von oben über die Häupter derer unten hinwegredet. Nach dem Vorbild seines Herrn und Meisters, für den er dasteht, gehört er in jenen Raum des Volkes, in dem ein lebendiger Kontakt mit ihm überhaupt noch möglich ist. Vor allem aber scheint hier auch das schon wieder zu sehr vergessen, was eben erst lebendig geworden war: Zwischen Altar und Kanzel (wenn nicht ambones da sind) besteht ein Wesenszusammenhang, der irgendwie auch in der äußeren Gestaltung seinen Ausdruck haben sollte. Christus ist es, der im Brot und im Wort zu den Seinen kommt.

Das sind heute nur einige Gedanken zu Holzmeisters Werk; sie treffen aber ganz grundlegende Probleme. Wenn aber neben diesen Einwänden vorab eines noch dankbar gesagt werden darf, dann dieses, daß Holzmeister es ausgezeichnet versteht, seine kleinen und mittleren Kirchenbauten, deren Gegenwartsbedeutung er besonders erkennt, in die heimatischen Landschaften einzufügen.

Adalbero Raffelsberger O.S.B.

DIE NEUEN AACHENER DOMFENSTER IM DIENSTE DER HEILSVORKÜNDUNG

Der Krieg hat alle Pfarrkirchen Aachens — mit Ausnahme der beiden neuen am Rande der Stadt — zerstört, aber der altehrwürdige Dom, Kern und Mittelpunkt der Stadt, blieb trotz starker Beschädigung vor dem Schlimmsten bewahrt. Darin steht unversehrt der Kaiserstuhl Karls des Großen, den noch kein Machthaber von der Stelle zu rücken gewagt hat.

Kein Kaiser wird mehr hier gekrönt, aber das Erbe jenes Großen wird noch als Verpflichtung empfunden — es gilt noch immer, das Reich Christi, wenn auch unter anderen Formen, auf Erden zu verwirklichen. Noch steht in der beschädigten gotischen Chorhalle sein Bildnis (eine Steinplastik), wie er seinen Bau, den Dom, der Herrin des Himmels darbringt, und es schien denen, die sich anschickten, diese Stelle für den Gottesdienst wiederherzurichten, als habe der hohe Schirmherr sein Werk bewahrt,¹⁾ um es einer neuen Zeit zu überliefern. Man stand vor großen Aufgaben.

Die verantwortlichen Männer des Domes, der Stadt und des Landes haben 1945 auf die billigere und schnellere Lösung einer Notverglasung (etwa durch „Kathedralglas“) verzichtet in der Erkenntnis, daß nur eine dem Alter und der Würde dieses Bauwerkes entsprechende und — menschlich gesehen — für längere Zukunft gültige Lösung in Frage käme, für die freilich mehr Mittel, Zeit, Geduld und Kunstvermögen aufgewendet werden müßten. Schließlich wurde den Künstlern Wendling und Bremer der künstlerische Auftrag übergeben, den Glaswerkstätten Oidtmann in Linnich und Derix in Kevelaer die technische Ausführung übertragen.²⁾

Zur Eröffnung der „Heiligtumsfahrt“ wurde die Chorhalle (am Vorabend des 24. Juni) durch Seine Exzellenz den Bischof Johannes Josef von Aachen feierlich dem Gottesdienst übergeben. Nun wird die Öffentlichkeit, vielleicht in heftigem Für und Wider, Stellung nehmen zu diesem Kunstwerk unserer Zeit, den neuen Aachener Domfenstern.

Etwa 1000 Quadratmeter sind zu verglasen. Die hohen und breiten Fensterläden der Nord- und Südseite werden von Professor Wendling mit genial einfachen Ornamenten versehen, die fünf schmalen, nach Osten gerichteten Fenster dagegen erhalten figürliche Darstellungen. So wird eine Spannung innerhalb der gotischen Halle einerseits wie zwischen ihr und dem karolingischen helleren Oktogon andererseits entstehen.

Eine heilige Ordnung, die Heilsordnung, ist der Gestaltung der Bildfenster zugrundegelegt.

Das hohe Mittelfenster (nach Osten) zeigt von unten nach oben

Die Vorgeschichte des Heiles:

Erschaffung — Sündenfall — Verkündigung;

die Offenbarung des Heiles:

Epiphanie — Taufe Jesu — Hochzeit zu Kana;

die Vollendung des Heiles:

Mater Ecclesia — Christus apparens — Theos pantokrator.

¹⁾ Die Stelle, wo die Bombe einschlug, befindet sich genau über der Statue Karls des Großen. Die Bombe traf auf eine Gewölbewange, prallte aber mit einer Drehung von ca. 90 Grad ab und rollte über den Münsterplatz.

²⁾ Man braucht dazu geblasene, im ganzen gefärbte Gläser, sogenanntes Antikglas, wie es früher nur im Bayrischen Wald, jetzt auch bei Darmstadt hergestellt wird.

Der Erschaffung des Menschen entsprechen zu beiden Seiten Bilder von der Schöpfung des Kosmos. Dem Sündenfall sind die rettenden Gestalten Moses und Abraham, Noe und Melchisedech beigegeben, während neben der Verkündigung auf der einen Seite die leiblichen Vorfahren Joachim und Anna, auf der anderen Seite die auf der Schwelle zum Christentum stehenden weltlichen Kinder Aeneas und Vergil zu sehen sind.

In den vier Kardinaltugenden des antiken Menschen wird schon die natürliche Grundlage für die Erhöhung durch die Gnade sichtbar. So begleiten das Bild der Epiphanie, bei der das Erscheinen Gottes unter den Menschen zuerst sichtbar und von ihnen angebetet wird, sinnvoll die beiden Gestalten des heiligen Josef als der Verkörperung der iustitia, Stephanus der fortitudo, Agnes der temperantia, Katherina der prudentia.

Der als Mensch geborene Gottessohn, den die Magier anzubeten herbeigeeilt sind, wird bei der Taufe vom Vater als Sein geliebter Sohn bezeugt. Ihn als Gottessohn bekannt und gegen die Irrlehren verteidigt zu haben, ist die Ehre des heiligen Athanasius, das Leben nach dem Glauben an den Gottmenschen auszurichten, das Verdienst des heiligen Benedikt, des Vaters des abendländischen Mönchtums.

Das geoffenbarte Heil muß den Menschen kundgetan werden: da stehen Patrick und Franz Xaver als Künder der frohen Botschaft an die Heiden, unsere Vorfahren und die fernen Völker des Ostens.

In Kana wirkt sich die Wunderkraft Jesu zum ersten Male im Werke aus, in einer Tat der Liebe, der Spendung des Weines zur leiblichen Stärkung bei der Feier des Hochzeitsmahles — Vorbild der Eucharistie —. So zeigt das eine seitliche Fenster sinnvoll Clemens von Rom, in dessen Hause die ersten Christen zur Feier der Eucharistie zusammenkamen, und Johannes Chrysostomus, das andere Vinzenz von Paul und Franz von Assisi, in denen sich die caritas darstellt.

Aus der höchsten Höhe blicken in strengen Formen und leuchtenden Farben erhabene Gestalten herab. Der Mater Ecclesia sind die Apostelfürsten zugeordnet, zu Petrus tritt Laurentius, zu Paulus Theresia von Avila (lex und pneuma).

Der Kirche zu Häupten erscheint Christus in der Herrlichkeit des Himmels, umgeben von den Evangelisten. Alles überragend, im obersten Mittelfenster, thront richterlich Gott der Allherrscher, dem einmal alles zu Füßen gelegt werden wird, dem die triumphierende Kirche, Engel, Cherubim und Seraphim unaussprechliches und nie endendes Lob singen.

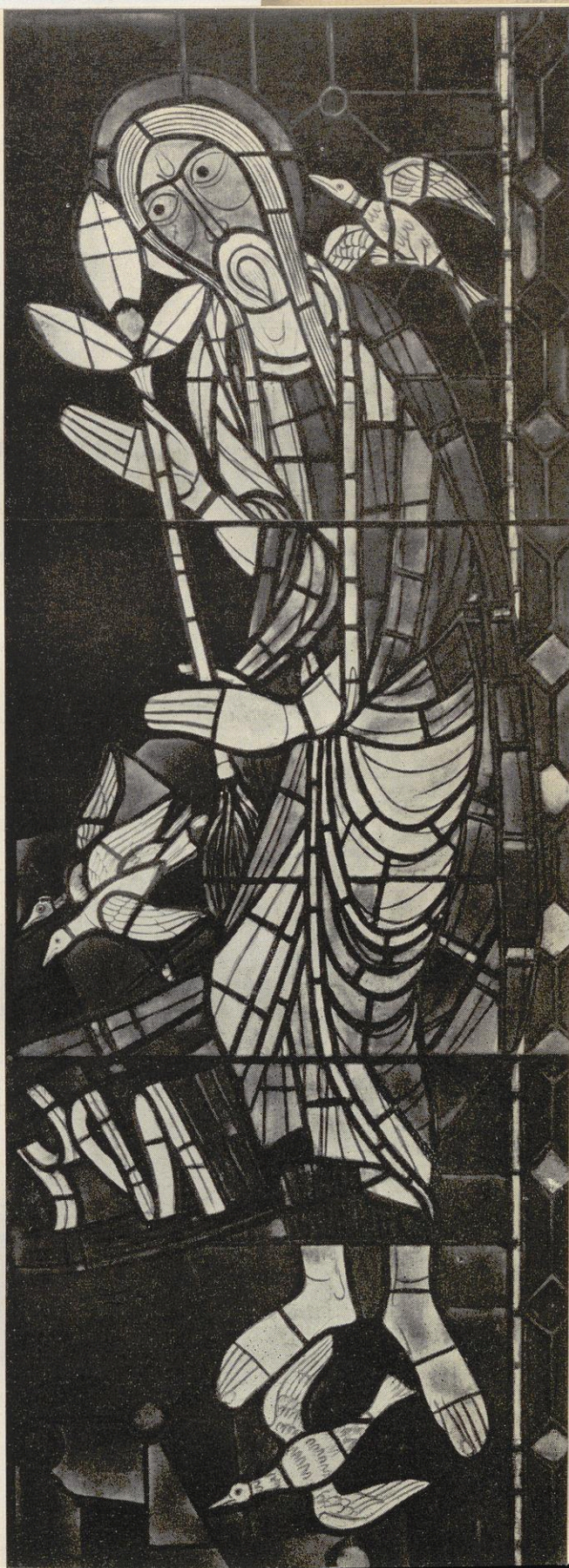
Aus dem bisher Geschilderten wird ersichtlich, wie diese Anordnung von Bildern heilsgeschichtlichen Gehaltes dem Beschauer das Mysterium der Erlösung vor Augen führt.

Die beiden äußeren Fenster, die diesen Zyklus (der drei nach Osten gerichteten) nach Nordost und Südost abschließen, sind ausgefüllt mit Gestalten, die die Auswirkung des Heiles in wunderbarem Reichtum, in umfassender Vielfalt veranschaulichen und so der Ehre Gottes dienen.

Alles wird ja von der Kirche einbezogen in die Verherrlichung Gottes. So ist es geziemend, daß in diesem Gottes Hause, das wie kein anderes auf deutschem Boden irdische und himmlische Reichsherrlichkeit im Laufe der Jahrhunderte zu bezeugen hatte, auch Kunst und Wissenschaft und Königsherrschaft als Gotteslob einbegriffen werden. *)

*) Siehe Anm. S. 77.

Walter Brenner — H. Oidtmann:
Aachener Domfenster. Gott erschafft
Pflanzen und Tiere. (Größe der ein-
zelnen Felder 80 x 85 cm).



Da ist in den seitlichen Feldern die scientia sacra vertreten durch Albert den Deutschen und Thomas von Aquin, Hildegard und Brigitte, Cusanus und Canisius, die ars sacra durch Salomon und Eginhard, Bernhard und Eligius, Gregor von Nazianz (dessen herrliche Hymnen das gläubige Volk viel zu wenig kennt) und Orlandus Lassus, dessen Musik bei der heiligen Wandlung so oft diesen Raum wie mit himmlischem Jubel erfüllt!

Aber auch das abendländische Imperium ist heilsgeschichtlich zu sehen: hier steht König David, aus dessen Stamm der Verheißung gemäß der König der Könige hervorgegangen ist, neben Augustin, der den Gottesstaat entwarf, den wiederum Karl, der große Kaiser des Abendlandes, von hier aus zu verwirklichen trachtete, begleitet von Alkuin, seinem gelehrten Ratgeber.

Die Südostseite weist eine Reihe erlauchter Könige auf, die dem imperium sacrum lebten: Heinrich II., dessen vergoldeter und mit Edelsteinen geschmückter Ambo hier heute noch der Verkündigung des Wortes Gottes dient, Otto III. — seine Gebeine ruhen in der Chorhalle des Domes —, Adelheid und Kunigunde, Ludwig IX. als der heilige König der Franken und Eduard als Bekenner und König der Angelsachsen — imperium sacrum!

Und nun folgen auf die Darstellung großer Gestalten des heiligen Reiches im weiteren Sinne solche, die Deutschland insbesondere als Germania sacra in der Kirche vertreten: Servatius, Martin, Bonifatius, Willibrord, Adalbert; auch Lambert von Lüttich gehört hierher (Aachen gehörte bis 1802 zur Diözese Lüttich), und vom Niederrhein Thomas von Kempen, aus der Eifel Hermann Josef, dessen Heiligsprechung erwartet wird.

Wie Vergil und Aeneas vor Beginn der christlichen Welt auf die Ankunft des Heiles hingewiesen haben und dann in diesem Rahmen neben Joachim und Anna das Bild der Verkündigung begleiten, so hat auch Dante in diesem heiligen Raume Platz gefunden. Seine dichterische Schau, zur Zeit, da die Einheit des mittelalterlichen Reiches zerfiel, geht nach dem Weg durch Hölle und Fegfeuer zuletzt in den Lobpreis der Dreieinigkeit über — er steht am Rande, in der äußersten Fensterreihe, aber an bedeutender Stelle, in der Höhe, wo das Mittelfenster die von ihm ahnungsvoll geschaute ewige Herrschaft und Herrlichkeit Gottes andeutet.

Andeutet! Wie eigentlich alle diese Bilder nur andeuten. Aber dem, der in der Gegenwart dieser im Bilde dargestellten Engel und Heiligen das Opfermysterium feiert, das heute wie vor tausend Jahren an dieser Stelle begangen wird, dem wird der Sinn dieser hinter Zeichen verborgenen Wirklichkeit aufgehen. Alles, was diese Fensterbilder sagen wollen, ist ja Verkündigung des Heiles, das hier unter uns und für uns geschieht — nicht zu schauen mit leiblichen Augen, aber mit dem vom Geiste erleuchteten

*) Von der Nordseite zur Mitte hin tragen die Felder des untersten Fensters:

Cusanus-Canisius	Gertrud-Foillan	Lambert-Hubert
Hildegard-Brigitte	Alkuin-Karl	Willibrord-Norbert
Albert-Thomas v. Aquin	Augustin-David	Servatius-Martin

Von der Südseite zur Mitte hin:

Gregor Nz-Lassus	Ludwig IX-Eduard	Thomas a. Kemp.-Dante
Bernward-Eligius	Kunigunde-Adelheid	Bernhard-Herm. Josef
Salomon-Eginhard	Heinrich II-Otto III	Bonifatius-Adalbert

Die schmalen Fenster sind: im Chor, nach Osten und die Mitte drei figürlich bis obenhin, zu beiden Seiten je drei, von denen nur das untere Drittel figürlichen, die anderen zwei Drittel ornamentalen Schmuck tragen.

RESTAURATION ROMANISCHER KIRCHENRÄUME

Abteikirche Michaelbeuern: 1072—1620—1950

Die breves notitiae wissen von zwei Kirchen in Bivorum. Die ecclesia Arnonis ist die Pfarrkirche von Dorfbeuern. Die zweite wird als ecclesia Wene-lonis bezeichnet. Unter dem Ansturm der Ungarn um 907 sanken beide in Schutt und Asche. 977 wird ein Kloster des heiligen Erzengels Michael zu Biwern genannt, zu dem natürlich auch eine Kirche gehörte. Vielleicht dürfen wir sie in der bei ihrem Abbruch 1769 als uralte bezeichneten Marienkapelle sehen, deren starke Fundamente wieder teilweise freiliegen.

Am 18. Juli 1073 wurde die neue Abteikirche zu Michaelbeuern geweiht. Dieses Ereignis bedeutete einen Abschluß und einen Anfang zugleich. Wir wissen nicht, wann der Bau begonnen wurde. Mehrere Gründe sprechen dafür, daß die Bauzeit nicht allzulange währte, jedenfalls kaum über ein Jahrzehnt. Für diese Ansicht zum Vergleich stehen eine Reihe Kirchen, die ungefähr aus derselben Zeit stammen, u. a. St. Paul in Kärnten, die Klosterkirche von Reichenbach, das Münster von Petershausen. Im Falle Michaelbeuern spricht die Bauausführung dafür, daß ein reicher Bauherr dahinter stand. Wir dürfen als Hauptwohltäter des Klosters in dieser Zeit und damit auch für die Kirche den Patriarchen Sighard von Aquileja ansprechen. Er war ein Sproß des Burg-hausener Grafengeschlechtes, dem Burg und Herrschaft zu Beuern gehört hatte, vor seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl Kanzler des Reiches. Auch läßt die Einheitlichkeit des alten Baues kaum eine längere Bauzeit zu.

Die Ausmaße der Kirche sind recht bedeutend. Es wurde später nur für die romanische Apsis eine etwas größere gotische gebaut, und um 1630 wurde die Kirche gegen Westen etwas verlängert. Wir dürfen ihre Länge mit rund 50, ihre Breite mit 20, ihre Höhe mit zwölf Metern annehmen. Wie schon das Jahr der Weihe andeutet, ist es eine vorhirsauische Anlage mit all den Merkmalen, wie solche auch sonst in Bayern sie aufweisen. Durch eine dreiteilige Vorhalle trat man in die dreischiffige Pfeilerbasilika. In allen drei Schiffen bildete eine flache Holzdecke den Abschluß nach oben, nur unter den Türmen, die die Seitenschiffe im Osten krönten, waren Gewölbe. Ein Querhaus gab es nicht. In die Ostwand der Türme schnitten sich die halbkreisförmigen Apsiden so ein, daß sie nach außen nicht hervortraten. Nur die Mittelapsis sprang gegen Osten vor. Vor ihr lag ein baulich ausgezeichnetes Rechteck, das den Altarraum vergrößerte. Zwischen diesem und dem Laienschiff lag der Chorraum für die Mönche. So bildete er, um eine Stufe gegen das Laienschiff erhöht, ein harmo-nisches Bindeglied zwischen diesem und dem feierlichen Presbyterium. Vermut-lich schloß an der Stufe auch noch eine Schranke den Chor ab, ein eigentlicher Lettner war es wohl nicht. Von symbolischer Bedeutung war es, daß die Nord-wand der Kirche vollständig fensterlos war. Alles Licht strömte von Süden her

des Glaubens. Letztlich „ver-sagen“ ja alle Bilder, weil das Geheimnis unaussprechlich ist.

So hat man (nicht nur aus künstlerischen Beweggründen) darauf ver-zichtet, die Längsseiten der Chorthalle, die Nord- und Süd Fenster, mit figür-lichen Darstellungen zu versehen. Hier, zu beiden Seiten des freistehenden Altares³⁾, wird das Tageslicht in Rot und Blau, in dunklere und hellere Töne verwandelt, den sakralen Raum von der Außenwelt zu scheiden, ohne Bild, nur noch in Farben spielend und glühend zum Hinweis auf Höheres.

A. Carl

³⁾ Es wird der Altarstein sein, an dem die Ritter im Mittelalter den ersten Schlag mit dem geweihten Schwert taten.

durch verhältnismäßig große Fenster in den Raum. Nur drei Altäre standen in der alten Kirche, eben in den Apsiden. Leider ist uns von der Einrichtung nichts überliefert. Wir sehen in der Kirche von 1072 eine strenge romanische Basilika vor uns, die einer Mönchsgemeinschaft ganz und gar entsprach.

In den folgenden Jahrhunderten widerfuhr dem Bau allerlei widriges Geschick. 1249 wurde er mit dem eroberten Kloster ein Raub der Flammen. Es scheint allerdings, daß der Schaden damals nicht allzu groß war. Im Zuge der Erneuerung wurden die Fenster zu sogenannten Ochsenaugen verkürzt und an der Südseite ein neues Portal eingefügt. Schlimmer war die Verwüstung im Jahre 1364. Erst 1506 kamen die Instandsetzungsarbeiten zu einem gewissen Abschluß. Zwischen die alten Fenster wurden gotische Fenster in mäßiger Größe eingebrochen, da die basilikale Form der Kirche beibehalten wurde. Sogar der Nordturm wurde 1451 noch einmal aufgebaut. Gewölbe wurden über dem Chor neu eingezogen. Wir merken deutlich den Einbruch einer mehr subjektiv geformten Frömmigkeit: Die alte Vorhalle verlor ihre Bedeutung, ein schmales Pfortchen vermittelte nur mehr den Eingang, dafür wurde die Halle abgemauert und so Kapellen gebildet, in die neue Altäre kamen. Auch sonst wurde die Zahl der Altäre vermehrt. Ein Kreuzaltar kam vor den Eingang in den Mönchschor, der nunmehr durch eine fast zwei Meter hohe Mauer den Blicken des Volkes entzogen wurde. Als schwacher Ersatz für diese Ausschaltung wurde dieser Lettner nach einer Art der Biblia pauperum mit Darstellungen aus der Heilsgeschichte bemalt. Auf den Lettnerpfeilern fanden sich noch Reste eines letzten Abendmahles und einer Geistausgießung. Wie schwer das Volk die Absperrung trug, erkennen wir aus den Visitationsrezessen der Melker Reform. Diese beanstanden es, daß die Leute bis zu den Seitenaltären vorkommen, um zu sehen, was hinter den Chorschranken vorgehe.

Es ist darum kein Wunder, daß die nachreformatorische Zeit wieder nach anderen Seiten übertrieb und zusammen mit Kreuzaltar und Lettner auch das Chorgestühl aus der Kirche verwies und für das Offizium eine eigene Kapelle über einem Seitenschiff errichtete. Freilich verfuhr man nicht überall so radikal, wie es Martin Hattinger, ein Konvertit und Jesuitenschüler, erst als Abt von Michaelbeuern und dann als solcher von St. Peter tat. — Neben der geistigen Umstellung in unseren Klöstern, die das Chorgebet nicht mehr als eine der ersten Aufgaben anerkennen wollte, vielmehr die Verkündigung des Wortes weiter hinaufreckte, waren es aber in Michaelbeuern vor allem schwere Baugeschehen, die um 1620 eine weitgehende Umgestaltung der Kirche mit sich brachten. Die ganze Restaurierungsarbeit war nicht sehr glücklich. In späteren Jahren spürte man natürlich die Unzulänglichkeit der Arbeiten von 1620 sehr.

Einer der schwersten Zeiten sollte die gründliche Restaurierung vorbehalten bleiben: 1938 begannen die ersten Versuche. Mit großer Begeisterung ging das ganze Volk an die Arbeit, so daß nur unbedeutende Kosten erwuchsen. Als aber alles im besten Gange war, wurden die Arbeiten gewaltsam unterbrochen, Kirche und Kloster ihrem Zweck entfremdet, der Konvent ausgewiesen. Erst nach dessen Rückkehr im Jahre 1945 und Überwindung von unsagbaren Schwierigkeiten konnte das Werk wieder aufgenommen werden. Die lange Wartezeit hatte den Vorteil, daß die Pläne immer wieder überdacht und besprochen werden konnten. Im Verlauf der weiteren Arbeit trat der Kern des alten Baues in seiner schlichten Großartigkeit zutage, andererseits kam man aber auch erst auf die eigentlichen Gebrechen. Stück um Stück der massigen Zubauten des 16. Jahrhunderts mußten fallen, da sie ja doch den Zweck als Stütze des alten Gemäuers nicht mehr erfüllten. So wurde nach und nach die ganze Hauptmauer gegen Süden neu. Bei der Neugestaltung konnte nur der alte romanische Bau Vorbild sein; es wurde auch die alte Dachform der romanischen Kirche erneuert. Pultdächer über den Seitenschiffen. Das 1250 eingefügte Portal kam an die alte Portalhalle von 1072 und fügt sich dort harmonisch dem ganzen Bau ein. So betritt man von Westen her eine erste Vorhalle. Dann kommt man in die zweite, den mittleren Teil des ehemals dreiteiligen

Paradieses von 1072, in dem nun der gotische Taufstein aufgestellt wird. Wie es dem Geiste des Taufritus entspricht, betritt erst der getaufte Mensch das Heiligtum des Gotteshauses. Auch kommt so jeder Kirchenbesucher beim Eintritt in das Gotteshaus bei der Stätte seiner Wiedergeburt vorbei und besprengt sich mit dem Weihwasser, das ja auch das Taufwasser versinnbildet. — Die Vorhalle selbst ist gegen Norden noch nicht endgültig wiederhergestellt; zum südlichen Teil des alten Paradieses ist durch eine Tür wieder ein Zugang geschaffen. Die dreiteilige Basilika mit der flachen Decke vermittelt uns den Raumeindruck von 1072, allerdings ohne die lebhaftige Farbigkeit des Gesteins, da die Wände geputzt werden mußten. Die Fenster wurden in der ursprünglichen Größe, und wie einst im Hauptschiff, nur auf der Südseite wiederhergestellt. Um den nötigen Platz für das Volk nicht allzu sehr zu kürzen, wurde der Mönchschor nicht ganz in den gegebenen Architekturraum eingefügt. Es ist aber durch das größere gotische Altarhaus genügend Raum vorhanden für die Entfaltung des heiligen Geschehens.

Besonders eindrucksvoll ist die Kirche in ihrem südseitigen Außenanblick. Wer sie früher sah, ist überrascht von ihrer klaren Schönheit und Geschlossenheit.

Jeder unvoreingenommene Besucher freut sich über das geschaffene Werk, das im großen Umriß vollendet ist. Ein würdiges Gotteshaus dient wieder dem religiösen Leben der ganzen Gegend. Es will den alten monastischen Geist der romanischen Zeit mit den Aufgaben einer für die Gegenwart aufgeschlossenen Seelsorge verbinden, „auf daß in allem Gott verherrlicht werde“.

Prior P. Werigand Mayr O.S.B.

Die Martinskirche in Linz*)

Wer die kleine und unscheinbare Kapelle auf dem Römerberg in Linz in ihrer barocken Gestalt kannte, die so wenig versprechend aussah, hätte ein sehr aufmerksamer und kundiger Beobachter sein müssen, wenn ihm die Maßverhältnisse der Kirche aufgefallen wären. Und doch hat ihre Ungewöhnlichkeit — in Zusammenhang mit urkundlichen Erwähnungen — eigentlich die Frage nach der Herkunft des Baues aufgeworfen. Bei einer Untersuchung im Jahre 1947 fand man Reste von Fresken, die dazu führten, daß der Bau von allen späteren Überkleidungen und Entstellungen befreit wurde. Was dabei herauskam, ist nichts Geringeres als ein in mehreren Bauschichten immer neu veränderter Bau aus der Zeit der Agilolfinger, um 700 herum also etwa. Sechsmal wurde der Bau bis zum Barock den jeweiligen Bedürfnissen angepaßt, eine Tatsache, die bei der Restauration ein wahres Mosaik von Bauschichten ergab.

Der Raum, wie er sich unmittelbar nach der Renovierung darstellte, machte einen außerordentlich feierlichen und sakralen Eindruck. Es scheint nicht recht befriedigend, daß dieser Raumeindruck inzwischen durch den Einbau des Gestühls wieder gestört wurde. Vergleichsmöglichkeiten sind in Österreich kaum vorhanden, am ehesten ließe sich an die romanischen Pfalzkapellen in Eger und Landsberg, eventuell auch Nürnberg, denken, obwohl ihnen ein viel späterer Entwicklungsstand das Gepräge gibt.

Die vorliegende Monographie ist eine überaus gründliche und sachkundige Darstellung der vermutlichen Baugeschichte, der verschiedenen Stufen ihrer Enträtselung bei der Erneuerung, des verwendeten Materials, der urkundlichen Beweise, der zutage getretenen Kleinfunde, des Volto-Santo-Bildes, das aufgedeckt wurde (St. Kümmernis). Der ganze Stab der Mitarbeiter an der Restaurierung hat auch die Beiträge für das Buch geliefert. Wir haben hier ein Musterbeispiel einer an einem schwierigen Objekt geübten wissenschaftlichen Zusammenarbeit. Über ein kunst- und heimatgeschichtliches Interesse hinaus ist die vorliegende Veröffentlichung auch für den Laien mit Genuß zu lesen, gerade um ihrer Akribie willen, mit der anscheinend nebensächliche Fragen gelöst werden. Die Bilder vermitteln eine ausreichende Anschauung.

*) Franz Juraschek und Wilhelm Jenny: *Die Martinskirche in Linz*. Oberösterreichischer Landesverlag Linz 1949. Brosch. 96 S., 61 Abbild., S 25.—.



Madonna in der Marienkapelle (Veitskapelle) zu St. Peter in Salzburg
Anfang des 14. Jahrhunderts (Photo: Landesbildstelle Salzburg)

Christus, Erlöser aller Welt,
Vom Vater Vaters Einziger,
Einzig vor allem Anbeginn,
Geboren unsagbarer Art.

Du Licht, des Vaters lichter Glanz,
Du Hoffnung aller für und für,
Sieh an die Bitten, die allwo
Dir Deine Knechte hörig weihn.

Gedenke, Heiles heiler Grund,
Daß Du einst Leibsgestalt von uns
Aus unversehrter Jungfrau Schoß
In der Geburt genommen hast.

So zeugt der gegenwärtige Tag
Im Umlauf auf der Jahresbahn,
Daß einzig von des Vaters Stuhl
Das Heil der Welt gekommen ist.

Daher der Himmel, Erde, Meer,
Und alles, was in ihnen ist,
Im Liede lobend Den erhöhn,
Der Deiner Ankunft Wirker ist.

Auch wir, die durch Dein Heiligblut
Von Knechtschaft frei geworden sind,
Wir stimmen zum Geburtstag Dir
Ein neues Lied zusammen an.

Dir Herrlichkeit, Der Du, o Herr,
Geboren von der Jungfrau bist,
Dem Vater auch, dem Heiliggeist
In Weltenzeiten ohne Zeit.

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

PSALLIT ECCLESIA

Unter den Schriften des Alten Testamentes hat die Kirche von Anfang an die Psalmen in ganz besonderer Weise bevorzugt. Nach Athanasius (ad. Marcellin. de interpr. Ps.) drückt der Heilige Geist im Psalter unsere Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften aus. Er ist wie ein Spiegel, in dem sich der Mensch mit seinen ganzen Gemütsbewegungen wiederfindet. Aber wir würden fehlgehen, wollten wir Athanasius wie andere Kommentatoren für eine nur psychologische Ausdeutung der Psalmen in Anspruch nehmen. Gewiß haben manche von ihnen das psychologische Moment stark hervorgehoben. Aber wie jedes andere Buch der Heiligen Schrift ist der Psalter nicht nur, auch durch das abschreckende Beispiel, ein Vorbild rechten Verhaltens, sondern eingeordnet in die Heilsführung des Volkes Gottes im Alten und Neuen Testament. Nach Ambrosius (in Ps. David. praef.) ist in ihm der ganze Ablauf der Geschichte der Väter zusammengefaßt. Die Großtaten Gottes an seinem Volke sind in ihm auf eine „neue“ Weise beschrieben. Die geschichtlichen Bücher müssen nach Ambrosius die Ereignisse, so wie sie sich zugetragen haben, der Reihe nach aufzählen. Als solche sind sie von einer eindringlichen Wucht durch die Epik der Erzählung. Aber wie steigert sich ihre Wirkung, wenn der Psalmist sie in lebendigem Anruf dem Volke Gottes vorhält: „Lobpreiset den Herrn, ruft an seinen Namen, macht seine Taten kund unter den Völkern. Singt ihm Lieder, psallieret ihm, erzählet alle seine Wundertaten“ (Ps. 104). Und damit es den Angerufenen an der inneren Bewegung zum Lobe nicht fehle, führt er die Höhepunkte der Heilsgeschichte an, von Abraham über Isaak und Jakob zu Moses und Aaron und dem Auszug des Volkes aus Ägypten, all das hinstellend als die Erfüllung des Wortes, das Gott seinem Knechte Abraham gegeben hat. Die Aufforderung des Psalmisten erging zunächst an die Israeliten, die rückschauend in Dankbarkeit der Heilstaten Gottes gedachten, aber auch in strahlender Gegenwart diese Heilstaten Jahr um Jahr im festlichen Gedächtnis feierten. Mehr noch und wahrer ergeht sie an das neue Israel, das in den Geschehnissen der Vorzeit Vorbilder des erfüllten Heiles sieht: *Mysterium Christi*. So kann Ambrosius sagen, daß im Psalter Jesus nicht bloß geboren werde, sondern daß darin die ganze Geschichte seines Lebens, Leidens, Sterbens, seiner Auferstehung, Himmelfahrt und des Sitzens zur Rechten des Vaters enthalten sei. Wenn deshalb die Kirche die Psalmen betet, erfährt sie in ihnen wiederum das geschenkte Heil. „Was kann schöner sein als der Psalm?“ fragt Ambrosius. Was kann schöner sein, als in ihm die Heilsveranstaltung Gottes wiedererstehen zu sehen? Deshalb nennt der Bischof von Mailand die Psalmen „eine allgemeine Sprache, die Stimme der Kirche, ein helltönendes Glaubensbekenntnis“. Was bekennen wir im Symbol des Glaubens? Den Glauben an den einen Gott, die Mysterien des dreieinigen Gottes, soweit sie der Kirche geoffenbart wurden, die Mysterien des Heiles in Jesus Christus, die Mysterien der Endzeit und des ewigen Lebens. Dieses

Bekenntnis ist zugleich ein Bekennen, d. h. Verherrlichen, des dreieinigen Gottes. Im gleichen Sinne sind die Psalmen ein Bekenntnis der Heilsgnade des dreieinigen Gottes an den Menschen. Der hl. Benedikt hat das *opus Dei* als ein Lob des Schöpfers bezeichnet. Die Schöpfung wird aufgerufen, Gott zu loben, aber die vom Blute Christi betaute Schöpfung. Der Mensch wird aufgefordert, aber der durch Christi Heilswerk erlöste Mensch. Denn das *opus Dei* ist ja selbst schon Heilswerk, ein Werk des Heiles und zum Heile. Es ist eine Konsekration des Kosmos, der von Gott in Ordnung erschaffenen Welt, damit der ganze Kosmos mit geweihter Zunge den Herrn des Weltalls preise. Die einmalige und einzigartige Konsekration durch den *piissimus adventus*, den von liebender Zuneigung getragenen Advent des Herrn in seiner Menschwerdung auf Erden, wird fortgesetzt in der Konsekration durch das Erlösungswerk des heiligen Opfers und das „Werk Gottes“ im Lobe der Kirche. „Ein Fest der Heiligkeit“, nennt deshalb Ambrosius die Psalmen, „Freude der Freiheit, Geschrei der Fröhlichkeit, Widerhall der Freude.“ *Torcular divini mysterii*, eine Kelter des göttlichen Mysteriums, ist ihm der Psalter, in dem wie vom Kreuze das Blut Christi in den von der Kirche emporgehaltenen Kelch des Heiles fließt. Es ist wesentlich, sich dieser wesenhaften Verbindung der Psalmen als eines wichtigen Teiles des *opus Dei* mit dem Heilswerk Christi bewußt zu sein. Das vertieft erst das Wort Christi zu seiner wahren Bedeutung: „Wo zwei oder drei in Meinem Namen vereinigt sind, da bin Ich mitten unter ihnen.“ Jedes Gebet ist nicht nur ein Ausströmen des Herzens (subjektives Moment), sondern eine Dienstleistung der Kirche in Vereinigung mit dem Herrn der Kirche zur Ehre des dreieinigen Gottes und zum Heile der Menschen (objektives Moment). In solcher Dienstleistung begegnen wir uns mit der Dienstleistung der Engel. Ist doch der Psalm, wieder nach Ambrosius, „eine Dienstleistung der Engel, ein geistliches (pneumatisches) Opfer des himmlischen Heeres“. Durch ihn werden wir schon auf Erden eingegliedert in den Chor der reinen Geister, deren reine Zungen den ewigen Gott unaufhörlich verherrlichen. Was aber ist diese Verherrlichung anders als eine nie verstummende Huldigung der Liebe? Deshalb wünschen die Engel ja, wie der Herr es sagt, in das Antlitz des Heiligen Geistes zu blicken, weil sie auf ihm die wesenhafte göttliche Liebe selbst strahlen sehen. So treibt das Lob zur Liebe. Die Liebe aber, die durch den Heiligen Geist ausgegossen wurde in unsere Herzen, begreift sich und vollendet sich in der nie endenden Festlichkeit des Lobes Gottes. Von dieser Festlichkeit sagt Origenes (Num. 23, 3), daß wir sie unaufhörlich begehen, wenn wir ohne Unterbrechung beten (was nicht wörtlich, sondern moralisch zu verstehen ist): „am Morgen d. h. im Gesetz und in den Propheten (das verheißene Heil), am Abend d. h. in der Unterweisung des Evangeliums, die uns am Abend der Welt den Advent des Heilandes erstehen läßt.“

Um diesen Advent und diese nie endende Festlichkeit beten wir aufs neue zu Beginn jedes Kirchenjahres: „*Adveniat regnum tuum.*“

Salzburg

P. Thomas Michels O.S.B.

ERSCHEINUNG DES EINGEBORENEN

„Gott, Dein Eingeborener ist in der Wesenheit unseres Fleisches erschienen, wir bitten Dich, laß uns im Inneren umgestaltet werden durch ihn, den wir im Äußeren als uns gleich erkannt haben.“

Das Gebet bewegt sich in unerhörten Spannungen: der Eingeborene — das Wesen unseres Fleisches; außen — innen. Innen ist das Verborgene, seine Sohnschaft als Eingeborener, außen sein Mensch, darin er uns gleich ist. Ein derartiges Gebet können wir nur beten, wenn wir die Gefahr bestehen, nicht durch Begriffe, mit denen wir allzuleicht „hantieren“, diese Spannungen zu verdecken. „... den wir im Äußeren als uns gleich erkannt haben“, das heißt, er hat die Not des Todes durchlitten, die jeder von uns erleiden muß: „Und es kam, daß er mit dem Tode rang und bebte heftiger. Es ward aber sein Schweiß wie Blutstropfen, die fielen auf die Erde“ (Lk 22, 44). Jesus wollte die verheißene Gottesherrschaft aufrichten und erlebte das Ende des Kreuzes. Das Furchtbare dieses Todes kann niemand durchdringen: „Und um die neunte Stunde rief Jesus laut und sprach: Eli, Eli, lama sabachthani?, das ist verdolmetscht: Mein Gott, Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15, 34). Der gleiche, der am Kreuz in seiner Todesnot verlassen erscheint, hat in der Nacht zuvor die Worte gesprochen: „Glaube mir, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist ...“ (J 14, 11). Der die Nacht im Garten durchleidet, spricht: „Gerechter Vater, die Welt kennt Dich nicht, ich aber kenne Dich“ (J 17, 25).

Er erliegt den Mächten der Welt und bekennt dennoch von sich selbst: „Ihr seid von unten her, ich bin von oben her, ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt“ (J 8, 23). Auch noch von dem, der am Kreuz stirbt, und gerade von ihm gilt: „... und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit“ (J 1, 17). Auch von dem am Kreuz Verlassenen bleibt unbegreiflich wahr: „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt“ (J 1, 18).

Beten ist soweit möglich, als ein Mensch von der Wirklichkeit Gottes und seiner Offenbarung in Jesus Christus betroffen wird und aus dieser Erschütterung heraus spricht. Das heutige Gebet vollzieht sichtbar und fühlbar, wie das Wesen Jesu Christi sich nicht in eindeutigen Gedanken aussagen läßt, sondern nur noch in Gedanken, die in unaufhebbarer Spannung zueinander stehen. Er ist leibhafter Mensch, so leibhaft, daß es scheinen könnte, er sei Mensch und „sonst nichts“. Zugleich ist er der ewige Logos des Vaters, angesichts dessen es einem wieder vorkommen könnte, als müßte dieses Menschenwesen verschlungen werden von der göttlichen Übermacht. Beten, wie die Kirche betet, können wir nur, wenn wir die Spannungen aushalten und sie nicht zu vereinfachen suchen, daran festhalten mit unserem innersten Herzen: er ist wirklich in unserem Wesen erschienen, unserer Art, und doch Gottes eingeborener Sohn.

Meistens geschehen derartige Vereinfachungen verdeckt und unbemerkt. Wo unmittelbar geleugnet wird, läßt sich leichter antworten. Wir leugnen meistens nicht, sondern nehmen nicht „ernst“, ohne daß der Uernst uns unmittelbar bewußt würde. Wir bekennen durchaus, Jesus Christus sei „Gott von Gott, wahrer Gott von wahrem Gott“. Wir bekennen ebenfalls, er sei zugleich Mensch, der

„gelitten hat unter Pontius Pilatus“. Wir bestreiten keineswegs sein Menschsein, aber wir müssen mißtrauisch sein gegen uns selbst, ob wir es nicht doch uneingestanden „entwerten“ ob der „Übermacht seines göttlichen Wesens“. Wie wenig wir diese Spannung vollziehen, wird uns an Gedanken bewußt, die unsere unbewußte Einstellung erhellen können. Unser Gefühl ist selten stumpf und fühllos gegenüber dem Leiden und Tod Jesu. Dieses Unvermögen wurzelt nicht selten in Gedanken und Vorstellungen, die meinen, Jesu Leiden und Sterben könne doch nicht so „schlimm“ gewesen sein, da er doch „Gott“ sei, zudem den Ausgang seines Todesleidens vorhergesagt habe.

Oder aber wir erleben die gegenteilige Erfahrung. Wir stoßen nach vielen Bemühungen auf die geschichtliche Realität und sinnenhafte Tatsächlichkeit Jesu von Nazareth, wir werden auch vom Gefühl her inne, wie dicht und wirklich sein Menschsein war. Lange Zeit war er für uns eine Art „Überwesen“ geblieben; ein Mischwesen, weder das eine noch das andere ganz. Wir hatten unbewußt und unkontrolliert das Tatsächliche seines Lebens, das sich seinem göttlichen Wesen gegenüber nicht einordnen ließ, legendär umgeformt und vereinfacht, seine Heimat war nicht der Raum konkreter Geschichte, sondern trug die unwirklichen Züge eines Märchenlandes an sich. Da geht uns auf, wie Jesus geschichtliche Wirklichkeit ist, und wir spüren einen verborgenen Widerstand, der uns hindern will, den göttlichen Wesensgrund dieses Menschen festzuhalten. Dieses Mal suchen wir nach der entgegengesetzten Seite zu vereinfachen — wir haben erlebt, wie sinnenhafter und leibhafter Mensch er war, nun soll er nur noch Mensch sein.

Wir sehen, wir möchten Jesus Christus in den Möglichkeiten unseres Denkens und Verstehens eingrenzen. Betrachten wir ihn nur als einen Menschen, so wird er eingefangen in die Grenzen historischen oder psychologischen Verstehens. Ist er göttlicher Art und das Menschliche nur das Gewand seiner Erscheinung, so übersteigt sein Wesen zwar die Denkbare und Verstehbare, wird aber nach menschlicher Weise gedacht, da wir beides, Gott und Mensch in einem vereint, nicht denken können. Aber gegenüber dem wirklichen Jesus Christus, wie ihn seine Kirche bezeugt, wird unserem Denken und Fühlen etwas wesentlich anderes zugemutet, tatsächlich zugemutet, denn wir neigen durchaus nicht dazu. Wir sollen also beide Wirklichkeiten in dem einen Christus sehen, sie stehen lassen und keine zugunsten der anderen, sei es auch nur gefühlsmäßig, vereinfachen. Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf schließen sich aus und bilden dennoch in der Einheit der Person das undurchdringliche Geheimnis des einmaligen Jesus Christus.

Gelingt es uns aber immer wieder, beide Seiten dieser nicht zu vollziehbaren Spannung dennoch zu vollziehen, ohne sie aufzulösen oder zu vereinfachen, dann kann etwas Eigentümliches mit uns geschehen. In der Spannung erst leuchtet das Geheimnis seines Wesens auf, so daß wir plötzlich wissen: „So also ist er und nur er allein.“ Wir gewinnen keinen Wissensinhalt mehr, der eindeutig in Begriffen gefaßt werden könnte. Jeder Wissensinhalt wäre einlinig und müßte die Spannung wieder eibnen. Das Dogma der Kirche tut das gleiche: im Bekenntnis seines Glaubens an Jesus Christus bleiben die Spannungen unaufgelöst, aber Jesus Christus selbst dringt durch sie hindurch und rührt den Glaubenden an. Er bezeugt sich größer als unsere Welt, die wir denkend und vorstellend umgrenzen. Die Gefahr, ihn zu verfehlen, bietet auch die Möglichkeiten, seiner inne zu werden, wenn das Denken an die Grenze gerät und sich aufgibt als höchsten Akt, der dem Denken möglich ist. Sein Verlangen ist es, immer neu von seinem Wesen angerührt zu werden, an jener Grenze, da das Denken zerbricht und anbetend fragt: „Wer ist dieser?“

Niemals darf das Denken des Glaubens stehen bleiben, dann erstarrt die Spannung zu einer toten Begrifflichkeit, mit der wir nur zu leicht als mit etwas Bekanntem „umgehen“. Wir überdecken den Abgrund des Wesens, von dem schließlich nur die Anbetung noch etwas ahnt. (So ist das Dogma von der unio hypostatica aus dieser Erfahrung entstanden, daß das Wesen Jesu Christi alles einlinige Denken übersteigt. Er ist göttlicher und menschlicher Natur in der Einheit der zweiten göttlichen Person. Diese Begriffe zeigen, wenn sie lebendig gefüllt bleiben, etwas an, was alles Verstehen überragt; sie werden starr und tot, wenn lebendige Glaubenserfahrung sie nicht mehr trägt. Sie sind die Linien, die die lebendige Glaubenserfahrung umgrenzen und hüten, und können zum Gefäß werden, das dem Glaubenden gefüllt wird mit dem Wesen des Christus, der „alle Erkenntnisse übertrifft“ [Eph 3, 19]).

Wir müssen ständig neu diesen spannungsgleichen Weg hin und her gehen, niemals ist auszuschöpfen, wer Jesus Christus ist. Jedesmal kann sich etwas Neues seines Wesens zeigen. Niemals erreichen wir das Ende, ständig geraten wir an die Grenze, da das Denken strandet. Erst im Zerschneiden des Denkens kann sich jene Herrlichkeit zeigen, die die Jünger im Paradox der Niedrigkeit erkannt haben. Glauben also heißt, diese Spannung zu vollziehen und auszuhalten, der Versuchung zu widerstehen, die das Wesen Jesu Christi in das Denkbare und Verstehbare einordnen möchte, in der Bereitschaft hinzuhorchen und sich sagen zu lassen von ihm, wer er ist. Die letzte Prophetie der Heiligen Schrift, die Geheime Offenbarung, beschwört in unaussprechlichen Bildern die Ungeheuerlichkeit des Wesens Jesu Christi. Er ist als Sieger auch der, der am Kreuz starb: „... und es werden ihn sehen alle Augen und die ihn zerstoßen haben“ (1, 7). Aber er ist von Wesen als der Gekreuzigte immer der, der einen Namen trägt, wie er nur dem Gottkönig außer ihm zukommt: „Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte“ (22, 13).

Glaubend werden wir inne, daß der höchste Akt unseres glaubenden Denkens darin besteht, sich liebend hineinzugeben in die Anbetung vor diesem wahrhaft furchtbaren und doch so beseligenden Mysterium. Anbeten können wir, wenn sich seine Herrlichkeit bezeugt. Sie bezeugt sich dem Betenden, der bereit ist, die Sicherheit seiner Welt loszulassen. Jeder Schritt des glaubenden Denkens verliert sich im Dunkel des Unbegreiflichen, aber wir ahnen bereits, daß hinter der Dunkelheit strahlende Helle aufbrechen wird. Linien eines Wesens zeichnen sich ab, aber sie verlieren sich im Unverstehbaren. Nichts ist einzuordnen, nur einer Spannung, der der „Atem stockt“, zeigt sich das Unfaßbare, das alle Gedanken übersteigt: „... auf daß ihr begreifen möget mit allen Heiligen, welches sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe; auch erkennen die Liebe Christi, die doch alle Erkenntnis übersteigt“ (Eph 3, 18).

Man muß nach vielem Suchen und Fragen, das sich auf das Wesen Christi richtet, einmal erlebt haben, wie das ist, wenn die Gedanken zerbrechen; aber unser Inneres mußte schon geahnt haben, daß es getrieben wurde, als das Denken sich losließ: „Brannte nicht unser Herz in uns ...“ (Lk 24, 32). An der Grenze, da unser eigenes Verstehen und Begreifen scheitert und wir wissen, wir dürfen nicht mehr länger festhalten, da wurden die Augen geöffnet, in einem vorübergehenden Augenblick steht vor uns das Wesen Jesu des Christus, der alles Erkennbare übersteigt: „Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten ihn. Und er verschwand vor ihnen“ (Lk 24, 31). Echtes Beten lebt aus diesen Spannungen, wie die Liturgie so oft bezeugt: „Laß uns der Gottheit Jesu Christi, Deines Sohnes, teilhaft werden, der sich herabließ, unsere Gebrechlichkeit anzunehmen ... (Mai-

länder Liturgie). In den gleichen Spannungen bewegt sich das heutige Gebet. Wir spüren, wie wir sie nicht vollziehen, wenn wir uns nicht darauf vorbereiten. Über welchem Abgrund bewegt sich die Bitte: „... laß uns durch ihn nach dem inneren Menschen umgestaltet werden, den wir nach dem äußeren Menschen als uns gleichförmig erkannt haben.“

Unaufgelöst erhebt sich das Geheimnis Jesu Christi im Beten der Liturgie. Wir können erschrecken, wenn es uns wieder bewußt wird. Welche Spannungsweite vollzieht das Gebet an der Vigil von Weihnachten: „... laß uns Deinem Eingeborenen, den wir als Erlöser freudig aufnehmen, wenn er als Richter kommt, zuversichtlich entgegensetzen.“ Diese zurückhaltenden Sätze, die sich so rasch und leichthin sprechen lassen, enthalten das ganze Geheimnis Christi, plötzlich ist es gar nicht mehr so einfach, sie ernsthaft und betend auszusprechen: Der „Eingeborene“ „aus des Vaters Schoß“ ist geboren als ein leibhaftes Menschenkind. Diese Geburt wird Gegenwart in der Feier des Festes. Als dieser, der geboren wurde „aus Maria der Jungfrau“, ist er unser Erlöser, jener, der als Menschensohn in seiner Herrlichkeit erscheinen wird. Das ist der Hintergrund, auf dem sich die Bitte unseres heutigen Gebetes bewegt.

München

Univ.-Doz. Dr. Fritz Leist

Wir entnehmen dieses Kapitel aus dem soeben im Verlag Rupertuswerk, St. Peter-Salzburg, erscheinenden Werk von Fritz Leist, „Gebet der Kirche“. Betrachtungen zu den Orationen des Kirchenjahres. I. Advent bis Epiphanie. (Band IV der vom Liturgischen Institut herausgegebenen Reihe „In viam salutis“.)

*Allen unseren Lesern und Mitarbeitern
wünschen wir von Herzen Gnade, Freude und
Frieden durch die Ankunft unseres Herrn
Jesus Christus!*

DIE SCHRIFTFÜHRUNG

VOLKSTÜMLICHE FÜRBITTEN IN DER MESSFEIER

Beim Vergleich der römischen Meßliturgie mit den verschiedenen Formen, wie sie in den Liturgien der östlichen Kirchengemeinschaften üblich sind, fällt auf, daß der Diakon der römischen Liturgie sich mit dem Volk, mit der Kirchengemeinde, weit weniger beschäftigt, als der Diakon der Ostkirche. Er beschränkt sich auf die Verkündigung des Evangeliums und auf den Entlassungsruf; auf das Beten der Gemeinde dagegen nimmt er, außer etwa beim „Flectamus Genua“ gar keinen Einfluß. In der Ostkirche dagegen fordert der Diakon bei jeder Meßfeier die Gemeinde auf, zu beten, und gibt ihr seit Jahrhunderten die längst eingebürgerten Gebetsmeinungen an, wie: „Um den Frieden der ganzen Welt und um die Vereinigung aller heiligen Kirchen lasset uns den Herrn bitten“ usw. Das Volk (oder in seinem Namen der Chor) antwortet regelmäßig durch den auch in der römischen Kirche üblichen Ruf: „Kyrie eleison.“ Das ist eine durchaus volkstümliche, weil ganz einfache Art zu beten. Das Volk braucht dazu kein Buch, es hört die gewohnten Bitten, antwortet darauf und kann in sie alle seine Anliegen einschließen.

Von dieser Gebetsart sind in der römischen Liturgie nur zwei ganz kleine Reste verblieben, heute nur mehr Bruchstücke: das eine im Kyrie-Ruf ohne vorherige Angabe der Gebetsmeinung, das andere im Oremus vor dem Offertorium. Gewiß ist das Abendland nicht gewillt, sooft lange Litaneien anzuhören und mitzubeten als der Morgenländer, aber daß gar nichts auf solche Art bei der hl. Messe gebetet wird, ist für die Volksfrömmigkeit und ihre Verbindung mit der Liturgie doch ein Verlust, den man bei einer kommenden Reform des Missale Romanum berücksichtigen könnte. Wenn es auch nicht von heute auf morgen möglich ist, ein solches Litaneigebet in die Liturgie selbst einzuschalten, so ist es doch bei uns auch heute nicht verwehrt, während der Missa lecta (Gemeinschaftsmesse) Gebete in der Muttersprache vorzutragen.

Die litaneuartige Form des Betens ist durchaus volkstümlich, braucht keinerlei Schulung des Volkes, keinerlei Broschüren oder Zettel als Hilfsmittel. Das Volk braucht dabei überhaupt nichts zu lesen, sondern nur zu hören und auf das betreffende Stichwort mit seinem stets gleich bleibenden Ruf zu antworten. Die passendste Stelle dazu dürfte die Zeit der Zurüstung der Opfertgaben sein, also zwischen dem einleitenden „Oremus“ und dem „Per omnia“ vor der Präfation. Der innige Anschluß des Volkes an die Liturgie wird nicht schon allein dadurch erreicht, daß es alles, was der Priester betet, für sich still mitbetet. Der Priester kann daher zur Opferung ohne weiteres still seine Offertoriumsgebete sprechen, die ja ohnehin einer späteren Zeit entstammen als die alten Grundformen der Liturgie. Er bringt das Brot dar „für alle Umstehenden und alle Christgläubigen, für die Lebenden und Verstorbenen, daß die Darbringung allen zum Heile gereiche“. Er fordert seine Umgebung auf, zu beten: „Orate fratres!“ Wie leicht könnte dieser Aufforderung entsprochen werden, wenn die Gemeinde dabei wirklich gemeinschaftlich beten würde. Gerade das Beten für

einander, die Anteilnahme an den Anliegen des Nebenmenschen, kommt praktisch in unserem Beten sehr wenig zur Geltung. Und doch wäre gerade das eine besonders schöne Art christlichen Betens.

Hier wäre auch der Ort, die jeweils vordringlichen Anliegen vor Gott zu tragen. Heute geschieht das entweder durch Einschaltung einer eigenen Oration, zum Beispiel der oratio imperata für den Frieden, oder durch Anfügung besonderer Gebete nach der Messe. Es ist ein uralter und durchaus gesunder Wunsch des christlichen Volkes, seine Anliegen in möglichst innige Verbindung mit der Opferfeier zu bringen. An manchen Orten war und ist es zum Teil noch üblich, die Bitte um ein öffentlich gebetetes „Vater unser“ mit einer kleinen Geldspende, einer Art Opfergabe, zu verbinden. Gerne ließe sich das Volk belehren und dazu bringen, daß es nicht dem Priester persönlich, sondern im allgemeinen für kirchliche Zwecke eine kleine Spende darbrächte, wenn dann im Gebete ausdrücklich auch aller derer gedacht würde, welche eine kleine Opfergabe dargebracht haben.

An unseren Wallfahrtsorten bekommt man leicht den Eindruck, daß dort jeder nur für sich und seine Anliegen bete, daß aber kaum einer für die Anliegen der anderen betet. Das gemeinsame Gebet würde die Anliegen jedes einzelnen zum Anliegen der ganzen Gemeinde machen. Es betet da wirklich jeder für alle und alle für einen. Das ist echte Gebetsgemeinschaft, wie sie unserer inneren Zusammengehörigkeit in Christus entspricht. Jeder bekommt das Gefühl, daß alle an seiner Not teilnehmen, so daß er nicht allein und verlassen dasteht.

Für die Formung eines solchen Gebetes gibt es genug Vorbilder, sowohl in der morgenländischen als in der abendländischen Liturgie. Zunächst gilt es, ein solches Gebet schön einzuleiten. Als Einleitung könnte etwa dienen die Formel der Apostolischen Konstitutionen: „Wir wollen Gott durch Christus bitten. Alle wollen wir Gott kräftig durch seinen Christus anrufen.“ Den Schluß könnte der unübertrefflich schöne Schluß aus der Chrysostomus-Liturgie bilden: Eingedenk unserer allheiligen, unbefleckten, übergepriesenen und glorreichen Frau, der Gottesgebälerin und immerwährenden Jungfrau Maria und aller Heiligen wollen wir gegenseitig uns selbst und unser ganzes Leben Christus, unserem Gott, empfehlen“, worauf abschließend alle antworten: „Dir, o Herr.“

In diesem Rahmen könnten nun alle Bitten eingefügt werden. Dazu eignen sich zum Beispiel jeweils einzelne Anrufungen der Allerheiligen-Litanei: „Daß Du Deine heilige Kirche regieren und erhalten wollest“, „Daß Du dem ganzen christlichen Volke Frieden und Einigkeit verleiher wollest“, „Daß Du die Früchte der Erde geben und erhalten wollest“. Hier wäre die übliche Antwort: „Wir bitten Dich, erhöre uns.“ Es müßten nicht immer alle Bitten vorgetragen werden, sondern immer nur die vordringlichsten. Oder es könnten aus den Einleitungen zu den Karfreitagsorationen einige ausgewählt werden, zum Beispiel: „Allmächtiger, ewiger Gott, Dessen Geist den ganzen Leib der Kirche heiligend und leitend durchdringt: Erhöre unser Gebet für den gesamten Klerus und gib, daß durch den Beistand Deiner Gnade der ganze geistliche Stand Dir in Treue diene.“ Das sind nur einige Beispiele. Was dabei beabsichtigt ist, ist die Vermeidung erstens einer mechanischen Häufung von „Vater unser“ in verschiedenen Meinungen,

und zweitens langer Gebete, mit denen die Aufmerksamkeit der Gemeinde nicht gleichen Schritt halten kann, und die darum ohne innere Anteilnahme der Anwesenden an ihr vorüberauschen.

Die östlichen Liturgien bringen eine Fülle von Anliegen, die sie auf solche Weise in der Gemeinschaft der Kirchengemeinde Gott vortragen. In den griechischen Liturgien sind viele solcher Litaneien enthalten, deren Bitten zum großen Teil auch heute noch ebenso zeitgemäß sind, wie zur Zeit, da sie geformt wurden, zum Beispiel aus der Liturgie der Apostolischen Konstitutionen: „Lasset uns beten für unsere Feinde und für die, die uns hassen“, „Lasset uns beten für diejenigen, die uns wegen des Namens des Herrn verfolgen, daß der Herr ihre Wut besänftige und den gegen uns erregten Zorn zerstreue“, „Lasset uns beten für jede christliche Seele“, „Lasset uns beten für unsere durch Krankheit geprüften Brüder, daß der Herr sie von jeder Krankheit und Schwäche befreie und sie gesund Seiner heiligen Kirche zurückgebe“. Heute könnten hier Bitten eingefügt werden für die Erstkommunikanten, für die Priesteramtskandidaten vor den höheren Weihen, für die Brautpaare, die sich zur Ehe vorbereiten, für Pilger, wenn ein Pilgerzug aus der Gemeinde seine Pilgerfahrt macht, für die neugetauften Kinder der Pfarrei, für die Gefangenen und Vermißten. Der Bischof könnte ja solche Bitten zusammenstellen lassen und je nach Umständen die eine oder andere besonders vorschreiben, wie er die *oratio imperata* vorschreibt.

Dem Abendland liegen vielleicht die achtzehn Bitten noch näher, die in der bei J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia* I 417 f veröffentlichten „*Deprecatio quam Papa Gelasius pro universali Ecclesia constituit canendam esse*“ enthalten sind. Darin sind auch die in Irrtümer Gefallenen nicht vergessen, ebenso wenig die „*operarii pietatis*“ und die, welche ihrer Not zu Hilfe kommen, die, welche die Kirche besuchen usw.

Die vergangenen Kriege hätten reichlich Gelegenheit zu solchen Bitten gegeben. Natürlich darf die Häufung der Bitten nicht ins Uferlose gehen. Deshalb wäre es empfehlenswert, wenn sie von den Bischöfen in die Vorbücher ihrer Diözesen aufgenommen würden. Die Auswahl könnte ja den einzelnen überlassen werden. Die Antworten könnten wechseln zwischen: „Wir bitten Dich, erhöre uns“, „Herr, erbarme Dich“, oder „Lasset uns den Herrn bitten“. Worauf es hier ankommt ist das, dem Volk eine Gebetsart zurückzugeben, die seiner Eigenart entspricht, sich aber dabei an die liturgische Überlieferung enge anschließt. Es muß noch einmal betont werden: Nicht darauf kommt es an, daß das Volk immer Wort für Wort und Buchstabe für Buchstabe mit dem Priester mitbetet. Gerade die östlichen Liturgien zeigen, daß Priester und Volk oft getrennte Wege gehen können, die sich wohl im Wortlaut von einander unterscheiden, in der Tiefe aber mit einander verbunden sind. Viele fromme Christen würden in der Form solcher Fürbitten gerade das finden, was sie suchen und brauchen: die Verbindung des liturgischen Betens mit ihren eigenen persönlichen Anliegen. Dabei erweitert sich der Gesichtskreis auf die Anliegen der Gesamtkirche und im Gebet für einander wird in besonderer Weise selbstlose Nächstenliebe geübt.

Erhard Drinkwelder O.S.B.

DOMINICA

Das Liturgische Institut hat in Salzburg in diesem Jahr unter Mitwirkung des Salzburger Katholischen Bildungswerkes eine Reihe von Vortrags- und Aussprache-Abenden (Seminare) veranstaltet, die sich ausschließlich mit dem immer noch drängenden Problem der Sonntagsheiligung befaßten. Die folgenden Beiträge geben eine auszugsweise Übersicht über die Einzelfragen, deren erste und letzte auch vor einer allgemeinen Dekanekonferenz der Erzdiozese Salzburg vorgelegt wurde. Wir veröffentlichen sie hier in der Reihenfolge, in der sie gehalten wurden.

Die Schriftleitung

SINN UND GESTALT DES HERRENTAGES

Aus innerer Notwendigkeit mußte mit dem Aufbruch der liturgischen Erneuerungsbewegung auch auf die Feier des Sonntags der Blick fallen. Nicht nur daß die sonntägliche Eucharistiefeier in sich einen bevorzugten Platz einnimmt, es war und ist die Sonntagsmesse der Ort, wo die Not der Sonntagsfeier, aber auch die Möglichkeit ihrer Erneuerung wie in einem Brennpunkt sichtbar wird, bemerkenswert genug, um nur auf ein Beispiel hinzuweisen, daß zwei große liturgische Arbeitstagungen, denen doch die ganzen Fragen der liturgischen Erneuerung am Herzen lagen, diese eine in den Mittelpunkt stellten. Ich meine den nationalfranzösischen Liturgischen Kongreß von Lyon 1947 mit dem großen Thema: „Le jour du Seigneur“ und den deutschen Liturgischen Kongreß von Frankfurt im vergangenen Jahre¹⁾. Schon durch diese Tatsache, schon beim ersten Schritt unserer Überlegung, wird also sichtbar, daß die Problemstellung weit über das hinausgreift, was man im landläufigen Sinn unter „Sonntagsheiligung“ meint.

Es wäre ein vergebliches Beginnen, die Erneuerung des christlichen Sonntags als Aufgabe für sich in Angriff zu nehmen; sie trifft — wie im Grunde alle Anliegen der liturgischen Erneuerung — die Wurzeln des Religiösen schlechthin. Das, worum es hier geht, ist ein Teilproblem der großen religiösen, geistigen, gesellschaftlichen Krise eines dekadenten Zeitalters. Es geht um die Grundbeziehung des Menschen zu Gott, die „religio“ im letzten und tiefsten Sinn. Und der Tag, den Gott zu Seinem Tag bestimmt, steht in der Heilsgeschichte da wie ein Ursymbol der Beziehung der Geschöpfe zu ihrem Schöpfer, der Kinder zu ihrem Vater. Der Mensch, der zu dieser gottgesetzten Wirklichkeit die Beziehung verliert, muß zerfallen.

I.

Auf den allerersten Blättern der heiligen Bücher ist uns von diesem Tag und seiner Bestimmung berichtet:

„So wurden Himmel und Erde und all ihre Zier vollendet. Und Gott feierte am siebenten Tage von Seinem Werke, das er gemacht. Und er ruhte am siebten Tage ganz mit seinem Werke, das er gemacht. Und Gott segnete den siebten Tag und weihte ihn.“ (Genesis II, 1—3)

¹⁾ Vgl. dazu die ausführliche Berichterstattung in dieser Zeitschrift IV, 1950, Folge 3, Seite 98 bis 110.

Es kann also kein Zweifel sein: Gott hat einen Tag nach dem Gesetz eines heiligen Rhythmus zu Seinem Tag erklärt; er hat diesen Tag hineingebaut in die Ordnung der Schöpfung, ja er hat sich gleichsam selbst mit in diese heilige Ordnung hineingegeben: „Und Gott feierte am siebten Tage ...“

Diese Sinngebung gilt in vollem Umfang auch vom Herrentag des Neuen Bundes. Die junge Christenheit hat sich zwar betont und bewußt gegen das alttestamentliche Sabbatgesetz gewandt, aber der heilsgeschichtliche Untergrund, auf dem sich der Übergang vom Sabbat zum ersten Tag der Woche vollzog, hob nichts von dem auf, was Gott so tief in die Ordnung der Schöpfung gelegt hatte, er erfüllte es nur in einem neuen und höheren Sinne. Wir werden das sehen.

Und nun fragen wir uns: Wie steht der Durchschnittsmensch von heute zu diesem hohen Sinn des Herrentages? Die Technik, die ganze „Zivilisation“, das flutende selbstherrliche Leben unserer Städte, alle Gattungen zeitgenössischer Massenbeeinflussung züchten den Typ des scheinbar autonomen Menschen, des Menschen, der sich von Gott und seinen Ordnungen gründlich emanzipiert hat. Diesem Menschen ist schon der Begriff „Gottesdienst“ etwas Fremdes geworden, etwas, das der Welt des Gestrigen angehört. Ob es aber genug ist, ihnen allen die Tafeln des Gesetzes zu weisen und zu sagen: „Du sollst ...“? Könnten wir es nicht wagen, einem Geschlecht, das wie kaum ein anderes zuvor unter dem Fluch zerstörter Ordnungen leidet, langsam den Sinn für die heilige Ordnung Gottes wieder aufzuschließen? Für die innere Schönheit, die in der Verwirklichung dieser Ordnung dem Menschen offenbar wird?

Ich wage aber die Behauptung, daß auch ein Prozentsatz jener an sich gläubigen Christen, die zur Sonntagsmesse kommen, diesen Ursinn des Herrentages nicht erfaßt und nicht den rechten Begriff vom Gottesdienst haben. Daß sie nichts spüren von jenem herrlichen Ruf, mit dem Gott uns zu Seinem Lobpreis gerufen, schon am ersten Herrentag der jungen Schöpfung. Welch ein erschütternder Kontrast, das dumpfe oder gelangweilte „Durchhalten“ des Sonntagsgottesdienstes. Wir müssen diese feierliche Proklamation des Herrentages in der Genesis hören, verstehen, weiter verkünden. Und dann müssen wir auch in unserer Welt vom Negativen weg auf das Positive schauen, das uns noch gegeben ist: Gibt es nicht in unserer Kirche immerhin noch bäuerliche Menschen und Gemeinden, in denen ein gesundes, unverbildetes Wissen um die Abhängigkeit des Menschen von Gott da ist? Werden da nicht die Gesetze noch zu leben versucht, die Gott in die Welt gelegt? Der mit der Natur lebende Mensch kann gar nicht übersehen, wie er mit seinem ganzen Mühen in der Hand dessen ist, der allein Gedeih oder Verderb zumißt. Wenn uns das Chaotische, Unheimliche, Dekadente unserer morbiden „Zivilisations“-Zentren niederdrückt, haben wir nicht gerade in dieser Stunde der Weltzeit die Sendung, die Ordnung Gottes wieder heraufführen zu helfen? Hat nicht die Kirche ihr heiliges Jahr an den Rhythmus des Sonnenjahres gebunden und den heiligen Tag an die immer wiederkehrende Ordnung des ersten Herrentages? Und was anders ist die innere Einheit ihres unablässigen Dienstes im göttlichen Officium mit den Gezeiten des Sonnentages? Haben wir wirklich begriffen, was uns in diesem gesund

gebliebenen heiligen Erbe innerhalb unserer Kirche für Kräfte und Antriebe zur Erneuerung der zerstörten und mißachteten Ordnung der Dinge gegeben sind? Da erkennen wir die hohe Aufgabe des Sonntags: in die Wirrnis und Eigengesetzlichkeit der Werktage des Menschen soll durch den einen, sie alle überragenden Herrentag immer wieder das klärende Licht der Gottesordnung fallen, seine Schönheit, seine Freude. In der Hingabe an diese Ordnung wird dem Menschen mehr zuteil als durch alles selbstherrliche Bauen außer ihr: „Deo servire regnare est.“ Den Menschen das zum Bewußtsein zu bringen und in ihnen zu einer Haltung reifen zu lassen, ist der erste Schritt, der in der Sonntagserneuerung getan werden muß.

II.

Doch, um den Sonntag des Neuen Bundes recht zu erfassen, müssen wir ihn im Lichte des österlichen Mysteriums betrachten. Was die Römische Liturgie bekennt, daß „Gott die Würde der Menschen-natur auf wunderbare Weise begründet, aber noch wunderbarer wieder erneuert habe“, das können wir auch vom Herrentag sagen: Der Herrentag der Schöpfung war in Gottes Ordnung und Heilsplan hineingegründet, der Herrentag der Erlösung empfängt vom Mysterium des Heilstodes und der Auferstehung Jesu Christi einen unvergleichlich höheren neuen Glanz. Darum können wir den neutestamentlichen Herrentag nur von Ostern her verstehen. Man muß hier an das wunderbare Gebet denken, das die Kirche nach der zweiten Lesung der Osternachts-Liturgie verrichtet: ²⁾

„Gott, unveränderliche Kraft, ewiges Licht, schaue gnädig herab auf das wunderbare Heilsgeheimnis Deiner ganzen Kirche . . ., wirke das Werk des Heiles der Menschen, damit die ganze Welt es erlebe und sehe, wie das Gefallene wieder aufgerichtet, das Veraltete erneut wird und wie durch ihn alles wieder zur Unversehrtheit zurückkehrt, von dem es seinen Ausgang genommen: Jesus Christus, unseren Herrn . . .“

Welch ungeheure Kraft sieht der Glaube der Kirche in der über-natürlichen Wirklichkeit der österlichen Heilsgeheimnisse! Alles, was darniederliegt, soll wieder aufgerichtet, was veraltet ist, soll jung und neu werden. Wenn aber nun — und es ist so — der Sonntag wirklich ein Ostern „im kleinen“ ist, was müßte da von der Feier der Mysterien für eine erneuernde Kraft auf die Werktage der Christen ausgehen! Aber: Das Maß der Ausstrahlungskraft unserer Sonntage hängt unleugbar mit der Echtheit und Geordnetheit des Urbildes, einer begeisterten Feier des Herrentages der Auferstehung zusammen. Es läßt sich daher ermes-sen, welche Bedeutung der Großtat dieses Jahres, der Erneuerung der Oster-liturgie auch vom Standpunkt der Sonntagserneuerung zukommt. Gerade hier wird aber auch sichtbar, wie falsch es ist, wenn vielfach in unseren Ländern die volkstümlichen „Auferstehungs“-Feiern als das einzig wirk-mächtige Ostererlebnis gesehen und gepflegt werden. Von einer so er-lebten Osterfeier finden wir kei-ne Brücke zum Erleben des Sonntags als „kleines Ostern“. Denn das heilige Geschehen am Sonntag, das Tun

²⁾ Wir bedauern es unter diesem Gesichtspunkt, daß diese Oratio in dem heuer ad experimentum gestatteten „Ordo Sabbati Sancti“ nicht aufscheint.

der Gemeinde, die Gemeinschaft ihres Feierns, des Empfangens und Gebens, alles wurzelt zutiefst in jenen österlichen Heilsmysterien, welche die Kirche in ihrer Liturgie begeht. Ein tiefbedeutsamer Gedanke, den wir in diesem Zusammenhang nur andeuten können. Nochmals: Was würde doch aus unseren Sonntagen für eine Kraft ausstrahlen, wenn wir aus ihnen mehr von der überströmenden Fülle der österlichen Heilswirklichkeit schöpfen und in das Leben mitnehmen würden! Die Liturgie der österlichen Taufwasserweihe wird nicht müde, von der „nova creatura“, von der „progenies caelestis“ zu sprechen, die aus dem Taufbrunnen hervorsteigt. Dieses Geschlecht ist berufen, die Heilsordnung des Neuen Bundes zu tragen, sie ist ihm aufgetragen. Wenn die Christen am Sonntag um den Altar stehen, dann verwirklichen sie mit Christus, ihrem Haupt, in einer immer wieder geschenkten Rückbeziehung auf die österliche Heilswirklichkeit ihre höchste Würde und helfen, die neue Ordnung heraufzuführen. Nur an dieser neuen Ordnung aber kann das Zerfallende der menschlichen „Werktage“ genesen!

Die Ordnung der Erlösung, welche die Ordnung der Schöpfung so sehr überragt, daß die Kirche das Wort von der „felix culpa“ auszusprechen wagt, ist ganz und gar aus Christus und in ihm. Was in dieser Ordnung Bestand haben soll, muß mit Christus durch den Tod hindurchgegangen und zum neuen Leben auferstanden sein. In der Taufe geschieht dies. Aber das neue Leben ist auch nach der Taufe immerwährend bedroht; der in heiligem Rhythmus immer wiederkehrende Herrentag wirkt der Bedrohung entgegen und läßt die Getauften in besonderer Weise teilhaben an den Heilsgeheimnissen des Todes und der Auferstehung Christi. Den Quell des Lebens und der Erneuerung, der da aus ihrem Innersten fließt, besingt die Kirche selbst in der Sonntagsliturgie der Osterzeit mit jenen unvergleichlich schönen Worten: „... et omnes ad quos pervenit aqua ista, salvi facti sunt et dicent: alleluja.“ — Sonntag für Sonntag steht Christus, der Herr, da als das Haupt seiner Gemeinde, als Lehrer, als Hoherpriester, und die in seinen Tod hinein Getauften, zur Ordnung des neuen Lebens Auferstandenen, können den Sonntag nur feiern in der Gemeinschaft mit Ihm. Was das Ziel und der Antrieb seines Lebens und Sterbens war, das ist auch der letzte Sinn des christlichen Sonntags: Die Verherrlichung des Vaters und das Heil der Menschen. Beides ist unlösbar miteinander verbunden und uns für den Herrentag als Gabe und Aufgabe gegeben. Beides führt uns in den heiligen Raum der Liturgie: „Ecclesia igitur, accepto a Conditore suo mandato fideliter obtemperans, sacerdotale Jesu Christi munus in primis per sacram Liturgiam pergit.“³⁾ Von der Liturgie des Sonntags gilt dies in einem ganz besonderen, einmaligen Sinn: in ihr soll Gott in einzigartiger Weise verherrlicht werden, und zwar nicht nur vom einzelnen, sondern von der Gemeinde der Getauften, die als Pfarre oder sonst als Altargemeinschaft einer zu neuem Leben erweckten Zelle am Leibe des Herrn gleichkommt. In der Gegenwärtigsetzung seines Todes will der Herr Jesus den Sündentod der Seinen überwinden und durch das Heilsgeheimnis seiner Auferstehung durch sein Wort und in seinem Fleisch das Leben schenken.

³⁾ Mediator Dei, I, 1.

Hier aber müssen wir eine ernste Frage stellen: Wieviele Christen sind es, die noch gläubig wissen, was der sonntägliche Gemeindegottesdienst ist! Dürfen wir zu behaupten wagen, daß es wenigstens allen Seelsorgern bewußt sei? Auch hier gilt, was wir schon im ersten Teil sagten: Mit dem Hinweis auf die Verpflichtung ist wenig, mit dem Entfallen der inneren Schönheit christlicher Sonntagsfeier beinahe alles getan!

Um aber — und das ist das Grundanliegen dieser Überlegungen — diese innere Schönheit wirklich dem Herzen der Gläubigen nahebringen zu können, muß die Verherrlichung Gottes, die Herrlichkeit Gottes das große Thema ihres Lebens sein. Darin trifft sich alles, was der Herrentag des Alten und des Neuen Bundes zum Ziele hat: Gott verherrlichen und dadurch immer wieder mit den Heilsgütern der Herrlichkeit Gottes beschenkt werden. Nur dann verstehen wir auch die Tiefe eines Satzes auszuschöpfen, wie er im Festgesang des „Gloria“ aufklingt: „Gratias agimus Tibi propter magnam gloriam Tuam!“ Wir sind berufen, Anteil zu haben an des Herren Herrlichkeit. Er, der sie hatte „schon vor Anbeginn der Welt“, sagt von uns: „Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast“ (Joh 17, 22 und 5).⁴⁾ Die Feier eines jeden Sonntags soll den Glanz der Gnade in der Seele des einzelnen Getauften und im Schoße der Gemeinschaft erhöhen, und zwar so „ut in omnibus glorificetur Deus“ (Regula S. Benedicti).

Wer aber an der Herrlichkeit des Herrn Anteil hat, der muß notwendig auch an seinem Kreuz Anteil haben. „In seinen Tod hinein sind wir getauft“ und „Wenn wir mit Christus leiden, werden wir auch mit ihm verherrlicht werden“, so sagt es der Römerbrief des hl. Paulus. Diese Heilswahrheit ist auch für die Feier des christlichen Sonntags tief bedeutsam. Wir begehen ja das Gedächtnis des Kreuzestodes und unser Heiliger Vater hat in seinem Rundschreiben über die Liturgie gerade dieses „Christo confixus sum cruci“ so stark betont, weil nur so unser Opfer mit dem des Herrn eins wird. Wir haben gesehen, daß uns der Sonntag in besonderer Weise an der Gnade der österlichen Heilswirklichkeit teilnehmen läßt. Diese umschließt aber auch das Eingetauchtwerden in den Tod Jesu Christi. Der ganze Mensch, also das Wesen aus Seele und Leib, ist in diese Wirklichkeit hineingenommen. Was Paulus an die Christengemeinde in Rom geschrieben hat, das muß jeder Seelsorger am Sonntag seiner Gemeinde zurufen, wenn er sie um den Altar versammelt: „Ich beschwöre euch, ... bringt euren Leib als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer dar.“⁵⁾ Da ist jene liebende Hingabe an Gott gefordert, in der auch der Leib durchherrscht ist von der Ehrfurcht vor Gott, zugleich aber auch von der Liebe zu denen, die als Kinder des gleichen Vaters zum Gottesdienst der Gemeinschaft dastehen. Ja, das ist es, was noch immer so viele nicht begreifen und weshalb Gemeinschaftsmessen oder -ämter noch immer auf soviel unbegründeten Widerstand stoßen: Der Mensch besteht seinem Wesen nach aus Seele und Leib, und es ist gewiß auch darin begründet, daß die Kirche die leibliche Präsenz beim Sonntagsgottesdienst fordert: auch der Leib ist zum Opfer und zur Verherrlichung Gottes gerufen. Niemals könnte

⁴⁾ Vgl. dazu: Mauritius Steinheimer, Die Doxatou Theou in der römischen Liturgie. Münchener Theologische Studien, II, 4; Karl Zink Verlag, München.

⁵⁾ Röm., XII, 1.

man daran zweifeln, denn die sakramentalen Zeichen, unter denen das Eucharistische Opfer gegenwärtig wird, gehören der sichtbaren Ordnung an, Brot wird uns als Speise durch den Leib zu eigen. Darum: „Sind wir nicht alle ein Leib, die wir von dem einen Brote essen...?“ Vielleicht wäre diese Frage, als Seelsorgerfrage an die Gläubigen, überhaupt der Ausgangspunkt für den Aufbau einer Altargemeinschaft. Denn es fehlt hierin noch erschreckend weit. Man hat mit Recht gesagt, daß sich bisweilen die Christen gerade dann am meisten innerlich voneinander abschließen, wenn sie die „Communio“ (!) vollziehen.

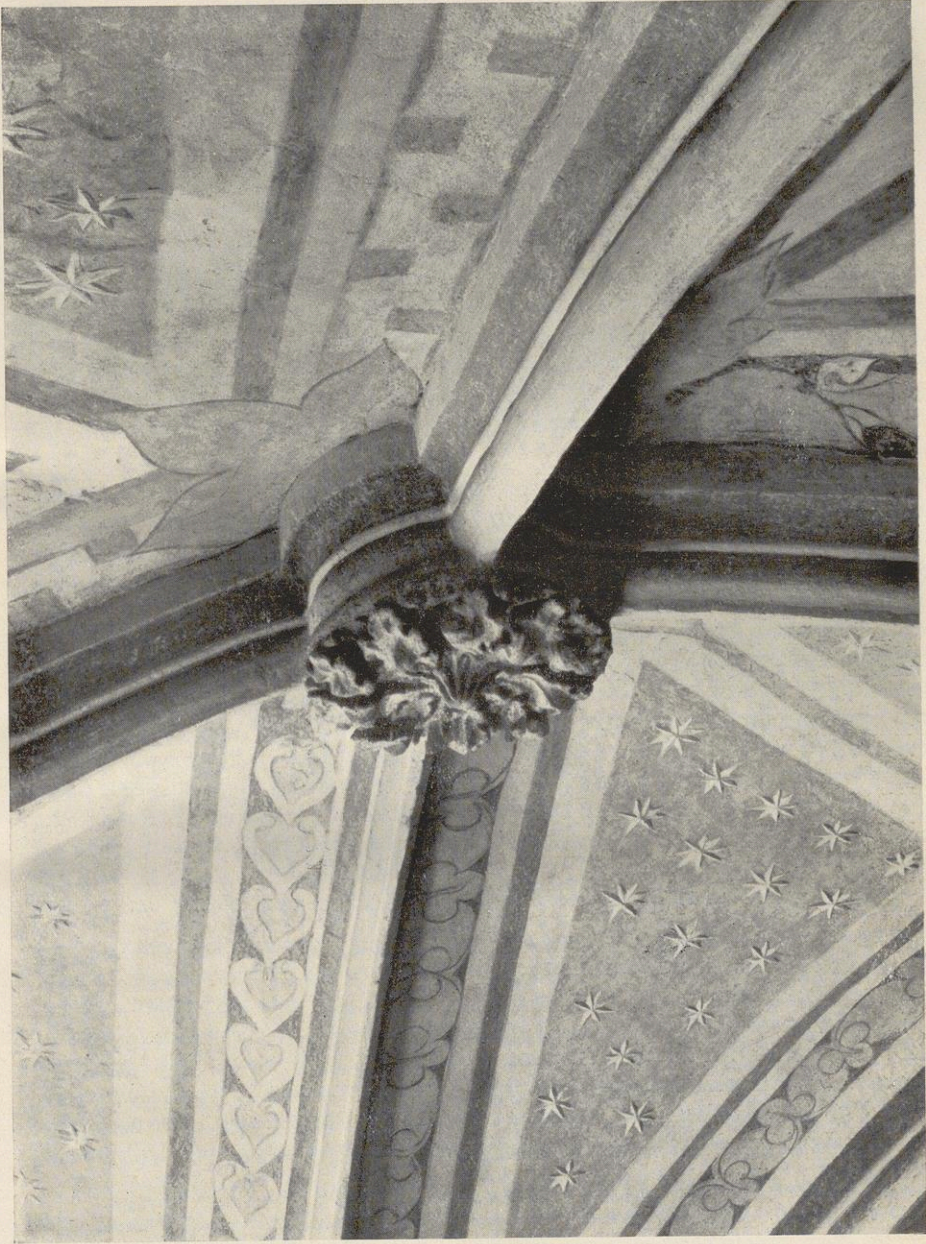
So hat die elementare Feststellung von Mediator Dei „Universus cultus... ut externus, ita internus esse debet“, gerade für den sonntäglichen Gemeindegottesdienst entscheidende Bedeutung. Die Enzyklika sagt, der Kult muß sinnfällig (externus) sein, weil es so das Wesen (natura) des aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen verlangt, und deshalb, „weil die Gottesverehrung nicht nur die einzelnen angeht, sondern ebenso die menschliche Gemeinschaft und daher einen gemeinschaftsbezogenen Charakter haben muß (socialis sit oportet)“.⁶⁾

Alle diese Wahrheiten werden noch immer zu wenig ernst genommen, so daß die Formen der Gottesdienste — auch wenn man ganz und gar nicht von formalen Gesichtspunkten an die Frage herankommt — viel zu sehr dem Belieben oder der Eigengesetzlichkeit vorgegebener Situationen überlassen bleiben. Wir müssen es offen sagen: So lange nicht der Klerus selbst wenigstens zu diesen elementaren Wahrheiten einmal sein herzhaftes Ja spricht, ist ein Voranschreiten nicht möglich. Und doch wäre gerade vom seelsorglichen Standpunkt aus der sonntägliche Gemeindegottesdienst als wirklicher Gottes-Dienst der Gemeinde das Anliegen der Seelsorge! Die Schwierigkeiten des Weges, der zu diesem Ziele führt, wollen wir nicht unterschätzen, um wieviel besser aber lassen sich diese Schwierigkeiten überwinden, wenn das Ziel klar erkannt und bejaht wird! Die Kirche selbst zeigt ja in unserer Zeit eine große Bereitschaft, im Interesse eines lebendig mitvollzogenen Gemeinschaftsgottesdienstes, vorgebrachte Wünsche zu prüfen und zu berücksichtigen.

Wir sind bei der Betrachtung des christlichen Sonntags und des Sonntagsgottesdienstes ausgegangen von der Verbundenheit des neutestamentlichen Herrentages mit den österlichen Heilsmysterien des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, deren reales Gedächtnis wir in der Eucharistiefeyer begehen. In ihnen gründet nicht nur der Sonntag an sich, sondern das ganze Jahr der Kirche, dessen Mitleben wesentlich zur Vollentfaltung des neutestamentlichen Herrentages gehört.

Von selbst muß darum hier auch der Blick auf das Stundengebet der Kirche fallen. Gerade das Officium divinum ist seinem Ursinne nach mit dem Sonntag verbunden: Wie der Sonntag den Menschen aus seinen Arbeiten und Sorgen herausheben und ihn zum Lobpreis Gottes, zur Erfüllung seines letzten Daseinssinnes führen will, so will es auch das Stundengebet. Wir verstehen daher, daß Pius XII. in Mediator Dei auf die Frage der Sonntagsheiligung gerade im Zusammenhang mit der

⁶⁾ Mediator Dei, I, 2.



Schlußstein der renovierten Marienkapelle (Veitskapelle) zu St. Peter

Photo: Dr. Kraft, Wien

Vesper⁷⁾ zu sprechen kommt. Auf diese dringenden Mahnungen des Papstes an die Bischöfe des ganzen Erdkreises, das Volk wieder zum Stundengebet und zur inneren Schönheit der Psalmen hinzuführen, sei in diesem Zusammenhang besonders verwiesen. Ohne Psalmenverständnis ist rechte christliche Sonntagsfeier auf die Dauer nicht möglich. — Vieles wäre hier noch zu sagen, doch es würde den Rahmen überschreiten.

III.

Wir haben den Hauptteil unserer Überlegungen auf das österliche Heilsmysterium gegründet. Wenn bei der österlichen Taufwasserweihe der Priester das Wasser segnet und nach den vier Himmelsrichtungen ausgießt, dann spricht er dabei ein Gebet, das die ganze Heilsgeschichte umspannt: das Wasser der Paradiesesquellen, das Wasser, das Moses dem dürstenden Volk aus dem Felsen schlug, das Wasser, das zu Kana in Wein verwandelt wurde, das Wasser, auf dem Jesus einherging, mit dem er sich taufen ließ, alles das wird genannt, bis zu dem Wasser, das aus dem geöffneten Herzen des Herrn als Quell des Heiles hervorströmte. Und gerade dieses Gebet schließt mit der Formel: „Durch Jesus Christus . . ., der da kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten und die Welt durch das Feuer.“ — Auch diese unsere Betrachtung, die mit dem Herrentag der Schöpfung begonnen hat und uns im Ostermysterium den Wurzelgrund des christlichen Sonntags erkennen ließ, muß mit dem Blick auf jenen „dies Domini“ schließen, der diese Weltzeit abschließt und die Heilsgeschichte vollendet.

So könnten wir als heilsgeschichtlichen Hintergrund einen einzigen, immer noch im Anbruch stehenden Herrentag sehen:

Herrentag der Schöpfung (Genesis)	Herrentag der Erlösung (Ostern — Sonntag)	Herrentag der Vollendung (Parusie)
--------------------------------------	---	--

Sooft wir Sonntag feiern, soll etwas von der „Unversehrtheit des Ursprunges“ wieder heraufgeführt werden; aber es soll auch der Tag gerufen werden, an dem alle diesseitigen Ordnungen ein Ende haben und Christus dem Vater das Reich übergibt. Dieses Gedächtnis liegt wesentlich in der sonntäglichen Eucharistiefeier der Gemeinde begründet: „Sooft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden bis er kommt.“ Der Sonntag ist auch ein immerwährendes Zeugnis, daß wir auf das Kommen des Herrn warten, auf jenen Tag, an dem „das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen . . . und er selbst in den Wolken des Himmels erscheinen wird mit großer Macht und Herrlichkeit“ (Matth 24, 31). Wir müssen es ertragen, daß die Herrlichkeit, die Christus uns vom Vater gebracht hat, in diesem Leben verborgen bleibt; wir werden deshalb das, was wir hier im Lichte des Glaubens erkennen, nicht weniger als Wirklichkeit des Heiles nehmen. Denn — um mit einem österlichen Wort zu schließen:

„Euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Wenn aber Christus erscheinen wird, euer Leben, dann werdet auch ihr mit ihm erscheinen in Herrlichkeit.“ (Col 3, 3—4).

Adalbero Raffelsberger O.S.B.

⁷⁾ Der Ausdruck „Vesperandacht“ (Wiener Ausgabe) sollte besser vermieden werden.

PASTORALE ERWÄGUNGEN ZUM PROBLEM DES CHRISTLICHEN SONNTAGS

Das Evangelium ist in Gefahr unterzugehen in der Fülle der Worte, die heute überall unterschiedslos gebraucht werden. Ohne Ehrfurcht aber bleibt Gottes Wort wirkungslos. Auch der christliche Sonntag ist in Gefahr. Er mag noch den Ablauf unserer Wochen charakterisieren, wie der Friedhof so zeitweilig Menschen zwingt, ihn zu betreten. Er ist noch abgehoben von den übrigen Tagen der Woche. Aber ist er noch christlich?

Opfern kann nur der, der weiß, wem er das Opfer bringt. Christlich opfern kann nur der, der weiß, daß er mit Christus in seiner Kirche opfert, alles, sich selbst, seine Belange, seine Arbeit, seinen Zehent für das Heiligtum und die Armen und die menschliche Gemeinschaft. Selbst Steuerzahlen des Christen ist eine Leistung an die Gemeinschaft, ist nicht vom Opfer zu trennen. Es gibt im Leben des Christen keinen Augenblick, an dem er nicht Christ wäre, keine Tat, die er nicht als Christ vollzöge. Die christliche Nächstenliebe ist nur vom Opferaltar aus verständlich und berechtigt. Dort wo das Ich geopfert worden ist, kann der Nächste die Stelle des Geopferten vertreten und ist die Gleichheit mit dem, der sein Leben hingab für seine Freunde, keine Überforderung und keine bloße Redensart.

Persönliches Opfer setzt aber immer volle innere Ruhe und Klarheit, Gefaßtheit und Liebe voraus. Dies ist aber nur in der Besinnung zu erreichen. Deshalb ist zweite Forderung für die eigentliche, christliche Verwirklichung des Sonntags die Besinnung. Dies um so dringender je lauter und ständiger und unbedingter die lärmende Welt und die schreiende Woche den Menschen von sich selbst und erst recht von allen geistigen Belangen wegzieht. Der Tibetaner hat doch eine recht kluge Antwort gegeben auf die Behauptung, daß der Abendländer in drei Tagen tun könne, was der Bewohner östlicher Länder in dreißig Tagen erst vollenden könne, wenn er fragt, was denn dann sie, die Europäer nämlich, die übrigen Tage täten? Wir wissen, was wir eigentlich tun in der Zeit, die uns die Technik durch Hilfeleistung einspart: Wir regieren alle indessen, die ganze Welt, wir revolutionieren alle Menschen, die nicht so zu denken scheinen, wie wir es für richtig erachten. Wir „verbessern“ die Welt und die Zustände, oder wir verkünden den Untergang der Welt, und zwischen hinein sind wir eifrigst bestrebt, daß wir uns betäuben, per panem et circenses, in der Vielgestalt moderner Möglichkeiten.

Alle Rettung geschieht in allen Gefahrenlagen immer nur von einzelnen aus. So wird auch der Sonntag nur von den Wachen, den Wenigen her gerettet werden. Er ist ein, wenn nicht das größte, so doch ein sehr großes Sorgenkind aller Gläubigen, sein eigentlichstes Anliegen aber kann nur von den Wenigen erfaßt werden, die in die Tiefe und in die Weite zu schauen vermögen. Die Zusammenarbeit aller Guten ist aber weiterhin vonnöten, daß das Anliegen seine Lösung finden kann. Die Masse ist nur erfassbar von den Vielen, die guten Willens sind. So stellen wir vom pastoralen Standpunkt aus die Frage, was können wir tun, um den Sonntag zu retten, im außerkirchlichen Bereich:

Noch trägt bei uns der Sonntag sein eigenes Gewand. Die Arbeit ruht im allgemeinen, die Kleidung ist nicht die Kleidung des Arbeitstages, der Ablauf des Tages nicht werktäglich. Man gehe nur einmal an einem Sonntag gegen acht Uhr durch die Straßen einer Stadt, und wäre es auch nur eine Kleinstadt, und man wird erschreckend oder erfreut den Unterschied feststellen zwischen Sonntag und Montag. Aber Sonntagsruhe ist noch nicht Heiligung des Sonntags, wie Arbeit noch nicht Gottesdienst ist. Arbeit leistet auch das liebe Vieh und leistet auch die verfluchte aber zu segnende Maschine. Die vordringliche religiöse Frage ist, wie ist die Zeit der Ruhe von der Arbeit, als Erholung des Geistes, der Seele, der Kräfte des Herzens zu ermöglichen? Alles was leer läßt, gibt keine neuen Kräfte, kann in manchen Fällen etwa ausfüllen und betören, aber nicht rüsten und stählen. Wochenende bleibt sehr

oft Werktag mit Festtagskleid. Drei Stufen führen zur Heiligung des Herrntages: Ruhe von Arbeit, bewußte Bereitung der Sonntagsfeier, Ruf zur Kirche.

Ruhe von der Arbeit. Einst war im Alten Bunde die Ruhe geboten und gehalten. Im Laufe der Zeit so streng gehalten, daß es möglich war, aus der Menge der Gesetze welche die Ruhe bezweckten, die Unruhe des Geistes zu schaffen. Der pharisäische Sabbat war eine Qual voller negativer Ruhe, wie ein Schulmeister auf die Ruhe des Zöglings achtet, der nichts weiß und nichts hat, womit er sich beschäftigen könnte. Im Christlichen war es zunächst umgekehrt, der Tag des Herrn konnte gefeiert werden ohne Ruhe von der Arbeit, mitten unter Heiden und Juden, und doch war es der Herrentag des Todes und des Auferstehungsgedächtnisses, der gemeinschaftlichen Feier der Geheimnisse des Altars. War es ein Wunder, daß man dann darauf den Schwerpunkt verlegte und der Arbeitsruhe das zweite Moment zulegte? Nicht sei in Abrede gestellt, daß die gesetzliche Umhegung der Ruhe ihre Bedeutung hat, und wir brauchen sie, und es wäre ein großer Verlust, würde der Sonntag durch das staatliche Gesetz nicht beachtet werden. Eine Verkennung des Rhythmus der Natur, für uns immer ein Widerspiegel göttlicher Einsichten und Besinnungen seiner Liebe für die Menschen, wäre damit unbeachtet und müßte sich rächen. Ruhe von Arbeit nicht nur des einzelnen, sondern der Gemeinschaft ist schon eine allgemeine Absage an den Geist des Materialismus. Daß wir der Arbeit müde werden, zeigt immer noch an, daß wir Ruhe haben müssen. Haben unsere Angestellten und Dienstboten Sonntagsruhe so weit nur möglich? Könnten wir nicht dem strebsamen Arbeiter, der sich sein Familienhaus baut, vielleicht doch irgendwie helfen, daß er und wir sonntags ohne Ärger feiern können? Was ist es mit dem Verzicht auf den Doppellohn der Sonntagsarbeit? Was mit dem Suchen nach Möglichkeiten, das am Samstag tun zu können, was eigentlich doch an vollen Werktagen getan werden soll. Was ist es mit der Überanstrengung im Dienste der angenehlichen Erholung in Beanspruchung der Dienstleistungen der Bediensteten in Gaststätten und im Verkehrswesen? Was mit der Sonntagsruhe der „geistig Arbeitenden“?

Die bewußte Bereitung des Sonntags. Wochenende ist der allbekannte und überall gebräuchliche Ausdruck hierfür. Auch ganz „gute Katholiken“ wünschen oft am Samstag ein „gutes Wochenende“. Der Sonntag ist aber weder nur Ende noch nur Anfang. Er ist die Mitte. Er teilt nicht, sondern nimmt das Ganze des Vergangenen und die dunkle Fülle des Kommenden. Er steht immer in der Mitte. So wie Christus in der Mitte der Zeiten steht, steht er in der Mitte der Tage. Er ist der Herrentag, zu dem alle Tage aus dem Ablauf der Woche geführt haben und in den alle Tage der beginnenden Woche führen werden, bis Er wiederkommt. Ist somit die Heiligung des Vorabends nicht eine Selbstverständlichkeit? Sind Samstagunterhaltungen nicht schon ein Verstoß gegen den Sonntag? Bleiben wir Realisten. Die Hochzeit am Samstag und die Unterhaltung ist durch bloße gesetzliche Bestimmungen nicht von diesem Tage entfernbar. Aber die Einflußnahme mancher angesehener Laien und guter Seelsorger könnte an vielen Orten eine Beschränkung der Veranstaltungen auf ein erträgliches Maß erreichen, damit der Sonntag doch zu seinem Rechte komme. Das Recht des Sonntags aber ist die Meßfeier der Gemeinschaft. Die Überanstrengung der Menschen in den Betrieben und in den Büros macht eine Erholung in Gottes lieber Natur notwendig. Das rechte Maß kann hierin mit den „Verpflichtungen des Gläubigen“ sehr wohl in Einklang gebracht werden. Die Festsetzung der Zeit für den Gottesdienst müßte doch im Einvernehmen mit den lebendigsten Gliedern der Gemeinde, nicht mit den müdesten und bequemsten geschehen. Die Sonntagabendmesse, — wenn nicht Samstagabendmesse — ist eine pastorale Notwendigkeit und für größere Orte Selbstverständlichkeit, wenn nicht Gewissenspflicht! Wir müssen nun einmal den Forderungen der überreizten Menschen Rechnung tragen. Das Erholungsbedürfnis an Schlaf und Naturbegegnung ist eine Tatsache, die noch nicht vom Teufel sein muß. Christen können auch im Freien beten, sie werden

aber niemals das Wesentliche, das Opfer und den Sakramentsempfang dem hintansetzen. Erbauungsstunden gibt es auch in der Natur. Nicht nur in der Familie und am Sonntag abends. Gute Lektüre und Schriftbetrachtung lassen sich auch außerhalb der vier Wände anstellen. Dahin hat ein Vorstoß zu geschehen. Franz von Assisi war am Alvernerberg in Christus verzückt! Der Samstag der Kinder, der Samstag der Jugendlichen, der Samstag der Eheleute, der Samstag der Familien, alle haben die Bereitung des Sonntags des Herrn zur Aufgabe. Und der Samstag des Priesters? Einen guten Feiertag bereitet nur eine gute Arbeitswoche. Auch für den Priester gilt die Losung, „während der Woche den Schafen nachgehen, um am Sonntag bei der Herde sein zu können“. Nur so ist das Kernproblem der Seelsorge von heute erfaßt. Jeder in seiner Art und jeder auf seinem Posten, aber jeder in ganzem Einsatz. Der Priester hat keinen Sonntag, insofern dieser ein Tag der Ruhe wäre. Immer Gebenmüssen ist eine der schwersten Arbeiten, immer denselben Menschen Gebenmüssen ist über alles schwer, immer Gebenmüssen denen, die nicht nehmen wollen, eine seelische Qual. Der Seelsorger muß seine Sonn- und Feiertage vorausbereiten, der Tag selber muß ihn unbelastet, ohne Müdigkeit und unermüdet als Hirten, unter der Herde finden.

Ruf zur Kirche. Ein Dreifaches sei kurz gestreift: Der Platz vor der Kirche muß ein sonntägliches Gesicht haben, ebenso der um die Kirche liegende Gottesacker. Die Kirche selber lade zum Sonntag. Nebenfeiern, die nicht sonntäglich sind, sollen niemals sonntäglichen oder gar festtäglichen Charakter haben. Die so gerne übersehene und so oft verwischte Wertordnung soll auch hier ihre Stelle behaupten oder wieder erlangen.

Dekan Univ.-Prof. Dr. Jakob Rieser

DIE SONN- UND FEIERTAGSRUHE

(Moraltheologische Grundsätze)

Im Schöpfungsberichte der Genesis lesen wir: „Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ausgeruht hat von allen seinen Werken.“ Darum galt im Alten Bund der siebente Tag der Sabbatruhe. — Das Christentum begann die Feier der hl. Messe auf den Tag der Auferstehung des Herrn und die Sendung des Hl. Geistes zu verlegen, d. h. auf unseren heutigen Sonntag. Gelegentlich trat die Urkirche der Gepflogenheit der Judenchristen entgegen, an der Sabbatruhe festzuhalten. Die Sonntagsruhe bildete sich zunächst durch Gewohnheit heraus und wurde dann durch staatliche und kirchliche Gesetze im Laufe der Zeit genauer geregelt. Im Jahre 321 z. B. verbot Kaiser Konstantin (Codex Just., I II, t. XII), an Sonntagen die *opera forensia* (Gerichtsverhandlungen) und *artes mechanicae* (Handwerk, Bauernarbeit). Das Konzil von Laodicea (Ende des 4. Jahrh.) ermahnte die Christen, sie sollten nicht „judaisieren“ und am Sabbat nichts tun, sondern sie sollen arbeiten und dafür am Sonntag nach Möglichkeit sich der Arbeit enthalten (*si fieri potest in ea [d. h. Sonntag] non laborant*). — Um den Sklaven die Teilnahme an der hl. Messe zu ermöglichen, bildete sich das Gewohnheitsrecht, am Sonntag keine Sklavenarbeit zu verrichten. Diese Sklavenarbeiten bezeichneten die Römer *opera servilia*, und wir übersetzen sie heute mit „knechtlichen Arbeiten“. Darunter versteht man schwere körperliche Arbeiten. Den Gegensatz dazu bildeten die *opera liberalia* (geistige Beschäftigungen) der Freien, die mit der Sonntagsruhe für vereinbar gehalten wurden. Als eine Störung der Sonntagsruhe empfand man und verbot man daher Gerichtsverhandlungen und Märkte. Diese Einteilungen und Unterscheidungen haben sich im Laufe der Zeit so eingebürgert, daß bis heute im kirchlichen Gesetzbuch unter Sonntagsruhe die Enthaltung von knechtlichen Arbeiten, d. h. *opera servilia*, verstanden wird. Dieser Begriff wird heute an Hand moraltheologischer Grundsätze so ausgelegt, daß darunter

Handwerksarbeiten, Beschäftigungen der Landwirtschaft und Industrie (körperliche Arbeiten) verstanden werden. Bei diesen Arbeiten ist nicht die Absicht maßgebend (z. B. ob ich es aus Gewinn oder uneigennützig tue), sondern die Natur der Arbeit. Alle opera liberalia („nicht knechtliche Arbeiten“) sind daher mit der Sonntagsruhe vereinbar und erlaubt, auch wenn ich dadurch Geld verdiene. Jene Beschäftigungen, die zwischen diesen beiden Gruppen liegen, weil sie mit körperlicher Anstrengung verbunden sind, sind nach örtlicher Auffassung zur einen oder anderen Gruppe zu ziehen (opera communia). Wenn ihr Zweck der Erholung dient, wie z. B. Reisen, Jagen oder Sport, so gelten sie nach üblicher Auffassung als am Sonntag erlaubt.

Als eine schwere Übertretung des Gebotes der Sonntagsruhe wird es angesehen, wenn man ohne Grund in der Zeit von Samstag Mitternacht bis Sonntag Mitternacht solche Arbeiten verrichtet, die zu den knechtlichen (opera servilia) gezählt werden. — Die Kirche war aber immer weitherzig in der Erteilung von Dispensen oder im Geltenlassen von Entschuldigungsgründen. Als solche hat man von jeher angesehen: 1. unaufschiebbare Notwendigkeit (z. B. Feldarbeiten der Bauern, um einen größeren Schaden zu verhindern, notwendige Ausbesserungsarbeiten, notwendige Aufrechterhaltung des Verkehrs oder eines Fabriksbetriebes, und Arbeiten, die das öffentliche Wohl verlangt. Dazu gehören auch die notwendigen Hausarbeiten in der Familie). Arme, welche sich sonst nicht den nötigen Unterhalt verschaffen können, galten ebenfalls als dispensiert von der Sonntagsruhe. 2. Religiöse Pflichten (knechtliche Arbeit in der Kirche zur Vorbereitung eines Festes). 3. Pflichten der Nächstenliebe (notwendige Betreuung und Bereitstellung von unmittelbar notwendigen Dingen). 4. Gewohnheit (Friseure, Wirte, Märkte).

Nachdem sich die äußeren Verhältnisse in der Neuzeit aber stark geändert haben, erhebt sich heute die Frage, ob es nicht vorteilhaft wäre, wenn der kirchliche Gesetzgeber den Begriff der Sonntagsruhe einer Revision unterzöge. Einmal ist heute der Sport, der noch zu den opera liberalia gezählt werden kann und gezählt wird, zu einer Gefahr für den christlichen Sonntag geworden. Auf der anderen Seite ist in den Städten die Arbeit im Schrebergarten, die Arbeit am kleinen Eigenheim eine Erholung und fast ein Mittel, um die schmale Existenzbasis zu erweitern. Und doch müssen wir nach unserer heutigen Terminologie diese Beschäftigungen zu den knechtlichen Arbeiten zählen, weil sie über das Maß von zwei Stunden hinausgehen. Soll die Kirche von ihrer Dispensvollmacht mehr Gebrauch machen und durch die Erteilung von großzügiger Dispens die Leute indirekt auf die Pflicht der Sonntagsruhe aufmerksam machen? Wie verhält sich heute der Sport zur Sonntagsheiligung? Soll der Begriff opera servilia hier strenger gehandhabt werden? Und läßt sich durch eine systematische Erziehungsarbeit hier eine Umstellung in den christlichen Familien erreichen? — Das sind alles Fragen, die sich heute bei der Erläuterung der kirchlichen Vorschrift hinsichtlich der Sonntagsruhe ergeben.

Univ.-Prof. Dr. Franz König

DER SONNTAG UND DIE KATHOLISCHE AKTION

Apostolat und Liturgie

Es gibt wohl zweifellos *falsche Auffassungen* über das Verhältnis von Apostolat und Liturgie. Klerus wie Volk haben vielfach die Ansicht, das seien entgegengesetzte Richtungen, die miteinander nichts zu tun hätten. Und sie können sogar diese Gegensätzlichkeit so steigern, daß mit der Zeit der Eindruck entsteht, es handle sich hier um zwei feindliche

Mächte. Es muß uns ganz klar sein, daß die Frage nie lauten darf: Apostolat oder Liturgie, sondern immer nur: Apostolat und Liturgie!

Gewiß wird im Einzelfall das eine oder das andere irgendwie den Vortritt haben müssen.

Die einzig richtige Auffassung ist, daß *Liturgie und Apostolat von Christus* stammen. Beides sind Aufträge des Herrn: „Dies tut zu meinem Andenken“ und „Gehet hinaus in die ganze Welt!“ Wenn wir einem der beiden Aufträge einen Vorrang an Würde und Erhabenheit zubilligen wollen, dann werden wir in heiliger Ehrfurcht dem Auftrag aus dem Abendmahlsaal den Vorrang zuerkennen, aber ich möchte sagen, es ist eine Art „Ehrenprimat“.

Beide Aufträge gehören zusammen! Der eine ohne den anderen wäre eine Halbheit! Vielleicht können wir sogar so sagen: Apostel sein, heißt Liturge und Seelsorger sein! Apostel hat der Herr selbst seine auserwählten Mitarbeiter genannt, beide Aufträge sind an die Apostel gerichtet! Liturgie und Seelsorge ist ihre Aufgabe, die der Herr ihnen übertragen hat! Übrigens ist der Missionsauftrag Christi ja kein bloßer Lehrauftrag, sondern bekanntlich auch Taufauftrag, und damit stehen wir ja schon mitten in der Liturgie!

Beides ist notwendig, unbedingt notwendig, Apostolat und Liturgie, missionarisches Arbeiten und liturgisches Beten und — es soll nicht nur ein Wortspiel sein — missionarisches Beten und liturgisches Arbeiten!

Diese Klarstellungen sind notwendig, damit uns die inneren Zusammenhänge zwischen Sonntag und Katholischer Aktion wirklich zum Bewußtsein kommen. Wir werden nur dann die Frage „Sonntag und Katholische Aktion“ richtig beantworten können, wenn wir uns klar sind über die gemeinsame Herkunft, über die gemeinsamen Aufgaben und das gemeinsame Ziel des Apostolates und der Liturgie!

Sonntagsliturgie und Katholische Aktion

Der Anfang: Die Sonntagsliturgie beginnt bekanntlich mit dem Asperges bzw. *Vidi aquam!* Rupert v. Deutz und Durandus und eine Reihe mittelalterlicher Liturgiker fassen bekanntlich die 852 durch Hinkmar von Reims eingeführte sonntägliche Aspergion als eine Erinnerung an die Taufe auf. Nun wollen wir uns erinnern, daß die Befähigung und Verpflichtung des Laien zum Apostolat ja aufbaut auf der Taufe und dem durch sie verliehenen allgemeinen Priestertum! Damit wird alles apostolische Tun geweiht, hineingezogen in das Heilige, ist nicht mehr nur menschliches Werken, sondern Wirken in Verbindung und im Auftrag der Kirche. Und die Kirche ist immer *ecclesia orans!*

Der Mittelpunkt: Opfer und Opfermahl müssen Mittelpunkt des ganzen katholischen Lebens sein und wieder werden, das ist das eigentliche Anliegen der liturgischen Erneuerung! Und wenn das schon vom privaten Leben gilt, dann noch viel, viel mehr vom Leben der Laienapostel, vom Tun der *actio catholica!*

Das Ende: „*Ite, missa est!*“ Die Sendung sagt es uns ganz deutlich, daß alle Katholische Aktion ausgehen muß vom Altar, sonst ist sie nicht Katholische Aktion!

Diese inneren Zusammenhänge zwischen Sonntagsgottesdienst und Katholischer Aktion wenigstens andeutungsweise aufzuzeigen, schien mir unbedingt notwendig. Nur aus diesen inneren Zusammenhängen heraus läßt sich erst von den Möglichkeiten und praktischen Aufgaben der Katholischen Aktion im Dienst am Sonntag sprechen. Es handelt sich hier nicht etwa nur um einen, sagen wir, nachbarlichen Freundschaftsdienst, den die Katholische Aktion dem Sonntag leistet, sondern um eine wesentliche Aufgabe der Katholischen Aktion, die ohne Sonntagsgottesdienst nicht existieren, zum mindesten sich nicht entfalten kann.

Die praktischen Aufgaben und Möglichkeiten

1. *Der Sonntagsgottesdienst* wird immer das Kernstück jeglicher Sonntagsheiligung sein und bleiben.

Die sonntägliche Opferfeier muß in ihrer überragenden Bedeutung wieder gesehen und gewürdigt werden. Daher:

Theoretische Schulung in zweifacher Richtung: Verständnis der hl. Messe und dann eben Bedeutung gerade der sonntäglichen Opferfeier der Gemeinde.

Praktische Schulung wieder in zweifacher Richtung: *Negative*: Abstellen von Mißständen (Herumstehen vor der Kirche, Benehmen in der Kirche, Primat der liturgischen Feier vor der Privatfrömmigkeit!). — *Positive*: Mittun! (Beten, singen, stehen, knien!) Viel Geduld ist zweifellos notwendig! Und viel Güte! Der *Nachmittags-* oder *Abendgottesdienst* darf nicht vernachlässigt werden.

In der *Kirche*: Wiederbelebung der Vesper, Volksandachten! (Rosenkranz!)

In der *Familie*: Belebung des Hausgottesdienstes (Gebet, Lesung, Lied!).

2. Die Sonntagsgestaltung:

Der Ausgangspunkt ist die Agape der Urkirche.

Die Aufgabe möchte ich kennzeichnen mit dem bekannten Keplerwort: Mehr Freude! Freude am Buch, Freude an der Natur, kurz alle erlaubte Freude, einschließlich Spiel und Tanz! Das ewige Neinsagen muß aufhören!

Das Arbeitsgebiet umfaßt drei Bezirke:

Die *Familie*: Freude am Heim, Kinder sollen sich auf den Sonntag wirklich freuen!

Die *Pfarre*: Soll die Pfarrfamilie Wirklichkeit sein, muß eine frohe Sonntagsgestaltung getätigt werden!

Die *Gesellschaft*: Gesunde Geselligkeit!

Abschließend sei noch erwähnt, daß es zweifellos unendlich viele, oft schier unüberwindliche Schwierigkeiten geben wird. Alteingerostete Gewohnheiten sind bei Klerus und Volk so furchtbar schwer auszu-rotten! Wir wollen nicht hart und nicht hoffnungslos werden! Über all unserer stillen, zähen Kleinarbeit soll die Liebe herrschen als uneingeschränkte Königin, und wenn Mißstände und Mißerfolge uns zermürben und mutlos machen wollen, dann denken wir an das Evangelium vom Senfkorn und Sauerteig. Auch für unsere Arbeit soll dieses Gleichnis im Vollsinn des Wortes Frohbotschaft sein und bleiben!

Generalsekretär der Katholischen Aktion Johannes Innerhofer

CHRISTLICHE ERZIEHUNG AUS DEM GEIST UND DER KRAFT DER SAKRAMENTALEN ORDNUNG

Die folgende Arbeit fügt sich an die vorausgehenden Beiträge über den österlichen Grundcharakter des christlichen Sonntags an.

I.

Daß die Taufe als grundlegendes Ostersakrament im eigentlichen Sinne zu verstehen ist, dürfte wohl niemand beanstanden. Die Vorbereitung der Katechumenen auf dieses Sakrament war ja ein Hauptanliegen schon der Vorfasten- und Fastenzeit. Für die Eucharistie gilt dasselbe, setzte sie doch der Herr in Vorwegnahme des Kreuzesopfers ein. — Daß die Taufbewerber zugleich auch auf den Empfang der Firmung in der Osternacht vorbereitet wurden, erweisen die Katechesen des hl. Cyrill von Jerusalem.

In der Ausschließung der Büsser am Aschermittwoch und ihrer Rekonkiliation am Gründonnerstag dürfte aber auch ein Hinweis auf die Bußtaufe liegen und diese so in die Reihe der Ostersakramente einbezogen erscheinen. Denken wir ferner daran, daß auch die erste Priesterweihe von Christus selber beim Abendmahl an seinen Aposteln vollzogen wurde und daß noch heute die Weihe der heiligen Öle am Gründonnerstag im Rahmen der Messe vollzogen wird, so wäre in diesem Sinne auch die Krankenölung zum Bereich der Sacramenta paschalia zu zählen.

Als Sacramentum sacramentorum aber müssen wir vor allem den Ursprung und Quell all dieser Ostersakramente, das hl. Osterfestmysterium selber bezeichnen: Die große Ostertat Christi, unsere Erlösung durch sein Opfer am Kreuz, die „Eucharistia Domini“ schlechthin, vorweggenommen in der ersten Messe Christi im Abendmahlsaal, verbunden mit der ersten Priesterweihe und dem ersten Opfermahl.

Und diese absolut zentrale österliche Heilstat Christi, der eigentliche Inhalt der „Festa paschalia“, das eigentliche große Ostermysterium, das Sacramentum paschale ohnegleichen, sollte als solches immer wieder gegenwärtig gesetzt werden nach dem Willen des Herrn selbst mit dem Gedächtnis des Mysteriums seiner Auferstehung und Himmelfahrt, der Sendung des Heiligen Geistes und seiner Wiederkunft am Ende der Zeiten in jeder heiligen Messe, das ganze Jahr hindurch, unablässig Erlösung, Neuschöpfung, Heiligung ausstrahlend: „Herr, wir bitten, gewähre uns, daß wir diese Mysterien so häufig begehen, wie es ihrer würdig ist; denn so oft wir dieses Gedächtnisopfer feiern, wird das Werk unserer Erlösung vollzogen.“ So die Sekret am 9. Sonntag nach Pfingsten, auf die sich auch Papst Pius XII. in der Liturgie-Enzyklika „Mediator Dei“ (20. November 1947, Nr. 62) beruft. — Ähnlich das „Unde et memores“ des Kanons, dem in der ambrosianischen Messe auch noch die ausdrückliche Erwähnung der Wiederkunft Christi vorausgeht. „So oft ihr das tuet“, heißt es nämlich dort im unmittelbaren Anschluß an die Konsekrationsworte, „werdet ihr meinen Tod verkünden, meine Auferstehung bekennen, meine Ankunft erhoffen, bis daß ich aufs neue vom Himmel zu euch herabsteigen werde“. Nicht umsonst trug das Meßbuch einst den Titel „Liber sacramentorum“, die Messe ist eben das Zentrum aller Sakramente, die eigentliche Erlösungstat Christi und deren Zu-

wendung an uns. Daraus aber sollen wir nun unser ganzes Leben gestalten: „Festa paschalia moribus et vita teneamus“.

Das sind ja im Grunde bekannte Feststellungen. Sie sollen uns aber hier als sicherer Ausgangspunkt dienen für einige Anwendungen auf die Erziehung.

II.

Wir fragen uns also: Wenn dem so ist, daß unser ganzes Christenleben aus den Grundquellen des Ostermysteriums der Ostersakramente gespeist sein soll, wenn wir diese Geheimnisse und Sakramente „im Leben und im sittlichen Wandel festhalten“ sollen, wenn sie uns also in allem ziel- und richtunggebend vor der Seele stehen und in ihr mit göttlicher Kraft wirken sollen, sollte dann nicht auch die Erziehung ganz und gar von diesem Geiste geleitet, durchdrungen sein? Oder ist denn christliche Erziehung etwas anderes als „Mitwirken mit der Gnade Gottes bei der Bildung des wahren und vollkommenen Christen: d. h. Christi selbst in den durch die Taufe Wiedergeborenen“? (Pius XI., Erziehungszyklika). Sollte also die erzieherische Tätigkeit nicht auf jeder Stufe vom Geiste der Ostermysterien getragen sein? Es war für mich eine freudige Überraschung, in dem klassischen Erziehungsbuch aus der Zeit des Tridentinischen Konzils eine Erziehungslehre zu entdecken, die das ganze Werk des Pädagogen weitgehend auf der Grundlage der Sakramente entwickelt. Es ist die Erziehungslehre des Kardinals Silvio Antoniano (1888 als 1. Band der „Bibliothek der katholischen Pädagogik“ durch F. X. Kunz deutsch herausgegeben). Kein Geringerer als der hl. Karl Borromäus selber hatte ihr zu Gvatter gestanden, wie Pius XI. in seiner Erziehungszyklika ausführt, in der er das Werk ausdrücklich gutheißt und empfiehlt.

Ich möchte hier nicht weiter darauf eingehen, wie Silvio Antoniano die ganze Erziehung auf der Grundlage der Sakramente (neben jener des Glaubensbekenntnisses und der Gebote Gottes) aufbaut. Zu betonen aber bleibt, daß eine solche Auffassung des Christenlebens und der Erziehung wie von selbst die hl. Messe in den Mittelpunkt stellen muß und somit als wesentlich liturgisch anzusprechen sein dürfte, wenn auch der Begriff des Kirchenjahres dabei noch nicht so ausdrücklich betont wird, wie das heute möglich und wünschbar erscheint. Gibt doch die Einbeziehung der Sakramente in das Kirchenjahr, diese „stufenweise Vermittlung der Erlösung an die Menschen und wahrhafte Wiederholung und Fortführung des Erlösungswerkes Christi oder das in der Kirche auf abbildlich-lebendige Weise sich fortsetzende Leben Christi zum Heile der Menschen und zur Verherrlichung Gottes“ diesen grundlegenden Heilmitteln eine besondere, verlebendigende pädagogische Note und ihre gemeinsame Hinordnung auf Ostern, den Kern und Mittelpunkt des Kirchenjahres und damit auch auf die Messe, die große Ostertat Christi, die sie so recht als *sacramenta paschalia* erscheinen läßt. Ein Wort von Maurice Zundel sei hier noch angeführt: „Das heilige Meßopfer ist ein Geheimnis, das erlebt werden muß: Das Geheimnis von der Wiedergeburt des Menschen aus dem Liebestode Gottes. Die göttliche Wirklichkeit, die es in sich birgt, übersteigt alle menschlichen Worte. Es ist Tat schlechthin, die Tat unserer Erlösung in der Gedächtnisfeier, die sie wirklich vergegenwärtigt. Wir

können seine göttliche Fruchtbarkeit nur erfahren, wenn wir ihm unser ganzes Sein aufschließen, alle unsere Kräfte zum Mitopfern bereitstellen.“

Wir aber möchten aus der Tatsache, daß die heilige Messe im Mittelpunkt des Christenlebens überhaupt und insbesondere der Erziehung zu stehen hat, den weiteren Schluß ziehen, daß dasselbe auch für den Unterricht und vorerst für den Religionsunterricht zu gelten hat. Seine Güte, Wirksamkeit und Lebensaufgeschlossenheit hängt u. E. weitgehend davon ab, ob und wie dieses Ziel christlichen Lebens und Erziehens erreicht oder verfehlt wird.

III.

Wenden wir diese Erkenntnisse nun auf die Forderungen unseres Religionsunterrichtes an, das heißt auf die schulische Mithilfe in der erziehlichen Bildung religiöser Persönlichkeiten. Dieser Unterricht soll „den Grund legen, daß die Zöglinge zu einem Leben mit und in Christus gelangen, und daß sie dieses Leben auch nach der Schulentlassung . . . festhalten und in unverbrüchlicher Treue pflegen“ (Lex. d. Päd. IV. 327 f.). Er ist also wesentlich auf das wirkliche religiöse Leben der jungen Leute auch in der Zukunft hin ausgerichtet.

Dieses praktische Postulat ergibt sich für den Religionsunterricht schon daraus, daß nach Thomas von Aquin und der ganzen katholischen Lehre überhaupt, gerade die Theologie als „doctrina sacra“, als „Teilnahme am Wissen Gottes“ zugleich praktisch und theoretisch ist, „morbis et vita“, „im sittlichen Wandel und Leben“ sich auszuwirken hat.

Zum gleichen Schluß, daß unser ganzes Leben und Erziehen, vorab aber auch der Religionsunterricht wesentlich auf das Opfer Christi, die Messe, deren tieferes Verständnis und deren fruchtbare Mitfeier, hingeordnet sein soll, führt uns auch die Betrachtung der zentralen Stellung des Heilandes Jesu Christi im ganzen übernatürlichen Seinsbereich der Welt und des Christenlebens, dessen Grund- und Eckstein er bilden muß, so daß wir gewiß nicht ohne Berechtigung die Worte des hl. Paulus von dem den Griechen unbekannten Gott auf Ihn anwenden können: „In Ihm nämlich leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Act. 17, 28). Im Mittelpunkt des Lebens Christi aber steht das Opfer. Und auch, wenn wir vom Standpunkt der Gottesverehrung als unser Endziel, ganz allgemein betrachtet, ausgehen, kommen wir zum gleichen Schluß: Die heilige Messe hat im Mittelpunkt unseres religiösen Lebens, im Mittelpunkt der religiösen Erziehung und auch in einer Zentralstellung im Religionsunterricht zu stehen. Denn seit Christus „in der Fülle der Zeit“ und als Fülle der Zeit gekommen, empfangen, geboren und der Welt geschenkt wurde, seit sein öffentliches Leben durch sein Leiden und seinen Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt hienieden abgeschlossen worden in seinem sichtbaren Wandeln unter den Menschen, ist die heilige Messe die schlechthin vollkommenste Form der wahren Gottesverehrung für alle Zeiten und unsere Teilnahme daran in Form des Opfers und des Sakramentes unsere edelste und grundlegendste Form der persönlichen und gemeinsamen Gottesverehrung, von der her all unser Sein, Tun und Lassen geprägt und bestimmt werden soll; was nicht etwa eine Entwertung der sittlichen Grundlagen des Lebens bedeutet, sondern deren unerreicht höchste, von Gott bestimmte Aufwertung. Glaube, Hoffnung und Liebe und alle übrigen Tugenden finden darin ein vollkommenstes übernatür-

liches Fundament und einen immer wieder bis ins Göttliche hinein vortragenden Abschluß in Christus Jesus. Denn das Erlöserleben Christi und die Fülle der Gnaden des auferstandenen und verherrlichten Gottmenschen finden ja darin ihren besten und wirksamsten Ausdruck.

Und vielleicht läßt sich hier auch ein Gedanke Dietrich von Hildebrands sinnvoll anwenden („Liturgie und Persönlichkeit“, S. 20): „Nur der Gottmensch Jesus Christus kann Gott auf angemessene Weise anbetend lieben. Er allein ist ganz heilig; nur Er verherrlicht in ganz angemessener Weise durch Seine Heiligkeit Gott... Der letzte übernatürliche Sinn jedes Menschen ist daher Umgestaltung in Christus. Nur aus ihm, mit Ihm und in Ihm können wir Gott angemessen anbetend lieben und Gott loben, und nur in dem Maße können wir auch heilig werden, als nicht mehr wir selbst leben, sondern Christus in uns.“ Und diese Umgestaltung geschieht in uns in vorzüglicher Weise durch die heilige Messe. Und daß diese von einer für die Erziehung der jungen Christen nie hoch genug einzuschätzenden Bedeutung sei, unterstreicht Dietrich von Hildebrand in eindrucksvoller Weise, indem er darauf hinweist, daß gerade jene Erziehungsmittel die wirksamsten seien, die eigentlich nicht Mittel, vor allem nicht ad hoc erfundene Mittel mit pädagogischem oder didaktischem Zwecke seien, sondern die ihrer Natur nach einfachhin auf Gott als das Ziel hinstreben und weit über dem Wesen bloßer Hilfsmaßnahmen für Erziehung und Unterricht stehen: „Die tiefste pädagogische Wirkung ist dem, was nicht als pädagogisches Mittel verwendet wird, vorbehalten, dem, was in seinem Sinn unabhängig von der pädagogischen Wirkung ist und in seiner Gehaltfülle diese Wirkung als... ein Geschenk... spendet. So findet sich gerade da, wo wir uns rein wertantwortend verhalten... in dem als Gottesdienst vollzogenen Lobpreis Gottes... vielleicht die tiefste und am meisten organische Umgestaltung des Menschen in den Geist Christi hinein“ (S. 11). Daß all dies in der heiligen Messe seine Krönung findet, ist nicht zu bestreiten.

Aus alledem scheint uns klar hervorzugehen, daß auch für den Religionsunterricht die Frage nach einer vermehrten und vertieften Einbeziehung einer auch praktisch orientierten unterrichtlichen Einführung in die heilige Messe sich als nicht bloß nicht abwegige, sondern sogar sehr wichtige und zentrale stellt. Ganz besonders, wenn wir bedenken, daß das Kirchengebot des allsonntäglichen und festtäglichen Meßbesuches diesen neben Osterkommunion (und Osterbeicht) in den Mittelpunkt des religiösen Lebens auch des Laien stellt, und in Erwägung, daß diese sonn- und festtägliche Meßfeier oft beinahe die einzige Gelegenheit für die Laien darstellt, sich an die Größe und Schönheit, aber auch an die sittlichen Pflichten des christlichen Lebens nachdrücklich zu erinnern und sich danach neuerdings zu orientieren. Deshalb sollte der Religionsunterricht besonders an den Mittelschulen jede Gelegenheit ausnützen, die ihm geboten ist zur Einführung in das Verständnis der Messe: in grundlegend theoretischer, aber auch in konkretpraktischer, unmittelbarer, Leben und Lernen aufs innigste miteinander verbindender Form. Über das Praktische später.

DIE ÜBERWINDUNG DER DASEINSANGST DURCH DIE CHRISTLICHE HEILSORDNUNG IN SPÄTANTIKE UND GEGENWART (Schluß)

Der Mensch von heute.

Wir stehen heute ebenfalls am Wendepunkt zwischen zwei Epochen der Menschheitsgeschichte; unsere Zeit hat vieles mit jener der ausgehenden Antike gemeinsam. Wenn wir den Menschen der Gegenwart betrachten, so muß uns aber vor allem, geistesgeschichtlich gesehen, manches Gemeinsame auffallen. Es ist, soweit es sich gerade im Gnostizismus als einer im Daseinsverständnis bis an die äußersten Grenzen vorangetriebenen kosmosfeindlichen Position der Spätantike offenbart, die Daseinsangst. Seltsame Parallelen zwischen zwei an sich so verschiedenen Zeitaltern und Lebensbedingungen! Fast zwei Jahrtausende trennen die beiden Epochen voneinander. Seither sind die Menschen durch die verschiedensten Wandlungen der Geschichte hindurchgegangen. Das Antlitz der Erde trägt heute ein ganz anderes Gepräge. Aber im letzten bleibt doch die eine Frage des Menschen: Die Frage nach Gott und wie er zu Gott steht. Die seltsame Gleichheit aber zwischen dem Daseinsgefühl der Spätantike und der Gegenwart läßt sich nur vom Religiösen her deuten.

Rein äußerlich gesehen mag man vor einem Rätsel stehen: Wie war es möglich, daß sich des Menschen am Ausgang der Neuzeit trotz seiner Erfolge in der Naturbeherrschung und mitten im rauschenden Leben eine Daseinsangst bemächtigen konnte?

Ein kurzer Überblick über die geistige Entwicklung möge also auch hier geboten werden. Die philosophischen und religiösen Auseinandersetzungen hatten zunächst zu Beginn des 16. Jahrhunderts die gesicherte Glaubenswelt erschüttert. Martin Luther meinte die Kirche zu retten und merkte erst zu spät, daß er nun gezwungen sei, eine neue Kirche zu gründen, um sein eigenes Werk zu retten. Der Mensch wird in der Folge verschiedenster Spekulationen an erste Stelle gesetzt; nicht mehr Gott ist der unbedingte Herr der Welt, sondern der Mensch. Glaube und Wissen, Theologie und Philosophie betrachtet man als völlig getrennte Gebiete. Der Glaube hat mit der menschlichen Vernunft nichts mehr zu tun. Diese ist die einzige Erkenntnisquelle. In einer solchen Geistigkeit führt Religion ein kümmerliches Dasein, man läßt sie nur mehr als eine Art Moral gelten. Später wird der Gegensatz zur Religion geradezu zur Religionsfeindlichkeit. Die Naturwissenschaften bringen eine Errungenschaft um die andere; der Stolz sind die exakten Wissenschaften. Man meint, es gäbe kein Geheimnis der Natur mehr, hinter das Menschengestalt nicht zu kommen vermöchte. Diese geistige Haltung dauert z. T. bis auf den heutigen Tag an.

Doch schon 1864 griff in einer mutigen Rektoratsrede Josef Hyrtl den Materialismus an, was ganz großes Aufsehen erregte. Bekannt ist ferner jenes Wort von Emil du Bois-Reymond (1872): *Ignoramus et ignorabimus*. Damit tritt plötzlich ein ganz neuer Ton mitten hinein in diesen Chor aller Fortschritts- und Hoffnungsfreudigkeit. Hatte man früher geglaubt, alle Probleme des Seins lösen zu können, so kündigten bereits die Folgerungen, die gerade ein Ernst Mach von seinem positivistischen Standpunkt aus zog — freilich, ohne sich dessen bewußt zu sein — einen neuen Umschwung

an: Vom „Gegebenen“, sagte er sich, vom Wissen und Denken her gibt es keine Metaphysik, weder Fragen solcher Art noch Antworten. Diese liegen außerhalb der festumrissenen Grenzen des Positivismus. Solche Gedankengänge sind schon implicite die Verzichtleistung auf den Anspruch, die Sicherung der menschlichen Existenz durch die alleinige Vernunft zu ermöglichen. Der dogmatische Glaube an die Vernunft¹²⁾ ist damit vom Grunde her beseitigt. Bemerkenswert erscheint ferner ein philosophiegeschichtliches Ergebnis Wilhelm Diltheys. Nach ihm sind die philosophischen Systeme nur Versuche, denen nur relative Gültigkeit zukommt. Sie gelten nur jeweils von ihrem eigenen Standpunkt aus. — Aus der angegebenen Entwicklung wird uns klar, daß die Bemühung der Neuzeit, die Philosophie an Stelle des Glaubens zu setzen, um das Dasein zu sichern, endgültig gescheitert sind.

Diese Hilflosigkeit, menschlichem Dasein einen Sinn zu geben, muß eine Philosophie ohne Gott, also ganz auf sich selbst und auf die Innerweltlichkeit gestellt, offen oder geheim zugeben. Daß sie aber dazu verurteilt ist, am Dasein selbst zu verzweifeln, zeigt uns die Existenzphilosophie Martin Heideggers. Wir beschäftigen uns hier mit ihm, sofern er am deutlichsten das Ergebnis und den äußersten Grenzpunkt einer Entwicklungsreihe darstellt, die auf die letzte Säkularisation des Denkens vorstieß. Nicht umsonst hat man ihn den bedeutendsten Zeugen der Situation der Verzweiflung genannt.¹³⁾ Er ist der Philosoph der Angst. Der Mensch ist in sein Dasein „geworfen“, doch ist ihm das Woher und Wohin unbekannt. Darüber hat er kein Wissen. „Das Sein ist als Last offenbar geworden.“¹⁴⁾ Die Grundbefindlichkeit des Daseins ist die Angst. „Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein als solches“¹⁵⁾ — und „das Wovor der Angst ist die Welt als solche.“¹⁶⁾ Der Mensch fühlt sich von einer Unheimlichkeit bedroht, von einem „Nicht-zuhause“.¹⁷⁾

Wir spüren hier deutlich, wie tief das Obdachlose, das Heimatlose des modernen Menschen erkannt ist. Heidegger ist ja der Interpret des modernen Daseinsgefühles. Das Leben, von dem man nicht „weiß“, woher es kommt und wohin es geht, ist zu einer furchtbaren Last geworden; der Mensch ist einem grauenvollen Nichts überantwortet.

Das Sein ist nach dieser Existenzphilosophie ein „Sein zum Tode“. wesenhaft zur Geworfenheit des Daseins“.¹⁸⁾ „Der Tod ist die eigenste Möglichkeit des Daseins“.¹⁹⁾ Wir müssen anerkennen, daß Heideggers Denken auf peinlichste Sauberkeit Wert legt, daß er sich wirklich Mühe kosten läßt, aus der Analyse der Existenz das für den Menschen letztmögliche Wissen um das Dasein zu gewinnen.

Doch ebenso ist zu sagen, daß die „Daseinserhellung“, die Frage nach dem Sinn menschlicher Existenz in einem völlig säkularisierten Denken, das sich also ganz auf die Innerweltlichkeit allein verläßt, nicht nur nicht

¹²⁾ Michael Pflieger, Die religiöse Situation, Graz-Salzburg-Wien 1948, S. 85: „Was die Neuzeit vom Glauben des Mittelalters trennt, ist nicht der Gegensatz von Wissen und Glauben, sondern der Gegensatz eines Glaubens an die Vernunft allein gegen den Glauben an Gott und seine Offenbarung.“ ¹³⁾ Ebenda S. 129.

¹⁴⁾ Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1935⁴, S. 134. Vergl. dazu die beachtliche Darstellung der Heideggerschen Existenzphilosophie bei Leo Gabriel, Existenzphilosophie, Von Kirkegaard zu Sartre, Wien 1951.

¹⁵⁾ Ebenda S. 186. ¹⁶⁾ Ebenda S. 187. ¹⁷⁾ Ebenda S. 188.

¹⁸⁾ Ebenda S. 251. ¹⁹⁾ Ebenda S. 263.

beantworten kann, sondern in einer schauerhaften Sinnlosigkeit enden läßt. In all der Bedrohtheit menschlichen Seins bleibt dem Menschen lediglich die „Freiheit zum Tode“. Zwar ruft Heidegger zur „Entschlossenheit“ auf, dieses Sein auf sich zu nehmen. Doch wie man auch diese geforderte Haltung nennen möge, „heroischen Nihilismus“ oder „titanischen Finitismus“, es bleibt nur ein unheimlicher Tragizismus, aus dem es keinerlei Rettung gibt. Eine solche Haltung mag vielleicht einem verbissenen Trotz für kürzere oder längere Zeit möglich sein, es mag sich ein Mensch in eine solche Haltung hineinverböhnen, aber sie kann, nie und nimmer als menschenwürdige Antwort auf die Tragik des Daseins gelten. Ein solches Leben ist nicht lebenswert. Hier endet alles Suchen und Fragen, was hinter den Dingen dieses Lebens steht, in einem angstvollen Nichts. Doch Heideggers Philosophie der Angst interpretiert das heutige Daseinsgefühl. Es sagt uns, was der autonome Mensch am Ende einer Kulturepoche vom Dasein hält. Auf dieses Denken läßt sich nicht einmal mehr der Satz des autonomen Menschen anwenden, der Mensch sei das Maß aller Dinge. Der Mensch wird hier das Opfer eines blinden Schicksals und hat sich selbst aufgeben.

Greifen wir jetzt um des Vergleiches willen auf die Spätantike zurück. Dort trafen wir schon die Angst als das typische Daseinsgefühl des Gnostikers. Sie entspringt auch bei diesem aus der Ungeborgenheit, aus einem Sich-in-der-Fremde-fühlen. Die Welt, der Kosmos, war dem Gnostiker das Beängstigende. „Das Wovor der Angst“, sagt Heidegger, „ist das In-der-Welt-sein.“ Genau so hätte auch schon ein Anhänger des Gnostizismus sagen können. Die innere Fremdheit, aus der die Angst kommt, rührt daher, daß der Mensch in sein Dasein „geworfen“ wurde. Man möchte meinen, dieser Ausdruck sei nur der Heideggerschen Existenzialphilosophie eigen, die jenes „Geworfensein“ als eine grundlegende Kategorie des Daseins überhaupt erkannte.²⁰⁾ Aber von jenem „Geworfensein“, in welchem sich das Dasein eh und je schon vorfindet, spricht auch der Gnostiker. Damit kennzeichnet er in seinen Selbstaussagen das „Leben“ in der „Fremde“.²¹⁾

Trotz der auffallenden Ähnlichkeiten zwischen den Repräsentanten eines zu Ende gehenden Zeitalters und ihren Welt- und Geisteshaltungen interessieren uns gerade die Verschiedenheiten dieser extremen Richtungen. Sie zeigen uns, daß jenes Daseinsgefühl, wie es uns in dieser Existenzphilosophie entgegentritt, eine noch entschiedenere Ausweglosigkeit verrät. Wir wollen hier festhalten, daß das gnostische Daseinsgefühl aus einer Welt des Religiösen kommt, während es sich bei der Existenzphilosophie Heideggers um ein radikal säkularisiertes Denken handelt.

Auch der Gnostiker ist ein Gefangener dieser Welt und einem „Nichts“ — eben dem Kosmos — überantwortet. Aber er trägt den Glauben in sich,

²⁰⁾ Diese Kategorie stellt etwas Passives dar, eine der menschlichen Wahl von vornherein entzogene Tatsache. Darin beruht eine quälende Unheimlichkeit der Vorentscheidung, die bereits über den Menschen gemacht wurde, ehe er ins Dasein trat. In diesem „Geworfensein“ ist keineswegs bloß das Moment der Vergangenheit enthalten, sondern es ist ein Dauerzustand geblieben. Wir könnten diesen Modus als eine Perfekt-Kategorie auffassen.

²¹⁾ Bei Clem. Alex., *Excerpta ex Theod.* 78, 2 wird der Begriff der Gnosis wiedergegeben als „... die Erkenntnis dessen, wer wir waren, was wir wurden; wo wir waren und wohinein wir geworfen wurden.“

aus diesem Gefängnis, aus dieser Fremde errettet zu werden. So steht ihm ein **Ausweg** offen. Freilich stellt er sich diesen Ausweg auf eine sehr wunderliche Art und Weise vor, aber seine Weltangst wird durch diese Hoffnung leichter tragbar. Er hat ein Heimweh nach oben, wo der Unbekannte, Unaussprechliche, Gott wohnt. In das Reich dieses Gottes wird auch er einmal aufgenommen werden. Sein eigentliches Selbst, das Pneuma, wird einmal dort eine Heimstätte finden. Das Bewußtsein jenes wertvollen Selbst ruft in ihm einen Stolz wach, der geradezu in Hochmut ausarten kann. Auch ihm ist die Welt ein „Nichts“, doch dieses ist von vornherein in den hoffnungspendenden Gegensatz zum Pleroma (Fülle) des Lichtreiches gestellt. Einen letzten Glauben an die Sinnhaftigkeit seines Lebens trägt dieser Mensch noch in sich. So radikal hoffnungslos fühlt also der Gnostiker sein Dasein nicht, wie der existenzielle Nihilismus. Sagen wir es kurz: Der Mensch der Spätantike, auch der, welcher von einer ungeheuren starken Weltverneinung zermürbt war, hatte noch einen **Gottesglauben** und sich mit diesem den letzten Glauben an eine Sinnhaftigkeit menschlichen Daseins bewahrt. Aus der letzten Ordnung des Seins war er nicht herausgefallen und daher stürzte er auch nicht in die letzte Verzweiflung am Dasein.

Es stellt eine furchtbare Ironie dar, wenn der autonome Mensch der Gegenwart in konsequenter Befolgung jener Linie, auf der sich das Denken immer weiter von Gott entfernte und schließlich ganz abtat, nun am Ende einer solchen Entwicklung am Dasein, das er ohne Gott und Glauben zu sichern wähnte, verzweifeln muß. Doch es ist mehr als eine Ironie, es ist das erschütternde Ergebnis, das aus der Hybris des Menschen erwuchs, selbst der unumschränkte Herr seines Daseins zu werden. Der „titanische Finitismus“ ist nur verbrämtes Grauen und Aufgeben seiner selbst.

Um die Rettung des Menschen.

Wir wissen: Was sich in der Philosophie der Angst zum Wort meldet, ist zum großen Teil das, was die Zeit von heute innerlich fühlt. Freilich, es ist nicht das Denken aller so, aber das Bild unseres Alltags ist sehr stark eine Widerspiegelung dessen, was Heidegger in seiner Existenzanalyse ausgesprochen und mit rücksichtsloser Deutlichkeit ans Licht gerückt hat.

Der Mensch, aus der ewigen Ordnung Gottes ausgebrochen und der Gottferne verfallen, ist heimatlos geworden. Erst durch diese letzte Heimatlosigkeit wurde, soziologisch gesehen, der Mensch als Masse überhaupt möglich. Diese Vermassung, welche sich keineswegs etwa bloß auf eine bestimmte Schichte des Volkes beschränkt, nimmt ihm das Gewissen, die Verantwortung, die persönliche Freiheit und beraubt ihn eines menschenwürdigen Daseins. Viele ahnen dies — als einzelne! —, doch ein eigenartiger Bann hält sie gefangen...

Dies ist die eine Seite und sie bestimmt das äußere Bild der Zeitenwende. Die Welt ist gnadenlos geworden. Sie lebt in der Gottferne. Unbekümmert um das eigentliche Ziel des Menschen, leben die vielen einzelnen stumpf und dumpf ihr Leben. Ihr grausamer Gott ist das blinde Schicksal, dem man ja ohnehin nicht auszuweichen vermag. Etwas in ihnen schreit nach Sinnerfüllung des Lebens, aber sie deuten diesen Hunger falsch. Eine unbeschreibliche Hast und eine heimliche Angst jagt sie durch ihr Dasein. Das Innerste in ihnen krankt an einer geheimen

Wunde. Daß es so viele seelische Erkrankungen gibt, und zwar trotz aller Psychotherapeutik, wird jedem Einsichtigen zu denken geben. Es ist auch kein Geheimnis mehr, daß ein Drittel aller Krankheiten, welche in den Bereich des Internisten gehören, seelischen Ursprungs sind. Der Mensch hat seine Existenzmitte verloren, denn er ist von Natur aus auf Gott hin angelegt: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum*. Eine Leugnung dieser Grundtatsache menschlichen Seins und Lebens verkehrt die innerste Ordnung. So wird es verständlich, daß der Mensch, der in der leib-seelischen Einheit geschaffen ist, in beiden Bereichen seines personalen Seins, an Seele und Leib durch diese Leugnung einer gültigen Ordnung getroffen und verwundet ist.

Die existenzielle Rettung des Menschen aus seinem Unheil besteht in einer neuen Begegnung mit Gott. Der antike Mensch ließ sich retten durch das Christentum, das ihm, der noch eine tiefe Sehnsucht nach Gott in seinem Herzen trug, Licht und Leben des liebenden Gottes brachte. Wieder steht das Christentum an einer Zeitenwende. Wird auch diese unsere Zeit sich retten lassen? Sie hat die große Chance, aus dem Unheil, das sie betroffen, in aufrichtiger Erkenntnis des Irrweges Heil zu schöpfen. Aber die Situation von heute ist wesentlich schwieriger als die der Spätantike. Sie hat die religiöse Fähigkeit verloren, die jener Zeitenwende eigen war.

Doch wir dürfen auch das Positive, das unsere Gegenwart allenthalben offenbart, nicht in der Befangenheit eines düsteren Pessimismus übersehen. Der gänzliche Zusammenbruch des blinden Fortschrittglaubens, all die Enttäuschungen, die aus einem vollständig säkularisierten Denken erwachsen, zeigen so manchem Einsichtigen, daß es um das Religiöse eine viel lebensnähere Bewandnis hat als dies bisher erkannt wurde.

Diese Stunde geistig-seelischer Not, da im Leid eine tiefe Sehnsucht aufbricht und ehrliches Bemühen sich aufmachen will, aus dem Unheil sich in das Heil zu retten, aus der quälenden Ungeborgenheit in die Geborgenheit eines sinnerfüllten Daseins, diese Stunde bringt zugleich eine neue Möglichkeit der Begegnung des Christentums mit dem Menschen von heute. So trägt unsere Gegenwart die gottgeschenkte Möglichkeit in sich, daß aus allem Unheil Heil erstehe. Das Wort von der ewigen Liebe Gottes, die sich in der Heilstat Christi geoffenbart hat, muß an sie wieder neu herangetragen und es muß unablässig verkündet werden, daß das Heil aus der Nähe Gottes komme. So viele Voraussetzungen auch notwendig sind, um den Menschen unserer Tage dafür wieder feinhöriger und feinfühlicher zu machen, eines ist unumgänglich notwendig: Daß wir sie dort hinführen, wo die Quellen des Heiles aufsteigen: Zu den Mysterien unserer heiligen Kirche. In diesen vollzieht sich ja die Spendung des wahren, des göttlichen Lebens. Dort wird der Mensch eins mit Gott, dem letzten Ziel des Daseins. Die Heilstaten Christi sind in den Mysterien, die er seiner Kirche gab, aufgehoben und von dorthin fließen die Erlösungsgnaden dem Menschen zu. Durch die Teilhabe am Leben Gottes in den Mysterien wird der Mensch von seiner Existenzmitte her heil, gesundet in einem wesentlich höheren Sinn, mag auch sein leib-seelisches Gefüge noch von den Gebrechen irdischen Daseins betroffen werden²²⁾.

²²⁾ Zu diesem Fragenkreis vgl. besonders Fritz Leist, *Kultus als Heilsweg*, Verlag Rupertuswerk, St. Peter Salzburg.



Detail der auf Nonnberg neu entdeckten Fresken

Siehe Aufsatz S. 113

(Photo: Landesbildstelle, Salzburg)

Unser Vergleich der beiden Zeitenwenden in ihren extremen Vertretern, der Gnosis und der Heideggerschen Existenzialphilosophie sollte uns die Situation und ihre Heillosigkeit in einem deutlicheren Lichte erkennen lassen, ist doch die Gottferne unserer Zeit vor allem auch darum um vieles erschütternder, weil sie einen Absturz einer ehemaligen — also einmal bereits in der Ordnung Gottes stehenden — christlichen Kultur bedeutet. Es ist ein unvergleichlicher Unterschied, ob eine Zeit bisher nie der Heilsgüter Gottes teilhaftig war, oder ob sie diese einmal besessenen verschmäht und ihr Dasein ohne Rücksicht auf Gottes Ordnung einrichten will. Nach der Höhe des Falles bemißt sich der Absturz.

So steht das Christentum, die Kirche als fortlebender Christus, als Spenderin des Heiles, abermals bereit, den Menschen aus seiner Daseinsnot zu erretten. Wir alle, die wir Christen sind, tragen vor Gott und der Einmaligkeit der Stunde die Verantwortung dieser möglichen Begegnung des heutigen Menschen mit Gott. So kommt er aus dem Nichts wieder zur Fülle und aus der inneren Not des Daseins zur beseligenden Freude in Gott. Läßt sich der Mensch für Gott retten, dann ist ihm auch das Dasein und die sichtbare Welt neu geschenkt.

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

Zum nebenstehenden Bild:

Bei Restaurierungsarbeiten im Frauenchor der Nonnberger Stiftskirche im Jahre 1951 wurden jene Deckenmalereien aufgefunden, von deren Vorhandensein man durch den im Stiftsarchiv erhaltenen Auftragsbrief aus dem Jahre 1625 Kenntnis hatte; in diesem „Spaltzettel“ betitelten Auftragsbrief, der im letzten Regierungsjahr der Äbtissin Magdalena I. von Schneeweiß ausgestellt wurde, heißt es u. a.: „Zu wissen dass durch den edl vnd gestrengen Herrn Thomas Perger etc. hochfürstl. Camerrath etc. in Beisein Santini Sollari hochfürstl. Paumeister vnnnd Jacoben Berger Pauschreiber mit Matthäusen Ostendorfer maler gsölln ein ordentlich geding vmb vnnnd wegen etlicher verfährtigung des Frauen Chor auf dem Nunnberg accorziert und beschlossen worden ...“.

Der im weiteren näher beschriebene Auftrag bezog sich auf die Ausmalung der Gewölbekappen des gotischen Rippengewölbes über dem Frauenchor; das Thema bildeten „allerlei Musicanten, Englen, dann ... die himmlische Gloria vnd mancherley Englen mit den Mysteriis Christi ...“.

Ostendorfer, der als Gehilfe des mit der Ausmalung der Wände des Frauenchores betrauten Meisters Joachim Reutter auftritt, hat seine Aufgabe in demselben Geiste zu erfüllen getrachtet, in dem sie gestellt worden war: Engel mit den Leidenswerkzeugen Christi, musizierende und singende Engel sind in gotischer Zeit ja sehr oft als Thema für die Ausmalung von Gewölbekappen gotischer Kirchen gewählt worden. Die Formsprache des Malers — die leider keine besondere Qualität zu eigen hat — ist jedoch durchaus die seiner zwischen Renaissance und Barock liegenden, sog. manieristischen Stil-epoche. Was den Deckenmalereien Ostendorfers an künstlerischem Wert mangelt, wird, abgesehen von dem nicht uninteressanten Zusammenhang mit dem erhaltenen Auftragsbrief, durch die Liebenswürdigkeit der Darstellung wenigstens zu einem Teil wettgemacht, welche mehrere (vielleicht als Porträts anzusehende) Darstellungen von Nonnen unter die Figuren der musizierenden und singenden Engel aufnimmt; jedenfalls bedeutet die ziemlich kräftige Farbgebung und die bewegte Komposition der einzelnen Figuren und Figurengruppen eine sehr willkommene Belebung und Auflockerung des ein wenig strengen Gesamteindrucks des Nonnberger Kirchenraumes, was sicherlich ganz im Sinne der Auftraggebers gelegen war.

Landeskonservator Dr. Theodor Hoppe

LITURGISCHE NOT

1. Einleitung: Die Situation

Was nötigt uns, von Not zu sprechen, nachdem unter den letzten Päpsten die liturgischen Bemühungen einen derartigen Aufbruch erlebt haben? Im Gegensatz zum vorigen Jahrhundert sind die Kenntnisse um die Liturgie nicht nur bei Priestern, sondern vor allem auch bei Laien unvergleichlich gewachsen, ist ein lebhaftes Interesse entstanden. Von Jahr zu Jahr werden die Bemühungen intensiver, die Feier der heiligen Messe im Geist der Kirche zu feiern, und es ist — aufs Ganze gesehen — hier schon Wesentliches erreicht worden. Dazu noch wurde uns in diesem Jahr die Feier der Osternacht geschenkt, eine Möglichkeit liturgischen Reifens bereitgestellt, deren Auswirkungen wir nur ahnen, aber keineswegs überschauen können. Wie dürfen wir also von einer Not im Bereich der Liturgie sprechen, ohne ungerecht oder gar polemisch zu werden?

Doch wir wollen weder einen Vorwurf noch eine Anklage erheben, sondern auf die Nöte hinweisen, die einfach einmal gesehen werden müssen.

Das Heiligste, was der scheidende Herr seiner Kirche übergeben hat, ist die Feier seines Gedächtnisses. Die Herzmitte, aus der die Kirche lebt, ist die Feier des Kreuzestodes. Mit diesem Auftrag verbindet sich die Verpflichtung, entsprechend der Stiftung diese Feier zu gestalten und zu vollziehen. Einzig aus der Verantwortung um diese Mitte sind die folgenden Gedanken entstanden und aus der Sorge um die Art, wie die Feier begangen wird, wurden die Gedanken niedergeschrieben.

2. Der Unterschied in der Betrachtung

Es ist unzweifelhaft, daß ein solches Vermächtnis, wie es die eucharistische Feier darstellt, einfach schon dadurch Not mit sich bringt, als der Mensch immer seine Unzulänglichkeit gegenüber diesem heiligen Mysterium empfindet, um so mehr, je verantwortlicher er sich um die Geheimnisse des Glaubens bemüht. Die Not der Unzulänglichkeit ist Priestern wie Laien gemeinsam, aber sie empfinden sie wohl unterschiedlich.

Der Priester wird besonders notvoll empfinden, daß zumeist im Ablauf der Seelsorge nur eine eng bemessene Zeit für die Feier zur Verfügung steht und eine gewisse Gefahr der Gehetztheit und Unruhe sich bilden muß. Er wird das um so stärker beklagen, wenn er an den Sonntagen und Feiertagen genötigt ist, mehrere Male das heilige Opfer zu feiern und dann einfach Müdigkeit und Abspannung ihn hindern, so andächtig die Feier zu vollziehen, wie sie es fordert. Viele Seelsorger werden an der besonderen Not leiden, daß sie so wenig Zeit finden, sich auf die tägliche, besonders auf die sonntägliche Feier der hl. Eucharistie vorbereiten zu können. Und es wird wohl kaum einen Priester geben, der nicht die Gefahr kennt und gegen sie angehen muß, die aus der Gewöhnung entsteht, täglich das hl. Opfer zu begehen.

Diese Not muß der Laie kennen, dann wird ihm manches verständlich, was er bei der hl. Feier von seiten des Priesters als Mangel empfindet. Umgekehrt sollte aber auch der Priester um die Not der Laien wissen, die

sie oft jahraus, jahrein während der Feier des Heiligsten, während der hl. Messe, erleiden. Man sollte keineswegs solche Not abtun mit der Bewertung, sie treffe nur auf einen kleineren Kreis von „Liturgizisten“ zu. Gewiß, beklagenswerterweise steht immer noch ein Teil der Laienchristen der Feier am Altar fremd und unverstehend gegenüber. Aber dank der Bemühungen der letzten drei Jahrzehnte sind es dennoch nicht wenige Laien, die durchaus verantwortungsbewußt erkennen, was am Altare geschieht, und in lebendiger Beziehung zu diesem Geschehen stehen. Und wir sollten auch bedenken, daß aus diesen Kreisen die Christen hervorgegangen sind, die gerade aus ihrer Verbundenheit mit der Herzmitte der Kirche, mit der Feier der hl. Eucharistie, sich nicht verblenden ließen von der Propaganda eines gottlosen Staates, sondern aus dieser Mitte die Kraft gefunden haben, den Widerstand zu wagen. Und sollte einmal erneut ein solcher Widerstand notwendig werden, dann gibt es nur einen Ort, an dem die Christen unserer Tage Mut und Geduld empfangen werden — die Feier des Todes unseres Herrn.

Es ist eine sehr ernste und entscheidungsreiche Sache, um die es uns in dieser Betrachtung geht. Die Zukunft der Kirche im Abendland wird nicht zuletzt davon abhängen, wie die Christen das Gedächtnis des Herrn begehen. Wir sagten, die Not des Priesters ist eine andere als die der Laien. Damit ist keineswegs eine Aussage gemacht, welche Not die schwerere sei. Jene Laien, die sich um eine lebendige Beziehung zur hl. Eucharistie bemühen, leiden Not. Der Blickpunkt des Priesters auf die Eucharistiefeier unterscheidet sich von dem des Laien. Daher müssen beide sich bemühen, mit dem Auge des anderen dessen notvolle Situation zu sehen. Keineswegs im Sinne eines Vorwurfes sei gesagt, daß wir viele Laienchristen jeder Generation kennen, die aus der Liebe zu dieser Kirche und um der Liebe zu diesem großen Mysterium in fast jeder Meßfeier tiefste seelische Schmerzen erleiden. Der Gehorsam gegen das Gebot der Kirche ist ihnen selbstverständlich. Aber gleichzeitig wissen sie ebenso selbstverständlich, wie die Feier der hl. Messe sein müßte und könnte, würden wenigstens die Mindestforderungen der Päpste und Bischöfe verwirklicht. Voller Trauer müssen wir sagen, daß im Durchschnitt die Art, wie die heilige Messe in der Stadt und auf dem Lande gefeiert wird, keineswegs den päpstlichen und bischöflichen Richtlinien und Anordnungen entspricht. Wiederum möge niemand daraus einen Vorwurf konstruieren, wir wollen sehen, was ist. Daher müssen wir wissen, daß zahllose Laienchristen oft nur aus wirklicher Seelenqual an der Feier der hl. Messe teilnehmen können, und daß das einzige, was diese Qual ertragen läßt, die Liebe ist. Wir sollen nicht gut und in Ordnung nennen, was nicht so ist, sondern wir sollen Gewissensforschung halten und uns bemühen, um zu erkennen, wie die liturgische Situation vor allem auch der Laienchristen ist.

3. Was fehlt

Wir müssen genauer bezeichnen, was dem lebendigen Laienchristen zu solcher Not wird. Die hl. Messe ist Actio, Handlung, Tun. In dieser Actio sind eingebaut Gebete und Gesänge, zu ihr gehört Hören, Dabeisein, Sammlung, Stille. Wenn das Gebot der Kirche von Christen die andächtige Teilnahme an der hl. Messe fordert, dann müssen wir zunächst die

beklagenswerte Tatsache feststellen, daß viele Christen kaum jemals das Gebot gehorsam erfüllen. Sie erfüllen es legalistisch, insofern sie dem Leib nach einer hl. Messe beiwohnen. Aber betrachten wir einmal den durchschnittlichen Christen. Man wird oft sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß er nicht wirklich andächtig und mit innerer Beteiligung bei der Opferfeier anwesend ist. In einem äußeren formalen Sinn wird das Gebot erfüllt; aber das eigentliche, was das Gebot fordert, — die Andacht — wird ausgelassen.

Hierin sollten wir uns nicht täuschen. Priester, die etwa über diese Feststellung erschreckt sind, sollten sich von jenen Laien orientieren lassen, die sich um diese geforderte Andacht bemühen. Diese Laien würden sagen können, daß die Unandächtigkeit des durchschnittlichen Gottesdienstbesuchers gar nicht immer aus seinem eigenen Verschulden entsteht, sondern daß es vielfach Meßfeiern gibt, in denen selbst bei ernsthaftem Bemühen die unerläßliche Haltung der Andacht gar nicht realisiert werden kann. Wir denken an Meßfeiern, wie sie keineswegs nur auf dem Lande üblich sind. Was wir hier beschreiben und als Not aufzeigen, liegt auch nicht, oder meistens nicht, im Verschulden des Liturgen. Diese Not ergreift vielmehr alle und kann nur durch zielbewußte Arbeit überwunden werden.

Es gibt Meßfeiern, in denen die Haltung der Andacht kaum oder gar nicht zu verwirklichen ist. In diesen Meßfeiern sind auch die grundlegenden Akte zerstört, die jede liturgische Feier tragen müßten. In solchen Feiern entsteht keine Stille mehr, wird statt Sammlung Zerstreuung. Die Ursache für diese furchtbare Zerstörung kann verschieden sein, meistens wirken mehrere zusammen. Es ist sicher, daß eine Sammlung und Stille nicht entstehen kann, wenn der Mensch so zerstreut, wie er ist, in den Gottesdienst kommt. Diese Zerstreuung wird aber noch vergrößert durch die Art, wie gar nicht selten Kirchenchöre ihre Aufgaben überschreiten. Wenn während der ganzen Meßfeier ein Chor z. T. mehrstimmig singt, wird kaum die Gemeinde erbaut, also zur Gemeinschaft aufgebaut, sondern die Zerstreuung der einzelnen noch vergrößert. Nicht die Tatsache des Gesangs, sondern die Verselbständigung des Chores hat solche zerstreuende Wirkung. Ebenso verderblich wirkt die schlechte Auswahl unzureichender, nicht selten sentimentaler und dogmatisch fragwürdiger Lieder. Es ist keineswegs als echte Mitfeier anzusehen, wenn die Feier einer hl. Messe ausgefüllt ist mit dem Gesang eines Chores oder dem Absingen von Kirchenliedern. Ebenso kann sich die Orgel selbständig machen und statt zum dienenden Instrument zum herrschenden werden. Es gibt viele Abstufungen, aber die Grenze ist dann überschritten, wenn die Aufgabe des Gesanges, des Liedes oder der Musik sich verkehrt. Die Aufgabe ist Erbauung, Auf erbauung der Gemeinde. Wir sollten es uns jedoch einmal sagen lassen, daß diese Auf erbauung, die z. B. Sammlung und Andacht aufbauen müßte, vielfach nicht zustande kommt. Jene Christen, die sich um eine Beziehung zum Geschehen am Altar bemühen, kämpfen dann vergeblich gegen die zerstreuen den Kräfte an. Wir sind der Meinung, daß diese Beobachtung ebenso vom verantwortungsbewußten Priester wie Laien gilt, insofern beide, wenn sie wachsam sind, Unfähigkeit, andächtig zu sein, beklagen müssen.

Nicht weniger verderblich und zerstörend wirkt jener eigentümliche unterdrückte Lärm, der aus der Unruhe und Unrast der Teilnehmer entsteht. Hier meldet sich eine tiefsitzende Zuchtlosigkeit, die nicht früh genug in geistlichen Übungen angegangen werden kann. Zur Beurteilung führen wir eine einfache Beobachtung an. Niemand benimmt sich so schlecht, so fahrig und abwesend, niemand würde sich in einem Konzert, Theater oder bei Besuch so aufführen, wie wir das bei nicht wenigen Gottesdienstbesuchern feststellen müssen. Das fängt bei der körperlichen Haltung an und zeigt sich ebenso noch beim Anhören der frohen Botschaft, bei der Art des Singens und Betens. Kaum ein leiblicher Akt wird richtig vollzogen. Achten wir darauf wie Kniebeugen gemacht werden, wie man in den Bänken hängt statt echt kniet, wie einfach unüberwindliche Trägheit sich breit macht. Von einem Hören des Wortes Gottes kann kaum die Rede sein. Die Gedankenlosigkeit bei sich wiederholenden Gebeten wie das Herrengebet ist fast nicht zu überbieten. Und das alles gibt sich als Erfüllung des Sonntagsgebotes aus. Diese Erscheinungen sind jedoch nicht Ausnahme. In einer großen Gemeinde wachsen sie, von vielen einzelnen produziert, daß der Christ der die hl. Feier mit vollziehen möchte, sich fast erdrückt fühlt von der Trägheit und Dumpfheit der vielen. Wir wissen, wie ebenso sehr der verantwortliche Priester darunter leidet, wenn er die dumpfe Gewalt einer amorphen Masse empfindet, statt sich von der Glaubenskraft einer Gemeinschaft getragen zu wissen.

Wir dürfen uns angesichts solcher Schäden und Schädigungen nicht damit beruhigen, daß das hl. Opfer dennoch ex opere operato zustande kommt. Ja, seien wir dankbar, daß es unabhängig und unantastbar bleibt von dem, was Menschen daraus machen könnten. Aber Gott wirkt nicht im leeren Raum, er wirkt das Heil durch den Menschen, der die frohe Botschaft verkündet, durch die hl. Feier, die er gesetzt hat. Ist diese Feier aber im Vollzug von seiten des Volkes her so zerstört, wie wir das weithin beobachten müssen, dann kommt zwar das hl. Opfer zustande, aber dann müssen wir bezweifeln, wie weit sich die Gnade des Opfermysteriums an jenen Menschen auswirkt, die so zerstreut, ungesammelt, hastig und unandächtig sind. Gewiß, Gott wirkt noch in der Zerstörung. Aber beruhigen wir uns nicht; keine menschliche Anstrengung kann genug sein, um diesem Auftrag zu entsprechen. Im Gehorsam gegen diesen Auftrag müssen wir sehen, daß die Grundlagen, auf denen die Meßfeier aufbauen sollte, gefährdet, oft brüchig, nicht selten zerstört sind.

Die Grundlagen bleiben die Andacht, die Sammlung, die Stille, Hörenkönnen und Schweigen. Wenn sie nicht geleistet sind, dann wird das Opfer zwar gegenwärtig, aber die Mitfeiernden werden dem Auftrag nicht gerecht. Dann kann die Nähe zum Heiligen zum Unheil werden. Und wir fürchten, daß Sonntag für Sonntag für viele Gottesdienstbesucher Unheil statt Heil aus der Art entsteht, wie sie diese grundlegende Pflicht versäumen, am Tag des Herrn das Herrengedächtnis zu begehen. Dann kann dieses Versäumnis Seelen direkt vergiften. Es ist gefährlich für einen Menschen, der sein Leben lang pflichtgemäß die hl. Messe am Sonntag besucht und dennoch zerstreut, ungesammelt und unandächtig bleibt.

Darin also zeigt sich die Not von Priestern und Laien, die sich vom Auftrag des Herrn betroffen wissen, sein Gedächtnis zu feiern, Jeder von beiden erlebt sie auf seine Weise und leidet auf seine Weise die Schmerzen.

Wir sollten die Unruhe und Sorge nie vergessen und sie immer wieder zeigen, die uns daraus entsteht, daß die durchschnittliche Meßfeier, wie wir sie in der Vielzahl der Gemeinden feststellen müssen, nicht im Sinne des Stiftungsbefehles gefeiert wird. Daran leiden wir, weil die grundlegenden Akte so wenig zustande kommen, aus denen heraus die hl. Messe überhaupt erst zur festlichen Feier werden kann. Wer ein Leben lang bei der Feier der hl. Messe zerstreut, unandächtig und ungesammelt bleibt, wird nie den Jubel eines österlichen Alleluja erfahren; wem aber die Erfahrung solchen Jubels ausbleibt, der weiß in Wahrheit noch nicht, wer Gott in seiner Lebendigkeit ist. Wir leiden also an jener Trägheit, die so unüberwindlich und vergiftend in den Seelen wirkt.

4. Beschäftigung oder Teilnahme

Wir wollen sehen, was ist. Deshalb müssen wir die Not mit Namen nennen und versuchen zu verstehen, wie sie entstanden ist, immer noch entsteht und wie wir ihr steuern können. Auch dort, wo die hl. Messe sinnentsprechend und würdig gefeiert wird, klappt eine Spaltung zwischen Priester und Volk. Die kirchlichen Oberen wie die liturgische Bewegung haben sich erfolgreich bemüht, diese Spaltung zu überwinden. Doch dort, wo solche Bemühungen noch nicht angestrebt wurden, ist sie um so tiefer und folgenreicher. Deshalb müssen wir sie hier noch genauer würdigen. Wir beobachten während des Mittelalters ein zunehmendes Auseinanderstreben zwischen liturgischer und Volksfrömmigkeit. Wir glauben nicht, daß die gegenseitige Entfremdung nur auf der Fremdsprache beruht, obwohl wir diese Schwierigkeit für unsere Tage nicht unterschätzen sollten. Diese Entfremdung wäre also keineswegs durch eine Übersetzung oder gar durch den Vollzug der hl. Messe in der Landessprache zu überbrücken. Wir meinen, daß die im Mittelalter entstandene Entfremdung zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit noch eine andere Ursache hat. Betrachten wir einmal die Feier einer Papstmesse oder eines Pontifikal-amtes, aus dem unser heutiges Hochamt entstanden ist. In einem Pontifikal-amt ist hineinverwandelt worden die Weite, die Schönheit und der Glanz einer ganzen Welt. Hineinverwandelt wurde die Welt der Antike, die Herrscherlichkeit des römischen Imperiums, hineingenommen wurden uralte religiöse Begehungen, die jetzt erst ihren eigentlichen Sinn entfalten konnten. Wollten wir, abgesehen vom Mysterium, das Pontifikalamt für einen Augenblick nur kulturell würdigen, so müßten wir sagen, daß es zu jenen Schöpfungen höchsten Ranges gehört, denen nur wenige Dichtungen des Abendlandes dem Rang nach gleichkommen. Es ist erstaunlich, daß außerhalb der liturgischen Bemühungen nur wenige auf die kulturelle Leistung eines solchen Gebildes aufmerksam wurden. Was alles an verwandelter Welt ist da aufgenommen worden! Wie eine Dichtung von Rang einen hohen Anspruch fordert, so fordert der Vollzug eines solchen Amtes, auch noch eines Hochamtes, rein kulturell betrachtet, bereits eine hohe menschliche Kultivierung und Einübung, die sowohl im Mittelalter vom Durchschnittschristen und auch heute nicht erwartet

werden kann. Nur Abteien und Bischofskirchen verfügten damals und verfügen heute über die Möglichkeiten, durch lange Tradition und Einübung den Ansprüchen genügen zu können, die bereits vom Kulturellen her gestellt werden. Betrachten wir aber dazu noch das Mysterium, das in diesen hohen Formen sich abspielt, dann muß noch eine ganz neue Art von Bemühung gesetzt werden, die gleichfalls langer Einübung bedarf.

Wir wollen mit diesem Hinweis sagen: der hohe kulturelle wie religiöse Gehalt der Formen, in denen das Herrengedächtnis gefeiert wurde oder noch gefeiert wird, wurde vom Volk oft gar nicht aufgebracht. Auch noch die einfache Meßfeier, sei es einer Stillmesse, erhebt höchste Anforderungen, denen der Teilnehmer erst nach langer Einführung entsprechen kann. Jedenfalls hatte die Entfremdung zur Folge, daß die hl. Messe zur Priesterliturgie wurde, an der das Volk nur noch indirekt beteiligt war. Alle Arten dieser indirekten Beteiligung liefen auf eine Art von Beschäftigung heraus. Wie gering zeitweise selbst das Verständnis für den Verlauf der hl. Feier war und wie fern die Laienchristen ihr gerückt waren, zeigt die Nötigung, ein Klingelzeichen geben zu müssen, um dem Volk anzuzeigen, wo die hl. Feier stand. Die Folge der Entfremdung und auch des mangelnden Verständnisses war, daß die Volksfrömmigkeit zu selten Korrekturen von der Liturgie empfing. Liturgie ist gebetetes Dogma. Da die Korrektur von der Liturgie her ausfiel, wurde die Gefahr nicht immer vermieden, daß sich mythische oder gar abergläubische Elemente in die Volksfrömmigkeit einmischten.

Für die Feier der hl. Messe bedeutete das in vielen Gemeinden bis heute, das Volk fühlt sich nicht beteiligt, der aktive Träger ist der Priester, die Teilnahme an der hl. Messe wird Pflicht, die Fremdheit in der Feier wird überdeckt durch Volksandachten und Lieder, die lange Zeit durchaus nicht dem Anspruch genügten, den die Meßfeier ihrem Wesen nach erheben mußte.

Die Frömmigkeit der Liturgie, wie sie sich ausspricht in den Orationen, in den Präfationen und im Kanon, ist auch heute noch einem Großteil katholischer Christen fremd. Man kennt gute Volksandachten; und die Aufgabe der Andacht soll durchaus nicht vergessen werden. Aber die Frömmigkeit der liturgischen Gebete dürfte hinter der der Andachten nicht zurücktreten. Die Erfahrungen, die wir mit der Gemeinschaftsmesse durch mehrere Jahrzehnte hindurch gemacht haben, belehrt uns, wie wenig eine Gemeinschaftsmesse ausreicht, um in den Geist der Liturgie einzuführen. Ein Gebet wie der Kanon läßt sich nur betrachtend einüben. Gebete von einem Tiefgang wie die Kirchengebete oder die Allgemeinen Fürbitten vom Karfreitag müssen in langjährigen Einübungen Gemeinden und einzelnen erschlossen werden. Wir brauchten eine neue Haltung, wie diese Gebete von Priester und Volk gebetet werden. Gerade in den Schlußformen müßte sie sich auswirken.

Wieder haben wir ein Problem gestreift, an dem viele Christen, Priester wie Laien, leiden: an dem Unverständnis gegenüber der liturgischen Frömmigkeit, an der Fremdheit und Spaltung, wie sie leider in noch vielen Gemeinden herrscht. Wer weiß, wie die Kirche in diesen Gebeten betet, ist erschreckt und bestürzt über die Art, wie oft Christen die Zeit einer Meßfeier ausfüllen. Dieser Notstand ist nicht von heute auf

morgen zu beseitigen. Aber auch ihm gegenüber dürfen wir uns nicht beruhigen. Wollen wir uns nicht schuldig machen, daß die Teilnahmslosigkeit gegenüber der hl. Messe immer noch zunimmt. Wer die Unbeteiligung der Massen in den sonntäglichen Spätgottesdiensten beobachtet, erschrickt über die Gefahr, die da heraufzieht, daß unsere Kirchen einmal leer werden könnten, wegen der Fremdheit, die nicht mehr zu überbrücken ist. Die Gläubigen sind nicht zu beschäftigen, obwohl es lange nicht anders möglich ist. Es müssen neue Wege gewagt werden, die die Aktivität der Besten aufrufen. Über diese soll später im Zusammenhang noch gesprochen werden.

München

Univ.-Doz. Dr. Fritz Leist

JOSEPH CASPER †

In den Abendstunden des 26. Oktober hat Gott nach einem langen schweren Leiden Professor Joseph Casper zu sich gerufen. Casper war Rheinländer von Geburt und studierte in Salzburg Theologie. Zwei großen christlichen Anliegen unseres Zeitalters war sein Studium, sein wissenschaftliches und menschliches Streben geweiht: Dem Unionsgedanken und der liturgischen Erneuerung. Der Zusammenfassung der getrennten christlichen Brüder in der einen Mutterkirche diente er mit zahlreichen Publikationen und Vorträgen, und aus seinem Nachlaß erhoffen wir noch einen reichen Ertrag. — Durch viele Jahre wirkte er an der Seite von Pius Parsch im Volksliturgischen Apostolat von Klostersneuburg mit; eine ansehnliche Zahl der dort erschienenen Kleinschriften hat ihn zum Verfasser. Mit unablässigem Eifer arbeitete er ständig am Seelsorgeinstitut in Wien und zuletzt noch in St. Florian.

Wenn man ihn, der doch im schönsten Mannesalter stand, in den letzten Jahren die Last seiner Krankheit und seiner Arbeit tragen sah, mußte man ihn bewundern. Er hat wohl auch sein Leiden und sein Leben für die Einheit der Christen geopfert. Es sei mir gestattet, ihm an dieser Stelle auch noch zu danken für das wache Interesse, das er schon ganz am Anfang unserer neuen Form gesamtösterreichischer Zusammenarbeit im Bereich des Pastoralliturgischen entgegenbrachte, und für seine Mitarbeit an unserem Institut.

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

FORMBILDENDE GRUNDKRÄFTE DER GREGORIANIK IN PATER NOSTER UND PRÄFATION

Als im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts die vatikanischen Neuausgaben der gregorianischen Melodien erschienen, glaubten viele, nun sei das Wesentliche geschehen; Einführung und Durchführung würden auf keine Schwierigkeiten stoßen. Heute, nach fast einem halben Jahrhundert, sehen wir, daß mit der Herausgabe der neuen Bücher noch lange nicht alles getan war, und daß von dort bis zu ihrer *wirklichen* Einführung noch ein weiter Weg ist. Es wäre aber schon viel, wenn man zur Erkenntnis käme, daß wenigstens im *Pater noster* der Messe und in ihrer *Präfation* ehrwürdige Überreste einer alten Überlieferung noch fortleben, die sich im Grunde niemand anders wünscht, die man als selbstverständlich hinnimmt, während man gegen den Vortrag der übrigen Gesänge aus der Vatikana immerhin noch hie und da Bedenken hat und äußert. So könnte der Weg versucht werden, von diesen zwei allgemein bekannten und anerkannten Stücken der Gregorianik den Weg zu den Formengesetzen auch der übrigen Gesänge zu finden.

Das alle Formen beherrschende Grundgesetz ist die Aufteilung des Textes in die einzelnen Sätze und die Gestaltung dieser Sätze in schlichten melodischen Formeln. Der Satz selbst wird wieder geteilt in Vorder- und Nachsatz. Beide werden vorgetragen auf einem gleichbleibenden Ton, dem Hauptton oder der Tuba, durch einen deutlich hörbaren Einschnitt von einander getrennt, also zum Beispiel: *Pater noster, qui es in coelis / Sanctificetur nomen tuum*. Sinn des ganzen melodischen Verlaufs ist Spannung und Entspannung. Die Spannung auf dem Hauptton wird durch zwei steigende Töne erreicht und sinkt alsbald auf dem Umweg über a h a zum g herab, auf dem der Halbschluß des Haupteinschnittes, der Mittelkadenz oder mediatio, gebildet wird. Der zweite Satzteil hat nicht mehr den Hauptton h, sondern a, und bildet auf diesem a auch den Schluß, indem es von g a h umspielt wird, bevor die Ruhe auf a eintritt. Zu beachten ist, daß der Hauptton des ersten Satzes einen Ganzton höher liegt als der des zweiten. Das entspricht dem Nachlassen der Spannung gegen den Schluß zu. Umgekehrt beginnt der erste Teil des vorbereitenden „*Praeceptis salutaribus moniti*“ mit dem Ruhen des Textes auf dem Hauptton a und steigt erst im zweiten Teil zum h hinauf. Für das Hören ist aber immer wichtig, den Hauptton als solchen zu erkennen und in seiner Bedeutung für das Ganze zu erfassen. Von ihm aus ist die Anordnung der anderen Töne zu verstehen. Die bei den Interpunktionen verwendeten melodischen Formeln haben keine Eigenbedeutung, sondern dienen nur dazu, die Textgliederung klar hervortreten zu lassen. Sind die Sätze für bloß einen Vordersatz zu lang, so werden die melodischen Formeln des Vordersatzes wiederholt, wie: *Adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua / Sicut in coelo et in terra*. Dabei kann es vorkommen, daß die melodischen Formeln einen kurzen Text so umkleiden, daß der Hauptton darunter fast verdeckt wird. Je reicher die Ausgestaltung der Melodieformel wird, desto mehr verschwindet der Hauptton. Die reichere Ausgestaltung geschieht einerseits durch Einschalten von Notengruppen in den Melodieformeln und durch Erhebung, also durch Höhersingen, der mit Akzent versehenen Silben, die man am besten als *gehobene* Silben bezeichnen könnte, weil das Wort „Betonung“ den Deutschen zu leicht dazu verleitet, die Betonung im Sinne der deutschen Sprache als Verstärkung und Verlängerung der Silbe auszuführen.

Damit würde aber der Fluß der gregorianischen Melodie von Grund auf zerstört! Vergleicht man im Missale die einfache und die feierliche Weise des *Pater noster*, dann sieht man die Anwendung dieses Gesetzes: Im feierlichen Ton sind über den Hauptton gehobene Silben: *e s in coelis, sanctificetur, adveniat*. Die Hebung wird, wenn der Text lang genug ist, noch eigens durch einen vorhergehenden Tiefgang vorbereitet. In mittelalterlichen Handschriften, besonders solchen deutscher Herkunft, findet sich eine noch reicher ausgestattete Form des *Pater noster*, die analog zur Präfationsmelodie als *Tonus solemnior* bezeichnet werden könnte. Sie war zum Beispiel in Aachen üblich, ist aber nicht in das römische Missale eingedrungen, obwohl sie ein Gegenstück zur neuerdings wieder veröffentlichten Präfation bilden würde. Dagegen gibt es in den mittelalterlichen Handschriften noch einen *einfacheren Präfationston*, als er im heutigen Missale steht. Er stimmt im wesentlichen mit dem heute noch üblichen *einfachen Pater noster* überein und wurde zum Beispiel in Salzburg noch im 16. Jahrhundert gesungen. Man könnte ihn als *tonus simplicior* bezeichnen. Der heutige Tonus solemnior der Präfation hat ebenso wie ihr tonus ferialis als Hauptton im Vordersatz c, im Nachsatz h, nach dem Gesetz der sinkenden Spannung. Die Mittelkadenz, die Mediatio, wird durch Umspielen des h auf h erreicht, die Schlußkadenz, das Punctum, ebenfalls durch Umspielen des Schlußtones a. Das gilt für beide Formen, die einfache und die feierliche, nur daß die feierliche verzierende Gruppen einschaltet, die im tonus solemnior noch reichhaltiger gestaltet werden und in den Akzenten bis zum d hinauf führen. *Die Präfation hat also vier Formen, von denen die einfachste nicht aufgenommen ist, das Pater noster hat drei Formen, von denen die feierlichere im Missale fehlt.*

Wer sich den Aufbau und die Gliederungen auch nur der aufgenommenen Formen genau betrachtet, erkennt dadurch folgende gregorianische Formgesetze:

Die Kadenzen werden von dem Hauptton aus verstanden, auf dem der ganze Text ruht. Daher ist die Frage nach einer *Tonart* von Präfation oder *Pater noster* unbeantwortbar, weil sie gar nicht nach dem Prinzip einer Tonart gebildet sind. Der Satz wird in Teilsätze gegliedert und der dadurch entstehende Einschnitt mit melodischen, und zwar der Tonhöhe nach sinkenden Formeln gekennzeichnet. Die in der lateinischen Sprache akzentuierten Silben werden durch Erhöhung dieser Silben hervorgehoben, nicht durch Verstärkung oder Verlängerung. Auch in den Schluß- und Mittelkadenzen sind die Akzentsilben berücksichtigt, so daß es einmal heißt: *salut a re*, das anderemal *a gere*. Die Haupttöne sind im Anfang in steigender Anordnung, im Verlauf und gegen Schluß in fallender. Der jeweilige Schlußton wird sowohl in der Mittel- als in der Schluß-Kadenz durch Umspielen des Tones als solcher gekennzeichnet.

Nach diesen Gesetzen sind auch die Formeln für die *Lesungen* und *Orationen* wie für die *Psalmen* gebaut, sowohl für die einfache Psalmodie als für ihre reicheren Formen. Wer diese Gesetze in *Pater noster* und Präfation erkannt hat, wird sie auch in den anderen Stücken der gregorianischen Überlieferung und damit einen Weg zu deren Verständnis finden.

St. Ottilien

Erhard Drinkwelder O.S.B.

DIE KIRCHENMUSIKALISCHE WEIHESTUNDE

Eine der segensvollen Folgen liturgischer Erneuerung ist das konsequente Betonen des Ranges, der sakralen Würde unserer Gotteshäuser. Der Raum, der, herausgenommen unter vielen Beschwörungsgebeten aus dem Bereich des (im unheiligen Sinne) Irdischen, durch die feierliche Weihe und Salbung zum „Hause Gottes“, zur „Pforte des Himmels“ wird, zum „Wohnzelt Gottes mit den Menschen“, dieser hochheilige Raum darf nur für das Heilige da sein. Also für alle Bereiche des Gottesdienstes, der Sakramentenspendung, der Wortverkündigung usw.

Kirchenkonzerte sind daher unstatthaft, denn ihre Durchführung läßt sich nicht mit der hohen Würde des heiligen Raumes in Einklang bringen. Nicht nur das kirchliche Rechtsbuch spricht dagegen, in Österreich und anderwärts haben auch die Bischöfe eigene Bestimmungen zur Einschärfung dieses Punktes in den letzten Jahren erlassen.

Warum sind Kirchenkonzerte verboten, warum widerspricht ihre Veranstaltung der Würde des Gotteshauses?

1. Weil — zum Unterschied von der kirchenmusikalischen Weihestunde — ein Konzert als musikästhetische, nicht als religiös-gottesdienstliche Veranstaltung organisiert und durchgeführt wird. Auch die religiöse Thematik oder ein religiöses Erlebnis der Teilnehmer ändert für sich genommen, daran nichts. Das läßt sich durch einen Vergleich anschaulich machen: nehmen wir das religiöse Bild der Kirche: Bildwerke, die in der Kirche ihren Platz irgendwie auf Grund ihrer Bedeutung im Kult und im religiösen Leben der Gemeinde zugewiesen erhielten, erfüllen in einem vollständig anderen, höheren Sinne ihre Aufgabe, als etwa ganz gleiche religiöse Bilder, die — durchaus zur Erbauung! — in einem Gotteshaus zu einer Ausstellung zusammengestellt wurden. — Was also eine kirchenmusikalische Weihestunde von einem Kirchenkonzert unterscheidet ist die ausgesprochen gottesdienstliche Zielsetzung der kirchenmusikalischen Weihestunde.

2. Aus diesem ersten und wichtigsten Grund ergeben sich alle weiteren: Die Darbietung der sakralen Musik durch bisweilen ungläubige Künstler, die für ihre Leistung mit Geldern gezahlt werden müssen, das erschütternd ehrfurchtslose Benehmen jener Zuhörer, die glauben, mit ihrem Geld das Recht erkaufte zu haben, sich in der Kirche wie in einem Konzerthaus benehmen zu dürfen. Und viele andere Gründe.

Die Weihestunde geht andere Wege. Die jeweils verantwortliche kirchliche Stelle wird hier von vorneherein nicht einseitig ein Anliegen der Musik, sei es aus klassischer religiöser Musik, sehen, sondern eine aufgelockerte, moderne Form dessen, was wir im internen Sprachgebrauch „Andacht“ nennen. Der zuständige Priester muß bei der Gestaltung des gottesdienstlichen Elementes aber das subtile Empfinden haben, wie sich in dem gegebenen Fall die sakrale Musik und das sakrale Wort, das verkündende sowohl als das betende, zu einer harmonischen Einheit zusammenfügen! Es fällt ihm keineswegs die Aufgabe zu, eine kirchenmusikalische „Aufführung“ mit musikästhetischen beziehungsweise religiösen Worten zu „begleiten“, er muß vielmehr die versammelte Gemeinde der Hörenden und Feiernden von vorneherein zu einer Grundhaltung führen, in der die dargebotene sakrale Musik ein Geschenk, ein Dienst für Gott wird. Und es ist dabei keineswegs beeinträchtigend für den Charakter einer heiligen Handlung, eines Gottesdienstes, wenn die sakrale Musik (nicht nur die im strengen Sinn kultische) als geschlossenes Werk für sich zu Gott spricht und suchenden Menschen eine Brücke zu Gott schlägt. Es muß nur im ganzen Aufbau einer solchen kirchenmusikalischen Weihestunde

nicht nur äußerlich, sondern von innen her der Charakter einer gottesdienstlichen Ordnung gewahrt bleiben! Was das für die bedeutet, die das Werk Gott darbringen, müssen wir nicht eigens sagen!

Ein Versuch: Im vergangenen Sommer wurde mir der Auftrag zuteil, mich der einschlägigen Probleme anzunehmen, die mit der Wiedergabe von Mozarts c-moll-Messe in der Stiftskirche St. Peter zusammenhängen. Ein schmerzliches Anliegen, um dessentwillen in vergangenen Jahren so mancher aufgeregte Brief auf meinen Schreibtisch geflattert kam. Die Stellen, mit denen zu verhandeln war, zeigten Verständnis gegenüber den vorgebrachten Wünschen der Kirchenvorsteherung, nachdem Erzabt und Konventkapitel von St. Peter angesichts der eindringlichen Befürwortung hoher kirchlicher und ziviler Stellen grundsätzlich zugestimmt hatten. Kirche und Kloster hatten selbstverständlich keinerlei wie immer geartete Einnahmen aus dieser kirchenmusikalischen Weihestunde. Die Gaben für alle nicht speziell reservierten Plätze flossen dem Fonds für den Wiederaufbau der Stadtpfarrkirche St. Andrä in Salzburg zu. Die c-moll-Messe, welche Mozart bekanntlich für die Stiftskirche St. Peter geschrieben hat, wurde als gottesdienstliche Feier nicht in den gedruckten Programmen der Festspiele aufgeführt (wie das bisher geschehen war). — In der Weihestunde selbst war die schwere Aufgabe gestellt, die Anwesenden nicht nur zur äußeren Ruhe und Ehrfurcht zu bringen, sondern das Zusammenwirken von heiligem, geschichtsträchtigem Raum und tieferer Schönheit der Musik in jene Ebene zu erheben, in der die Herzen bereit sind, jedes nach dem Maß seines Vermögens, Gott zu dienen! — Wir möchten nicht mißverstanden werden: Es ist in diesem Versuch noch keineswegs alles vorbildlich. Wenn es hier als Beispiel gebracht wird, dann geschieht es aus einem Grund: Die Erfahrung hat in diesem Fall ganz eindeutig gezeigt, daß es möglich ist, auch Menschen, die zunächst noch nicht die rechte innere Bereitschaft und Sammlung haben, auf die Höhe einer wahren „Andacht“ emporzuführen, ihnen die Schönheit Gottes, den Reichtum der Wahrheit so zu zeigen, daß am Ende der Weihestunde — wie es hier geschah — aus einer unruhigen Menge eine Schar in tiefer Ergriffenheit schweigender Menschen wird. Man konnte es ganz genau feststellen, daß gerade der gottesdienstliche Charakter der Weihestunde von Anfang an eine Atmosphäre ehrfürchtiger Aufnahmebereitschaft schuf und das Ave verum am Ende der Feier zu einer ergriffenen Anbetung des eucharistischen Christus machte.

Diese Zeilen sind in Österreich geschrieben. Wieviel große Namen in der Kirchenmusik, die verpflichten! Die kirchenmusikalische Weihestunde kann, wenn sie recht verstanden und geübt wird, in unseren Zeiten eine Sendung haben. Denn es ist gewiß: Niemals mehr kann alles, was an Bleibendem unsere Großen schufen in der gleichen Funktion in unser gottesdienstliches Feiern übernommen werden. Die Wesensforderung der „actiosa participatio fidelium“ steht dem religiösen Rang nach höher, sie kann und wird nicht mehr fallen gelassen werden. Hier aber tun sich Wege auf, die man beschreiten kann. Es wird freilich dazu noch manches Umdenken vonnöten sein!

Adalbero Raffelsberger O.S.B.

GEDANKEN VOR EINER BREVIERREFORM

Im folgenden wird ein Auszug aus einem, dem Institut überreichten Vorschlag „Gedanken vor einer Brevierreform“ gegeben.

1. Es ist nicht ganz zutreffend, wenn man von einer „Brevierreform“ spricht. Das Brevier hat heute an sich eine sehr ausgeprägte und durchgebildete Form, von Einzelheiten abgesehen. Was sich geändert hat, ist die Umwelt des Breviers, so daß es bei uns heutigen Menschen nicht mehr das erfüllt, was sein innerer Sinn ist und was es zur Zeit seiner Entstehung erfüllte.

a) Allgemein erkannt und als Mangel empfunden wird ja der Umstand, daß einerseits das Brevier in seiner Struktur durchaus auf die Gemeinschaft angelegt ist, von dem außerhalb der Gemeinschaft lebenden Priester aber faktisch als Privatgebet verrichtet wird. Dadurch ist auch die gemeinschaftsbildende und — schaffende Kraft des Offiziums verlorengegangen. Es ist nur ein schwacher Ersatz, wenn man dem Beter empfiehlt, daran zu denken, daß er „geistig“ in der Gemeinschaft der Kirche und für sie dastehe. Der Vollzug in der konkreten Gemeinschaft ist unvergleichlich mehr dem Sinn des Stundengebetes entsprechend.

b) Das Offizium in seinem ursprünglichen Sinn und in seiner ganzen Anlage ist für den Vortrag durch Gesang geformt. Das bloße Rezitieren des Textes ist dafür keineswegs ein vollwertiger Ersatz. Nicht nur der Text hat seine Funktion, sondern auch die Melodie. So folgt auf die im einfach stilisierten Leseton vorgetragene Lectio der weitausholende Gesang des großen Responsoriums. Erst dadurch erhält die didaktische Lesung ihren lyrischen Abschluß, und zwar mit all den für den Gesang bestimmten (und im Grunde nur innerhalb des Gesanges sinnvollen) Wiederholungen und Verschränkungen des Textes.*) Das bloße Lesen eines Responsoriums wirkt nicht, wie es der Gesang meint, erfrischend, sondern ermüdend. Man könnte das Offizium, als Ganzes gesehen, mit allen seinen Melodien als ein großes, das ganze Kirchenjahr durchziehendes und umspannendes Weihefestspiel betrachten, bei dem das Zusammenwirken mehrerer erfordert ist, damit es zur Geltung komme. Dadurch, daß das Brevier in die Breite gegangen und zu etwas Alltäglichem geworden ist, sind auch die Feste ihres festlichen Gepräges beraubt und vom Alltag verschlungen.

c) Der große Mangel, der darin liegt, daß in unserer Zeit die einzelnen Horen, aus der ihnen zustehenden Tageszeit herausgerissen und je nach Belieben und Notwendigkeit zusammengezogen werden, wird ja heute klar erkannt und allgemein zugegeben.

d) In den heutigen Formen des religiösen Gemeinschaftslebens nimmt die tägliche heilige Messe einen großen Raum ein. Dazu kommt in geistlichen Kreisen die tägliche Betrachtung, die vielfach auf die Morgenstunden angesetzt wird, wobei aber doch zu berücksichtigen wäre, daß unsere heutige Kenntnis des Seelenlebens erwiesen hat, wie die Menschen — zumal in den Städten — erst ein bis zwei Stunden nach dem Aufstehen über ihre geistigen Kräfte vollkommen verfügen können. Durch Meßfeier und Sakramentenspendung ballt sich für den Seelsorgsklerus gerade in den Morgenstunden die Seelsorgearbeit zusammen, das muß bei dem auf den Morgen entfallenden Teil des Offiziums, bei einer Reform sehr wohl bedacht werden.

e) Das Bewußtsein, daß das Brevier ein Gemeinschaftsgebet ist, vermag sich heute vielfach nicht einmal dort durchzusetzen, wo die äußeren Umstände ein gemeinschaftliches Beten möglich machen würden. (Priesterkonveniate, Jubiläen von Priestern oder ähnliche festliche Anlässe.)

*) Diese Überlegung gilt ja in gleichem Sinne auch für Lesungen und Zwischengesänge bei der Meßfeier.

f) Das Brevier in der gegenwärtigen Praxis reißt Priester und Volk auseinander, statt sie in gemeinsamem Gebet miteinander zu verbinden. Das Volk weiß meist nicht, was der Priester betet, der Priester kümmert sich nicht um das Gebet des Volkes und tut er es doch, dann „gilt“ es für ihn nicht, wie zum Beispiel, wenn er an Bittagen die Allerheiligenlitanei lateinisch zu beten gehalten ist, auch wenn er sie schon deutsch mit dem Volk gesungen hat. Wohl ist die Kenntnis des Stundengebetes bei den Laien in den letzten Jahrzehnten gewachsen, aber die Mehrheit des Kirchenvolkes hat kaum eine solche Kenntnis. Umgekehrt sind auch die Kirchenlieder, die das Volk singt, zu wenig inneres Besitztum des Klerus.

g) Soll das Brevier annähernd in der gegenwärtigen Form beibehalten werden, dann muß in jeder Diözese ein Zentrum sein, wo es ganz gebetet, größtenteils gesungen wird. Lieber kein Chorgebet, als ein verstümmeltes! Das Chorgebet muß dann aber ebenso als Priesterarbeit eingeschätzt werden, wie Predigen, Beicht hören, Schulhalten oder Kanzleiarbeit. (Nur bei einer solchen Einschätzung kann man auch der Wesensaufgabe von Klöstern mit gemeinsamen Chorgebet gerecht werden.) Jeder Priester, der dann getrennt von seinem Zentrum das Brevier betet, muß sich der inneren Zugehörigkeit zu diesem lebendig bewußt sein. Die Form kann dabei durchaus vereinfacht werden.

Diese Gedanken stützen sich auf eine Lebenserfahrung im Beten und Feln des Offiziums. Wenn man an eine Brevierreform herangeht, darf die Erfahrung von Priestern, die Jahrzehnte treu ihr Brevier gebetet haben, nicht übergangen werden; eine Brevierreform, nur vom grünen Tisch, aus handschriftlichen, historischen Quellen wäre von vornherein eine Totgeburt. Vor jedem Neuerungsversuch ist ins Auge zu fassen: Weihe der Tageszeiten und der Nacht, Gebet in Gemeinschaft, religiöse Vertiefung des einzelnen. Nicht in der Breite und Länge, in der Tiefe liegt der Wert des Gebetes für den einzelnen und für die Gemeinschaft.

VIII. KONFERENZ DER ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION IM RAHMEN DES INSTITUTUM LITURGICUM

Am Dienstag, dem 11. Dezember 1951, fand an unserem Institut die VIII. Konferenz der Liturgischen Kommission statt. Es sei — unmittelbar vor Drucklegung der Zeitschrift — nur mit einigen Worten auf die Probleme hingewiesen, die zur Diskussion standen: 1. Die Anliegen der Brevierreform. 2. Der Stand der Osternachtsfrage einschließlich der Frage, wie für das kommende Jahr die Feier vorbereitet und zeitlich angesetzt werden solle. Die Rücksichtnahme auf die überlieferten Formen wurde dabei durchaus in Betracht gezogen. 3. Ein Zwischenbericht über die vom Institut veranstaltete Bestandsaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich. (Einzelheiten darüber später.) 4. Die letzten Vorbereitungen zur Herausgabe des authentischen österreichischen Einheitsliederkansons in einem Sonderdruck. 5. Beschlüsse zur Vorbereitung von Einheitsgebeten für den österreichischen Raum (d. h. Vereinheitlichung der im Volk gebräuchlichen Gebetsformen); das Institut wurde mit den Vorbereitungsarbeiten beauftragt. 6. Auf die Liturgie bezügliche Fragen zum österreichischen Katholikentag 1952. Bei diesem Punkt entwickelte sich eine sehr rege Aussprache über die möglichen Formen der *missa lecta* und der *missa cantata*.

Wir berichten über die weitere Entwicklung dieser Arbeiten später und bitten für heute, das späte Erscheinen dieser Folge unserer Zeitschrift mit dem späten Konferenztermin zu entschuldigen!

LITURGIEWISSENSCHAFT

Der erste Band der *Miscellanea Liturgica in honorem L. Cunibert Mohlberg* ist zwar schon im Jahre 1948 in Rom erschienen. Aber da wir den zweiten Band noch erwarten, darf vor dessen Erscheinen der erste Band hier gesondert besprochen werden. Auf die Einleitung, die unverkennbar den Griffel des siebzigjährigen Verfassers zeigt, sei an dieser Stelle nicht eingegangen. Wer die entscheidenden Jahre der Erneuerung aus dem Geiste der Liturgie in Maria-Laach miterlebt hat und um den Anteil des verstorbenen Abtes und gemeinsamen Vaters Ildefons Herwegen und seines ersten bevorzugten Mitarbeiters Odo Casel weiß, wird bedauernd eine Würdigung dieses Anteils vermissen und auch die Lichter etwas anders verteilen als mein gelehrter Laacher Mitbruder es tut.

Von den Beiträgen heben wir zunächst den beachtlichen von E. Deckers O.S.B. hervor: „L'eglise ancienne a t'elle connu la Messe du soir.“ Das Ergebnis seiner ausgiebig begründeten Untersuchung ist, daß es zur Zeit Cyprians im 3. Jahrhundert noch keine Abendmesse gegeben hat und daß sie eine stehende Einrichtung erst zur Zeit des hl. Ambrosius und des hl. Augustinus geworden ist. Den Beweggrund zu ihrer Einführung sieht Deckers in der Rücksicht auf das Fasten vor Empfang der heiligen Eucharistie. An den Tagen, an denen man bis zum Abend bzw. bis zum Spätnachmittag fastete, wurde die heilige Messe unmittelbar darauf gehalten. Noch Cyprian hatte dagegen geeifert, weil am Abend die ganze Bruderschaft nicht gegenwärtig sein konnte. Mit demselben Argument arbeitet Leo der Große, um die Feier der Messe am Nachmittag zu rechtfertigen. So schließt D., daß es pastorale Gründe gewesen sind, die die Zelebration der Messe zu verschiedenen Zeiten des Tages und der Nacht veranlaßt haben, und beweist damit, daß die Konzessionen des Heiligen Stuhles in unseren Tagen für die Abendmesse ganz der echten Tradition der Kirche entsprechen. Dieselben pastoralen Gründe sind es, die, wie L. Paladini in seinem instruktiven Beitrag „La Controversia della Comunione nella Messa“, von einem historischen Streitfall des 18. Jahrhunderts ausgehend, zeigt, die Kirche bewegen, denen die hl. Kommunion nicht zu versagen, die sie aus wichtigen Gründen vor oder nach der hl. Messe empfangen wollen. Das erstrebenswerte Ziel aber bleibt nach der Enzyklika *Mediator Deus*, „daß das Volk zur heiligen Tischgemeinschaft hinzutritt, nachdem der Priester das göttliche Mahl vom Altartisch genommen hat“.

Auf die Teilnahme der Gläubigen am Opfer der hl. Messe geht der Aufsatz von J. O'Connell, „The Translation of the Roman Missal“, ein. Viel stärker noch als auf dem Festland wird heute in den angelsächsischen Ländern der Gebrauch der Muttersprache im Kult erörtert. O'Connell stellt einige ausgezeichnete Grundsätze für die aktive Teilnahme des Volkes durch das gesprochene Wort und dessen Übertragung in die Landessprache auf. Nach ihm soll die Übersetzung nicht so sehr Wort- als Sinnübertragung sein, so daß in der Übertragung schon die Erklärung greifbar wird, ohne dabei den originalen Wert des lateinischen Ausdrucks abzuschwächen: eine gewiß schwierige, aber nicht unmögliche Aufgabe. Nur sollte es nicht irgendwer versuchen, sondern nur wer demütig dem Wort zu dienen versteht. Mit Nachdruck verlangt O'Connell eine angemessene Kenntnis des liturgischen Lateins und der Sprache, in die jemand überträgt, dazu theologisches, liturgisches und patristisches Wissen. Treue gegenüber dem Original und Verständlichkeit sind nach ihm unerlässlich, wobei er aber festhält, daß gelegentlich ein „Element der Dunkelheit und Doppelsinnigkeit“ nicht ganz vermieden werden kann: eine Warnung an diejenigen, die, um ein Wort der *Regula monachorum* zu gebrauchen, das kostbare Gefäß der Sprache zerbrechen, wenn sie es allzusehr vom Roste reinigen wollen.

Der Beitrag des frühverstorbenen Ph. Oppenheim O.S.B., „Mönchsweihe und Taufritus“, ein Kommentar zur Auslegung bei Dionysius dem Areopagiten, sei hier deshalb erwähnt, weil nach ihm die Taufe Grundlage und Ausgangspunkt, Martyrium und Mönchtum bloß (weshalb „bloß“?) die tiefere Ausdeutung und Ausschöpfung des unendlich reichen Inhaltes des Taufgeheimnisses (soll heißen: Taufmysteriums) ist. Immer sind es die Gedanken der Nachfolge Christi im Leiden, der Abkehr von der Welt und der Hinkehr zu Christus, des Todes in und für Christus, aber zugleich auch der Wiedergeburt und Neugestaltung aus Christus, welche wir in reicher Abwandlung um diese drei Geheimnisse (lies: Heilsvorgänge) christlichen Lebens gruppiert finden.

Schließlich sei noch auf den Beitrag von Mgr. Lucien De Bruyne, „La décoration des baptistères paléochrétiens“, verwiesen. Uns interessiert vor allem das Ergebnis dieser ausgezeichneten Untersuchung. Nach De Bruyne ist der negative Aspekt des Taufgeschehens, die Tilgung der Sünde, verhältnismäßig selten im Bilde dargestellt, während die positiven Züge: Erleuchtung, Besiegelung, Neuschöpfung, Friede und paradiesische Ergötzung den Heilsvorgang im Baptisterium erläutern. „Das Opfer, welches das Bad in dem Wasser verlangt, ist ein Sieg. Der Tod, den es einschließt, ist eine Auferstehung. Denn von da steht man auf, erleuchtet durch das Pneuma und gezeichnet mit dem Siegel Christi.“

Gelten die *Miscellanea liturgica* einem Laacher Mönch, der als paläographische Autorität und Herausgeber bedeutsamer Quellen seinen Namen in die Geschichte der Liturgiewissenschaft eingezeichnet hat, so finden wir im ersten Band des *Archivs für Liturgiewissenschaft*, Regensburg 1950, die Namen der Männer vorangestellt, die über die historische Erforschung der Liturgie hinaus zu einer Theologie der Liturgie und des Mysteriums gelangt sind: des Abtes Ildefons Herwegen und seines treuesten Mitarbeiters und Helfers Odo Casel. Beide gehören zusammen. Ihren individuellen Anteil an der theologischen Gedankenarbeit von Maria-Laach abmessen zu wollen, wäre vergeblich. Ohne die Initiative des Abtes hätte die Arbeit des Mönches wohl nicht die Richtung ins Aktuelle hinein genommen, die sie — manchmal gegen die Neigung des zurückgezogenen Gelehrten — nahm, und ohne die von einer ungewöhnlichen Kenntnis der Väter und ihrer antiken Voraussetzungen getragene Forschung des Mönches hätte der mit so vielen Aufgaben nach innen und außen belastete Abt manche seiner geistvollen Gedanken nicht so begründen und aussprechen können, wie er es zur steten Bewunderung und Erbauung seiner Mönche und so vieler Gläubigen getan hat.

Das Archiv für Liturgiewissenschaft wird herausgegeben vom „Abt Herwegen-Institut für liturgische und monastische Forschung Abtei Maria-Laach“. Die Herausgeberschaft bürgt dafür, daß es im Geiste des Jahrbuches für Liturgiewissenschaft, für dessen fünfzehn Bände Odo Casel als Hauptherausgeber gezeichnet hat, geführt werden wird. So begegnen wir gleich auf der ersten Seite der letzten Arbeit des in der Paschanacht 1948 heimgegangenen Mitbruders: Zur Kultsprache des heiligen Paulus. In einer letzten großen Auseinandersetzung mit K. Prümm S.J., „Der christliche Glaube und die altheidnische Welt II“ (1935) 287 ff., stellt er noch einmal, von Röm. 6 ausgehend, die Grundgedanken der Schrift- und Väterlehre vom Mysterium Christi heraus. „Dieses Wort ‚Christusmysterium‘ ist nicht unsere Erfindung, sondern eine Prägung Pauli, womit er das ‚Gold der Ägypter‘ durch das Zeichen Christi umprägte... Das gesamte Evangelium von Christus bezeichnet Paulus... als Mysterium, also nicht bloß die Lehre, sondern die gesamte Christuswirklichkeit, die zunächst die Person des Gottmenschen umfaßt, sein Erscheinen in dieser Welt, seine Heilstaten, dann natürlich auch seine Lehre, aber auch die symbolischen Akte, die er eingesetzt hat und von denen im Kolosserbrief besonders die Taufe (2, 12) genannt wird. Die Predigt vom Kreuz und von der Sündeerlösung ... wird dadurch zu einer umfassenden Heilsplanung ausgeweitet, die Himmel, Erde und Unterwelt umschließt, die den Menschen durch Mysterienhandlungen in sich hineinzieht, ihn der von Christus geführten Ordnung eingliedert, so daß er selbst Teil des von Christus als Haupt beherrschten „Leibes“ wird, der hier den ganzen gottbeherrschten Kosmos bedeutet, innerhalb dessen die Ekklesia die Gipfelstellung einnimmt.“ Wichtig ist auch die Feststellung Casels, daß Paulus nicht die mystische und kultische



Beachtenswerte Leistung auf dem Gebiet der Keramik im kultischen Bereich: Die oben abgebildeten Darstellungen aus dem Leben des heiligen Dominikus sind die Auswahl aus einer Anzahl sehr schön gestalteter Ofenkacheln, die in Anbetracht der Bedeutung, welche gegenwärtig dem Problem der Kirchenheizung überhaupt zukommt, von besonderem Interesse sind. Sie wurden von der Dominikanerin Sr. M. Electa O. P. (Marianberg-Bregenz), gestaltet für die Kapelle der Dominikanerinnen zu Neggio, Schweiz.

Form der Religion verwirft, sondern auch dem Christentum wahre Mysterienweisheit wie auch wahren Mysterienkult zuspricht.

Von den übrigen Beiträgen des Bandes mit seinem reichhaltigen Literaturbericht, der im 2. Band noch vervollständigt werden soll und nach dem langen Ausfall durch die Kriegs- und Notjahre besonders begrüßt wird, heben wir noch die Miszellen von Bonifatius Fischer O.S.B., „Praeceptis salutaribus moniti“ von Hieronymus Frank O.S.B., „Zur Geschichte des Meßkanons“, und von Alban Dold O.S.B., „Eine unbekannte Diptychenformel für das Memento Defunctorum“, hervor, weil jeder Beitrag zu besserer Kenntnis der Wortgeschichte des Kanons von Wert für das Verständnis des heiligen Opfers ist.

Ist das „Archiv für Liturgiewissenschaft“ der Sammelort für die wissenschaftliche Erforschung der Liturgie auf breiter Grundlage in die Theologie, Patrologie, Religionswissenschaft, Kulturgeschichte und Volkskunde hinein, so setzt sich die Aschendorffsche Publikation „**Liturgisches Jahrbuch**“, 1. Band, Münster-Westfalen 1951, ein praktisches Ziel: „die wissenschaftlichen Ergebnisse für die Befruchtung des liturgischen Gottesdienstes nutzbar zu machen.“ Das Jahrbuch wird nicht „auf geschichtliche und theologische Untersuchungen verzichten können, wird sein Hauptaugenmerk aber auf die objektive Gestalt des liturgischen Gottesdienstes richten müssen“. Als besondere Aufgabe wird dem Jahrbuch zugewiesen, „die Sprache der Liturgie zu erforschen und dem Verständnis zuzuführen“, um „das gläubige Volk in der rechten Ordnung zum Mitvollzug der liturgischen Feier zu bringen“. Es ist heute noch zu früh, zu urteilen, wie Archiv und Jahrbuch sich nebeneinander um dasselbe Objekt mit verschiedener Zielsetzung mühen werden. Hoffen wir, daß Überschneidungen möglichst vermieden, und beide Organe auf verschiedenem Wege dem gleichen Ziele eines tieferen Verständnisses der Liturgie dienen werden.

Der Inhalt des Jahrbuches läßt sich am besten unter drei Namen bringen: Berichte, streng wissenschaftliche Abhandlungen, Aufsätze mit praktischer Zielsetzung, wozu noch eine liturgische Bibliographie kommt. Zu den „Berichten“, mit denen die Bücherbesprechungen gemeint sind, müssen wir auch die Aufsätze von J. Wagner, „Liturgisches Referat — Liturgische Kommission — Liturgisches Institut“, und von Theodor Bogler, „Die Liturgische Erneuerung seit dem Erscheinen von „Mediator Dei“ zählen. Auch ein Bericht, aber rein wissenschaftlicher Art, ist die ausgezeichnete Abhandlung von W. Dürig, „Die Erforschung der lateinisch-christlichen Sakralsprache“, die einen überaus begrüßenswerten Überblick über die in den letzten Jahrzehnten erschienenen Arbeiten zur sakralen Sprache gibt. Ergänzungen dazu wird eine größere Untersuchung des Verfassers bringen, weshalb ich hier auf eine Aufzählung fehlender Arbeiten verzichten kann. Unter die streng wissenschaftlichen Arbeiten von begrenztem Interesse ist auch die Abhandlung von Philipp Hofmeister O.S.B., „Das Pontifikalprivileg more Abbatum“ zu rechnen. Alle anderen Aufsätze gehen von der wissenschaftlichen Basis her auf ein praktisches Ziel los. Von aktuellem Interesse ist der Beitrag von J. A. Jungmann S.J., „Die Vorverlegung der Ostervigil seit dem Christlichen Altertum“, obgleich er nur historisch gehalten ist. Er macht klar, daß seit dem 5. Jahrhundert die bis dahin übliche Vigil, die die ganze Osternacht hindurch dauerte, auf den Abend des Karsamstags verlegt wird, von da auf den Mittag, schließlich auf den Vormittag, und erörtert die Motive, aus denen es geschah. Gottlob erleben wir heute die rückwärtige Entwicklung auf den Abend und die Nacht hin, wobei man nicht übersehen soll, daß es sich beim ersten Teil der heutigen Liturgie, dem Praeconium Paschale, um ein Lucernarium, einen Lichtergottesdienst am Abend, handelt, er also auch am Abend gefeiert werden sollte. Die Ostervigil sollte mit der nächtlichen Feier an Weihnachten nicht verglichen und nicht vermischt werden. Wo Katechumenen sind, wie in den Missionen, kann die Taufvorbereitung und Tauffeier sich ruhig in die Nacht hinein erstrecken. Wo das nicht der Fall ist, sollte man sich auf die Abendfeier beschränken. Nächtliche Messen ohne liturgische Notwendigkeit und Begründung in der Überlieferung sollten nicht überhand nehmen. Bei dem vielerorts ständig noch zunehmenden Fernbleiben der Massen vom liturgischen Leben der Kirche sollte man das pflegen, was wesentlich und auch, in gebotener Kürze, für den Gläubigen tragbar ist. Aus diesem Grunde halte ich auch den Vorschlag von Balthasar Fischer, „Litanias ad Laudes et Vesperas, Ein Vorschlag zur Neugestaltung der Ferialpreces in Laudes und Vesper des Römischen Breviers“

für verfrüht. Vorerst wäre es geboten, dem *Officium divinum* mit Rücksicht auf die in der Seelsorge oder im Unterricht tätigen Priester eine Form zu geben, die ohne Beschwerden rezipiert werden und zur Beglückung des inneren Menschen hinführen könnte. So sympathisch mir deshalb aus historischen Gründen der Vorschlag ist, an das *Benedictus* der Laudes und das *Magnificat* der Vesper die uralte *Litania* anzufügen, so wenig will er mir heute bei der Überbelastung so vieler Geistlichen als praktisch erscheinen. Das für den Priester zu erstrebende Ziel bleibt doch, die rein verpflichtende Rezitation des *Offiziums* zu einem froh und willig geleisteten obsequium zu machen. Das aber ist nur möglich, wenn das *Offizium* nicht noch erweitert, sondern weise beschränkt wird. — Zu einem würdigeren Vollzug der kultischen Feier will auch die eminent praktische Abhandlung von F. Paepcke, „Sprache und Aussprache der liturgischen Texte“, hinführen. Seine Ausführungen verdienen gründlich studiert und besonders bei der Erziehung der künftigen Priester, aber auch von jeder kultischen Gemeinschaft beachtet zu werden. Die gleiche praktische Ausrichtung haben die Darlegungen von J. Pascher, „Gestalt und Vollzug des kirchlichen Stundengebetes“. In ihnen geht der Verfasser auch auf die Fluchpsalmen ein, wobei er m. E. die Bedeutung dieser Psalmen im Heilsgeschehen doch etwas zu sehr abschwächt, wenn er z. B. sagt: „Der Beter braucht nicht den Wunsch zu haben, daß Gott das Strafgericht vollziehen möge.“ Mir kommt vor, daß er gerade diesen Wunsch haben soll, wenn er an das Pauluswort denkt: „Wir haben nicht zu kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die bösen Geister in den himmlischen Bereichen.“ Daß die Dämonen und die von ihnen besessenen Menschen und Bewegungen vernichtet werden, muß er geradezu von Gott erbitten. Dürfte er es nicht, so dürfte die Kirche auch nicht die Beschwörungen und Verfluchungen beten, deren sie eine stattliche Reihe in ihrer Liturgie hat. Auch hier muß man wohl zwischen der Stellung des individuellen Menschen zum Nächsten (Feindesliebe!) und dem beständigen Kampf des Gottesreiches, der für alle Glieder der Kirche verpflichtend ist, gegen den Fürsten dieser Welt unterscheiden.

Wenn der 1950 verstorbene G. Wunderle in seinem lesenswerten Aufsatz: „Sakrament und Erlebnis in der liturgischen Frömmigkeit des östlichen Christentums“ den Satz des Benediktinerabtes Ansgar Vonier zitiert: „Sakramentales Leben und mystisches Leben sind die beiden Flügel der geheiligten Seele“, so ist damit die Absicht seiner Untersuchung beschrieben: „die objektive Wirklichkeit des Sakramental-Liturgischen mit dem Subjektiven der Erfahrung und des tätigen Beispiels in die rechte, fruchtbare Beziehung zu setzen.“ Darin sieht Wunderle, und gewiß sehen es viele mit ihm, „nicht das letzte Anliegen der modernen Pastoraltheologie“. Die Zeiten liegen ja wohl hinter uns, in denen man „objektiv“ und „subjektiv“ gegeneinander ausspielen konnte. Von der Liturgie her sind auch die beiden Beispiele einer Exegese — des 44. Psalmes im Jungfrauenoffizium der römischen Liturgie — und einer mystagogischen Predigt durch J. Pascher inspiriert. So mag dieses Jahrbuch eine fruchtbare Erörterung der durch die liturgische Forschung erworbenen tieferen Kenntnisse in Hinsicht auf die so notwendige, aber auch so vielversprechende Erneuerung des Lebens der Gläubigen aus der Teilnahme an der Liturgie einleiten. Wer heute durch das rheinisch-westfälische Industriegebiet reist, der erfährt dort in fast jeder Kirche, nicht nur am Sonntag, sondern auch am Werktag, wie selbstverständlich diese Teilnahme geworden ist, und wird, wenn er an die Kämpfe der zwanziger Jahre denkt, mit dem Psalmisten sagen: „Haec mutatio dexterarum Excelsi, dieser Wandel kommt durch die Rechte des Höchsten.“

Salzburg

P. Thomas Michels O.S.B.

KIRCHENBAU

Vorbemerkung der Schriftleitung:

Wir haben bei der Veröffentlichung der Besprechung des Buches von Clemens Holzmeister „Kirchenbau ewig neu“ durch Prof. Linus Birchler die Versicherung gegeben, auch andere Stimmen zu Worte kommen zu lassen. Aus diesem Grunde nehmen wir die folgenden, an uns gerichteten Zeilen auf. Es liegt uns sehr daran, diese Frage in voller Objektivität zu behandeln. Deshalb bedauern wir jedes Abgehen von einer Diskussion auf rein sachlicher Grundlage, und es tut uns sehr leid, daß auch die folgende Entgegnung sich mehr mit persönlichen Argumenten befaßt, als im Interesse einer sachlichen Behandlung des Themas erwünscht wäre. Wir werden für die Zukunft nur der fachlichen Weiterentwicklung der Gedanken gewidmete Äußerungen, deren Zusendung uns jederzeit erwünscht ist, in dieser Zeitschrift aufnehmen.

Die in Ihrer Zeitschrift „Heiliger Dienst“ 1951/2 erschienene Besprechung über das Problem des modernen Kirchenbaues, die sich speziell auch mit dem Buche „Kirchenbau ewig neu“ von Prof. Dr. Clemens Holzmeister befaßt, sowie auch Ihr Hinweis auf einen Artikel gleichartigen Inhaltes in der „Orientierung“ veranlassen mich, zu diesem Thema einige Gedanken und Empfindungen zu übermitteln.

Das Problem des modernen Kirchenbaues, wie überhaupt des Sakralbaues, ist zweifellos das interessanteste und fundamentalste Problem der Architektur. Insoferne ist jede Abhandlung über dieses Thema heute besonders wissenschaftlich wertvoll. Es ist von Interesse zu erfahren, wie hier der Seelsorger denkt, welche Bestrebungen und Ideen zu verschiedenen Stellungnahmen Anlaß geben, was der Laie empfindet und was der Künstler von seinem Standpunkt aus sagen muß.

Die katholische Kirche, die in diesen Fragen eine Haltung von souveräner Toleranz besitzt, respektiert diese Notwendigkeit, damit die Ideen reifen und langsam das Beste der jeweiligen Epoche sich organisch entwickle. Ein Beweis dieser Einstellung war z. B. die Internationale Ausstellung religiöser Kunst, anläßlich des Heiligen Jahres 1950 in Rom.

Die außerordentlich vielfältigen Bemühungen der zeitgenössischen Architekten regen natürlich zu Meinung und Gegenmeinung an, doch sollen solche kritische Betrachtungen immer im Sinne gegenseitiger Achtung geführt werden, zumindest in sachlichem und korrektem Ton.

Daß dies in der Besprechung von Linus Birchler und besonders im oben erwähnten Artikel der „Orientierung“ nicht geschehen ist, läßt jene Form vermissen, die bisher als selbstverständlich gegolten hat; das ist der besondere Anlaß dieser Zeilen.

Die in der „Orientierung“ vorherrschende überhebliche Art des Herabsetzens meisterlicher Leistungen — die außerhalb des kritischen Bereiches des Autors stehen, wie z. B. die Charakterisierung Fischer von Erlachs und im weiteren auch Clemens Holzmeisters —, ist besonders aus priesterlichem Munde und in der heutigen Zeit bedrückend und peinlich. Wenn sich aber solche Auseinandersetzungen in gewissen Punkten nicht mehr von dem pöbelhaften Jargon der Parteipresse unterscheiden, wie z. B. in den Urteilen: „verlogene, großsprecherische Stimmungsmache“ — „theatralische Lösungen“ — „tändeln mit verspielten, romantischen Zugeständnissen“ — „vorlaut sich gebärden“ und „bewahre uns der Himmel vor so veräußerlichter, geschmackloser Architektur“, so kann man den Gedanken nicht mehr unterdrücken, daß hier eine sehr betrübliche und persönliche Gehässigkeit am Werk ist.

Bei der Beurteilung einiger Arbeiten von Schweizer Architekten, die als vorbildlich hervorgehoben werden, scheint uns diese Stellungnahme keineswegs so sachlich als der Autor vorgibt, denn es gibt eine große Zahl von Menschen, die diesen Standpunkt aus guten Gründen nicht werden teilen können, ohne dabei die Leistung der Künstler zu schmälern.

Da sind zunächst Lösungen der Baumaße und vor allem der Kirchenräume, die überhaupt keinen sakralen Charakter haben. Wenn man bei diesen Bauwerken z. B. Kreuz und Altar entfernen würde, würde kaum jemand in der Lage sein, festzustellen, daß es sich um einen Sakralbau handle. Weit eher sind diese Bauten Versammlungshallen oder Ausstellungsgebäude. Ein Besucher solcher Ausstellungshallen würde niemals auf den Gedanken kommen, er befände sich in einer ehemaligen Kirche. Daß dies gerade einem Priester nichts ausmacht, ist interessant und für viele Künstler jedenfalls neu.

Es scheinen uns in den angeführten Bauten die Virtuosität und Artistik der Konstruktion, die modische Anwendung von Materialeffekten, wie auch die schwache Art der Detaillierung oder die Übertragung moderner Wohnformen in die Kirche, genau so Gründe zu den Gedanken des Kritikers zu geben, daß nämlich „weder die neuen Mittel, noch die neue Aufgabe allein zu einer lebendigen Kunst führen, das Entscheidende ist die schöpferische Gestaltungskraft, die nicht im Technischen stecken bleibt“.

Es ist illusorisch zu behaupten, daß man von einer „beglückenden, weihvollen Stimmung ergriffen wird“, wenn man Chor und Sängerempore bei der St.-Michaels-Kirche in Basel sieht, wo die Altarrückwand durch eine, wie sich der Verfasser ausdrückt, „rauhe Brust, einer unverputzten Mauer, aus grob behauenen Bruchsteinen“ gebildet wird. Ist das nicht Romantik oder wie der Verfasser meint, „affektierte Pathetik“?

Vom Gotteshaus im eigentlichen Sinne ist merkwürdigerweise nirgends die Rede. Die fortwährende Anwendung von speziellen Begriffen, wie Opferkirche, Anbetungskirche, Predigtkirche und daß alles seinem Zweck entsprechen müsse, ergibt eine unangenehme Parallele zu den Zweckbauten, Bürobauten und Parteilokalen. Man hat den Eindruck, daß oft Milde und Zurückhaltung, Größe und Demut zugunsten einer geschäftigen, fanatischen Betriebsamkeit geopfert werden.

Ja, man wird die Empfindung nicht los, daß diese kritische Einstellung überhaupt irgendwo unkatholisch ist. Die Redewendungen über die „theatralischen Lösungen“ z. B. sind sonst das Stichwort für jene, die im katholischen Gottesdienst überhaupt etwas Theatralisches, im minderwertigen Sinne, sehen wollen. So begreift man auch manche Folgerungen des Autors nicht.

Bei Clemens Holzmeister, über dessen künstlerische Persönlichkeit kein Zweifel bestehen kann, sehen wir in seinen Kirchenbauten immer Kirchen, und zwar katholische Kirchen. Ob in der Anlage oder im Detail und in der Ausstattung, immer wird der Begriff des Gotteshauses und des sakralen Raumes gewahrt sein. Die glückliche Anwendung traditionellen, kirchlichen Brauchtums und die Entwicklung und Erweiterung der Ideen in diesem Sinne erscheinen uns überaus wichtig. Die Leistungen auf diesem Gebiete über den Zeitraum von mehr als dreißig Jahren stehen als wichtige Elemente in der Entwicklung der Kirchenbaukunst da, lange bevor andere formale Lösungen ins Blickfeld der Betrachtung gerückt sind. Seine Leistungen sind von großem Format und nicht mit gehässigem Bekritteln zu vermindern. Die Zeit wird beweisen, was als bleibender Wert zu betrachten ist.

Wien

Architekt C. Kosuk

INTERNATIONALES STUDIENTREFFEN VOM 12. BIS 15. JULI 1951 IN MARIA-LAACH

Vom Liturgischen Institut in Trier wurde in Zusammenarbeit mit dem Centre de Pastorale Liturgique-Paris im heurigen Sommer in der Abtei Maria-Laach ein liturgisches Studientreffen veranstaltet, an dem die meisten an der liturgischen Erneuerungsarbeit beteiligten europäischen Länder vertreten waren. Diesem Treffen ging die Sitzung der Liturgischen Kommission der Fuldaer Bischofskonferenz voraus. An der Veranstaltung nahm daher auch der erste der beiden Liturgischen Referenten für Deutschland, Bischof Dr. Stohr-Mainz teil.

Zunächst gaben die Vertreter der einzelnen Länder einen kurzen Bericht über die Erfahrungen, die man in ihrem Land mit der Osternachtsfeier gemacht hatte. (Den Bericht für Österreich gab der Leiter des Institutum Liturgicum.) Von besonderem Interesse waren die Mitteilungen, die aus dem französischen Raum kamen; sie zeigten, daß einerseits große Begeisterung für die Osternacht da war und einige Bischöfe in ihren Kirchen die Feier selbst gehalten haben, während andererseits die Abhaltung in ganzen Kirchenprovinzen direkt verboten war.

Es wurde u. a. der Wunsch laut, daß die neue Form nicht obligatorisch gemacht werde, daß die Feier mit Rücksicht auf den Sonntagsgottesdienst um Mitternacht zu Ende sein solle, und daß sowohl in der Vigilmesse als auch in der Sonntagsmesse der Empfang der Kommunion gestattet würde. Es ließ sich erkennen, daß einige für Österreich ausgesprochene Wünsche auch in anderen Ländern empfunden wurden.

Auch die Frage einer stärkeren Verwendung der Landessprache wurde behandelt, wobei es jedoch nicht möglich war, zu einheitlichen Auffassungen zu kommen. An der endgültigen Formulierung der einzelnen Punkte wird gearbeitet.

Von besonderem Interesse waren die liturgie-wissenschaftlichen Referate.

Josef A. Jungmann behandelte den Ordo missae (er trat für eine sichtbare, d. h. räumliche, weil theologisch begründete, Trennung von „Vormesse“ und „Opfermesse“ ein).

Weit spannte P. Herman Schmidt S.J., Liturgik-Dozent an der Gregoriana in Rom, in einer Vorlesung über die Kultsprache den Bogen seiner Überlegungen indem er einerseits den überaus hohen Wert der lateinischen Kultsprache betonte, andererseits außerordentlich weitgehende Forderungen hinsichtlich der Einführung der Landessprache selbst im Kanon der Messe zur Diskussion stellte. Dom Botte O.S.B., Louvain, sprach temperamentvoll und in solider Begründung über den Kanon der Messe; er warnte vor der Gefahr zu rascher Änderungen.

P. Odilo Heimig O.S.B., Maria-Laach, entfaltete sehr beachtenswerte Gedanken zum Problem der Reform des Kalendariums. Wir werden auf diese Gedanken noch zurückkommen.

Den lebhaften Anteil des Centre de pastorale Liturgique brachten am Ende der Tagung Dom Doncoeur S.J. und Dom Martimort, Paris, durch ihre Abschlusßansprachen zum Ausdruck. Die organisatorische Leitung der Tagung lag in den Händen des Sekretärs des Institutes von Trier, Dr. J. Wagner. Die Abtei Maria-Laach war durch ihr vorbildliches Feiern der Liturgie, an die auch die Tagungsteilnehmer sich aufs engste anschlossen, der rechte Boden für dieses Treffen.

LITURGISCHE WERKWOCHE FÜR DIE DIÖZESE LINZ

Das Seelsorgeamt der Diözese Linz veranstaltete im vergangenen Sommer eine Liturgische Werkwoche im bischöflichen Priesterseminar. Etwa 200 Teilnehmer — Priester, Lehrer, Organisten, Chorleiter, Vorbeter und Freunde der Liturgie — hatten sich zu diesem viertägigen Kurs eingefunden. Die Männer waren im Priesterseminar selber in den Zimmern der Theologen untergebracht, die Frauen fanden im benachbarten Ursulinenkloster gastliche Aufnahme.

Der Kurs begann am Dienstag, 24. Juli, mit einer vom Leiter des Seelsorgeamtes, Generalsekretär Vieböck, zelebrierten Gemeinschaftsmesse in der einfachsten der in der Diözese Linz gebräuchlichen Form. Die Ansprache ermunterte die Erschienenen, das erhabene Werk der Liturgie in heiliger Gemeinschaft, aus Liebe und in Liebe zu vollziehen. — Bei der feierlichen Eröffnung der Tagung im Vortragssaal des Priesterseminars konnte Exzellenz

Bischofskoadjutor Dr. Zauner Teilnehmer aus allen Ständen begrüßen. Etwa 100 Pfarren der Diözese waren vertreten. Professor Hermann Kronsteiner erstattete das erste Referat über das Ziel dieser Werkwoche. Es soll das Können der Vorbeter, Organisten und Chorleiter gesteigert, das Berufsethos vertieft werden und alle zu einer festen Gemeinschaft zusammenwachsen: Priester, Chorleiter, Organisten, Vorbeter und Sänger.

Um halb drei Uhr nachmittags wurde mit den gemeinsamen Übungen begonnen. Professor Winterberger vom Bruckner-Konservatorium in Linz hatte sich neben Professor Hermann Kronsteiner bereit erklärt, die Chorübungen, vor allem die mehrstimmigen, zu leiten. Anschließend referierte Studienpräfekt Karl Kammelberger über die verschiedenen Formen der Meßfeier. Der übrige Teil des ersten Tages diente gemeinsamen Übungen. Den Tag beschloß die gebetete deutsche Komplet in der Seminarkirche.

Am Mittwoch vereinte eine Gemeinschaftsmesse, zelebriert von Spiritual Huber, alle Teilnehmer in der stimmungsvollen Seminarkapelle. Es wurde das deutsche Proprium und Ordinarium der Apostelmesse in der Vertonung von Hermann Kronsteiner gesungen. — Um halb neun Uhr hielt der Regens des Priesterseminars, Dr. Engelbert Schwarzbauer, ein tiefschürfendes Referat zur Frage „Warum aktive Teilnahme der Gläubigen an der Meßfeier?“ — Der übrige Teil des Vormittags war ausgefüllt von gemeinsamen Übungen und einer prächtigen Darbietung des Petriner Studentenchores. — Der Nachmittag begann abermals mit einer gemeinsamen Übung. Daran schloß sich das Referat „Von der äußeren zur inneren Mitfeier der heiligen Messe“, gehalten von Spiritual Huber. Darauf folgten wieder gemeinsame Übungen und Chorübungen. Als Abendandacht wurde die deutsche Komplet in der Seminarkapelle gesungen.

Am Donnerstag zelebrierte Exzellenz Bischofskoadjutor Dr. Zauner die Gemeinschaftsmesse in der Seminarkapelle und hielt eine grundsätzliche Ansprache. Um halb neun Uhr sprach Spiritual Huber über „Die Bedeutung der Propriumgesänge“. Nach kurzer Pause begannen schon wieder die gemeinsamen Übungen und Chordarbietungen. — Nachmittags referierte Professor Hermann Kronsteiner über den „Kirchenchor und die volksliturgische Feier“. Den übrigen Teil des Tages füllten gemeinsame Übungen und Chorübungen aus. — Die deutsche Komplet mit mehrstimmigem Hymnus und Abendlied in der Martinskirche, der ältesten Kirche Österreichs, schloß stimmungsvoll das überreiche Programm dieses Tages.

Am Freitag vereinte ein feierliches Choralamt in der Ignatiuskirche, zelebriert vom erfolgreichen liturgischen Praktiker, Pfarrer Moosbauer von Waldhausen, die Teilnehmer, die das Ordinarium sangen. Ein erlesener Chorsang das mehrstimmige Proprium, das mit seinem jubelnden Alleluja einen Höhepunkt aller Meßfeiern darstellte und alle Mitfeiernden tief ergriff.

Um halb neun Uhr hielt Spiritual Huber ein anschauliches Referat über „Aufbau und Sinn des Kirchenjahres“. Es folgten abermals gemeinsame Übungen und Chordarbietungen.

Nachmittags sprach Exzellenz Bischofskoadjutor Dr. Zauner über seine „Liturgischen Erlebnisse“ bei seinen Visitationsreisen in der ganzen Diözese. Daraus ergaben sich ganz konkrete Wünsche und Weisungen an die vielen anwesenden Priester, Chorleiter, Organisten, Sänger und Vorbeter. — Das nächste Referat erstattete Domkapellmeister Josef Kronsteiner über „Pius X. und die Kirchenmusik“. Fast blieb keine Zeit mehr zu den noch anberaumten Übungen. — Die feierliche Schlußandacht vereinte Bischof und Teilnehmer vor dem Hochaltar des neuen Domes, wo der aus den Teilnehmern der Werkwoche von Professor Winterberger zusammengestellte und eingeübte Chor muster-gültig und exakt feierliche Gesänge zum Vortrag brachte. Professor Ludwig Daxberger erfreute die Teilnehmer mit Vorführungen auf der Domorgel aus den Werken Max Regers und Anton Bruckners.

Den Abend beschloß ein überreiches musikalisches Programm im großen Saale des Priesterseminars. Domchor und Petriner Studentenchor übertrafen einander mit ausgewählten musikalischen Darbietungen, die dankbarsten und begeistertsten Beifall bei allen Teilnehmern fanden.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Ludwig Prachauer, Erfassen und Gestalten. Kunsterziehung als Pflege formender Kräfte. Otto Müller Verlag Salzburg. 544 S., 32 Abbildungen, Halbleinen, S 54.—. Dieses umfangreiche Werk kann der Leser nicht ohne eine gewisse Rührung aus der Hand legen — als ob er bei den Großeltern zu Gast gewesen wäre. Der Inhalt dieses Buches gehört der Vergangenheit an. Es lebt in einer Geisteshaltung, die um die Wende des 20. Jahrhunderts ihre Berechtigung und ihren pädagogischen Wert hatte: Erziehung zur Kunstwerkbetrachtung, zur Kunst selbst und aus ihr Pflege der formenden Kräfte zum Segen des einzelnen, insbesondere des Kindes und des heranwachsenden Menschen zur Einordnung in die Gemeinschaft und aus dieser Pflege das Erkennen der Gemeinschaft selbst, und das alles in Ehrfurcht vor dem Menschen. Heute genügt das nicht mehr. Der Leser spürt freilich, mit welcher edler Hingabe der Verfasser in dieser Bewegung der „Kunsterziehung“ gestanden ist. Das Buch ist der Lebensbericht einer eindringlichen Arbeit und vermittelt allen, die sich mit den kunsterzieherischen Maßnahmen der Vergangenheit beschäftigen wollen einen guten Einblick, wenn das Buch auch selbst nicht führen will, sondern das Material gleichsam objektiv ausbreitet. Das ist die Haltung pädagogischer Wissenschaft. Der Leser darf dabei nicht erwarten, daß das Buch die Grenzen eines ehrlichen Humanismus überschreitet. Innerhalb dieser Grenzen ist die weitgespannte historische Übersicht besonders ergiebig. Wesentliche neuere Wege der Kunsterziehung, wie etwa die auf den R.-Steiner-Schulen gepflegte Kunsterziehung, die einen viel größeren Einfluß auf das Schulwesen hat, als öffentlich zugestanden wird, fehlen. Die pädagogische Arbeit des Bauhauses, insbesondere von Gertrud Grunow, von deren Lehre die junge Generation der Künstler und Kunsterzieher lebt, oft ohne den Namen zu kennen, ist nicht berücksichtigt. Das Ganze ist ein Problem der geistigen Generation des 20. Jahrhunderts und hat mit dem äußeren Lebensalter wenig zu tun. Solche Lücken sind sehr wohl verständlich, da die neue geistige Generation in anderen Seelenbezirken zu Hause ist als Prachauer.

Sehr bedauerlich ist aber, daß der genuin religiöse Charakter der Kunst nirgends führend hervortritt. Am Christentum scheidet sich heute die Welt. Es genügt nicht, durch die Kunsterziehung der Ethik und einer sauberen Menschlichkeit zu dienen. Das Kunstwerk ist seinem Wesen nach Meditationsmittel, führt entweder in die schöpferische gottnahe Welt oder in die gottabgewandte, indifferente Welt. Hier in der Kraft der Unterscheidung ist heute und für die nächste Zukunft der Kern jeder Kunsterziehung. Und nur auf diesem Wege ist eine wirkliche Pflege formender Kräfte möglich.

Da diese Einsicht dem Buch „Erfassen und Gestalten“ fern liegt, ist es auch in manchen seiner praktisch vorgeführten Resultate unsicher. Es tut dem Betrachter der beigegebenen Bilder geradezu weh, wenn Prachauer in diesem der

Kunsterziehung gewidmeten Buch das Gestalten so wenig erfaßt hat, daß er auf dem gleichen Blatt die erhabene Miniatur „Verkündigung an die Hirten“ aus dem Perikopenbuch Heinrichs II. und die Nichtigkeit eines Holzschnittes eines lebenden Künstlers abbildet, der nicht einmal imstande gewesen ist, dieses Bild richtig zu komponieren; der Verfasser lobt diesen Holzschnitt leider als ein „glänzendes Beispiel für künstlerisch-technischen Ausdruck“.

Bei aller Achtung vor dem Lebenswerk eines verdienten und verehrten Mannes darf solches nicht verschwiegen werden, um der Kunst und der Erkenntnis willen.

Lothar Schreyer, Hamburg.

Josef Nadler: Johann Georg Hamann. Otto Müller Verlag Salzburg. Ln., 518 S., acht Bildtafeln, S 62.—. Selbst ein nationalsozialistischer Historiker wie Karl Richard Ganzer kam zu der Erkenntnis, daß der „schroffste Feind dieser rationalistischen Welt“ zu den Großen der Nation gehört. Nun, die Hamann-Renaissance ist nicht sehr alt, sie hat etwa mit Minor begonnen, dessen an Novalis' mystischer Glut geschulte Interpretation in den 80er Jahren erschien. Nadler aber blieb es bis heute vorbehalten, nach einer Flut von oft ziemlich unwesentlichen Aufsätzen und Dichtungen über Hamann, einigen guten und belanglosen Auswahlgaben, uns neben der bei Herder erscheinenden kritischen Gesamtausgabe von Hamanns Schriften auch die bisher beste Biographie, ein Musterbeispiel gründlicher Literatur- und geisteswissenschaftlicher Überschau, zu schenken.

Ohne Hamann ist Herder nicht deutbar, bei Goethe ist Hamanns Hinweis auf die Urbilder immer wieder auf fruchtbaren Boden gefallen, die Stürmer und Dränger schrieben den Namen Hamann auf ihr Panier und die Romantik führte aus Hamanns Saat eine reiche runde, heute manchmal ein wenig stiefmütterlich behandelte Ernte heim. Das allein wäre Grund genug, dieses Sprach- und Gedankenwunder in unserer Zeit neu zu prüfen. Weit mehr aber gibt dazu Anlaß, daß es uns aufgespart blieb, Hamanns Gedankengut mit allen seinen scheinbaren Widersprüchen in seiner Ganzheit zu erfassen und in den führenden Geistern zu neuer Fruchtbarkeit zu erwecken.

Nadler will nur die Geschichte dieses faszinierenden Lebens geben, eines Lebens, so abenteuerlich und sonderbar, daß es Erregung und Anteilnahme beansprucht wie nur das Leben irgend eines Konquistadors. In der Akratie, mit der Nadler jeder kleinen Einzelheit nachgeht, von den Verhältnissen im Königsborg des 18. Jahrhunderts bis zur „Reise in die Ewigkeit“, empfinden wir, wie köstlich dieses Suchen und Finden für den Autor gewesen sein mag, der zwei Jahrzehnte seines Lebens und beträchtliche Mittel an seine Hamann-Forschung gesetzt hat. Durch besondere Fügung steht ihm eine Fülle bisher unbekannten Materials für seine Arbeit zur Verfügung. Nadler bestreitet zwar, mehr geben zu wollen als einen schlichten Lebensabriß, aber unvermeidlich wächst ihm das Werk unter den Händen zu einer Deutung der

Persönlichkeit und des Werkes dieses schwer zugänglichen Genialen. Daß die Deutung ehrfürchtig und behutsam ist, daß das Eindringen in die Gedankenwelt Hamanns mit geistigem Takt und ohne Vor-Urteil geschieht, selbst ohne das fast zwangsläufige, es handle sich bei Hamanns Frömmigkeit um eine Haltung pietistischer Prägung, empfinden wir als besonders dankenswert.

Literatur- und Philosophiegeschichte sind nur Segmente der Geistesgeschichte. Hamanns Anteil an ihnen geht weit über sie hinaus. Daß sich hier ein Gestirn erhebt, dessen Feuer einmal die sengenden Strahlen des aufklärerischen Rationalismus überwinden wird, daß hier ein eminent politischer Spieler auftritt, für den Friedrich II. von Preußen nichts Minderes als Antichrist war, daß hier ein spontan Bekehrter hinter den Formen dieser Welt göttliches Wirken erkennt und gläubig annimmt, müßte uns Anlaß sein, dieses Buch als einen Schatz zu bewahren wie nur wenige Bücher. t

VERLAG BENZIGER, EINSIEDELN:
Die zwanzig Jahrhunderte der Kirche. Von Righini-Bozzini. Kart., 20 Karten, sfr. 4.50. — Heilige Wanderung. Kleiner Führer und Atlas der Wallfahrtsstätten Italiens. 48 S., 18 Karten, sfr. 2.80. — Reinheit und Jungfräulichkeit. Von Dietrich von Hildebrand. 203 S., sfr. 9.80. — Bruder Meinrad Eugster. Von P. Thomas Jüngt. 208 S., 12 Bilder. — Kinderbüchlein für die hl. Messe. Von Bomm-Deinhard. Illustriert, 62 S. — Meditationen über Matthäus. Von Richard Gutzwiller. Ln., 384 S., sfr. 17.50.

WIENER DOMVERLAG, WIEN: Ein Heiliger steht auf! Von DDr. P. Klaus Schedl. 88 S., kart., S 3.—. — Die Geheilten Christi. Von Heinrich Daut-hage. Bd. I: Der Schächer. 200 S., Hln., S 27.—; Ed. II: Barabbas. 480 S., Hln., S 69.—.

VERLAG KATH. SCHRIFTENMISSION: Photographie Christi? Von P. Dr. Eduard Wünschel. Brosch., 64 S., S 2.20. —

Ein prachtvolles Weihnachtsgeschenk

HEINRICH DECKER

Salzburger Flügelaltar des Veit Stoss

36 Bildtafeln in Kupfertiefdruck, 3 Textabbildungen, 32 Seiten Text, Format 21 x 26 cm,
Halbleinen S 33.—, DM 9.—, sfr. 9.—.

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

(Der Ruf, Wien)

„Es liegt ein Buch vor uns, das den Zauber der Auferstehung eines bedeutenden Kunstwerkes in Wort und Bild reizvoll vermittelt.“

(Die Furche, Wien)

„Daß dieses Buch wie ein Fanfarenstoß wirkte, wundert uns nicht. Es ist eine der wertvollsten Publikationen, nicht nur Österreichs.“

(Linzer Volksblatt)

VERLAG RUPERTUSWERK, ST. PETER, SALZBURG