

WINTERSWYL: LAIENLITURGIK  
ERSTER TEIL: DIE LITURGISCHE FEIER

LUDWIG A. WINTERSWYL

LAIEN  
LITURGIK

ERSTER TEIL  
DIE LITURGISCHE FEIER

4. UND 5. TAUSEND

KEVELAER  
VERLAG BUTZON & BERCKER

Imprimatur.  
Monasterii, die 29 Martii 1938  
Meis, Vicarius Episcopi Generalis  
Nr. L 2886



1962 / 3504  
CAG 009 - 1(415)

A

1938 gedruckt bei Butzon & Bercker GmbH., Kevelaer (Rheinland)  
Copyright 1938 by Butzon & Bercker GmbH., Kevelaer

*IN MEMORIAM*  
FANNY KEMPNER

## Vorwort

Als der Verfasser auf Anregung des Verlegers daran ging, eine *Laienliturgik* zu schreiben, mußten beide sich von Anfang an darüber klar sein, daß ein solches Werk einen fruchtbaren Sinn nur dann haben würde, wenn es nicht einfachhin die Ordnung der wissenschaftlichen Handbücher der Liturgik auszugsweise übernahm, sondern in einem originalen Aufbau vorzüglich das darstellte, was den durch die Sakramente seinshaft in die Liturgie eingeweihten Christen aus dem Laienstande angeht. Das geplante Buch sollte in erster Linie den gläubigen Laien ansprechen, der mit der Kirche lebendig die heilige Ordnung seines Christenstandes von innen her erfassen und besser vollziehen lernen will, und sich nur mittelbar auch an die Priester wenden, der seine Seelsorgsarbeit von seinem liturgischen Amte her beseelen will.

Die besondere Schwierigkeit eines jeden Buches über die Liturgie der heiligen Kirche besteht darin, daß man Liturgie nicht eigentlich lernen kann durch Studium über sie, sondern nur, indem man sich durch den Mitvollzug, das Mitleben belehren läßt. *Mysteriis edoctus* — durch die Mysterien selbst muß der belehrt werden, der tieferes Glaubenswissen um seine christliche Erwählung und Berufung sucht. Darum kann nichts weniger die Absicht einer Laienliturgik sein als die Begründung eines Wissens von der Liturgie anstelle des lebendigen Mittuns. Das hier vorliegende Werk hat sich deshalb bewußt eine große Beschränkung in der Wiedergabe der liturgischen Texte auferlegt; es

will insbesondere nicht die Benützung der Einzel-  
erklärungen zu liturgischen Texten überflüssig ma-  
chen, die die verschiedenen Laienmeßbücher bie-  
ten; es will überhaupt kein Nachschlagewerk zu  
Einzelheiten sein. Es will vielmehr in einer sorgsam  
bedachten Führung von der wesentlichen Mitte  
aller Liturgie aus ihre großen Linien und Haltun-  
gen so aufzeigen, daß sich daraus eine Einsicht in  
Grundlagen und Ordnungen des Christenstandes  
ergibt. In diesem Sinne wird die Laienliturgik zu-  
gleich Laiendogmatik; sie will den Gottesdienst der  
Kirche als ihren gelebten Glauben und ihr Dogma  
als im Kult lebendig erweisen.

Die Darstellung geht in allem aus von dem Ver-  
mächtis, das der Herr am Abend vor seinem Lei-  
den seiner Kirche gab, nämlich sein Heilswerk  
allen Zeiten bis zu seiner Wiederkunft am Ende  
aller Zeiten zu gegenwärtigen. Die Liturgie er-  
weist sich als die sakramentale Verwirklichung der  
Botschaft von der Erlösung durch Christus und der  
Verheißung von seiner Wiederkunft. Diesen Sinn  
der Liturgie rein herauszuarbeiten und damit das  
Christenleben zunächst für die Stunden liturgischer  
Feier hineinzustellen in die dem Christentum we-  
sentliche Spannung zwischen der Gegenwart des  
Erlösers und Mittlers in den Sakramenten seiner  
Kirche und der Hoffnung auf seine endzeitliche  
Wiederkehr, — das mußte das Ziel der hier ver-  
suchten Führung durch die liturgische Feier sein.  
Da der liturgische Gottesdienst sich geschichtlich  
zu seiner heutigen Form entwickelt hat, kann er  
ohne Blick auf die Geschichte der Kirche nicht zu-  
reichend erklärt werden; was das Buch jedoch zur

Geschichte der Liturgie bringt, ist nicht Selbstzweck, sondern dient dem kirchlichen Leben der Gegenwart.

Entgegen der ursprünglichen Planung hat es sich als nötig und gut erwiesen, die Laienliturgik in zwei Teilen herauszugeben. Der erste hier vorliegende behandelt die liturgische Feier; er beginnt mit einer Darstellung der Meßliturgie und zeigt dann ihre Entfaltung in Raum und Zeit; er beginnt also mit dem, was der Christ, der sonntäglich die heilige Messe besucht, an liturgischer Feier mitvollziehen kann, muß und darf. Nach diesen Hauptstücken, die die normale Beteiligung des Laien an der Liturgie darstellen, behandelt ein drittes Hauptstück die Liturgie der Einweihung, die den Christen in den Stand setzt, vermöge dessen er mittun kann bei der Liturgie, um dann abschließend von dem geistlichen Stande zu sprechen, der vermöge besonderer Weihe und Einweihung zu besonderem Dienst bei der Liturgie bestellt ist, die die Kirche, Laien und Klerus zusammen, aus dem Vermächtnis ihres Christus als die Feier seiner Gegenwart begehen darf.

Der in einigen Monaten erscheinende zweite Teil wird das liturgische Leben behandeln, das christliche Leben, das in der Familie, im Weltamt und schließlich im Sterben von der liturgischen Feier geformt wird, die der erste Teil als das größte Erbe der Kirche und als die Grundlage christlichen Lebens beschrieben hat.

*Verleger und Verfasser.*

# INHALT

Das Vermächtnis des Herrn im Erbe der Kirche <i>Zur Einleitung des Ganzen und des Ersten Hauptstückes</i> . . . . .	1
--	---

## ERSTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der heiligen Messe I . . . . .	8
A. Die Wandlung und das Hochgebet (Kanon). Grundsätzliches . . . . .	8
B. Aufbau des Hochgebetes der römischen Liturgie (Kanon) . . . . .	14
Die Mitte: Der Einsetzungsbericht . . . . .	17
Der innere Kreis: Wandlungsbitte und Gedächtnis . . . . .	18
Der mittlere Kreis: Die Opfergebete . . . . .	20
Der äußere Kreis: Die Fürbitten . . . . .	26
Die Einleitung: Präfation mit Dreimalheilig . . . . .	34
Der Abschluß: Doxologie mit Amen . . . . .	37
Die Liturgie der heiligen Messe II . . . . .	40
Das Opfermahl der Kommunion . . . . .	40
Das Vaterunser . . . . .	42
Brotbrechung und Mischung . . . . .	46
Friedenswunsch, Friedensgebet, Friedenskuß . . . . .	48
Kommunion des Priesters und der Gemeinde . . . . .	50
Der Abschluß des Kommunionteiles . . . . .	54
Die Liturgie der heiligen Messe III . . . . .	57
Die Zurüstung der Gaben . . . . .	57
Einleitungsgruß und Offertorium . . . . .	60
Die Darbringung von Brot und Wein . . . . .	63

Die Begleitgebete zur Zurüstung der Gaben	66
Überleitung zum Hochgebet und Wandlungsteil . . . . .	69
Die Liturgie der heiligen Messe IV . . . . .	72
A. Eucharistische Liturgie und Wortgottesdienst. Allgemeines . . . . .	72
B. Der wortgottesdienstliche Teil der Meßfeier in seinem Aufbau . . . . .	79
Der Introitus . . . . .	79
Der Gebetsteil . . . . .	82
Der Lesungsteil . . . . .	88
Die Liturgie der heiligen Messe V . . . . .	96
Die Meßfeier in ihrem Gesamtaufbau . . . . .	96
Einleitung und Abschluß der Meßfeier . . . . .	99

## ZWEITES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie in Raum und Zeit I . . . . .	105
Gotteshaus und Altar . . . . .	108
Die Weihe einer Kirche . . . . .	112
Das Kirchweihfest . . . . .	115
Die Liturgie in Raum und Zeit II . . . . .	118
A. Die heiligen Zeiten der Kirche. Allgemeines . . . . .	118
B. Der christliche Sonntag . . . . .	121
C. Die Woche und die Jahreszeiten . . . . .	124
D. Das Kirchenjahr . . . . .	127
Entstehung und Aufbau des Kirchenjahres . . . . .	128
Die Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi im Kirchenjahr . . . . .	132
Der Ostertermin . . . . .	138
Der Osterfestkreis . . . . .	143

Die festkreislose Zeit nach Pfingsten . . .	160
Der Festkreis von der Ankunft des Herrn	163
Von der Feier der Ankunft des Herrn zum Osterfestkreis . . . . .	170
Feste außerhalb der Ordnung des Kir- chenjahres . . . . .	171
E. Die Weihe des Tages und das Stunden- gebet . . . . .	173

DRITTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der Einweihung I . . . . .	176
Die Grundlegung des christlichen Lebens .	176
Die Taufe . . . . .	178
Die Stufen der christlichen Einweihung	188
Die Firmung . . . . .	190
Die Erstkommunion . . . . .	197
Die Liturgie der Einweihung II . . . . .	199
Die Erneuerung des christlichen Lebens .	199
Die Buße . . . . .	199
Die Liturgie der Einweihung III . . . . .	205
Die Weihe zum Dienst am christlichen Leben	206

\*

- Faltblatt I Der Aufbau des Hochgebetes
- II Die äußere Ordnung der Meßfeier
- III Der Aufbau des Kirchenjahres

*Sooft ihr dieses tut, als mein Gedächtnis tut es. Denn sooft ihr dieses Brot eßt, und den Kelch trinkt, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden bis er kommt.*

Erster Brief  
an die Korinther 11, 24—25.

## **Das Vermächtnis des Herrn im Erbe der Kirche.** *Zur Einleitung des Ganzen und des Ersten Hauptstückes.*

Das Geheimnis der kirchlichen Liturgie erschließt sich nur dem, der an Christus glaubt und in ihn eingeweiht ist. Die Frühkirche hat freimütig vor den Heiden das Wort Gottes verkündigt, die Lehre Christi vorgetragen und sein Gebot vertreten, von ihrem Gottesdienst aber hat sie erst zu denen gesprochen, die in der Taufe Christus eingegliedert worden waren. Denn die Liturgie der Kirche ist nicht von dem her zu verstehen, was die Menschen außerhalb des Christentums an Gebet, Opfer und Kult kennen, also nicht von den allgemeinen Formen der Gottesverehrung und von den allgemeinen Möglichkeiten einer Verbindung der Menschen mit Gott her, sondern einzig vom Besonderen aus, das sie von Christus hat, dem Einen Mittler zwischen Gott und den Menschen. Die Liturgie ist in ihrem Kern das Vermächtnis des Herrn an seine Kirche und dieses Vermächtnis ist der Herr selbst. Die Kirche hat mit ihrer Liturgie das Vermächtnis des Herrn unendlich reich gefaßt, hat vieles aus der religiösen Art und Erfahrung ihrer Völker, vieles aus der Weisheit und Kunst frommer Menschen in die Fassung, die sie dem Vermächtnis des Herrn bereitet hat, eingefügt und heimgeholt; man versteht die Fassung falsch oder unzulänglich, wenn man sie nicht ständig auf den Inhalt bezieht, der das Vermächtnis Christi an seine Kirche ist, das Denkmal seiner Liebe, seiner Mittlerschaft und seiner Herrlichkeit. Der Auftrag Jesu beim letzten Abendmahl, der Auftrag an die Seinen, sie sollten als sein Gedächtnis das tun, was er vor ihnen getan habe, hat der Liturgie seiner Kirche den unverwechselbar besonderen, den einmalig großen Inhalt

gegeben, und alles was der Herr sonst an Beispiel, Rat und Gebot für das Beten seiner Gemeinde hinterlassen hat, sei es nun seine eigene Teilnahme am jüdischen Tempel- und Synagogengottesdienst, sei es das Vaterunser, gewinnt von dem geheimnis-schweren Tun und der tröstlichen Verheißung jener Abendstunde erst seinen deutlichen Sinn.

In dieser Stunde wollte Christus mit seinen Jüngern die erste heilige Messe feiern. In der Nacht, da man ihn verriet und in die Hände seiner Feinde gab, da gab er in die Hände seiner Jünger sein teuerstes Vermächtnis, die Feier seines Leibes und Blutes. Mit Sehnsucht hatte er danach verlangt, dieses letzte Paschamahl mit den Seinen zu essen (Lk 22, 15) — doch nicht auf die Feier Alten Bundes ging seine Sehnsucht, sondern auf ihre Erfüllung in der Stiftung der Feier Neuen Bundes. Zwischen dem schmählichen Verrat eines Jüngers und der eigenen bitteren Ölbergsnot, im vollen Bewußtsein, „daß seine Stunde gekommen sei, da er aus der Welt zum Vater hinübergehen sollte, da erwies Jesus, der die Seinen in der Welt geliebt hatte, ihnen seine Liebe bis zur Vollendung“ (Jo 13, 1). Er wusch ihnen die Füße und tröstete sie mit unsagbar liebevollen Abschiedsworten, sprach von den Wohnungen, die er ihnen beim Vater bereiten wollte, und vom Tröster, den er senden werde, wies sie über das von allen dunkel geahnte Todesleiden hinweg auf die neuen Wirklichkeiten der künftigen Lebensgemeinschaft mit ihm und weihte sich schließlich in seinem hohepriesterlichen Gebete selbst zum Opfer für die Seinen. In der so von unendlicher Liebe erfüllten Abschiedsstunde, am Ende des Paschamahles, sprach Jesus über Brot und Wein den Tischsegen, hielt sich dabei aber nicht an den jüdischen Brauch und Wortlaut, son-

dern fügte ihm die Einsetzungsworte seiner neuen Stiftung ein.

Jesus nahm das Brot, sprach den Segen darüber, brach es und reichte es seinen Jüngern, daß sie davon äßen, und bezeichnete dabei das Brot nicht mehr als Brot, sondern als seinen Leib. So nahm er auch den Kelch, sprach den Segen darüber, gab ihn seinen Jüngern, daß alle daraus tranken, und nannte den Wein sein Bundesblut.

Es widerspricht dem Ernst und der Innigkeit dieser Stunde, anzunehmen, Jesus habe mit all dem seinen Jüngern ein Rätsel aufgeben wollen. Sie konnten vielmehr aus dem Wortsinn der Ursprache erschließen, daß das ihnen Dargereichte die lebendige Person Jesus Christus selbst sein sollte; daß damit eine Fleisch- und Blutsgemeinschaft zwischen ihnen und Jesus bewirkt werden sollte, um sie seinem Heilandswesen zu verbinden. Den Worten: „Das ist mein Bundesblut“, wahrscheinlich auch denen über das Brot: „Das ist mein Leib“, fügte Jesus hinzu: „vergossen“, „hingegen“. Damit zeigte er den Jüngern an, daß die neue Gemeinschaft, die dieses neue Mahl schaffen sollte, auf seinen bevorstehenden Tod bezogen sei, diesen Tod voraussetze, ihn als schon verwirklicht ansehe. Das kam auch sinnenfällig in der Trennung von Leib und Blut, den Kennzeichen seines gewaltsamen Todes, zum Ausdruck. Die weiter beigefügten Worte: „für euch“, „für die vielen“, möglicherweise auch: „zur Vergebung der Sünden“, erweisen das neue Mahl als ein Opfermahl, bezogen auf den Heilstod Christi als den Opfertod zur Versöhnung aller Menschen. Die Wendung: „Blut des Bundes“, „Bundesblut“ — in der Überlieferung des heiligen Paulus: „der Neue Bund in meinem Blute“ — weist auf das Horeb-Opfer hin, in dem einst der Alte Bund begründet

worden war (Ex 24, 5. 6), der nun auf Golgotha abgelöst werden sollte durch den Opfertod Christi; zu diesem Opfertode weihte sich Jesus betend (Jo 17, 19); er wollte ihm aber auch in dieser Stunde am Vorabend vor seinem äußeren Todesleiden schon eine Wirklichkeit geben, die zwar unter der Hülle der Sinnbilder verborgen, aber deshalb nicht eine uneigentliche war.

Denn das war der Sinn dieser Feier Christi mit seinen Jüngern: Das Geschehen auf Golgotha, mit seinem ganzen inneren Wesen, mit allen seinen Heilsfolgen, als Opfertod und Versöhnungsoffer, aber entkleidet seiner zeiträumlichen Erscheinung, das wollte Christus aus Liebe den Seinen schon jetzt hinstellen, zugänglich und gegenwärtig machen. Weil Christus im getrennten Leib und Blut seinen Heilstod darstellte und gegenwärtigte, war das, was er den Jüngern reichte, Er Selbst als das Opfer und die Sühnegabe. Und das letzte Abendmahl war so ein Opfermahl, in dem die Mahlgenossen aufs innigste einbezogen wurden in das Opfer Christi und in dessen Annahme durch den Vater. Nicht für sich hatte Jesus im hohepriesterlichen Gebet sich zum Opfer geweiht, sondern um die Seinen in diese Opferweihe einzubeziehen: „Und für sie weihe ich mich, damit auch sie wahrhaft geweiht seien (Jo 17, 19).“ Das was Christus im Abendmahlssaale mit den Seinen tat, war also die Feier, die liturgische Vorwegnahme des Kreuzesopfers. Es hatte seine eigentliche Wirklichkeit nur von diesem blutigen Opfer und hatte unblutig-sinnbildlich-wirklich die ganze einmalige, in der geschichtlichen Stunde und an dem geschichtlichen Orte sich vollziehende Opferhingabe und Gehorsamstat Christi bis zum Tode in sich. Nicht als ob die im Abendmahlssaale geschehende Vorverwirklichung des Opfers Christi am Kreuze dessen

Einmaligkeit durch Doppelung aufhöbe: es gibt in alle Ewigkeit nur ein Opfer Christi, das am Kreuz. Aber dieses Eine Opfer setzte Christus auf einer Ebene, die nicht unseren gewöhnlichen Raum- und Zeitgegebenheiten angehört, schon gegenwärtig und ließ es fruchtbar werden für die Jünger, für die Seinen.

Wie auch die Reden des Herrn an diesem Abend war dieses sein Tun nicht auf den Augenblick der Abschiedsstunde, sondern ganz auf die Zukunft nach Abschluß des Erlösungswerkes durch Christus ausgerichtet. Das innere Wesen der Abendmahlsfeier kam vom Kreuzestod Christi, die äußere unblutige Darstellung war die beispielhafte Form, nach der die Jünger später selbst das Erlösungswerk von Golgotha immer wieder gegenwärtig machen sollten: „Tuet dies als mein Gedächtnis.“ Die Abendmahlsfeier, so sehr sie ihr innerstes Wesen vom Kreuzesopfer her hat, das einmalig ist, soll als liturgische Feier nicht einmalig bleiben, sondern stets wieder vollzogen werden. Und die späteren Wiederholungen der Abendmahlsfeier durch die Jünger und die Kirche würden dann ebensowohl wie diese selbst ihr ganzes inneres Wesen vom einmaligen Opfertod Christi her haben. Nicht das Opfer Christi selbst wird in Erfüllung seines Auftrages wiederholt, sondern nur seine Raum-Zeit-Beziehung wird vervielfältigt, so oft und wo immer die Kirche das Vermächtnis des Herrn ausführt und sein Gedächtnis feiert, „den Tod des Herrn verkündend, bis er kommt (1 Kor 11, 26)“.

Die Liturgie der heiligen Kirche ist die Stiftung Jesu, weil sie ihre Eigenart und Würde von diesem Auftrag in der Abendmahlsstunde bekommt. Christus hat es seiner Kirche vermacht, sein Heilswerk, seine Erlösung gegenwärtigzusetzen und darin sowohl Gott auf vollkommenste Weise zu verherrlichen,

als auch Menschheit und Welt zu weihen, heilig zu machen. Das vollzieht die Kirche vor allem in der Feier der heiligen Messe, die in ihrem Kern die unmittelbarste Ausführung des Vermächtnisses des Herrn ist; sie vollzieht es aber auch in allen anderen liturgischen Feiern. Denn alle sind sie kraft des Vermächtnisses Christi an seine Kirche erfüllt von seiner Gegenwart, von seinem Heilandswerk, von seiner alleinigen Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen. Rang und Ordnung innerhalb der Gesamtliturgie der Kirche bestimmen sich nach der Unmittelbarkeit und Dichtigkeit, mit der die einzelnen Feiern das Heilswerk Christi gegenwärtig machen. Die heilige Messe ist darum immer innerstes und höchstes Heiligtum der Liturgie. Sie wird zuerst zu erklären sein, und zwar nicht vom Anfang bis zum Ende des heutigen Verlaufes ihrer Feier nach dem römischen Ritus, sondern von innen her, von ihrer Mitte in der Wandlung her. Denn Schönheit, Ordnung und Reichtum der Liturgie leuchten aus dem Feuer von innen.

ERSTES HAUPTSTÜCK  
DIE LITURGIE  
DER HEILIGEN MESSE

## DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE I

### A. Die Wandlung und das Hochgebet (Kanon). Grundsätzliches.

Die Apostel und die Urgemeinde haben, nachdem der Heilige Geist sie von innen über die Verheißungen und das Vermächtnis des Herrn belehrt hatte, mit der Feier der Eucharistie begonnen. Noch hatte sich die Gemeinde Christi nicht aus dem israelitischen Mutterboden gelöst, noch nahmen die Christuskgläubigen nach Christi Beispiel am Gottesdienst des Tempels und der Synagogen teil, als sie sich auch schon ihrer Aussonderung aus Israel bewußt wurden und am Wochentag der Auferstehung des Herrn, am Sonntag, in den Häusern das geheimnisvolle Mahl feierten, das der Herr ihnen aufgetragen hatte. Die Kirche, begründet im Heilsblute Christi, belebt durch den Heiligen Geist Christi, lebte um den Tisch des Herrn und wuchs als die lebendige Gemeinde, die nach dem Vermächtnis des Herrn jenes Heilswerk gegenwärtig setzen konnte, aus dem ihr das neue Leben der Erlösten zukam. Die Urgemeinde unterschied sich von dem für Christus blinden Judentum durch den Glauben an Christus als den Messias und den Sohn Gottes; und indem sie nach dem Vermächtnis des Herrn die Eucharistie feierte, wurde sie sich ihres Glaubens bewußter; als liturgische Gemeinde erfaßte und gestaltete sie ihre Eigenart. Und überall, wo Christengemeinden entstanden, war die eucharistische Liturgie das Band der Einheit und der Ausdruck der Besonderung in Christus. Mehr als zwei Jahrzehnte wurde so bereits die Liturgie des Herrenmahles gefeiert, ehe Apostel und Evangelisten den Einsetzungsbericht

niederschrieben. In dieser Zeit hatten sich in den verschiedenen Christengemeinden für die Feier der Eucharistie die Formen bereits etwas entwickelt, und in der unterschiedlichen Fassung der biblischen Einsetzungsberichte spüren wir den Niederschlag der lebendigen Mannigfaltigkeit, mit der die Frühkirche den Auftrag ihres Herrn erfüllt hat.

Wenn heute im weitaus größten Teil der Christenheit die Eucharistie nach der Ordnung des Römischen Meßbuches gefeiert wird, so ist daraus also nicht zu schließen, daß die Frühkirche die gleiche Einheitlichkeit gekannt hat. Für deren Gottesdienst kann Einheitlichkeit in dem Maße und Sinne vorausgesetzt werden, als ihr nur ein einziges und eindeutiges Vermächtnis von ihrem scheidenden Herrn zuteil geworden war und deshalb eine der Sache nach unterschiedliche Eucharistiefeyer nicht im Bereich der Möglichkeit lag. Das Vermächtnis des Herrn aber war dieses: zu tun, was er getan, nämlich über Brot und Mischwein eine konsekrierende Dankagung zu sprechen, und dies als sein Gedächtnis. Im Herrenmahl als dem Gedächtnis des leidenden und sterbenden Heilandes, seiner in der Hingabe des Leibes und der Vergießung des Bundesblutes sich vollziehenden Opfertat, verkündeten die ersten Christen zunächst den Tod des Herrn, dann aber auch den, der von der Erde erhöht, alles an sich ziehen wollte (Jo 12, 32), den Auferstandenen, dessen Zeugen sie geworden. In Tod und Auferstehung Christi sahen die Apostel und die ersten Christen Zweck und Mitte aller Heilsveranstaltungen Gottes von der Schöpfung bis zur Wiederkehr Christi. Dies alles bei der Feier des Herrenmahles in einem Gebet dank sagend auszusprechen, mußten sie sich um so eher gedrängt fühlen, als auch Christus im Abendmahls saale seinen Leib und sein Blut darreichte, „nachdem

die Danksagung gesprochen“ (griechisch: *eucharistias*), d. h. nachdem der jüdische Tischsegen gesprochen worden war, der nach einer Einleitung in Wechselreden mit dem Dank für die irdische Speise den für die Führung Israels und Fürbitten verband; diesem Dank-Segens-Gebet hatte Jesus zum Zeichen seines Neuen Bundes neue Worte und Handlungen, insbesondere die Einsetzungsworte eingefügt.

Die Gebetsart des Danksagungsgebetes, genannt *Eucharistia*, zuerst bei den Juden entwickelt, war auch von den Griechen aufgenommen worden. Jüdische und griechische Gebetsvorbilder boten sich dem Christentum bei der Ausbildung seines danksagenden Hochgebetes für die Gedächtnishandlung an, die anfangs „Brotbrechen“ hieß, nachmals aber, eben wegen dieses Gebetes vorwiegend als „Eucharistia“ bezeichnet wurde. Während aber Juden und Heiden Gottes Größe nur in der Schöpfung und Geschichte preisen konnten, war der Gegenstand der Danksagung bei den Christen auch das Heil in Christus; vor allem aber unterschied sich ihre Danksagung dadurch von der heidnisch-jüdischen, daß sie in sich den Kreis jener Gebete und Handlungen aufnahm, durch die die Wandlung zustande kommt und durch die die Gegenwärtigung des Opfers Christi sich vollzieht, das der wesenhafte Dank der Menschen an den Vater ist. Diese Danksagung durch den Mittler Christus übersteigt alles rein menschliche Dankenkönnen. Die Worte dieses Hochgebetes waren anfangs der freien Schöpfung und Eingebung des Bischofs überlassen. Die wesentliche Gedankenführung der Eucharistie als Gebet und Handlung ist uns um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, vier Menschenalter nach Christi Tod, für die römische Kirche so sichtbar: Dank dem Vater des Alls durch den Namen des Sohnes

und des Heiligen Geistes, über Brot und Mischwein gesprochen, und das Amen des Volkes.

Von der über sie wandelnd-weihend gesprochenen Eucharistia erhielt auch die heilige Opferspeise selbst den Namen Eucharistia. In besonderem Sinne aber verdient das Kernstück der heiligen Messe, das Hochgebet von der Präfation bis zum Amen vor dem Vaterunser, das die Wandlung umschließt, den Namen Eucharistia. Dieses Gebet heißt auch *K a n o n*, d. i. Norm der Handlung (*canon actionis*); der Kanon ist also das eucharistische Opfergebet, insofern es die Norm darstellt, nach der die Opferhandlung sich vollziehen muß.

Die Meßliturgien der östlichen Kirchen, aber auch ältere abendländische unterscheiden sich von dem Kanon der römischen Messe zunächst sehr durch ihre größere Wort- und Formenfülle, zum Teil auch durch den andersgearteten Aufbau des Hochgebetes, aber inhaltlich sind die Unterschiede nicht eben groß. Das Hochgebet wird überall eröffnet durch einen Gruß an das Volk und abgeschlossen durch das Amen des Volkes; es wird unterbrochen durch das Dreimalheilig. Alle Hochgebete betonen, daß ihr Lobpreis *d u r c h* Jesus Christus geschehe, alle enthalten den Einsetzungsbericht, alle sprechen es aus, daß ein wirkliches Gedächtnis des Heilswerkes Christi zustande kommt und daß das darin gegenwärtiggesetzte Opfer Christi zugleich Opfer der mit ihm vereinigten Kirche ist; alle enthalten im Hinblick auf die Gegenwart des Opfers Christi Fürbitten für alle Stände der Kirche. Ein sachlicher Unterschied zwischen der Eucharistia des römischen Kanons und denjenigen der östlichen Liturgien kann bei soviel sachlichen Übereinstimmungen ernsthaft nicht gefunden werden, und die wesentliche Gleichartigkeit des Hochgebetes in der ganzen Kirche ist ein schönes

Erbe aus der Zeit der ungeteilten, durch Spaltungen noch nicht verwundeten Kirche. In der Liturgie sind, wenn man durch die Formen auf das Wesen sieht, die römische Kirche und die Kirchen des getrennten Ostens einander am wenigsten fremd geworden. Man hat zwar aus dem Umstand, daß die östlichen Liturgien im Hochgebet eine „Epiklese“, eine Anrufung des Heiligen Geistes zur Wandlung, haben, einen lehrmäßigen Gegensatz des christlichen Ostens gegen den christlichen Westen ableiten wollen, der gemäß römischer Übung diese „Epiklese“ im Kanon nicht hat.

Die Frage nach dem Sinn einer *Epiklese* im Hochgebet ist deshalb so wichtig, weil sich daran der Charakter des eucharistischen Hochgebetes am eindringlichsten offenbart. Epiklese im altkirchlichen Sinne ist die Nennung des Gottesnamens über einer Person oder Sache, um die Gotteskraft herabzurufen. So ist der altchristliche Meßkanon als ganzer, wie eine Eucharistia, so auch eine Epiklese der Trinität über Brot und Wein; zuweilen wurde dem Hochgebet auch noch eine eigene „Epiklese“-Formel bei- oder eingefügt, eine besondere Anrufung des Wortes oder des Geistes Gottes. Jedoch galt auch dann der ganze Kanon als das wandelnde Hochgebet, nicht jene besondere Anrufung; und nur der Einsetzungsbericht, in dem Christus redend eingeführt wird, bewirkte sachlich und zeitlich die Wandlung. Im fünften Jahrhundert hatte auch die römische Liturgie zeitweise eine Geist-„Epiklese“ um die Wandlung, genauer gesagt: wiewohl sie noch den ganzen Kanon als eine Epiklese auffaßte, hatte sie innerhalb desselben eine eigene Bitte um den Heiligen Geist. Jetzt hat der römische Kanon nur noch eine ganz unbetonte Bitte um die Wandlung unmittelbar vor dem Einsetzungsbericht: „*Möge es*

*uns Leib und Blut Deines geliebten Sohnes werden.“*  
In den Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts um die Gottheit des Heiligen Geistes begann der christliche Osten ausführlicher über die Tätigkeit des Heiligen Geistes nachzudenken und suchte seinen Anteil an der Wandlung stärker hervorzuheben. So baute man, außer acht lassend, daß der Kanon als ganzer Epiklese-Charakter hatte, die Stelle nach dem Einsetzungsbericht, die um die Gabe des Geistes bat, zu einer besonderen „Epiklese“ aus und betonte ihr Gewicht so sehr, daß sie den Einsetzungsworten übergeordnet und als zur Wandlung notwendig betrachtet wurde. Da man im Abendland diesen Ausbau der Geist-Bitte zu einer besonderen „Epiklese“ nicht mitmachte und im Gegensatz dazu sogar die unbetonten „Epiklese“-Formeln in dem Kanon wegließ, entstand der später als Gegensatz empfundene Unterschied zwischen der östlichen und westlichen Liturgiefeier. Nach dem Gesagten ist allerdings deutlich, daß die östliche Übung die Neuerung darstellt, freilich solange keine das Wesen berührende, als sie nicht als für die Wandlung unerläßlich gilt. Auf der anderen Seite bedeutet es nach Ausweis der Geschichte der Liturgie keinen Mangel der Wandlung im römischen Kanon, daß er keine eigene „Epiklese“-Formel hat.

Man sieht an dieser verwickelten Frage, daß das Hochgebet des Kanons als eine Einheit aufgefaßt werden muß: der Kanon ist als ganzer eine Eucharistia, ein Danksagungsgebet; er ist als ganzer eine Epiklese, die Anrufung des Namens Gottes zur Wandlung. So ist er auch als ganzer ein Opfergebet. Indem die Kirche durch Christus und nach seinem Beispiel Dank sagt, und indem sie in Erfüllung seines Auftrages den Namen Gottes über Brot und Wein anruft, wird das Heilswerk

Christi gegenwärtig gesetzt; das Gedächtnis des Heilstodes Christi durch die Kirche schafft eine neue Gegenwart eben dieses Heilstodes, und weil der gegenwärtig gesetzte Heilstod Christi Opfertod ist, deshalb ist Christi einmaliges Opfer vielerorts und vielfach gegenwärtig. Das Opfer Christi wird zum Opfer der Kirche, weil die Kirche mit Christus vereint ist und es aus seinem Vermächtnis zurüstet. Es geht bei der Meßfeier einzig und allein um das einmalige, unwiederholbare Opfer Christi für das Heil der Welt, und dieses Opfer ist auf den Altären aus keinem anderen Grunde gegenwärtig, als weil sein Heilswerk durch die Eucharistia-Epiklese gegenwärtig gesetzt werden kann, also innerhalb des Gedächtnisses des Heilstodes und -werkes Christi und darum erst mit der Wandlung. Gleichwohl kann die Kirche, da sie das Hochgebet als ein Ganzes betrachtet, aus der Vereinigung mit Christus heraus, auch schon vor der Wandlung von dem Opfer sprechen, das sie darbringt. Aber es wäre gegen den Sinn des Glaubens und des Betens der Kirche, wollte man die Opfergebete vor der Wandlung so auffassen, als handele es sich dabei um ein dingliches Opfer im Unterschied oder losgelöst vom Opfer Christi am Kreuze.

### **B. Aufbau des Hochgebetes der römischen Liturgie (Kanon).**

Daß das eucharistische Hochgebet eine Einheit ist und seinen einheitlichen Charakter als Danksagung, Opfergebet und Gottesanrufung in allen seinen Teilen wahr, das muß man sich immer bewußt halten, wenn man dieses Gebet betrachtet, wenn man es hört und wenn man ihm durch das Amen zustimmt. Dieses Gebet hat seine Würde und seine Art von der

wirklichen Gegenwart des Heilswerkes Christi, auf die es bezogen ist. Im Hinblick auf diese Gegenwart des Heilswerkes Christi, im Hinblick also darauf, daß die Kirche aus dem Vermächtnis des Herrn sein Heilswerk in wirklichkeitserfülltem Gedächtnis gegenwärtigsetzen darf und muß, hat sich das Hochgebet zu einem wunderbar klaren, schlichten und ausgeglichenen Aufbau geformt. Zum vorläufigen Verständnis des nachstehenden Aufbaues muß man beachten, daß das Gedenken an die Heiligen auch zu den Fürbitten, den Memento-Gebeten für alle Glieder der Gemeinschaft der Heiligen, gehört. Die alte Kirche betete aus der eucharistischen Gemeinschaft heraus für die Heiligen, die ihre Glorie auch nur kraft der einen Erlösung durch Christus und in der Gemeinschaft der durch ihn Erlösten haben; wegen der wesentlichen Einheit von Kreuzopfer und Meßopfer ist die Eucharistia der Kirche auch für sie Begründung des Heils.

Das Hochgebet wird vom Bischof oder vom Priester gesprochen; aber es gehört ebenso wesentlich zu ihm, daß es vom Amen der Gemeinde bekräftigt wird. Darum geht ihm auch der Zuruf an die Gemeinde voraus, der sie einlädt, sich dem Hochgebet anzuschließen, indem die Gläubigen sich von Christus erfüllen lassen und die Herzen in ihm zum Herrn erheben. Die darauf gesungene oder laut gesprochene Präfation ist ein Teil des Hochgebetes, seine Einleitung. Die Präfation muß man also mit dem Kanon in einer Einheit sehen und sich nicht von dem Umstand an dieser Einheit irre machen lassen, daß der Kanon selbst leise gebetet wird. Bis ins 6. Jahrhundert hinein wurde er auch in Rom mit halblauter Stimme im Präfations-ton gesungen, ähnlich wie heute noch bei den griechischen Katholiken. Das Hochgebet ist, wie die

Aufforderungen vor der Präfation und das *Per omnia saecula saeculorum* vor dem *Amen* zeigen, kein wesentlich stilles, leise vorzutragendes Gebet. Wohl ist es ein Gebet für die Eingeweihten, d. h. die in Christus und seine Sakramente Eingeweihten. Nur für sie, die durch Christus und in der Gemeinschaft seines Leibes beten können, ist es sinnvoll, sich dem Hochgebet mit Geist und Herz anzuschließen und mit dem Munde ihm zuzustimmen. Freilich nehmen sie auch nur dann vollständig, d. h. dem Maß ihrer Verbindung mit Christus entsprechend, an der Eucharistie teil, wenn sie so bei dem Hochgebet dabei sind, daß ihr *Amen* wirklich eine Antwort aus Verstanden ist. Es ist das vornehmste Recht der Getauften und Gefirmten, durch das *Amen* aktiv in die Meßhandlung einzutreten. — Das Hochgebet der römischen Liturgie ist im wesentlichen **unveränderlich**; nur die Präfation hat oft einen Einschub, der den Kanon mit den wechselnden Zeiten und Festen des Kirchenjahres verbindet; an einigen Hochfesten haben auch andere Teile des Kanons einen solchen veränderlichen Einschub.

Die Sinnmitte und Wirkmitte des Hochgebetes, an dem der Klerus sprechend, die Laien hörend und zustimmend, beide aber betend beteiligt sind, ist also der Einsetzungsbericht. Um ihn legen sich konzentrisch drei Gebetskreise, je zur Hälfte vorher und nachher\*.

---

\* Man vergleiche dazu das Faltblatt I am Ende des Buches, das den Aufbau des Hochgebetes im Schema zeigt.

## Die Mitte: Der Einsetzungsbericht.

(Jesus Christus) *Der am Vorabend seines Leidens  
Brot in seine heiligen und ehrwürdigen Hände nahm  
Und, die Augen gen Himmel erhoben zu Dir, Gott,  
seinem allmächtigen Vater,  
Dir danksagend,  
Es segnete, brach und seinen Jüngern gab, sprechend:  
Nehmet hin und esset alle davon.  
Denn das ist mein Leib.*

*Ähnlicherweise nahm er nach dem Abendmahle  
Auch diesen herrlichen Kelch in seine heiligen und  
ehrwürdigen Hände;  
Ebenfalls Dir danksagend,  
Segnete er ihn, gab ihn seinen Jüngern, sprechend:  
Nehmet hin und trinket alle daraus.  
Denn das ist der Kelch meines Blutes,  
Des Neuen und ewigen Bundes  
— Geheimnis des Glaubens —,  
Das für euch und viele soll vergossen werden  
Zur Nachlassung der Sünden.*

Der Form nach fällt bei dieser Fassung des Einsetzungsberichtes die vollkommen parallele Gliederung der auf das Brot und den Wein bezüglichen Teile auf; denn es gibt auch Liturgien, die den Einsetzungsbericht in der unsymmetrischen biblischen Fassung haben. Die im römischen Kanon gewählte feierliche Form hebt die Bedeutsamkeit der durch Christus erstmalig vollzogenen Handlung sehr eindringlich hervor: die heiligen und ehrwürdigen Hände Christi, des menschengewordenen Sohnes Gottes, nehmen zuerst das Brot und dann den Kelch mit Wein, und zwar während der Danksagung, der Eucharistia, die er spricht; Christus segnet das Brot

und segnet den Wein und während er das Gesegnete seinen Jüngern mit der Aufforderung zum Genuß reicht, sagt er das Wort, das die Wandlung in seinen Leib und in sein Blut bewirkt und anzeigt. Die Wandlung kommt also nicht zustande, indem etwa der Priester sagt: Das ist der Leib Christi, das ist sein Blut; der Priester tritt vielmehr auf dieser Höhe des Hochgebetes ganz aus sich heraus und gleichsam in die Person Christi hinein. Er vollzieht die Handlungen und Gesten Christi nach als sein Stellvertreter, er nimmt mit den Händen die Hostie und den Kelch, er hebt die Augen zum Vater im Himmel, er macht das Zeichen des Segens wie Christus und spricht im Vollzug der Eucharistia die Worte Christi. Der Priester spricht nicht mehr als er selbst, sondern als Christus, kraft der besonderen Teilhabe am Hohepriestertum Christi, die ihm durch die Priesterweihe zukommt. Allein der vom Bischof geweihte Priester kann als „Diener der Wandlung“ dem eucharistischen Hochgebet der Kirche die Wirkung geben, auf der die wirkliche und wirksame Gegenwart des Heilswerkes Christi beruht. Es bedarf des geweihten Priesters, damit die Kirche das Vermächtnis ihres Herrn ausführen kann, auf das sich das Hochgebet nach den Wandlungsworten beruft:

*So oft ihr dieses tut,  
Als mein Gedächtnis tut es.*

Der innere Kreis:  
Wandlungsbitte und Gedächtnis.

*Möge sie (diese Opfertgabe) uns werden zum Leibe  
und zum Blute  
Deines vielgeliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus  
Christus.*

Diese Wandlungsbitte unmittelbar vor dem Einsetzungsbericht ist schlicht in der Form und unterscheidet sich dadurch am meisten von den äußerst reichen „Epiklese“-Formeln des christlichen Ostens. In ihrer Schlichtheit gibt sie dem Einsetzungsbericht, in dem das Beten der danksagenden Kirche in das Handeln und Tun Christi übergeht, den Raum zu vollgewichtiger Entfaltung. Diese Wandlungsbitte bezieht sich auf das Brot und den Wein, die in dem vorangehenden Gebetskreis als „Opfergaben“ bezeichnet werden. Brot und Wein sollen für „uns“ der Leib und das Blut Christi werden; „wir“, das sind nach Ausweis des vorangegangenen Gebetes der Klerus und das Kirchenvolk.

Die ganze Kirche ist auch gemeint in dem „wir“ des dem Einsetzungsbericht folgenden Gedächtnisses, der *Anamnese*. Zu ihm leitet der Befehl Christi über: *So oft ihr dieses tut, als mein Gedächtnis tut es.*

*So sind wir denn eingedenk, Herr,  
Wir, Deine Diener und Dein heiliges Volk,  
Des so gesegneten Leidens,  
Der Auferstehung aus dem Totenreiche  
Und auch der glorreichen Himmelfahrt  
Christi, Deines Sohnes, unseres Herrn.*

Der Text der Anamnese, wie man diese wirklichkeitserfüllte Form des Gedächtnisses des Heilswerkes Christi bezeichnet, knüpft unmittelbar an das Wort Christi an, das der Kirche die Macht gegeben hat, nicht nur in Gedanken, wie die Menschen es auch aus sich können, des Heilswerkes Christi zu gedenken, sondern in der sakramentalen Wirklichkeit. Wie auf dem Abendmahlstisch das Sterben und die Erhöhung Christi gegenwärtig wurden, die in der Auferstehung und Himmelfahrt offenbar werden sollten, so soll dieses Heilswerk mit seiner Einheit



von Todesleiden und Siegesverklärung Gegenwart werden in jeder Messe, so oft die Kirche so tut, wie Christus damals getan hat. Die heilige Messe ist also auf Grund der Wandlung, für die es des Priesters bedarf, in erster Linie Gedächtnis als Gegenwärtigsetzung des Heilswerkes Christi. *Unde*, daher, so denn, — mit diesem Bindewort spricht das Hochgebet im unmittelbaren Anschluß an das Vermächtnis und den Auftrag des Herrn, den sie wörtlich wiederholt, feierlich aus, was der innerste Sinn der Meßfeier ist: Gedächtnis von Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt Christi, ein Gedächtnis aber, in dem das Heilsereignis, aus dem die Kirche von Christus ihr Leben hat, wirkliche Gegenwart ist. Wegen Christi Verheißung und Vermächtnis kann die Kirche ihrem Gedenken eine Wirklichkeitsdichte geben, die über alles menschliche Maß hinaus ist, und weil sie an die großen Möglichkeiten Gottes glaubt und das Gedächtnis so real auffaßt, wie es von Christus gemeint ist, deshalb kann sie sich auf seinen Auftrag berufen: *So sind wir denn eingedenk . . .*

#### Der mittlere Kreis: Die Opfergebete.

Weil die Kirche den Auftrag Christi, das Gedächtnis seines Heilstodes zu feiern, ausführt, deshalb hat sie ein Opfer, und nur deshalb. Denn es gibt nur das Eine Opfer Christi, das er ein für allemal und für immer genügend am Kreuze dargebracht hat. Sein Heilstod für die Menschen war Opfertod. Jedes Opfer, welches selbständig oder losgelöst von diesem Einen Opfer Christi bestehen wollte, hätte kein Recht und keinen Ort im Christentum des Neuen Testaments. Der Opfercharakter der Messe beruht daher ausschließlich auf der Gegenwärtigsetzung des Heilstodes Christi, der sein einmaliges und vollgenügen-

des Opfer ist. Diesen Sachverhalt spricht der Kanon ganz deutlich aus; im Anschluß an den Einsetzungsbericht zur Wandlung kommt, wie bereits gezeigt, die Berufung auf den Auftrag Christi, seines Heilstodes zu gedenken: *So oft ihr dieses tut, als mein Gedächtnis tut es*, — in folgedessen ist, — die Kirche „eingedenk“, *unde et memores*, und indem sie eingedenk ist, setzt sie mit dem Heilstode Christi auch sein Opfer gegenwärtig. Als Gedenkende opfern wir . . .

*Unde et memores . . . offerimus*, — an dieser Stelle des Hochgebetes, wo die Anamnese in den Kreis der Opfergebete übergeht, ist bindend gesagt, warum die Messe Opfer und das eucharistische Hochgebet ist, nämlich einzig wegen des gegenwärtigsetzenden Gedächtnisses der Heilstat Christi, seines einmaligen Opfers. Dieses Opfer hat Christus vollzogen als das Haupt der neuen Menschheit, um sich aus ihr seine Kirche zu bilden, seine Braut und seinen Leib. In ihm steht nicht allein der Menschgewordene in offernder Selbsthingabe und Selbstentäußerung bis in den Tod vor dem himmlischen Vater, sondern durch ihn, den Mittler, auch alle Menschheit, die sich ihm eingliedert zu seinem mystischen Leibe. Dadurch tritt das Opfer Christi aus seiner Einsamkeit in die Fülle. Die Fülle nun des Opfers Christi wird sichtbar, wenn und insofern die Kirche es in der eucharistischen Feier gegenwärtig und damit sich zu eigen macht. Und darum spricht die Kirche von *i h r e m* Opfer.

Wenn sie darüber hinaus Brot und Wein als Gaben und Opfergaben bezeichnet, so will sie damit nicht zum Ausdruck bringen, daß sie noch ein anderes dingliches Opfer neben der mitvollziehenden Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi kennt. Die Gaben von Brot und Wein, aus dem Segen der Erde

und der Mühe der Menschen bereitet, sind vielmehr das Sinnbild der Hingabe, die jeden einzelnen in der Kirche beseelen muß, wenn er eingehen will in das Opfer Christi, um in ihm die Liebe des Sohnes zum himmlischen Vater gehorsam nachvollziehen zu können. Die Gegenwärtigsetzung seines Opfers, die Gegenwärtighaltung seines Heilswerkes hat Christi letzter Wille der Kirche anvertraut, und nur wenn sie sein Vermächtnis antritt und ständig ausübt, ist ihre Selbsthingabe an den Vater durch Christus vollkommen. Wie Christus durch die Einsetzung der Eucharistie seine Liebe bis ans Ende erwies, so kann auch die Kirche ihre Liebe und Verehrung, ihren Gehorsam und Opferwillen durch nichts anderes vollkommen erweisen als dadurch, daß sie den ihr auferlegten Dienst, das Vermächtnis des Herrn zu feiern, ausübt und in der Erfüllung dieses Dienstes die Gaben von Brot und Wein zur gegenwärtigenden Feier des Heilstodes und des Opfers Christi zurüstet. Daß sie diesen Dienst recht erfülle und in ihm wohlgefällig angenommen werde, darum betet sie in den Opfergebeten des mittleren Kreises der Hochgebets-Eucharistia.

*Diese Darbringung also, die wir, Deine Dienerschaft  
Und mit uns Deine heilige Familie Dir darbringen,  
Nimm sie, wir bitten Dich, Herr, in Gnaden auf;  
Und unsere Tage wollest Du in Deinem Frieden leiten  
Und vor der ewigen Verdammnis uns bewahren,  
Und der Herde Deiner Erwählten laß uns beigezählt  
werden:*

*Durch Christus, unsern Herrn. Amen.*

Zu Beginn dieses Opfergebetes vor der Wandlung streckt der Priester seine Hände, die er zuvor ausgebreitet erhoben hatte, über die Gaben von Brot und Wein aus; am Schluß faltet er sie und geht dann zu einem weiteren Opfergebet über, bei dem er dreimal

hinweisend und segnend das Zeichen des heiligen Kreuzes über die Gaben macht; in sehr schlichten Worten bittet dieser Teil des Hochgebetes darum, daß Gott die Zurüstung seiner Kirche für die unblutige Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi vollgültig, sachgemäß und annehmbar mache:

*Diese Darbringung wollest Du, o Herr, so bitten wir,  
Segnen in jeglicher Hinsicht,  
Und sie ganz und gar vollwürdig,  
Gültig, sachgemäß und annehmbar machen.*

Dann folgen die Wandlungsbitte des inneren Kreises, der Einsetzungsbericht zur Wandlung, das Gedächtnis des inneren Kreises und, daraus hervorgehend, die Opfergebete, die die Nach-Wandlungshälfte des mittleren Kreises des Hochgebetes ausmachen:

*(Gedenkend) opfern wir Deiner herrlichen Majestät  
Von Deinen Geschenken und Gaben*

*Ein reines Opfer,*

*Ein heiliges Opfer,*

*Ein unbeflecktes Opfer,*

*Das heilige Brot des ewigen Lebens,*

*Und den Kelch des ewigen Heiles.*

*Auf diese (Deine Gaben) schaue Du gnädigen und  
milden Antlitzes herab,*

*Und nimm sie an, wie Du angenommen hast*

*Die Weihegaben Deines gerechten Dieners Abel*

*Und das Opfer unseres Erzvaters Abraham,*

*Und das Dir Dein Hoherpriester Melchisedek darbrachte,*

*Das heilige Opfer,*

*Die unbefleckte Gabe.*

*Demütig bitten wir Dich, allmächtiger Gott,  
Laß dieses Opfer emportragen durch die Hand Deines heiligen Engels*

*Auf Deinen erhabenen Altar,*

*Vor das Angesicht Deiner göttlichen Majestät,  
Damit wir alle, die wir durch den gemeinschaftlichen  
Genuß von diesem Altare  
Deines Sohnes hochheiligen Leib und Blut emp-  
fangen,  
Mit aller himmlischen Segnung und Gnade erfüllt  
werden:*

*Durch Christus, unsern Herrn.*

Siebenmal bezeichnet der Priester während dieses Teiles des Hochgebetes die verwandelten Gaben mit dem Zeichen des Kreuzes, nicht um das nochmals zu segnen, was doch schon der Leib und das Blut Christi ist, sondern um der Gemeinde deutlich das zu zeigen, wovon seine Worte sprechen: das in den getrennten Gestalten des Brotes und des Weines gegenwärtige Todesopfer Christi, in dem sein Leib und sein Blut sich trennten. Gottes Gaben und Geschenke ermöglichen die Zurüstung einer neuen Gegenwart des Einen Opfers Christi, welches das reine, heilige und unbefleckte Opfer im höchsten Sinne ist und zugleich Opferspeise für die, die es in der Kirche zugerüstet haben, Opferspeise als das heilige Brot zum ewigen Leben und Opfertrank als der Kelch des ewigen Heiles.

Das in der Messe gegenwärtige Opfer ist als Opfer des Sohnes der Annahme durch Gott Vater gewiß; wie der Sohn es ein für allemal dargebracht hat, so hat der Vater es ein für allemal angenommen. Was er aber immer neu annehmen muß, das ist der Dienst der Kirche, ihre und aller Christen Hingabe und Hineingabe in das Opfer seines Sohnes. Darum bittet das Hochgebet um gnädige und milde Würdigung dessen, was die Menschen in der Kirche zu der neuen Gegenwart des Opfers an Zurüstung und Glauben und Hingabe bringen können, und es beruft sich dabei auf die vorbildlichen Opfergaben des gerech-

ten Abel, des Erzvaters Abraham und Melchisedeks, der ein Priester des Allerhöchsten war und als erster Brot und Wein zum Opfer brachte; von allen diesen Opfern berichtet die Schrift, daß sie angenommen wurden von Gott, aber angenommen wegen ihrer Hinweisung auf das Eine Opfer Christi, vor dessen alles überragender Wirklichkeit sie ein Schatten waren. Wie diese vorbildlichen Opfer so haben auch die eucharistischen Opferfeiern der Kirche ihre Annehmbarkeit nur von der Beziehung auf Christi einmaliges geschichtliches Opfer, — mit dem Unterschied natürlich, daß das eucharistische Opfer der Kirche nicht nur nachbildet, wie die alttestamentlichen Opfer schattenhaft vorbildeten, sondern wirklich das gleiche ist wie das Opfer Christi. Der Vergleichspunkt des Gebetes liegt nicht so sehr in der Art der Beziehung jener Opfer und des eucharistischen Opfers zum Kreuzesopfer, sondern viel mehr in der Haltung, die der Christ bei der Eucharistie haben muß und für die der gerechte Abel mit Abraham, dem „Vater unseres Glaubens“ und dem priesterlich-königlichen Melchisedek Vorbilder sind.

Der letzte Teil der Opfergebete des Nach-Wandlungsteiles im Hochgebet weist auf die wirkliche Verbindung hin, die das auf dem Altare der Kirche gegenwärtige Heilswerk und Opfer Christi mit dem verklärten Christus hat, der in die heilige Vorbehaltenheit des Himmels und in die Majestät zur Rechten des Vaters erhöht ist und dort „immerdar lebt, um für die einzutreten, die durch ihn zu Gott hinzutreten“ (Hebr 6, 25). Das Priestertum Christi ist einmalig und ewig, er ist auch im Himmel derselbe Hohepriester wie auf Golgotha. Sein verklärtes Hohepriestertum im Thronglanz des Vaters ist kein anderes als das, was in der eucharistischen Gegenwart des Kreuzesopfers wirkt. So bittet das Hoch-

gebet denn, daß die dienende Bemühung der Kirche um die Gedächtnis-Gegenwart des Opfers Christi hineingenommen werde in das Hohepriestertum Christi, der vor Gottes des Vaters Majestät steht, daß also das priesterliche Tun der ganzen Kirche, ihrer geweihten Diener und ihrer gläubigen Kinder, aufgenommen werde in das Hohepriestertum des Hauptes, das Christus für seinen Leib, die Kirche ist.

Auch dieser Teil der Opfergebete im Hochgebet klingt in den Hinweis auf das Opfermahl der heiligen Kommunion aus; bevor jedoch die In-Christus-Gemeinschaft der Gemeinde in der Kommunion sich bezeugt, erweisen die Fürbittgebete der Eucharistia nochmals wie schon zu ihrem Beginn die Vereinigung der ganzen Kirche um das gegenwärtige Heilswerk des Herrn.

### Der äußere Kreis: Die Fürbitten.

Wenn eine Gemeinde zur Eucharistiefeyer versammelt ist, so ist sie mehr als die kleine oder auch große Ortsgemeinde, nämlich ein organisches Abbild der ganzen Kirche, ein Teil, der das Leben des Ganzen in sich trägt. Alle Glieder der ganzen Kirche sind um das Erlösungsopfer Christi versammelt, das auf dem Altare gegenwärtig wird. Für alle ist es der Quell ihres Heiles und ihrer Herrlichkeit. Auch die Heiligen, die schon in die ewige Glorie erhöht sind, leben wie aus dem einmaligen Kreuzesopfer, so aus seiner eucharistischen Gegenwärtigsetzung. Wir müssen ernst machen mit der Selbigkeit von Kreuzes- und Meßopfer, wenn wir verstehen wollen, was die Kirche zur Eucharistie betet. Es ist nur Ein Hoherpriester, der auf Golgotha ein für allemal sich darbrachte, der zur Rechten des Vaters für uns einsteht

und der sich auf den Altären seiner Kirche darbringt, es ist nur Eine Opfergabe, Christus selbst, und nur Ein Opfer, das allgenügende Opfer Christi. Wenn die Kirche im Hochgebet Fürbitten ausspricht, so weiß sie, daß alle, die Christus angehören, auf Erden, im Himmel und im Reinigungsort, einzig auf ihn angewiesen sind und sein allvermögendes Opfer und daß jede Gegenwart dieses Opfers die ganze Kirche, alle ihre lebendigen Glieder, um es versammelt. Und aller gedenkt das hohe Gebet der Danksagung, im Vor-Wandlungs-Teil der Stände der Kirche auf Erden, der Lebenden, der Heiligen; in der Nach-Wandlungs-Hälfte der Verstorbenen, wiederum der Heiligen und der Dinge, die gesegnet werden sollen.

Nach dem Dreimalheilig beginnt der Kanon also:  
*Dich also, mildreichster Vater,  
Ersuchen und bitten wir flehentlich durch Jesus  
Christus, Deinen Sohn, unsern Herrn,  
Du wollest annehmen und segnen  
Diese Gaben,  
Diese Geschenke,  
Diese heiligen unbefleckten Opfergaben.  
Zuvörderst bringen wir sie Dir dar für Deine heilige  
katholische Kirche,  
Die Du befrieden, behüten, einen und leiten wollest  
auf dem ganzen Erdkreis:  
In Gemeinschaft mit Deinem Diener, unserem  
Papste N.  
Und unserem Bischofe N.  
Und mit allen Rechtgläubigen.  
Und den Pfliegern des katholischen und apostoli-  
schen Glaubens.*

Was die Präfation zum Kanon schon ausgesprochen hatte, daß nämlich das Hochgebet *durch unseren Herrn Jesus Christus* sich an den Vater wende,

das wird nach der Unterbrechung durch den Engels-  
gesang des Dreimalheilig noch einmal ausdrücklich  
wiederholt: *Dich also, mildreichster Vater, bitten  
wir . . . durch Jesus Christus . . .* Und wie zu Anfang  
des Kanons die Bitten, so wird an seinem Schluß das  
Lob *durch ihn, mit ihm und in ihm* zum Vater  
aufklingen. Die Bitten beziehen sich zunächst auf  
die Annahme der Opfertgaben, die die Kirche, in der  
Gemeinde handelnd, zugerüstet hat und über die das  
Hochgebet konsekratorisch gesprochen wird. Mit  
dreimaligem Segenszeichen weist der Priester auf  
Brot und Wein hin und, indem er um die Annahme  
und Segnung durch Gott bittet, nennt er die Gaben  
und Geschenke der Gemeinde schon *heilige unbe-  
fleckte Opfertgaben*, im Hinblick eben darauf, daß in  
den gewandelten Gaben Christi Opfer gegenwärtig  
werden soll, das dem Vater immer annehmlich ist.  
Und weil die Gemeinde auf das Eine Opfer Christi  
schaut, gedenkt sie auch seiner Einen Kirche, die er  
sich durch das Kreuzesopfer erworben hat, der hei-  
ligen und katholischen Kirche auf dem ganzen  
Erdenrund. Ihrem Frieden, ihrem Schutz, ihrer Ein-  
heit und ihrer Führung gilt die erste Fürbitte; die  
Fürbitte für die allgemeine Kirche aber muß sich  
berufen können auf die Kirchengemeinschaft mit  
dem Papst, dem Ortsbischof und der ganzen recht-  
gläubigen Hierarchie. Dann erst wenden sich die  
Fürbitten der zur Eucharistie versammelten Ge-  
meinde zu:

*Gedenke, Herr, Deiner Diener und Dienerinnen und  
aller (den Altar) Umstehenden,  
Deren Glaube Dir bekannt und um deren Opfer-  
gesinnung Du weißt,  
Die Dir darbringen dieses Opfer des Lobes,  
Für sich und alle die Ihren,  
Zur Rettung ihrer Seelen,*

*Für die Hoffnung auf ihr Heil und ihre Wohlfahrt,  
Und die ihre Gelübde darbringen Dir,  
Dem ewigen Gott, dem Lebendigen und Wahren.*

Nach diesem *Gedenken der Lebenden* weitet sich das fürbittende Gedenken wieder über die versammelte Gemeinde hinaus. Die heilige Gemeinschaft, in der die Eucharistie begangen wird, umfaßt auch die Heiligen. Es ist bereits gesagt worden, daß die Heiligen, wiewohl schon in der Glorie des Himmels, nicht außerhalb des Kreises der Fürbitten stehen, die alle Ordnungen der Kirche aus der Kraft des Einen Opfers einander schenken. Für die feiernde Gemeinde wird das Opfer Christi auf dem Altare Gegenwart und dichteste Wirklichkeit, und so ist es Ausdruck ihres Glaubens an die wahre und vollwirksame Gegenwart des Erlösers und der Erlösung, wenn sie die Heiligen alle um ihren Altar versammelt sieht. Genannt werden die Mutter Gottes Maria, die Apostel, die ersten Päpste Linus, Kletus, Klemens und der spätere Märtyrerpapst Xystus, der Bekennerpapst Kornelius und der große Märtyrerbischof Cyprian von Karthago und weitere sechs in der Stadt Rom verehrte heilige Märtyrer. Diese Heiligenliste hat stadtrömisches Gepräge und erinnert so auf der ganzen Welt daran, daß man das Hochgebet in der Fassung der römischen Kirche benützt. Freilich hat sich schon früh der Wunsch geregt, in den einzelnen Ländern die dort besonders verehrten Heiligen auch eigens zu nennen, so im Frankenreich Hilarius und Martin, in Deutschland Bonifatius und seine Gefährten, ja jedes Bistum fügte eigene Namen ein. Als im Auftrag des Konzils von Trient das Meßbuch einheitlich gefaßt wurde, ging man wieder auf die stadtrömische Liste zurück. Die anderen Heiligen werden nurmehr in der Zusammenfassung „aller Heiligen“ erwähnt.

*In der Gemeinschaft mit ihnen stehend  
Ehren wir das Andenken  
Zuvörderst der glorreichen, allzeit jungfräulichen  
Maria,  
Der Mutter unseres Gottes und Herrn Jesus Christus,  
Dann auch Deiner heiligen Apostel und Märtyrer:  
Petrus und Paulus,  
Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas,  
Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus,  
Simon und Thaddäus,  
Linus, Kletus, Klemens, Xystus,  
Kornelius, Cyprianus, Laurentius, Chrysogonus  
Johannes und Paulus.  
Kosmas und Damianus und  
aller Deiner Heiligen,  
Ob deren Verdiensten und Fürbitten wollest Du uns  
gewähren,  
Daß uns in allem Dein helfender Schutz zur Seite  
stehe:  
Durch Christus, unsern Herrn.*

Im Anschluß an die Opfergebete im Nach-Wandlungs-Teil des Hochgebetes geschieht zunächst das fürbittende Gedenken der Verstorbenen:

*Gedenke auch, Herr, Deiner Diener und Dienerinnen,  
Die uns vorangegangen sind mit dem Zeichen des  
Glaubens*

*Und im Frieden entschlafen sind.*

*Ihnen, Herr, und allen in Christus Ruhenden*

*Gewähre, so bitten wir, in Deiner Gnade*

*Den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens.*

Das Gedenken der Verstorbenen war ursprünglich nur für die Totenmessen vorgesehen, wurde dann aber ständige Übung für jede Eucharistiefeier. Es gilt in erster Linie bestimmten Verstorbenen aus der

Gemeinde, erstreckt sich dann aber auf alle im Glauben an Christus Verstorbenen. Die Kirche will als die gemeinsame Mutter aller auch für die beten, deren sonst keiner gedenkt. Gemeint sind die Verstorbenen, die noch im Reinigungsorte sind und auf den Himmel als den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens harren. Wer von den in Christus Verstorbenen den Reinigungsort schon durchschritten hat und in den Himmel eingegangen ist, der gehört nach altkirchlichem Sprachgebrauch zu den Heiligen und ihrer gedenkt die betende Kirche mit den Heiligen, aus deren Zahl sie nur wenige aufzählen kann.

Der Gemeinschaft mit den Heiligen wendet sich das Hochgebet nochmals zu:

*Auch uns Sündern, Deinen Dienern,  
Die wir auf die Menge Deiner Erbarmungen ver-  
trauen,*

*Wolle in Gnaden einigen Anteil und Gemeinschaft  
verleihen*

*Mit Deinen heiligen Aposteln und Märtyrern:  
Mit Johannes, Stephanus, Matthias, Barnabas,  
Ignatius, Alexander, Marzellinus, Petrus,  
Felicitas, Perpetua, Agatha,  
Luzia, Agnes, Cäcilia, Anastasia und allen Deinen  
Heiligen.*

*In ihre Gemeinschaft laß uns zu, so bitten wir,  
Nicht als Wäger unseres Verdienstes,  
Sondern als Spender der Verzeihung:  
Durch Christus, unsern Herrn.*

Diese zweite Heiligenliste führt die Reihe der Apostel durch die Namen Matthias und Barnabas fort, erwähnt den ersten Märtyrer Stephanus, nennt dann vier in Rom gemarterte Heilige, zwei afrikanische, zwei sizilianische und zwei römische Märty-

rinnen, die alle in Rom sehr verehrt wurden wie auch die griechische Anastasia. Im Anschluß daran nannte das Mittelalter gern in den einzelnen Ländern und Bistümern besondere weibliche Heilige, in Deutschland z. B. Lioba, die Gefährtin und Verwandte des heiligen Bonifatius, und die Klausnerin Wiborada. Auch dieses Heiligengedenken umfaßt alle Heiligen. Die ganze Kirche, die streitende, leidende und verklärte ist um das Opfer Christi versammelt und erwartet in seiner Kraft das Wachsen ihrer Einheit und ihrer Verklärung.

Die fürbittenden Teile des Hochgebetes schließen durch eine nicht leicht zu verstehende Bitte ab:

(Christus), *durch den Du, o Herr, alle diese Güter immer schaffst,*

*Heiligest,*

*Belebest,*

*Segnest und uns schenkst.*

Die hinweisenden Kreuzzeichen gelten der Hostie und dem Kelch, aber das Gebet selbst spricht von „*allen diesen Gütern*“, und damit kann ursprünglich nicht die Eucharistie gemeint sein. Tatsächlich war diese Stelle des Kanons früher der Segnung derjenigen Gaben vorbehalten, die die Gläubigen von ihrem Besitz oder ihrer Hände Arbeit für die Bedürfnisse der Gemeinde dargebracht hatten, die aber nicht wie Brot und Wein konsekriert wurden. Heute noch wird am Gründonnerstag die Weihe der heiligen Öle hier in den Kanon eingeschoben. So bezieht sich offenbar dieses Gebet auf die von Gott geschenkten und belebten Güter des Lebens, die der Christ nicht außerhalb der Heiligung durch den Hohepriester Jesus Christus lassen will. Denn, wie es so schön in der liturgischen Ankündigung des Weihnachtsfestes heißt, Christus wurde Mensch, *damit er die Welt durch seine allergnädigste Ankunft kon-*

*sekriere (weihe)*. Nicht nur die Seelen sollen das Heil Gottes erfahren, sondern auch die Leiber der Menschen und um des Menschen willen die ganze belebte und unbelebte Natur. Was der Mensch von Gottes Gaben empfängt und durch seine Arbeit umgestaltet, soll mit hineingenommen werden in die große Heimkehr aller Schöpfung zu Gott; nicht alles in der gleichen Weise und im gleichen Grade. Alles soll der Macht des Bösen in der Welt entzogen sein, aber Brot und Wein, aus dem Segen der Erde und der Arbeit der Menschen geworden, führen die Dinge der Schöpfung dadurch, daß sie in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden, am innigsten in die Nähe des Schöpfers. So sind sie Repräsentanten der Schöpfung, der Gaben Gottes an die Menschen, Repräsentanten der geschaffenen Dinge, die mit dem Menschen heimkehren zum Vater. Diese Stelle der Eucharistia meint mit ihrer Fürbitte also die Güter und Arbeiten des Christen und stellt sie in den Segen und die Heiligung Gottes; und mit Recht weisen die Segenszeichen dessen, der die Eucharistia für die Gemeinde spricht, auf die konsekrierten Gaben hin, die in ihrem Dienst für die Gegenwärtigung des Opfers Christi zugleich die Heiligung der gesamten Schöpfung durch Christus zum stellvertretenden Ausdruck bringen. So schließen die Fürbittgebete des Kanons ab, die alles Geschaffene vom unbelebten Ding bis zu den Heiligen des Himmels auf den sich opfernden Christus als den Mittler aller Segnung verweisen. Die Segnung des Geschaffenen aber vollendet sich darin, daß es aufjubelt zum Lobe Gottes. In das Lobgebet mündet auch das Hochgebet aus. Bevor wir uns der großen Lobpreisung am Schluß des Hochgebetes zuwenden, müssen wir noch einmal auf seine Einleitung in der Präfation zurückkommen; denn sie bildet mit dem abschließenden

Lobpreis die Klammer des Ganzen und den stärksten Ausdruck für den Eucharistia-Charakter des Hochgebetes.

### Die Einleitung: Präfation mit Dreimalheilig.

Das leise gesprochene Gebet, das von der Zurüstung der Opfertgaben zum Hochgebet überleitet, die *Secreta*, klingt aus in das laut vorzutragende: *Durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten*, dem das *Amen* der Gemeinde antwortet.

Der Priester grüßt die Gemeinde mit dem Wunsche: *Der Herr (sei) mit euch*. Es ist von grundlegender Wichtigkeit, daß, wenn die Gemeinde in das Hochgebet eintritt, sie ganze Verbindung mit Christus hat, ohne die das Gebet nicht sinnvoll angehört und bekräftigt werden kann. Die Gemeinde wünscht dem Priester, der die Liturgie hält, zurück: *Und mit deinem Geiste*. Sie sagt nicht einfach: Und mit dir. Denn sie redet an dieser Stelle den geweihten Liturgen an, der den heiligen Geist zum besonderen Priestertum empfangen hat. Der Wunsch der Gemeinde ist also der, daß sich dem Priester für diese Eucharistia durch den Herrn der Geist seiner Weihe erfülle. Der Priester mahnt: *Empor die Herzen!* und die Gemeinde versichert: *Wir haben sie beim Herrn*.

Wenn der Priester dann fortfährt: *Lasset uns dank sagen dem Herrn, unserem Gott*, — so braucht er dabei fast dieselben Worte, mit denen der jüdische Hausvater den Tischsegen einleitete, wie ja auch Christus die Stiftung des Abendmahles in Verbindung mit dem jüdischen Tischsegen vorgenommen hatte; aber so wie das Danksagen dieses Gebetes im Abendmahlssaale einen einzigartigen Charakter dadurch bekam, daß es im Tode Christi den unend-

lichen Dank des Mittlers und Sohnes an den Vater gegenwärtigsetzte, so bedeutet „danksagen“ in der Einleitung des christlichen Hochgebetes „die Eucharistia feiern, halten“, das heißt: die Danksagung so wirklich wie Christus begehen, nicht nur in Worten des Gebetes, sondern in der Vollendung des gegenwärtigzusetzenden Opfers Christi: *Lasset uns die Eucharistia halten dem Herrn, unserem Gott.* Die Gemeinde stimmt zu: *Das ist würdig und recht.*

Der Priester nimmt den letzten Zuruf des Volkes auf und beginnt feierlich die Danksagung; er breitet dazu die Hände aus und kehrt während des ganzen Kanons immer wieder zu dieser Gebetshaltung zurück; unterbrochen wird sie jeweils, wenn der Priester zur Handlung übergeht, sei es, daß er die Opfertgaben in die Hand nimmt, sei es, daß er sie segnet. Die Präfation ist in schlichter, aber gehobener Sprache abgefaßt und wird dementsprechend im Hochamt rezitativisch gesungen; wie wir schon sagten, wurde auch der Kanon selbst, der heute leise gebetet wird, früher halblaut im Ton der Präfation weitergeführt. Um den Aufbau und die wesentliche Gedankenführung der Präfation zu zeigen, führen wir zunächst die alltägliche Präfation (*Praefatio communis*) an, die das Schema für diejenigen anderen darstellt, die das jeweilige Festgeheimnis mit kurzen Worten nennen (...).

*Wahrhaft würdig ist es und recht, billig und heilsam,  
Daß wir Dir immer und überall danksagen,*

*Heiliger Herr,*

*Allmächtiger Vater,*

*Ewiger Gott: (...)*

*Durch Christus unseren Herrn.*

*Durch ihn loben die Engel Deine Majestät,*

*Die Herrschaften beten sie an,*

*Die Mächte verehren sie zitternd.*

*Die Himmel und die himmlischen Mächte und die  
seligen Seraphim*

*Feiern sie jubelnd im Chore.*

*Mit ihnen laß, so flehen wir, auch uns einstimmen  
Und voll Ehrfurcht bekennen:*

*Sanctus . . .*

Dieses Schema der alltäglichen Präfation hat zwischen der Anrede an den Vater: *Ewiger Gott*, und der Mittler-Formel: *Durch Christus, unseren Herrn*, Raum für die Erwähnung des besonderen Festgeheimnisse (. . .). Das Schema selbst erfährt in einigen Präfationen eine Abwandlung, indem der englische Lobpreis im unmittelbaren Anschluß an das Festgeheimnis eingeführt wird, ohne daß die Mittler-schaft Christi dafür nochmals betont würde. Dann lautet der Präfationsschluß: *Und darum singen wir mit den Engeln und Erzengeln . . .* oder ähnlich. Immer aber klingt die Präfation in den Cherubhymnus, das Dreimalheilig der Engel, aus; das ist allerältestes Erbe der Kirche und findet sich in allen Liturgien des Westens und Ostens. Damit soll aber nicht so sehr angedeutet werden, daß die Kirche in der Gemeinschaft der Engel lobsingt, als vielmehr, daß die Engel in die Feier der Kirche eintreten. Denn der Menschgewordene ist auch Haupt der Engel, denn er ist Haupt alles Geschaffenen. Da sein in der Messe gegenwärtiges Heilswerk nicht nur durch ihn als den Mittler die Versöhnung der Menschen mit Gott ist, sondern auch durch ihn als das Haupt aller Schöpfung, der Menschen wie der Engel, auch Lobpreis für Gott, müssen selbst die Engel *durch Christus* loben. Durch nichts wird der Charakter des Kanons als eines Lob- und Dankgebetes deutlicher, durch nichts wird die Ganzheit der Gegenwart des Heilswerkes Christi sichtbarer als durch dieses Hereintreten der Engel in die Gemeinde. Die betende

Kirche weiß darum, wie sehr die Meßfeier nichts anderes ist als das Eine Opfer Christi, sie weiß aber auch, wie sehr die Messe alles das ist, was das Opfer Christi am Kreuze war, sie weiß, daß darum die Engel und Heiligen, das unsichtbare und das sichtbare All in ihrer Feier sind.

Der Engelgesang des Dreimalheilig geht über in den Gesang, mit dem die gläubige Menge den Heiland bei seinem Einzug in Jerusalem begrüßte, der Gesang, von dem es in der Liturgie des Palmsonntags so schön heißt, daß die Kinder der Hebräer mit ihm *die Auferstehung des Lebens* vorausverkündet hätten. Der unaufhörliche Lobpreis der Engel vor Gottes Majestät und der Lobpreis der Kirche vor dem eucharistisch kommenden Herrn werden zum einheitlichen Hymnus:

*Heilig! Heilig! Heilig!*  
*Herr, Gott der Heerscharen,*  
*Himmel und Erde sind voll Deiner Herrlichkeit.*  
*Hosanna in der Höhe.*  
*Gebenedeit, der da kommt im Namen des Herrn.*  
*Hosanna in der Höhe.*

Der Abschluß: Doxologie mit Amen.

Das Hochgebet des Kanons, der sich in drei Gebetskreisen um den Einsetzungsbericht aufbaut, ist in seinem Abschluß von gleicher Eindringlichkeit wie in seiner Einleitung durch die Präfation. Die Messe ist das, was sie ist, alles durch Christus und einzig durch Christus, Opfer und Versöhnung, Dank und Lobpreis. Vor allem aber ist sie Lobpreis und in den großen Lobpreis mündet ihr Hochgebet:

*Durch ihn (Christus) und mit ihm und in ihm*  
*Ist Dir, Gott, dem allmächtigen Vater,*

*In der Einheit des Heiligen Geistes  
Alle Ehre und Verherrlichung.*

Das Tun der Kirche, die Christi Heilswerk aus seinem Vermächtnis gegenwärtiggesetzt hat, führt sie durch ihr mittlerisches Haupt hinein in die nachvollziehende Teilhabe am innergöttlichen Leben der Dreieinigkeit. Diese Teilhabe aber ist nicht eine bloß gedachte, sondern sie hat die greifbare Wirklichkeit des auf dem Altare gegenwärtigen Heilswerkes zur Grundlage. Wenn der Priester die Worte der großen Doxologie spricht, nimmt er den Leib des Herrn und den Kelch mit seinem Blute, um sie dem Vater Gott im Himmel entgegenzuheben. Die Gestalten sind getrennt und zeigen den Opfertod Christi an; er aber lebt als der verklärte Herr beim Vater und sendet den Seinen den heiligen Geist; die Gegenwart seines Todes ist zugleich die seiner Erhöhung und unserer Heimholung zu Gott. Durch Christus . . . *durch ihn* wird alles Heil Gottes für die Menschen neu Ereignis, durch ihn auch vollenden sich die Menschen im Lobpreis. Hier spricht nicht nur der menschliche Mund des Priesters, hier stimmt nicht nur der menschliche Mund der Gemeinde zu, hier handelt Christus. Durch ihn ist das Gebet der Danksagung zugleich heilige Handlung, ganze Wirklichkeit.

Die Erhebung des Leibes und des Blutes hier ist in der Kirche schon bräuchlich gewesen, als sie bei der Wandlung noch fehlte. Dort wurde sie im Mittelalter eingefügt, um den Augenblick der Wandlung für die Anbetung der Gläubigen anzuzeigen; sie heißt heute die große Elevation (Erhebung) im Unterschied zu der am Schluß des Kanons, die man heute die kleine nennt. In manchen Bistümern gibt man auch zur Erhebung des Leibes und des Blutkelches am Schluß des Hochgebets ein Glockenzeichen. Denn

sie ist zum mindesten ebenso bedeutungsvoll wie die Erhebung der Gestalten bei der heiligen Wandlung. Denn in ihr kommen das Hochgebet und die „Handlung“ gleicherweise zum Abschluß und zu einer sinnbildhaften Verdeutlichung. Sie gilt dem Hochgebet wie der Gedächtnis- und Opferhandlung als ganzen. Wenn die Eucharistia auch nach ihren einzelnen Abschnitten betrachtet werden kann, wie es in dieser Erklärung geschehen ist, so gilt doch für ihren Vollzug in der Meßfeier, daß das Hochgebet und die ihm verbundene Handlung weniger als ein Nacheinander, sondern mehr als eine einheitlich gegenwärtigende und gegenwärtige Wirklichkeit angesehen werden müssen. Das eucharistische Hochgebet zum Gedächtnis des Herrn ist gleichsam aus dem Ablauf der irdischen Zeit herausgenommen und wird gehalten von der Ewigkeit Gottes, die ein stehendes Jetzt ist. Dem Ganzen gilt das zustimmende *Amen* der Gemeinde, zu dem der Priester aufruft, indem er seine bisher leise betende Stimme zum lauten Vortrag erhebt. Wie vor dem Hochgebet, so heißt es auch zu seinem Abschluß: *Durch alle Ewigkeit der Ewigkeiten*. Die Ewigkeit des Himmels berührt in der Stunde der Eucharistia die vergängliche Erde, die Kirche erneut sich in der Einung mit Christus, ihrem himmlischen Herrn, und läßt das Menschliche ihrer Erscheinung neu erfüllen mit der Kraft des Ewigen. Das *Amen* der Gemeinde bezeugt, daß sie sich mittragen ließ von dem Mittler Jesus Christus durch Tod und Auferstehung in das Vorbehalten-Ewige Gottes. Das *Amen* ist Bekenntnis, Bereitschaft, Dank und Lob. Das *Amen* sagt, daß Haupt und Leib Ein Christus, der ganze Christus, sein wollen.

## DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE II

### Das Opfermahl der Kommunion.

Es ist Lehre der katholischen Kirche, daß allein die Wandlung das Wesen der heiligen Messe ausmacht und daß infolgedessen kein anderer der Hauptteile der Messe wesentlich ist. Weil durch die Wandlung im konsekrierenden Hochgebet das Heilswerk Christi gegenwärtig gesetzt wird, deshalb sind die Christen, die gläubig und andächtig dem Wandlungsteil beiwohnen, in die gleiche Lage versetzt wie etwa die heilige Mutter Jesu, die frommen Frauen und auch der gute Schächer, die alle im Glauben und in der Hingabe an den sterbenden Gottessohn unter seinem Kreuze seiner Erlösung teilhaftig wurden. Schon diesem Beiwohnen, das ein handelndes Sich-hinein-geben in Christi Opfertat und ein zustimmendes Amen zum Gebet und zum Dienst seiner Kirche meint, ist der Strom der Erlösung und Begnadung verheißen, der durch die Messe aus Christi Heilswerk dem Menschen zufließt. Und dennoch ist mit der wesentlichen Wandlung der Auftrag Christi noch nicht vollständig erfüllt. Denn in den Worten des Vermächtnisses an die Seinen heißt es ausdrücklich, daß sie seinen Leib und sein Blut nicht nur als Zeichen der Gegenwart seines Heilswerkes ansehen sollen, sondern davon essen und trinken, um ihn selbst als lebendige Person, sein ureigenes Ich, in-nigst in sich aufzunehmen. Die vollendete Teilnahme an der heiligen Messe umfaßt daher auch das Opfermahl der Kommunion. Wie Christus im Abendmahls-saale seinen Tod vor die Jünger hinstellte und sie aus der Frucht dieses Todes durch seinen Leib und sein Blut, die sie genossen, zu seinen leiblichen Bluts-verwandten machte, so ist auch den Christen, die der

gegenwärtigsetzenden Feier seines Todes beiwohnen, die Möglichkeit gegeben, in die innigste Gemeinschaft mit Christus, in die leibliche Blutsverwandtschaft mit ihm einzutreten. Das gegenwärtige Opfer des Herrn, in dem er Opferpriester ist und zugleich Opfertode, vollendet sich daher in seiner liturgischen Feier durch das Opfermahl der heiligen Kommunion.

Der Herr hatte bei der Einsetzung der Eucharistie die kultische Gegenwartigung seines Erlösungswerkes für alle Zeiten an die Wandlung von Brot und Wein gebunden, die als getrennte Gestalten den Tod des Herrn, in dem Leib und Blut sich voneinander scheiden, sinnbilden sollen. Daß er aber gerade Brot und Wein für die wirkliche Darstellung seines Opfertodes wählte, das geschah ohne Zweifel, weil sie Speise und Trank für den Menschen sind. Die eucharistische Gegenwartigung des Opfertodes Christi sollte schon in den ihr zugrunde liegenden Gestalten auf das vollendende Opfermahl hinweisen. So gibt es denn auch keine Messe, der die Kommunion fehlen dürfte; zum mindesten der Priester empfängt den Leib und das Blut des Herrn aus seinem gegenwärtigen Opfer. Aber auch für das Kirchenvolk gibt es keine vollkommene Teilnahme an der Messe, keine völlige Erfüllung des Vermächnisses Christi ohne die heilige Kommunion. Der Sinn des Kirchengebotes, nach dem einmal im Jahre wenigstens jeder Gläubige die heilige Eucharistie empfangen muß, und zwar vorzüglich in der österlichen Zeit, ist der, daß wenigstens einmal im Jahre die Kirche in allen ihren Gliedern das Vermächnis ihres Herrn vollendet erfülle.

Aus der Tatsache, daß die vollendete Meßfeier die Kommunion umfaßt, ergibt sich mit Notwendigkeit, daß der Empfang der heiligen Kommunion nur aus-

nahmsweise außerhalb der Messe stattfinden sollte, weder vor ihr noch nach ihr, sondern in ihr, im Anschluß an die Gegenwärtigung des Opfers Christi, und das Sinnvollste jedenfalls wäre, wenn nicht früher schon konsekrierte Hostien, sondern solche aus der gegenwärtigen Messe ausgeteilt werden könnten. Die eucharistische Praxis muß sich nach dem liturgischen Sinn richten.

### Das Vaterunser.

Der Kommunionteil der Messe wird eingeleitet durch das Vaterunser, das eigentliche Familiengebet der Kirche, das einzige Gebet, das sie im Wortlaut vom Herrn empfangen hat. Es hat diese Stelle vor dem Opfermahl vor allem im Hinblick auf die vierte Bitte erhalten: *Unser tägliches Brot gib uns heute*; diese Bitte haben die Kirchenväter durchweg auf die Eucharistie gedeutet. Nicht als ob damit die Bitte um das gewöhnliche Brot unserer leiblichen Nahrung aus dem Vaterunser ausgeschaltet sein sollte; aber für den Christen, der in Christus lebt, bedarf es auch des Brotes, das vom Himmel herabgekommen ist, des Brotes, das Christus selber ist. Weil der Christen Tage alle in Christus sein müssen, deshalb muß Christus ihre tägliche Speise sein. Christus wird der Christen Speise im Worte Gottes der Verkündigung und im Opfermahl der Eucharistia. Die Bitte um das tägliche Brot, wenn sie solcherweise alles umfaßt von der Speise aus dem Acker bis zu der Speise aus dem Opfer Christi, wird die Mitte und Höhe des Vaterunsers; denn durch die Verknüpfung mit dem gegenwärtigen Opfer Christi ist in ihrer eucharistischen Erfüllung alles erfüllt, um was wir im Vaterunser bitten: die Heiligung des Namens Gottes, das Kommen seines Reiches, das Geschehen seines Willens,

Vergebung der Sünden, Bewahrung vor der Versuchung, Erlösung von dem Übel. Das Vaterunser nennt in seinen sieben Bitten erschöpfend alles das, was der Christ im Hinblick auf Gottes Ehre und auf der Menschen Heil erbitten kann, und im Heilswerk Christi ist es überreich erfüllt. So steht das Vaterunser rechtens an der Stelle der Messe, wo die Früchte des gegenwärtigen Heilsopfers Christi der Gemeinde und ihren Gliedern zugewandt werden sollen. Und es geht wohl auf apostolische Überlieferung zurück, das Herrengebet an dieser Stelle zu verrichten. In der römischen Liturgie hat Gregor der Große ihm den jetzigen Platz angewiesen; andere Liturgien beten das Vaterunser erst nach der Brotbrechung.

Dem Gebet des Vaterunsers geht eine Einleitung voraus, die sehr schlicht, aber auch sehr eindringlich von Würde und Stellung der Christen Zeugnis gibt, die solcherweise beten dürfen: so verschieden die Formeln der Vaterunser-Einleitung in den verschiedenen Liturgien des Westens und Ostens sind, sie alle sprechen es aus, daß es ein Wagnis ist, Gott mit dem vertrauenden Vaternamen anzureden, — ein Wagnis, zu dem nur der Glaube kommt. Wenn die Heiden zuweilen den obersten der Götter Himmelsvater nannten, so meinten sie damit den Vater des Göttergeschlechtes und glaubten, daß dieser die lichte Atmosphäre bewohne und belebe. Wenn Christus die Seinen lehrt, Gott ihren Vater zu nennen, der in den Himmeln wohne, so meint er die heilige Vorbehaltenheit Gottes, die nicht ein erhabener Ort ist, sondern ein raum- und zeitjenseitiges Geheimnis, in das keines Menschen Frömmigkeit natürlicherweise aufsteigen kann und in das hinein es keinen anderen Weg gibt als durch den Sohn, der aus dem Geheimnis des Vaters kommt und wieder in es aufgefahren ist. Er allein kann daher die, die er in die Gliedschaft

seines heiligen Leibes erwählt hat, ermuntern und unterweisen zu dem, was über jegliches menschliche Wagen hinausgeht, nämlich aus wirklicher Kinderschaft Gottes heraus Gott als den Vater anzureden:  
*Lasset uns beten:*

*Durch heilsame Vorschriften ermahnt  
Und durch göttliche Einsetzung unterwiesen  
Wagen wir zu sagen:*

*Vater unser . . .*

Dieses Gebet, das der Herr uns gelehrt hat, zu dem er Geist und Stand der Gotteskindschaft gab, ist ein Gebet der Gemeinschaft; auch wenn der Christ es in der Einsamkeit seines Kämmerleins betet, sagt er: Unser Vater, nicht: Mein Vater. Darum ist das Gebet so geeignet, die Gemeinde, die im Mitvollzug des gegenwärtigen Opfers Christi wiederum Ein Leib wurde, davor zu bewahren, bei der heiligen Kommunion, die jedem einzelnen Christus ganz schenkt, wieder in eine lose Versammlung Einzelner auseinanderzufließen. Die Würde des Christen wie auch die Kraft seines Gebetes, mag es sich auch um noch so persönliche Dinge handeln, kommt aus seiner Gliedschaft am Leibe Christi, die mit der Gliedschaft in der Kirche selbst eins ist. Das heilige Brot des ewigen Lebens, das die Kirche jedem Einzelnen bricht, ist auch nach der Brechung das Eine Brot. Bevor die Brotbrechung beginnt, wird die letzte Bitte des Vaterunser noch im Hinblick auf die gemeinsamen Anliegen der Christenheit weitergeführt. Dieses Nachgebet (Embolismus), das der Priester spricht, lautet so:

*Erlöse uns, wir bitten, Herr, von allen Übeln, den vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen, und auf die Fürsprache der seligen und glorreichen, allzeit jungfräulichen Gottesmutter Maria, wie auch Deiner heiligen Apostel Petrus und Paulus und An-*

*dreas; gib gnädig Frieden in unseren Tagen, auf daß wir durch die reiche Hilfe Deiner Barmherzigkeit von Sünden allzeit frei seien und vor Beunruhigung sicher . . .*

Wahrscheinlich geht auch diese Weiterführung der letzten Vaterunser-Bitte auf den heiligen Papst Gregor den Großen zurück, denselben, der dem Vaterunser die heutige Stelle in der Meßliturgie gegeben hatte; dieser Papst verehrte besonders den heiligen Apostel Andreas, der auf diese Weise mit den römischen Apostelfürsten zusammen um Fürsprache gebeten wird. Das Gebet schließt, wie die Gebete in der Kirche gewöhnlich schließen: *Durch Jesus Christus, unsern Herrn, Deinen Sohn, der mit Dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott . . .*

Das Vaterunser-Gebet innerhalb der Messe vollzieht sich demnach so: nach Abschluß des Kanons, den das Volk mit seinem *Amen* bekräftigt hatte, singt oder spricht der Priester, laut und vernehmlich, zuerst die ernste Einleitung und dann, Bitte um Bitte, das Gebet des Herrn; die Gemeinde aber hört andächtig zu und schließt sich dem Gebete an, indem sie die letzte Bitte spricht: *Sondern erlöse uns von dem Übel*. Der Priester spricht dann zwar ein leises *Amen*, aber nicht zum Abschluß, auch nicht zur Unterbrechung; denn in dem Nachgebet nimmt er, leise weiterbetend, die vom Volk gesprochene letzte Bitte auf und führt sie aus, insbesondere als eine Bitte um den Frieden für die Kirche. Indem diese Bitte nun den Gebetsschluß: *Durch Jesus Christus, unsern Herrn, Deinen Sohn . . .* bekommt, wird auch formal deutlich, daß das Vaterunser nicht nur auf die Unterweisung Christi hin gesprochen wird, sondern auch durch ihn als den Mittler und den Sohn zum Vater gelangt. Der immer noch leise ge-

sprochene Gebetsschluß klingt aus in das vernehmliche: *Durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten*, dem dann das laute *Amen* der Gemeinde antwortet. Während des Gebetsschlusses schon geht der Priester über zur Brotbrechung.

### Brotbrechung und Mischung.

Der Ritus der Brotbrechung, der der Eucharistie einen ihrer ersten Namen gab, hat zu seiner ursprünglich praktischen Bedeutung nachträglich auch eine symbolische gewonnen. Die praktische Bedeutung bestand darin, daß für die Priesterschaft und die Gemeinde ein einziges Brot konsekriert wurde, und wenn mehrere, dann jeweils ganze Brote; zur Verteilung an die Einzelnen mußte das Brot darum zunächst in einzelne Stückchen gebrochen werden. So kam sinnvoll zum Ausdruck, daß alle von dem gleichen Brote und damit zur gleichen Einheit in Christus die heilige Speise des Opfers nahmen. Weil die Zahl der aus der Gemeinde Kommunizierenden im frühen Mittelalter immer mehr abnahm, wohl auch, weil man glaubte, das Sakrament so besser vor Verunehrung schützen zu können, ging man dazu über, für die Gemeinde kleinere Hostien zu backen; damit entfiel der praktische Sinn der Brotbrechung, zugleich ging aber auch eine schöne Sinnbildlichkeit verloren. Diese jedoch hatte sich inzwischen mittelbar noch weitere Formen geschaffen, die dann verkürzt in der heutigen Messe noch zu finden sind. Vor der allgemeinen Brotbrechung zum Genuß wurde ein Teilchen von dem gewandelten Brote abgebrochen und gesondert auf den Altar gelegt, um bis zur nächsten Opferfeier aufbewahrt zu werden. Nach der allgemeinen Brotbrechung brach dann der Priester von der für ihn bestimmten Hostie ein Stückchen

ab, um es in seinen Kelch zu senken. Dieser Vermischung von Brot und Wein war schon eine andere vorangegangen: bereits vor dem Abbrechen des Hostienteilchens, das für die folgende Messe aufbewahrt werden sollte, hatte nämlich der Priester das Hostienteilchen, das von der vorhergehenden Messe aufbewahrt worden war, in seinen Kelch gesenkt. In Rom war es außerdem zeitweise Brauch, daß aus der Papstmesse in die einzelnen Pfarrkirchen je ein Teilchen von der Hostie seines Opfers geschickt wurde, um dort in das heilige Blut des Kelches gesenkt zu werden. Durch die Einsenkung der drei Hostienteilchen, dem aus der vorhergehenden Messe, dem aus der gegenwärtigen Messe und dem aus der Messe des Ortsbischofs wurde die Einheit des eucharistischen Opfers in Zeit und Raum auf das Sinnvollste sichtbar. Im heutigen Meßritus bricht der Priester nur noch ein Teilchen von seiner Hostie ab, und zwar schon unter den letzten Worten der Vater-unser-Erweiterung, um es in den Kelch zu tun; aber die drei Kreuzzeichen, die er mit dem Hostienteilchen über den Kelch macht, bevor er es in ihn einsenkt, erinnern heute noch an die Sinnfälligkeit des alten Ritus und suchen so seine Sinnfülle für uns zu erhalten. Daß man die Hostienteilchen nicht so genoß, sondern sie erst mit dem Kelche mischte, hängt ursprünglich damit zusammen, daß diese, solange man gesäuertes Brot zur Eucharistie verwandte, sehr leicht austrockneten, zumal wenn längere Zeit oder weitere Wege zwischen den einzelnen Messen lagen; sie mußten dann vor dem Genuß aufgeweicht werden. Für die Partikel aus der gegenwärtigen Messe war das zwar nicht nötig; es geschah aber doch, weil es sinnvoll war, durch die Vereinigung des Leibes und des Blutes des Herrn die Herrlichkeit seiner Auferstehung zu bezeugen, in der er den Tod, die

Trennung von Leib und Blut, siegreich überwand. Der Ritus der Brechung des Brotes und der Mischung mit dem Weine ist heute nicht mehr recht durchsichtig; aber man sollte seinen tiefen Sinn nicht übersehen, nämlich die Einheit in Christus. Alle nehmen von dem Einen Brote, wie sie ihr Leben aus dem Einen Christus haben; die Teile aber des Einen Brotes durchdringen die ganze Kirche nach Zeit und Raum und einigen sie immer neu. Man sollte diesen Sinn nicht übersehen, denn nur in diesem Sinn kann der Ritus als eine Vorbereitung auf die heilige Kommunion aufgefaßt werden, — eine Aufgabe, die ihm die kurze Form und die Stellung im heutigen Verlauf der Messe zuweisen. Davon spricht das Begleitgebet zur Mischung: *Diese geheiligte Mischung des Leibes und des Blutes unseres Herrn Jesus Christus gereiche uns beim Genusse zum ewigen Leben. Amen.*

### Friedenswunsch, Friedensgebet, Friedenskuß.

Schon vor der Einmischung des Brotes in den Kelch beginnt eine Gruppe von Handlungen und Gebeten, die ebenfalls Vorbereitung auf die heilige Kommunion und Ausdruck der heiligen Gemeinschaft in Christus sind. Denn zu den drei Kreuzzeichen, die der Priester mit der einzusenkenden Partikel über den Kelch zieht, spricht er den Friedenswunsch: *Der Friede des Herrn sei allezeit mit euch*; die Gemeinde antwortet ihm: *Und mit deinem Geiste*. Mit diesem Gruß kündigt der Priester den Friedenskuß an. Der Friedenskuß während der Eucharistiefeyer ist uralte Übung; nur hatte er nicht immer dieselbe Stelle. Man wechselte ihn auch schon vor der Zurüstung der Opfertgaben oder zu Beginn des Hochgebetes. Die Stellung, die er in der heutigen

römischen Meßliturgie hat, nach dem konsekra-  
torischen Hochgebet, zwischen Vaterunser und Kom-  
munion, ist aber seit dem vierten Jahrhundert be-  
zeugt. Er hat an dieser Stelle, an der die praktische  
Bedeutung der Brotbrechung zurückgetreten ist, ein  
sehr großes Gewicht; von ihm aus ist im Laufe der  
Zeit auch der Gesang des *Agnus Dei* auf den Friedens-  
gedanken eingestellt worden, der ursprünglich ledig-  
lich Begleitgesang zur Brotbrechung war. Wenn die  
Gemeinde ohne Ausnahme auch zum Genuß der  
Eucharistie kam, war das sorgfältige Brechen des  
heiligen Brotes, in Leinensäckchen übrigens, eine  
Verrichtung, zu der man einige Zeit brauchte; wäh-  
rend dieser ganzen Dauer sang der Chor das *Agnus  
Dei*, nicht nur dreimal wie heute: *Lamm Gottes, das  
Du sühnest die Sünden der Welt, erbarme Dich unser*.  
Im Hinblick auf das anschließende Friedensgebet  
und den Friedenskuß erhielt im hohen Mittelalter  
die letzte der drei *Agnus-Dei*-Anrufungen statt: *Er-  
barme Dich unser*, die Fassung: *Schenk uns den  
Frieden*. Zur Vorbereitung auf den Friedenskuß betet  
der Priester, der ihn zu erteilen hat, leise das folgende  
Gebet:

*Herr Jesus Christus, der Du zu Deinen Aposteln  
gesagt hast: Den Frieden hinterlasse ich euch, mei-  
nen Frieden gebe ich euch: sieh nicht auf meine  
Sünden, sondern auf den Glauben Deiner Kirche und  
gib ihr huldvoll Frieden und Eintracht, wie es Dei-  
nem Willen entspricht, der Du lebst und herrschest,  
Gott, durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.*  
Nun erst wird der Friedenskuß, der schon als der Frie-  
de des Herrn angekündigt worden war, erteilt. Dazu  
küßt der Priester zunächst den Altar, der in der  
Kirche das Sinnbild Christi darstellt, der Grundstein,  
auf dem sie erbaut ist; denn jener Friede, den Chri-  
stus verheißen hat und der nicht von dieser Welt ist,

kommt nur aus der Gemeinschaft mit ihm, und die wahre Eintracht der Christen befestigt sich immer wieder in der Einheit mit dem, der das Haupt der Glieder ist. Nach dem Altarkuß umarmt der Priester zuerst den Diakon und gibt ihm so den Frieden mit dem Gruße: *Der Friede sei mit dir*; der Diakon antwortet: *Und mit deinem Geiste*. Der Diakon gibt den Friedenskuß weiter an den Subdiakon, der ihn zu den anderen Altardienern trägt. In früheren Zeiten der Kirche wurde der Friede auch an die Gemeinde weitergetragen, damit alle „einander umarmten in heiligem Kusse“ (Röm 16, 16). Die im Vaterunser gebetet hatten: *Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern*, bestätigten sich im Friedenskuß die heilende Kraft der Bruderliebe. Weder zum Opfer Christi, noch zu seinem Opfermahle darf der Christ herantreten, der grollend seinen Bruder von seinem Herzen ausschließt. Angesichts dessen, daß Christus durch seinen Tod uns mit Gott versöhnt hat, als wir noch Gottes Feinde waren, hat Feindschaft innerhalb der Gemeinschaft der Erlösten keinen Sinn und kein Recht.

### Kommunion des Priesters und der Gemeinde.

Ursprünglich bildeten die Kommunionfeier des Priesters und die der Gemeinde auch äußerlich eine Einheit, wie sie ja auch vom Wesen her zusammengehören. Bis ins frühe Mittelalter der Kirche haben die Gläubigen ebenso wie der Priester nach dem Leibe des Herrn unter der Brotsgestalt auch sein Blut aus dem Kelche genommen; in den Kirchen des Ostens, die mit Rom in Gemeinschaft stehen, ist es noch heute so, und die Gläubigen des römischen Ritus können, wenn sie in eine solche unierte Kirche

zur Eucharistie gehen, dort auch das heilige Blut empfangen. Daß es in der römischen Kirche nicht mehr üblich ist, auch den Gläubigen den Kelch zu reichen, hat hauptsächlich geschichtliche Gründe. Am Ausgang des ersten christlichen Jahrtausend war es immer seltener geworden, daß die Gläubigen überhaupt zur Kommunion gingen; als dann zwei Jahrhunderte später die Kirche wieder eifriger auf den Empfang der Eucharistie drängte, verzichtete man auf die feierliche Umständlichkeit, mit der im christlichen Altertum zu jeder Messe das Brot gebrochen und der Kelch gereicht wurde, und ging dazu über, den Gläubigen die Eucharistie nur in kleinen Hostien zu reichen. Man glaubte, von der Form, die Christus selbst der Feier gegeben hatte, in diesem Punkte abweichen zu können, weil theologisch die vereinfachte Form als ausreichend gerechtfertigt werden kann. Für die Messe als Gegenwartsetzung des Todes Christi bedarf es unumgänglich der getrennten Gestalten und man kann die Messe weder mit Brot allein noch mit Wein allein feiern; darum muß wenigstens für den Priester, der sie feiert, auch der Genuß des Leibes und des Blutes unter zwei verschiedenen Gestalten bleiben. Da aber unter jeder der beiden Gestalten der ganze Christus gegenwärtig ist, genügt für alle anderen, auch für die kommunionisierenden Priester und Kleriker der Genuß des Leibes und Blutes Christi unter einer Gestalt, die dann praktisch die des Brotes ist. Freilich daraus, daß eine Gestalt genügt, folgt nicht notwendig, daß man von der biblisch überlieferten Form der Einsetzung Christi abweiche; die Gründe, die im hohen Mittelalter zur Einführung der Kommunion unter einer Gestalt veranlaßt haben, waren nicht eben zwingend. Und so spricht für die gegenwärtige Übung der römischen Kirche — außer sehr nach-

geordneten Erwägungen hygienischer und praktischer Art — nur ihr hohes Alter, die Tradition.

Auch früher hat der Bischof oder der Priester, der die Messe hielt, Leib und Blut des Herrn zuerst allein genommen; dann aber war wieder eine Handlung, die alle anging. Wie vorher das Brot zum Genusse der vielen gebrochen wurde, so wurde nunmehr das heilige Blut aus dem großen Kelche in mehrere kleine umgefüllt, um dann unmittelbar nach dem heiligen Leibe allen gereicht zu werden. Die Ausspendung des heiligen Mahles dauerte eine gewisse Zeit, freilich deshalb doch nicht allzu lange, weil viele Kleriker, insbesondere der Diakon als Spender des Kelches dem Priester dabei halfen. Erst recht wurde den Teilnehmern diese Zeit nicht lange, weil der Sängerkhor dabei jenen Gesang vortrug, der *Communio* heißt; im Unterschied zur heutigen Art, die *Communio* nur als einen einzigen Vers zu singen, war der ursprüngliche Vortrag mit einem Psalm verbunden. Der Gesang leitete das Sinnen aller, wenn sie zum Tische des Herrn gingen, und was den einen noch Bereitung war, klang den anderen schon als Dank; es war das festliche Glaubensmahl einer Gemeinde, nicht nur einer Vielheit von Einzelnen. Ein Mahl freilich von so anderer Art wie die irdischen Mähler, daß es von selbst zu immer ehrfürchtigeren Formen führte, unter denen man allerdings später den ursprünglichen Mahlcharakter nur schwer erkennen konnte. In der alten Kirche reichte der Priester das konsekrierte Brot nicht auf die Zunge, sondern in die Hand. Die Kommunizierenden nahmen die Hostie in die rechte hohle Hand, die auf die linke gelegt war, und führten sie selber zum Munde; oft wurde auch noch ein Tüchlein über die Hand gelegt.

Durch den Wegfall der Brotbrechung und der Kelchausspendung und durch die zeitweise geringe

Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Kommunion hob sich die des Priesters unter beiden Gestalten aus der ehemals auch im äußeren Vollzug einheitlicheren Handlung ab; besonders in den Privatmessen, die der Priester ohne Beteiligung des Volkes nur mit einem Ministranten feierte, bildete sich statt der auf die umfangreiche Gemeindekommunion bezüglichen Handlungen ein Kreis von Vorbereitungs- und Danksagungsgebeten heraus, die in der Einzahl abgefaßt sind und offenbar zunächst den Charakter eines privaten Gebetes des Priesters hatten; erst im Mittelalter kamen sie in die Meßliturgie und zwar später in das Hochamt als in die Privatmesse. Die Gläubigen können sie sich in ihrem Gedankengang zu eigen machen, obgleich es nicht notwendig ist zur vollen Teilnahme an der Liturgie, daß sie dem Priester bei solchen mehr privaten Gebeten folgen.

Die Einheit von Priester- und Gläubigenkommunion ist heute vor allem dadurch äußerlich unterbrochen, daß nur der Diakon und Subdiakon, die in der Messe gedient haben, unmittelbar nach dem Priester kommunizieren dürfen, alle übrigen aber, die ganze Gemeinde erst noch das Sündenbekenntnis ablegen müssen, welches der Subdiakon oder ein Ministrant für sie sprechen. Der Priester erteilt die Absolution und dann erst beginnt er die Spendungsgebete. Er erhebt eine der kleinen Hostien, damit alle sie sehen, und spricht dabei mit den Worten Johannes des Täufers: *Sehet das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt sühnt*. Und er fügt hinzu, dreimal, die Worte des römischen Hauptmannes, die er zuvor auch für seine eigene Kommunion gesprochen hatte: *Herr, ich bin nicht würdig, daß Du eingehst unter mein Dach; aber sprich nur ein Wort, so wird gesund meine Seele*.

Die für die älteste Kirche überlieferte Spendeformel

lautete einfach: *Leib Christi*, oder: *Leib des Herrn*; der Empfangende sagte dazu: *Amen*, ebenso zu der Formel: *Blut Christi, der Kelch des Heiles*. Dieses *Amen* war zugleich Bekenntnis des Glaubens und der Unterscheidung: wer das *Amen* sprach, wußte, um was es ging und welche Ehrfurcht von ihm gefordert war. Im Mittelalter setzte sich allgemein eine Formel durch, die einen Segenswunsch für den Empfänger enthielt. So ist auch die gegenwärtige Spendungsformel: *Der Leib unseres Herrn Jesus Christus bewahre deine Seele zum ewigen Leben. Amen*. Wenn diese Formel nur von der Seele des Empfangenden spricht, so bedeutet das nicht, daß das eucharistische Brot ohne Wichtigkeit für den Leib sei. Die Väter der Kirche lehren ausdrücklich, daß es die Eucharistie ist, die den Leib des Christen zur Auferstehung seliger Unsterblichkeit nährt. Wird die heilige Eucharistie als Wegzehrung an Sterbende gespendet, so heißt es in der Spendeformel nicht: *deine Seele*, sondern: *dich*. Auch wenn der Bischof den neugeweihten Klerikern die Eucharistie reicht, sagt er: *Der Leib unseres Herrn Jesus Christus bewahre dich zum ewigen Leben*, und der Neugeweihte spricht dann selber das *Amen*.

#### Der Abschluß des Kommunionteiles.

Unmittelbar nach der Kommunion des Priesters stimmt der Chor den Gesang der *Communion* an, die nach den Zeiten und Festen wechselt. Sie ist, wie schon gesagt, ursprünglich ein Begleitgesang zur Kommunionsspendung gewesen und war mit einem Psalm verbunden. Die *Communion* war ein Rahmenvers (Antiphon), der vor und nach dem Psalm und zwischen seinen einzelnen Versen wiederholt wurde. In dem Maße als die Kommunion der Gläubigen

außer Übung kam, wurde der Psalm immer mehr gekürzt und fiel schließlich aus. Zwar kommt in Rom und anderswo der vollständige Gesang von Communion und Psalm während der Gemeindekommunion vereinzelt wieder in Übung; im allgemeinen ist die Communion jetzt der Begleitgesang für die abschließenden Verrichtungen des Priesters am Altare. Um aller Ehrfurcht selbst vor den kleinsten Teilchen des konsekrierten Brotes und Weines zu genügen, hatte der Priester schon vor dem Genuß des Kelches alles, was etwa von den heiligen Hostien abgefallen war, in den Kelch gesammelt, um es mit dem heiligen Blute zu trinken. Nach der Gläubigenkommunion sammelt er wiederum alle Stückchen in den Kelch, läßt sich (unkonsekrierten) Wein nachgießen, um so Kelch und Mund zu reinigen; danach werden ihm Wein und Wasser über die Fingerspitzen in den Kelch gegossen und er trinkt auch diese Ablution (Abspülung) noch. Den Kelch trocknet er, im feierlichen Hochamt aber der Subdiakon, mit einem Tüchlein aus; (dieses selbst muß später von einem Kleriker gewaschen werden und das Waschwasser kommt in einen Ausguß (*Sacrarium*), der nicht zu profanen Zwecken verwendet wird und unmittelbar in die Erde führt). Die Gebete, die während der abschließenden Reinigung und Abspülung vom Priester gesprochen werden, haben keinen ausdrücklichen Bezug auf das, was er gerade zu tun hat, sondern sind mehr persönlicher Natur; sie bitten um die innerliche Wirkung des Sakramentes, — daß es eins werde mit dem Empfangenden und jeden Makel in ihm tilge. In dieser Richtung werden sich auch die stillen Gebete der Gläubigen bewegen.

Wenn die Ablution beendet und der Kelch wieder wie zu Beginn der Messe verhüllt ist, betet auch der

Priester die Communio, die im Hochamt der Chor schon vorgetragen hat. Darauf folgt, eingeleitet durch den Gruß: *Der Herr sei mit euch* an die Gemeinde das Gebet der *Postcommunio*. Es gehört wie die Communio zu den wechselnden Teilen der Messe, die die Verbindung mit den Kirchenjahren herstellen. Bei diesen Nachkommunionengebeten der römischen Liturgie fällt es auf, daß sie kaum einmal Dankgebet sind, sondern fast immer ausgesprochenes Bittgebet. In dieser Tatsache drückt sich aus, daß bei der Abfassung dieser Gebete noch das Bewußtsein von dem Danksagungscharakter der ganzen Eucharistia-Feier sehr lebendig war. In der Tat ist die vollkommene Teilnahme an der Eucharistia, an Opfer und Opfermahl, selbst die Danksagung, die wir nach dem Willen des Vaters ihm durch seinen Sohn darbringen sollen. Die „Danksagung“ nach der Danksagung allzusehr betonen, kann leicht bedeuten, daß man vergessen hat, eben gerade aus der großen Danksagung heraus gekommen zu sein. Es ist angemessener, in diesem Augenblick zu bitten, daß es einem gelinge, den Segen der Eucharistia im Leben zu bewahren. Und je mehr einer *gesehen und gekostet hat, wie süß der Herr ist* (Kommunionpsalm der alten Kirche), um so größer wird sein Verlangen nach dem Herrn sein. Er wird gleich nach der Kommunion bitten wollen um *noch vorzüglichere Gaben (potiora beneficia)*, auf daß sich in der Ewigkeit vollende, was zeitlich begonnen. Die Vollendung durch den wiederkehrenden Herrn, der die Frühkirche so unablässig im Gebete zugewandt war, sie ist es, um die die alten Nachkommunionengebete am liebsten beten.

### Die Zurüstung der Gaben.

Man kann die heilige Messe nur von ihrem wesentlichen Teile her erklären, und wenn schon zur Einleitung des Abschnittes über die Kommunion als Opfermahl gesagt werden mußte, daß allein der Wandlungsteil der Messe wesentlich ist, so muß das erst recht bei dem Teil, den man meist „Opferung“ nennt, berücksichtigt werden. Nur dann läßt sich nämlich genauer sagen, mit welchem Recht und mit welcher Einschränkung man ihn so nennen darf. Wir müssen uns gerade bei der Erklärung dieses Teiles der Meßfeier gegenwärtig halten, daß es in alle Ewigkeit nur ein einziges und voll genügendes Opfer gibt, das Eine Opfer des Einen Mittlers Jesus Christus, das er am Kreuze dargebracht hat. Der Sinn des eucharistischen Vermächtnisses Christi besteht nicht darin, die Einmaligkeit und das Genügen seines Kreuzopfers aufzuheben; indem dieses Vermächtnis ihres Herrn es der Kirche in die Hand gab, sein Eines Opfer immer als dasselbe an allen Orten und zu allen Zeiten gegenwärtigzusetzen, auf eine schlechthin übernatürliche und geheimnisvolle Weise, — nicht um es zu wiederholen oder zu ergänzen, sondern: nicht mehr und nicht weniger, um demselben Opfer wie auf Golgotha eine neue Gegenwart zu geben, eine volle und wahrhafte Gegenwart. Bei der Erklärung des Wandlungsteiles wurde schon gezeigt, daß die Messe wirkliche Gegenwartsetzung des Heilstodes Christi ist, und daß sie darum Opfer wird, weil der gegenwärtiggesetzte Tod Christi Opfercharakter hat. Wenn wir das heilige Meßopfer richtig sehen und einordnen wollen, dann dürfen wir nicht fragen, was Opfer im allgemeinen

ist, was es im Alten Bunde und was es bei den verschiedenen Religionen war, sondern wir müssen ausgehen von dem, was allein das Opfer Christi auf Golgotha war. Denn einzig nach diesem Opfer hat sich alles zu richten, was man vom Opfer der Christen aussagen darf. Sie können nur sich in das Eine Opfer Christi hineingeben, aber sie können nicht Gott Opfer darbringen, die von dem Opfer Christi verschieden wären. (Wenn der Sprachgebrauch, innerkirchlich und außerkirchlich, die Ausdrücke „opfern, Opfer bringen, sich aufopfern“ immer häufiger anwenden läßt, so muß man wissen, daß das für den Christen übertragene und uneigentliche Anwendungen des Opferbegriffes sind, die die klare Erkenntnis dessen, was allein das Opfer Christi ist, allzuleicht verwirren). Das in der Messe durch das Hochgebet mit dem Einsetzungsbericht gegenwärtiggesetzte Opfer Christi steht aber nicht in der Einsamkeit Golgothas auf den Altären der Kirche; es ist nicht so, daß die Kirche und die Christen kein Opfer hätten, weil es nur das Eine Opfer Christi gibt; sie sind nicht ärmer als die Heiden, die Opfer haben, und die Juden, die Opfer hatten; sie sind vielmehr unendlich reicher als alle diese, weil sie aus dem Vermächtnis Christi sein Opfer wirklich zu eigen haben, weil Christi Opfer in der Messe wirklich Opfer der Kirche und Opfer der Christen wird. Und zwar wesentlich deshalb, weil sie in Gehorsam und Glaube und Hingabe das Vermächtnis Christi erfüllen, der ihnen beim letzten Abendmahl befahl, das, was er getan, immer wieder als sein Gedächtnis zu tun. Das Opfer Christi wird in der Messe Opfer der Kirche und Opfer der Christen, weil und insofern sie ihren Dienst zu der von Christus gewollten kultischen Gegenwärtigsetzung tun; mit dem Dienst ist zunächst ganz schlicht die Zurüstung von Brot

und Wein zur Meßfeier gemeint. Daß die Kirche diese Zurüstung vornimmt und daß die Christen sich daran beteiligen, — dieser ganz einfache Dienst macht das Opfer Christi zu dem ihrigen. Freilich darf dieser Dienst, wie es der Heiligkeit und der Würde des Einen Opfers Christi entspricht, nicht bloß äußerlich oder lau verrichtet werden, sondern fordert Glauben und Ehrfurcht und die Entschlossenheit, dem Willen Christi, mit dem er sich dem Vater am Kreuze dargebracht hat, gleichförmig zu werden, — gleichförmig zu werden ohne jeden Vorbehalt, mit seiner ganzen Person, mit allem, was man an Leid und Mühe, an Freude und Erfolg hat.

Läßt man den strengen und in keiner Weise abzuschwächenden Glaubensgrundsatz, daß es kein christliches Opfer außer dem Opfer Christi gibt, unberücksichtigt, so läuft man Gefahr, den Teil der Messe, der dem Hochgebet vorangeht, gründlich mißzuverstehen. Diese Gefahr ist um so größer, als die Gebete, die den kirchlichen Dienst der Zurüstung der Gaben begleiten, aus einer sinnenden und vorschauenden Gebetesweise entstanden sind, die uns Späteren etwas fremd geworden ist: wenn sie falsch verstanden werden, können diese Gebete dazu führen, daß man sie unmittelbar auf die zuzurüstenden Gaben von Brot und Wein bezieht, als wären Brot und Wein in einem eigentlichen Sinne das Opfer der Christen, das doch in alle Ewigkeit nur das Opfer Christi am Kreuze sein kann. Wir lassen für unsere Erklärung zunächst die Begleitgebete der Gabenzurüstung außer Betracht und suchen erst ein genaues Bild dessen zu gewinnen, was die Kirche zur Gabenzurüstung vor dem Hochgebet tut; dann wird der Sinn der Gebete von der Handlung her deutlich, deren Begleitung sie sind, und von der Handlung her, auf die die Zurüstung zielt, nämlich

von der gegenwärtigzusetzenden Opferhandlung Christi im Hochgebet her. Dieses Vorgehen empfiehlt sich besonders durch den Umstand, daß alle Begleitgebete zur Gabendarbringung erst im Mittelalter in den Meßritus aufgenommen worden sind und deshalb nicht wesentlich für die Erklärung sein können.

### Einleitungsgruß und Offertorium.

Der Teil des Meßritus um die Zurüstung der Gaben, von dem die Rede ist, beginnt damit, daß der Priester den Altar küßt, das Sinnbild Christi in der Kirche, und sich mit dem Gruß: *Der Herr sei mit euch*, an die Gemeinde wendet, die ihm antwortet: *Und mit deinem Geiste*. Dann folgt eine laut zu singende oder zu sprechende Gebetsaufforderung des Priesters an die Gemeinde: *Lasset uns beten*. Im Unterschied zu allen übrigen Stellen in der Liturgie, an denen diese Gebetseinladung steht, folgt hier kein Gebetswort, weder ein stilles des Priesters, noch ein vernehmliches für die Gemeinde. Möglicherweise ist die heutige Übung der Rest einer älteren Anordnung, die an dieser Stelle ein Gläubigengebet vorsah; so wie die Ordnung jetzt ist, kann sie nur ein Hinweis darauf sein, daß die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi, die nun vorbereitet wird, die höchste Form des christlichen Gebetes ist. Die Selbsthingabe Christi an den Vater, die er in den Stunden des Gebetes vollzog, vollendete er in der Stunde seines Opfers. Unsere christliche Hingabe durch den Sohn im Heiligen Geiste an den Vater beginnt im Gebete, das wir unaufhörlich pflegen sollen, und vollendet sich, wenn die Kirche im eucharistischen Hochgebet unter der Amen-Zustimmung aller sich Christi Opfer zu eigen macht. Wenn die Kirche, Priester und Volk, an die Zurüstung der Gaben zur Eucharistie geht, erfüllt

sie auf vollkommenste Weise die Aufforderung zum Gebet.

Die Zurüstung der Gaben nimmt heute noch einige Zeit in Anspruch, wo sie allein vom Priester — im Hochamt mit Unterstützung des Diakons und Subdiakons — besorgt wird; in der alten Kirche war das Volk weitgehend daran beteiligt, indem es selber Gaben für die Meßfeier an den Altar brachte; das dauerte dann mindestens so lange wie die Kommunion der ganzen Gemeinde zumal unter beiden Gestalten. Ähnlich wie die Zeit der Kommunionsspendung durch einen Gesangsvortrag des Sängerkhores ausgefüllt wurde, so auch die Zeit des Heranbringens der Gaben. Dieser Gesang bezog sich selten auf den Opfercharakter der Meßfeier, sondern regelmäßig auf die Zeiten und Feste des Kirchenjahres. Dieser Gesang ist im heutigen Offertorium erhalten; doch war er früher mit zwei oder drei Offertorium-Versen verbunden, die wegfielen, als die Zeit der Darbringung sich verkürzte, weil das Volk an ihr nicht mehr teilnahm. (Nur das Offertorium der Totenmesse hat noch einen Offertorium-Vers, wohl weil sich in ihr auch der alte Opfergang am längsten erhalten hat.) Die alte Gabendarbringung hatte als ersten Sinn, daß die Gläubigen selbst Brot und Wein zur Eucharistiefeier bereitstellten und dadurch sich in den Mitvollzug des Opfers Christi hineinbegaben. Der Bischof oder der Priester schied aus den herangebrachten Gaben das aus, was wirklich konsekriert wurde; das andere aber, was zuviel herangebracht worden war, empfing nicht die Konsekration, wohl aber einen Segen, und wurde zum Unterhalt der Armen und des Klerus verwendet. Neben Brot und Wein wurden auch Öl, Wachs, Weihrauch und Linnen an den Altar gebracht, die Dinge also, die für den Gottesdienst nötig waren; die Ärmsten, in Rom die Sängerknaben,

durften das Wasser bringen und ihre Gabe war ebenso willkommen wie das Gold und das Silber, das die Reichen für den Schmuck des Heiligtumes oder für die Armen gaben; galt doch der Arme in der Frühkirche in besonderer Weise als ein Abbild Christi. Es muß ein sehr schöner Ausdruck der Gemeinschaft in Christus gewesen sein, zu der sich mit der gemeinsamen Gabendarbringung alle bekannten, wenn jeder nach seinen eigenen Kräften gab, aber alle eintraten in die vollkommene und eine Hingabe Christi, aus dessen Fülle sie alle zu empfangen hofften. Als später die volle Teilnahme an der Eucharistie nachließ, die Gläubigen also nicht mehr alle zum Opfermahl gingen, verloren die Darbringungen viel von ihrem Sinn und wurden allmählich durch Geldspenden ersetzt. Zuerst wurden sie auf einem Tisch in der Nähe des Altares niedergelegt, wie es heute noch in ländlichen Gegenden bei Totenmessen der Fall ist; später sammelte man sie während des Offertoriums in der Kirche ein. Die Spende für Gottesdienst, Geistlichkeit und Arme, hat ihren rechten und eigentlichen Ort beim Offertorium der Messe, — aber nur dann, wenn sie wirklich Ausdruck des Willens ist, in der Messe mit dem Opfer Christi, seiner Hingabe an den Vater, gleichförmig und eins zu werden. Die Spende an sich ist noch nicht das Opfer, das von den Christen gefordert ist; das von ihnen Geforderte ist vielmehr, daß sie das Geschenk bejahen durch die Tat, das ihnen aus dem Vermächtnis Christi zugekommen ist, nämlich Mitopfernde zu werden im gegenwärtigzusetzenden Opfer Christi. Daß ihre Spende hingeordnet werde auf das Eigentliche, das Opfer Christi, das muß um so mehr eine beständige Sorge sein, als der Ritus der Gabendarbringung weggefallen ist, der diese Hingabe so eindeutig und eindringlich bewirkte. Der

Gläubige, der bei der Darbringung der Gaben äußerlich nichts mehr „zu tun“ hat, wird das rechte „Tun“ des Herzens und des Glaubens dann am wenigsten verfehlen, wenn er sich eng an das Tun des Priesters anschließt, — wohl wissend, daß dieser Brot und Wein nicht allein für sich zurüstet, sondern für das ganze heilige Volk Gottes.

### Die Darbringung von Brot und Wein.

Der Priester nimmt zuerst die Patene, einen flachen goldenen Teller, auf dem seine Hostie liegt, mit beiden Händen und hebt auf ihm die Hostie zu Gott empor. Dann legt er sie sorgfältig auf das Korporale, ein besonderes Leinentuch mitten auf dem Altarinnen. Unterdessen hat der Diakon Wein in den Kelch gegossen, oder, wenn kein Diakon da ist, tut es der Priester selbst. Der Subdiakon bittet nun den Priester, das Wasser zu segnen, das dem Wein beigemischt werden soll; das gesegnete Wasser gießt der Subdiakon in den Kelch oder, wenn keiner da ist, der Priester selbst. Zu dem Segen spricht der Priester leise das Gebet: *Gott, Du hast die Würde der menschlichen Natur wunderbar begründet und noch wunderbarer erneuert: Laß uns durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines der göttlichen Natur dessen teilhaftig werden, der an unserer menschlichen Natur teilzunehmen sich herabgelassen hat, Jesus Christus, Dein Sohn, unser Herr, der mit Dir lebt und herrscht in Einheit des Heiligen Geistes, Gott durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.* Dem Meßwein wird Wasser beigemischt, weil auch Christus beim letzten Abendmahl, der Landessitte gemäß, Mischwein verwendet hat. Früh hat man auch die sinnbildliche Bedeutung der Wasserbeimischung erkannt und ausgesprochen, auf die das

Gebet zur Wassersegnung hinweist, das übrigens ursprünglich ein Weihnachtsgebet ist. Der wertvollere Wein bedeutet die göttliche Natur Christi, das geringere Wasser seine menschliche Natur, die Vereinigung beider deutet die wunderbare Einheit der Naturen in Christus an. Das Geheimnis der Menschwerdung Christi gilt aber nicht nur seiner eigenen menschlichen Natur, sondern auch der ganzen Menschheit. Wenn in jeder Messe das Tröpflein Wasser dem zu konsekrierenden Wein beigefügt wird, so sagt uns das, daß wir in der Teilnahme an der Eucharistie immer neu durch Christus mit Gott vereinigt und zur Teilhabe an der göttlichen Natur erhoben werden sollen. Das Tröpflein Wasser ist so recht geeignet, die Hineingabe der Christen in das Opfer Christi zu sinnbilden; denn die Größe und das Genügen der christlichen Opferfeier kommt aus dem Werk des ewigen Hohenpriesters, und das menschliche Zutun ist von sich aus unvergleichlich arm und gering; aber es wird aufgenommen und einverwandelt in die Hingabe Christi, die dem Vater über alles kostbar ist. Den solcherweise und in diesem Sinne gemischten Kelch hebt der Priester, wie zuvor die Patene mit der Hostie, zu Gott empor und stellt ihn dann zu der Hostie auf das Korporale. Danach erhebt er die Augen und die Hände zu Gott empor, faltet sie dann bittend und macht zum Segen ein großes Kreuzzeichen über die Gaben des Brotes und Weines. Mit all dem sind Brot und Wein aus dem irdischen Bereich ausgesondert und zugerüstet für die Feier des Opfers Christi; sie haben durch den Heiligdienst der Kirche eine erste Weihe erhalten.

Im Hochamt wird nun das, was bisher an den Gaben geschehen, nochmals durch eine sinnbildliche Handlung unterstrichen und deutlich gemacht. Der Priester streut Weihrauch auf die glühenden Kohlen

des Rauchfasses. Die Glut verzehrt den Weihrauch und läßt ihn als lieblich duftende und schön leuchtende Wolke emporsteigen. Der Weihrauch weist auf die geistigen Opfer und Gebete der Christen, die in ihrer Hinordnung auf das Opfer Christi ein lieblicher Wohlduft sind für Gott. Der Priester läßt darum den Weihrauch dreimal zum Altarkreuz und dreimal kreis- und kreuzförmig um die Gaben aufsteigen und hüllt dann den ganzen Altar in Weihrauchwolken, um ihn als die heilige Stätte der Gegenwart Gottes und des Opfers Christi auszusondern und auszuzeichnen. Danach werden auch der Priester selbst, die Altardiener und das ganze mitopfernde Volk in die Weihrauchwolke des Altares einbezogen und damit geehrt als leibhaftige Glieder der Opferfeier. Denn alle sollen nicht nur dem Geiste, sondern auch dem Leibe nach in der Teilnahme an der Eucharistie zu heiligen Opfern für den Herrn werden, wie Paulus sagt: „Bringet euren Leib dar als eine lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe“ (Röm 12, 1). Das ganze Sein des Menschen ist lebendig dem Opfer Christi bereitet.

Den Abschluß der Gabendarbringung bildet die Händewaschung des Priesters; auch sie hat ursprünglich eine vorwiegend praktische Bedeutung. Beim Annehmen der vielen Darbringungen und beim Vollzug der Weihrauchspende entstand ein wirkliches Bedürfnis nach Reinigung der Hände; auch heute hat sie nach dem Umgehen mit den Räucherkohlen und dem Räucherfaß den einfachen Sinn einer Säuberung. Darüber hinaus enthält sie einen Hinweis auf die innere Reinigung, die vor dem Eintritt in die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi in der Seele zu geschehen hat.

## Die Begleitgebete zur Zurüstung der Gaben.

Das Hochgebet der Messe, von dessen Erklärung wir ausgingen, ist zugleich Handlung; der Gebetscharakter und der Handlungscharakter sind nicht voneinander zu trennen und haben vom ersten Anfang der Meßgeschichte im Abendmahlssaale an miteinander bestanden. Eine solche wesensnotwendige Verbindung und Einheit besteht nicht zwischen der vorbereitenden Gabenzurüstung und den sie begleitenden Gebeten. Die Gebete sind ausnahmslos erst im Laufe des Mittelalters dem, wie wir sahen, zunächst ganz schlicht und praktisch gemeinten Tun hinzugefügt worden. Solange die Folge von Handlungen: Gabendarbringung durch Klerus und Volk, Aussonderung der Gaben für die Eucharistie, Zurüstung für das gegenwärtigzusetzende Opfer Christi, unter wirklicher Anteilnahme der Gemeinde sich vollzog, hatte sie keine andere Begleitung als den Gesang des Offertoriums mit seinen Versen durch den Sängerchor. Erst als sich die Gabenzurüstung durch den Wegfall der Darbringungen des Volkes praktisch sehr verkürzte und nur mehr den Priester anzugehen schien, zumal in den Privatmessen, entstand der Wunsch, die übrigbleibenden Handlungen, wie wir sie vorhin beschrieben, mit Gebeten zu begleiten und auszudeuten. Daß sie ursprünglich der persönlichen Frömmigkeit des Priesters entsprangen, zeigt sich noch heute daran, daß sie leise gesprochen werden und kein *Amen* der Gemeinde erfordern, auch daran, daß sie teilweise in der Einzahl gebetet werden, oder in einer Mehrzahl, die sich nur auf Priester und Diakon beziehen. Für die Gläubigen, die einem feierlichen Hochamt folgen wollen, ergibt sich ferner die Schwierigkeit, daß sie

nicht zugleich dem Gesang des Offertoriums zuhören und zugleich den leisen Gebeten des Priesters folgen können. Die richtige Art der Teilnahme ist, wenn man die geschichtliche Entwicklung dieses Meßteiles beachtet, offenbar die, daß die Gläubigen hörend oder mitsingend das Offertorium beten und dabei dem Tun des Priesters sich verbunden wissen, das er auch in ihrem Namen vollzieht, der Gabenzurüstung nämlich, daß sie aber die persönlichen Begleitgebete, die er dazu spricht, nicht nachbeten.

Bei den stillen Messen überdecken sich allerdings Offertoriumsgesang und Begleitgebete nicht so, und wer von den Gläubigen sich ihnen anschließen will, muß dabei sehr streng beachten, daß Brot und Wein nicht eigentliches Opfer der Christen sein können, daß vielmehr allein das in der Wandlung gegenwärtiggesetzte Opfer Christi Opfer der Christen sein kann. Dem Wortlaut nach scheinen die Begleitworte Brot und Wein als das makellose Opfer zu bezeichnen, das dargebracht wird; in Wirklichkeit aber sind sie verfaßt und müssen dementsprechend gebetet werden mit einem vorschauenden und sinnenden Blick auf das einzige makellose Opfer, das Opfer Christi, das durch den zurüstenden Dienst und das konsekrierende Hochgebet der Kirche gegenwärtiggesetzt werden soll. Diese Gebete bedeuten das gerade Gegenteil von dem, was sie zu sagen scheinen; sie bedeuten nicht, daß Brot und Wein, wie sie auf dem Altare liegen, das Opfer der Kirche sind; sie sprechen nicht einmal eigentlich von dem reinen Brot und dem edlen Wein; und indem sie sich nicht auf das zurüstende Tun und die zugerüsteten Gaben beziehen, kommt, auf eine sehr mittelbare Weise freilich, zum Ausdruck, daß es in der Messe einzig um das gegenwärtigzusetzende Eine Opfer Christi geht, in das sich die Christen hineinbegeben

können, dem sie aber keine anderen Opfer zuzufügen haben und dem sie nur einen schlichten Dienst leisten können zu neuer Gegenwärtigung. In dieser Weise, also streng und ausschließlich auf das allein für Gott annehmbare und genügende Opfer Christi bezogen, sind die Begleitgebete vom Priester zu verrichten und von den Gläubigen aufzunehmen; denn so haben sie nicht nur Sinn für den Priester, der zwar allein geweihter Diener der Wandlung ist, aber, wie das Hochgebet es deutlich ausspricht, gemeinsam mit dem heiligen Volke Gottes dem gegenwärtigzusetzenden Opfer Christi sich verbindet. Die Begleitgebete haben also an dieser Stelle der Messe den Sinn, auf das Opfer Christi hinzuweisen, insofern es Opfer der Kirche in einer bestimmten, aus Priester und Volk bestehenden Gemeinde wird; sie bitten um die Annahme des Dienstes, den die Kirche zum Opfer Christi tut, und um die Früchte des Opfers Christi für die, die sich zu Gliedern seines Opferleibes bereitet haben.

Je ein Begleitgebet ist für die Darbringung des Brotes und die des Weines vorgesehen; den abschließenden Segen begleitet das Gebet: *Komm, Heilmacher, allmächtiger Gott, und segne, was zu einem Opfer Deinem heiligen Namen bereitet ist.* Die Weihrauchspende und die Händewaschung sind mit Segensworten und Psalmversen verbunden. Nach der Händewaschung betet der Priester vor der Mitte des Altares tief verneigt: *Nimm an, heilige Dreifaltigkeit, diese Darbringung, die wir Dir darbringen zum Gedächtnis des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Jesu Christi, unseres Herrn, und zu Ehren der seligen Maria, allezeit Jungfrau, des seligen Johannes des Täuflers, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und dieser Heiligen (deren Reliquien im Altare ruhen) und aller Deiner Heiligen,*

*auf daß es ihnen zur Ehre gereiche, uns aber zum Heile, und daß sie im Himmel unsere Fürbitter sein wollen, deren Andenken wir auf Erden feiern: durch Christus unsern Herrn. Amen.* Dieses letzte der Begleitgebete ist ein abschließender Hinweis auf die Fülle des bevorstehenden Opfers des Herrn, das auf dem wirklichen Gedächtnis seines Heilswerkes beruht und die Ehre seiner Heiligen bewirkt. Das Meßopfer geht nicht nur die jeweilige Gemeinde an, sondern steht durch Christus in der Gemeinschaft der Heiligen.

### Überleitung zum Hochgebet und Wandlungsteil.

Ist die Gabenzurüstung beendet, bei der das Tun der Kirche den Begleitgebeten durchaus übergeordnet ist, so wendet sich der Gang der heiligen Feier dem Hochgebete zu, das mit der gegenwärtigzusetzenden Opferhandlung Christi eine innere und unlösliche Einheit bildet. Der Priester küßt den Altar und fordert zunächst die Altardiener und mittelbar die Gemeinde laut zum Gebet auf: *Betet, Brüder . . .* Ursprünglich war es die Aufforderung zu einem inneren, wortlosen Gebet, in dem alle sich sammeln sollten für das kommende Hochgebet. Noch früher fehlte im römischen Ritus auch diese Aufforderung; nachdem der Bischof den Sängern ein Zeichen gegeben hatte, daß sie den Gesang des Offertoriums und seiner Verse, mit dem sie die Zeit der Gabendarbringung ausfüllten, abschließen sollten, verneigte er sich tief und sprach das Gebet über die Darbringungen, wie die älteste erhaltene römische Meßordnung sagt, *so leise, daß niemand außer Gott ihn hören kann*, bis er an die laut zu singenden Worte kam: *Durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten*, mit

denen er das *Amen* der Gemeinde zu seinem Gebet erbat; dann grüßte er die Gemeinde zum Hochgebet: *Der Herr sei mit euch*. Auch heute wendet sich der Priester nach der Aufforderung: *Betet, Brüder*, sofort wieder dem Altar und den auf ihm ruhenden Darbringungen zu; die leise zu sprechende Weiterführung: *daß mein und euer Opfer annehmbar werde bei Gott dem allmächtigen Vater*, und die Antwort, die die Altardiener im Namen der Gemeinde geben: *Der Herr wolle das Opfer von deinen Händen annehmen zum Lobe und zur Verherrlichung seines Namens und auch zu unserem Heile und zur Wohlfahrt seiner ganzen heiligen Kirche*, wie auch das gedämpfte *Amen* des Priesters sind spätere Einfügung und gleicher Art wie die Begleitgebete zur Gabenzurüstung. Das dann folgende Gebet, das heute *Secreta* genannt wird, hieß früher auch „Gebet über die Darbringungen“; der Priester spricht es ganz leise, um als bestellter Mittler der Gemeinde das wortlose Flehen der vielen einig vor Gott zu tragen. Die *Secreta* wird deutsch meist Stillgebet genannt und diese Übersetzung trifft einigermaßen den Sinn des Lateinischen, wenn sie nicht nur das leise Sprechen des Priesters meint, sondern auch die Zuordnung dieses Gebetes zu dem Mysterium, in dem sich die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi vollzieht. Inhaltlich sprechen die *Secreta*-Gebete zuweilen von den Gaben, die dargebracht und für die Eucharistie zugerüstet wurden; aber schon wenn sie auf die Opferwirkungen zu sprechen kommen, so kann sich das nicht mehr auf die Darbringungen von Brot und Wein beziehen; und viele von ihnen meinen ausdrücklich das eucharistisch gegenwärtig werdende Heilswerk und Opfer Christi, in dessen Feier die Kirche mit dem folgenden Hochgebet unmittelbar eintritt. So bestätigen die alten

Secreta-Gebete es, daß auch die vorangehenden Begleitgebete zur Gabenrüstung nur im Hinblick auf das Eine Opfer Christi zu beten sind.\*

Die Eucharistie ist die, kraft des beispielgebenden letzten Vermächtnisses Christi, durch den Dienst der Kirche vollzogene Gegenwärtigsetzung des Einen Kreuzesopfers Christi; sie vollzieht sich im danksagenden Hochgebet, das um den Einsetzungsbericht aufgebaut ist und darin zur Handlung wird. Die Liturgie des eucharistischen Teiles der Meßfeier ist die Ordnung, die die Kirche ihrem Dienste gegeben hat.

---

\* An dieser Stelle der Erklärung der Liturgie der heiligen Messe wäre es gut, die des Hochgebetes nochmals zu lesen, und zwar nicht mehr von innen her, sondern entsprechend der Reihenfolge, die sich aus dem auf Faltblatt I wiedergegebenen Schema ergibt, und danach die des Kommunionenteiles; so wird, was wir von der Mitte des Einsetzungsberichtes her zu erarbeiten suchten, auch in der Ordnung des äußeren Vollzuges durchsichtig.

## DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE IV

### A. Eucharistische Liturgie und Wortgottesdienst. Allgemeines.

Die Eucharistie, wie die Kirche sie aus dem Vermächtnis ihres Christus feierte, ist im Laufe der christlichen Zeiten verschiedene Verbindungen mit anderen Gottesdiensten der Kirche eingegangen. Die Apostelgeschichte berichtet, daß die Apostel und die aus dem Judentum bekehrten Christen zunächst noch an dem Gebetsgottesdienst des Tempels und dem Lesegottesdienst der Synagogen teilnahmen. Sie folgten darin dem Beispiel Christi, der regelmäßig mit ihnen diese Gottesdienste besucht hatte. Auch darin hielten sie sich an seine Übung, daß sie die bei den Juden bräuchlichen rituellen Mahlzeiten weiter beobachteten, und wie Jesus selbst die Eucharistie zum ersten Male in Verbindung mit der österlichen Tischfeier der Juden begangen hatte, so begingen sie sie in Verbindung mit dem Sabbatmahl. Diese Mahlzeiten dienten der leiblichen Sättigung, hatten aber zugleich einen religiösen Charakter und waren daher mit Gebeten verbunden; so konnten sie ohne Anstoß als Vorbereitung auf die Eucharistie, wie Christus sie eingesetzt hatte, dienen. Freilich bestand immer die Gefahr, daß diese religiösen Mahlzeiten in Schmausereien ausarteten und dann eben nicht mehr geeignet waren, das heilige Opfermahl des Herrn einzuleiten; Paulus muß in seinem ersten Briefe an die Korinther eine solche Entartung der der Eucharistie vorangehenden Mahlzeit tadeln und sie ernst darauf hinweisen, daß beim christlichen Gottesdienst die würdige Feier der Eucharistie und nicht das vorangehende Liebesmahl das Wichtigste sei. Die Verbindung von Liebesmahl

(Agape) und Eucharistie erhielt sich vor allem in den judenchristlichen Gemeinden längere Zeit; aber als die Gemeinden größer wurden, verbot sich diese Übung von selbst. Zumal als mehr Christen aus dem Heidentum in die Kirche kamen, denen der Brauch des rituellen Mahles fremd war, löste sich die Agape allmählich von der Eucharistie und verschwand nach und nach ganz. Den Charakter der Agape — als eines religiösen und auf die Eucharistie bezogenen Mahles aber hat nach Ausweis der liturgischen Tischgebete bis heute noch das christliche Mahl.

Die Lösung der Agape von der Eucharistie führte dann auch dazu, daß die Eucharistie nicht an die Zeit des Mahles gebunden blieb, das im Altertum meist abends eingenommen wurde. Die Eucharistie wurde noch im christlichen Altertum immer mehr auf den Morgen verlegt. Statt der zeitweiligen Verbindung mit der Agape ging die Eucharistie eine bis heute dauernde Verbindung mit dem Wortgottesdienst ein, wie die Synagoge ihn kannte. Solange das Judentum die in seinem Schoße entstandenen Christengemeinden nicht ausstieß, gingen die Christen in den Synagogengottesdienst, der in Jerusalem neben dem Tempelgottesdienst gehalten wurde und außerhalb Jerusalems die einzige Form des jüdischen Gemeindegottesdienstes war. Der synagogale Gottesdienst bestand aus Lesungen des Gesetzes und der Propheten, längeren Gebeten und einer Erklärung des Schrifttextes. Die Ausstoßung der Christen aus der Synagoge ebnete der Entwicklung einer christlichen Wortliturgie den Weg; neben die Lesung der alttestamentlichen Schriften trat die der neutestamentlichen; die Gebete und die Schriftklärung nahmen einen eindeutig christlichen Charakter an. Der so entstehende christliche Wortgottesdienst wurde, soweit er nicht in das Tagzeiten-

gebet übergang, statt der Agape vor der Eucharistie gefeiert. Diese ganze Entwicklung ist um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon zu einem gewissen Abschluß gelangt; in der ständigen Zuordnung zur eucharistischen Feier wurde der wortgottesdienstliche Teil der Messe ganz mit dem Geiste der Stiftung Jesu erfüllt und auf seine wirkliche Gegenwart bezogen.

Das war um so leichter möglich, als das Wort Gottes, das den nunmehr ersten Teil der Meßfeier erfüllte, selbst schon ein Kommen Gottes, eine Art Gegenwart Gottes bewirkt. Wenn die Gemeinde gläubig das Wort Gottes hört und mit bereitem Herzen willig aufnimmt, so begibt sich ein wirkliches geistiges Erscheinen des Herrn; die Wirklichkeit des Kommens Gottes zu den Menschen ist in der Wandlung freilich noch dichter, aber daraus folgt keineswegs, daß der Christ, der das Sakrament des Altares und in ihm die volle Gegenwart des Sohnes Gottes hat, deshalb das Kommen Gottes im Wort nicht zu beachten brauche. Der Wortgottesdienst der Messe gipfelt in dem feierlichen Vortrag des Evangeliums; die ganze Art und Weise, mit der die Kirche in ihrer Liturgie die Verlesung des Evangeliums auszeichnet, beweist, wie sehr sie will, daß die Gläubigen auf das Kommen Gottes im Wort achten. In der feierlichen Bischofsmesse küßt der Bischof, bevor er zum Altare hinanstigt, im Evangelienbuche den Anfang des Tagesevangeliums, um Christus, des Vaters ewiges Wort, so zu grüßen. Nachher trägt der Diakon, der das Evangelium zu verlesen hat, das Buch auf den Altar, erbittet sich vom Bischof eigens den Segen zur Verlesung und ehrt das Buch, in dem Christus als das Wort enthalten ist, durch Weihrauch. Wenn er das Evangelienbuch trägt, braucht er weder den Bischof, noch den Altar, noch auch das Allerheiligste

zu grüßen, denn schon das geschlossene Evangelienbuch ist Zeichen der Gegenwart Christi. Vollends die Verlesung des Evangeliums, bei der das in dem Buche sozusagen ruhende Wort Gottes lebendig und vernehmlich an die Gemeinde getragen wird, fordert die ehrfürchtige Aufmerksamkeit aller; stehend vernehmen sie das Wort Gottes, das in Christus ergangen ist. Was für das Evangelium gilt, das trifft auch für die anderen biblischen Lesungen in der Messe zu: sie zeigen ein Kommen Gottes an, mag dieses auch, verglichen mit dem beim Evangelium, einen anfänglicheren, mehr vorbereitenden Charakter haben. Denn alle Lesungen der Messe wie auch die verbindenden Gesänge sind Offenbarungswort Gottes, das durch den Dienst der alttestamentlichen Propheten und der neutestamentlichen Apostel aus dem weltjenseitigen Geheimnis Gottes an die Menschen ergangen ist. Man wird diesem Lesungsteil der Messe nicht gerecht, wenn man in ihm nur Lehre und Ermahnung sieht; denn seine Würde vollendet sich in dem, daß er Kommen Gottes ist, und als solches hat er mit Recht seine Stellung vor der Eucharistie, in der Christus sakramental gegenwärtig wird. Er ist auch Unterweisung und Erziehung, aber nicht nach der Weise menschlicher Lehre und Zucht. Denn er richtet sich an die, die durch die Taufe in Christus, das menschengewordene Wort Gottes, eingegliedert sind oder doch als Taufschüler sich auf die Eingliederung in Christus vorbereiten. Was sie hier hören, hat mit dem neuen Lebensgrund zu tun, den sie in Christus gewonnen haben oder gewinnen wollen. Indem sie das Wort Gottes hören, sind sie in einem Austausch des Lebens mit ihm. Denn „der Glaube kommt,“ wie Paulus sagt, „aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Christi“ (Römerbrief 10. 17).

Hier ist der Ort, auf die Schwierigkeit einzugehen, die sich aus dem Unterschied der Volkssprache und der Liturgiesprache ergibt. Das Hochgebet wie auch die Gebete der Gabenzurüstungen und der Kommunion bleiben sich im wesentlichen stets gleich; die Gläubigen können sich mit einiger Mühe soweit in die feststehenden Gebetsformulare hineinarbeiten, daß sie zu diesem hohen Gebet der Kirche ein verstehendes Amen sprechen können. Bei den von Tag zu Tag wechselnden Lesungen und Gesängen aus der Schrift und auch bei den von der Kirche wechselnd geformten Gebeten ist die Verschiedenheit der Sprachen nicht so leicht zu überwinden. Wenn der Glaube aus dem Hören des Wortes Christi kommt, so ist ja ohne Zweifel nicht gemeint, daß das bloße Vernehmen des Wortschalles in der heiligen Sprache der Kirche schon den Glauben wirke. Wie sehr immer man das Gewicht der inneren und geschichtlichen Gründe werten mag, die die Kirche veranlassen, an ihrer von der Volkssprache unterschiedenen Liturgiesprache festzuhalten, die Schwierigkeit für die Gläubigen, die nicht auch die Liturgiesprache verstehen, wird dadurch nicht geringer. Sie durch geeignete Hilfen zu überwinden, ist eine ständige Aufgabe der Seelsorge, die immer von den wirklichen Vorgegebenheiten des kirchlichen Lebens ausgehen muß, zu denen eben auch die eigene Liturgiesprache gehört. Aber es wäre falsch, diese Schwierigkeit zu leugnen oder der mit ihr gestellten Aufgabe auszuweichen. Indem nämlich die Kirche den Lesungs- und Gebetsgottesdienst innerlich mit dem eucharistischen verband, erklärte sie ihn für die beste Weise der Vorbereitung auf die Feier des Vermächtnisses Christi. Die Eucharistiefeier der Messe ist das Vermächtnis des Herrn an seine Kirche, nicht allein an die Priester, die bei seiner Verwaltung

einen besonderen Dienst haben. Sie ist Gottesdienst der ganzen Kirche, nicht nur der Priester, Feier der ganzen Gemeinde, nicht nur des Geistlichen. Wenn in der gottesdienstlichen Übung der Gemeinde manchmal der Eindruck entstand, als sei die Liturgie die Weise, auf die allein die Priester beten könnten und zu beten hätten, so widersprach das durchaus den Gebeten, die die Kirche für die Verwaltung der Stiftung Jesu vorgesehen hatte. Diese Gebete setzen alle voraus, daß die gläubige Gemeinde hörend und zustimmend daran beteiligt ist. Verlangt die Kirche vom Priester, daß er sich bei der ganzen Messe an ihre Gebete und Lesungen halte und nicht seine eigenen Worte wähle, so setzt sie auch voraus, daß die Gemeinde diesen ihren Gebeten und Lesungen folge und zustimme und nicht andere eigene verrichte. Die Kirche will also, daß Priesterschaft und Gemeinde mit ihr beten, nicht indem alle dieselben Worte sprechen, sondern indem sie in Gruß und Gegengruß, in Vortrag und Zuhören, in Ausprechen und Zustimmung, in lebendig-organischer Verbundenheit das Gebet der Kirche als ein gemeinsames vollziehen.

Gerade das aber wird durch den Unterschied der Sprachen sehr erschwert; denn da es außerordentlich selten vorkommen wird, daß eine ganze Gemeinde die Liturgiesprache genügend versteht, muß im Regelfalle der Unterschied zwischen der Sprache, in der die Liturgie gefeiert wird, und der anderen Sprache, die die Gläubigen allein von Haus aus verstehen, erst überbrückt werden. In manchen der östlichen Kirchen ist es Aufgabe des Diakons, den Gläubigen das, was der Priester in einer alten Liturgiesprache vorträgt, in der neuen Landessprache zu verdolmetschen. Eine ähnliche Lösung wäre auch da denkbar, wo die lateinische Liturgiesprache vom

Volke nicht ohne Weiteres verstanden wird; mancherorts besteht ja auch die Übung, daß ein zweiter Geistlicher von der Kanzel aus die Übersetzung der priesterlichen Gebete, Lesungen und Gesänge vorbetet. Auf diese Weise allein ist aber die Gemeinsamkeit des Gebetes von Priester und Volk nicht ohne Weiteres zu sichern; allzuleicht entstehen statt des einen gemeinsamen Gottesdienstes zwei sozusagen gleichgeschaltete Gottesdienste, der von Priester und Altardiener und der von Vorbeter und Gemeinde; es kommt aber immer wieder darauf an, daß das Gebet des Priesters und das Amen der Gemeinde, sein Vorlesen und ihr Zuhören in einen ganz lebendigen Bezug treten. Die Überbrückung des sprachlichen Unterschiedes zwischen Liturgie- und Gemeindesprache darf keinesfalls dazu führen, daß der Gemeinde ein Ersatzgottesdienst geboten wird für den liturgischen Gottesdienst, an den sie sprachlich nicht unmittelbar heran kann. Seit einem halben Jahrhundert hat sich eine Art der Überbrückung des sprachlichen Unterschiedes im Meßgottesdienst außerordentlich bewährt, nämlich der Gebrauch von Laienmeßbüchern, die die Lesungen und Gesänge aus der Schrift und die Gebete der Kirche nach der liturgischen Ordnung in die Landessprache übersetzen. Die gedruckte Übersetzung der Meßgebete in der Hand der Gläubigen gewährleistet freilich ebensowenig wie der Vorbeter an sich schon die Gemeinsamkeit von Priester und Volk im Gebet der Kirche. Es ist kein Ideal, wenn einer unentwegt ins Buch schaut und von dem, was am Altare vor sich geht, nichts mehr sieht und hört; das Buch mit den Übersetzungen wird nur dann sinnvoll benützt, wenn es die Verbindung mit dem Altar lebendiger macht. Die Gläubigen sollen das, was der Priester lateinisch vorträgt, an Hand der lateinischen Text-

spalte verfolgen und an Hand der beigegebenen Übersetzungsspalte verstehen, um dann die ihnen zukommende Antwort in derselben Sprache geben zu können, deren sich der Priester bedient. Auf diese Weise wird durch die hilfreiche Vermittlung eines guten Laienmeßbuches die Priester und Volk verbindende Einheitlichkeit des Gemeindegottesdienstes gewährleistet, auf die es unerläßlich ankommt.

Der Aufbau des wortgottesdienstlichen Teiles der Meßfeier, den wir jetzt darstellen werden, bezeugt im Ganzen und in allen Einzelheiten, wie sehr die Gemeinsamkeit von Priester und Volk, ihr organisches Miteinander zu seiner Vollkommenheit gehört. Darin gleicht er durchaus dem eucharistischen Teil der Meßfeier, der ihm folgt.

### **B. Der wortgottesdienstliche Teil der Meßfeier in seinem Aufbau.**

Das Hochamt, die feierliche Form der Messe, beginnt für die Gläubigen mit dem Introitus, den die Sänger anstimmen, wenn der Priester zum Altare schreitet; das Staffolgebet mit dem Schuldbekennnis, das der Priester und die Altardiener vor dem Introitus sprechen, wird als Einleitung der gesamten Meßfeier mit ihrem Abschluß in anderem Zusammenhang eigens behandelt werden.

#### **Der Introitus.**

Ursprünglich ist der Introitus (= Eingang) das Lied, das zum Einzug der Geistlichkeit in die Kirche gesungen wurde. Wenn der Zug der Geistlichen beim Kirchenportal begann, so war eine ziemliche Zeit für diesen Gesang zur Verfügung. Der Introitus be-

stand aus einer Antiphon (d. i. einem Rahmenvers), und einem Psalm; die Introitus-Antiphon wurde vor dem Psalm, nach jedem Psalmvers und nach dem den Psalm abschließenden „Ehre sei dem Vater“ gesungen: war der Einzug früher beendet, so sang man nur einen Teil der Psalmverse. In kleineren Kirchen wird selten der ganze Psalm nötig gewesen sein, um die Zeit des Einzuges auszufüllen, und später sang man allgemein nur mehr den ersten Vers des Psalmes mit dem „Ehre sei dem Vater“. So baut sich gegenwärtig der Introitus folgendermaßen auf: Antiphon (Rahmenvers) zum Introitus, Erster Vers des Introitus-Psalmes, „Ehre sei dem Vater“, Wiederholung der Antiphon. Durch den Ausfall der ganzen übrigen Verse des Introitus-Psalmes ist allerdings manchmal nicht leicht zu ersehen, in welcher Beziehung der eine erste Psalmvers zum Introitus-Gedanken steht, weil sich das oft erst aus einem der späteren, ausgefallenen Psalmverse ganz deutlich ergibt. Als Ganzes hat der Introitus, also Rahmenvers und Psalm, die Aufgabe, die Gedanken der versammelten Gemeinde zum ersten Male auf das Geheimnis des Festes, der heiligen Jahrzeit oder auf die Heiligen Christi zu richten, je nach dem Anlaß der Meßfeier; alle sollen durch diesen Gesang in die gleiche freudige oder ernste Stimmung erhoben werden, die die feiernde und betende Kirche an dem betreffenden Tage erfüllt. Die Antiphonen (Rahmenverse) zum Introitus sind meist dem Introitus-Psalm entnommen, aber auch anderen Büchern des Alten und Neuen Testaments, zuweilen auch einem Kirchenvater; manchmal sind sie auch freie Dichtung der Kirche. Immer aber will der Introitus die Gläubigen, die aus der Vielfalt ihrer Sorgen und Mühen, aus der Vereinzelung ihres persönlichen Lebens in das Gotteshaus kommen, dem gemeinsamen An-

liegen der Kirche zuwenden und sie neu in die Einheit des Einen Leibes Christi führen. Der Introitus ist, zumal in der gesungenen Messe, dem Hochamt, der am meisten hervortretende Anfang der Messe; er war, bevor das Staffelgebet an den Anfang der Messe gerückt wurde, überhaupt der Anfang der Messe; so kommt es, daß man viele Sonntage des Kirchenjahres nach den Anfangsworten des Introitus benennt; z. B. der Sonntag *Gaudete*, der Sonntag *Quasimodo geniti*, die *Rorate*- oder die *Requiem*-Messe.

Wenn der Priester im feierlichen gesungenen Amte an den Stufen des Altares das Staffelgebet verrichtet hat, steigt er die Stufen hinan und begrüßt den Altar, der ein Sinnbild Christi ist, mit einem Kusse. Bevor er dann seinerseits an der linken Seite — links vom Altarkreuz aus — den Introitus betet, den der Sängerkhor gerade singt, segnet er den Weihrauch, legt ihn auf die glühenden Kohlen, nimmt das Rauchfaß und hüllt den Altar in Weihrauchwolken. Diese Beräucherung wiederholt zu Beginn jeder feierlichen Messe das Rauchopfer, das bei der Kirch- und Altarweihe die Stätte des Altares aus dem weltlichen Bereich aussonderte und als Stätte der Gegenwart Gottes kennzeichnete. Der Priester, der die Rauchwolken dreimal zum Kreuz und dann um den ganzen Altar aufsteigen läßt, empfängt zuletzt selbst als der Repräsentant Christi, des Mittlers, die Ehre des Weihrauches. Nach der Weihrauchgabe betet der Priester an der linken Seite den Introitus; fällt die Weihrauchspende aus, so betet er ihn unmittelbar nach dem Altarkuß, mit dem er den Altar nach dem Hinansteigen begrüßt.

## Der Gebetsteil.

Auf den Introitus folgt im wortgottesdienstlichen Teil der Meßfeier zunächst eine Gruppe von Gebeten, das *Kyrie*, das *Gloria* und die *Oratio* (Tagesgebet). Das *Gloria* wird nicht an allen Tagen gebetet; es fällt aus an den Tagen mit verminderter Freudigkeit, also in der Advents- und Fastenzeit, an den gewöhnlichen Wochentagen mit Ausnahme derer der Osterzeit, in der täglich das *Gloria* trifft, und mit Ausnahme der Feste, die in die Woche fallen; auch die Messe für die Verstorbenen hat kein *Gloria*. Ursprünglich war das *Gloria* in der Messe seltener; die römische Liturgie hat es zuerst im sechsten Jahrhundert aufgenommen und es anfangs den Bischöfen vorbehalten; die Priester durften es nur am Ostertage in der Messe beten. *Kyrie* und *Oratio* sind regelmäßiger Bestandteil der Messe und sie sind das auch schon länger als das *Gloria*. Noch bevor der Introitus-Gesang der Anfang der Messe wurde, sang man beim Zug zur Kirche und beim Einzug in sie eine Litanei, die mit den *Kyrie*-Anrufungen abgeschlossen wurde, wie auch heute noch die Litaneien schließen, und dann folgte die *Oratio*, wie auch die Litaneien alle mit einer *Oratio* schließen. Die Litanei selbst fiel mit der Zeit weg, zunächst weil die Gottesdienste an den gewöhnlichen Tagen gekürzt werden mußten, dann aber auch, weil sich der Introitus-Gesang als Eingangslied der Messe durchsetzte. Die allerältesten Zeugnisse über die Ordnung des Wortgottesdienstes vor der Eucharistie kennen diesen ganzen Gebetsteil vor den Lesungen noch nicht; sie lassen die Feier gleich mit den Lesungen beginnen, wie es heute noch bei dem Karfreitagsgottesdienst ist, der darin die ältesten Formen bewahrt hat. In dem Gebetsteil gehören, wie sich aus

der Geschichte ergibt, Kyrie und Oratio unmittelbar zusammen; beide haben stärker den Charakter des Bittgebetes, während das dazwischen getretene Gloria vorzüglich Lobpreis ist.

Nach dem Introitus beginnen die Sänger also mit dem Gesang des Kyrie, — noch während der Priester beim Staffolgebet ist; er selbst betet es nach dem Introitus abwechselnd mit Diakon und Subdiakon an der linken Altarseite oder abwechselnd mit den Altardienern in der Mitte des Altares. Seit dem frühen Mittelalter ist die Ordnung so, daß sich drei *Kyrie eleison*-Rufe an den Vater, drei *Christe eleison*-Rufe an den Sohn und dann wieder drei *Kyrie eleison*-Rufe an den Heiligen Geist richten. So wird jede der drei göttlichen Personen dreimal um Erbarmen angerufen, auf daß mit jeder von ihnen auch wieder zugleich die Dreifaltigkeit ausgesprochen sei. *Kyrie eleison* ist griechisch und ist auch innerhalb der lateinischen Liturgie nicht übersetzt worden; es ist im Grunde auch nicht zu übersetzen; denn „Herr, erbarme Dich unser!“ gibt zwar den Wortsinn wieder, nicht aber jene eigentümliche Mischung von Flehruf und zuversichtlichem Bekenntnis, die in der griechischen Fassung spürbar ist; der Kyrie-Ruf ist zugleich ein frohes Bekenntnis dazu, daß Gott der *Kyrios* der Christen ist, Allerhöchster und Gottkönig. Insofern ist der *Kyrie*-Ruf die rechte Einleitung zu dem folgenden Lobgesang.

Der Priester stimmt das Gloria in der Mitte des Altares an: die Sänger oder die Gemeinde setzen den Gesang fort. Das Gloria heißt auch der Engelhymnus, weil er mit den Worten beginnt, die die Engel über Bethlehems Fluren in der heiligen Nacht sangen; im Unterschied zum *Gloria Patri* („Ehre sei dem Vater...“, der kleineren Doxologie, nennt man das Gloria der Messe die größere Doxologie (=Lob-

preisung). Es ist ein Lied der Freude an Gott. Die Engel der heiligen Nacht, die den Hirten „die große Freude“ der Geburt des Heilandes verkündigt hatten, haben der Kirche den Anfang des Gloria vorgesprochen, in dem das eine Thema das Lob Gottes und das andere der Friede für die Menschen ist, denen sein Wohlgefallen sich zuneigt. So folgt auf den biblischen Teil des Gloria: *Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen des Wohlgefallens*, eine Reihe von lobenden Zurufen an Gott (Akklamationen): *Wir loben Dich. Wir benedeien Dich. Wir beten Dich an. Wir verherrlichen Dich. Dank sagen wir Dir — ob Deiner großen Herrlichkeit*. Es ist ein Dank, der nicht für eine Gabe entrichtet wird, die wir Menschen empfangen, sondern der Dank, der aus der Freude an der Herrlichkeit Gottes, des Seienden, kommt: wir danken ihm, daß ER so herrlich ist; einem Menschen können wir nie so danken, denn niemand ist so herrlich wie Gott, der seine Herrlichkeit keinem anderen verdankt, der seine Herrlichkeit nicht nur hat, sondern ganz Herrlichkeit ist. So kann der Hymnus Gott für seine Herrlichkeit danken, indem er ihn nennt bei seinen größten Namen: *Herr Gott, himmlischer König, Gott, allmächtiger Vater*. Der Hymnus nennt im dankenden Lobpreis nach dem Vater auch den personhaften *Glanz väterlicher Herrlichkeit* (Laudes-Hymnus am Montag), in dem der Vater sich als den Herrlichen erkennt und unendlich liebt: *Herr eingeborener Sohn, Jesus Christus*. An ihn wendet sich der Hymnus um Erbarmen, aber mit jener aufrecht-zuversichtlichen Haltung des christlichen Wissens um die Titel der Gnade, die aus Christi Erlösungswerk kommen: *Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters. Der Du sühnest die Sünden der Welt, erbarme Dich unser*. Nach diesen Bitten bricht dann wieder mächtig

das Lob nunmehr des Sohnes Gottes durch: *Denn Du allein bist der Heilige. Du allein der Herr. Du allein der Höchste, Jesus Christus.* Der Hymnus nennt zuletzt noch den Heiligen Geist, das wesenhafte Band des Vaters und des Sohnes, den Dritten der Herrlichkeit Gottes: *Mit dem Heiligen Geiste in der Herrlichkeit des Vaters. Amen.*

Nach dem Hymnus des Gloria, oder wenn dieser nicht zu beten ist, unmittelbar nach dem letzten Kyrie-Ruf, küßt der Priester wiederum den Altar, sich so sinnbildlich mit Christus vereinigend, und wendet sich der Gemeinde zu; er grüßt sie: *Der Herr sei mit euch!* Sie antwortet ihm, der nun als Repräsentant der Gemeinde Christi ihr Gebet vor Gott tragen soll, der Herr möge auch mit ihm sein, mit dem Geiste, den er in der priesterlichen Weihe empfangen hat für seinen Dienst an ihr: *Und mit deinem Geiste.* Der Priester kehrt sich wieder dem Altare zu, geht auf dessen linke Seite und spricht die *O r a t i o*. Diese Oratio, das kirchliche Tagesgebet, heißt auch die Kollekte, weil es über die versammelte Gemeinde gesprochen wird (*collecta = collectio = Versammlung*). In diesem Gebet werden die Bitten der aus vielen Einzelnen bestehenden Gemeinde zusammengefaßt zu einem einzigen Bitten der Kirche. Es wendet sich nur ganz selten unmittelbar an Christus, sondern wahrt im Regelfalle die grundlegende Ordnung christlichen und kirchlichen Gebetes; diese Ordnung geht davon aus, daß Christus der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, daß die Menschen also durch Christus sich betend an Gott den Vater wenden; der Christ beruft sich also, wenn er betet, nicht nur auf Christus, sondern stellt sich neben Christus, der als Mensch unser Bruder ist, stellt sich mit seinem Beten in Christus hinein, dem er durch die Taufe eingegliedert ist; das Gebet

durch Christus ist das eigentlich christliche Gebet, und durch Christus hat es den sicheren Zugang zu Gott dem Vater. Denn Christus, unser Mittler, lebt und herrscht mit dem Vater als Gott durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten hindurch. Das Gebet durch Christus führt also den Christen geradenwegs zum Herzen Gottes, in die heilige Dreifaltigkeit, in der der Vater und der Sohn in der Einheit des Heiligen Geistes von Ewigkeit her zur Fülle des Lebens und der Liebe verbunden sind. Darum ist die Anrede fast aller Orationen, dieser ersten in der Messe, der Kollekte, wie auch die der (schon behandelten) vor dem Hochgebet, der Secreta, und nach der Kommunion, der Postcommunio, fast immer: *Deus*, Gott. Und der Gebetsschluß lautet regelmäßig: *Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus: per omnia saecula saeculorum* — durch unsern Herrn Jesus Christus, Deinen Sohn, der mit Dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes durch alle Ewigkeit der Ewigkeiten. — Der Priester beginnt, nachdem er von der Gemeinde den Gegenruß empfangen hat, mit der Aufforderung: *Lasset uns beten!* und ausgebreiteten Händen die Oratio. Die Orationen des römischen Meßbuches sind klar und schön geformt, nie schwülstig oder überschwänglich, sondern gemessen und verhalten. Sie reden Gott an und sagen von ihm, dem Spender alles Guten, etwas aus, was sich auf den Tag und das Fest bezieht; sie berufen sich so auf Gottes gütige Vorsehung, seine Heilsveranstaltungen und Gnadenweisungen; dann erst kommen sie zu der Bitte. Die Bitten der Meßoratio sind nie kleinlich und eng, sie sehen nicht die Dinge des Alltags als das Wichtigste an, sondern wenden sich groß dem zu, was für die Gemeinde Christi immer und überall das Wichtigste

ist, zu den heiligen und heilsnotwendigen Gaben, in denen alles andere einbegriffen ist; sie erflehen den Schutz Gottes und seine Gnade für das gegenwärtige und das ewige Leben, Frieden und Freiheit für die Kirche, Vergebung der Sünden und Wachstum in den Tugenden. Solche Bitten sind es, die dann mit der großen Formel *Durch unsern Herrn . . .* abgeschlossen werden. Bei der Schlußformel faltet der Priester die ausgebreiteten Hände wieder und verneigt sich zum Kreuze hin. Und die Gemeinde bestätigt das in ihrem Namen, in der Wir-Form, vortragene Gebet mit einem zustimmenden *Amen*. An Tagen minderen Ranges fügt der Priester noch ein zweites oder mehrere andere Gebete an, die in der gleichen Weise gebaut sind und ebenfalls von der Gemeinde durch das *Amen* beantwortet werden.

Die Gemeinde, die zuerst durch den Introitus in eine einheitliche Stimmung versetzt ward, dann gemeinsam mit dem Priester die Kyrie-Rufe und den Gloria-Hymnus zu Gott emporgesandt hat, wird nach diesen inhaltlich allgemeiner gehaltenen Gebeten durch die Oratio wieder auf das Festgeheimnis oder den Anlaß der Meßfeier ausgerichtet und so für die gegenwärtige Meßfeier zur Einheit geschlossen; alle wissen infolge der Oratio um die grundlegende Gemeinsamkeit ihrer Anliegen und um den einheitlichen Grund ihrer Hoffnung im Gebete, welcher Christus, der Mittler ist. Ihr Amen sagt Ja zur kirchlichen Gemeinschaft und zum Hineingestelltsein in die alleinige Mittlerschaft Christi. So wird die Gemeinde immer bewußter zur Kirche und damit bereiter, das Wort Gottes recht zu vernehmen, das in dem nun beginnenden Lesungsteil vor ihr verkündet wird.

## Der Lesungsteil.

Der Gottesdienst mit biblischen Lesungen ist der Kern des dem eucharistischen Teil der Meßfeier vorgelagerten wortgottesdienstlichen Teiles. In ihm ergeht Gottes Wort an die Gemeinde, — in der abgeschlossenen Meßordnung als Antwort auf die Gebete. Es ist schon darauf hingewiesen worden, wie die Lesungen als ein Kommen Gottes im Wort das eucharistische Kommen des menschengewordenen Gottes vorbereiten. Nach der gegenwärtigen Ordnung hat die Messe regelmäßig zwei biblische Lesungen, deren letzte, die aus dem Evangelium, den Höhepunkt darstellt. Nur an den Quatembertagen und einigen anderen ausgezeichneten Tagen des Kirchenjahres finden wir drei, sechs, sieben oder zwölf Lesungen, die bis auf je zwei aus dem Alten Testament entnommen sind. Ursprünglich war die Dreizahl der Lesungen die Regel; dann war die erste aus dem Alten Testament, die zweite aus den Schriften der Apostel und die dritte aus dem Evangelium. Bei den zwei Lesungen, die jetzt die Regel ausmachen, ist die erste entweder aus dem Alten Testament oder aus den Apostelschriften; die Lesungen aus dem Alten Testament treffen aber fast alle auf die Wochentage der Advents- oder Fastenzeit; an Sonntagen sind sie durchweg den Apostelschriften entnommen, meist sogar den Apostelbriefen, weshalb die erste der biblischen Lesungen in der Messe auch Epistel (*epistola* = Brief) genannt wird, selbst wenn sie aus einer biblischen Schrift stammt, die nicht Briefcharakter hat.

Die Epistel wird im feierlichen Hochamt vom Subdiakon vorgetragen, im einfachen Hochamt möglichst von einem Lektor im Chorrock; sonst liest sie der Priester an der linken Seite des Altares, wo er

auch die Oratio gebetet hatte. Das biblische Stück wird jeweils mit einer kurzen Formel eingeleitet. Bei geschichtlichen Lesungen aus dem Alten Testament heißt sie: *In jenen Tagen*; die prophetischen Lesungen werden eingeleitet mit den Worten: *So spricht der Herr*, und abgeschlossen mit: *Spricht der Herr, der Allmächtige*. Bei den Briefen des heiligen Paulus wird die Anrede: *Brüder* gebraucht, bei seinen Briefen an Titus und Timotheus, den Pastoralbriefen, die Anrede: *Geliebter*; die Briefe der übrigen Apostel, die sogenannten Katholischen Briefe, haben die Anrede: *Geliebte*; die Lesungen aus der Apostelgeschichte und aus der Geheimen Offenbarung beginnen wie die geschichtlichen Lesungen des Alten Testamentes mit: *In jenen Tagen*. Nach der Verlesung antwortet ein Altardiener namens der Gemeinde mit: *Gott sei gedankt!* Das Lesungsstück ist mit Rücksicht auf das Fest oder die Kirchenzeit oder den besonderen Anlaß der Meßfeier ausgewählt, sei es nun, daß aus dem Alten Testamente die geheimnisvollen Vorbilder, Gleichnisse und Weissagungen hervorgeholt werden, die wir nun im Lichte der Erfüllung von Christus und seiner Kirche zu verstehen haben; sei es, daß die Apostelgeschichte uns die Anfänge und die Geheime Offenbarung die Verklärung der Kirche schauen lassen; sei es, daß die Apostelbriefe uns den Reichtum des Glaubens oder Pflicht und Kraft des Christenstandes zeigen, — in allem beziehen die Lesungen sich auf das heilige Leben in Christus, das dem Christen durch die Taufe grundlegend gegeben ist und durch jede und insbesondere die gegenwärtige Eucharistiefeyer erneuert wird. Die Lesung wird sitzend angehört.

Auf die nichtevangelische Lesung folgen Gesänge, gleichsam als Antwort; den Geist, der Gottes Wort still und aufnahmebereit angehört hat, drängt es,

dem Wiederhall Ausdruck zu geben, den es in ihm gefunden hat. In diesen Gesängen sprechen sich die durch die Lesung geförderte Feststimmung oder die ernste Besinnung oder aber auch die bewegte Teilnahme der Gemeinde an dem Gehörten aus, meist unter Benützung wiederum von Schrifttexten, vor allem Psalmversen. Der Psalmengesang nach den Lesungen geht wahrscheinlich schon auf jüdischen Brauch zurück. Ursprünglich hat man auch im christlichen Gottesdienst nach der Lesung ganze Psalmen gesungen; Spuren dieser Übung haben sich bis heute erhalten. Früh jedoch ist der Psalm auf einige Verse gekürzt worden. Auf die Lesung folgt heute der Gesang des *Graduale*, so genannt, weil er in der alten Zeit auf den Stufen (*gradus*) zum Lesepult von dem Vorsänger vorgetragen wurde. Das *Graduale* besteht aus zwei Versen, von denen der erste als *Responsum* (R), der zweite als *Versus* (V) bezeichnet wird; es wurde anfangs so vorgetragen, daß der (oder die) Vorsänger das *Responsum* bis zum *Versus* sangen, worauf der Chor refrainartig das *Responsum* wiederholte; dann sang der Vorsänger den *Versus* und der Chor wiederholte das *Responsum*. Heute ist die zweimalige Wiederholung des *Responsum* nicht mehr üblich, die Wiederholung nach dem *Versus* ist jedoch gestattet. In den Zeiten der Buße und in den Totenmessen folgt auf das *Graduale* ein ähnlicher, aber längerer Gesang, der *Tractus*. In festlichen Zeiten dagegen folgt auf das *Graduale* der Jubelgesang des *Alleluja* mit *Vers*. In der Osterzeit wird sogar ein zweites *Alleluja* mit *Vers* gesungen, wofür dann das *Graduale* ausfällt. Das *Alleluja* ist in der Kirche ein Jubel der Freude am Heil, zugleich eine Vorwegnahme des Gesanges der seligen Geister und Verklärten, die ihn nach der Schrift (Tobias 13, 22)

ohne Ende auf den goldenen Straßen des himmlischen Jerusalem singen. Das Alleluja mit seinen vielen Selbstlauten ist so recht geeignet zu einem Jubeln ohne Worte, und die kirchliche Tonkunst hat das Alleluja weniger als einen Gesang denn als ein Jubeln aufgefaßt. Die himmlische Freude, die die Kirche bei diesem Gesang erfüllt, braucht keine Worte; freilich entstanden auf dem letzten a des Alleluja so lange jubilierende Notenfolgen, daß man ihnen wiederum einen Vers unterlegen mußte, damit man sie sich merken konnte; so erhielt das Alleluja den Allelujavers, meist aus den Psalmen, aber auch aus dem Evangelium oder aus freier kirchlicher Komposition. Heute trägt man den Alleluja-Gesang so vor: zuerst zweimal das Alleluja, das zweitemal mit lang ausklingender Melodie, dem Jubilus, dann den Vers und nach diesem wieder das Alleluja mit Jubilus. An einigen wenigen Festen des Kirchenjahres, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, sowie am Fest der Sieben Schmerzen Mariä wird der Allelujavers durch eine Sequenz erweitert. (Auch die Totenmesse hat eine solche). Die Sequenz ist ein Lied, das nicht wie die anderen Gesänge zwischen den beiden Lesungen aus Schriftworten besteht, sondern eigens zur Verherrlichung des Festgeheimnisses gedichtet wurde. Für gewöhnlich ist das Alleluja mit seinem Vers der letzte der sogenannten Zwischengesänge. Es ist besonders geeignet, zu der Lesung des Evangeliums überzuleiten; denn es ist erfüllt von der österlichen Freude, mit der sich die Jünger freuten, als sie ihren Herrn im verklärten Leibe unter sich sahen; solche Freude ziemt auch den Christen, wenn der Herr im Wort des Evangeliums mitten unter sie kommt.

Das Evangelium wird, wie schon beschrieben, mit größter Feierlichkeit vorgetragen; den ganzen

Reichtum der Zeremonien und Gebete, die seine Verkündigung umgeben, kann man nur verstehen, wenn man mit dem Glauben ernst macht, daß im Worte des Evangeliums der Herr geistigerweise zu seiner Gemeinde kommt. Weil es Christi Wort ist, Botschaft dessen, der das Wort des Vaters ist, wird es im Unterschied von den Lesungen aus Propheten und Aposteln nicht vom Lektor oder Subdiakon, sondern von dem auf höherer Weihestufe stehenden Diakon vorgetragen. Wie die Apostel von Christus zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandt wurden, so gibt in der Messe der Priester als Stellvertreter Christi, dem Diakon Auftrag und Sendung für die Verlesung des Evangeliums. Der Diakon betet zuerst leise: *Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der Du die Lippen des Propheten Isaias mit glühender Kohle gereinigt hast; so wolle auch mich in gnädiger Erbarmung reinigen, damit ich Dein heiliges Evangelium würdig verkünden könne: durch Christus unsern Herrn. Amen.* Dann bittet er den Priester: *Wolle, Herr, den Segen geben!* Der Priester segnet ihn mit den Worten: *Der Herr sei in deinem Herzen und auf deinen Lippen, daß du würdig und geziemend sein Evangelium verkündest. Amen.* Unter Vorantritt von zwei Leuchterträgern, begleitet von dem Subdiakon, geht der Diakon an die rechte Seite des Altares und grüßt die Gemeinde: *Der Herr sei mit euch.* Die Gemeinde erhebt sich in Ehrfurcht und gibt den Gruß zurück: *Und mit deinem Geiste.* Dann kündigt der Diakon an: *Folge (oder Anfang) des heiligen Evangeliums nach (Matthäus, Markus, Lukas, Johannes).* Die Gemeinde antwortet mit einem Huldigungsruf an Christus, der da ist, um im Evangelium zu ihr zu sprechen: *Ehre sei Dir, Herr!* Bei den ersten Worten der Ankündigung bezeichnet der Diakon das Evangelienbuch, dann Stirne, Mund

und Brust mit den Zeichen des Kreuzes. So tun auch die Gläubigen, um anzudeuten, daß sie das Wort der frohen Botschaft im Geiste aufnehmen, mit dem Munde bekennen und im Herzen bewahren wollen. Der Diakon bezeugt die Gegenwart Christi, indem er das Evangelienbuch mit Weihrauch ehrt. Nach so feierlicher Einleitung singt er den für die betreffende Messe vorgesehenen Abschnitt des Evangeliums mit erhobener Stimme. Am Schluß dankt die Gemeinde dem gegenwärtigen Christus für sein Wort: *Lob sei Dir, Christus!* Der Diakon bringt das noch aufgeschlagene Buch zum Priester, der den Anfang des heiligen Textes küßt, wobei er spricht: *Des Evangeliums Wort nehme unsere Sünden fort;* dann empfängt er selbst als der Repräsentant Christi in der Messe die Ehrung durch Weihrauch. Bei der gesungenen Messe ohne Diakon und Subdiakon betet der Priester die vorbereitenden Segensgebete in bezug auf sich selbst und trägt das Evangelium an der rechten Altarseite vor; ebenso bei der nur gesprochenen Messe; der Sinn der Evangelium-Verkündigung ist auch bei verminderter Feierlichkeit der gleiche.

Wie der Heiland selbst in der Synagoge nach ihrem Brauch das verlesene Schriftwort in einer Ansprache erklärte, so hat auch in der christlichen Kirche nach den Lesungen, insbesondere der des Evangeliums die Predigt statt. In der alten Zeit des Christentums ist die Predigt fast ausnahmslos Schrifterklärung gewesen; später erst kamen die Predigten auf, die ohne Rücksicht auf den Schriftabschnitt der Tagesliturgie oder sonst eine biblische Lesung ein Thema christlicher Unterweisung abhandelten. Der eigentliche Platz der Predigt ist in der Messe nach dem Evangelium, wenn sie auch aus praktischen Gründen zuweilen vor der Messe ge-

halten wird oder gemäß örtlichem Brauch erst nach dem Glaubensbekenntnis, das in der Liturgie auf das Evangelium folgt und den Lesungsteil der Messe abschließt.

An allen Sonntagen, den allwöchentlichen Gedächtnistagen der Auferstehung Christi, die unseres Glaubens Grund ist; an den Festen der Mutter Gottes, die dem Engel geglaubt hatte; an den Festen der Engel, die Zeugen der Auferstehung waren, an den Festen der Apostel, Evangelisten und Kirchenlehrer, die den Glauben verkündigten und erklärten; am Feste Maria Magdalenens, die als erste den Aposteln die Botschaft der Auferstehung brachte; ferner an anderen Tagen, die durch eine besondere Feierlichkeit ausgezeichnet werden sollen, z. B. an den Tagen der Kirchenpatrone wird nach dem Evangelium das *Credo* gesungen oder gebetet, jenes große Glaubensbekenntnis, das die beiden ersten allgemeinen Kirchenversammlungen von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) der Kirche übergaben. In Frankreich und Deutschland kam zu Zeiten Karls des Großen der Brauch auf, dieses Glaubensbekenntnis in der Messe abzulegen; Rom selbst nahm diesen Brauch erst 1014 auf und zwar auf Vorschlag des deutschen Kaisers, Heinrich II. des Heiligen, dessen deutsche Begleitung den heimatlichen Brauch des Credo-Gesanges in der Messe auch in Rom geübt wissen wollte. Das Glaubensbekenntnis ist in der Tat die rechte Antwort auf die Verkündigung des Evangeliums; denn wie die Apostel sagten, werden wir „gläubig im Evangelium“. So ziemt uns an dieser Stelle der Meßliturgie ein feierliches Bekenntnis des Glaubens an Gott den Vater, an Christus, seinen eingeborenen und menschengewordenen Sohn, und an sein heilsgesegnetes Werk von der Geburt aus der Jungfrau bis zur Wiederkunft in Herrlichkeit, an

den Heiligen Geist, der nach Christi Verheißung das von innen her lehrt, was Christus gesagt hat; und weiter geziert es sich, daß wir die Kirche bekennen und ihre Heilsgüter, durch die wir den Zugang zum ewigen Leben haben. Das Credo ist Antwort auf Christi Evangelium, aber es ist auch der rechte Auftakt zu dem nun folgenden eucharistischen Teil der Messe, in dem das „Geheimnis des Glaubens“ gefeiert wird.

## DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE V

### Die Meßfeier in ihrem Gesamtaufbau.

Weil wir die heilige Messe von innen her verstehen wollten, von ihrem Charakter als wirkliches Gedächtnis Christi und seines Heilswerkes, deshalb konnte der Weg der Erklärung nicht von ihrem äußeren Verlaufe bestimmt werden. Denn der äußere Verlauf ist, wie wir sahen, durch mannigfache Entwicklungen beeinflusst, die sich nicht unmittelbar und notwendig aus der Stiftung Jesu ergeben. Der äußere Verlauf der Meßfeier, wie er nun Brauch und Recht der römischen Kirche ist, hat seine innere Einheit von seiner eucharistischen Mitte, und erst wenn diese Mitte richtig im Blick des Christen steht, leuchtet das Sinnvolle der Ordnung ein, nach der die römische Kirche den Auftrag Christi erfüllt. Diese Ordnung ist für alle, die dem lateinischen Ritus zu folgen haben, im Römischen Meßbuch niedergelegt. Abweichungen von dieser Ordnung sind im Bereich des lateinischen Ritus nur für die ambrosianische Liturgie der Kirchenprovinz Mailand, die mozarabische Liturgie von Toledo und die Liturgie einiger alter Orden vorgesehen. Der christliche Osten, soweit er mit der römischen Kirche Gemeinschaft hat, folgt für die Meßfeier den ehrwürdigen Riten, die ihm aus der Frühzeit der Kirche überkommen sind. Die römische Ordnung der Meßfeier ist am weitesten über die Erde hin verbreitet; sie ist für solche umfassende Anwendung mehr als die anderen Meßliturgien geeignet; denn sie zeichnet sich aus durch große Klarheit und lichtvolle Einfachheit; sie ist mehr verhalten als überschwenglich; sie hat alle Möglichkeiten des Ernstes und des Jubels, der Stille und der Festlichkeit; ihre

Schönheit ist zeitlos gültig und erschließt sich allen Völkern.

Der katholische Christ muß eingeweiht sein in das eucharistische Geheimnis seines Glaubens, aus dem sich immer wieder die Kraft seines Lebens in Christus erneuert; er muß aber auch vertraut sein mit der Ordnung, die seine Kirche der Feier dieses Mysteriums gegeben hat. Er muß damit so vertraut sein, daß sie nicht wie eine hemmend undurchdringliche Wand vor dem Geheimnis steht, sondern ihn helfend in es hineingeletet. Wenn es eine Mühe ist, diese Ordnung zu mühelosem Besitz zu erwerben, so gibt es keine Mühe, deren sich der Christ notwendiger unterziehen muß, aber auch keine, die reichere Frucht trägt, als gerade diese.

Die Ordnung der Messe ist etwas verschieden nach dem Grad der Feierlichkeit. Nun verhält es sich nicht so, daß die nur gelesene Messe, die sogenannte „stille Messe“, also die Form, in der die Eucharistie am meisten gefeiert wird, die ursprüngliche sei, von der dann die feierlicheren Formen Erweiterungen darstellten. Im Gegenteil, der Ursprung der römischen Ordnung der Messe ist die feierliche Papstmesse, die Messe also des römischen Bischofs. Die feierliche Bischofsmesse, das „Pontifikalamt“, wahrt deren ursprüngliche Ordnung am meisten. Sie liegt mit entsprechenden Vereinfachungen auch der gesungenen Messe zugrunde, die der Priester in den Pfarreien hält, dem „Hochamt“. Das Hochamt kann dadurch eine größere Feierlichkeit gewinnen, daß dem Priester ein Diakon und ein Subdiakon als Leviten am Altare helfen; diese Form der Messe nennt man das „feierliche Hochamt“ (Levitensamt). Eine Vereinfachung des Hochamtes ist die „gelesene Messe“. Die Ordnung der gelesenen Messe, wie sie in den Vorschriften des Römischen Meßbuches fest-

gelegt ist, sieht durchaus vor, daß auch bei ihr die Messe nicht zu einer ausschließlichen Feier des Priesters wird; er ist angewiesen, an bestimmten Stellen so laut zu sprechen, daß „die Umstehenden ihn hören können“. Freilich hat sich praktisch weithin die Übung herausgebildet, daß nur der Meßdiener an diesen Stellen den Priester wirklich hört und in Vertretung der Gemeinde die Antworten gibt. Ohne einen Meßdiener, also wenigstens einen Vertreter der Gemeinde, darf kein Priester das heilige Opfer feiern; denn dieses kann nie und nimmer eine Privatandacht des Priesters werden, sondern hat immer einen öffentlich-kirchlichen Charakter. Die Anwesenheit des Meßdieners stellt das Mindestmaß der Beteiligung der Gemeinde an jeder Messe dar. Da aber das Mindestmaß nie das Ideal sein kann, ist man, eben aus einer tiefen Einsicht in den öffentlich-kirchlichen Charakter jeder Meßfeier, in der letzten Zeit vielfach dazu übergegangen, die Gemeinde selbst statt des sie vertretenden Meßdieners auf die laut zu sprechenden Worte des Priesters achten und sie auch selbst antworten zu lassen. Man hat die damit entstehende Form der Meßfeier, weil sie den öffentlichen und Gemeinschaftscharakter der Messe wieder stärker zum Ausdruck bringt, „Gemeinschaftsmesse“ genannt. Die Einführung dieser Weise der Meßfeier, die dem gesungenen Hochamt angeglichen ist, hat die römische Liturgie-Behörde von dem Urteil des jeweiligen Ortsbischofs über die örtlichen Verhältnisse abhängig gemacht.

Die Darstellung des äußeren Verlaufs der Meßfeier ist nunmehr von innen heraus vorbereitet; sie kann in einem Übersichtsschema erfolgen. Zuvor sind aber noch Einleitung und Abschluß derselben zu besprechen, die die verschiedenen Hauptteile, aus denen, wie wir sahen, die Meßfeier zusammen-

gewachsen ist, wie mit einer Klammer zusammenhalten\*.

### Einleitung und Abschluß der Meßfeier.

Während der Chor mit dem Eingangslied des Introitus beginnt, tritt der Priester, angetan mit den heiligen Gewändern seines Amtes, begleitet von den Altardienern, vor die Stufen des Altares; wird das Allerheiligste auf ihm aufbewahrt, so beugt er das Knie; ist der Altar ohne Allerheiligstes, so verneigt er sich tief. Dann betet er an den Stufen (Staffeln) des Altares das *Staffelgebet*, bei dem die Altardiener ihm antworten. Ursprünglich ist dieses Gebet nicht ein Gemeindegebet, sondern eine mehr private Vorbereitung des Priesters, die denn auch anfangs schon in der Sakristei oder auf dem Wege zum Altar gesprochen wurde. Nach der Ordnung des Hochamtes beteiligt sich die Gemeinde nicht an ihm, sondern hört dem Gesang des Introitus zu. Bei der gelesenen oder der Gemeinschaftsmesse ist es ebenso sinngemäß, wenn die Gemeinde sich am Staffelgebet beteiligt, wie wenn sie in der Zeit etwa ein Kirchenlied in der Landessprache singt. Das Staffelgebet beginnt mit dem großen heiligen Kreuzzeichen und den Worten: *Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.* Darauf

---

\* Wir geben am Ende des Buches auf Faltblatt II diesen äußeren Verlauf der Meßfeier nach der Ordnung des Hochamtes wieder und bezeichnen in dem dafür aufgestellten Schema genau, was der Priester spricht und was er tut, desgleichen was der Chor jeweils zu singen hat, und schließlich, welchen Anteil im einzelnen die Gemeinde jeweils am Vollzug der ganzen Feier nimmt. Die Abweichungen, die sich bei der gelesenen Messe ergeben, sind in Fußnoten verzeichnet.

folgt die Antiphon (Rahmenvers): *Ich will hintreten zum Altare Gottes. Zu Gott, der meine Jugend froh macht.* Diesem Rahmenvers folgen, ausgenommen in der Passionszeit und in den Totenmessen, die Verse 1—5 des 42. Psalmes. In ihnen bitten die Betenden, daß Gott sie richte und von den Unheiligen scheidet, daß er sein Licht und seine Wahrheit, Christus selbst, aussende, um sie in die Gezelte Gottes auf seinem heiligen Berge zu geleiten. Der Altar in der Kirche ist Sinnbild der heiligen Stätte Gottes, Sinnbild des Felsens, welcher Christus ist. Wen Gott zu seinem Altare führt, dessen Jugend macht er froh; jung ist der Christ nicht, wenn er wenige Jahre hat, sondern wenn er in der Verbindung mit Christus an der unvergänglichen Jugendkraft des ewigen Lebens teilhat. In dieser frohen Hoffnung der Jugend preist der Beter seinen Gott; zugleich aber ist noch die Traurigkeit jener Sehnsucht in ihm, die voll Ungeduld danach verlangt, aus dem Glauben ins Schauen zu kommen, jener Sehnsucht, die der Fromme nur ertragen kann, weil Christus sich als Unterpfand der christlichen Hoffnung immer wieder in der Eucharistie schenkt. Die Psalmverse schließen ab mit *Ehre sei dem Vater* und der Wiederholung des Rahmenverses. Dann macht der Priester wieder das große heilige Kreuzzeichen und ruft die Hilfe Gottes an für den zweiten Teil des Staffegelbetes, das Schuldbekenntnis: *Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn. Der gemacht hat Himmel und Erde.* Sodann bekennt er vor Gott und seinen Heiligen und vor der ganzen Gemeinde seine Sünden und bittet um Verzeihung und Lossprechung. Die Altardiener antworten fürbittend und sprechen dann selbst für sich und die Gemeinde das Schuldbekenntnis. Ihnen wiederum antwortet der Priester mit einer Fürbitte und spricht für sich und alle das

Gebet um Lossprechung: *Verzeihung, Lossprechung und Nachlaß unserer Sünden schenke uns der allmächtige und barmherzige Herr.* Bei diesen Worten machen alle das große heilige Kreuzzeichen, um zu bezeugen, daß sie die Lossprechung kraft des Kreuzestodes Christi erwarten. Das Staffegelbet schließt ab mit einigen Wechselsprüchen, die um das Erbarmen und das Heil Gottes flehen, welches Christus ist. Der Priester grüßt die Altardiener und in ihnen die Gemeinde: *Der Herr sei mit euch;* sie antworten: *Und mit deinem Geiste.*

Dann steigt er allein die Stufen des Altares hinan; dabei betet er leise: *Nimm weg von uns, wir bitten Dich, Herr, unsere Missetaten, auf das wir in das Allerheiligste mit reinem Herzen eintreten können; durch Christus unsern Herrn. Amen.* Vor der Mitte des Altares angekommen grüßt der Priester ihn mit einem Kusse; er küßt ihn als das Sinnbild Christi in der Kirche, um Christus zu ehren und seiner Gemeinschaft mit ihm Ausdruck zu geben, zugleich auch um die Reliquien der Heiligen zu grüßen, die im Altare ruhen. Dazu betet er leise: *Wir bitten Dich, Herr, durch die Verdienste Deiner Heiligen, deren Reliquien hier sind, und aller Heiligen, Du wollest mir alle meine Sünden verzeihen.* Mit dem Altarkuß beginnt nach der Vorbereitung durch das Staffegelbet die eigentliche Meßfeier in der Gemeinschaft mit Christus und in der Gemeinschaft der Heiligen.

Der Altarkuß leitet auch den Abschluß der Meßfeier ein. Nach der Postcommunio küßt der Priester den Altar, nun noch tiefer eins mit Christus, und wendet sich grüßend zu der Gemeinde, die von der gleichen Gemeinschaft mit Christus erfüllt ist: *Der Herr sei mit euch,* und die Gemeinde gibt den Gruß in der gewohnten Weise zurück, aber der Wunsch

dieses Grußes klingt jetzt mehr wie ein Dank und ein Jubel: *Und mit deinem Geiste*. Nun wird die Versammlung nach altrömischer Sitte durch einen eigenen Entlassungsruf für beendet erklärt, den im feierlichen Hochamt der Diakon zum Volke singt, sonst der Priester selbst: *Gehet, ihr seid entlassen*. Die Gemeinde antwortet voll Dank für den Reichtum der Güter Christi, deren sie teilhaft werden durfte: *Gott sei gedankt!* Die Entlassung bedeutet nicht, daß die Christen nun wieder der Welt und ihrem Unfrieden anheimfallen sollen, sondern daß der Herr sie mit seinem Segen in die Welt sendet, sein Werk an ihr mitzutun. Wie der Herr einst vor seiner Himmelfahrt, nachdem er sein Werk an den Jüngern getan hatte, zu ihnen sprach: „Gehet . . .“, so sendet er auch uns, an denen er sein Heilswerk neu getan hat, aus der Messe in die Welt, damit wir ihr sein Reich und seinen Frieden verkünden. Wenn Christi Werk getan ist, dann beginnt kraft der Sendung Christi das Werk der von ihm ergriffenen und gesandten Menschen. Die Entlassung am Schluß der Messe ist so zugleich Sendung: der Christ soll die Weihung und Konsekration der Welt, die Christus mit seiner Menschwerdung begann und am Kreuze vollendete, als Glied seines Leibes hinaustragen, je und je in seine Welt. Der Dank an Gott, mit dem auf den Entlassungsruf geantwortet wird, ist zugleich das Gelöbnis zum Dienst am Heilswerk Christi für die Welt.

Auf die Entlassung folgt der *S e g e n*. Zuerst wendet der Priester sich in einem stillen Gebet an die heiligste Dreifaltigkeit, in dem er ihr sein und aller Opfer anempfiehlt: *Laß dir gefallen, heilige Dreifaltigkeit, die Huldigung meines Dienstes und verleihe, daß das Opfer, das ich Unwürdiger vor den Augen Deiner Majestät dargebracht habe, Dir annehmbar*

*sei, mir aber und allen, für die ich es dargebracht habe, durch Deine Erbarmung zur Versöhnung gereiche: durch Christus, unsern Herrn. Amen.* Wiederum küßt der Priester den Altar und wendet sich dann der Gemeinde zu, sie zu segnen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes und den Worten: *Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist.* Die Altardiener antworten für die Gemeinde: *Amen.* Bei der feierlichen Bischofsmesse, dem Pontifikalamt, hat der Segen eine größere und feierlichere Form; er wird laut gesungen und mit einem lauten *Amen* angenommen.

Der Priester geht nach dem Segen nochmals auf die rechte Altarseite und betet dort den Anfang des heiligen Evangeliums nach Johannes, den die Christen von jeher als ein besonders ehrwürdiges und wirksames Segenswort aufgefaßt haben. Die Lesung dieses Textes ist der jüngste Bestandteil der Meßordnung. Er eignet sich sehr dazu, das letzte Wort der Messe zu sein. Denn die Menschwerdung des ewigen Wortes Gottes, von der er die tiefste Botschaft ist, wird uns immer wieder ein nahes Wunder, wenn der Herr in der Eucharistie unter uns erscheint. Die Menschwerdung Christi als den Anfang unserer Erlösung ehrt die Gemeinde, wenn sie mit dem Priester die Knie beugt zu dem Satz: *Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.* Was aber der Jünger der Liebe seinem Bericht hinzufügte: *Und wir sahen seine Herrlichkeit, die Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit,* das gilt auch von der Gemeinde, die das Vermächtnis des Herrn, seine Eucharistia feiern durfte: sie sahen seine Herrlichkeit mit den Augen des Glaubens und tragen sie nun in sich, voll Gnade und Wahrheit, — der Welt entgegen, um sie zu weihen. Mit dem *Deo gratias* der

Altardiener schließt die große Danksagungsfeier, die Eucharistia. Der Priester und seine Begleitung bezeugen dem Altar ihre Ehrfurcht, indem sie die Knie beugen oder sich verneigen, und gehen zurück in die Sakristei. Dann erst verläßt auch die Gemeinde die Kirche; ein jeder muß seinen Weg gehen, an sein Werk, zu seinen Sorgen und Freuden, zu seinen Anliegen und Pflichten, aber keiner ist mehr allein. Ein unsichtbares, doch wirkliches Band verbindet die Vielen zu Einem Leibe, dem Leibe Christi. Daß die Christen dieses Band untereinander haben, welches ihnen Kraft und Mut gibt inmitten einer Welt, die „im Argen liegt“, inmitten vielfacher Bedrohung vom Geiste dieser Welt, dessen sollen sie sich Sonntag für Sonntag getrösten.

ZWEITES HAUPTSTÜCK  
DIE LITURGIE  
IN RAUM UND ZEIT

Es ist für den, der in das Leben der Kirche eingeweiht ist, ungemein tröstlich, daß die einmalige Heilstat Christi ihm in der Messe gegenwärtig wird, immer wieder als dasselbe Werk der Erlösung; daß der in das Heilig-Vorbehaltene seines Vaters erhöhte Herr über der die Messe feiernden Gemeinde den Himmel der Ewigkeit, den Glanz göttlicher Herrlichkeit eröffnet; daß „derselbe Christus, gestern, heute und in Ewigkeit“ sein Heil vor seinen Erwählten wirkt. Aber das was den in Christus Lebenden beglückt, ist für den, der noch nicht in sein Leben eingeweiht ist, ein Stein des Anstoßes, ein Ärgernis. Es stört ihn, daß das Heil gebunden sein soll an ein geschichtliches Ereignis in fernem Land und fernen Zeiten, an die Stunde von Golgotha; daß er nur in dieser Rückwendung zu dem einmalig Geschehenen den ganzen Zugang zum waltenden Leben der Gottheit finden und sich nicht den Ort und die Zeit seiner Begegnung mit dem Geheimnis Gottes selbst suchen soll. Er vermeint, unmittelbarer und lebendiger in das Herz Gottes sich erheben zu können, wenn er ohne den „Umweg“ über die geschichtliche Einmaligkeit von Golgotha den ständigen Selbstbezeugungen Gottes in der Natur, der Geschichte und der Gegenwart nachgehe. Es scheint gegen den Stolz des natürlichen Menschen zu sein, daß es das Heil Gottes in Fülle nur einmal gab, — in der Stunde nämlich, da der Vater das mittlerische Opfer seines Sohnes am Kreuze annahm und durch ihn die Menschheit mit sich versöhnte. Der Widerspruch gegen die Einmaligkeit und Ortsgebundenheit des Heilswerkes ist somit ein Widerspruch gegen die Einmaligkeit der Mittlerschaft Christi, außer der es das Heil des lebendigen Gottes in Fülle nicht geben kann. Der natürliche Mensch möchte seinen Weg zu Gott un-

abhängig von den konkreten Heilsveranstaltungen Gottes gehen und sieht nicht, daß solche Unabhängigkeit zugleich Unsicherheit wäre.

Denn Gott, der die Welt „nach Zahl, Maß und Gewicht“ gegründet hat, Gott, der „ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung ist“, hat sein Heil als Heilsordnung schenken wollen, — nicht damit der Mensch sich an dieser Ordnung ärgere, sondern damit er sich darin geborgen und aufgehoben wisse. Er hat die Einmaligkeit des Heilswerkes Christi der Kirche vermacht, daß sie es an allen Orten und zu allen Zeiten gegenwärtig setzen könne, — nicht aber hat er es jedem einzelnen Gläubigen freigestellt, diese Gegenwart des Heilswerkes an jeglichem Orte und zu jeglicher Zeit zu bewirken. Es ist daher im Sinne des Geschenkes Gottes und der Stiftung Jesu, daß die Kirche heilige Orte und heilige Zeiten für die kultische Gegenwart des Heilswerkes aussondert. Und das wiederum nicht, um den Menschen unnötige Lasten aufzuerlegen, sondern um ihnen mit der Gewißheit die Freude des Heils zu geben. Das Heilswerk Christi soll an irdischem Orte und in irdischer Zeit gegenwärtig werden, aber es soll durch solche Gegenwartigung in dieser Welt nicht von dieser Welt werden, nicht als ein Ausdruck der Geheimnisfülle der Schöpfung erscheinen, sondern deutlich und sichtbarlich als ein Geschenk aus der Herrlichkeit des erhöhten Herrn beim Vater zu erkennen sein. Darum muß die Feier der heiligen Messe insbesondere sich an geweihtem Orte, zu geheiligter Zeit vollziehen, — an Orten, die für die sakramentale Gegenwart Gottes ihre aussondernde Weihe erhielten, zu Zeiten, denen die beauftragte Satzung der Kirche die Verheißung der Antwort Gottes gibt.

# DIE LITURGIE IN RAUM UND ZEIT I

## **Gotteshaus und Altar.**

Die heilige Messe ist nicht von der Ordnung dieser Welt; wer sie sonntags besucht, erfüllt nicht eine Bürgerpflicht, sondern eine Christenpflicht, die ein Christenrecht, ja ein Christenvorrecht ist. Sie ist Feier derer, die aus dem Reich des Fürsten dieser Welt herausgerufen sind in die Gemeinschaft des Leibes Christi, welcher die Kirche ist. Darum findet die Messe als die Feier des neuen Lebens der Christen nicht auf dem Markte statt, sondern in einem besonderen Hause, das die Gemeinde errichtet hat für die Gegenwart Gottes. Wer zur Messe geht, gliedert sich immer wieder aus der bloßen Weltlichkeit aus, um sich hineinzustellen in die Gnadenwirklichkeit des Christus. Wer zur Messe geht, macht seine Taufe wahr, die ihn aus der Welt in Christus hineinnahm. Die Taufe ist ein Anfang des neuen Lebens, aber sie nimmt den Getauften noch nicht aus dieser Welt, sondern läßt sie in ihr, damit das neue Leben sich im Kampf mit dem alten bewähre. Darum bedürfen die Christen immer wieder neu der Aussonderung aus dieser Welt, wenn sie zur Feier der heiligen Messe zusammenkommen. Ihre Taufe ist einmalig und unwiederholbar, aber immer wieder müssen und können die Christen von der Straße und dem Markte weggehen in das Haus, das nur der Herrlichkeit des Schöpfers und Erlösers geweiht ist, einzig der Ordnung Gottes unterstellt. Das Eintreten in das Gotteshaus ist das Ja zur Taufe, das Ja zur Lebensordnung Gottes, in die die Getauften hineinerwählt sind. Daß man sich an der Pforte mit Weihwasser besprengt, erinnert wirksam an die Taufgrundlage des christ-

lichen Lebens; aber dieses Weihwassernehmen ist keine private Tauferinnerung nur, sondern nur die abgekürzte Form jener feierlichen Besprengung mit Weihwasser, die vor dem sonntäglichen Pfarrhochamt der ganzen Gemeinde zuteil wird.

Denn das christliche Gotteshaus ist nicht zunächst ein Raum für die Andacht der einzelnen, sondern ein Raum für die gottesdienstliche Feier der Gemeinde, in der die einzelnen zur Kirche berufen sind. Das christliche Gotteshaus heißt nicht ohne Grund wie die Gemeinschaft der in das Leben Christi Eingeweihten und Eingegliederten „Kirche“. Es ist ein Bild der Kirche, der weltweiten Vollversammlung derer, die aus der Welt durch die Erlöserliebe herausgerufen sind. Es ist darum nicht Zufall, auch nicht nur baugeschichtlich erklärbar, wenn der christliche Kirchenbau vom Gedanken der Gemeinschaft bestimmt ist, — im christlichen Osten durch die Kuppel, die sich als Bild des neuen Himmels über der neuen Erde wölbt, die im gegenwärtigen Opfer Christi aufgrünt, im christlichen Westen durch die Säulen und Pfeiler des Langschiffes, die die Prozession der zum Altarraum sich hinbewegenden Gemeinde aufnehmen und umrahmen. Die bauliche Form des Kirchengebäudes allein macht es noch nicht zu einer christlichen Kirche; es kommt vielmehr darauf an, daß das äußere Baugesetz innerlich erfüllt sei, indem die Gemeinde in diesem Raum den geistigen Tempel und den lebendigen Kultbau für die Gegenwart Christi bildet. Das aber ist nur möglich, wenn diese Gemeinde sich um einen Altar versammelt. Nicht allein dadurch, daß die Christen aus der Welt herausgehen, weil sie sich an den Stimmen Gottes in Natur und Volk nicht genügen lassen; nicht allein dadurch, daß sie sich innerlicher Sammlung anheimgeben, jeder einzelne

für sich, werden sie eine Gemeinde als Abbild der Kirche Gottes, sondern dadurch, daß sie sich zum Altar hin versammeln, von dem aus das christliche Gotteshaus seine Einheit hat wie die Kirche von Christus. Der eine Altar, um den sich die versammelte Christusgemeinde schart, ist die Stätte des Opfers Christi, die Stätte, auf der „die königliche Priesterschaft, das heilige Volk“ (1 Petr 2, 9) mit ihrem einen und ewigen Hohenpriester Christus Gott das eine und vollkommene Opfer des Neuen Bundes darbringt, das alleinige Grundlage aller Einheit unter den Christen ist.

Wir haben bereits bei der Erklärung der heiligen Messe gesehen, was der Altar in der Kirche bedeutet. Seine Bedeutung erschöpft sich keineswegs darin, daß er den Tabernakel trägt, in dem der eucharistische Christus gegenwärtig ist. Die Aufbewahrung der konsekrierten Gestalten im Tabernakel des Hochaltars ist keine ursprüngliche Übung. Wir wissen aus manchen alten Kirchen, daß es dafür ein eigenes Sakramentshäuschen gab, das seitwärts an die Kirchenwand oder einen Pfeiler angebaut wurde. Und in den Bischofskirchen, die darin einer älteren Übung folgen und die doch die rechte Ordnung von Altar und Kirche haben, ist noch heute der Aufbewahrungsort der Eucharistie nicht der Haupt- und Hochaltar, sondern ein eigener Sakramentsaltar. Es ist also nicht die Aufbewahrung der Eucharistie, die den Altar in der Kirche zum Sinnbild Christi macht und ihn so als den Grundstein der Kirche auszeichnet. Nicht als Tabernakelträger, sondern als Altar begründet er die Einheit der Gemeinde, die sich um ihn versammelt. Der christliche Altar ist Opfertisch; auf ihm wird das Opfer Christi Opfer der Kirche an den Vater und die Frucht des Opfers Christi Speise

für seine Gläubigen. So ist der Altar nicht nur die unzugängliche Stelle der Hoheit Gottes wie im Alten Bund und bei den Heiden, sondern die Stätte, an der das Hochzeitsmahl des ewigen Lebens vorausgenommen wird, an der der menschengewordene Gottessohn umhergeht, um den Geladenen aus der Fülle des göttlichen Lebens zu dienen. Auf dem Altar liegen die heiligen Schriften, aus denen Gottes Wort zu uns spricht. Der Altar nimmt die Gaben für die Armen auf, mit denen wir die Liebe Christi erwidern, durch die er uns zuvor geliebt, als er sich in den Tod am Kreuze gab. Im Altar endlich ruhen die Reliquien der heiligen Märtyrer, die ihr Zeugnis für Christus, den Erstling der Märtyrer, mit ihrem Blute besiegelten und so für immer in den Grund eingefügt wurden, auf dem die Kirche erbaut ist.

Es heißt gewiß nicht die wahre Gegenwart Christi im Tabernakel abschwächen, wenn man die lebendige Gegenwart Christi in seiner Gemeinde umfassender sieht, die lebendige Gegenwart, die vom geweihten Altar aus das Gotteshaus erfüllt und es zum lebendigen Abbild der Gemeinde-Kirche macht, die in erster Linie Kultgemeinschaft ist, geformt von der Liturgie der heiligen Messe, die ihrerseits mehr als unsere Anbetung, nämlich Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi ist, in dem Hingabe und Opfer, Bitte und Sühne, Anbetung und Lobpreis vollkommen eins sind. Gerade zu einer Zeit, die die innerweltliche Heiligkeit des Lebens in kultische Handlungsformen zu fassen sucht, muß die kultische Form des kirchlichen Lebens in ihrer reinen Fülle lebendig gesehen und gelebt werden, damit die Verlockungen des Ersatzes nicht in eine lebensmäßige Leere ergehen, die das Christentum wahrlich nicht zu haben braucht. Die rechte Ordnung von Altar und Gotteshaus, ihre Aufgabe im

Aufbau der lebendigen Gemeinde, um die der Christ immer wissen sollte, kommt besonders deutlich in der Feier einer Kirchweihe zum Ausdruck.

### Die Weihe einer Kirche.

Soll einer neuen Gemeinde ein Gotteshaus erstellt werden, so legt der Bischof oder ein von ihm beauftragter Priester feierlich den Grundstein des Gebäudes, nachdem am Vorabend an der Stelle, die später den Altar trägt, ein Holzkreuz errichtet wurde. Schon dieser Ritus ist ganz erfüllt von der Sinnbildlichkeit, die die innere Form des erstehenden Gotteshauses ist; der Bau kann nicht gedacht und errichtet werden ohne die Beziehung auf den geistigen Bau der Pfarrgemeinschaft, die aus lebendigen Steinen zu einem geistigen Tempel Gottes, zu einer Kirche, gebildet und auferbaut wird: *O Gott, aus der Lebensgemeinschaft aller Heiligen errich-test Du Deiner Majestät ein ewiges Haus; gib Deinem Bau himmlischen Zuwachs, damit, was nach Deinem Willen grundgelegt wird, durch Deine Freigebigkeit vollendet werde.*

Vollends die Weihe des fertigen Gotteshauses zeigt die Hinordnung des Kirchengebäudes auf den Altar und die darin gegebene Abbildung des Verhältnisses Christus-Kirche. Die Kirchweihe ist eine der umfangreichsten Weihehandlungen der Kirche und nicht in allen Teilen gleich durchsichtig, ihre wesentlichen Linien aber sind deutlich. Es wird immer zuerst der Altar geweiht und dann die an ihm vollzogene Weihe auch auf das Kirchengebäude übertragen. Der Altar aber wird gleichsam getauft durch Besprengung mit geweihtem Wasser und dieses selbe Wasser wird in feierlichem Umgang auch auf die Mauern gesprengt: die Weihrauchwolken, die den Altar umhüllen, werden gleicher-

weise zu den Wänden getragen und, nachdem der Altar vielfältig mit heiligem Öl gesalbt worden, erhalten auch die Wände an zwölf Stellen eine Salbung mit dem heiligen Öl. Das Feuer aus Weihrauch und Kerzen, das auf dem Altar angezündet wird, erfüllt mit seinem Wohlgeruch und seinem Glanze den ganzen Raum. Die Salbung des Altares umgibt die feierliche Beisetzung der heiligen Reliquien in ihm, die den Altar zur Ruhestätte der Heiligen inmitten der Gemeinde macht und die in Christus Vollendeten mit den zur Vollendung Gerufenen verbindet. Der Altar, zuerst mit geweihtem Wasser getauft, wird durch das heilige Öl, die heiligen Zeugen Christi und das Weihefeuer gleichsam gefirmt mit dem heiligen Geiste. Um den Altar zum erfüllten Sinnbild Christi zu machen, behandelt der Weiheritus ihn wie einen Menschen, der durch Taufe und Firmung zu einem anderen Christus wird. Der Altar ist heilig, nicht nur wenn der Tabernakel auf ihm die eucharistischen Gestalten birgt, sondern bereits durch die eindringliche Weihe. Der neugeweihte Altar wird wie ein Täufling mit heiligen weißen Gewändern, dem Altarlinnen, bekleidet und nimmt dann zum ersten Male das Opfer Christi und der Kirche auf und wird so zum ersten Male der Opfertisch, von dem die Gemeinde das Vermächtnis des Herrn, die Gaben zum ewigen Leben, kostet.

In der alten Kirche galt es als unstatthaft, daß in einer Kirche mehr als ein Altar war. Das Aufkommen der Privatmessen im Mittelalter ließ diesen Grundsatz in Vergessenheit geraten, der ohne Zweifel viel besser als die späteren Kirchen mit mehreren Altären die Einheit der Gemeinde in Christus zum sichtbaren Ausdruck brachte. Heute ist man wieder bemüht, da, wo aus praktischen Grün-

den sich mehrere Altäre als wünschenswert erweisen, sie so an die Seite des Gebäudes oder in besondere Kapellen zu verlegen, daß die Einheit schaffende Ausstrahlung des Hochaltares nicht behindert wird. — Wenn ein bestimmter Raum zum Gottesdienst benützt werden soll, ohne daß er für immer diese Bestimmung hat, so wird er nicht eigentlich geweiht, sondern nur gesegnet; in den aufgestellten Altartisch wird dann ein kleiner Tragaltar eingelassen, der eine ähnliche Weihe erhielt wie der feste Altar der für immer gebauten Kirche. Auch um einen solchen Altar kann sich in der heiligen Messe eine lebendige Gemeinde als Abbild der Kirche Christi aufbauen; denn der Altar ist es, der die Gemeinde und ihre Einheit begründet. — Die kirchliche Ordnung besteht darauf und hält daran fest, daß die Liturgie und insonderheit die heilige Messe an ganz bestimmtem heiligen Orte gefeiert werde. Das ist im Regelfalle die mit einem festen Altar geweihte Kirche, im Ausnahmefalle ein durch einen Tragaltar auf kürzere oder längere Zeit auf Christus ausgerichteter Raum, und nur im äußersten Notfalle wird selbst von dem Erfordernis des Tragaltares abgesehen.

Der Altar ist also das Entscheidende an einem christlichen Gotteshaus, er macht es zur Kirche, zum wirklichen Abbild der Gemeinde, insofern sie an einem bestimmten Orte die heilige Kirche ist. Denn der *Altar der heiligen Kirche ist*, wie es im Gebet der Subdiakonenweihe heißt, *nichts Geringeres als Christus*, — wirkendes Zeichen seiner Gegenwart und gegenwärtiges Zeichen seines Wirkens für die Kirche, die das Leben der betreffenden Gemeinde ist. Die innige Verbindung Christi mit der Kirche-Gemeinde ist der geheimnisvolle Sinn des Kirchweihritus, der den Christus-Altar mit dem

Kirche-Gotteshaus gleichsam vermählt. Wenn das Gotteshaus, wie es aus vielen Steinen zur Einheit eines Baues zusammengefügt ist und sein Leben als christliches Gotteshaus vom Altare in seiner Mitte empfängt, ein Abbild der heiligen Kirche ist, darinnen die vielen Gläubigen als lebendige Steine zu einem geistigen Hause auferbaut und von Christus zusammengehalten und belebt sind, — so gilt diese symbolische Beziehung des Gotteshauses in ganz besonderer Weise für die Gemeinde, die zu dem neuen Gotteshause gehört und die sich darin als ein vollkommener, das Leben des Ganzen spiegelnder Organismus der Kirche-Christus-Einheit erweist. Die Gemeinde sieht in dem Kirchengebäude ein Sinnbild ihrer selbst und die Verbindung, in die Bau und Altar durch die Weihe traten, bringt ihr immer wieder ihre eigene Verbindung mit Christus, seine Hingabe an sie und ihre Hingabe an ihn, zum Ausdruck. Die Erinnerung an das Geheimnis und die Wirkung der Kirchweihe erneuert sich, sooft zu Beginn der feierlichen Messe oder auch bei der feierlichen Vesper der Weihrauch den Altar umhüllt und mit dem lieblichen Wohlduft Christi das ganze Haus erfüllt. Sie wird vor allem wachgehalten durch das jährliche Kirchweihfest.

### Das Kirchweihfest.

Jede geweihte Kirche begeht einmal im Jahr das Fest ihrer Weihe, meist und an sich am Jahrtag der Weihe selbst: weil man aber von manchen alten Kirchen den Weihetag nicht mehr genau weiß, werden in vielen Diözesen die Weihetage aller Pfarrkirchen an einem einzigen Tage begangen. Das Weihfest einer Kirche ist wie alle christlichen Feste mehr als eine Erinnerung. Es erneuert die geheimnisvolle Wirklichkeit, welche durch die Weihe

der Kirche bedeutet wird: es erneuert die heilige Hochzeit Christi und der Gemeinde. So wird das Kirchweihfest recht eigentlich das Fest, an dem die Gemeinde sich selbst erlebt, zunächst insofern sie mit Christus verbunden ist, dann aber auch, insofern derselbe Christus und sein heiliger Geist, der alle Glieder der Pfarrgemeinde verbindet. Dies alles im Hinblick auf die Gegenwart Christi und seines Heilswerkes für die Kirche in einem bestimmten Raume, der dadurch Voraussetzung der Liturgiefeier wird. Der Gedenktag der Kirchweihe ist ein Fest, das einer Gemeinde in ihrer räumlichen Besonderung zukommt. Nicht als ob es mit seinem stolz und frohmachenden Grundgedanken nun die Gemeinde herausreißen wolle aus dem Lebenszusammenhang des großen mystischen Leibes Christi — sie lebt ja ihr Fest als ein Teilorganismus der ganzen Kirche. Und darin besteht gerade die Würde dieses Tages, daß die kleine Gemeinde an ihm in besonderer Weise Abbild der allgemeinen Kirche Christi und ihres ihm zugewandten Lebens sein darf.

Aber noch ein anderer Umstand verhindert, daß das Kirchweihfest der Eigenkirche Anlaß werde, die Einheit der Kirche Gottes in Konventikel aufzulösen. Alle Pfarrkirchen feiern nämlich auch das Weihfest der Domkirche mit. Der Dom, an dem der Bischof seinen Sitz hat, sinnbildet nicht nur die Dompfarrei, sondern die größere Gemeinde des Bistums. Die ist in noch höherem Sinne und in noch weiterem Ausmaße als die Pfarrei ein Teilorganismus des mystischen Leibes der allgemeinen Kirche. Die Weihe der Domkirche war die Vermählung des Bistums mit Christus und die jährliche Feier des Weihetages erneuert immer wieder die innige Verbundenheit, die in Strömen heiliger Gnade zwischen Christus und dem Bistum waltet.

Doch bedeutet auch das Bistum und seine hohe Kirche nicht einen sich auf sich selbst beschränkenden, unverbundenen Raum der christlichen Wirklichkeit, die da Gegenwart Christi ist. Daran mahnen uns die Weihfeste der großen römischen Basiliken, die auf dem ganzen Rund der Erde jedes Jahr von allen Kirchen gefeiert werden. An diesen Tagen sollte eigentlich die ganze Christenheit nach Rom wallen, dort um einen Altar geschart und von einem Tempel umfaßt, die heilige Messe als das bräutliche Geheimnis ihrer opfernden Verbundenheit in der Einheit eines einzigen Raumes als gegenwärtiges begehen. Wir können das nur geistig tun, indem unsere Pfarrkirche gleichsam die römischen Basiliken vertritt. Das Weihfest der Kirche Groß-Sankt-Marien (6. August) wird heute allerdings mehr als Muttergottesfest (Mariens Schnee) begangen; desto mehr bringen das Weihfest des Petersdomes und der Sankt Pauls-Basilika (18. November) und besonders das der Erzbasilika des Allerheiligsten Erlösers bei Sankt Johann im Lateran, die *Haupt und Mutter aller Kirchen des Erdkreises* ist, die heilige stets neue Einheit Christi und der Gesamtkirche zum Ausdruck, in der jedes Gotteshaus und jede Gemeinde stehen. In ähnlicher Weise enthält die Nennung der römischen Stationskirche im Römischen Meßbuch an hohen Festen und in der ganzen Fastenzeit einen Hinweis darauf, daß das Gedächtnisopfer Christi, obgleich es an vielen Orten dargebracht wird, eigentlich nur einen Altar und eine Gemeinde in einem einzigen Gotteshause kennt. Die Liturgie im heiligen Raume des geweihten Gotteshauses auf geweihtem Altar, aber an vielen Orten räumlich gesondert gefeiert, ist dennoch immer nur die Gegenwartigung des einen Heilswerkes Christi.

## DIE LITURGIE IN RAUM UND ZEIT II

### A. Die heiligen Zeiten der Kirche. Allgemeines.

Ähnlich wie der kirchliche Raum des Gotteshauses nicht nur aus dem Raum dieser Welt ausgesondert ist, vielmehr zugleich durch die Weihe einbezogen wird in das Geheimnis der Gegenwart Gottes, in das Geheimnis der Gegenwart des Heilswerkes Christi in seiner heiligen Kirche, so gibt es für die Liturgie auch heilige Zeit nicht nur in dem Sinne, daß im regelmäßigen Ablauf dieser Weltzeit bestimmte Termine, seien es jährliche, wöchentliche oder tägliche abgesteckt würden, sondern in jenem höheren Sinne, daß der Ablauf der natürlichen Zeit in die liturgische Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi hineingenommen, als ein sinnbildendes und formendes Element der Feier. Wie beim geschichtlich, einmaligen Heilswerk Christi die Ewigkeit Gottes eine bestimmte Zeit „erfüllte“, so hebt auch bei der liturgischen Gegenwärtigung der Heilstat Christi der in der Ewigkeit des Vaters erhöhte Herr die natürliche Zeit über ihren eigenen Rang hinauf. Dabei ist schon die natürliche Zeit etwas Geheimnisvolles; denn der Kreislauf des Lichtes von Nacht zu Tag und wiederum zur Nacht gehört wie Geburt und Tod in die Reihe derjenigen Erlebnisse des Menschen, die ihn am tiefsten in seinem natürlichen Sein erfassen. In ihnen fühlt er sich dem geheimnisvoll hinter den Erscheinungen der Oberfläche Waltenden innig verbunden und so werden sie am ehesten der Ansatzpunkt einer natürlichen Religion. In fast allen heidnischen Religionen spielt daher das lebendige Licht eine große Rolle, das den Tag schafft und dem Jahr seine Gezeiten gibt. Die Lichtverehrung konnte vom wahren

ren Gott wegverführen und hat es oft genug getan; wo immer aber die Verehrung nicht dem geschaffenen Lichte selbst dargebracht wurde, konnte die Empfänglichkeit der Menschen für die beglückende und wohltätige Kraft des Lichtes sie dazu führen, aus den Spuren Gottes in seiner Schöpfung ihn selbst als den Schöpfer und Herrn zu erkennen.

Die Gefahr, das Göttliche in den Kreislauf des Lichtes einzuengen, die Gottheit so in die Lebensbewegungen der von ihr geschaffenen Natur einzubannen, die Gefahr auch, daß der Mensch sich unter der religiös betonten Wucht seines Naturerlebens selber nur als Teil dieses Geschehens empfinde und die Würde seiner ihn über alle sonstige Schöpfung erhebenden Gottebenbildlichkeit vergesse, ist gewiß groß, aber vermeidbar; es gibt in der ganzen Schöpfung keinen größeren Anlaß, Gott zu loben als die Sonne, und in allem Geschaffenen wird kein Symbol besser auf Gott hinweisen als wiederum die Sonne in ihrer Kraft zu erleuchten, zu erwärmen und Leben zu wecken. Darum war es gerade die Licht- und Jahrkreissymbolik, aus deren Bereich die Kirche Formen und Vorstellungen in den Kult des wahren Gottes, in die Feiern der Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi heimholte, den schon die Offenbarung des Alten Bundes die „Sonne der Gerechtigkeit“ nannte. Aber — und das ist entscheidend, dabei dient nicht etwa das gegenwärtigzusetzende Heilswerk Christi dazu, diese Natursymbolik religiös zu verbrämen, sondern umgekehrt, die Natursymbolik wird für die gottesdienstliche Feier des zu gegenwärtigenden Heilswerkes Christi in Dienst genommen. Wenn es also in der kirchlichen Liturgie heilige Zeit gibt, so bedeutet das nicht, daß der weltinnerliche Geheimnischarakter der von Rhythmus des Lichtes bestimmten

natürlichen Zeit gleichsam gesteigert und herausgestellt wird zu einem heiligen Tag oder einem heiligen Jahr der Kirche. Es bedeutet vielmehr, daß das überweltliche Geheimnis Christi und seiner Heilstat die natürlichen Zeiten in ihrer sinnbildlichen Kraft auf das Ewige ausrichtet und so verklärt. Die Zeiten also, die nach kirchlicher Setzung durch die Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi aus der bloßen Natürlichkeit ausgesondert sind, haben deshalb eine Würde, die nicht mehr von dieser Welt ist.

Während man beim christlichen Gotteshaus sehr stark die Aussonderung aus der Welt empfindet — obgleich das Gotteshaus ja auch ein Brennpunkt göttlicher Gegenwart ist, von dem aus eine Stadt oder ein Dorf durchstrahlt werden, wenigstens dort, wo die Gemeinwesen und die Landschaften den durch Jahrhunderte geprägten Charakter der Christlichkeit behalten haben — ist bei den heiligen Zeiten der Christen das Moment der Aussonderung aus dem natürlich-profanen Zeitablauf nicht so stark ausgeprägt. Denn es handelt sich bei ihnen ja nicht darum, daß der im übrigen ungeheiligt bleibende Zeitablauf zu bestimmten Stunden durch heilige Feier unterbrochen und nur dann aus der Ewigkeit des erhöhten Herrn angerührt und durch ihn in das zeitlose Geheimnis Gottes hineingenommen werde, es handelt sich vielmehr darum, daß diese in regelmäßigem Rhythmus wiederkehrenden Zeiten die ganze Zeit heiligen und in die Gegenwart des Erlösungswerkes stellen. Das geschieht für den Tag durch die Feier des Stundengebetes, das grundsätzlich in einem den natürlichen Stunden entsprechenden Rhythmus von der Kirche gebetet wird, — nur selten zwar unter Anteilnahme der Laien, aber doch mit in ihrem Auftrag und in ihrer Stellvertretung, als ein offizielles Tagzeitengebet der

ganzen Kirche. Es umrahmt die tägliche Eucharistiefeier und bekommt von ihr seinen höchsten Sinn. Die Woche wird geheiligt durch den Sonntag und das Jahr durch die Abfolge der Sonntage als der besonderen Herrentage und durch den Rhythmus der Festkreise, ihrer stillen und hohen Zeiten. Um die Liturgie in der Zeit zu beschreiben, ist es das Richtigste, mit dem Sonntag zu beginnen, nicht nur weil für die meisten Christen das liturgische Leben in der Sonntagsfeier mit heiliger Messe besteht und von daher geformt wird, sondern auch, weil der Sonntag wie die Messe das Besondere der christlichen Liturgie von dem alttestamentlichen Gottesdienst abhebt.

### **B. Der christliche Sonntag.**

Wie Jesus selbst feierten die aus dem Judentum kommenden ersten Christen zunächst den Sabbat weiter, dem Gesetz des alten Testaments entsprechend. Insofern sonderten sie sich noch nicht gänzlich vom Judentum; gleichzeitig aber wurde von Anfang an der erste Tag der Woche, der Sonntag, durch eine eigene und von vornherein christliche Feier ausgezeichnet, eben durch die Feier der Eucharistie als des besonderen Vermächtnisses Christi an die Seinen. Je mehr sich das Christentum aus dem jüdischen Bereich löste und zu den Heiden gelangte, desto ausschließlicher bürgerte sich der Sonntag als der christliche Wochenfeiertag ein und die Sabbatfeier wurde geradezu das Kennzeichen des sich gegen die messianische Erfüllung des Neuen Bundes wendenden Judentums, das im Christentum nur einen Grenzfall des Judentums sah. Die Kirche, die das Vermächtnis des Herrn zu verwalten hatte und sich in dieser Verwaltung auf den stützen konnte, der als „der Menschensohn“ auch „Herr über den

Sabbat“ ist, hat die Feier des Sonntages statt des alttestamentlichen Sabbats zum Gesetz des Neuen Bundes erhoben. Für die christliche Wochenfeier kam kein anderer Tag so selbstverständlich in Betracht, wie gerade der erste Tag der Woche, an dem der Herr von den Toten auferstanden war und damit das christliche Dasein ermöglicht hatte. Sein liturgischer Name ist „Tag des Herrn“; der Name „Sonntag“ ist an sich heidnischen Ursprunges, hat aber früh eine christliche Deutung gefunden, etwa beim heiligen Justin, dem Märtyrer: „Der Tag des Herrn ist uns ehrwürdig und feierlich, weil an demselben der Heiland, gleich der aufgehenden Sonne, nachdem er die Finsternisse der Hölle zerstreut hat, im Lichte der Auferstehung glänzt; deshalb wird dieser Tag von den Kindern der Welt Sonntag genannt, weil ihn Christus, die aufgehende Sonne der Gerechtigkeit erleuchtet.“ Wie mit der Auferstehung des Herrn wurde die Sonntagsfeier auch mit dem Hinweis darauf begründet, daß am ersten Tage das Schöpferwort: „Es werde Licht!“ ergangen war.

Das Sterben und Auferstehen Christi wird jedem Christen einmal auf ganz besondere Weise zugewendet, nämlich im Sakrament der heiligen Taufe, das ihn mit Christus und seinem Heilswerke gleichgestaltet, indem das einmalige Sterben und Auferstehen Christi äußerlich und innerlich sich an dem Täufling nachvollzieht. Diese sakramentale Christusnachahmung, in der Christus durch seinen Geist das göttliche Werk der Neuschöpfung am Menschen vollbringt, nimmt das Wunder des Morgens der ersten Schöpfung wieder auf und erfüllt das „Es werde Licht!“ innerlich in dem Menschen; darum heißt die Taufe bei den alten Christen und auch heute noch im christlichen Osten „Erleuchtung“. Wenn wir daher sonntags der Auferstehung

Christi und der Erschaffung des Lichtes gedenken, so müssen wir auch der Taufe gedenken, die uns zu Auferstandenen und Erleuchteten in Christus machte. Und eben darum ist die Sonntagsfeier auch ein Lobdienst vor der heiligsten Dreifaltigkeit, deren geheiligter Name in der Taufe über uns angerufen wurde. Das Gedenken an die heilige Taufe findet seinen Ausdruck vor allem in der feierlichen Weihwasserbesprengung vor dem sonntäglichen Gemeindehochamt; das Gedenken der heiligsten Dreifaltigkeit hingegen wird für die Gemeinde vor allem deutlich durch die Dreifaltigkeitspräfation, die an den gewöhnlichen Sonntagen des Jahres das feierliche Hochgebet der Messe eröffnet; in der Prim, einer Tagzeit des Stundengebetes, ist außerdem sonntags das sogenannte athanasianische Glaubensbekenntnis zu beten, das in hymnischer Form den katholischen Glauben von dem dreipersönlichen Gott wiedergibt. Der Brauch der alten Kirche und die genaue liturgische Praxis bis heute ordnen außerdem an, daß an den Sonntagen wie in der Osterzeit weder gefastet noch kniend gebetet wird. Das Gebet am Sonntag soll stehend verrichtet werden, um der Ehre der Auferstehung Christi willen, die auch unsere Ehre und unser Leben ist.

Zur sonntäglichen Weihwasserausteilung wird das Wasser neu geweiht. Der Priester besprengt mit ihm zuerst den Altar, dann sich selbst und die Altardiener und schließlich die Gemeinde. Er weist damit hin auf das Geheimnis der Taufe und bewirkt in dem gläubigen und reuigen Herzen eine Auffrischung jener inneren Reinheit, die die Neugetauften auszeichnet. Besonders in der österlichen Zeit spricht der Gesang zur Weihwasserausteilung den Zusammenhang des gegenwärtigen Ostergeheimnisses mit dem der Taufe in sinnbildlicher

Sprache deutlich aus: *Ich sah ein Wasser ausgehen vom Tempel an der rechten Seite, alleluja: Und alle, zu denen dieses Wasser kam, wurden gerettet, und sie werden sprechen: Alleluja, alleluja.* Denn mit diesem Gesicht des Propheten Ezechiel vom Wasser an des Tempels Seite ist das Wasser gemeint, das beim glorreichen Leiden Christi aus seiner heiligen Seite hervorging, das Wasser, das in seinem Siegestode und in seiner Auferstehung die belebende Kraft für die heilige Taufe bekam; und wir Getauften und unserer Taufe uns als unserer Rettung Freunden sprechen voll Dank das Alleluja der Erlösten: *Danket dem Herrn, denn er ist gut; und in Ewigkeit währet sein Erbarmen.* — Außerhalb der österlichen Zeit klingt in dem Gesang zur sonntäglichen Weihwasserausteilung mehr der läuternde, der Bußcharakter der Besinnung auf die Taufe an: *Besprenge mich, Herr, mit Ysop, und ich werde rein; wasche mich, und ich werde weißer als der Schnee.* Der dazu gesungene Psalm 50: *Erbarme Dich meiner, o Gott, nach Deiner großen Barmherzigkeit,* gilt als einer der sieben Bußpsalmen; aber es wäre nicht dem liturgischen Sinn dieses Psalms entsprechend, wenn man ihn nicht auch als Auferstehungspsalm auffaßte; spricht er doch von dem Frohlocken des Leibes in der Auferstehung, die der Reue folgt und für die wir in der Taufe das Angeld bekommen.

### C. Die Woche und die Jahreszeiten.

Die Wochentage haben liturgisch keine eigenen Namen; sie werden einfach gezählt, der Montag als zweiter Tag der Woche usf.; der Samstag behält den altbiblischen Namen Sabbat. Die Eucharistiefeier war ursprünglich eine Auszeichnung nur des Sonntags, die tägliche Messe ist erst ganz allmäh-

lich Brauch der Christen geworden, was sich noch heute daran zeigt, daß nicht für alle Tage ein eigenes Meßformular vorgesehen ist, sondern an manchen Wochentagen die Messe mit dem Formular des vorangegangenen Sonntags wiederholt wird. Doch ist uns schon aus der ältesten Überlieferung der Kirche bekannt, daß einzelne Wochentage durch ein Fasten hervorgehoben waren. Auch hier schied man sich bewußt von dem jüdischen Brauch, Montags und Donnerstag zu fasten, und wählte den Mittwoch und den Freitag als christliche Fasttage, im Hinblick auf das Geheimnis des Erlöserleidens; wurde Christus doch an einem Mittwoch verraten und an einem Freitag gekreuzigt. Dieses Fasten war nicht so sehr ein asketisches Fasten, als vielmehr ein gottesdienstliches. Denn man fastete nur bis zum Nachmittag, um sich dann zu einer gottesdienstlichen Versammlung zu treffen, die in einigen Kirchen nur aus Gebet und Lesungen bestand, wie beispielsweise in Rom, in anderen Kirchen auch aus einer eucharistischen Feier. Das Freitagsfasten wurde wegen des Todestages Christi frühzeitig bis zum Samstag ausgedehnt; da aber ein solches Doppelfasten auf die Dauer zu anstrengend war, ging man im Abendland bald dazu über, Freitags und Samstags zu fasten, aber jeweils nur bis zum Nachmittag und dann an beiden Tagen eine gottesdienstliche Feier abzuhalten. Im Osten dagegen hielt man kein Samstagsfasten, sondern zeichnete, um sich von der jüdischen Sabbatfeier christlich zu unterscheiden, den Samstag mit einer eucharistischen Feier aus, so daß eine einheitliche Sabbat-Herrentagfeier entstand.

Die wöchentlichen Fasttage erhielten im Abendland nach und nach auch, wenigstens zu bestimmten Zeiten des Jahres und für den Mittwoch und

Freitag, eucharistischen Gottesdienst mit eigenen Formularen. Im übrigen hat sich der Brauch dieser Wochenfasttage nur für die Quatemberfeier erhalten. Die Quatember (Vierzeiten) werden nach der jetzt gültigen Ordnung in der ersten Woche der Fastenzeit, in der Pfingstwoche, in der Woche nach Kreuzerhöhung (14. September) und in der dritten Woche des Advent begangen, und zwar mit Fasten und eigener Meßliturgie je am Mittwoch, Freitag und Samstag. Die Quatemberfeier ist eine Besonderheit der stadtrömischen Liturgie und hat sich erst mit dieser im ganzen Abendland und in der Neuen Welt verbreitet. Sie ist als dreimaliges Jahresfasten für Juni, September und Dezember schon im dritten Jahrhundert bezeugt und war wohl ursprünglich zur Verdrängung heidnischer Acker- und Naturfeste angeordnet worden, die dem Dank für die Ernte von Getreide, Wein und Öl galten. Zu diesem dreimaligen Jahresfasten trat später als viertes noch ein Fasten im März, so daß nun alle vier Jahreszeitenbeginne durch eine solche Fastenfeier ausgezeichnet und geheiligt wurden. Dem Inhalt ihrer Formulare nach tritt der Charakter der Naturfeste und des Erntedankes bei den Quatember der ersten Fastenwoche, der Pfingstwoche und der dritten Adventwoche zugunsten des besonderen Festzeitencharakters der betreffenden Wochen des Kirchenjahres zurück; nur die Herbstquatember haben ihren Charakter als Erntedankfeste noch sehr behalten. Im ganzen sind die vier heiligen Zeiten der Quatember ein zwar mit dem übrigen Kirchenjahr mannigfach verbundener, sonst aber selbständiger Rhythmus der Heiligung des natürlichen Jahres, das durch sie mit seinen erdhaften und sonnenbedingten Funktionen auf den Schöpfer und Spender alles Guten hingewiesen wird. Im Zu-

sammenhang mit der Fastenzeit werden wir noch auf den freudigen Feiercharakter dieser vier Jahresfasten zurückkommen. Eine besondere Würde haben die Quatembertage noch dadurch erhalten, daß sie die Haupttermine für die Erteilung der heiligen Weihen wurden.

#### **D. Das Kirchenjahr.**

Das Kirchenjahr ist herausgewachsen aus der Feier des christlichen Sonntags. Schon in den allerersten Anfängen der Kirche pflegten die Gläubigen am Tag des Herrn, das heißt, am ersten Wochentage, der durch die Auferstehung Christi zum vornehmsten der Tage in der Woche geworden war, zusammenzukommen, um das ihnen gewordene Vermächtnis des Herrn zu erfüllen. Sie stellten in der eucharistischen Feier, wie der Herr es am Abend vor seinem Leidenstod geboten hatte, seinem schöpferischen Beispiel folgend, unter den getrennten Gestalten vom verwandelten Brot und Wein seinen Heilstod, sein hohepriesterliches Opfer, wieder vor sich hin und erneuerten so Sonntag um Sonntag ihr christliches Dasein und ihre christliche Berufung aus dem Geheimnis des mittlerischen Todes Christi, durch den er ihnen den Weg zum Herzen Gottes geöffnet hatte. Das Gedenken an den Tod Christi stand seit dem Auferstehungsmorgen nicht mehr unter der Trauer; denn in der österlichen Auferstehung hatte sich erwiesen, daß Christi Tod ein Sieg und die Überwindung des Todesverhängnisses über der Menschheit war. Was die Jünger im Abendmahls-saale nur dunkel ahnen konnten, weil das bevorstehende Todesgeschick Christi ihnen bewußter war als die Verheißung seiner Auferstehung, das konnten sie im Lichte der Ostern und nach der Belehrung durch den pfingstlichen Geist im Glauben er-

fassen, daß nämlich Tod und Auferstehung eine Einheit bilden, gleichsam die beiden Seiten seines einheitlichen Heilswerkes sind. In der Freude an ihrem erhöhten Herrn und in der Gewißheit, seines verklärten Auferstehungslebens teilhaftig zu sein, feierte die Kirche das Gedächtnis seines Todesleidens daher an dem durch seine Auferstehung ausgezeichneten Wochentage und nicht zunächst am Wochentage seines Todes, am Freitag. Sie feierte die Eucharistie nicht als einen allwöchentlichen Karfreitag, sondern als ein allwöchentliches Osterfest am Sonntag. Die allsonntägliche Feier der Eucharistie als ein osterfrohes Gedenken des Todes Christi, — das ist das grundlegende Kennzeichen des Jahres, wie die Christen es von Anfang an feierten. Wie jede heilige Messe das im Zusammen von Heilstod und Auferstehungssieg Christi gipfelnde Heilswerk des Einen Mittlers zwischen Gott und den Menschen gegenwärtig macht, so wird durch die Ansetzung der Eucharistie auf den Sonntag, an dem jeder Christ sie mitfeiern soll, dieser Tag nicht nur zu einem Tag, der den Namen des Herrn führt, sondern auch zu dem Tag, der vor allen anderen Tagen der Woche ausgezeichnet ist als der Tag besonderer Gegenwart seiner den Tod als sieghaft überwunden bezeugenden Auferstehung. Dieser Ostercharakter eignet jedem Sonntag des Jahres.

### Entstehung und Aufbau des Kirchenjahres\*.

Einmal im Jahre aber lag es nahe, die österliche Sonntagsfeier mit besonderer Eindringlichkeit und Freude vorzunehmen, eben am Osterfeste selbst,

---

\* Hierzu die Schemazeichnung auf Faltblatt III am Ende des Buches.

dessen alljährliche Feier im Frühling schon der Alte Bund kannte. In Erinnerung daran, daß der Herr an einem ganz bestimmten Osterfeste der Juden ein für alle Mal zum Heil der ganzen Welt gelitten hatte, gestorben und von den Toten auferstanden war, feierten die Christen jedes Jahr Ostern als ein christliches Fest. Es ist keine Nachricht zu uns gekommen, daß diese christliche Feier einmal eingeführt wurde; es liegt in der Natur der Sache, daß dieses älteste Fest der Christenheit so alt ist wie diese selbst. Und in der Erinnerung an die Sendung des Heiligen Geistes am fünfzigsten Tage nach Ostern ergab sich das christliche Pfingstfest und zehn Tage vorher das der Himmelfahrt des Herrn. Da das Osterfest der große Tauftag der alten Kirche war, an dem die Taufschüler sakramental dem Tode und der Auferstehung Christi gleichgebildet wurden, erwies sich eine längere Vorbereitung auf Ostern als notwendig. Diese gestaltete sich im Laufe der Ausbildung des Kirchenjahres zu einer vierzigstägigen „Fastenzeit“, der später noch eine „Vorfastenzeit“ vorangestellt wurde, so daß schließlich die liturgische Ostervorbereitung neun Wochen, beginnend mit dem Sonntag Septuagesima, umfaßte. Der ursprüngliche Abschluß der Osterfestzeit in dem fünfzigsten Tage der Pfingsten wurde noch dadurch etwas weiter hinausgeschoben, daß das Pfingstfest eine Festwoche, eine Oktav, erhielt. So entstand um das Osterfest ein Festkreis, der sich für siebzehn Wochen über den Jahreskreis gewöhnlicher Sonntage legte.

Während dieser Festkreis noch in der Ausbildung begriffen war, begann schon ein anderer Festkreis zu entstehen, der sich mit der Ankunft des Herrn befaßte und sich um die Feste der Geburt und der Erscheinung des Herrn gruppierte. Im

Morgenlande feierte man das gnadenreiche Erscheinen des Herrn auf Erden am 6. Januar als das Fest der Epiphanie, während man im Abendlande um die Zeit der Wintersonnenwende, am 25. Dezember, im Weihnachtsfeste die Geburt des Herrn feierte. Beide Feste wurden zwischen Abend- und Morgenland ausgetauscht, so daß, wie der Osterfestkreis in Ostern und Pfingsten, so der Festkreis von der Ankunft des Herrn in Weihnachten und Epiphanie seine beiden Hochfeste hatte. In Anlehnung an die Ausbildung des Osterfestkreises erhielt auch das Weihnachtsfest im Advent eine Vorbereitungszeit, die schließlich auf vier Sonntage festgesetzt wurde. Auch das Epiphaniest, ursprünglich der Abschluß des Festkreises, wurde durch eine Oktav ausgezeichnet. So legte sich im Festkreis von der Ankunft des Herrn eine zweite Reihe von Sonntagen und Festen über die Jahresreihe der gewöhnlichen Sonntage. Während der Festkreis von der Ankunft des Herrn sich nur wenig verschieben kann, sondern durch die feststehenden Daten des 25. Dezember und 6. Januar fast unbeweglich ist, kann sich der Osterfestkreis mit dem wechselnden Datum des Osterfestes um mehrere Wochen verschieben. Daher wird die Zahl der festkreisfreien Sonntage zwischen dem Festkreis von der Ankunft und dem von dem Ostern des Herrn einerseits und dem Osterfestkreis und dem neuen von der Ankunft andererseits verschieden. Fällt das Osterfest früh, so ist zwischen dem abschließenden Ankunftsfestkreis und dem mit Septuagesima beginnenden Osterfestkreis nur für wenige Sonntage nach Epiphanie Raum. Die dadurch ausfallenden Sonntage nach Epiphanie müssen dann am Ende des Kirchenjahres den Sonntagen nach Pfingsten beigefügt werden, so daß deren Zahl von vierundzwanzig auf

achtundzwanzig steigen kann. Fällt das Osterfest auf einen späten Termin, so ergeben sich umgekehrt viele Sonntage nach Epiphanie, bis zu sechs, und die Zahl der Sonntage nach Pfingsten wird geringer. So ergibt sich für die beiden Festkreise ein paralleler Aufbau: auf eine Vorbereitungszeit mit violetter Kirchenfarbe folgt ein erstes Hochfest, Weihnachten und Ostern, das wie die nachfolgende Hochfestzeit und das diese abschließende zweite Hochfest, Epiphanie und Pfingsten, sich durch die weiße Kirchenfarbe auszeichnet; lediglich für das Pfingstfest selbst mit seiner Festwoche ist die rote Kirchenfarbe vorgeschrieben. Zwischen diesen beiden parallel aufgebauten Festkreisen erscheint dann die festlose und festkreisfreie Zeit, die im kirchlichen Sprachgebrauch „das Jahr hindurch“ genannt wird und die grüne Kirchenfarbe hat. Diese Zeit ist gekennzeichnet vor allem durch den Rhythmus ihrer Sonntage, die an jedem achten Tage ein kleines Ostern heraufführen und so die schlichte Eindringlichkeit der urchristlichen Herrentagsfeier bewahren. Die Ausmaße des Osterfestkreises und der ihm folgenden festkreisfreien Zeit sind in allem größer als die des Festkreises von der Ankunft des Herrn und der anschließenden festkreisfreien Zeit.

So ist es möglich, innerhalb der mindestens dreiundzwanzig Wochen nach Pfingsten noch eine Reihe höherer Feste und Festwochen unterzubringen, die im eigentlichen und ursprünglichen Gesamtaufbau des Kirchenjahres eine selbständige und isolierte Stellung haben und die keineswegs, wie entgegen der deutlichen Sprache der Liturgie oft gesagt wird, mit Pfingsten zusammen einen dritten, den Pfingstfestkreis bilden. Es sind dies insbesondere das Fest der Allerheiligsten Dreifal-

tigkeit, das Fronleichnamfest und das Herz-Jesu-Fest je mit einer Festwoche und das Christ-Königs-Fest. Sie gehören ihrer Stellung nach zu den vielen Einzelfesten, die im Verlauf des Kirchenjahres, aber nicht innerhalb seiner Ordnung zu feiern sind; während jedoch die meisten von ihnen, insbesondere die Heiligenfeste, aber auch manche Feste des Herrn, einem bestimmten Monatsdatum verbunden sind, errechnet sich ihr Termin nach der jährlich wechselnden, vom Ostertermin abhängigen Position des Kirchenjahres. Daß die genannten höheren Feste und Festwochen ihr Datum nicht nach Monatstagen haben, sondern nach dem Kirchenjahr, das einzig ein Jahr des Herrn ist und sich deutlich vom bürgerlichen Jahr abhebt, das begründet ihren Vorrang vor allen anderen Festen außerhalb des Kirchenjahres, wengleich auch sie außerhalb des eigentlichen Kirchenjahres zu behandeln sind.

### Die Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi im Kirchenjahr.

In der vorstehenden Übersicht über Entstehung und Aufbau des Kirchenjahres ist ein gewisser Widerspruch noch nicht aufgelöst. Das Kirchenjahr ist aus der Osterfestfeier entstanden, und der Osterfestkreis ist in jedem Betracht der bedeutendere. Aber es beginnt nach heutiger Auffassung mit dem Festkreis von der Ankunft des Herrn und dementsprechend mit dem ersten Sonntag im Advent. Diese Auffassung war nicht immer vorherrschend; man kann mit gleichem Recht, geschichtlich sogar mit größerem Recht, das Kirchenjahr mit dem Osterfestkreis und dementsprechend mit dem Sonntag Septuagesima beginnen lassen. Die Tat-

sache, daß im kirchlichen Stundengebet an Septuagesima mit dem Buche von der Schöpfung die Lesung der Heiligen Schrift neu beginnt, weist neben anderem noch auf diesen Kirchenjahresanfang zurück. Die beiden großen Festkreise sind eine je in sich geschlossene Darstellung, Feier und Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi, im Falle des Osterkreises unter dem Gesichtspunkt des Todesleidens Christi und seiner Erhöhung, im Falle des Kreises von der Ankunft des Herrn unter dem Gesichtspunkt seiner Epiphanie, die — und das ist so entscheidend, daß es nicht übersehen werden darf — nicht nur als seine erste Ankunft im Fleische, sondern auch als seine Wiederkunft in Herrlichkeit gemeint ist. Und insofern ist beides berechtigt, den Festkreis von der Ankunft des Herrn vor dem Osterfestkreis anzusetzen wie nach ihm; die organische Sicht aber ist die, daß die kirchliche Sehnsucht nach dem wiederkehrenden Herrn, die, nach Abschluß des Osterkreises, die nachpfingstliche Zeit beherrscht und wie im Evangelium des letzten Sonntags nach Pfingsten so auch in dem des ersten Sonntags des Advent die Feier bestimmt, erfüllt wird in der gegenwärtigenden Darstellung seiner ersten Ankunft, die dann ihrerseits wieder den neuen Osterfestkreis vorbereitet. Was schon bei der Erklärung der heiligen Messe nachdrücklichst zu betonen war, das gilt auch von der Feier des Kirchenjahres: es gibt in ihm kein Fest und keine Zeit, in dem es nicht um die Gegenwart des g a n z e n Heilswerkes Christi ginge. Man kann weder der ersten noch der zweiten Ankunft Christi wirklich gedenken, ohne sich als gläubiger Christ in seine Passion und seine Auferstehung hineinzugeben; denn in ihnen wird der Mensch eingefügt in jene lebendige Verbindung Gottes mit

der Menschheit, die in der Menschwerdung seines Sohnes begann und in seiner Wiederkunft sich vollendet. Und umgekehrt gibt es ein Gedächtnis von Tod und Auferstehung weder ohne die Voraussetzung wahrer Menschheit und Menschwerdung Christi, noch ohne die gläubige Hoffnung auf seine Wiederkehr, wie schon Paulus es formuliert hatte: daß in der Eucharistie „der Tod des Herrn verkündet“ werde, „bis er kommt“.

In der eucharistischen Gegenwart von Tod und Auferstehung Christi ist die seiner Menschwerdung vorausgesetzt und die seiner Wiederkunft gleichsam vorweggenommen. Das Kirchenjahr ist seinem Wesen nach eine auf den rhythmischen Ablauf eines Sonnenjahres verteilte Auseinanderfaltung der Messe als des Gedächtnisses des Heilswerkes Christi. Es ist hervorgewachsen aus dem Vermächtnis Christi: *So oft ihr dies tut, als mein Gedächtnis tut es*. Dieses Vermächtnis, dieser Auftrag Christi an seine Kirche wird von ihr unmittelbar erfüllt durch die Feier der Eucharistie, wie es im Hochgebet im Anschluß an die Einsetzungsworte ausgesprochen wird: *So sind wir denn eingedenk, Herr . . ., des so gesegneten Leidens, der Auferstehung aus dem Totenreiche und auch der glorreichen Himmelfahrt Christi, Deines Sohnes, unseres Herrn* (Anamnese). Den Auftrag Christi erfüllt die Kirche auch bei der Feier des Kirchenjahres; diese Erfüllung ist dann eine mittelbare, das heißt, sie ist an die eucharistische Erfüllung gebunden: Kirchenjahrsfeier ist in vollem Sinne nicht möglich ohne Meßfeier. Das Gedächtnis des Heilswerkes Christi in der Messe bewirkt sakramental die Gegenwart Christi und seines Werkes; die Eucharistie ist, wie wir sahen, Gegenwärtigsetzung des Heilswerkes Christi. Durch seine wesenhafte Verbindung mit der Meßfeier hat

das Kirchenjahr teil an ihrem das Heilswerk selbst gegenwärtigen Charakter. In diesem Teilhabe-Sinn wird für die Kirche das Heilsereignis oder die besondere Phase des Heilswerkes, die sie in der Gedächtnisfeier des Kirchenjahres herausstellt, gegenwärtige Wirklichkeit. Sie sagt in der Liturgie nicht: Heute vor so und soviel hundert Jahren ist Christus gestorben, auferstanden, zum Himmel aufgefahren; damals hat er den Heiligen Geist gesandt, damals wurde er geboren, beschnitten oder getauft. Sondern sie sagt: Heute geschieht das, heute ist Christus geboren, heute ist er auferstanden. Die Feste, die die Kirche innerhalb ihres heiligen Jahres feiert, unterscheiden sich von allen anderen Festen, die die Menschen zur Erinnerung an Vergangenes feiern, grundsätzlich und völlig dadurch, daß das von ihr gefeierte Heilsereignis in der Eucharistie eine neuartige Gegenwart gewinnt. Diese Gegenwart ist nicht in dem Sinne eine ausschließliche, daß ein Heilsereignis aus dem Ganzen des Heilswerkes Christi losgelöst und so gegenwärtig würde, daß also an Weihnachten nur die Geburt Christi für die Kirche Gegenwart würde und die Feier dieses Tages mit der österlichen Gipfelung seines Heilswerkes nichts zu tun hätte. Die Kirche kennt in ihrer Liturgie nur den Blick auf das Ganze der göttlichen Heilsveranstaltung. Aber andererseits ist es auch nicht so, daß die besondere Feier einer besonderen Phase des Heilswerkes im Kirchenjahr nur einen pädagogischen Zweck hätte, daß also die Kirche mit ihrer Feier den Gläubigen nacheinander die verschiedenen Seiten der einheitlichen Heilstat zeigte, weil sie das Ganze nicht auf einmal fassen können. Gewiß ist das Kirchenjahr ein erhabener Unterricht in den Glaubensgeheimnissen, aber keiner, der nur Verstand und Gefühl anspricht, ohne

daß die Feiernden mit ihrem ganzen christlichen Sein in eine gegenwärtige Wirklichkeit hineingenommen würden. Wenn wir die Sehnsucht mitvollziehen, die in den Adventsgesängen der Kirche nach dem Kommen des Herrn ruft, wenn wir das Verlangen nach Ostern mitleben, das in der Fastenzeit das vorherrschende Thema der Liturgie ist, wenn wir nach dem Himmelfahrtstfeste neun Tage lang um das Kommen des Heiligen Geistes flehen, dann verbietet sich uns die Annahme, das an Weihnachten oder Ostern oder Pfingsten gefeierte heilsgeschichtliche Ereignis sei nicht irgendwie selbst in der Feier der Kirche gegenwärtig, sondern die Kirche erinnere sich nur daran als an etwas Vergangenes. Das anzunehmen, hieße die liturgische Vorbereitung auf diese Feste nicht ernst nehmen. So wie die Kirche in ihrer Liturgie es tut und wie sie ihre Kinder dazu anhält, kann man sich nicht auf etwas Vergangenes allein freuen; und da jeder Sonntag die Gegenwart Christi und seiner Heilstat in der Messe bringt, ja jeder neue Tag schon, kann das freudige Verlangen der Kirche sich auch nicht nur darauf beziehen, daß am Feste die hohe Messe gefeiert wird und den Herrn mit seinem Heilstode gegenwärtig macht. Und niemand, der einmal mit der Kirche Weihnachten oder Ostern gefeiert hat, wird des Glaubens sein, daß er das weihnachtliche oder österliche Geschehen für sich selbst zur Gegenwart machen könne, indem er einfach an einem Tage eigener Wahl die Messe besucht und sich in das Geheimnis der Geburt oder der Auferstehung Christi versenkt.

Es handelt sich bei den Festen des Kirchenjahres um eine Gegenwart des betreffenden Heilsereignisses, der eine objektive Wirklichkeit zukommt. Wir können die Art und Dichte dieser Wirklichkeit

nicht verstandesmäßig bestimmen und abgrenzen; denn sie kommt aus dem Geheimnis, — aus dem Geheimnis der Verbundenheit der Kirche mit Christus, aus dem Geheimnis des ganzen Christus, der als Haupt und Leib Einer ist. Die Kirche handelt, indem sie das Kirchenjahr aufbaut und es feiert, nicht nur in der Vollmacht Christi, sondern in der Lebenseinheit mit ihm, die vom Heiligen Geiste ständig ins Handeln überführt wird. Sie beschränkte sich nicht darauf, das Vermächtnis Christi: *So oft ihr dieses tut, als mein Gedächtnis tut es*, nur in der Eucharistiefeier zu erfüllen, sondern ließ es darüber hinaus erstrahlen durch alle Gezeiten ihres Lebens in der Welt. Das vom Lauf der Sonne seit Beginn der Schöpfung bestimmte Jahr, das in regelmäßigem Rhythmus das geschaffene Leben der Menschen bewegt und es organisch gliedert, sollte der Raum der heilsgesegneten Gegenwart des Werkes Christi auch für die Christen werden. Durch die Kirchenjahrsfeier geschieht mit der natürlichen Zeit etwas ähnliches wie mit den Orten, die durch die Kirchweihe in das Lebensgeheimnis Christi mit der Kirche einbezogen werden: die Zeit behält den Charakter des Ablaufenden, Fließenden, aber sie wird aus der Vergänglichkeit hinausgehoben in die Gegenwärtigkeit des erhöhten Herrn im Leben seiner Kirche. Das natürliche Jahr ist ein Kreislauf, der von der Sonne bestimmt wird, das Jahr der Kirche hat Christus zur Sonne, den Osterchristus, den für uns Gestorbenen und Auferstandenen, der es seiner Kirche vermacht hat, sein Werk als das des Gestorbenen und Auferstandenen für alle Zeiten gegenwärtig zu halten. Die Wirklichkeit des Heilswerkes Christi in der Feier des Kirchenjahres ist die Ausstrahlung des eucharistischen Vermächtnisses des Herrn, die Ausstrahlung, die, ausgehend

von der jährlichen Osterfeier, den schön gegliederten Kosmos christlicher Jahrfeier gebildet hat.

### Der Ostertermin.

Die Mitte und Höhe des Kirchenjahres ist also das Osterfest; es wird mit der feierlichen Formel angekündigt: *Am heutigen Tage, den der Herr gemacht hat, ist das Hochfest der Hochfeste, unser Pascha und die Auferstehung unseres Herrn Jesus Christi dem Fleische nach.* Der eigentliche liturgische Name des Osterfestes ist: Herrentag des Pascha; in den romanischen Sprachen ist der Name des Festes von Pascha abgeleitet, während die germanischen Sprachen ihn von dem Namen einer angelsächsischen Frühlingsgöttin Eostara ableiten und damit etwas über den Zeitpunkt des Festes aussagen, nicht aber wie Pascha über seinen Inhalt. Pascha ist die griechische Form des alttestamentlichen Pesach, was ursprünglich „Vorübergang“ bedeutet und sich auf das Vorübergehen des Würgengels bezieht, der die Häuser der Hebräer verschonte, deren Pfosten mit dem Blute des Opferlammes bestrichen waren. Dieses Opferlamm war ein Vorbild Christi, der an einem jüdischen Pesachfest das mittlere Versöhnungsoffer zur Erlösung der ganzen Welt werden sollte. Im Leidenssieg Christi erfüllte sich das Pesach des Alten Bundes und in der griechischen Form Pascha für Pesach hörten die griechisch sprechenden Christen das griechische Wort für leiden = *paschein* mit. Pascha bezeichnet ihnen den „Vorübergang“, das Hinübergehen Christi vom Leiden durch den Tod zur Auferstehung. Pascha bedeutete ihnen die einheitliche Heilstat des Herrn, die beides umfaßte: Kreuz und Auferstehung, Kreuzpascha und Auferstehungspascha, Kreuzostern und Auferstehungs-

ostern. Die Liturgie kennt weder den Blick auf das Kreuz Christi ohne seine Auferstehung noch den auf die Auferstehung ohne das Kreuz. Bei der Enthüllung des Kreuzes am Karfreitag preist sie die Auferstehung und im Jubel der Ostern ist sie verhalten um des Sterbens Christi willen. Die heilsgeschichtliche Einheit von Tod und Auferstehung ist für die Osterfeier im Kirchenjahr ebenso bezeichnend wie für die eucharistische Gegenwart des Heilswerkes Christi in der Meßfeier. Wird sie nicht beachtet, so verschließt sich das Verständnis des Osterfestes und des Osterfestkreises nicht nur in den wesentlichen Inhalten, sondern sogar in den äußeren Daten.

Bei der zentralen Bedeutung des Osterfestes für das ganze kirchliche Leben ist die Festlegung des Ostertermins begreiflicherweise von höchster Wichtigkeit für die Gesamtkirche. Er muß für jedes Jahr eigens festgestellt werden, weil er sich im Anschluß an die alttestamentliche Pesach-Berechnung zu einem Teile nach dem Mondjahr richtet und zum anderen Teile auf das Sonnenjahr Bezug nimmt: es ist der erste Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond. Wir haben heute die Möglichkeit, den Termin des Osterfestes durch einen Blick in den Kalender festzustellen, und es gibt Verzeichnisse, in denen die Ostertermine auf Jahre hinaus vorberechnet sind. Freilich vergessen wir darüber leicht, daß der Osterfesttermin keine bürgerliche Angelegenheit, sondern ein Termin ist, den allein die Kirche Christi für das Hochfest ihres Herrn festgesetzt und festzusetzen hat. Der Termin, an dem die Kirche Christi, und zwar als die eine, auf der ganzen Welt gleichzeitig ein Fest ihres Herrn feiert, ist nicht gleichgültig. Es ist der Kirche aus dem Vermächtnis ihres Herrn gegeben, in ihren

Festen die Erlösung Christi wirklich gegenwärtig zu setzen. Die Termine dieser Feier aber haben ihre Wichtigkeit und Verbindlichkeit nicht von den kosmischen, dem Kalender zugrunde liegenden Vorgängen, sondern von der Setzung der Kirche; sie lebt nicht von der „Gnade“ der Astronomen, noch weniger von der der Astrologen, die die Tage und Monde beobachten und sich davon abhängig machen, sondern von der Gnade und aus der Vollmacht ihres Christus. Der Tag der gemeinsamen kirchlichen Feier ist wichtig, so wichtig, daß die alte Kirche sogar die verschiedenen örtlichen Traditionen einer ungleichmäßigen Osterfeier beseitigt hat zu einer Zeit, da das liturgische Eigenleben der einzelnen Kirchen noch außerordentlich groß war und eifersüchtig gehütet wurde. Diese Wertung eines bestimmten Ostertermins hat nichts mit abergläubischen Vorstellungen von Glücks- und Unglückstagen zu tun, aber auch nichts mit irgendwelchen Nützlichkeitsbetrachtungen. Denn der Inhalt des Osterfestes ist, wie der heilige Athanasius einmal in einem Osterfestbrief zur Ankündigung des Ostertermins sagt, einzig Christus und der Festgeber Gott. Das christliche Osterfest ist in der Tat auf keine andere Wirklichkeit bezogen als auf Christus, weder auf die kosmisch-kalendarischen Konstellationen, noch auf das jüdische Pesachfest, und noch weniger auf heidnische Frühlingsfeste. Wohl hat Christus als der gewaltige Felsen, auf den alles Christentum Neuen Bundes gegründet ist, gleichsam seine Schatten in den Advent des Alten Bundes vorausgeworfen. Das jüdische Pesachfest hat die „Wirklichkeit“ des Schattens, es ist eine Abschattung des christlichen Osterfestes, die auf das kommende, allein wahre Fest hinweist.

Im kirchlichen Altertum war, wie schon bemerkt,

der Zeitpunkt des Osterfestes zunächst nicht überall derselbe; im weitaus größten Teil der Kirche, besonders in Rom, dem übrigen Abendland und Ägypten wurde das Fest stets an einem Sonntag gefeiert, an dem Sonntag nämlich, der auf den 14. Nisan der Juden, d. i. der erste Vollmond nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, fiel oder folgte, weil der Herr an einem Sonntag auferstand. In Kleinasien feierte man das Fest ohne Rücksicht auf den Wochentag stets mit den Juden am 14. Nisan, dem Tag also, den man dem Monatsdatum nach für den Todestag des Herrn hielt. Das sind nicht äußerliche Unterschiede; die erste Berechnung legt Wert auf die Vollendung des Heilswerkes in der Auferstehung nach dem Tode, die zweite haftet mehr an dem Leidenstode selbst. Sie scheint in dem Festhalten an dem vermeintlichen historischen Datum der Passion pietätvoller zu sein, aber sie löst sich nicht aus der jüdischen Mondjahrsordnung und macht sich damit in einer Weise vom alttestamentlichen Brauch abhängig, die nicht mit der wesentlichen Selbständigkeit übereinstimmt, die den christlichen Gottesdienst durch Eucharistie und Sonntagsfeier von Anfang an vom jüdischen unterschied. Erst im Laufe des dritten Jahrhunderts ließen die Kleinasiaten von ihrem Sonderbrauch ab. Die abendländische Generalsynode von Arles (314) verordnete, daß das Fest überall an einem Tage begangen werde und daß der Papst der Gewohnheit gemäß diesen Tag allen Kirchen anzeigen solle. Dieses Dekret blieb einigermaßen wirkungslos, so daß die Frage des Osterfesttermins auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Nizäa (325) behandelt wurde; es bestimmte, daß die alexandrinische Kirche die Festzeit jährlich berechnen und der Bischof von Rom sie der ganzen Kirche anzeigen sollte.

Der letzte Rest jener kirchlichen Ankündigung des Osterfesttermins und der von ihm abhängigen Festtermine ist die Ankündigung, die das Römische Pontifikale (Buch der bischöflichen Liturgie) für das Fest Epiphanie vorsieht und die in den Bischofskirchen nach dem Evangelium durch den Diakon feierlich vorgetragen wird; sie lautete für das Jahr 1938: *Wissen sollt ihr, sehr liebe Brüder, daß, wie wir uns über die Geburt unseres Herrn Jesus Christus gefreut haben, wir euch so durch Gottes gnädige Barmherzigkeit auch die Freude über eben dieses Herrn Auferstehung verkünden: Am 13. Tage des Februar wird sein der Sonntag Septuagesima. Am 2. März der Tag der Asche und der Beginn des hochheiligen Fastens der vierzig Tage. Am 17. Tage des April werden wir das heilige Ostern unseres Herrn Jesus Christus in Freuden feiern. Am 26. Mai wird sein die Himmelfahrt unseres Herrn Jesus Christus. Am 5. Tage des Juni das Fest der Pfingsten; am 16. Juni das Fest des hochheiligen Leibes Christi. Am 27. Tage des November ist der erste Sonntag des Adventes unseres Herrn Jesus Christus. Dem Ehre ist und Ruhm in Ewigkeit der Ewigkeiten.*

Was die Zählung der vierzigtägigen Vorbereitungszeit auf Ostern, der Quadragesima, die wir im Deutschen Fastenzeit nennen, angeht, so ist auch sie nur zu verstehen, wenn man die Feier von Tod und Auferstehung im Kirchenjahr, die Feier der Kartage und des Osterfestes also, als eine Einheit ansieht, als das Pascha des Herrn. Zählt man vom Gründonnerstag an vierzig Tage zurück mit Einschluß der Sonntage, so kommt man zum Sonntag Quadragesima, zum ersten Sonntag der Fasten, der, wie es noch heute in der Liturgie zu sehen ist, der eigentliche Anfang der Vorbereitungszeit auf

Ostern darstellt, die keineswegs allein durch Fasten gekennzeichnet ist. Als man später glaubte, das Fasten sei der eigentliche und einzige Sinn dieser vierzigtägigen Zeit, fand man, daß, da ja an Sonntagen nicht gefastet wird, gar nicht vierzig Fasttage herauskommen; die „fehlenden“ Tage fügte man vor dem ursprünglich die Quadragesima einleitenden Sonntag ein; überdies zählte man das Ganze nun nicht mehr von der einheitlichen Kar-Osterfeier zurück, sondern von Ostern her. So kam man auf den Aschermittwoch als jüngeren Beginn der Ostervorbereitung. Die Vorfastenzeit, die noch weitere zweieinhalb Wochen zurückführt, beginnt mit dem Sonntag Septuagesima; es folgen die Sonntage Sexagesima, Quinquagesima und dann der schon als alter Anfang der Fastenzeit genannte Sonntag Quadragesima. Die Sonntagsnamen der Vorfastenzeit sind gebildet von den Zahlworten fünfzig, sechzig, siebzig, obgleich diese Sonntage nicht um je zehn Tage, sondern um eine Woche von dem Sonntag Quadragesima aus zurückgezählt sind.

### Der Osterfestkreis.

Der Osterfestkreis beginnt mit dem Sonntag Septuagesima und in der seltsamen lateinischen Zählung dieses Sonntages wendet sich die Kirchenzeit von dem stillen, dem Winter gemäßen Anschauen der Herrlichkeit des auf der Erde erschienenen Christus mit großer Bestimmtheit Ostern zu. Es beginnt eine Kirchenzeit, in der es um Kampf und Sieg, um Ernst und Entscheidung geht. Die Besinnlichkeit, die seit Weihnachten die Feier des Kirchenjahres kennzeichnete, wird abgelöst durch den fordernden Anruf Gottes und die entschiedene Antwort des Menschen — zur gleichen Zeit, da der

uralte Kampf gegen Winter und Nacht beginnt, in dem die siegende Sonne die Erde befreien soll. Die mit dem Vorfrühling beginnende jährliche Erneuerung der Erde, das Wunder des lenzlichen Neuwerdens von Acker, Flur und Wald wird in der **Vorfastenzeit**, wie man die zweieinhalb Wochen vor dem Aschermittwoch nennt, überwölbt von dem Wunder der sich in der Kirche erneuernden Gnade auf Ostern, das geistliche Frühlingsfest der Christen hin. Im Hinblick auf Ostern wird ein neuer Anfang gemacht, nicht weil der Frühling leise naht, sondern weil die Ordnung des kirchlichen Jahres sich Ostern zuwendet. Und eindringlich genug sagen es die Lesungen dieser Kirchenzeit, daß die Initiative zu allem neuen Anfang Gnade Gottes ist, daß einzig er das Wunder neuen Werdens in dem Geheimnis seines Schöpfertums und seiner Treue birgt. Vom Ja zum Herrn der Gnade wird auch das Ja zum Herrn der Schöpfung getragen, vom Ja zum Ostern der Auferstehung auch das Ja zum Lenz der Natur. Wir sagten schon, daß der **Aschermittwoch** als Anfang der Fastenzeit jünger ist denn der Beginn der Fastenzeit mit dem ersten Fastensonntag, dem Sonntag Quadragesima. Der Aschermittwoch stellt den Bußernst der Fastenzeit sehr stark heraus, aber erst vom Sonntag Quadragesima ergibt sich der ganze Charakter dieser Vorbereitungszeit auf Ostern.

Die **Fastenzeit** gilt unter den heiligen Zeiten des kirchlichen Jahres als die heiligste: *sacratissima Quadragesima*. Aber wenn man aus dieser Einschätzung folgern wollte, daß die kirchliche Übung das asketische Fasten als das heiligste christliche Verhalten betrachte, so träfe dieser Schluß genau am Sinn dieser heiligen Zeit vorbei, die nur im Deutschen, nicht aber in der Liturgie

vom Fasten benannt, sondern einfach als „die heiligen vierzig Tage“ bezeichnet wird. Denn der Sinn dieser Tage kommt nicht von etwas, was die Menschen in ihnen von sich aus tun können zur Vorbereitung des Hochfestes der Christenheit, jenes Tages aller Tage, „den der Herr macht“, zur Vorbereitung von Ostern. Und da das Fasten nicht der eigentliche und erste Sinn dieser Zeit ist, kann vom Fasten auch nicht der erste und eigentliche Name dieser vierzig Tage kommen. Näher zum Sinn dieser Zeit führt schon der Name, den die angelsächsischen Brüder der Germanen dieser Zeit gaben, wenn sie sie „Lent“ nannten, — mit einem Wort also, das wie unser „Lenz“ vom Längen der Tage genommen ist. Damit ist bezeichnet, daß die Vorbereitungszeit auf Ostern in die Frühlingszeit fällt, was aber nicht bedeuten soll, daß sie mit ihr zusammenfällt. Denn der Sinn dieser heiligen Zeit kommt ebenso wenig wie von der menschlich-asketischen Vorbereitung von dem Geheimnis des alljährlichen Neuwerdens der Natur. So gewiß die der Schöpfung von Gott eingeschaffene Heiligkeit sich im schönen Wunder des Frühlings offenbart und so gut es ist, wenn der Mensch der Städte sich in den Rhythmus dieses Neuwerdens einschwingt, so wenig ist es das schon, wodurch die vierzig Tage vor Ostern eine hochheilige Zeit werden. Die menschliche Enthaltung von zuvieler Speise und überhaupt von den Dingen der weltlichen Ordnung und Sorge kann eine Antwort sein auf den Anruf, der von Ostern ausgeht, aber sie ist nichts aus sich und kann der Wirklichkeit von Ostern, die in der Ordnung der Geheimnisse Gottes steht, nichts hinzufügen. Der Frühling aber, den der Mensch in der natürlichen Ordnung alljährlich als ein Geschenk des Schöpfers hinnimmt, ist nur ein Hinweis und

ein Sinnbild für das Eigentliche dieser vierzig Tage, die erfüllt sind von gewaltiger Entscheidung für den Auferstandenen und das neue Leben der Gnade, das durch ihn aus dem innersten Geheimnis von Gottes Weltjenseitigkeit dem Menschen geboten wird.

So ist es eigentlich sinnvoll, daß die Zeit der Vorbereitung auf Ostern keinen adäquaten Namen hat, daß weder „Fastenzeit“ noch „Lent“ ausreichen, daß man sie nur zählen, aber nicht benennen kann; denn es gibt für diese heilige Zeit keinen Namen von menschlichen und irdischen Gegebenheiten her; sie ist heilig wegen des Geheimnisses der Auferstehung Christi und der Christen, auf die sie ausgerichtet ist. Sie ist ein Ruf zur Heiligkeit für die Kirche und die Christenheit, Ruf zu jener seinshaftigen Heiligkeit, in der anerkannt wird, daß im christlichen Dasein die Ordnung der Gnade Gottes gilt und ausschließlich gilt. Diese Tage sollen den Christen darauf bedacht machen, daß er die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen, das heißt, so aus Eigenem lebe, als ob es die Gnade Gottes gar nicht gäbe oder wenigstens nicht zu geben brauche. Das Evangelium, das am ersten Sonntag dieser Zeit gelesen wird, illustriert auf eindringlichste Weise die Notwendigkeit der Gnade, der Kraft des Heiligen Geistes, die durch den Sohn aus dem Herzen des ewigen Vaters kommt. An Christus, dem in der Wüste Versuchten, wird gezeigt, wie der Christ sich auseinanderzusetzen hat mit der Versuchung, sich statt der Ordnung Gottes der bequemer erscheinenden Ordnung der Welt anzuvertrauen. Der Teufel drang auf Christus ein mit sehr vernünftigen Ratschlägen: er solle nicht hungern und seine Wundermacht doch lieber zur Behebung der leiblichen Not einsetzen. Der Teufel

versuchte sogar, mit Bibelworten den Sohn Gottes zu verführen, größere äußere Macht anzustreben, um den Preis allerdings des Paktierens mit dem Widersacher Gottes. Christus widerstand aus der Treue seiner Berufung und aus dem vollkommenen Gehorsam, bereit, den Weg so zu gehen, wie der Vater ihn bestimmt hatte. Wie damals den Christus Gottes, so sucht der Fürst dieser Welt die Kirche mit Nützlichkeits- und Machterwägungen, die er gern aus den biblischen Schriften belegt, auf den bequemen und großartigen Weg zu locken; der Weg wirklicher Christusbefolgung ist nicht glänzend und nicht nützlich und bringt keine Macht; er ist nur Gehorsam gegen Gottes Gnade und Ruf, ein Gehorsam, der nicht einmal unter dem Vorwand des Seelenheilens und des Gottesreiches zu menschlichen Mitteln und Kompromissen abbiegt. Die Tage der Quadragesima sind alljährlich zu begehen, damit die Christenheit Abstand gewinne von den Ordnungen, Erwägungen und Methoden der Welt, in der sie lebt, und sich neu ausrichte an dem Ruf, der von Ostern, von der im Auferstandenen ein für alle Mal sichtbar gewordenen Entscheidung Gottes über die Gesetze des bloß natürlichen Daseins hörbar wird. Die Quadragesima ist eine Heilszeit, nicht weil in ihr der Mensch sich etwas Menschliches vornimmt, sondern weil der Herr von Ostern her dringlicher ruft.

Der moderne Mensch hat etwas Angst vor dem Wort Fasten und erst seit die wissenschaftliche Medizin das Heilfasten stärker herausstellt, mag er das Wort wieder hören, ohne bei sich selbst fürchten zu müssen, es handele sich da um den versteckten Angriff einer welt-, leben- und leibverneinenden Askese. Und es beruhigt ihn weiter über das Fasten, wenn es im Frühling geschieht und so

der lenzlichen Erneuerung aller Lebenssäfte dient. Man ist dann sogar bereit, der Kirche eine große Weisheit zuzugestehen, weil sie unentwegt durch die Jahrhunderte am Fasten festhielt, während doch sogar die Medizin seine Bedeutung vergessen hatte. Aber die Quadragesima richtet sich mit ihrer Fastenvorschrift weder nach der Indikation des Arztes noch nach den Ratschlägen der Lebensreformer. Das Fasten der vorösterlichen Zeit ist ein *sollemne ieiunium*, ein Fasten, das zugleich Feier ist. In ihm treten irdische Nahrung und irdischer Genuß grundsätzlich aus keiner anderen Erwägung zurück als aus der, daß angesichts des nahenden österlichen Wunders der Christ reiner das Ziel sehen, unverwandter auf Christus blicken und aus der Größe des Zieles neu den Impuls empfangen müsse, bereit und offen zu sein für die Ordnung der Gnade. Das quadragesimale Fasten ist nicht das Wesen der kirchlichen Ostervorbereitung, sondern ein Mittel oder genauer: sie ist als eine Voraussetzung dazu entstanden, insofern nämlich, als sich die tägliche Eucharistiefeyer am frühesten für die Quadragesima durchsetzte und so Nüchternheit bis zum späten Nachmittag nötig machte.

In der täglichen Eucharistiefeyer mit je wechselndem Meßformular und in der ernststen Besinnung auf die christliche Lebensordnung, die nicht von dieser Welt ist, stellt die Quadragesima die großen Jahrexerzitionen der Kirche dar, die in dem Geschenk der österlichen Sakramente ihren Abschluß finden und denen dann ebensolange, bis zur Himmelfahrt Christi, der Jubel der mit dem Herrn Auferstandenen „in der Neuheit des Lebens“ folgt. Es ist also eine in der quadragesimalen Liturgie keineswegs begründete Vereinfachung, wenn gesagt wird, die Fastenzeit diene vor allem der Betracht-

tung des bitteren Leidens Christi. Das Motiv des Leidens Christi kommt erst in der Passionszeit, also vom fünften Sonntag der Quadragesima an, stärker zur Geltung. Aber auch in dieser stärkeren Betonung des Passionsgedankens bleibt die Kirche sich dessen bewußt, daß das Leiden des Herrn zwar ein menschliches Leiden mit aller bitteren Not und quälenden Verlassenheit ist, aber in seinem innersten Kerne doch ein sieghaftes Gottesleiden, das alles Leid und allen Tod überwinden sollte. Der liturgische Passionsgedanke hat in dieser Zeit etwas Triumphierendes an sich, was besonders in den Kreuzhymnen und in dem Jubel des Palmsonntags zum Ausdruck kommt. An diesem Tage verkünden die Prozessionsgesänge schon die Auferstehung des Lebens, die acht Tage später erfolgen soll. Die liturgische Betrachtung des Leidens Christi ist also nicht nur das Mitleid mit Christus, wie es im Mittelalter als Frömmigkeitsübung ausgebildet wurde und in der Kreuzweg-Andacht seine ergreifende Form gefunden hat, sondern sie sucht den mittlerischen Charakter dieses Leidens zu erfassen. Sie steht unter dem Wort, das Jesus im Johannesevangelium sagt: „Wenn ich am Kreuze erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen.“ Er, das neue Haupt der Menschheit, ihr wesenhafter Mittler, zieht die Menschen hinein in seine Hingabe an den Vater, in seinen vollendeten Gehorsam. Er zieht sie aber auch hinein in die Buße, die der Vater von seinem Sohne für die Sünden der Menschheit annimmt; und weil die Menschheit hineingezogen ist in die handelnde und leidende Todeshingabe Christi, deshalb erfährt sie auch das Heil, die Versöhnung; das aber bedeutet, daß die versöhnten Menschen neben ihrem Bruder und Mittler Christus Söhne und Töchter Gottes werden.

Diese neue Gemeinschaft mit den Menschen, die Gott begründen will, soll aber nicht auf Kosten seiner Heiligkeit und Wahrhaftigkeit werden; es soll nicht verdeckt werden, daß die Sünde Sünde ist und unbegreifliche Furchtbarkeit. Die neue Liebe Gottes muß sich so durch das Gericht hindurch vollziehen, damit die Sünde ein für allemal entlarvt sei und nicht unter der Decke eines halben Friedens weiter schwäre in den Menschen. Darum mußte Christus nicht nur ein tapferer Held sein, sondern Lamm und Opfer; er mußte seinen Tod nicht nur als ein Ja unter einem heldischen Leben bestehen, sondern wie eine Strafe. Nur weil die Kirche das nie vergißt, weil sie den Tod Christi nicht entleert, deshalb ist der Kreuzhymnus, den sie in diesen Wochen bis zum Karfreitag singt: *Des Königs Banner wehn voran, das Kreuzgeheimnis leuchtet auf*, ein Lied des Sieges. Und deshalb ist die Vertiefung in das Leiden des Herrn, wie die Passionszeit es nahelegt, auch der Anstoß zur Freude in Christus.

Mit dem Palmsonntag beginnt die Karwoche oder wie sie in der Liturgie noch eindeutiger heißt, die große Woche. Sie ist gekennzeichnet durch ausgedehnte Feiern, in denen sich noch vieles der liturgischen Ordnungen älterer Zeit erhalten hat. Das Verständnis dieser Feiern ist heute einigermaßen dadurch erschwert, daß sie ursprünglich Abendgottesdienste waren und erst im Laufe des Mittelalters auf den frühen Morgen verlegt worden sind, ohne daß sich die Texte dementsprechend geändert hätten. Wir müssen uns bei dem Gottesdienst der drei Kartage vor allem bewußt machen, daß sie ihrem Wesen nach den Stunden zugeordnet sind, zu denen das, was sie aus der Passion Christi feiern, während seiner geschicht-

lichen Leidenswoche erfolgte. Das bedeutet insbesondere, daß der Vormittagsgottesdienst des Gründonnerstages auf den Abend weist, an dem Christus die Eucharistie einsetzte, daß die liturgische Darstellung seines Kreuzestodes den Karfreitag bis zum späten Nachmittag erfüllt und daß der Auferstehungsgottesdienst des Karsamstag die Liturgie der Osternacht ist und an dem Sonntag zu enden hätte, in dessen erster Morgenfrühe der Herr von den Toten erstand. Das alles ist in der gegenwärtigen Ordnung der Karwoche etwas vorverlegt, so daß schon am Karsamstag um Mittag Ostern und die Osterzeit beginnt. Die ursprüngliche Ordnung entsprach besser dem Umstand, daß die ganze heilige Woche vom Palmsonntag bis zum Ostersonntag als ganze eine Gegenwärtigung ist, in der sich die geschichtliche Leidenswoche Christi durch die Feier seiner ihm verbundenen Kirche ihrer vollen Breite nach erneuert.

Die Kirche faltet einmal im Jahre das, was sie in jeder heiligen Messe hat, so breit auseinander, wie es sich ein für allemal in der Geschichte des Leidens und Siegens Christi vollzogen hatte. Sie feiert in einer Prozession mit Psalmen den Einzug Christi in Jerusalem, da die Kinder der Juden ihm Hosanna zuriefen und ihn als den König priesen, der die Auferstehung zum Leben bringen würde. Dann wird es stiller, — die Kirche will nicht vergessen, daß das erwählte Volk wenige Tage später seinen Messias wie einen Verbrecher vor der heiligen Stadt ans Kreuz schlagen ließ. Und darum liest sie die Geschichte dieses Leidens und Sterbens, in dem Christus die Sünden seines Volkes und der ganzen Menschheit auf sich nahm, sie liest sie viermal, nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, am Palmsonntag, am Dienstag und Mitt-

woch der Karwoche und am Karfreitag. Sie liest sie als Evangelium, als frohe Botschaft; denn frohe Botschaft ist nicht nur, was Christus auf den lieblichen Fluren von Galiläa über den Vater und sein kommendes Reich erzählt hatte. Frohe Botschaft war auch die Predigt der Buße, nach der die Menschen umdenken und sich unter das Gericht Gottes stellen sollten zur Versöhnung und Gnade. Frohe Botschaft ist es vollends, daß Christus, nachdem die Menschen nicht nur seinen Ruf nicht angenommen, sondern darüber hinaus ihn selbst ausgestoßen hatten, nun dennoch als Mittler und Haupt einer neuen Menschheit stellvertretend die Strafe für die Menschheitssünde auf sich nimmt und den Menschen den Zugang zum Vater wieder eröffnet. Die Kirche liest den ganzen Bericht bis zur Grablegung und Grabesruhe des Herrn, am Palmsonntag wie an den drei anderen Tagen der heiligen Woche. Sie hat immer das Ganze im Auge, auch wenn sie das Einzelne näher in den Blick nimmt.

Da ist zunächst am Gründonnerstag das Gedenken an die selige Stunde des Abschiedes, in der Christus den Seinen die Feier seines Leibes und Blutes vermachte, die erste heilige Messe mit ihnen feierte. Im Hinblick auf die geschichtliche Einsetzung des heiligen Abendmahles, feiert die Kirche am Gründonnerstag nur einmal die Messe und alle Gläubigen mit ihren Priestern sind eingeladen, dabei die österliche Kommunion zu empfangen. Gloria und Glocken klingen auf in der Freude über das Geschenk des Herrn, und Tag und Nacht betet die Kirche an vor dem Tabernakel des Sakramentes. Aber sie trägt den Leib ihres Herrn weg vom hohen Altar und an dem einen Karfreitag des Jahres feiert sie die heilige Messe nicht. Sie geht mit ihrem Herrn in die völlige Verlassenheit des

Kreuzes, versenkt sich in seine Qual und in seine Trauer über die Sünden, ohne sich den Trost der eucharistischen Gegenwart seines Heilswerkes zu verschaffen. Sie feiert eine ergreifende Liturgie mit Lesungen und großem Gläubigengebet, sie verehrt das heilige Kreuz, aber es folgt nur eine „Messe mit vorgeheiligt Hostie“ vom vorhergehenden Tage, eine wahrhaft „verstörte Messe“, — damit die Gläubigen einmal im Jahre völlig inne werden, was es um die Größe seines Vermächtnisses ist und damit sie e i n m a l ganz erschüttert daran denken, daß es wirklich sein bitterer Tod war, aus dem sie die Erlösung haben und seine Gegenwart auf den Altären der Kirche. So wacht die Kirche vom Freitag-Nachmittag bis zum „heiligen Samstag“ am Grabe ihres ruhenden Herrn, still und trauernd, aber der Auferstehung gewiß, wie sie in den Trauermetten dieser Nacht betet: *Du wirst, Gott, Deinem Heiligen* (d. i. Christus) *nicht zu schauen geben die Verwesung*. Sie wacht vor allem in der Stunde des frühen Karsamstag, in der der Sieg Christi über den Tod und die Sünde zum Offenbarwerden drängt — nun nicht mehr bloß vor den frommen Frauen und Jüngern, sondern vor ihrem eigenen, dem Angesichte der Kirche, — nicht vor ihr, sondern in ihr durch das Neuwerden des christlichen Lebens in ihm, dem Auferstandenen.

So ist der Morgen des Karsamstag mit seiner Osternachtliturgie groß vor allen anderen Morgen des Jahres, weil an ihm Christi selige Urständ auch seiner Kirche Auferstehung wird. Von Sinnbild zu Sinnbild weiht die Liturgie in das Geheimnis der Osternacht ein. Zuerst löscht man alle Lichter und schlägt aus einem Stein neues Feuer. Wie das neue Feuer aus dem Stein, so bricht das neue Licht Christi aus steinernem Grabe. An diesem Licht

Christi wird alles Licht der Kirche neu entzündet. Der Lobgesang des *Exsultet* begrüßt das neue Licht und weihet die Osterkerze, die da brennen soll als Zeichen des Auferstandenen und als Zeichen unserer Sehnsucht nach immer vollerer Wirklichkeit der Auferstehung Christi und der christlichen Mitauferstehung: *Der aufgehende Morgenstern noch schaue ihre Flamme, jener Morgenstern, der keinen Untergang kennt; jener, der aus dem Totenreiche wiederkehrend, dem Menschengeschlechte holdstrahlend erscheint, Christus, unser Herr.* Tiefer noch als dieses Sinnbild des neuen Feuers führt in das Geheimnis der Auferstehung die Folge der zwölf prophetischen Lesungen. Die Führung der Menschheit und des Volkes Israel durch des Lebendigen Gottes Liebe, die Führung, die sich vor den sinnenden Herzen der Feiernden auftut, gibt eine ständig neue Sicht von dem, was aus dem Schoße der Auferstehungsnacht der Kirche an Heil und Leben zuwächst. Am Ende der ganzen Folge prophetischer Bilder, Gestalten und Reden, hinter denen der Glaube der Kirche immer den auferstandenen Herrn und die in der Taufe wiedergeborenen Christen, die neue Wirklichkeit der Auferstehung Christi und ihrer eigenen Auferstehung sieht, bittet sie: *Allmächtiger ewiger Gott, Du einzige Hoffnung der Welt, Du hast durch die Weissagung Deiner Propheten die Sakramente der jetzigen Zeiten kundgetan; mehre in Gnaden das gute Verlangen Deines Volkes; denn keiner der Gläubigen gewinnt Wachstum in der Tugend, außer durch Deine Eingebung.* Mit wachsender Deutlichkeit steht es hinter allen zwölf Lektionen: die tiefste Seligkeit der Osternacht kommt von der heiligen Taufe, deren Spendung in ihr ihren eigentlichen Ort hat. Denn sie ist Sterben und Auferstehen mit

Christus. In dieser Nacht taufte die Frühkirche ihre neuen Glieder; heute erneuert sich in allen Taufbrunnen der Welt die Kraft des mütterlichen Schoßes der Kirche zur Taufe. Die Taufwasserweihe, nicht Sakrament wie die Taufe selbst, sondern Sakramentale, ist in der Fülle der Karsamstagriten das letzte hinweisende Symbol, daraus das Geheimnis der Osternacht aufleuchten soll: Daß wir wiedergeboren werden aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, in der Kraft des sieghaften Leidens Christi und seiner herrlichen Auferstehung. Und daß diese unsere Wiedergeburt aus der Auferstehung mit Christus neu wird, wenn die Kirche im ungesäuerten Brote der heiligen Eucharistie Ostern feiert. Denn es ist das gleiche neue Leben, die gleiche neue Schöpfung, die gleiche Gotteskindschaft, die in der Taufe als Anfang und in der Eucharistie als stets herrlichere Fülle geschenkt wird.

Die Karsamstagmesse ist die erste Messe der Osterzeit. Sie verhält sich zur Festmesse des Ostersonntags wie die Mitternachtsmesse an Weihnachten zum Tageshochamt dieses Festes. Wir brauchen über O s t e r n nicht mehr viel zu sagen, denn unsere ganze Darlegung der Liturgie des Kirchenjahres geht ja aus von der österlichen Höhe und Sinnerfüllung dieses heiligen Jahreskreises. Eine ganze Woche lang feiert die Kirche ihr Ostern; Tag um Tag liest sie in der heiligen Messe die Berichte von den Erscheinungen ihres auferstandenen Herrn, Tag um Tag gedenkt sie der Taufe und der Gnade, in jedem ihrer Glieder mit Christus auferstanden zu sein. Dank und Freude, und wiederum Freude und Dank erfüllt sie, Jubel der Erlösten im Sang des Alleluja. Der Tag, den der Herr gemacht hat, der Ostertag dauert an, bis der Weiße

Sonntag das österliche Hochfest ausklingen läßt in eine verhaltenere Freude.

Die ganze österliche Zeit bis zur Himmelfahrt des Herrn ist erfüllt von einer seligen Freude über die Gegenwart des Auferstandenen, die nie so stark von der Liturgie empfunden wird wie in diesen Wochen. Die Christenheit fühlt, daß der Herr bei ihr ist, so wie er mit den Jüngern nach der Auferstehung zusammentraf, mit ihnen „zu reden vom Reiche Gottes“. Mehr noch, sie fühlt, daß im Auferstandenen der Himmel auf die Erde gekommen ist. Dementsprechend liest die Kirche in den Wochen nach Ostern die Apostelgeschichte und die Geheime Offenbarung, Anfang und Vollendung ihres Wandels in Christus. Sie weiß, daß der Auferstandene durch seine Sakramente bei ihr ist, weiß aber auch, daß die Himmelfahrt ihn in das Vorbehaltene Gottes jenseits aller Welt aufgenommen hat, daß also die Herrlichkeit, die ihr aus dem österlichen Ursprung in Christus, aus dem österlichen Einssein mit ihm zugewachsen ist, verhüllt bleiben muß, bis er wiederkommt, das Werk, das er in ihr begonnen, offenbar zu machen. So kann sie auch in der österlichen Freude nicht anders, als den Blick vorausrichten auf die endzeitliche Vollendung. Sie gibt sich dabei jener süßen Traurigkeit hin, die aus dem Wissen um die Verknüpfung von Leid und Verklärung im christlichen Leben kommt. Wie der Herr seinen Jüngern auf dem Weg nach Emmaus sein eigenes Leiden mit der Frage deutet: „Mußte nicht Christus alles dieses leiden, um so in seine Herrlichkeit einzugehen?“, so weiß sie auch ihre Freude in Christus daran gebunden, daß sie als sein Leib seine Leiden zu Ende leidet. Und dieses ihr Leid besteht gerade darin, daß sie in der Spannung lebt zwischen der beglückenden Gegenwart des

Herrn und der Fremdlingschaft auf der Erde, in der sie sein Wiederkommen erwartet. In dieser Spannung sind ihr die Abschiedsreden, die der Herr am ersten Gründonnerstag seinen Jüngern hielt, ein wundersamer Trost. Aus ihnen sind die Evangelien der Sonntage nach Ostern genommen und im Lichte des Osterglaubens versteht sie sie als des Herren Trost nicht nur für die „kleine Weile“ zwischen Gründonnerstag und Ostersonntag, sondern als den großen Trost für die, von Gott her gesehen, kleine Weile zwischen der Himmelfahrt und der Wiederkunft Christi.

Die Apostel hatten mit der Himmelfahrt Christi zunächst nicht gerechnet; in der Freude, den Auferstandenen bei sich zu haben, konnten sie nicht anders denken und wünschen, daß er nun auch bei ihnen bleiben müsse. Der Grund dafür war, daß sie bis zuletzt in einer irdischen Reich-Gottes-Idee befangen blieben. Immer noch waren sie verhaftet den Formen dieser Welt, so sehr, daß sie sich auch das Reich ihres Christus nicht außerhalb der Formen dieser Welt vorstellen konnten. Sie sahen zu wenig, daß es bei der Auferstehung nicht um die Erhaltung des alten Lebens ging, sondern daß an Stelle der vergänglichen Form des Irdischen die unvergängliche trat. Gewiß wäre es denkbar, daß mit der Auferstehung Christi sofort auch die Menschheit und die gesamte Schöpfung eine offenkundig neue und unvergängliche Formung gefunden hätten. Aber das mußte nicht notwendig so sein; wenn Gottes Ratschluß die neue Schöpfung erst zu einem späteren Zeitpunkte heraufführen wollte, dann war es freilich nötig, daß Christus inzwischen zum Himmel auffuhr. Der Christus, dessen Leben in der Auferstehung unvergänglich und unsterblich geworden ist, was seine menschliche Natur angeht, hat

keinen entsprechenden Ort im Raum dieser Welt, deren Formen noch der Vergänglichkeit unterworfen sind. Das Fest der Himmelfahrt Christi ist dementsprechend die eindringlichste Proklamierung der Vorläufigkeit der gegenwärtigen Welt mit ihren Formen. Wenn auch alle anderen Feste der Kirche verbürgerlicht werden konnten, indem man sich an ihnen etwas ähnliches dachte und wünschte wie die Kirche, beim Himmelfahrtsfest war das unmöglich, weil die Welt keinen Sinn finden kann in der Kennzeichnung ihrer Formen als vorläufiger und vergänglicher Formen. Dem Gläubigen aber ist mit der Himmelfahrt, bei der Christus seine menschliche Natur, die auf ewig erhalten bleibt, in das göttliche Leben mit dem Vater einführt, das Unterpfand dafür gegeben, daß er alle, die Glieder sind seines Leibes, in die Herrlichkeit des Hauptes hinaufziehen wird.

Für die Zwischenzeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Christi bleibt den Gläubigen also nicht nur die Sehnsucht, sondern auch die Verheißung, — eine Verheißung, die zugleich sich zu erfüllen beginnt. Das Wort Christi, daß er fortgehen und zurückkommen werde, erfüllt sich nicht erst am Ende der Zeiten, sondern schon in der Sendung seines heiligen Geistes. Darum betet die Kirche an jedem Tage zwischen Himmelfahrt und Pfingsten: *O König der Glorie, Herr der Himmelsheere, als Triumphator steigst Du heute über alle Himmel auf — laß uns nicht als Waisen zurück, sondern sende hinein in uns den Verheißenen des Vaters, den Geist der Wahrheit!* Die Liturgie der Kirche auf Pfingsten hin weiß, daß es das Wiederkommen Christi in zweifacher Weise gibt. Am Rande der christlichen Geschichte steht jenes Ereignis, darin alles Geschehen Ende und Erfüllung findet, das

Wiederkommen Christi zum Gericht; da bricht die Ewigkeit in die Zeit ein und hebt sie auf; und es wird der neue Himmel und die neue Erde sein, darauf die mit Christus verklärte Menschheit Zugang zur heilig vorbehaltenen Wirklichkeit Gottes haben. Von diesem Kommen Christi sprechen die Engel zu den Aposteln, die unverwandten Blickes zum Himmel schauen, der ihren Herrn aufgenommen hat. Auf dieses Kommen wartet die Kirche immer, und es ist ihr wesentlich, darauf zu warten. Aber es gibt das Kommen Christi nicht erst, wenn die Zeit von der Ewigkeit abgelöst wird, sondern schon jetzt in der Zeit und in die Zeit hinein, auf andere Weise freilich als zur Zeit seines Erdenwandels. Mächtiger und wirkender noch, aber ganz innerlich, in uns. Derselbe Christus, der im Himmel zur Rechten des Vaters sitzt, ist in uns und wir in ihm. Er bleibt dabei der erhöhte Herr und ist nichts weniger als etwa unsere seeleneigene Göttlichkeit. Das Innesein Christi in den Menschen seiner Kirche und das Anteilhaben der Menschen an ihm vollzieht sich im heiligen Geiste; es wird durch das Pfingstereignis begründet und setzt sich von da aus in alle Zeiten fort. Den heiligen Geist aber sendet Christus, seinem Heilswerk einen vorläufigen und fortdauernden Abschluß gebend bis zur Wiederkunft, aus dem Heilig-Vorhaltenen Gottes jenseits der Welt, in das er als unser Mittler zurückgekehrt ist. Daß er zuerst seine weltjenseitige Herrlichkeit zurücknahm und dann erst den Geist sandte, das zeigt aufs deutlichste, wie ausschließlich der Geist der Pfingsten aus dem Eigenen Gottes und nicht aus der Welt kommt. Darum findet man den Geist der Pfingsten nicht in der geheimnisschweren Schönheit der Wälder und Fluren; denn er ist nicht der Geist des natürlichen Alls,

sondern der Geist Gottes, der aus dem Jenseitigen Eigenen Gottes hereinbricht — am lichten Tage plötzlich ein Brausen als wie von gewaltigem Sturme. Wer an Pfingsten nur den Geist meint, der in der Welt immer da ist und gar nicht erst zu kommen braucht, der weiß nicht, um was die Kirche in diesen Tagen betet.

Die Verheißung des Geistes ist an die Kirche ergangen und sein Kommen erfüllt sich vor allem in der betenden Kirche, in ihrer liturgischen Feier. Der eschatologische Flehruf, daß der Herr kommen möge, wird daher in den Tagen vor Pfingsten und in den Tagen der Pfingsten zu dem immer wiederholten Gebet: *Komm, heiliger Geist!* Indem die Kirche eucharistisch das Heilswerk Christi gegenwärtig setzt, bereitet sie sich für die neue Gegenwart, die neue Ankunft des Geistes, den Christus sendet, damit seine österliche Gnade in ihr Raum und Form gewinne. Das schöpferische Wirken des heiligen Geistes bringt die Kirche zum Bewußtsein ihrer selbst, zum Bewußtsein der Gegenwart des Werkes Christi in ihr. Und in diesem Sinne vollendet das Pfingstfest das Osterfest, als der Abschluß der österlichen Freude und des Osterfestkreises. Durch das mittlere Heilswerk Christi, das zu gegenwärtigen er seiner Kirche vermacht hat, sind wir auf den Vater hin, und dies im heiligen Geiste, — wie in jeder Messe, so auch in der großen Auseinanderfaltung der Eucharistie durch den Osterfestkreis des Kirchenjahres.

### Die festkreislose Zeit nach Pfingsten.

Was über die festkreislose Zeit nach Pfingsten zu sagen ist, erschöpft sich geradezu in der Aussage, daß jeder ihrer Sonntage ein Osterfest in sich

begreift und daß in ihrer jedem die Motive mit-schwingen, die den Osterfestkreis auszeichnen. Zwei Gewißheiten hat der zum Himmel Auffahrende seiner Kirche hinterlassen und durch die Sendung des Geistes bestätigt, und diese zwei Gewißheiten sind es, die auch die Zeit von Pfingsten bis Advent bestimmen: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ und: „Der Menschensohn wird wiederum kommen auf den Wolken des Himmels in großer Macht und Herrlichkeit.“ Das Leben der Kirche ist gespannt zwischen diesen beiden Polen; zwischen dem Besitz der Gegenwart Christi vornehmlich in den Sakramenten und der Erwartung seiner Wiederkunft zur vollen Offenbarung seiner Herrlichkeit. Das macht ihre Freude aus und ihre Sorge in der Welt. Es hat zwar in der Christenheit immer wieder solche gegeben, die nur auf den wiederkommenden Christus warteten und deshalb untätig waren in ihrem ihnen aufgetragenen Welt-dienst oder die Gegenwart Christi in der Welt gering achteten. Das kann die echte Sehnsucht großer Seelen aus dem Unzulänglichen in das Endgültige sein, aber das genaue Kennzeichen dafür, daß solche Haltung sektiererisch wird, ist es, wenn sie mit einer Verachtung des kirchlichen Kultus und ihrer Sakramente gepaart ist, durch die Christus bei den Seinen gegenwärtig ist. Die Freude an den Sakramenten, am Besitz von Taufe und Eucharistie, die Freude am gegenwärtigen Christus ist in der nach-pfingstlichen Zeit das durchgehende Thema der Liturgie. Die Gegenwart des Herrn, die in der Liturgie Sonntag für Sonntag gefeiert wird und zwar ohne die starken Anrufe der Hochfeste verpflichtet in eindringlichster Wiederholung, innerhalb des ruhigen Laufes der irdischen Arbeit sich ihm verantwortlich zu fühlen.

Das Christsein im Alltag steht also in den Sonntagen nach Pfingsten zur Übung, das Christsein auch außerhalb der Festzeiten. Nach den ersten sieben Sonntagen ist dann in dieser Thematik ein gewisser Einschnitt; äußerlich wird er dadurch gekennzeichnet, daß Mitte September die Herbst-Quatember zu begehen sind, die, wie schon gezeigt, Erntedankfeste sind. Als Erntefeier bedeuten sie den Abschluß einer Zeitspanne und einer bestimmten Tätigkeit, richten aber als solche auch das irdisch-werkhafte Leben auf die Ernte zum ewigen Leben. Nach den Herbstquatember setzt sich in der Liturgie des Kirchenjahres eine andere Thematik durch, jene, die nicht mehr so sehr von der Verheißung Christi, daß er bei den Seinen bleiben werde bis ans Ende der Tage, bestimmt ist, sondern von der anderen, daß er wiederkommen werde zum Gerichte, zur Entscheidung, zum Endkampf. Der Christ weiß, daß der Weg von der pfingstlichen Geistsendung bis zur Wiederkunft Christi nicht ein strahlender Aufstieg ist von Heiligkeit zu Heiligkeit, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, sondern daß er oft genug erschüttert werden wird von Katastrophen religiösen und sittlichen Verfalls. Christus selbst hat das in seinen auf die Endzeit bezüglichen Reden angekündigt. Die Endzeit der Welt wird auch für die christlich gewordene Welt solche religiösen und sittlichen Verwirrungen mit sich bringen, daß selbst die Auserwählten in ihnen nicht bestehen würden, wenn nicht, wie es im Evangelium vom Weltuntergang am letzten der nachpfingstlichen Sonntage heißt, „jene Tage abgekürzt würden“. Von diesem Endkampf spricht die Kirche durch die Liturgie der letzten Zeit vor dem Advent. So übt sie den Christen ein für den Endkampf zwischen Christus und den Mächten der Finsternis,

auf den jeder im Glauben gerüstet sein muß. Sie übt ihn ein dafür, indem sie ihm auch die Schrecken des Weltenendes als frohe Botschaft von dem verkündet, dessen Heilswerk unter uns gegenwärtig bleibt. Sie übt ihn ein dafür, indem sie das Vermächtnis des Herrn erfüllt; nach dem Worte des heiligen Paulus wird in der Eucharistie der Tod des Herrn verkündet, bis er kommt; das bedeutet, daß gerade die eucharistische Gegenwart des Heilswerkes Christi den Blick auf sein Kommen richtet und das Herz dafür stark macht.

### Der Festkreis von der Ankunft des Herrn.

Am ersten Sonntag des Advent wird ebenfalls ein Evangelium von der letzten Wiederkunft Christi gelesen und die ganze Adventsliturgie ist keineswegs ausschließlich auf die Feier der Ankunft Christi in der Menschwerdung bezogen. Der Blick der Kirche geht im Advent zunächst genau so auf die endzeitliche Wiederkunft Christi wie in den letzten Wochen vor dem Advent. Während der Übergang von den letzten Sonntagen nach Epiphanie zum Osterfestkreis entschieden, ja schroff ist, geht die nachpfingstliche Zeit fast unmerklich zum Advent über; denn das Thema bleibt die Wiederkunft Christi. Erst allmählich tritt dann das erste Kommen Christi in der Zeit in den Vordergrund der Betrachtung, der Sehnsucht und der Feier. Daß der Herr in der Fülle der Zeiten Mensch wurde und damit sein Kommen zu den Menschen begann, das ist das Unterpfand für die Vollendung seines Kommens am Ende der Zeiten. Der genaue Charakter des Advents läßt sich freilich nicht allein von daher bestimmen, daß er vorbereitet auf die doppelte Ankunft Christi, die

erste und die zweite, sondern er bestimmt sich gleichzeitig von dem merkwürdigen Umstand, daß es zwei Hochfeste zur Feier der ersten Ankunft Christi gibt, **W e i h n a c h t e n** und **E p i p h a n i e**. Wie kam es zu dieser Doppelfeier und was ist ihr geschichtlicher und gegenwärtiger Sinn?

Es hat lange Zeit gebraucht, bis die junge Kirche dazu kam, den Eintritt ihres Herrn und Erlösers in die Welt festlich zu feiern. Die Kirche der Märtyrer predigte vor allem die Botschaft: Gekreuzigt, gestorben, begraben, auferstanden. Das lebte sie, das war die Kraft ihres Leidens und der Triumph ihres Siegens. Ostern war daher vom ersten Anbeginn her das hohe Fest der Christen gewesen; es wurde auf die eine oder andere Weise im Anschluß an die jüdische Osterfestberechnung gefeiert. Anders war es mit dem Geburtsfeste des Herrn. Als die aus den Kämpfen der Verfolgungszeit in die helle Weite freier Entfaltung getretene Kirche daran gehen konnte, den Dienst ihrer heiligen Feste und Zeiten auszubauen, fehlte es an einer einheitlichen Überlieferung über das Datum der Geburt Christi, ja es fehlte meist sogar überhaupt an einer Erinnerung an ein solches Datum.

Die ersten Nachrichten über die kirchliche Feier eines Geburtsfestes des Herrn stammen erst aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, und viel älter dürfte auch die Feier selbst nicht sein. Merkwürdigerweise wurde nun das Fest nicht einheitlich am gleichen Datum gefeiert, sondern teils am 25. Dezember, teils am 6. Januar. Da keins der beiden Daten — mochte man es vielleicht auch bald so annehmen und gerne glauben — auf geschichtlicher Überlieferung beruhte und auch gar nicht beruhen konnte, erhebt sich die Frage, wie man dazu kam, den Jahrtag der Geburt Christi an diesen

beiden Tagen zu begehen. Daß die Kirche gerade damals die Geburt Christi zu feiern begann, hängt mit dem Wunsche zusammen, das, was in den großen Glaubenskämpfen um den wahrhaft Mensch gewordenen Gottessohn sich als gemeinchristlicher Glaubensbesitz erwiesen hatte, im Gottesdienst gegenwartsnahe zu machen, zu bekennen und zu befestigen. Die Tage selbst aber waren gewählt, weil die Kirche so einem heidnischen Fest ein christliches entgegensetzen konnte.

Die heidnische Sonnenverehrung hatte, im dritten nachchristlichen Jahrhundert noch, einen gewaltigen Aufschwung genommen, ja, alle Anstrengungen des Heidentums, sich des mächtig vordringenden Christentums zu erwehren, schlossen sich gleichsam in gesteigertem Sonnenkult zusammen. Das Hauptfest dieser Sonnenreligion in Rom war das der Winter Sonnenwende, an der die Kraft der Sonne wieder zu steigen beginnt: das Fest des unbesiegten Sonnengottes am 25. Dezember. Im gleichen dritten Jahrhundert war aber auch, im Anschluß an Worte der Heiligen Schrift, „Sonne der Gerechtigkeit“ zu einem feststehenden Titel Christi geworden, der als das wahre Licht jeglichen in dieser Welt erleuchtet. Die Sonne, den Heiden Gegenstand göttlicher Verehrung, war den Christen herrliches Symbol ihres Christus; das Wiedererstarken der Sonne nach ihrer winterlichen Wende begründet und bestätigt ihnen das Recht, gerade an diesem Tage seine Geburt zu feiern: „Die Schöpfung stimmt mit unserer Predigt überein, die Welt selbst bezeugt, was wir sagen; bis zu diesem Tage wächst die Finsternis und das Licht nimmt ab; dann wächst das Licht und die Finsternis nimmt ab; es wächst der Tag, abnimmt der Irrtum, die Wahrheit kommt hervor: Heute wird uns geboren die Sonne der Gerechtig-

keit“ (Hieronymus). So entstand Weihnachten, das zunächst vorwiegend abendländische, insbesondere römische Geburtsfest des Herrn am 25. Dezember.

Im Orient hat seit mindestens der gleichen Zeit ein entsprechendes Herrenfest existiert, Epiphanie am 6. Januar. Es verdrängte ebenfalls ein heidnisches Fest, das Geburtsfest einer Gottheit, und wohl auch einer Sonnengottheit. Denn wahrscheinlich ist der 6. Januar ein uraltes Sonnenwenddatum, das das Rückschreiten des wirklichen Sonnenwenddatums im Kalender auf den 25. Dezember nicht mitgemacht hat. Die christliche Epiphanie feierte ursprünglich die Menschwerdung und Geburt des Herrn; sie verbreitete sich im ganzen Osten, strahlte auch herüber zum Westen. Gallien scheint eher die Epiphanie als Weihnachten gekannt zu haben und es ist nicht unwahrscheinlich, daß Rom bei seiner Schöpfung des Weihnachtsfestes von der östlichen Epiphanie angeregt worden ist.

Das ostchristliche Epiphaniiefest begann aber schon frühzeitig neben der Geburt auch die Taufe Christi in die Feier einzubeziehen, mancherorts auch das Gedenken an die Hochzeit zu Kana, bei der Christus seine Herrlichkeit, die die Stimme des Vaters bei der Taufe über ihm verkündet hatte, durch sein erstes Wunder vor seinen Jüngern offenbarte. Anlaß dazu wurde nicht nur die Tatsache, daß in diesen beiden Herrlichkeitsoffenbarungen der in Bethlehem geborene und von den Weisen angebetete Christus, der auf Erden erschienene Gottessohn, öffentlicher erscheint; sondern heidnische, mit dem Fest des 6. Januar verbundene Vorstellungen von einer Heiligung des Wassers und der Flüsse sollten gereinigt und verklärt werden durch den Hinweis auf die Heiligung alles Wassers zur Kraft der heiligen Taufe Christi im Jordan und

auf das andere Wunder, das der Herr am Wasser gewirkt, indem er es in Wein verwandelte.

Gegen Ende des vierten Jahrhunderts begann das Morgenland von Rom die Feier des Weihnachtsfestes am 25. Dezember zu übernehmen, ohne Zweifel, weil man glaubte, zu Rom, wo sich die Akten der Volkszählung, zu deren Zeit Christus geboren wurde, befinden müßten, wisse man genauer das wirkliche Datum der Geburt Christi. Je mehr nun das Morgenland die Geburt des Herrn an Weihnachten feierte, desto mehr verlor das Epiphaniest fest den Charakter als Geburtsfest Christi und wurde immer ausschließlicher das Fest seiner Taufe. Es ist heute in der Ostkirche zugleich bevorzugter Taufftag und ausgezeichnet durch eine feierliche Weihe der Wasser und Flüsse. Ein Fest, gefeiert in Licht und Glanz, das Hochfest der Kirche des Aufganges.

Umgekehrt ist aber auch das ostchristliche Epiphaniest fest vom Abendland übernommen worden. Wie schon bemerkt, war Rom für sein Weihnachtsfest von dem Epiphaniest fest angeregt worden, als dieses noch ausschließlich Geburtsfest und noch nicht Tauffest Christi war. Andere abendländische Kirchen, zumal die von Gallien und Spanien hatten nicht nur die Idee des östlichen Epiphanie-Geburtsfestes, sondern auch sein Datum, den 6. Januar übernommen, bevor sie das von Rom aus sich verbreitende Weihnachtsfest als Geburtsfest des Herrn kennen lernten und annahmen. Zunächst auf dem Wege über diese Kirchen scheint das übrige Abendland, Rom, Italien und Afrika, seinen Festkalender um ein Epiphaniest fest bereichert zu haben. Das Abendland, das die Geburt Christi an Weihnachten feierte, und zwar ursprünglich, insofern sie den Hirten u n d Weisen kund wurde, trennte bei der

Übernahme des Epiphaniestes die Anbetung der Hirten und Weisen. Weihnachten wurde das Fest der heiligen Nacht, mit dem stillen Leuchten der Krippe und den schlichten Hirten davor, Epiphanie, „Erscheinung des Herrn“ das seines Offenbarwerdens im Lichte des Tages, an dem die Erstlinge der Heidenwelt ihm königliche Huldigungen darbringen und köstliche Gaben. Aber es war nicht ein Fest der heiligen Dreikönige, wozu das Mittelalter und vielfach heutige Vorstellung es machten. Es war ein Fest des Königs der Könige, die Proklamation des Kindes in der Krippe als des Heilands herrschers der Welt. Die abendländische Epiphanie feierte später, am 6. Januar nur andeutend, ausführlicher acht Tage nachher und am Sonntag nach der Festwoche, auch die Taufe Christi und sein erstes Wunder; so verband sie sich mit dem, was der spätere Hauptinhalt der morgenländischen Feier geworden. Im Wesentlichen aber ist die abendländische Epiphanie ein zweites Geburtsfest Christi geworden, die anderen Inhalte des morgenländischen Festes sind leider nie sehr lebendig ins Volk gedrungen.

Dem Inhalt und Charakter der beiden Hochfeste entspricht die Vorbereitungszeit des *A d v e n t*. Es geht nicht an, diese Zeit als eine Bußzeit zu bezeichnen, denn wenn sie auch von heiligem Ernst erfüllt ist, weil sie über die erste Ankunft zu der des Weltenrichters hinausblickt, so gibt es doch mit Ausnahme der Freude auf Ostern und über Ostern im ganzen Kirchenjahr keine Zeit, die so von Freude, von gewaltiger und drängender Freude erfüllt wäre wie gerade der Advent. Diese Freude ist ganz allgemein Freude auf die Ankunft des Herrn und zwar zunächst Freude auf die Wiederkunft Christi am Ende der Zeiten, Parusiefreude also, und dann

Freude auf die festliche Gegenwärtigung seiner ersten Ankunft in der Menschwerdung an Weihnachten und Epiphanie. Sie ist nicht zunächst und auch nicht vornehmlich Krippenfreude, sie geht nicht so sehr auf das Idyll der Geburt im Stalle, insofern diese arme menschliche Geburt des Mittlers ist, sondern sie geht auf die königliche Epiphanie eben dieses Mittlers zur Errichtung seines Reiches. Die Adventsfreude ist also nicht ausschließlich Vorfreude auf Weihnachten, sondern ebenso sehr Vorfreude auf die Epiphaniefeier; genauer gesagt, aus der Adventsfreude ergibt sich, wie sehr auch Weihnachten in der Liturgie ein Fest Christi des Königs ist. Erst von der dritten Adventswoche an besondert sich die Adventsfreude zunächst auf die weihnachtliche Gegenwärtigung der Geburt Christi aus dem Schoße der Jungfrau Maria. Maria ist besonders im Advent ein Typus der Kirche, die in ihrem Schoße die Glieder des mystischen Christus zur Geburt bereitet wie Maria in ihrem jungfräulichen Leibe die Glieder des geschichtlichen Christus. Denn die an Weihnachten festlich zu gegenwärtigende Geburt Christi ist Geburt des Mittlers, der die ganze Menschheit mit sich und in sich dem Vater verbinden wollte. Die Feier der Menschwerdung des Mittlers ist Feier des Anfangs unserer Erlösung und als solche ausgerichtet nicht nur auf die endzeitliche Vollendung der Erlösung, sondern auch auf den mittlerischen Heils- und Opfertod Christi. Die Hereinnahme der Taufe Christi durch Johannes in das Geheimnis der Epiphanie macht das besonders deutlich; denn die Johannestaufe war Buß- und Versöhnungsakt. Indem Christus sich ihr unterzog, bekannte er sich zu den Sünden der Menschheit und nahm sie formell, in einem feierlichen Akt, auf sich, wie es im Festhymnus

heißt: *Des reinen Flutquells Läuterbad strömt netzend um das Himmelslamm, die Sünden, die ihm nicht zur Last, hat es, uns säubernd, fortgebüßt.* Indem Christus sich taufen ließ, begann er „alle Gerechtigkeit zu erfüllen“ (Matth 3, 15), begann er das Erlösungswerk durch Buße und Gehorsam hindurch, um dessen willen er gehorsam wurde bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes.

### Von der Feier der Ankunft des Herrn zum Osterfestkreis.

Die liturgische Darstellung der Epiphanie des Königs Christus schließt ab im Feste Mariens Lichtmeß am 2. Februar. Es ist seinem Wesen nach nicht ein Marienfest, sondern ein Fest des Herrn, was in seinem alten und ursprünglichen Namen deutlich zum Ausdruck kommt: Fest der Begegnung; gemeint ist die Begegnung Christi und der Menschheit, die ihn in Simeon und Anna begrüßte, als seine Eltern ihn mit dem Opfer armer Leute im Tempel darstellten, der das Haus seines himmlischen Vaters war. Dieses Fest kann wegen der Kürze der festkreislosen Zeit nach der Festwoche von Epiphanie schon in die Vorfastenzeit fallen, da es mit seinem Datum, der geschichtlichen Folge entsprechend, erst vierzig Tage nach Weihnachten trifft. Als das Fest des Frühopfers Christi ist es ein Hinweis auf die österliche Gegenwärtigung des hohen Opfers Christi auf Golgotha und insofern die Verknüpfung der beiden Festkreise. Die wenigen festkreisfreien Sonntage nach der Festwoche von Erscheinung sind dem Reiche Gottes gewidmet und endzeitlich bestimmt. So können sie, wenn wegen des frühen Ostertermins für ihre Begehung keine Zeit ist, vor dem letzten Sonntag des Kirchenjahres nachgeholt werden.

## Feste außerhalb der Ordnung des Kirchenjahres.

Außerhalb der Ordnung des Kirchenjahres, das im Verlaufe eines Sonnenjahres das eucharistische Gedächtnis des Heilswerkes Christi im Hinblick auf seine Wiederkunft auseinanderfaltet, feiert die Kirche an vielen Tagen des Kalenderjahres Feste des Herrn und seiner Heiligen. Die meisten dieser Feste sind auf ein bestimmtes Kalenderdatum angesetzt, nur bei wenigen bestimmt sich der Termin nach den Zeiten des Kirchenjahres. Am ersten der Sonntage nach Pfingsten wird die allsonntägliche Ehrung der heiligsten Dreifaltigkeit zu einem Fest derselben. Am darauffolgenden Donnerstag beginnt die achttägige Feier des heiligsten Leibes Christi als ein festlicher und freudiger Dank für die Eucharistie, der sich im Rahmen der Kar-Osterfeier nicht so groß entfalten konnte. Im unmittelbaren Anschluß an diese Festwoche beginnt die Festwoche des allerheiligsten Herzens Jesu und am letzten Sonntag im Oktober ist das Fest Christi des Königs. Am Sonntag nach der Festwoche von Weihnachten, also zwischen den Festen der Beschneidung und der Erscheinung des Herrn ist das Fest des Namens Jesu angesetzt, am Sonntag in der Festwoche von Epiphanie das Fest der heiligen Familie. Die übrigen Feste des Herrn haben auch in der Terminansetzung keine direkte Verbindung zum Kirchenjahr. Aber was von der Gegenwart des Heilswerkes Christi in den Festen des Kirchenjahres zu sagen war, das gilt auch von ihnen, nur daß zuweilen der Inhalt dieser Feste weniger ein bestimmtes Heilsereignis ist als eine Meditation über das Heil ist. Das trifft in gewissem Maße

auch für die vielen Feste der Mutter des Herrn zu; einige derselben aber, insbesondere das der Verkündigung an sie, sind ganz tief hineingestellt in das Heilswerk Christi selbst und gerade diese Feste, die zugleich Feste des Herrn wie seiner Mutter sind, haben den höchsten inneren Rang.

Die Heiligenfeste, die im Laufe des Jahres zu feiern sind, entfalten das Heiligengedächtnis des eucharistischen Hochgebetes, wie das Kirchenjahr die darin bewirkte Gegenwart des Heilswerkes Christi auseinanderfaltet. Sie sind keine selbständigen Gedenkfeiern von heiligen Menschen, sondern, weil Heiligkeit im christlichen Sinne der personale und existenzielle Ausdruck der Heiligkeit des mystischen Leibes Christi ist, Feiern innerhalb der Gegenwärtigsetzung des Heilswerkes Christi, und deswegen Feiern durch die Eucharistie. Das Heilswerk Christi ist in der Eucharistie ja nicht als das Werk des Hauptes allein gegenwärtig, sondern in der Lebensfülle seiner mit ihm verbundenen Kirche. Die Heiligen haben ihre Vollendung aus dem Heilstode Christi und sind darum zugegen, wenn die Kirche kraft des ihr gewordenen Vermächtnisses diesen Heilstod Christi als sein und ihr Opfer gegenwärtig macht. Aus der großen Schar derer, deren neuen Namen Christus vor dem Vater bekennt, wird an einem Heiligenfest der besonders herausgestellt, der an diesem Tage in die Vollendung zu Christus einging. Die Kirche feiert nämlich nicht den irdischen Geburtstag der Heiligen, sondern ihren Todestag, diesen aber als ein *Natale* als einen Geburtstag; denn der Tod, der den Leib des Heiligen, insbesondere des Märtyrers hineinnimmt in die Todeshingabe Christi, eröffnet ihm den ersten Zugang in die Herrlichkeit Christi beim Vater und gibt ihm die sichere Anwartschaft

auf die Auferstehung des Fleisches vor dem wiederkehrenden Christus. So hat auch das Heiligengedächtnis das Jahr hindurch Teil an dem Charakter der Eucharistie und des Kirchenjahres, Gedächtnis des Heilstodes Christi und Verkündigung eben dieses Todes zu sein, bis der Herr kommt.

### **E. Die Weihe des Tages und das Stundengebet.**

Wie die Feier des Kirchenjahres das natürliche Jahr im Rhythmus der festlichen Zeiten heiligt, so ist auch der Tag im Rhythmus der Gebetsstunden geweiht. Im Tagzeitengebet erfüllt die Kirche die Mahnung ihres Herrn: „Betet ohne Unterlaß!“ (Lk 18, 1); sie erfüllt diese Mahnung zum unablässigen Gebet nicht nur, indem sie geistig immer beim Herrn ist wie der Herr immer bei ihr, sondern indem sie in regelmäßiger Folge Stunden des Tages zum Gebet aussondert und damit den ganzen Tag Christus verbindet. Das Tagzeitengebet wird von den Priestern, Mönchen und Nonnen verrichtet; das will nicht bedeuten, daß dieses Gebet nur diese besonderen kirchlichen Stände angeht, daß es also zunächst ein Standesgebet ist, ohne eigentliche Beziehung zur ganzen Kirche; es wird vielmehr im Auftrag und in der Stellvertretung der Kirche als ein alle angehendes Gebet gebetet. Mehr noch, es ist seiner Natur nach ein Gemeindegebet. Heute werden zwar nur noch — und auch das selten genug — bestimmte Teile des Tagzeitengebets vor und von der Gemeinde gebetet, so an hohen Festen und an Sonntagen mancherorts Vesper und Komplet. Aber das war nicht immer so; die alten Christen pflegten viel öfter zu gemeinsamem Gebet, sich im Gotteshaus zu versammeln. Mehrmals des Tages und sogar mitten in der Nacht kamen sie zusammen, „Gott darzubringen ein Opfer des Lobes, d. h.

die Frucht der seinen Namen preisenden Lippen“ (Hebräerbrief 13, 15). Was anfangs gemeinsame Angelegenheit des Klerus und der Gemeinde war, wurde im Laufe der Zeit immer mehr von den Gläubigen der Priesterschaft und den Orden überlassen. Diese pflegten die überlieferten Gebetsstunden weiter und gaben ihrer Ordnung die letzte Vollendung.

Denn in seinem heutigen Umfang und in seiner genau ausgebildeten Ordnung war das Tagzeitengebet nie Gemeindegebet. Es war so früh an Klerus und Ordensleute übergegangen und hatte deshalb eine solche Formenfülle ausgebildet, daß es für die Gemeinde immer schwieriger wurde, sich ihm anzuschließen. Dennoch bleibt es eine Aufgabe, den eigentlichen Sinn, den das Stundengebet hat, den der Tagesheiligung, wieder im Leben der Gläubigen zu verwirklichen, — sei es, indem die Gemeinde-Andachten im Gotteshaus wieder engeren Anschluß an die Tagzeiten des offiziellen Stundengebets der Kirche finden und damit die Gemeinde wieder selbst einen Teil desselben übernimmt, betet, statt sich vertreten zu lassen, — oder sei es, indem die Idee der rhythmischen Durchgliederung des Tages das Beten der christlichen Familie formt. Die Gebetszeiten der christlichen Familie wären dann die rechte Weise, die Gegenwart des Herrn und seines Heilswerkes in den Tag mit seinen Freuden und Pflichten einzuführen und in aller Unrast dieser Zeit Sinn, Herz und Leib der Christen für den vom Jenseits aller Zeit wiederkehrenden Christus zu bereiten\*.

---

\* Darüber wird im zweiten Teil: „Das christliche Leben“ ausführlicher gehandelt.

DRITTES HAUPTSTÜCK  
DIE LITURGIE  
DER EINWEIHUNG

## Die Grundlegung des christlichen Lebens.

Wir haben in den beiden vorangegangenen Hauptstücken die Liturgie der Messe und des Kirchenjahres dargestellt, die Liturgie also, die für den Christen, der mit der Kirche die Sonntage begeht, regelmäßige Form seines christlichen Lebens ist. Sie feiert er, auch wenn keine besonderen Ereignisse, wie Taufe und Firmung, Weihe oder Eheschließung, Krankheit und Tod in seinen Gesichtskreis treten, Sonntag um Sonntag, Jahr um Jahr. Sie ist die ständige und vorzüglichste Weise, nach der der Christ das Leben lebt, in das die Gnade Christi ihn eingeweiht hat, die Weise auch, nach der er sich immer tiefer einübt in dieses Leben. Um der Würde und Lebendigkeit des Christenstandes willen aber ist es angebracht und nötig, daß der Christ sich immer wieder darauf besinnt, wie er zu diesem seinem Stande eingeweiht wurde. Das geschieht auf die natürlichste Weise, wenn er an den Feiern der Einweihung, Taufe, Firmung und Erstkommunion, die in seiner Gemeinde und Familie begangen werden, teilnimmt. Aber es gehört auch zur notwendigen christlichen Unterweisung, daß jeder Christ um die Ordnung und das Geheimnis seiner Eingliederung in Christus weiß; denn nichts gibt dem Christen mehr Kraft und Sicherheit zu christlichem Leben als das wahre Hingeordnetsein auf die Gnade der Anfänge.

Begehrte in der Frühzeit der Kirche einer die heilige Taufe, so wurde sie ihm nicht gleich gespendet. Man bezeichnete ihn mit dem heiligen Kreuze und nahm ihn auf in das Katechumenat der Taufschüler. In ihm machte er eine Vorbereitungszeit durch, während der ihn ein zunächst nur geahntes anderes,

neues und höheres Leben umfing und ihn für den vollen Einstrom dieses Lebens empfänglich machte. Heute, da die christlich gewordenen Verhältnisse unserer Gegenden kein Katechumenat mehr kennen, — wenigstens vorerst, solange die Verhältnisse einigermaßen christliche bleiben, — ersetzt die christliche Familie die Taufschule des Katechumenats. Die Geburt in christlicher Familie ist darum mit einer besonderen Heiligung verbunden, weil sie sofort eine Aufnahme ins Katechumenat, eine allererste, wenn auch vorläufige, so doch nicht unwirkliche Aufnahme in die geweihte Lebenssphäre der heiligen Kirche bedeutet. Die Geburt in christlicher Familie bereitet vor und ordnet hin auf die heilige Taufe. Die Geburt in christlicher Familie ist darum schon ein Anfang der erwählenden und erhebenden Gnade Gottes, die das junge Menschenwesen aus den Schatten der Unerlöstheit befreien wird durch die Eingliederung in Christus, durch die Einbeziehung in sein Heilswerk. Dieses Heilswerk Christi steht als einmaliges und allgenügendes in der Heilsgeschichte und gibt so jeglichem Menschen, der in diese Welt kommt, die Möglichkeit, aus der Sünde und Gottferne in die Erlösung und Gotteskindschaft zu gelangen. Daß diese Möglichkeit wirklich werde, dazu genügt nicht das bloße Wissen um die Heilstat Christi allein; der Einzelne muß sich von Gott durch den Glauben an Christus ergreifen lassen, um seines Heiles wirklich teilhaft zu werden.

Und auch der Glaube ist nur der Anfang des Heils für den Einzelnen. Abgesehen von den Fällen, wo Gott das Heil auf außergewöhnlichem Wege schenkt, z. B. wenn einer den Glauben gleich durch das Martyrium bezeugen darf (Bluttaufe), oder wenn einer mit einem Akt vollkommener Liebe wenigstens einschlußweise von ganzem Herzen die Taufe ersehnt,

aber dauernd kein Spender da ist (Begierdetaufe), muß zum Glauben die sakramentale Taufe kommen. Erst die Taufe bringt den Menschen so mit dem Heilswerk, mit Tod und Auferstehung Jesu Christi in Verbindung, daß dies in ihm wirksam wird. Erst die Taufe ist die Wiedergeburt, in der das ewige Leben des Heiles in den einzelnen Menschen eingeht, weil erst sie die Eingliederung in den heiligen Leib ist, in dem das göttliche Leben Christi wohnt, die Eingliederung in die heilige Kirche und in ihr die Teilnahme am Leben Christi.

Beim erwachsenen Menschen ist der Glaube die Voraussetzung der Taufe. Ohne ihn wird auch sie nicht wirksam. Aber das neue Leben gibt erst sie. Beim unmündigen Kinde genügt darum die Taufe allein. In beiden Fällen ist ja der Glaube nicht Menschenwerk, sondern Gottes Gnadengeschenk. Der Unterschied ist lediglich der, daß der Erwachsene schon v o r der Taufe im Glauben von Gott ergriffen wird, daß dem unmündigen Kinde aber mit dem ewigen Leben der Gnade i n der Taufe auch der Glaube als göttliche Tugend eingegossen wird. Wenn es auch unstreitig ein Nachteil ist, daß heute die Taufe, weil in unmündigem Alter empfangen, nicht mehr die Erlebniskraft hat, die ihr in der altchristlichen Zeit eignete, da sie in der Regel nur Erwachsenen gespendet wurde, so steht dem doch als überaus großer Vorteil die Tatsache gegenüber, daß durch die frühe Taufe von Anfang an ein harmonisches Miteinanderwachsen des natürlichen und übernatürlichen Lebens, ein Wachsen in der vollen Sonne Christi gegeben ist.

### Die Taufe.

Die heilige Taufe als der ordentliche Weg der Heilsvermittlung ist so das grundlegende der großen

Vermächtnisse, die Christus seiner Kirche übergeben hat. Denn wenn auch um der Sicherheit und Erleichterung unseres Heiles willen jeder Mensch, auch der nicht zur Kirche gehörende, taufen kann, so ist die Taufe dennoch nur wirksam, wenn zum mindesten die Absicht besteht, zu tun, was die Kirche bei der Taufe tut. Im Regelfalle aber ist die feierliche Taufe Sache des Pfarrers als des Vertreters der Kirche und soll deshalb im Hause der Kirche, welches Gottes Haus ist, gespendet werden. Es ist ein gewichtiger Augenblick, wenn christliche Eltern ihr Kind zur Taufe in die Kirche bringen lassen. Bedeutsam für die Familie, die nun, wie schon im natürlichen, so auch im übernatürlichen Bereich einen Zuwachs empfangen soll; bedeutsamer noch für die heilige Kirche selbst, deren Christusleben durch die Aufnahme eines neuen Gliedes wachsen soll der Fülle Christi (Epheserbrief 1, 23) entgegen; am bedeutsamsten aber für das Kind, dessen eigentliche Geburt, die Wiedergeburt zum ewigen Leben, erst beginnen soll. An der Schwelle des Gotteshauses ist die entscheidende Begegnung zweifachen Lebens: die heilige Kirche in der Schönheit ihres ewigen Gnadenlebens und das junge Menschenleben, in der Ahnung zwar und Sehnsucht seines natürlichen Seins ein höheres Leben umfangend, aber noch mit den Wunden der Sünde behaftet und noch in seiner ganzen Unzulänglichkeit und Beschränkung.

Die Kirche redet das Kind, gleich als habe sie die Sehnsucht seines Seins erraten, an. Sie nennt es mit seinem Namen, anerkennt also durchaus, daß schon ein Leben da ist, betrachtet sein natürliches Sein keineswegs als ein Nichts; sie sieht mit dem Blicke ihres Herrn und Hauptes Christus, der als Gottes ewiges Wort alles geschaffen hat, den Wert des natürlichen Menschendaseins und, weil sie mit dem

Heilandsblicke Christi darauf schaut, sieht sie gerade seinen höchsten Wert, nämlich die Fähigkeit, Gefäß der Gnade, Hülle und Ausdruck ewigen Lebens zu werden: *N., was wünschest du von der Kirche Gottes.* Die Paten antworten, sich zum Dolmetsch dessen machend, was als wesensmäßige Sehnsucht im Grunde der Kindesseele ruht: *Den Glauben.* Die Kirche fragt weiter nach dem, wozu der Glaube nur die Voraussetzung ist: *Der Glaube aber, was gibt er dir?* Die Paten antworten: *Das ewige Leben.* Der Priester beendet das Zwiegespräch: *Nun denn, wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote. Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüte und den Nächsten wie dich selbst.* Daß zum Glauben, wenn er nicht tot bleiben und so nicht zum ewigen Leben führen soll, die Liebe kommen muß, die im guten Werke glüht, ist die klare Mahnung der Kirche in diesem ersten Zwiegespräch, das sie von der Warte des ewigen Lebens aus mit der Seele führt, die voll Verlangen nach diesem ewigen Leben zu ihr kommt.

Und nun beginnt die Kirche ihr Werk der Heiligung, in dem sie das ewige Leben schenkt und mit ihm Glaube und Hoffnung und Liebe. Sie schenkt das ewige Leben, indem sie Christus und seinen Heiligen Geist in die Menschenseele einführt. Darum muß die Seele zuvor von dem befreit werden, mit dem Christus keine Gemeinschaft haben kann. Wegen der Sünde, die der Mensch ererbte, und der Gnadenferne, die ihn noch des Schutzes gegen die Einflüsse des Bösen entbehren läßt, hat der Teufel noch Macht über die Seele. Er muß darum aus ihr ausgetrieben werden. Diese vorbereitende Befreiung vom Bösen geschah früher in der Zeit der Tauf-

vorbereitung, im Katechumenat. Heute, wo eine christliche Familie das junge Christenleben umhütet, in der es unter der vollen Sonne der Gnade Christi wachsen sollte, ist es möglich, die Seele gleich auf einmal aus den Banden des Bösen zu lösen. Diese vorbereitende Heiligung geschieht vor allem durch die Exorzismen, Läuterungs- und Segnungsriten.

In der Kraft des Heiligen Geistes Christi, der ihm als dem Diener der Kirche und am ewigen Leben verliehen ist, beugt der Priester sich über den Täufling und bläst den bösen Geist von ihm fort: *Gehe aus von ihm, du unreiner Geist, und mache Platz dem Heiligen Geiste, dem Beistand.* Dann zeichnet er dem Täufling auf Stirn und Brust das Kreuz und gibt ihm so das Siegel Christi. Denn das Kreuz ist das Zeichen Christi, und wer es sich aufprägen läßt, bekennt sich damit zum Dienste desjenigen, dessen Knechte Könige sind. Das Kreuz macht den Katechumenen schon zum „Christen“; „Gläubiger“ wird er durch die Taufe. Das Kreuz ist das Zeichen des Sieges Christi über den Teufel, und deshalb fliehen der Teufel und seine bösen Geister es. Das Kreuz bewahrt darum die Seele vor den unheilvollen Einflüssen, durch die der Böse, meist auf dem Wege über den Leib, die Seele umdrängt. Das Kreuz ist aber auch das Zeichen des Triumphes und der Herrlichkeit Christi. Die Seele, der es aufgeprägt wird, gelangt dadurch zu den *Anfangsgründen der großen Herrlichkeit* (Gebet bei der Kreuzbezeichnung), die ihm zuteil werden soll. Das Kreuz verbindet das natürliche Leben mit dem übernatürlichen. Und wie es hier am Anfange ist, so wird es immer während der irdischen Wanderschaft des Menschen sein, daß im Zeichen des Kreuzes das Irdische zum Ewigen verklärt wird. Der Vielgestaltetheit des Bösen setzt die Kirche die Vielheit ihrer Exorzismen und Be-

schwörungen entgegen. Den bösen Geist zu vertreiben und dem guten, dem Heiligen Geiste Raum zu schaffen, wendet der Priester sich in energischen Gebeten gegen den Bösen und bannt ihn wieder und wieder durch Kreuzzeichen, Auflegen der geweihten Hand und Salbung mit Katechumenenöl, — mit all dem den Täufling der Gnade näher führend.

Zwischen diesen läuternden Gebeten und Handlungen stehen die Übergabe des Salzes, das als *Salz der Weisheit*, als *erste Nahrung* und als *Heiltum* bezeichnet wird, das Beten des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers und die Öffnung der Ohren. In diesen Riten bemerken wir eine besondere Beziehung zu Glauben und Lehre der Kirche. Die Taufschule des Katechumenates diente nicht nur der negativen Vorbereitung, sondern auch positiver Hinführung zum ewigen Leben. Wie schon vom Taufschüler verlangt wurde, daß er sich des hohen sittlichen Lebens der Christen befleißige, so wurde er auch nach und nach eingeführt in das, was ihren köstlichen Schatz himmlischer Weisheit und göttlichen Glaubens ausmachte. Aber man lehrte den Glauben nicht rein verstandesmäßig wie eine weltliche Einsicht, sondern übergab das Gut der Lehre Christi wie ein Heiltum, das die Seele aus seiner geistlichen Kraft heraus heiligen sollte. Darum die Vorbereitung durch das *Salz der Weisheit*, mit dem der unweisen Wissenschaft des Teufels begegnet und Geschmack an der ewigen Weisheit, Christus, gegeben werden sollte. Darum, nach Christi eigenem Beispiel, die Öffnung der Ohren durch Speichel, um sie, d. h. den inneren Sinn, zu erschließen für die Worte des Lebens. Das Apostolische Glaubensbekenntnis und das Vaterunser, die heute von den Paten für das Kind gebetet werden, wurden einst den Taufanwärtern übergeben, damit

sie sie auswendig lernten und am Taufstage „zurückgeben“, selber beten könnten. Durch den *Apostolischen Glauben* und das Gebet der Gotteskinder, *das Vaterunser*, wurden sie ganz dicht an die Pforte des neuen Lebens geführt, von dessen heiligender Kraft diese teuersten Gebete der Kirche schon ausstrahlten. Sinnreich beten daher die Paten diese Gebete, wenn der Täufling aus der Vorhalle der Kirche, in der die vorbereitenden Riten gefeiert werden, vom Priester dem Heiligtum des Taufbrunnens zugeführt wird.

Segnung und Glaubensunterweisung des seiner noch nicht bewußten Kindes, die sich hier in einige kurze Augenblicke vor der Taufe zusammendrängen, verteilten sich früher auf lange Jahre und wirkten tief durch die Eindringlichkeit ihrer Wiederholung und durch den behutsamen, ehrfürchtigen Aufstieg zu den höheren Gaben. Gewiß haben sie auch jetzt eine Wirkung, weil die Kirche sie in Christi Auftrag erteilt. Aber sie bedürfen doch einer Entfaltung und Ausgestaltung in der christlichen Familie, die das Katechumenat ersetzen muß, in der christlichen Gemeinde und in einem christlichen Volke. Es kann sich in den Jahren der ersten Kindheit eines Getauften zwar nicht mehr um eine Austreibung des Bösen handeln; denn Christus wohnt strahlend und mächtig in der jungen Seele. Aber das Heiligende der Taufvorbereitung soll darin ausgewirkt und fortgesetzt, vor allem aber bewußt gemacht werden, daß die Eltern ihre Kinder immer wieder segnen mit dem heiligen Zeichen des Kreuzes, und daß sie sie segnen lassen durch den Priester. So wird dem Kinde auch die Erfahrung, daß es geheiligt ist. Die Eltern sollen ihr Kind beten lehren, so wie die Paten bei der Taufe für es beteten, und sollen es einführen in die Wahrheiten unseres Heils und unseres ewigen Lebens an

Hand jener ehrwürdigen Glaubensregel der Apostel. Und am Vaterunser soll es dem Kinde beglückend aufgehen, daß es Kind Gottes ist.

Der Taufvorbereitung des Katechumenats in der Fastenzeit folgte einst die Erfüllung in der Osternacht. Die Feier des Siegestodes Christi war die geeignetste Gelegenheit, den Täuflingen diese Heilstat zuzuwenden und sie dadurch der Kirche, die selbst aus dem Siegestode des Herrn ihr Leben hat, einzugliedern. Damals war die Taufe nicht nur eine Angelegenheit der Täuflinge, sondern der ganzen Gemeinde. Das Christusleben der Gemeinde als einer organischen, das Leben des Ganzen in sich bergenden Zelle der heiligen Kirche, wurde Zeugung neuen Lebens. Wie Blüten erwachsen aus ihrem Christusleben die Täuflinge, und die frischen Säfte erneuerten auch den alten Stamm. Die Osternacht wurde die „wahrhaft gesegnete Nacht“ (Exultet), aus der neues Leben zum Auferstehungstage sich erhob. Sehr wenig sind sich demgegenüber die heutigen Gemeinden der Bedeutung der Taufe für ihr eigenes Leben bewußt; kaum die nächsten Verwandten nehmen an diesem Wachstum des Lebens Christi Anteil. Freilich ist es bei der heutigen Art, oft zu taufen, schwerer als früher, immer der Taufe eines Gemeindegliedes beizuwohnen und sie miterleben als ein eigenes Wachsen und Fruchten, es sei denn, daß man vor der sonntäglichen Auferstehungsfeier, dem Hochamt, die regelmäßigen Taufen vornehme. Doch gibt es auch heute noch im Leben der Gemeinde einen Tag, der in besonderer Weise ein Tag der Taufe ist, auch wenn an ihm kein Täufling zu taufen wäre: der Karsamstag als Feier der Osternacht mit der Taufwasserweihe. An der Oster- (und Pfingst-)vigil wird das Wasser für die Taufen des Jahres feierlich geweiht. Die Gemeinde

als Kirche umsteht den heiligen Brunnen; dieser wird in der sinnbildlichen Sprache der Kirche als ihr mütterlicher Schoß aufgefaßt, der durch den Geist Christi fruchtbar werden soll zum ewigen Leben: *Allmächtiger, ewiger Gott . . . zur Schaffung der neuen Völker, die Dir der Taufbrunnen gebiert, sende aus den Geist, der zu Gotteskindern annimmt... Herr, schaue in das Angesicht Deiner Kirche, mehre in ihr Deine Wiedergeburten . . . , der Du den Taufbrunnen öffnest zur Erneuerung aller Völker auf dem ganzen Erdenrund, damit er auf Geheiß Deiner Hoheit durch den Heiligen Geist die Gnade Deines Eingeborenen aufnehme . . . Christus möge dieses Wasser, bereitet zur Wiedergeburt der Menschen, durch die verborgene Beimischung seines Geistes befruchten. Auf daß, in Heiligkeit empfangen, ein himmlisches Geschlecht aus dem makellosen Schoße des heiligen Brunnens, zu einer neuen Schöpfung wiedergeboren, hervorgehe.* (Gebete zur Taufweihe.)  
Durch Gebet und Symbol — Eintauchen der Osterkerze, Anhauchen des Wassers, Eingießung heiligen Öles — wird diese Befruchtung des mütterlichen Brunnens der Gemeinde dargestellt und bewirkt. Bei jeder Taufe des Jahres führt der Priester den Täufling wieder an dieses in der höchsten Feier des Heilswerkes Christi befruchtete Wasser, damit die österlich geweihte Mutterschaft der Gemeinde in Freuden ausgeübt werde.

Absage an den Teufel und Hinwendung zu Christus durch das Bekenntnis des Glaubens, ehemals von den Täuflingen gesprochen, wenn sie schon im Wasser standen, gehen der Taufe auch heute unmittelbar voran. Beim Glaubensbekenntnis trägt der Priester schon die festlich weiße Stola. Der Täufling wird gefragt, ob er glaube an den Vater und an den Sohn und an den Heiligen Geist. Mit der Frage nach

dem Heiligen Geist ist die nach der heiligen Kirche verbunden, in der wir am Leben des Dreipersonlichen Gottes teil haben. So wird dem Täufling an der Schwelle des neuen Lebens noch einmal eindringlich gesagt, daß sein Weg zu Gott durch die Kirche geht.

Dreimal gießt der Priester das heilige Wasser über das Haupt des Täuflings und spricht dabei: *N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.* Geheimnisvollster Augenblick eines Menschenlebens, da es aufgenommen wird vom ewigen Leben. Kein *Amen* unterbricht das stille Danken der Seele für die Gabe des neuen Lebens.

Die frühere Form der Taufe durch Untertauchen des Täuflings brachte deutlicher zum Ausdruck, was geschehen war. Der Mensch ist gestorben mit Christus und mit ihm auferstanden zum Leben der Herrlichkeit. Der alte Mensch, insofern er der Sünde verfallen war, ist begraben in der heiligen Flut, und emporstieg, wiedergeboren, der neue Mensch, der nach Christus geschaffen ist, gerecht und heilig (Eph 4, 24). Die heutige Form der dreimaligen Begießung deutet mehr die Tatsache an, daß die Seele abgewaschen und so von der Sünde befreit wurde; weiter auch, daß sie zu einem neuen Leben erfrischt, neu geboren ist. Was geschieht, ist beide Male das Gleiche: dem Menschen wird die Frucht des Sterbens und der Auferstehung Christi zugewandt, er wird einbezogen in seinen Siegestod, den er leiden mußte, um so in seine Herrlichkeit einzugehen. Und auf diese Weise geht auch der Mensch durch die Taufe in seine Herrlichkeit ein, das heißt in das Leben, auf das sein ganzes natürliches Sein nach Gottes erstem Schöpferwillen hingeeordnet ist.

Zum äußeren Zeichen dessen, was die Taufe in ihm bewirkt hat, empfängt das getaufte Kind das

weiße Kleid und das brennende Licht. Hat es doch durch die Taufe den neuen Menschen, Christus, angezogen; strahlt doch in ihm der, welcher sich selbst das Licht genannt hat, das jedem leuchten will, der in diese Welt kommt. Die Worte, welche der Priester bei der Übergabe spricht, greifen über das ganze Erdenleben des Neugetauften hinweg zu der Stunde seines Todes. Der Tod, wie die Menschen ihn fürchten, hat für den Getauften seinen Stachel verloren; der Tod wird ihm nur die strahlende Offenbarung des ewigen Lebens sein, das die Taufe ihm schenkte, und der Übergang aus der irdischen in die himmlische Kirche. Aber dieses ewige Leben ist vorerst noch ein Schatz in irdenem Gefäß. Es will behütet und bewahrt sein. Denn nur dann kann es der Sieg über den Tod werden: *Nimm hin das weiße Kleid. Bringe es unversehrt vor den Richterstuhl unseres Herrn Jesus Christus, damit du das ewige Leben habest . . . Nimm hin das brennende Licht. Ohne Tadel erhalte dir deine Taufe. Halte die Gebote Gottes. Wenn dann der Herr zur Hochzeit kommt, kannst du ihm auch entgegenzueilen mit allen Heiligen in der himmlischen Kirche. Ewiges Leben wird dir werden und leben wirst du in alle Ewigkeit.*

Diese letzten Mahnungen an den Neugetauften zeigen, daß das ewige Leben ihm nicht unverlierbar gegeben ist. Er kann es durch eine Todsünde in sich auslöschen. Aber er bekommt dennoch in der Taufe ein Merkmal, das unauslöschlich ist, den „Charakter“, der also keineswegs mit der verlierbaren heiligmachenden Gnade, wie das ewige Leben in der Seele auch genannt wird, identisch ist. Der unauslöschliche Charakter ist das der Seele aufgeprägte Siegel Christi. Es ist dem Christen ein Zeichen unerschütterlicher Verpflichtung auf den Dienst Christi, ein Zeichen der Kraft aus dem Vertrauen auf Christus;

Christus hat die Seele durch sein Siegel als sein Eigentum und damit als seinem Schutze unterstellt gekennzeichnet. Es ist ein untilgbares Zeichen. Und darum kann zu einem Zeichen der Verdammung und der Fahnenflucht werden, was zu einem Ehrenzeichen bestimmt war. Dieser sakramentale Charakter ist der Träger der Anteilnahme des Getauften am Priestertume Christi. Wer am Leben Christi Anteil hat wie der Getaufte, der hat auch Anteil an ihm, insofern er Hoherpriester ist. Und da das hohepriesterliche Amt Christi von entscheidender Bedeutung für sein Werk ist, hat auch die priesterliche Würde der Getauften große Wichtigkeit; das kommt in der Liturgie des werdenden Christen vielfach zum Ausdruck. Sinnreich wird schon dem Taufwasser von dem heiligen Chrisam, dem *Öl priesterlicher Salbung* (Präfation der Chrisamweihe) beigegeben. Schon im Schoße der Mutter Kirche, der Hüterin des Hohenpriestertums Christi, soll denen, die aus ihm wiedergeboren werden, die priesterliche Würde vermittelt werden. Die Chrisamsalbung unmittelbar nach der Aufgießung des Taufwassers, unterstreicht diese durch die Taufe selbst schon gegebene priesterliche Weihung. Grenzen und Kraft dieses allgemeinen Priestertums der Gläubigen werden sich erst bei der heiligen Firmung genauer ergeben.

### Die Stufen der christlichen Einweihung.

Die heilige Taufe ist nämlich in dieser wie in anderer Beziehung nur ein Anfang. An der Stelle, an der heute die Chrisamsalbung bei der Taufe stattfindet, ein Ausdruck zwar der priesterlich-königlichen Würde der Getauften, aber nicht die Bewirkung der sakramentalen Firmgnade, wurde früher, also unmittelbar nach der Taufe, den Täuflingen

auch die heilige Firmung gespendet, wie es auch bis heute noch in der östlichen Kirche der Fall ist. Die frühere Praxis hatte den Vorzug, die christliche Einweihung gleich zu Ende zu führen. Unsere heutige dagegen trennt Anfang und Vollendung der Einweihung, so daß ein der alten Kirche nicht bekannter Schwebezustand, eben der der noch nicht Volleingeweihten entsteht. „Nach der Taufe fehlt noch“, um mit dem heiligen Ambrosius zu sprechen, „die Vollendung“. Zwar ist das Sakrament der Vollendung, wie die heilige Firmung bei den Vätern des christlichen Lebens heißt, nicht in dem Sinne heilsnotwendig wie die Taufe; aber darum ist seine Bedeutung für die Grundlegung und Einweihung des christlichen Lebens nicht gering anzuschlagen. Es vermittelt die Vollendung des Heiles und ist so notwendig zum vollendeten Heile. Daß die abendländische Kirche bei der heutigen Praxis der Kindertaufe die Firmung erst später spendet und dadurch einen Stand der noch nicht Volleingeweihten hat, ist aber von großer Angemessenheit; wir sagten schon, daß das Leben in der christlichen Familie ein Ersatz, ein gewisses Nachholen des Katechumenates sein müsse. Dem entspricht es sehr, daß diese Jahre, wenn auch nicht wie im altkirchlichen Katechumenat mit der Vorbereitung auf die Taufe und Firmung, so doch wenigstens mit dem Wachsen von der Taufe zur Firmung, ausgefüllt sind.

Die dritte Stufe der altchristlichen Einweihung war der erstmalige Empfang der göttlichen Speise der Eucharistie, die Krone der Geheimnisse der Osternacht. Die heutige abendländische Übung ist in diesem Punkte nicht einheitlich. Teils wird die heilige Firmung vor dem Empfang der ersten heiligen Kommunion gespendet, teils nachher. Die erstere Praxis hat den Vorzug organischen Wachsens

der Einweihung, die zweite zeichnet sich bei der frühen Kinderkommunion dadurch aus, daß die Firmung, an der Schwelle reiferen Alters gespendet, mehr von dem Gewicht und der tief einschneidenden Kraft bekommen kann, mit der der erwachsene Mensch frühchristlicher Zeiten die drei unmittelbar hintereinander gespendeten Einweihungssakramente erlebte. Tatsächlich ist es aber heute, zumal in unseren Gegenden mit der zweiten Praxis so, daß die Bedeutung der heiligen Firmung stark überstrahlt wird von der glückseligen Einkehr Christi in den Getauften bei der ersten heiligen Kommunion, und daß die Gemeinde gerade deren Tag als die Aufnahme neuer Vollmitglieder in die Gemeinde empfindet. Dieses Empfinden wäre ganz richtig, wenn die Firmung vorangegangen wäre, weil diese etwas vermittelt, wodurch erst der volle Anteil an der Eucharistiefeyer ermöglicht wird.

### Die Firmung.

Die Firmung ist in allem die Vollendung der Taufe; sie will deren Gnade fest und voll machen, besiegeln. Fester und verbindlicher noch will sie den Getauften eingliedern in Christus und die Kirche. Darum wird sie vom Bischof gespendet, der als Nachfolger der Apostel in höherem Sinne noch Stellvertreter Christi ist als der Priester, der Pfarrer. Trat dem Täufling die heilige Kirche in der Pfarrei gegenüber, so dem Firmling durch den Bischof im Bistum. Das Bistum ist der vollendete Organismus im Leibe der Kirche. Durch die Firmung einem Bistum eingegliedert werden, heißt also, als Vollbürger der heiligen Kirche eingereiht zu werden. In dem Pfarrer der Taufe bekam der Täufling einen geistlichen Vater aus der priesterlichen Ordnung; im Bischof aber bekommt der Gefirmte als geistlichen Vater

einen Nachfolger der Apostel, der seine Würde und  
Vaterschaft unmittelbar von Gott hat.

Die Vollendung der Taufe durch die Firmung  
prägt sich in zweifacher Richtung besonders aus, in  
Richtung auf das Priesterliche und in Richtung auf  
das Öffentliche des kirchlichen Lebens. Beides läßt  
ihr Ritus deutlich erkennen. Daß die heilige Firmung  
an die Taufe anknüpft, sie zu Ende führt, zeigt sich  
zunächst in der Notwendigkeit des Gnadenstandes  
zu ihrem Empfange. Deshalb muß sich der Christ,  
der gefirmt werden will, nötigenfalls durch Buße  
und Reue in den Zustand der Reinheit versetzen  
lassen, die ihn am Taufstage durchstrahlte.

Die einleitenden Gebete rufen den Heiligen Geist  
Christi auf die Firmlinge herab. Wie die heilige  
Kirche selbst am Pfingstfeste ihres Herrn Heiligen  
Geist empfing, damit sie, die in seinem Siegestod das  
Dasein als Leib Christi erhalten hatte, nun auch  
stark sei, Christus in der Welt und für die Welt und  
selbst wider die Welt darzustellen, so soll sich auch  
das Ostern der Taufe in dem Pfingsten der Firmung  
vollenden, da dem Getauften die vielgestalte Gnade  
des Geistes Christi zugetragen wird, nach dem Maße,  
das eben dieser Geist für jeden einzelnen und seines  
Lebens Weg und Werk bereitet hat: *Allmächtiger  
Gott, Du hast diese Deine Knechte hier in Gnaden  
aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste zu neuem  
Leben geboren und ihnen alle ihre Sünden vergeben.  
Sende aus in sie vom Himmel Deinen siebenfältigen  
Heiligen Geist, den Beistand, den Geist der Weisheit  
und des Verstandes, den Geist des Rates und der  
Stärke, den Geist der Wissenschaft und der Fröm-  
migkeit, erfülle sie mit dem Geiste Deiner Furcht  
und siegele sie mit dem Siegel des Kreuzes Christi zu  
dem ewigen Leben, das Du in Gnaden schenkst.*

Handauflegung, Salbung und Begeisterung mit

dem Zeichen Christi, dem heiligen Kreuze — die drei Riten fallen in eine Handlung zusammen — machen die Vollweihung des Christen aus. Während die Täuflinge an der Pforte der Kirche empfangen und von da nur bis zur Taufkapelle geführt werden, wird den Firmlingen ihr Sakrament im Priester-raume gespendet. Deutlich zeigt sich in dieser Ordnung, daß die Firmung den Christen tiefer in die Kirche eingliedert und ihn dem Altare näher bringt.

Zur Salbung nimmt der Bischof das vornehmste der drei heiligen, am Gründonnerstag geweihten Öle, den heiligen Chrisam. Er hat, wie das Weihegebet es ausspricht, seinen Namen von dem Gesalbten Gottes, Christus, empfangen: *Wolle in Gnaden dieses Öl heiligen mit Deiner Segnung und ihm die Kraft Heiligen Geistes beimischen, unter Einwirkung der Macht Deines Sohnes Jesus Christus, von dessen heiligem Namen es den Namen Chrisam empfing. Mit ihm hast Du gesalbt Priester, Könige, Propheten und Märtyrer. Für die im geistlichen Bad der Taufe zu Erneuernden mache diesen Chrisam stark zum Sakrament vollendeten Heiles und Lebens. Dann wird nach der heiligenden Salbung die Verderbnis der ersten Geburt ausgetilgt sein und der heilige Tempel eines jeden angenehm in der Unschuld des Lebens wohlduften. Wie Dein Wesen es mystisch begründet, mögen sie, voll priesterlicher und königlicher Ehre, mit dem Gewande unverderbter Gnadengabe angetan sein. Denen, die wiedergeboren sind aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, möge dieses Öl sein ein Chrisam zum Heile und sie teilhaftig machen ewigen Lebens und himmlischer Freude.* In diesem Weihegebet des heiligen Chrisam wird er als Öl priesterlicher Salbung bezeichnet und seine Wirkung bei Taufe und Firmung umschrieben. Die größere Wichtigkeit der Firmung

für die priesterliche Weihung des Getauften geht aus der zentraleren Stellung der Chrisamsalbung hervor; was bei der Taufe hinzukommt, steht hier in der Mitte. Die Firmung heißt geradezu das „Sakrament des heiligen Chrisam“. Erst wenn der Bischof, der Hohepriester, die Stirn des Getauften mit Chrisam gesalbt und dabei gesprochen hat: *N., ich siegele dich mit dem Siegel des Kreuzes und firme dich mit dem Chrisam des Heiles: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen*, ist der Christ der ganzen, für den einfachen Gläubigen erreichbaren Fülle nach Gesalbter. Erst dann vollendet sich sein allgemeines Priestertum, von dem der heilige Petrus sagt: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum“ (1. Brief 2, 9).

Wie bei dem durch die heilige Taufe vermittelten Anfang des allgemeinen Priestertumes, so ruht es auch bei dem der Firmung nicht auf der heiligmachenden Gnade, dem ewigen Leben, das sie erweiterte und vertiefte, sondern auf dem unauslöschlichen Charakter, dem Siegel, das sie der Seele des Gefirmten einprägt. Schon der Name „allgemeines Priestertum“ weist darauf hin, daß es nicht der Gegensatz, sondern die Unterlage zu einem sich höher aufgipfelnden „besonderen Priestertum“ ist. Der Empfang des besonderen setzt voraus, daß einer getauft und gefirmt ist. Voraussetzung also, nicht Gegensatz oder Ersatz. Allgemeines wie besonderes Priestertum sind eine Anteilnahme am Hohenpriestertum, am Priesterkönigtum Jesu Christi. Bei den besonders geweihten Priestern und Bischöfen ist sie umfassender, vollkommener und das nicht nur in gradweisem Unterschied, sondern in wirklicher Besonderung. Es wäre eine Auflehnung gegen die durch Taufe und Firmung gemeinsame priesterliche Würde

und ihren Ursprung in Christus, eine Verkennung, wollte man aus ihr einen Anspruch gegen die ableiten, die tiefer noch in dem Ursprung priesterlicher Würde und priesterlichen Amtes gründen. Das allgemeine Priestertum sichert sich gerade dadurch seine Auswirkung und Betätigung im Leibe Christi, in der Kirche, daß es sich der Leitung derer unterstellt, die des priesterlichen Geistes größere Fülle und Gnade empfangen, nicht für sich, sondern zum Dienste an denen, die auch dem Hohenpriester Jesus Christus eingegliedert sind. Für die Gläubigen ist diese Grenze ihres Priestertums keine Hemmung, sondern ein Hinweis auf seine wesensgerechte Aufgabe.

Wenn wir uns nun fragen, was die wesensgerechte Aufgabe priesterlicher Würde des Gläubigen ist, so kann uns nur Antwort werden durch einen Blick auf die hohepriesterliche Aufgabe Christi. Da ist zunächst sein Opfer. Es setzt sich fort als das Opfer seiner Kirche auf unseren Altären. Die geweihten Priester der Kirche setzen das einmalige Opfer des Herrn in seinem Auftrage überall und immer wieder in unsere Gegenwart und in der Einheit mit ihrem Herrn bringt so die heilige Kirche das große Opfer der Liebe dem Vater unablässig dar. Nicht nur die Priester opfern dabei, sondern auch „das heilige Volk“ der Gläubigen. Sie schließen in das Opfer Christi ihre Leiden und Mühen, ihre Hingaben und Verzichte, ihre Freuden und Tränen ein und schenken somit die Liebe, durch die das Opfer Christi auch Opfer der Kirche wird. Das ist die vornehmste priesterliche Aufgabe der Gläubigen, zu der sie deshalb auch am vornehmlichsten des besonderen Priestertums bedürfen. Weil nun die vollendete Auswirkung dieser priesterlichen Aufgabe die heilige Firmung voraussetzt, kann die Erstkommunion nur dann die

endgültige Aufnahme neuer Glieder in die Gemeinde-Kirche bedeuten, wenn diese ihr voranging. Nur in diesem Falle wäre sie Krönung der Einweihung der Christen, während sonst, und das ist ja die in unseren Gegenden übliche Weise, die heilige Firmung diesen krönenden Abschluß bildet.

Aus dem Opfer Christi und seiner eucharistischen Form fließt auch die andere priesterliche Aufgabe, an der die Gläubigen Anteil haben: die Konsekration der Welt, um deretwillen Christus sein Heilswerk unternahm. Hier ist das eigentliche Arbeitsfeld der Gläubigen. Sie sollen dazu helfen, daß Welt und Leben, heute unheiliger denn je, oder sich als heilig begreifend, losgelöst von Gottes heiliger Totalität, wieder heilig, Abglanz der Heiligkeit des Lebendigen Gottes, werden. Sie können es, nicht aus eigener Kraft, sondern weil sie Anteil haben an der weihenden Kraft des ewigen Hohenpriesters. Sie können die Menschen und Dinge, mit denen sie umgehen, in einem wirklichen Sinne heiligen. Sie müssen ihnen nur als ganze Christen begegnen, das lebend, was sie sind.

An dieser zweiten der priesterlichen Aufgaben der Gläubigen wird schon die andere Richtung, in der sich die Taufvollendung der Firmung äußert, sichtbar, die Richtung auf die Öffentlichkeit des christlichen Lebens. Christus ist der König auch des öffentlichen Lebens und nur in der Anerkennung dieses Königtumes kann die Welt genesen. Die ihm in diesem Bereiche dienen, die macht er seiner königlichen Würde teilhaftig, oder vielmehr, er tut das in Taufe und Firmung, um die Seinen zu diesem königlichen Dienste auszurüsten. Denn zu ihm gehört königliche Freiheit, ein Erhabensein über das Gesetz dieser Welt, insofern es dem Gesetze widerstreitet. Und es gibt Zeiten in der Kirchengeschichte, in denen man

bei dieser öffentlichen Aufgabe des Christen mehr an die Märtyrer — als an die Königssalbung des Sakramentes des heiligen Chrisam denken muß. Immer, wenn sich dem Leibe Christi sozusagen organisiert ein Leib des Antichrist gegenüberstellt, gilt es Zeugnis zu geben von Christus und seiner Sendung, von der Kirche und ihrer Sendung, Zeugnis durch Wort und Zeugnis durch Tat — und wenn Gottes Gnade es will — Zeugnis durch Blut, Martyrium. Dazu weiht die pfingstliche Gnade der heiligen Firmung, und ihr unauslöschliches Merkmal ist ein Zeichen zu der Kraft heiligen Christusgeistes, der im Glauben siegend die Welt überwindet.

Die heilige Firmung macht den Getauften mündig und zum Vollbürger der Gemeinde Christi, macht ihn mündig für das innerkirchliche Leben, das in der gemeinsamen Eucharistiefeyer gipfelt, und gerade in diesem Betracht ist sie Vollweihung zum ewigen Leben. Sie macht ihn mündig auch für den Dienst am ewigen Leben inmitten der Vielfalt des natürlichen Lebens. Zeichen dessen ist der Backenstreich, den der Bischof dem Gefirmten gibt. Mit einer letzten Demütigung pflegte man sowohl im römischen als im germanischen Recht jemanden aus der Hörigkeit oder Unmündigkeit in den Stand der Freiheit oder Mündigkeit zu entlassen. Für den Firmling ist der Backenstreich das Zeichen der Entlassung aus der Kindheit christlichen Lebens in das wehrhafte Alter, da er als Soldat Christi treuen Dienst in der königlichen Freiheit Christi leisten soll. Das ewige Leben, das er als Heil seiner Seele empfing und selig kostete, ist ihm zur Aufgabe geworden, die auch die schöpferischen Kräfte seiner Seele erhöht und verklärt.

## Die Erstkommunion.

Nach beiden Richtungen, sowohl was den beseligenden Besitz des ewigen Lebens als auch was seine wirkende Kraft angeht, ist die erste heilige Kommunion die Höhe der christlichen Einweihung. Erst sie führt in das innerste, köstlichste Geheimnis des Lebens mit Christus. Wenn die heilige Firmung mit ihrer Disposition zu Zeugnis und Dienst am ewigen Leben vorangegangen ist, wird der junge Christ das Brot seines überwesentlichen Lebens mehr auch als das Brot der Starken empfangen. Bei der uns geläufigen Praxis der frühen Kinderkommunion steht überragender in der Mitte des Erlebens das Einswerden mit Christus, die alles unsichtbar durchwirkende Kraft und Gnade der Gottvereinigung, während erst später, nach der heiligen Firmung, aus dieser seligen Gotteseinigung sich die heiligen Kräfte zum priesterlich-königlichen Dienst am ewigen Leben der Welt, die Kräfte zu heiligem Werke lösen.

So hat nun die heilige Kirche als eine wahre Mutter, werdendes Leben in aller Liebe umhegend, den jungen Menschen durch die Jahre unbefangen durchlebter Kindheit an die Schwelle des Lebensabschnittes geführt, wo ein erstarkendes Lebens- und Selbstgefühl sich zuerst den Stürmen des Erdendaseins gegenüber findet und zur Entscheidung aufgerufen wird. Sie hat ihn durch eine heilige Dreiheit von Sakramenten eingeweiht in das Leben, das er nun in voller Bewußtheit als Glied Christi führen soll. Sie hat ihn überreich mit Unvergänglichem beschenkt, sie hat ihm Christus gegeben, und damit alles. Sie hat ihn nicht belehrt und erzogen nach natürlicher Weisheit, nicht gewartet auf sein Bewußtsein, sondern sie hat ihn „eingeweiht“, hat ihm das neue ewige Leben geschenkt in einer Weise, die

den Wachstumsgesetzen dieses Lebens entspricht und doch auch denen des natürlichen nicht unangemessen ist. Von der Begründung des natürlichen und übernatürlichen Seins über unbewußtes gemeinsames Wachsen, zu erwachendem Bewußtsein und bewußter Gestaltung erhob sich in harmonischem Ineinander das natürliche und übernatürliche Leben, und der junge Mensch steht fest verwurzelt in dem Mutterboden, von dem aus er gelangen kann „zum Maße des Vollalters Jesu Christi“ (Epheserbrief 4, 13).

## DIE LITURGIE DER EINWEIHUNG II

### Die Erneuerung des christlichen Lebens.

Das neue Leben in Christus, das der Christ durch die Sakramente der Einweihung empfängt, ist ihm nicht unverlierbar gegeben. Vermöge seiner Freiheit, die zwar an Christus gebunden, aber nicht in ihrer Entscheidungsfähigkeit zum Bösen beschränkt wird, kann er sich von der Gemeinschaft, die er durch Christus und im Heiligen Geiste mit dem Vater hat, wieder scheiden. Nicht schon die läßliche Sünde, sondern erst die Todsünde, durch die der Mensch sich von Gott trennt, tötet das neue Leben in ihm. Die Sünde ist ein furchtbares Geheimnis im Christenleben und sie kann zum Ärgernis werden, wenn sie den christlichen Namen vor der Welt schändet. Die Sünde zerstört ein Treugefüge, das Gott aus Gnade durch seinen Sohn begründet hatte; sie zerstört auch ein Treugefüge, das den Christen als lebendiges Glied mit der Kirche verband. Dieses Treugefüge kann der Mensch, der es zerstören konnte, nicht von sich aus wieder aufbauen; denn es war ein reines Geschenk der Gnade und muß infolgedessen durch eine neue Gnade Gottes wiederhergestellt werden. Es ist nicht damit getan, daß der Christ seine Sünde bedauert und sich bessert; keine menschliche Leistung, kein Dagegensetzen noch so vieler guter Handlungen gegen die eine Todsünde heilt den Riß, nichts aus nur menschlichem Wollen und Können gibt das neue Leben wieder. Der gefallene Christ muß sich dem Gericht und der Barmherzigkeit Gottes unterstellen. Das geschieht im Sakrament der Buße.

### Die Buße.

Alle Sakramente sind in bestimmter Weise und in bestimmtem Grade Gegenwärtigsetzungen des

Heilswerkes, das Gott durch seinen Sohn für die Menschen zugewandt hat. In den Sakramenten wird der Mensch in die sakramentale Gegenwärtigung des einmaligen Heilswerkes Christi hineingenommen und so in dieses selbst; dadurch wird er mit, in und durch Christus der Gnade teilhaftig, die dieser in seinem Heilswerk für uns von seinem Vater erhielt. Das Heilswerk Christi ist eines, obgleich wir es nur getrennt nach seinen einzelnen Phasen und Seiten betrachten können. Tod und Auferstehung Christi sind eine Einheit und zu dieser Einheit gehörten als die Vollendung die Sendung des Geistes und die Wiederkunft. In der Taufe stirbt der Christ mit Christus und steht mit ihm auf zum neuen Leben der Gnade; indem er mit Christus stirbt, tritt sein alter Mensch in das Gericht Gottes ein, durch das der Vater in seinem Sohne die Menschensünde verurteilt und gestraft hat; indem er mit Christus aufersteht, empfängt er die Gnade und Verzeihung, die der Vater seinem vielgeliebten Sohne, dem Mittler der Menschen, für sie geschenkt hat. Der so in der Taufe der Wahrheit, Heiligkeit und Wertgestalt Christi eingepflanzte, dem Christus Anfang eines neuen Lebens geworden ist, empfängt in der pfingstlichen Gnade der Firmung das Siegel auf den Anfang des neuen Lebens, den Heiligen Geist, der in seiner Herabkunft vom Vater und vom Sohne die österliche Grundlegung der Kirche vollendete. Das vollendete und besiegelte Christenleben wird in der Eucharistie immer wieder unter das Kreuz Christi gestellt, an dem er alle Gnade für die Menschen mittlerisch erwarb, und der an ihr ganz teilnehmende Christ tritt in den innigsten persönlichen Austausch mit dem verklärten Herrn, dem er immer mehr leib- und blutsverwandt wird. Wer sich aber durch die Sünde aus der Gemeinschaft mit Gott gelöst hat, der hat

Anfang und Siegel seines neuen Lebens vertan und muß wiederum in die Bitterkeit des Gerichtes eingehen, das Gott über die Sünde hielt, als er seinen Sohn in den Tod dahingab. Für den, der nur durch läßliche Sünden, die alltäglichen Schwächen, die strahlende Frische der Taufgnade verdunkelt hat, genügt es, wenn er sich in der Eucharistiefeyer wieder unter Christi Kreuz stellt und sich in der Kommunion mit ihm erneut vereinigt; denn das Leben, das die Taufe als Anfang schenkt, und das Leben, das die Eucharistie nährt, sind nicht verschieden voneinander, und so wird die Eucharistie als Nahrung des ewigen Lebens auch Tilgung der läßlichen Sünden. Die läßlichen Sünden können und dürfen dem Bußgericht der Beicht unterstellt werden, aber es ist nicht nötig, daß das geschehe. Eigentlicher Gegenstand der sakramentalen Beicht sind die Todsünden.

Gott hat, indem er seinen Sohn in den bitteren Tod gab, der Menschheit zu verstehen gegeben, wie furchtbar die Sünde ist; und wer aus der Gliedschaft Christi herausfällt in die Sünde, der kann sie nur wiedererlangen, indem er sich durch diesen Tod Christi richten und in die Gnade heimholen läßt. Das ist darum Wesen und Sinn des Bußsakramentes, daß der bittere Tod Christi als Gericht des Vaters über die Sünde gegenwärtig gesetzt werde im sakramentalen Bußgericht, das die Kirche durch ihre Priester ausübt. Das Bußsakrament stellt, wenn der Mensch sich in wahrer Reue anklagt, kraft der Binde- und Lösegewalt, die der Herr für dieses Sakrament in den Aposteln seiner Kirche gegeben hat, das gnadenhafte Kindschaftverhältnis zu Gott wieder her; der Mensch wird wieder Bruder und Glied Christi. Aber auch das Taufverhältnis des Menschen zur Kirche muß wiederhergestellt werden und das geschieht ebenfalls im sakramentalen Bußgericht der Kirche. Die Sünde ist in

erster Linie Schuld gegen Gott, in zweiter Linie Verfehlung gegen die Kirche, die durch eine jede Sünde eines Christen in ihrer Vollkommenheit geschädigt wird, sei die Sünde nun offen oder verborgen. Wohl besteht die Möglichkeit, daß ein Getaufter nach schwerer Sünde durch die vollkommene Liebesreue so vor Gott tritt, daß dieser ihn zu neuer Treue in Gnaden aufnimmt; aber diese Liebesreue muß mit der festen Absicht verbunden sein, die sakramentale Form möglichst bald nachzuholen und auch der Kirche Genüge zu tun, sich von ihr die Gemeinschaft neu bestätigen zu lassen, die Gottes Verzeihung gab.

Wir wissen über die Geschichte der Handhabung des kirchlichen Bußgerichtes nur sehr wenig. Eine geheime Beichte ist von den ältesten Zeiten her in der Kirche geübt worden, zunächst als geheime Zurechtweisung vor dem Bischof. Über die öffentliche Buße sind wir besser unterrichtet und wir können aus den geschichtlichen Zeugnissen darüber lernen, wie ernst die erste Christenheit es mit der Buße für schwere Vergehen nahm. Sie mußten in langjähriger, oft sogar lebenslänglicher Buße vor der Gemeinde gesühnt werden. Wenn wir heute am Aschermittwoch mit Asche bestreut werden, so ist das der Rest eines Brauches, der bei Beginn der großen Bußzeit an den Büßern geübt wurde, die an diesem Tage ausgeschlossen wurden, um erst am Gründonnerstag wieder in die vollen Rechte der kirchlichen Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Es gab verschiedene Büßerklassen, die je nach der Schwere der Schuld und nach dem Grad der noch zu leistenden Buße vom kirchlichen Gottesdienst ausgeschlossen waren; die Teilnahme an der Eucharistie wurde ihnen erst wieder gestattet, wenn sie durch die abgeschlossene Buße ihr Vergehen gesühnt hatten. Durch die öffentliche Buße stellten sie die Ordnung

der Kirche wieder her, die sie getrübt hatten. Die Büsser inmitten der Gemeinde waren dieser eine ernste Mahnung, den Christenstand gewissenhaft wahr zu machen, und jedem einzelnen eine eindringliche Frage, ob er auch genügend in die Gemeinschaft hineinwachse und sich ihr verantwortlich fühle, die die Taufe ihm erschlossen.

Bei der heutigen Art, das Bußsakrament nur als geheimes Bußgericht zu verwalten, kommt der Gemeinschaftsbezug dieser Erneuerung des christlichen Lebens nicht mehr so deutlich zum Ausdruck; aber der Beichtende muß wissen, daß er in dem Priester nicht den begnadeten Einzelnen, sondern die Kirche angeht; sie hört in ihm sein Bekenntnis, sie ermahnt und straft, sie löst kraft ihrer Schlüsselgewalt die Bande der Sünde, sie vermittelt die sakramentale Gnade und gibt damit die Möglichkeit der vollen Teilnahme an ihrem Leben zurück.

Der Beichtende bittet, wenn er zum Priester kommt, zunächst um den Segen: *Segne mich, Vater, denn ich habe gesündigt.* Der Priester ruft dann die Gegenwart Gottes als des allwissenden und allmächtigen Richters herbei: *Der Herr sei in deinem Herzen und auf deinen Lippen, damit du alle deine Sünden recht beichtest, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.* Der Beichtende bekennt sodann seine Schuld. Dieses ins Einzelne gehende Bekenntnis ist notwendig, weil der Priester sich nur so ein Urteil bilden kann über den Tatbestand, um seinen Spruch zu fällen, der Gnade gibt oder versagt. Noch wichtiger als das Bekenntnis sind die Reue des Beichtenden und der Vorsatz, fortan die Sünde zu meiden. Ohne beides wäre die Lossprechung des Priesters vergeblich. Bevor der Priester die Lossprechung gibt, wendet er sich an das Erbarmen Gottes, das in Gottes Gericht wirksam ist:

*Es erbarme sich deiner der allmächtige Gott; er ver-  
gebe dir deine Sünden und führe dich zum ewigen  
Leben. Dann streckt er seine Hand zu dem Beicht-  
kind hinaus und spricht: Verzeihung, Lossprechung  
und Nachlaß deiner Sünden schenke dir der all-  
mächtige Herr. Unser Herr Jesus Christus spreche dich  
los, und in seinem Namen und in seiner Vollmacht  
löse ich dich von jeder Fessel der Ausschließung  
und des Interdikts, soweit ich es kann und du dessen  
bedarfst. Dann erst, nachdem er Christus gleichsam  
vor sich gestellt hat und selber ganz hinter ihm  
zurückgetreten ist, spricht er unter dem Zeichen des  
heiligen Kreuzes die Worte der Lossprechung: So  
spreche ich dich los von deinen Sünden, im Namen  
des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.  
Amen. Es ist die Verzeihung Gottes, die hier dem  
Sünder gegeben wird, aber auch die Verzeihung der  
Kirche; bevor sie den zur Gemeinschaft mit Chri-  
stus und seinem Leibe Erneuerten entläßt, wendet  
sie ihm noch aus der Schatzkammer ihrer Gnaden  
fürbittend eine Gabe zu: Das Leiden unseres Herrn  
Jesus Christus, die Verdienste der seligen Jungfrau  
Maria und aller Heiligen, alles, was du Gutes getan  
und Schlimmes ertragen hast, sei dir zum Nachlaß  
der Sünden, zum Wachstum der Gnade und zum  
Lohne des ewigen Lebens. Mit dem Gruße Gelobt sei  
Jesus Christus verabschiedet die Kirche den erneu-  
erten Menschen, der nun wieder fähig ist zu allem,  
was die Sakramente der Einweihung ihm verliehen  
hatten, vor allem zur vollen Teilnahme an der Eu-  
charistie, ihrer Feier und ihrer Frucht\*.*

---

\* Jene Erneuerung des christlichen Lebens, die in der heiligen Ölung die Sünde bis in ihre Wurzeln und Überbleibsel hinein tilgt und so die erste Gnadenfrische der Taufe dem gefährlich Kranken wiederherstellt, wird im zweiten Teil: „Das liturgische Leben“ behandelt.

## DIE LITURGIE DER EINWEIHUNG III

Mit Taufe, Firmung und Eucharistie ist die Eingliederung eines neuen Gliedes in den Leib Christi, welcher die Kirche ist, gegeben. Diese heilige Dreieinheit begründet für den Menschen die Teilnahme am göttlichen Leben und zugleich die Gliedschaft in der Kirche. Zumal bei der heiligen Firmung wird deutlich, daß die Gnade göttlichen Lebens nicht nur einen Besitz, sondern auch eine Aufgabe darstellt, und daß gerade die Firmung dem einzelnen diese Gnade so zuträgt, wie sein Werk und seine Aufgabe es nötig haben. Die heilige Firmung, die mit dem Vollbürgerrecht in der Kirche auch die Vollbürgerpflichten gibt, ist stärker noch als die Taufe in ihrer Gnadenwirkung auf die Besonderung der vielfältigen Aufgaben in der Kirche Gottes eingestellt. Die heilige Kirche ist ein Leib, ein Organismus, und als solcher in seiner Lebendigkeit und Gesundheit auf ein Ineinandergreifen und Miteinanderwirken seiner Glieder angewiesen. Darum will gerade die Firmung bewirken, daß jeder Vollchrist seine Stelle im Leibe Christi ausfüllen und dadurch zu seinem Teile zum Wohle des Ganzen wirken könne. Verschiedenartig ist dieses Wirken der Gläubigen, wie das der Glieder eines Leibes; kein Glied kann sich darum über das andere erheben, alle bedürfen einander und aller bedarf die Kirche. Vielfältig verschieden sind die Aufgaben all dieser Glieder, vielfältig und darum unerfaßbar wie die Gottesgedanken, die in den einzelnen Menschen verwirklicht sind.

Vor allen anderen Ständen der Kirche ragt einer hervor, dessen diese andern alle in gleicher Weise bedürfen, und dessen Aufgabe für das Leben der Kirche von solcher Wichtigkeit ist, daß er sich nicht nur von ihnen unterscheidet, sondern sie auch an

innerer Würde übertrifft. Es ist der Stand, der dem werdenden Gliede der Kirche während der Einweihung schon als dem Dienst an der Kirche und dem neuen Leben der Gnade in besonderer Weise hingegeben erscheint, der geistliche Stand. Wir behandeln diesen Stand der Weihe hier nicht in seinem Fürsichsein, sondern in seiner Hinordnung auf die Kirche als den Leib Christi. In diesem Stande vollendet sich die mögliche Einweihung in die Lebensfülle des ewigen Hohenpriesters Jesus Christus. Aber die tiefere Einweihung in Christus nimmt diesen Stand nicht aus der Kirche heraus und seine Einweihung schließt sich organisch an die der getauften und gefirmten Gläubigen an.

### **Die Weihe zum Dienst am christlichen Leben.**

Man kann die heilige Kirche in ihrer Beziehung zu Christus auf zweifache Weise sehen; einmal insofern Christus ihr gegenübersteht als der Spender eines göttlichen Lebens für ihr Leben; und zum andern, insofern sie durch den Empfang eben dieses seines Lebens ganz mit ihm eins ist und er darum in ihr, nicht ihr gegenüber ist. Als Bräutigam steht er zeugend seiner empfangenden Braut gegenüber, aber gerade das hebt das Gegenüber auf und begründet das Ineinander. Als Haupt ist er die Lebensquelle des Leibes der Kirche und doch ist auch das Haupt Glied des Leibes. Die Glieder nun der heiligen Kirche, die in besonderer Weise die Stelle ausfüllen, Werkzeuge seiner, der Kirche das göttliche Leben spendenden Tätigkeit sind, teilen es mit Christus, daß man ihre Beziehung zur Kirche sowohl von der Gliedschaft als auch vom Gegenüber aus sehen kann. Sie sind und bleiben Glieder, wenn auch besonders ausgestattete und besonders befähigte; sie stehen in

dem fließenden Kreis des göttlichen Lebens der Kirche, empfangen von ihr und durch sie. Auch ihr Heil steht und fällt mit dem demütigen Gliedsein in der Kirche. Was sie andern Gliedern vermitteln können, müssen sie selbst als Glieder von der Kirche und deren andern Dienern empfangen. Aber insofern die besondere Funktion, die diese Glieder im Aufbau und Ausbau des Leibes Christi, der heiligen Kirche, haben, sie der Tätigkeit des Hauptes, Christi, nahe stellt, stehen sie dieser selben heiligen Kirche als Stellvertreter Christi gegenüber, sind sie vermittelnde Spender seines göttlichen Lebens an sie.

Es bedeutet die organische Verbindung des geistlichen Standes mit den einfachen Gliedern der Kirche und die Anerkennung dessen, daß auch der Geistliche der Gliedschaft der Kirche nicht entraten kann, wenn die Aufnahme in den geistlichen Stand davon abhängig gemacht ist, daß vorher Taufe und Firmung empfangen wurden. Es darf keiner der Kirche lebenvermittelnd gegenüber treten, der nicht selbst von ihr die Fülle der Gliedschaft in ihr empfing; es darf keiner zum besonderen Priestertum aufsteigen, der nicht das allgemeine ganz besitzt; es kann keiner Seele der unauslöschliche Charakter der geweihten Priester des Neuen Bundes eingeprägt werden, die noch nicht gesiegelt ist mit dem unvergänglichen Merkmal der Getauften und Gefirmten, auf dem ja schon eine erste Anteilnahme am Hohenpriestertum Christi beruht. Der neue Charakter der Priesterweihe knüpft an die beiden vorhergehenden an und stellt so das Wachsen des Gliedes zu seiner besonderen Funktion dar, wobei jedoch zu beachten ist, daß es sich nicht wie zwischen dem Tauf- und Firmcharakter um ein gradweises Wachsen innerhalb des allgemeinen Priestertums handelt, vielmehr um ein Wachsen zu wirklicher Besonderung.

Ist so im innersten Vorgang der Priesterweihe sehr stark die Gliedschaft, wenn auch besondere Gliedschaft, des zu Weihenden mitbetont, so muß naturgemäß der äußere Vorgang der Aufnahme in den geistlichen Stand stärker die Absonderung aus der Gemeinde und die Gegenüberstellung zu ihr deutlich machen. Aber selbst diese Aufnahme, die sich vielstufig vollzieht, so daß sieben Ränge des geistlichen Standes den vielfachen Forderungen des Aufbaues des Leibes Christi dienen, unterstreicht den Gedanken von den Gliedern, deren demütiges Ineingreifen, je nach ihrer Bestimmung den Leib gesund erhält.

Die e r s t e T o n s u r bedeutet für den, der sie empfängt, das erste Heraustreten aus der Gemeinde in den Kreis der heiligen Ordnung zum Dienst an der Gemeinde. Er erhält das Gewand seines geistlichen Standes und mit der Verpflichtung zu der besonderen Strenge des Lebens in diesem Stande auch die Gnade dazu. *Gereinigt von der Knechtschaft weltlichen Gebarens*, sollen und können sie, *bereit zu heiligem Dienste, fromm in der Kirche verharren* und so durch das Beispiel an gehobener Stelle dem heiligen Leben der Kirche dienen. Das Beispiel ist die einfachste Form des Dienstes an der Kirche, eine Form, die sich von dem guten Beispiel der gewöhnlichen Christen zunächst nur durch den Nachdruck unterscheidet, den die exponierte Stellung des Geistlichen ihm gibt, wie denn auch die Unterlassung desselben gerade wegen dieser Stellung in weit höherem Maße als bei den Laien ein Niederreißen des Leibes Christi bedeutet. Und darum kehrt die Mahnung zum guten Beispiel beim Aufstieg zu den höheren Stufen des geistlichen Standes immer wieder, so z. B. bei der Priesterweihe: *Eure Lehre soll sein ein geistiger Heiltrank für das Volk Gottes*,

*der Duft eures Lebens eine Erquickung für die Kirche Christi. Durch Predigt und Beispiel erbaut das Haus, d. h. das Hausgesinde Gottes. In der Frühzeit der heiligen Kirche hatte der Dienst der niederen Ränge des Klerus eine für die Gemeinde sinnfälligere Bedeutung, während sie heute lediglich als Vorstufen zum Priesteramt wirksam werden.*

Der *Ostiarier* ist der äußere Hüter der Gemeinde beim Vollzug der gottesdienstlichen Gnadenfeiern. Er mußte früher alle Nichteingeweihten abhalten und sorgen, daß die Geheimnisse des neuen Lebens nicht durch Ungläubige gestört wurden. Die *Ostiarier* haben aber auch einen positiv-vorbereitenden Dienst am göttlichen Leben der Kirche: *Müht euch darum, daß ihr, wie ihr mit Schlüsseln aus Erz die sichtbare Kirche aufschließt und verschließt, so auch das unsichtbare Haus Gottes, die Herzen der Gläubigen durch euer Wort und Beispiel dem Teufel verschließt und Gott aufschließt.*

Des *Lektors* vornehmste Obliegenheit ist das Vortragen des Wortes Gottes. Damit bereitet er bei den Kindern, die noch nicht volleingeweiht sind, und bei den Gläubigen die Ausdehnung des göttlichen Lebens der Kirche in ihren großen Sakramenten vor. Wie durch sein Lesen aus dem heiligen Gottesworte soll er *der heiligen Kirche durch das Beispiel seiner Heiligkeit bedachtsam helfen*, und die Wirkung ihrer Sakramente in den Menschen dadurch vorbereiten, daß er allen, die ihn sehen und hören, *die Form himmlischen Lebens darbietet.*

Die *Exorzisten* sind in unmittelbarer Nähe, sozusagen an der Kommunionbank, die Wächter des gottesdienstlichen, gnadenvermittelnden Lebens der Kirche. Sie hatten einst darauf zu achten, daß die Katechumenen und die nicht in der Kirchengemeinschaft Stehenden der Eucharistie fernblieben.

Von besonderer Wichtigkeit aber war ihre Tätigkeit, mit der sie die Aufnahme des göttlichen Lebens in den Menschen vorbereiteten. Durch ihre Beschwörungen — heute nimmt der Priester diese Exorzismen bei der Taufspendung selbst vor — entrissen sie die Taufschüler aller dunklen Gewalt des Bösen und bereiteten sie als *geistliche Befehlshaber* so vor, daß Christus von ihrer gereinigten Seele Besitz ergreifen konnte. Auch ist es Sorge der Exorzisten, die leiblichen Widerstände gegen das göttliche Leben beim schon Getauften, insofern der Böse vom Leibe her die erlöste Seele umdrängt, zu überwinden. Sie sollen sein *bewährte Ärzte der Kirche Gottes, stark durch die Gnade der Heilungen und durch himmlische Kraft.*

Der *Akoluth* darf schon bei der Feier des Sakramentes des göttlichen Lebens, bei der Eucharistie, Wasser und Wein reichen und so *in Treuen an den heiligen Altären einen niederen Dienst tun.* Als Lichtträger beim heiligen Opfer soll er, *während er das sichtbare Licht mit reinen Händen voranträgt, auch das geistige Licht in reinen Sitten darreichen, und so sich, andere und die Kirche Gottes erleuchten.*“

Die folgende Weihestufe ist der *Subdiakon*. Er wird schon zu den höheren gerechnet, insofern er schon die wesentlichen Verpflichtungen des höheren Klerus mit sich bringt und wie der Diakonat zum feierlichen Vollzug der Eucharistie nötig ist. Der Weihespendung und der altkirchlichen Tradition nach ist der Subdiakon aber nur der erste der niederen Kleriker. Der Subdiakonat ist nicht göttlicher, sondern wie die vier sogenannten niederen Weihen kirchlicher Einsetzung, und darum nicht Teil, sondern Vorstufe des Weihesakramentes. Sein Dienst am neuen Leben ist wie der der niederen Weihestufen mehr vorbereitender als vermittelnder

Natur; er räumt die Hindernisse des ewigen Lebens weg: *Wenn die Gläubigen, wie es bei der menschlichen Gebrechlichkeit nicht ausbleiben kann, irgendwie befleckt werden, dann müßt ihr das Wasser himmlischer Lehre reichen, damit sie, dadurch gereinigt, wieder zum Schmuck des Altares werden und den Kult des göttlichen Opfers wieder aufnehmen.* Der Subdiakon ist aber dadurch über die niederen Kleriker erhoben, daß er in besonderer lebenslänglicher Weise zum Dienst eines Bistums, als einer „Kirche“, wie die Liturgie sagt, geweiht ist, das dann auch für seinen Unterhalt aufkommt.

Die Diakone bilden mit den Priestern und Bischöfen die „Hierarchie göttlicher Einsetzung“. Der Diakon dient der Kirche und ihrem göttlichen Leben zunächst durch seinen Altardienst. Er ist *Mithelfer und Mitschöpfer am Leib und Blut des Herrn*; er ist *Ausspender der Geheimnisse Gottes*, weil er, zumal bei Verhinderung des Priesters, die Taufe und die Eucharistie spenden darf. Die Diakone verkünden das Evangelium, die Frohbotschaft des neuen Lebens, künden das Wort Gottes, aus dem der Glaube kommt. So stehen sie schon in dem innersten Kreis der heiligen Ordnung, der nicht nur vorbereitend und nur durch Beispiel der Kirche uns das Leben Christi vermittelt, sondern sakramental und wirklich, in der Fülle. Sie sind es aber auch, die von diesem Innenkreis aus am entscheidendsten der Heiligung des Alltags dienen. Ihnen ist die Sorge für die Wohlfahrtspflege und die kirchliche Güterverwaltung anvertraut. So weltlich auch diese Sorgen erscheinen mögen, die altkirchlichen Diakone wurden durch sie keineswegs ihrem heiligen Dienst entzogen. Die Güter, die sie verwalteten und austeilten, waren am Altar dargebracht und geheiligt worden, und da die Diakone Diener dieser Heiligung am

Altar gewesen waren, betrachteten sie ihre ferneren Sorgen um die Güter durchaus als eine Fortsetzung ihres Heiligendienstes; sie bemühten sich, durch die geheiligte Gabe zugleich auch dem ewigen Leben derer zu dienen, denen sie sie spendeten. In der abendländischen Kirche ist selbst die einst so wichtige und selbständige Weihestufe des Diakonates praktisch zu einer bloßen Vorstufe des Priesteramtes geworden, wenn auch die neuere kirchenrechtliche Entwicklung den Diakon wieder leichter zur feierlichen Tauf- und Eucharistiespendung und zur Vornahme des kirchlichen Begräbnisses zuläßt.

Die vielfachen Aufgaben, die der Aufbau des Leibes Christi mit sich bringt, die früher einer vielstufig geordneten Geistlichkeit zugewiesen waren, lasten so heute in ihrer Gesamtheit vorwiegend alle auf dem Priester, dem eigentlichen „Geistlichen“ des christlichen Volkes. Ihm untersteht die Kirchenzucht, ehemals durch den Ostiarier ausgeübt; er liest vor, wie einst der Lektor; er muß als Seelenarzt oft den Dienst des Exorzisten tun, auch leiblichem Übel als der Quelle seelischen Leids beugend; er ist in seiner Sorge für die Armen und Bedürftigen, als Leiter der christlichen Caritas und in seiner Lehrtätigkeit sein eigener Diakon. Und in der Vieltätigkeit seiner um die Verwaltung der Geheimnisse des göttlichen Lebens gelagerten Dienste wirkt er die Gnadenkraft seiner früher empfangenen Weihen aus.

Auf der anderen Seite aber hat die Entwicklung des kirchlichen Lebens dazu geführt, daß viele der früher durch Glieder der heiligen Ordnung ausgeübten Dienste von Laien übernommen werden mußten. Den Türdienst der Ostiarier tun heute Küster und Kirchenschweizer, den Altardienst der Akoluthen versehen die Meßknaben, den Lesedienst der Lek-

toren haben vielfach die Vorbeter übernommen, im Exorzistat geht der christliche Arzt dem Priester zur Hand, im Diakonat christlicher Unterweisung unterstützt ihn die Lehrerschaft und in der christlich-kirchlichen Caritas ersetzen viele opferbereite Herzen und Hände den fehlenden Diakon. Wenn diesen allen auch die Weihe fehlt, so fehlt ihnen doch nicht das Vertrauen der Kirche, die sie zu besonderem Dienst am Aufbau ihres heiligen Leibes zuläßt und beruft. Und ihnen sollte auch nicht abgehen die hohe Auffassung von ihrem Dienste, die in den klerikalischen Weihen zum Ausdruck kommt. Sie sollen in ihren Diensten eine Möglichkeit zur Betätigung ihres allgemeinen Priestertumes sehen und sich darum freudig dazu drängen.

Die Weihe des Diakons ist von den klerikalischen Weihen die erste sakramentale. In ihr beginnt darum auch die Einprägung des unauslöschlichen Merkmals, des Charakters des besonderen Priestertums. Aber von Ausnahmefällen abgesehen ist der Diakon noch nicht der Spender der Sakramente Christi. Er ist doch noch mehr bloß *Diener am Worte Gottes* in Predigt und Lehre. Dem Worte Gottes, von dessen Anhörung der Glaube kommt, dient er mit der jungfräulichen Kraft seines ganzen Wesens. Vom Heiligen Geist erfüllt, kündigt er es sieghaft. Doch *an den heiligen Altären* ist er nur *reiner Helfer*.

Wenn aber der Bischof den zu weihenden *Priestern* die Pflichten ihres Dienstes aufzählt, so beginnt er nicht mit dem Dienst am Wort, sondern mit dem für den Priester bezeichnenderen Dienst am ewigen Leben, wie es sakramental vermittelt wird: *Der Priester muß opfern, segnen, vorstellen, predigen und taufen*. Ihm kommt es zu, *für Gottes Volk in untadeliger Segnung Brot und Wein in den*

*Leib und das Blut des Gottessohnes zu verwandeln.* Er ist nicht wie der Diakon bloß außerordentlicher, sondern ordentlicher Spender der Taufe, die den Zugang zum ewigen Leben eröffnet, und der Eucharistie, die als Opfer immer wieder die Heilstat Christi zur steten Begründung unseres ewigen Lebens gegenwärtig macht und als Sakrament die stete Nahrung, das überwesentliche Brot überwesentlichen Lebens ist. Von der Kraft dieses Opfers Christi aus ist alles gesegnet und geweiht, was des Priesters durch heilige Salbung gesegnete und geweihte Hände segnen und weihen. Im geweihten Priester ist das ewige Priestertum des Gottessohnes in besonderer Weise wirklich zum Heile des christlichen Volkes in der Kirche und zum Heile der zur Kirche Berufenen.

Freilich ist auch über den Priester noch nicht *das Horn priesterlicher Gnade ausgegossen*; er ist erst *Mithelfer* am Dienst des Bischofs. Über den Bischof aber betet man bei seiner Weihe: *Mache voll in deinem Priester den ganzen Inhalt seines Dienstes.* Er ist Hoherpriester. Er hat die heiligen Schriften auszulegen, *das Neue und Alte Testament, das Gesetz, die Propheten und die Apostel*, d. h. gottesdienstlichen Schriften, aus denen er als der vornehmste Liturge Christi Lehre erschließt. Größer aber als dieses Große ist, daß es zunächst *seine* Aufgabe ist, zu taufen, Menschen nicht nur durch das Wort vorbereitend, sondern sakramental und wesenhaft hineinzustellen in den Bereich des göttlichen Lebens der Kirche als des mystischen Leibes Christi. Den Getauften firmt er und macht ihn zu einem Mündigen und Vollbürger in der Kirche, deren Leben er dadurch vertieft und in Christus und seinem Heiligen Geiste befestigt und stark macht. Er ist als Hoherpriester der eigentliche Darbringer des eucha-

ristischen Opfers — am Weihetage und früher allgemein brachten die Priester es mit dem Bischof in gemeinsamer Feier dar. Er ist so der *getreue und kluge Diener, den der Herr über seine Familie stellt, damit er ihnen die Speise des Lebens zur rechten Zeit gebe und einen jeden von ihnen vollkommen mache*. Alle Dinge und Menschen kann seine segnende Hand zu Trägern und Gefäßen göttlichen Lebens machen. Mehr noch: seine Aufgabe ist es — und darin vor allem überragt er den einfachen Priester, — Menschen, Dinge und Orte zu konsekrieren, ihnen die höchste göttliche Weihe zu geben. Er bestellt vor allem die Männer, welche die heilige Ordnung des Dienstes an der Kirche ergänzen sollen, er gibt ihnen die Weihe, die sie zu ihrem Dienst fähig macht. Und weil so der ganze Klerus in all seinem Dienste nur dem Bischof zur Hand geht und nur kraft seiner Weihe und Bestellung durch ihn wirkt, ist es der Bischof, in dem sich das Heilswirken des ewigen Hohenpriesters für seine Kirche am deutlichsten verkörpert. Was die Weihewalt und damit die Gewalt der Vermittlung des göttlichen Lebens angeht, gibt es in der Kirche kein höheres Amt als das des Bischofs, keine lebenswichtigeren Glieder als die Bischöfe. Nur was die Gerechtsame angeht, ist noch eine Steigerung möglich, die im Papst gipfelt.

So kann der Teilorganismus der heiligen Kirche, an deren Spitze ein Bischof steht, ein Bistum also, als ein vollkommenes, das Wesen des Ganzen in sich spiegelndes und darstellendes Abbild der Kirche gelten. In ihm sind *Bischof, Priester geringerer Ordnung, Diakone, Subdiakone und die Männer der verschiedenen Rangstufen geweiht, aus welchen vielen und in der Würde abgestuften Gliedern der eine Leib Christi erwächst*. All diese Glieder erfüllen

dem Bistum, der Kirche, gegenüber in verschiedener Weise das Amt Christi, am meisten der Bischof. Er ist es, in dem der Bistumskirche ihr hoherpriesterlicher Bräutigam Christus nahe ist. Darum gilt er, nicht auf Grund seiner menschlichen Eigenschaften, sondern auf Grund der in ihm ruhenden hohenpriesterlichen Würde, als der Bistumskirche vermählt, wie es bei der Ringübergabe am Schluß der Bischofsweihe ausgesprochen wird: *Nimm hin den Ring, das Zeichen der Treue. Denn du sollst die Braut Gottes, die Kirche meine ich, mit unantastbarer Treue geschmückt, unversehrt bewahren.*

Bräutigam der Kirche, und als Hoherpriester in geistiger Zeugung und Begnadung, Erhalter und Erneuerer des göttlichen Lebens in ihr zu sein, das ist der Inbegriff des bischöflichen Amtes. Priester und Diakone sind wie Christi Diener auch seine Diener, wie Christi Freunde auch seine Freunde; sie sind Freunde des Bräutigams und unterstützen ihn bei seiner lebenzeugenden und lebensschaffenden Tätigkeit. Ja, der Pfarrpriester ist selber wieder in gewissem Sinne Bräutigam seiner Pfarre, eines noch kleineren Abbildes der Kirche Gottes, wie es das Bistum ist. Die Tatsache, daß der Pfarrer von seiner Pfarrei inamovibel, d. h. eigentlich nicht versetzbar ist, beruht darauf, daß er als Bräutigam seiner Pfarrei untrennbar verbunden ist. Doch hat er die hoherpriesterliche Gewalt Christi, die Vertretung seiner lebenspendenden Tätigkeit, nicht in der Fülle wie der Bischof. Seine geistige Vaterschaft über die Kinder seiner Pfarrgemeinde, die er durch die Taufe und alle Spendung der Sakramente des neuen Lebens erwirbt, geht auf in der höheren des Bischofs, die aus der Firmung entsteht. Der Priester bleibt letztlich „Freund des Bräutigams“, wie der Bischof ihn auch nach der Priesterweihe als Stellvertreter

Christi anredet. Um diese beiden Ordnungen, die bischöfliche und priesterliche, reihen sich vielgestuft die anderen Glieder des Klerus. Sie alle helfen als Freunde dem Bräutigam, der Braut das göttliche Leben zu erhalten, es vorzubereiten und zu schützen.

Bräutigam sein und Freund des Bräutigams setzt einen Dienst an der Braut voraus, der in ganzer Liebe und Hingabe geschieht. Christus, der wieder in die Herrlichkeit des Vaters zurückgekehrt ist und nicht mehr sichtbar bei seiner Kirche weilt, ihr aber innerlich immer nahe ist durch seinen Heiligen Geist, will ihr auch in denen nahe sein, denen er soviel von seinem hohenpriesterlichen Leben und Wesen mitgegeben hatte, daß sie ihn vertreten konnten. Aber diese Aufgabe der Stellvertretung muß um so vollkommener erfüllt werden, je ausschließlicher sie umfaßt wird. Wer an Christi Statt einer Kirche vermählt ist oder vermählt werden soll, wer seinen Kindern geistlicher Vater sein muß, darf keine andere Liebe kennen als die Liebe Christi zu seiner Kirche, in der all sein Lieben aufgeht. Deshalb ist die Ehelosigkeit wenigstens für die höheren Stufen der Ordnung des Klerus kirchliches Gesetz. Ihr männlicher Dienst am werdenden Leben muß ganz aufgehen im Dienst am ewigen Leben.

Die Frau hat auf Grund ihrer ganzen Veranlagung, die Gottes Wille und Gnade geschaffen, eine andere Aufgabe im Aufbau des Leibes Christi. Mit dem Manne ist sie teilhaftig des allgemeinen Priestertumes der Gläubigen, und in seiner Kraft ist auch ihr Wirken in der Kirche, das Umhüten und Umhegen des neuen Lebens, kraftvoll gesegnet und notwendiger Segen; aber das besondere Priestertum als besondere Ausprägung des Hohenpriestertums des Bräutigams der Kirche ist ihr nicht zugänglich.

Selbst die Mutter Gottes, die der Welt das Heil geboren, konnte nicht Priesterin sein. —

Wenn die Aufgabe der Hierarchie, d. i. der „heiligen Herrschaft“ in den Weihegebeten für ihre einzelnen Stufen immer wieder als ein „Dienst an der Kirche“ bezeichnet wird, und der Herrschende das als liebender Bräutigam und Freund des Bräutigams ist, so wird schon allein dadurch deutlich, daß es sich bei der Geistlichkeit um eine Herrschaft handelt, die mit Machtgelüsten nicht das Geringste zu tun hat. Die „heilige Herrschaft“ gewährleistet nur die zuchtvolle Ordnung der Liebe. Was die Gläubigen und die Geistlichkeit verbindet, ist die Liebe, die allen eingegossen ist durch den Heiligen Geist, der alle Glieder des Leibes Christi belebt. Die Autorität der Priester und Bischöfe ist die väterlich liebende, die in der Verantwortung für das gezeugte Leben besteht und in der Vaterschaft Christi und Gottes begründet ist. Sie äußert sich *weniger im Vorstehen als im Vorsehen*. Sie ist selbstlos, sucht nicht das Ihrige, sondern das, was Christi ist. Was kann es Selbstloseres geben als Freund des Bräutigams Christus immer nur sein Stellvertreter sein? „Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam. Der Freund des Bräutigams aber, welcher da steht und die Stimme des Bräutigams hört, freut sich hoch über die Stimme des Bräutigams“ (Joh 3, 29). In der Kraft Christi die Kirche, die Gemeinde lieben, aber ihre Liebe und ihre Hingabe nicht auf sich selbst, sondern auf Christus lenken — das ist die Aufgabe des Priesters und Bischofs.

Nur wenn Priester und Bischof darin aufgehen, um Christi und seines heiligen Leibes willen da zu sein, können sie das ihnen anvertraute Gericht wagen, ohne für ihre Liebe und Güte fürchten zu müssen. Eifernd für die Schönheit der Braut Christi,

deren Dienst ihnen anvertraut ist, müssen sie das, was an ihren Gliedern dem göttlichen Leben widerstreitet, ausmerzen, und darum die Sünde Sünde nennen, um sie durch das Bußgericht tilgen zu können. Aber das sakramentale Bußgericht ist ein Gericht, das mehr auf Gnade, denn auf Strafe hinzielt. Der Mensch, der sich durch die Sünde von Gott getrennt und sich dadurch auch aus der Kirche als lebendiges Glied der Gemeinde göttlichen Lebens geschieden hat, muß sich dem Gericht des Priesters durch demütige Beichte unterstellen. Dem Reumütigen kann der Priester dann wieder den Eingang in die Gemeinschaft der Kirche und damit wieder Teil an Christus gewähren. Das ernste Wort des Priesters, der als ein gütiger Vater doch aus Sorge um das ihm anvertraute Leben dem Gefallenen sagen muß, daß er sich aus der Gemeinschaft des Lebens gelöst hätte, und ihm dafür Strafe auferlegt, gibt also zugleich auch in der Lossprechung die Gemeinschaft und das ewige Leben wieder. Die richtende und strafende Hand segnet und heilt auch.

Das Bußgericht ist, wie wir sahen, Gericht vor einem inneren, geheimen Forum. Das äußere Rechtsforum des kirchlichen Lebens untersteht nicht wie das innere auch dem Priester, sondern nur dem Bischof und dem Papste. Der Weihe nach zerfällt nämlich die Hierarchie in Bischöfe, Priester und Diener, so daß auch der Papst der Weihe nach die Bischöfe nicht überragt; der Gerechtsame nach besteht sie aus dem Papste und den mit ihm in Gemeinschaft stehenden Bischöfen, die durch die apostolische Sukzession Nachfolger der Apostel sind. Wie der Papst sich als „Diener der Diener Gottes“ bezeichnet, so faßt auch die Hierarchie ihre „heilige Herrschaft“ als einen Dienst am Volk Gottes auf, als einen Dienst zum vielgestalteten Aufbau des Leibes

Christi. Herrschaft aber, die demütig dient und auch nur im Dienst ihren Adel sieht, begründet keine Trennung von den Untergebenen und so sind in der heiligen Kirche Klerus und Volk durch das Band innigster Liebe, durch das Wachstum im Strom gleichen Lebens und durch die Gliedschaft eines Leibes verbunden. *Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott . . . , Du lässest den Leib Deines Sohnes, unseres Herrn, wachsen und sich dehnen zum Zuwachs Deines Tempels, Deiner Kirche, die unterschieden ist durch mannigfaltige himmlische Gnaden, verknüpft in ihren verschiedenen Gliedern und geeint durch ein Gesetz, das wunderbar das ganze Gefüge durchdringt.*

Dieser in vielfachen Gaben und Aufgaben lebendige Leib der heiligen Kirche ist für jeden Menschen in einer bestimmten Pfarrei konkret. Die Kirche als Ganzes und in ihrer Abbildung durch sein Bistum ist ihm nicht fremd, er liebt sie, aber er kann sich in ihr seltener betätigen und erlebt auch nur selten in ihr seine Gliedschaft, etwa, wenn er den Heiligen Vater von Angesicht sieht oder seinen Segen empfängt, wenn der Bischof ihn firmt. Aber für gewöhnlich wird sich sein Christenleben in der Pfarrei auswirken und vom Pfarrer führen lassen müssen. Und er tut gut daran, seine Liebe zur heiligen Kirche gesammelt im Leben seiner Pfarrgemeinde zu betätigen. Die Pfarrei stellt ihm die Heimat der Kirche dar, nicht als Konventikel, sondern insofern sie durch ihren vom Bischof bestellten Pfarrer und durch den mit dem Papste in Gemeinschaft stehenden Bischof selbst Gemeinschaft hat mit der allgemeinen heiligen und apostolischen Kirche, der katholischen.

Der geistliche Stand ist ein Stand des Dienstes am ewigen Leben, des Dienstes in der liturgischen Feier der Kirche. Wenn auch im Laufe der Ge-

schichte der Christenheit diesem geistlichen Stande immer wieder welthafte Aufgaben zuwuchsen, denen er sich nur schwer hätte versagen können, so bleibt doch das Wesen seiner Berufung und seines Standes ein geistliches. Der Priester, der der Diener zur Wandlung ist bei der Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi, muß in seinem ganzen Leben vorbildlicher Verkündiger des Heilstodes des Herrn auf seine Wiederkehr hin sein. Die eschatologische Verpflichtung des Weihstandes als des am tiefsten in den hohepriesterlichen Mittler eingeweihten christlichen Standes kommt zu ergreifendem Ausdruck in dem Evangelium am Jahrtag der Bischofsweihe: *Habet acht, wachet und betet; denn ihr wißt nicht, wann die Zeit da ist. Es geht da wie bei einem Manne, der sein Haus verließ und auf Reisen ging, seinen Knechten Vollmacht gab zu jeglichem Geschäfte und dem Türhüter befahl, zu wachen. Wachet also; denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder um Mitternacht, ob beim Hahnenschrei oder am Morgen. Er könnte sonst unerwartet kommen und euch schlafend antreffen. Was ich euch sage, das sage ich allen: Wachet!* Was der Herr den Aposteln und seinen Nachfolgern, den Bischöfen, sagt, das ist allen Christen gesagt. Wie Klerus und Gemeinde die eine Kirche sind um den einen Altar des gegenwärtigen Heilsopfers Christi, so müssen sie auch die eine Kirche sein in der gläubigen und wachen Erwartung des wiederkehrenden Christus, der alle Christenheit heimholen wird in die Herrlichkeit des Schöpfers.

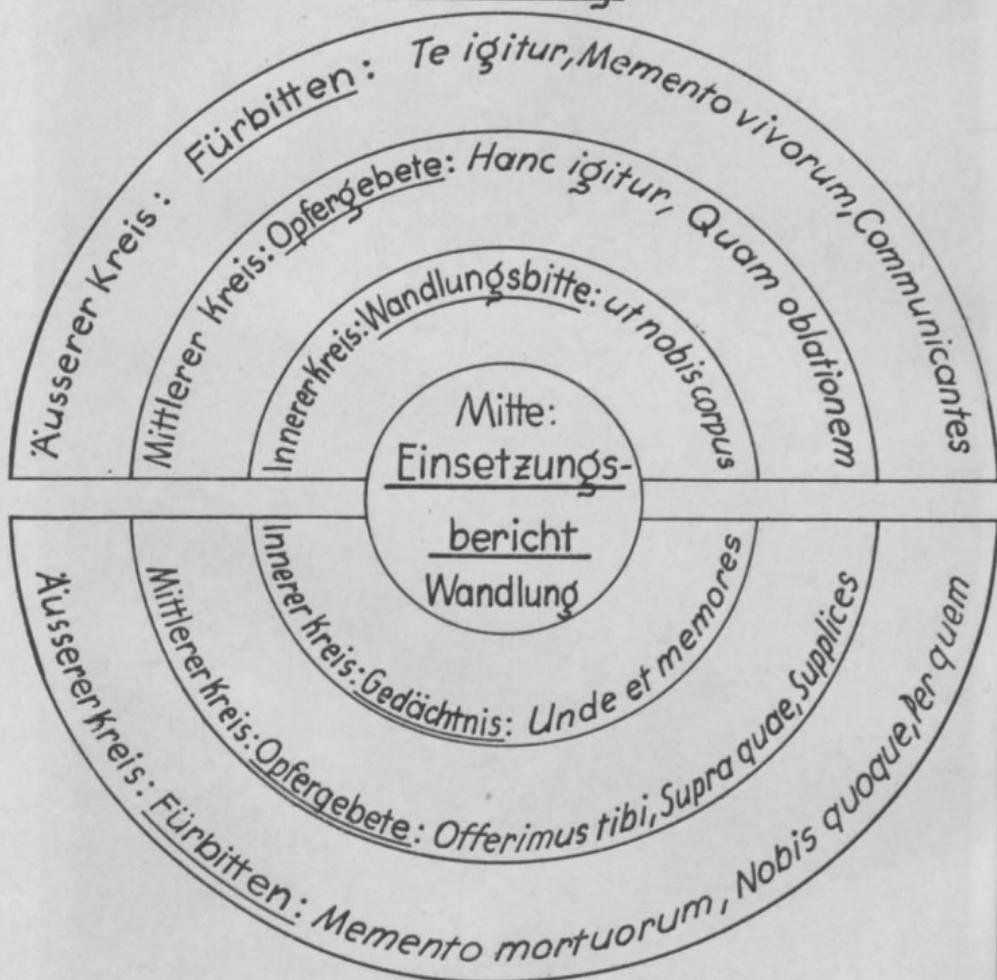
# I. Der Aufbau des Hochgebetes

Priester und  
Gemeinde: Wechselspruch-Einleitung  
der

Priester: Präfation

Gemeinde:

Priester: Dreimalheilig



Der Abschluss:

Doxologie: *Per ipsum*

Gemeinde:

Amen

## II. Die äußere Ordnung der Meßfeier

Priester	Chor	Gemeinde
<b style="color: red;">EINLEITUNG</b>		
Staffelgebet Gebet zum Gebet zum	Vor den Altarstufen Aufstieg Altarkuß	} hört Chor <sup>1</sup>
	singt <i>Introitus</i>	
<b style="color: red;">WORTGOTTESDIENSTLICHER TEIL</b>		
<i>Introitus</i> <b style="color: red;">GEBETSTEIL</b>	links	} hört Chor <sup>2</sup> oder singt mit
Kyrie Gloria	links <sup>3</sup> anstimmt. Mitte	
	singt Kyrie  fortsetzt Gloria	
<i>Oratio</i>	Altarkuß grüßt: Dominus vobiscum links	} hört Chor oder singt mit
		antwortet: Et cum Spiritu tuo sitzt, hört antwortet: Amen
<b style="color: red;">LESUNGSTEIL</b>		
<i>Lesung (Epistel)</i> <i>Graduale</i> <sup>4</sup> <i>Alleluja m. Vers.</i> <sup>5</sup> Reinigungsgebet und Segen z. Evangelium <sup>6</sup>	links links links Mitte Mitte	} hört hört Chor  hört Chor
	singt <i>Zwischen-</i> <i>gesänge</i>	
<i>Evangelium</i> Credo	rechts, grüßt: Dominus vobiscum kündet an: Evangelium nach N. rechts anstimmt. Mitte	antwortet: Et cum Spiritu tuo antwortet: Gloria tibi Domine steht, hört
	fortsetzt Credo	} hört Chor oder singt mit
<b style="color: red;">EUCCHARISTISCHER TEIL</b>		
<b style="color: red;">ZURÜSTUNG DER GABEN</b>		
	Mitte. Altarkuß grüßt: Dominus vobiscum Oremus	antwortet: Et cum spiritu tuo
<i>Offertorium</i> Gebet zur Gebet zur Gebet zur Gebete um Annahme der Gaben Psalmverse zur Gebet an die Dreifaltigkeit	Mitte Darbringung des Brotes Mischung des Wassers zu Wein Darbringung des Weines Segnung links. Händewaschung Mitte zur Gemeinde: Orate-fratres-Gebet	} hört Chor  und folgt dem Tun des Priesters
	singt <i>Offertorium</i>	
<i>Secreta</i>	Mitte per omnia saecula saeculorum	antwortet: Amen
<b style="color: red;">HOCHGEBET UND WANDLUNG</b>		
	Mitte. Altarkuß Dominus vobiscum Sursum corda Gratias agamus Domino Deo nostro	antwortet: Et cum spiritu tuo antwortet: Habemus ad Dominum antwortet: Dignum et iustum est
<i>Präfation</i> Dreimalheilig		hört hört Chor oder singt mit Folgt dem Hochgebet
	Dreimal- heilig	
Kanon Fürbitten Opfergebete Wandlungsbitte Einsetzungsbericht	Wandlung Erhebung von Hostie und Kelch	anbetet
Gedächtnis Opfergebete Fürbitten		
Doxologie	Erhebung von Hostie und Kelch per omnia saecula saeculorum	bestätigt: Amen
<b style="color: red;">OPFERMAHL DER KOMMUNION</b>		
Einleitung zum Vaterunser Vaterunser		hört beendet sed libera nos a malo
Erweiterung der letzten Bitte	Brotbrechung per omnia saecula saeculorum	antwortet: Amen
Friedenswunsch	Pax Domini sit semper vobiscum Mischung des Leibes und Blutes	antwortet: Et cum spiritu tuo
Agnus Dei		hört Chor oder singt mit
Friedensgebet Gebete zur Kommunionvorbereitung	mit Friedensbitte (Friedenskuß) Kommunion des Priesters	} spricht Schuldbekenntnis empfängt Lossprechung Kommunion der Gemeinde hört Chor
	singt Agnus Dei	
Gebete zur <i>Communio</i>	Absolution links Mitte: Altarkuß grüßt: Dominus vobiscum links	antwortet: Et cum spiritu tuo hört antwortet: Amen
	singt <i>Communio</i>	
<i>Postcommunio</i>		
<b style="color: red;">ABSCHLUSS</b>		
Entlassung Gebet an die Dreifaltigkeit	Mitte. Altarkuß grüßt: Dominus vobiscum Ite, missa est	antwortet: Et cum spiritu tuo dankt: Deo gratias
Segen Letztes Evangelium		empfängt Segen

<sup>1</sup>In der Lesemesse kann sich die Gemeinde dem Staffelgebet anschließen. <sup>2</sup>In der Lesemesse kann die Gemeinde die Kyrie-Anrufungen abwechselnd mit dem Priester sprechen. <sup>3</sup>In der Lesemesse: Mitte. <sup>4</sup>In der Osterzeit statt des Graduale auch Alleluja mit Vers. <sup>5</sup>Statt des Alleluja zuweilen Tractus. <sup>6</sup>Hier folgt zuweilen die Sequenz.

### III. Der Aufbau des Kirchenjahres

