

Dr. L. A. WINTERSWYL - LAIENLITURGIK

LUDWIG A. WINTERSWYL

LAIENLITURGIK


BÜCHEREI

IM STAUFEN-VERLAG



2013 1617

CAG 010

1948

MCMXLVIII

Alle Rechte vorbehalten

Verlegt im Staufeu-Verlag Paul Bercker KG, Köln und Krefeld

Herstellung: Butzon & Bercker GmbH., Kevelaer

Archiv-Nr. 520

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 den 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 machen, 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 Haltungen so aufzeigen, daß sich daraus eine Einsicht in Grundlagen und Ordnungen des Christenstandes ergibt. In diesem Sinne wird die Laienliturgik zugleich 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 Vermächtnis, das der Herr am Abend vor seinem Leiden seiner Kirche gab, nämlich sein Heilswerk allen Zeiten bis zu seiner Wiederkunft am Ende dieser Zeiten zu gegenwärtigen. Die Liturgie erweist 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 wesentliche 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 versuchten 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 ausreichend erklärt werden; was das Buch jedoch zur Geschichte der Liturgie bringt, ist nicht Selbstzweck, sondern dient dem kirchlichen Leben der Gegenwart.

Die „L a i e n l i t u r g i k“ beginnt mit einer Darstellung der Meßliturgie und zeigt dann ihre Entfaltung in Raum und Zeit; sie 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.

Die nunmehr abgeschlossene „Laienliturgik“ erhebt nicht den Anspruch, alles zu enthalten, was den Laien am Gottesdienst seiner Kirche interessieren könnte; sie verzichtet bewußt auf eine Vollständigkeit der Wissensvermittlung über die Liturgie, weil vieles einfacher und organischer aus dem Gebrauch der Ausgaben liturgischer Texte und ihrer Erklärungen gelernt werden kann. Sie sieht auch davon ab, Formenreichtum und Schönheit der Liturgie zu beschreiben. Es kommt ihr einzig darauf an, die wesentliche Gestalt der Liturgie und ihren Ort im Ganzen des christlichen Lebens so deutlich zu machen, daß der Laie seinen Anteil und seine Aufgabe im Kult der Kirche sieht. Beschreiben das Erste bis Dritte Hauptstück die Feiern, durch die der Mensch in Christus eingeweiht wird und Christi Vermächtnis in Raum und Zeit erfüllt, so sind das Vierte bis Sechste Hauptstück der Versuch, die Fülle des laikalen Lebens in der Welt als den Verantwortungsbereich des allgemeinen Priestertums der Gläubigen sichtbar zu machen — aber nicht als ein selbständiges Weltamt, sondern in der wesentlichen Verbindung mit dem Kult der

Kirche, in dem der ewige Hohepriester Christus sein Werk tut. Der Verfasser hofft, gerade durch den zweiten Teil deutlich gemacht zu haben, wie fruchtbar es werden kann, in der theologischen Arbeit die Anliegen des Laien aufzunehmen.

Der Verfasser hat für sein Werk der Arbeit vieler zu danken, die seit zwei Jahrzehnten sich um die Erforschung der Liturgie und die Erneuerung des kirchlichen Lebens aus ihr mühten. Für alle Namen, die er aufzählen müßte, stehe der verehrte Name der A b t e i M a r i a L a a c h , die der Heilige Vater Pius XI. *divini cultus sollemne monumentum*, ein feierliches Denkmal der heiligen Liturgie in unseren Landen, nannte.

L. A. W.

INHALT

Das Vermächtnis des Herrn im Erbe der Kirche <i>Zur Einleitung des Ganzen und des Ersten Hauptstückes</i>	15
--	----

ERSTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der heiligen Messe I	21
Übersicht über Gliederung und Aufbau der Messe in der Ordnung des Vollzuges	21

Die Liturgie der heiligen Messe II	31
--	----

A. Die Wandlung und das Hochgebet (Ka- non). Grundsätzliches	31
---	----

B. Aufbau des Hochgebetes der römischen Liturgie (Kanon)	36
---	----

Die Mitte: Der Einsetzungsbericht	40
---	----

Der innere Gebetskreis: Wandlungsbitte und Gedächtnis	41
--	----

Der mittlere Gebetskreis. Die Opfergebete	43
---	----

Der äußere Gebetskreis: Die Fürbitten	49
---	----

Die Einleitung: Präfation mit Dreimal- heilig	57
--	----

Der Abschluß: Doxologie mit Amen	61
--	----

Die Liturgie der heiligen Messe III	63
---	----

Das Opfermahl der Kommunion	63
---------------------------------------	----

Das Vaterunser	65
--------------------------	----

• Brotbrechung und Mischung	69
---------------------------------------	----

Friedenswunsch, Friedensgebet, Frie- denskuß	72
---	----

Kommunion des Priesters und der Ge- meinde	74
---	----

Der Abschluß des Kommunionteiles	78
--	----

11

Die Liturgie der heiligen Messe IV	80
Die Zurüstung der Gaben	80
Einleitungsgruß und Offertorium	83
Die Darbringung von Brot und Wein	86
Die Begleitgebete zur Zurüstung der Gaben	89
Überleitung zum Hochgebet und Wandlungsteil	92
Die Liturgie der heiligen Messe V	95
A. Eucharistische Liturgie und Wortgottesdienst. Allgemeines	95
B. Der wortgottesdienstliche Teil der Meßfeier in seinem Aufbau	102
Der Gebetsteil	102
Der Lesungsteil	108
Die Liturgie der heiligen Messe VI	116
Die Meßfeier in ihrem Gesamtaufbau	116
Die Einleitung der Meßfeier	119
Der Introitus (und Staffolgebet)	120
Der Abschluß der Meßfeier	124
 ZWEITES HAUPTSTÜCK	
Die Liturgie in Raum und Zeit I	128
Geweihte Ordnung	128
Die Liturgie in Raum und Zeit II	130
Gotteshaus und Altar	130
Die Weihe einer Kirche	134
Das Kirchweihfest	137
Die Liturgie in Raum und Zeit III	140
A. Die heiligen Zeiten der Kirche. Allgemeines	140
B. Der christliche Sonntag	143
C. Die Woche und die Jahreszeiten	146

D. Das Kirchenjahr	149
Entstehung und Aufbau des Kirchen-	
jahres	151
Die Gegenwärtigung des Heilswerkes	
Christi im Kirchenjahr	154
Der Ostertermin	161
Der Festkreis vom Ostern des Herrn . .	165
Die festkreislose Zeit nach Pfingsten .	182
Der Festkreis vom Kommen des Herrn	185
Von der Feier der Ankunft des Herrn	
zum neuen Osterfestkreis	192
Feste außerhalb der Ordnung des Kir-	
chenjahres	193
E. Die Weihe des Tages und das Stunden-	
gebet	195

DRITTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der Einweihung I	197
Die Grundlegung des christlichen Lebens .	197
Die Taufe	199
Die Stufen der christlichen Einweihung	209
Die Firmung	211
Die Erstkommunion	218
Die Liturgie der Einweihung II	219
Die Erneuerung des christlichen Lebens .	219
Die Buße	220
Die Liturgie der Einweihung III	225
Die Weihe zum Dienst am christlichen Leben	226

*

Die Heimholung der Welt. <i>Zur Einleitung des</i>	
<i>Vierten bis Sechsten Hauptstückes</i>	243

VIERTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der Ehe und Familie I	251
Die Ehe in Schöpfungs- u. Erlösungsordnung	251

² Winterswyl, Laienliturgik

Die Ehe als Sakrament Christi	253
Die Spendung des Ehesakramentes	257
Ehe und Jungfräulichkeit	262
Die Feier der Eheschließung vor der Kirche	270
Die Liturgie der Ehe und Familie II	274
Mutter und Kind	274
Die Liturgie der Ehe und Familie III	283
Die betende Familie	283
Gemeindegebet und Familiengebet	289

FÜNFTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie des Weltdienstes I	298
Kirchlicher Weltdienst als Zeugnis und Opfer	298
Das Sakrament des kirchlichen Welt- dienstes	300
Die christliche Caritas	305
Martyrium und Jungfräulichkeit	315
Die Liturgie des Weltdienstes II	320
Die Hilfe der Sakramentalien	320

SECHSTES HAUPTSTÜCK

Die Liturgie der Vollendung I	337
Geburt und Taufe, Tod und Auferstehung .	337
Krankheit und Todesweihe	345
Die heilige Ölung	346
Die Anempfehlung der Seele	351
Die Liturgie der Vollendung II	357
Im Frieden Christi	357
Leichenbegängnis, Requiem u. Begräbnis	360
Gemeinschaft der Heiligen — Gemeinschaft im Heiligen. <i>Zum Abschluß des Sechsten Haupt- stückes und des Ganzen</i>	370

+

Faltblatt: Die äußere Ordnung der Meßfeier

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 Abendmahle, 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 schmachvollen 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 Blutgemeinschaft 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, dem Kennzeichen eines 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“ (1 Kor 11, 25), — weist auf das Horeb-Opfer hin, in dem einst der Alte Bund

begründet worden war (Ex 24, 5—8), der nun auf Golgatha abgelöst werden sollte durch den Opfertod Christi; zu diesem Opfertode weihte sich Jesus bendend (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 Golgatha, 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 aufhöre: 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 ebensosehr 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 I

Übersicht über Gliederung und Aufbau der heiligen Messe in der Ordnung des Vollzuges.

Eine Meßerklärung muß, wenn sie zu einem inneren Verständnis der Messe führen und ihre Fei-
gestalt durchsichtig machen soll, von innen her be-
ginnen, das heißt von dem auf unmittelbare Stiftung
Jesu zurückgehenden Kern. Eine Meßerklärung je-
doch, die an das anknüpfen will, was mit Auge und
Ohr an der Meßfeier wahrnehmbar ist, wird zunächst
eine Übersicht über Gliederung und Aufbau geben
müssen, damit das später vom Wesen her zu Erhel-
lende in der Ordnung des Vollzuges seinen Ort habe.
Da sich aber über den Aufbau Unmißverständliches
nur sagen läßt, wenn dabei schon zur Sache ge-
sprochen wird, enthält die hier vorangestellte Über-
sicht schon manches in gedrängter Kürze, was später
erst in seiner vollen Bedeutung aufgezeigt werden
kann.

Die heilige Messe besteht als Einheit zweier Gottes-
dienste, die nicht vom ersten Anfang an miteinander
verbunden waren. Sie ist in ihrem ersten Teile
ein Wortgottesdienst, in ihrem zweiten
ein Opfergottesdienst. Der zweite Teil ist
der wichtigere, weil er die ständige Erfüllung des
Vermächtnisses Christi darstellt, das er am Abend
vor seinem Leiden durch die Einsetzung der Eucha-
ristie gab. Dieser zweite Teil ist es, der der Messe
ihren Rang als christlicher Hauptgottesdienst ver-
leiht. Der erste, der aus dem Worte der Gebete, Le-
sungen und Gesänge besteht, geht in seinem Aufbau
nicht auf unmittelbare Stiftung des Herrn zurück,
aber er ist schon in frühchristlicher Zeit mit dem

zweiten, dem eucharistischen Hauptteil verbunden worden, in dem das Opfer Christi gegenwärtig wird.

Die ganze Meßfeier baut sich so auf:

Einleitung,

I. Wortgottesdienst.

1. Gebetsteil.
2. Lesungsteil.

II. Opfergottesdienst.

1. Zurüstung der Gaben.
2. Hochgebet mit Wandlung.
3. Opfermahl der Kommunion.

Abschluß.

Bei der folgenden Übersicht wird die Feierform der Messe, das gesungene Hochamt, zugrundegelegt, weil bei ihr die Gestalt durchsichtiger ist für die Erkenntnis der inneren Struktur.

Einleitung.

Die Meßfeier beginnt mit dem Introitus, dem Eingangsgesang, den der Chor vorträgt und dem die Gemeinde zuhört. (Unterdessen betet der Priester mit den Altardienern das Staffelgebet. Danach steigt der Priester die Altarstufen hinan, küßt den Altar und betet den Introitus still an der rechten Altarseite.) Dann beginnt

Der Wortgottesdienst.

1. Gebetsteil.

Der Gebetsteil beginnt mit einem feierlichen Flehruf an den erhöhten Herrn, den verklärten Christus: dreimal: *Kyrie eléison, Herr, erbarme Dich*, dreimal: *Christe eléison, Christus, erbarme Dich*, dann

wieder dreimal: *Kyrie eléison, Herr, erbarme Dich.* Dieser *Kyrie* genannte Gesang wird entweder vom Chor, oder abwechselnd von Chor und Gemeinde, oder auch von der Gemeinde allein gesungen.

Danach geht der Priester in die Mitte des Altares und stimmt den Lobgesang des *Gloria* an, den der Chor, oder Chor und Gemeinde abwechselnd, oder die Gemeinde allein zu Ende singen. Das *Gloria* besteht aus dem Hymnus der Engel über Bethlehem, feierlichen Zurufen an Gott und einer Preisung der Dreifaltigkeit; nach dem auf den Sohn bezüglichen Glied dieser Preisung sind noch litaneuartige Anrufungen des Sohnes und preisende Zurufe an ihn eingefügt.

Nach dem *Gloria* küßt der Priester den Altar in der Mitte, wendet sich mit dem Gruß *Dóminus vobiscum, Der Herr sei mit euch,* an die Gemeinde, empfängt ihren Gegengruß: *Et cum spiritu tuo, Und mit Deinem Geiste,* fordert dann vor dem Buche rechts stehend zum Gebete auf: *Orémus, Lasset uns beten.* Nach einer Weile stillen Gebetes sammelt der Priester die Anliegen aller in der *Oratio*, einem Gebete, das er laut aus dem Buche vorträgt. Die *Oratio* wird mit der Schlußformel: *Durch unsern Herrn Jesus Christus, Deinen Sohn, der mit Dir und dem Heiligen Geiste lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott, Per ómnia saécula saéculórum, von Ewigkeit zu Ewigkeit,* abgeschlossen. Diese Formel macht deutlich, daß sich das christliche Gebet an den Vater richtet, durch den Sohn an den Vater vermittelt und im Heiligen Geiste vollzogen wird. Die Zustimmung der Gemeinde am *Amen* bezieht sich nicht allein auf den Inhalt der *Oratio*, sondern vor allem auf die Gebetsrichtung, die in der Schlußformel zum Ausdruck kommt. — Auf den Gebetsteil folgt unmittelbar der Lesungsteil.

2. Lesungsteil.

Als Antwort auf die Gebete ergeht nun Gottes Wort an die Gemeinde. Die Messe hat regelmäßig zwei biblische Lesungen; die erste ist fast immer den Apostelbriefen entnommen und heißt darum Epistel. Die zweite ist ein Abschnitt aus einem der vier Evangelien und heißt Evangelium. Die Lesungen sind innerhalb der Meßfeier immer ein Hinweis auf das neue und heilige Leben in Christus, das den Gläubigen durch den bevorstehenden Opfergottesdienst erneuert werden soll. Sie sind nicht Berichte von Vergangenem, sondern meinen die Gegenwart des Heils für die Gemeinde.

Der Priester liest die Epistel an der rechten Altarseite, die Gemeinde hört sitzend zu.

Auf die Epistel folgen einige Zwischen- gesänge, die der Chor vorträgt. Sie sind gleichsam der Widerhall, den Gottes Wort in der Gemeinde gefunden hat; aus ihnen spricht ernste Besinnung oder bewegte Anteilnahme, jedenfalls ein lebendiges Berührtsein vom gehörten Worte Gottes.

Der Höhepunkt des Lesungsteiles ist das Evangelium, das an der linken Altarseite vorgetragen wird. Mit dem Evangelium tritt das menschengewordene Wort Gottes, der Herr selbst, vor die Gemeinde. Damit sie das Wort des Herrn bereit und aufmerksam annehme, begrüßt der Priester die Gemeinde zuvor: *Dóminus vobíscum, Der Herr sei mit euch*, und damit der Priester es recht verkünde, gibt die Gemeinde seinen Gruß zurück: *Et cum spírítu tuo, Und mit Deinem Geiste*. Der Priester kündigt dann feierlich an, nach welchem Evangelisten ein Stück Evangelium gelesen wird, und die Gemeinde antwortet darauf mit einem Lobruf auf Christus: *Glória tibi, Dómine! Ehre sei Dir, Herr!* So begrüßt sie den im

Wort zu ihr gekommenen Herrn und hört stehend seine frohe Botschaft an.

Nach dem Evangelium stimmt der Priester in der Mitte des Altares das *Credo* an, das, ähnlich wie das Gloria, von Chor oder Gemeinde zu Ende gesungen wird. Dieses feierliche Bekenntnis des dreieinigen Gottes, besonders ausführlich da, wo es vom Sohn und seinem Heilswerk spricht, ist die Antwort der gläubigen Gemeinde auf die evangelische Botschaft. Damit ist der Wortgottesdienst beendet.

II. Der Opfergottesdienst

beginnt also nach dem Credo oder, wenn das Credo nicht gebetet wird, nach dem Evangelium.

Zu Beginn des Opfergottesdienstes küßt der Priester den Altar und wendet sich mit dem Gruß: *Dóminus vobiscum, Der Herr sei mit euch*, an die Gemeinde; nachdem die Gemeinde ihm geantwortet hat: *Et cum spíritu tuo, Und mit Deinem Geiste*, wendet er sich wieder zum Altar und spricht mit ausgebreiteten Armen: *Orémus, Lasset uns beten!* Der Opfergottesdienst endet mit dem Gebet des Priesters nach der Kommunion, auf das die Gemeinde ihr *Amen* als Antwort gibt.

Das Opfer, das sich in diesem Teil der Messe vollzieht, ist kein anderes als das einmalige, für immer genügende Opfer, das Christus am Kreuze dargebracht hat, seine vollkommene Hingabe an den Vater, vollzogen im Gehorsam bis zum Tode. Es handelt sich nicht um eine Wiederholung des Opfers Christi, auch nicht um eine Erneuerung, sondern darum, daß es gemäß dem Vermächtnis Christi an seine Kirche von dieser unter den Gläubigen neu gegenwärtig gesetzt wird.

Der Opfergottesdienst der Messe ist also nicht ein Opfer der Kirche oder der Christen, das zu dem Opfer Christi hinzukäme; es ist vielmehr das einmalige Opfer Christi und alles, was die Kirche oder die Christen zu seiner Feier hinzutun können, ist nicht ein neues Opfer; was sie hinzutun können, ist vielmehr dieses: daß sie sich selbst mit ganzer Hingabe und ganzem Gehorsam in die Gesinnung Christi hineinbegeben, gleichsam hineingehen in das Opfer Christi.

Die Kirche ist an dem Opfer zunächst dadurch beteiligt, daß sie jene Zurüstungen trifft, die für die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi nötig sind, daß sie also Brot und Wein zurüstet und diese zugerüsteten Gaben auf den Altar stellt.

Weil also der Opfergottesdienst der Meßfeier seinem ganzen Wesen nach Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi ist, vollzieht er sich in drei Stufen: **Z u e r s t** werden die Gaben zugerüstet, **d a n n** wird über ihnen das wandelnde Hochgebet zur Danksagung gesprochen, unter dem das Opfer Christi gegenwärtig wird, **z u l e t z t** wird das Opfermahl der Kommunion gehalten.

1. Zurüstung der Gaben.

Nachdem der Priester, wie schon beschrieben, sich grüßend an die Gemeinde gewandt und sie zum Gebet aufgefordert hat, beginnt er mit der Zurüstung der Gaben. Er nimmt die Hostie aus ungesäuertem Brote und hebt sie auf goldener Schale himmelwärts und legt sie dann auf den Altar; darauf gießt er Wein in den Kelch, fügt etwas Wasser zu, hebt auch den Kelch empor und stellt ihn dann auf den Altar. Die Gebete während der Gabenzurüstung sinnieren voraus auf das zu gegenwärtigende Opfer Christi. Die Gläubigen gehen dabei aus von dem **O f f e r t o r i u m**,

das der Chor während der Gabenzurüstung vorträgt. Die Gebete, die der Priester während der Gabenzurüstung leise spricht, sind nicht Gemeindegebet; die Gemeinde schließt sich mehr dem Tun als den Worten des Priesters an.

Nach der Gabenrüstung wäscht der Priester sich an der rechten Altarseite die Hände, geht dann wieder zur Mitte des Altares, um dort die Gebete der Gläubigen gleichsam zu sammeln auf das kommende Opfer Christi hin. Er tut das vor allem in dem *Secreta* (oder Stillgebet) genannten Opfergebete; er spricht es ganz leise, um als bestellter Mittler der Gemeinde das wortlose Flehen der vielen einig vor Gott zu tragen. Am Schluß der *Secreta* erhebt der Priester seine Stimme zu dem: *Per ómnia saécula saéculórum, Von Ewigkeit zu Ewigkeit*, dem die Gemeinde mit *Amen* antwortet, um so zu bestätigen, daß es auch für sie gesprochen ist. Damit wird unmittelbar übergeleitet zu dem Hochgebet, das die Wandlung umschließt.

2. Hochgebet mit Wandlung.

Dieser Teil der Messe beginnt mit einer feierlichen Einleitung, bei der Priester und Gemeinde sich ihres Einverständnisses versichern. Auf das: *Dóminus vobiscum, Der Herr sei mit euch*, des Priesters antwortet die Gemeinde: *Et cum spíritu tuo, Und mit Deinem Geiste*. Auf seinen Ruf: *Sursum corda, Empor die Herzen*, bekräftigt sie: *Habémus ad Dóminum, Wir haben sie beim Herrn*. Dann spricht der Priester dieselben Worte, mit denen Christus beim letzten Abendmahl das Dankgebet einleitete, in das er seine neue Stiftung einfügte: *Grátias agámus Dómino Deo nostro, Lasset uns thanksagen dem Herrn, unserm Gott*. Diese Aufforderung bedeutet also: Lasset uns die Eucharistie feiern. Und die Gemeinde ermächtigt

durch Zuruf den Priester, das Hochgebet auch in ihrem Namen zu sprechen: *Dignum et iustum est, Das ist würdig und recht.* Am Schluß des Hochgebetes steht eine feierliche Lobpreisung Gottes (*Doxologie*): *Durch Christus und mit ihm und in ihm ist Dir, Gott, dem allmächtigen Vater, in der Einheit des heiligen Geistes alle Ehre und Verherrlichung, Per ómnia saécula saéculórum, Von Ewigkeit zu Ewigkeit.* Die Gemeinde bestätigt mit *Amen.* Das Hochgebet wird vom Priester um der Ehrfurcht willen leise gebetet, nur die Einleitung (Präfation) laut gesungen. Der Gebetsgedanke der Präfation hat folgende Linie: Es ist gut, daß wir Gott immer und überall danksagen, dem Herrn, Vater und Gott, durch Christus, unsern Herrn. Denn selbst die Chöre der Engel loben durch ihn die Herrlichkeit Gottes. Ja, die Engel treten in die Fei ergemeinde ein und die Gläubigen singen mit ihnen das Dreimalheilig (*Sanctus*). Das Hochgebet nach dem Sanctus besteht aus drei Gebetskreisen, die sich um die Mitte, den Einsetzungsbericht, legen. Es beginnt mit *Fürbitten* für die Kirche und ihre Stände, für die Lebenden, insonderheit die Anwesenden, dann für alle in der Gemeinschaft der Heiligen. Darauf folgen *Opfergebete*, in denen die Kirche bittet, daß sie ihren Dienst zur Gegenwärtigung des Opfers Christi recht und würdig vollziehe und in ihm wohlgefällig angenommen werde. Die Opfergebete gehen über in die *Wandlungsbitte*: Brot und Wein mögen für die Kirche Leib und Blut Christi werden. Die Wandlungsbitte geht unmittelbar über in den *Einsetzungsbericht*; der Priester handelt und spricht dabei nicht mehr als er selbst, sondern in der Person Christi. Bei den Worten: *Das ist mein Leib, Das ist der Kelch meines Blutes,* geschieht die Wand-

lung. Nach dem Einsetzungsbericht schließen sich die drei Gebetskreise, die vor ihm begonnen hatten. Der Wandlungsbitte entspricht das Gedächtnis; es bezieht sich auf den Befehl Christi, das, was er getan, als sein Gedächtnis zu tun. Weil unter dem wandelnden Hochgebet das Heilswerk Christi in einem wirklichkeitserfüllten Gedächtnis gegenwärtig ist, deshalb ist auch das Opfer Christi gegenwärtig, denn das Heilswerk Christi verwirklichte sich als sein Opfer. Weil die Kirche in der Erfüllung des Auftrages Christi sein Opfer gegenwärtigt, eingeworden mit seiner Liebe und Hingabe an den Vater, kann sie das Opfer der Messe auch als ihr Opfer bezeichnen. Von solchen Gedanken sind die Opfergebete bestimmt, die die vor der Wandlung gebeteten nach ihr zum Kreise runden. Darauf folgen die Fürbitten für die Verstorbenen, dann für alle in der Gemeinschaft der Heiligen, und zuletzt für alles Werk und alle Güter der Christen. Die Segnung des Geschaffenen aber vollendet sich darin, daß es durch Christus aufjubeln kann zum Lobe des Schöpfers. So mündet das Hochgebet, wie oben schon gesagt, aus in eine große Lobpreisung Gottes (Doxologie) durch Christus. Dabei erhebt der Priester den Leib und das Blut Christi zum Himmel, um sichtbar zu zeigen, daß Opfer und Fürbitte und Lob durch den gegenwärtigen Christus, durch sein gegenwärtiges Heilswerk zum Vater hinaufreichen. Der Priester schließt dann laut: *Per ómnia saécula saéculórum, Von Ewigkeit zu Ewigkeit*, damit die Gemeinde laut ihr Amen sagen kann.

3. Opfermahl der Kommunion.

Weil der Herr der Gegenwartigung seines Heilswerkes die Form des Mahles gab, folgt auch in der Messe auf das Hochgebet zur Wandlung, durch das

³ Winterswyl, Laienliturgik

das Heilsoffer Christi auf dem Altar gegenwärtig wird, die Kommunion als Opfermahl.

Dieser Teil des Opfergottesdienstes beginnt mit dem Familiengebet der Christenheit, dem *Vater unser*. Der Priester leitet es laut und feierlich ein: *Lasset uns beten: Durch heilsame Vorschriften ermahnt und durch göttliche Einsetzung unterwiesen, wagen wir zu sagen: Vater unser . . .* Er trägt das Gebet des Herrn, gleichsam als Hausvater der zum Tisch des Herrn Geladenen, laut vor und die Gemeinde vollendet es durch die letzte Bitte: *Sed libera nos a malo, Sondern erlöse uns von dem Übel*. Der Priester führt still die letzte Bitte in einem Gebet um Frieden weiter, dessen Schluß den Herrn nicht nur als den kennzeichnet, der das Vaterunser gelehrt hat, sondern auch als den Mittler, durch den das Gebet zum Vater auch wirklich den Vater erreicht: *Per ómnia saécula saéculórum, Von Ewigkeit zu Ewigkeit*. Die Gemeinde mit ihrem *Amen*.

Während der Priester nach dem Vaterunser ein Stückchen von der geweihten Brothostie zum Einsenken in den Kelch vorbereitet, grüßt er die Gemeinde mit dem *Friedenswunsch*: *Pax Dómini sit semper vobiscum, Der Friede des Herrn sei allzeit mit euch*, und die Gemeinde grüßt zurück: *Et cum spíritu tuo, Und mit Deinem Geiste*.

Sobald das Stückchen Hostie in den Kelch mit dem heiligen Blut gesenkt ist, folgt dreimal, als Gesang der Gemeinde, das *Agnus Dei*.

Auf die dreigestufte Einleitung von Vaterunser, Friedenswunsch und Agnus Dei folgt die *Kommunion*, die der Priester unter den Gestalten von Brot und Wein, die Gemeinde nur unter der des Brotes nimmt.

Während der Gläubigen-Kommunion singt der Chor die *Communio*.

Der Priester reinigt hernach den Kelch, wäscht die Hände und verhüllt den Kelch wieder. Nachdem er die Gemeinde in der üblichen Weise begrüßt hat, faßt er in der laut gesungenen *Postcommunio*, dem Schlußgebet, nochmals die Gebete der Gläubigen zusammen.

Die aus Wortgottesdienst und Opfergottesdienst bestehende Meßfeier hat dann noch einen feierlichen

A b s c h l u ß.

Der Priester küßt den Altar in der Mitte, grüßt die Gemeinde wie gewohnt und singt dann zur *Entlassung*: *Ite missa est, Gehet, ihr seid entlassen!* oder: *Benedicámus Dómino, Preisen wir den Herrn!* Die Gemeinde antwortet: *Deo grátias, Dank sei Gott!* Darauf empfängt sie kniend den *Segen*. Der Priester betet dann noch an der linken Seite den Anfang des Johannesevangeliums und verläßt feierlich den Altarraum.

DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE II

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 Christusgläubigen 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 Eucharistiefeier 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 Danksagung 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 Ziel und Mitte aller Heilsveranstaltungen Gottes von der Schöpfung bis zur Wiederkehr Christi. Dies alles bei der Feier des Herrenmahles in einem Gebet danksagend auszusprechen, mußten sie sich um so eher gedrängt fühlen, als auch Christus im Abendmahlsale seinen Leib und sein Blut darreichte, „nachdem die Danksagung gesprochen“ (griechisch: *eucharistes*), d. h. nachdem der jüdische Tischsegen gesprochen worden war, der nach seiner 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 wesentliche 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 Kanon, 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 gegenwärtig-gesetzte 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. Nur legt die Ostkirche größeren Wert auf die Tatsache, daß das Hochgebet Anrufung des Gottesnamens über Brot und Wein, eine Epiklese sein muß. Sie bringt das oft durch eine eigene Anrufung (Epiklese) des Heiligen Geistes zum Ausdruck, während die römische Übung, statt dem Hochgebet eine Epiklese einzufügen, das ganze Hochgebet auch als Epiklese, als Anrufung des Gottesnamens über die Gaben auffaßt.

Das H o c h g e b e t d e s K a n o n s muß als eine Einheit aufgefaßt werden: der Kanon ist als ganzer eine Eucharistia, ein Danksagungsgebet; er ist als ganzer eine Epiklese, die Anrufung des Namens Gottes zur Wandlung. So ist auch er 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 vielmals 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 Tei-

len 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 der nachstehenden Übersicht 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 ge-

betet 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 Aufforderung vor der Präfation und das *Per ómnia saécula saéculórum* 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 Maße 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.

Übersicht über den Aufbau des Hochgebetes.

Priester und Wechselsprucheinleitung
Gemeinde: der
Priester: P r ä f a t i o n.
Gemeinde: Dreimalheilig (*Sanctus*).
Priester:

Äußerer Gebetskreis: F ü r b i t t e n :

Te igitur, Dich also, mildreicher Vater,
Meménto vivórum, Gedenke, Herr, Deiner
Diener,
Communicántes, Da wir Gemeinschaft mit
ihnen haben.

Mittlerer Gebetskreis, O p f e r g e b e t e :

Quam oblatiónem, Diese Darbringung.
Hanc igitur, Diese Darbringung nun.

Innerer Gebetskreis, W a n d l u n g s b i t t e :

Ut nobis, Möge diese Darbringung.

Mitte: Einsetzungsbericht (Wandlung).

Innerer Gebetskreis, G e d ä c h t n i s :

Unde et mémores, So sind wir denn eingedenk.

Mittlerer Gebetskreis, O p f e r g e b e t e :

Offérimus tibi, Und so opfern wir,
Supra quae, Auf diese Gaben schaue,
Súplices, In Demut flehen wir.

Äußerer Gebetskreis, F ü r b i t t e n :

Meménto mortuórum, Gedenke auch,
Nobis quoque, Auch uns,
Per quem, Durch Christus.

Abschluß, D o x o l o g i e :

Per ipsum, Durch IHN.

Gemeinde: Amen der Zustimmung.

Die Mitte: Der Einsetzungsbericht.

(Qui pridie quam pateretur)

*(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 und sprach:
Nehmet hin und esset alle davon.
Denn das ist mein Leib.*

(Simili modo, postquam coenatum est)

*Gleicherweise nahm er nach dem Abendmahle
Auch diesen herrlichen Kelch in seine heiligen und
ehrwürdigen Hände;
Abermals Dir danksagend,
Segnete er ihn, gab ihn seinen Jüngern und sprach:
Nehmet hin und trinket aus ihm alle.
Denn das ist der Kelch meines Blutes,
Des Neuen und ewigen Bundes
— Heilswerk 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 Hohenpriestertum 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, auf das der Einschub in den biblischen Text *Heilswerk des Glaubens* hinweist. 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 Gebetskreis:

Wandlungsbitte und Gedächtnis.

(Ut nobis Corpus et Sanguis fiat)

Möge sie (diese Darbringung) 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 dank sagenden 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 *A n a m n e s e*. Zu ihm leitet der Befehl Christi über: *So oft ihr dieses tut, als mein Gedächtnis tut es.*

(Unde et memores, Dómine)

So sind wir denn eingedenk, Herr,

Wir, Deine Knechte und Dein heiliges Volk,

Des so gesegneten Leidens,

Der Auferstehung aus dem Totenreiche

Und auch der glorreichen Auffahrt zum Himmel 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 Wirklich-

keit. 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 Gegenwärtigung 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 Gebetskreis:
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 vollgenügendes 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*, — infolgedessen 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 des Opfers Christi wird sichtbar, wenn und insofern die Kirche es in der eucharistischen Feier gegenwärtig und damit sich zu eigen macht. Darum spricht die Kirche von ihrem 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.

(Hanc igitur oblationem)

*Diese Darbringung nun, die wir, Deine Knechte,
Und Deine ganze Hausgemeinde Dir darbringen,
Nimm sie, wir bitten Dich, Herr, in Gnaden auf;
Und unsere Tage lenke Du in Deinem Frieden
Und bewahre uns vor der ewigen Verdammnis
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:

(Quam oblationem tu, Deus)

*Diese Darbringung wollest Du, o Herr, so bitten wir,
Segnen in jeglicher Hinsicht,
Und sie ganz und gar vollwürdig,
Geistlich, recht 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:

*Und so (d. i. gedenkend) opfern wir
Von deinen Geschenken und Gaben
Ein reines Opfer,*

Ein heiliges Opfer,

Ein makellooses Opfer,

Das heilige Brot des ewigen Lebens

Und den Kelch des ewigen Heiles.

(Supra quae propitio)

*Auf diese Gaben schaue Du gnädigen und milden
Antlitzes hernieder*

Und nimm sie an, wie Du angenommen hast

Die Weihegaben Deines gerechten Dieners Abel,

Und das Opfer unseres Erzvaters Abraham

*Und das Dir, Allerhöchster, darbrachte Dein Priester
Melchisedek,
Das heilige Opfer,
Die makellose Spende.*

(Súpplíces rogámus)

*In Demut flehen wir zu Dir, allmächtiger Gott,
Laß dieses Opfer durch die Hand Deines heiligen
Engels hintragen*

Auf Deinen himmlischen Altar

Vor das Angesicht Deiner göttlichen Hoheit,

*Damit wir alle, die wir gemeinsam von diesem Altare
Deines Sohnes hochheiligen Leib und Blut empfangen,*

*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 Zuriüstung und Glauben und Hingabe bringen können, und es beruft sich dabei auf die vorbildlichen Opfergaben des gerechten 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 7, 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 Hochgebet 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 Gebetskreis: 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 Erlösungsoffer 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 Gegenwartsetzung. 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 dem Nach-Wandlungs-Teil der Verstorbenen, wiederum der Heiligen und schließlich der Dinge, die gesegnet werden sollen.

Nach dem Dreimalheilig beginnt der Kanon also:
(Te igitur, clementissime Pater)
Dich also, mildreicher Vater,
Rufen wir in Demut an
Durch Jesus Christus, Deinen Sohn, unsern Herrn,
Und bitten:
In Gnaden nimm auf und weihe
Diese Gaben,
Diese Spenden,
Diese heiligen unbefleckten Opfergaben.
Vor allem, da wir sie Dir darbringen
Für Deine heilige katholische Kirche —

*Ihr wolle Frieden geben, sie behüten, einen und
lenken auf dem ganzen Erdkreis —*

*In Gemeinschaft mit Deinem Diener, unserem
Papste N.*

Und unserem Bischofe N.

Und mit allen, die rechtgläubig sind

*Und den katholischen, apostolischen Glauben
wahren.*

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, mildreicher 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 Opfergaben, 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 un- befleckte Opfergaben*, 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 heiligen 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 rechtgläubigen Christenheit. Dann erst wenden sich die Fürbitten der zur Eucharistie versammelten Gemeinde zu:

(Meménto, Dómine, famulórum famularúmque tuárum)

*Gedenke, Herr, Deiner Diener und Dienerinnen
Und aller den Altar Umstehenden,
Deren treuer Glaube Dir bekannt
Und deren fromme Hingabe Dir kund ist;
Für sie bringen wir Dir dar
Und sie selbst bringen Dir dar
Dieses Opfer der Lobpreisung
Für sich und alle die Ihren,
Zur Erlösung ihrer Seelen,
Für die Hoffnung auf ihr Heil und ihre Rettung
Und weihen ihre Gaben 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 Cy-

prian 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 gereg, 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.

(Communicantes)

Da wir Gemeinschaft mit ihnen haben

Und das Andenken ehren

Vor allem Mariens, der glorreichen, allzeit jungfräulichen,

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 gewähre uns,

Daß wir in allem behütet seien durch Deinen hilfreichen Schutz:

Durch Christus, unsern Herrn.

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

(Meménto étiam, Dómine)

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

Und ruhen im Schlafe des Friedens.

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:

(Nobis quoque peccatōribus)

Auch uns, Deinen sündigen Knechten,

Die wir auf die Fülle Deiner Erbarmungen vertrauen,

*Wolle in Gnaden einigen Anteil und Gemeinschaft
leihen*

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 ihrer 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 gemartete Heilige, zwei afrikanische, zwei sizilianische und zwei römische Märtyrinnen, 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:

(Per quem haec omnia)

*Durch (ihn) schaffst Du, o Herr, alles dieses immer-
dar gut,*

Heiligest,

Belebst,

Segnest und schenkst es uns.

Die hinweisenden Kreuzzeichen gelten der Hostie und dem Kelch, aber das Gebet selbst spricht von allem gut Geschaffenen, 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 Weihnachtstages heißt, Christus wurde Mensch, *damit er die Welt durch seine allergnädigste Ankunft konsekriere (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 israelitische Hausvater den Tischsegen einleitete, wie ja auch Christus die Stiftung des Abendmahles in Verbindung mit dem alttestamentlichen Tischsegen vorgenommen hatte; aber wie das Danksagen dieses Gebetes im Abendmahlssaale einen einzigartigen Charakter dadurch bekam, daß es im Tode Christi den unendlichen 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 (...).

*Wahrhaftwürdig ist es und recht, billig und heilsam,
Daß wir Dir immer und überall thanksagen,*

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 stehen wir, auch uns einstimmen

Und voller 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 Festgeheimnisses (...). Das Schema selbst erfährt in einigen Präfationen eine Abwandlung, indem der englische Lobpreis im unmittelbaren Anschluß an das Festgeheimnis eingeführt wird, ohne daß die Mittlerschaft 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 Cherubhym-

nus, das Dreimalheilig der Engel, aus: das ist aller-ältestes 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, weil er Haupt alles Geschaffenen ist. 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 Messias 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 der Herr
Er, der Gott der Scharen.*

Erfüllt sind Himmel und Erde von Deiner Herrlichkeit.

Jubel Dir in der Höhe.

Hochgelobt, der da kommt im Namen des Herrn

Jubel Dir 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 Herrlichkeit.

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, ganz 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 Hochgebetes 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 Ganzem. 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 gegenwärtige 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 in 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 III

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 zustim-

mendes Amen zum Gebet und zum Dienst seiner Kirche meint, ist der Strom der Erlösung und Bagnadung 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, innigst in sich aufzunehmen. Die vollendete Teilnahme an der heiligen Messe umfaßt daher auch das Opfermahl der Kommunion. Wie Christus im Abendmahlsaal 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 Blutsverwandten 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 Opfergabe, vollendet sich daher in seiner liturgischen Feier durch das Opfermahl der heiligen Kommunion.

Der Herr hatte bei der Einsetzung der Eucharistie die kultische Gegenwärtigung 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 Gegenwärtigung 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 Vermächtnisses 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 Vermächtnis 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 ausnahmsweise 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 Vater unser:

Der Kommunionteil der Messe wird eingeleitet durch das Vater unser, 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 Vaterunser; 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 Vaterunser 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 verschie-

denen 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 Vorbehaltlichkeit 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 Gotteskinderschaft 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 ausein-

anderzuzießen. 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 Andreas; 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 gesprochene 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 eine 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 Eucharistieverwandte, 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 Eucharistiefeier ist uralte Übung; nur hatte er nicht immer dieselbe Stelle. Man wechselte ihn auch schon vor der Zurüstung der Opfertafel oder zu Beginn des Hochgebetes. Die Stellung, die er in der heutigen römischen Meßliturgie hat, nach dem konsekratorischen Hochgebet, zwischen Vaterunser und Kommunion, ist aber seit dem vierten Jahrhundert bezeugt. Er hatte 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 Friedensgedanken eingestellt worden, der ursprünglich lediglich 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; während dieser ganzen Dauer sang der Chor das *Agnus Dei*, nicht nur dreimal wie heute: *Lamm Gottes, das Du sühnest die Sündender 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: *Erbarme 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, meinen Frieden gebe ich euch: sieh nicht auf meine Sünden, sondern auf den Glauben Deiner Kirche und gib ihr huldvoll Frieden und Eintracht, wie es Deinem Willen entspricht, der Du lebst und herrschest, Gott, durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.

Nun erst wird der Friedenskuß, der schon als der Friede 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 Christus 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 Grube: *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*, bestätigen 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. An-

gesichts 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 der Gegenwärtigsetzung 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 den kommunionzierenden 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 nachgeordneten 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 Ge-

sang 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 Kelchsspendung 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 unter-

brochen, 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 Sub-

diakon, 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 Kirchenjahrszeiten herstellen. Bei diesen Nachkommuniongebeten 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 angemesse-

ner, 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 (potiōra 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 Nachkommuniongebete am liebsten beten.

DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE IV

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 d a r u m 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 Abendmahle befahl, dass, 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 Sängerkhore 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 durch die Tat bejahen, 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 Hinordnung 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 Altarlinnen. 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, von Ewigkeit zu Ewigkeit. 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 Heildienst 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 auszuzeichnen 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 Gegenwartsetzung 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 Sängchor. 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 bezieht. 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 einzigmakellose 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 aufgefaßt haben sie einen Sinn auch für die Gläubigen, nicht nur 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 können also an dieser Stelle der Messe die Aufgabe haben, 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, Heilig-*

macher, 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 zum 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 wollte 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 dank-sagenden 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 Seite 39 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 V

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 Apagie vor der Eucharistie gefeiert. Die 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 „im Geiste“ ein wirkliches 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 hinanstiegt, 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 heiligste Sakrament

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 menschgewordene Wort Gottes, eingliedert 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 fremde 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 besondern 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 Aussprechen und Zustimmen, 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 Kirche 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 gleichgesteuerte 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 Wortgottesdienst der Meßfeier in seinem Aufbau.

Der Gebetsteil.

Nach dem Introitus, der gemeinsamen Einleitung des Wortgottesdienstes wie des Opfertagesdienstes der Messe, beginnt der Wortgottesdienst und zwar mit dem Gebetsteil; er umfaßt 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 Jahr-

hundert aufgenommen und es anfangs den Bischöfen vorbehalten; die Priester durften es nur am Osterlage 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 Staffelpet 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 eléison*-Rufe an den Vater, drei *Christe eléison*-Rufe an den Sohn und dann wieder drei *Kyrie eléison*-

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 eléison* ist griechisch und ist auch innerhalb der lateinischen Liturgie nicht übersetzt worden; es ist im Grunde auch nicht zu übersetzen; denn „Herr, erbarme Dich!“ 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 *Glória Patri* („Ehre sei dem Vater...“, der kleineren Doxologie,) nennt man das *Gloria* der Messe die größere Doxologie (= Lobpreisung). 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 Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen seiner Gnade*,

* Eine ausführliche Erklärung des *Gloria* bietet der Verfasser in: „Das *Gloria* der Messe“, Christliche Besinnung 6, Würzburg 1939, Werkbund-Verlag.

eine Reihe von lobenden Zurufen an Gott (Akklamationen): *Dich loben wir. Dich preisen wir. Dich beten wir an. Dich rühmen wir. Wir danken 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 / König der Himmel / 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 / einziger 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. / Der Du sühnest die Sünden der Welt / nimm auf unser Flehen. / Der Du sitztest zur Rechten des Vaters / erbarme Dich unser.* Nach diesen Bitten bricht dann wieder mächtig das Lob nunmehr des Sohnes Gottes durch: *Denn einzig Du bist heilig. / Einzig Du bist Herr / Du der Allerhöchste / 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 Geist in der Herrlichkeit Gott 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!* (Hier ist zu bemerken, daß das lateinische *Dóminus vobíscum*, streng genommen, nicht bedeutet: *Der Herr sei mit euch!*, sondern: *Der Herr mit euch!*, was ebensogut bedeuten kann, und wahrscheinlicher bedeutet: *Der Herr ist 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 Oratio. 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, ja, er 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 Dóminum nostrum Jesum Christum, Fílium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitáte Spíritus Sancti Deus: per ómnia saécula saéculórum* d. h.: durch unsern Herrn Jesus Christus, Deinen Sohn, der mit Dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit. — 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 emporgesandthat, 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 vor-

gelagerten 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 Testaments 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 Eucharistiefeier erneuert wird. Die Lesung wird sitzend angehört.

Auf die nichtevangelische Lesung folgen Gesänge, — ihr deutscher Sammelname „Zwischengesänge“ weist auf die Stellung zwischen den Lesungen — 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 Ver-

klärten, 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 jublierende 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 der Altardiener 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 Tagesliteratur 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 gehalten 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; an der Feste Maria Magdalenenens, 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 heimatischen 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 ziemt 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 „Heilswerk des Glaubens“ gefeiert wird*.

DIE LITURGIE DER HEILIGEN MESSE VI

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 genaueren 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

* Eine ausführliche Erklärung des Credo bietet der Verfasser in: „Das Credo der Messe“, Christliche Besinnung 40, Würzburg 1940, Werkbund-Verlag; sie arbeitet besonders den lobpreisenden Charakter des Credo heraus.

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 überschwänglich; 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 hineingeleitet. 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“ (Levitenamt). Eine Vereinfachung des Hochamtes ist die „gelesene Messe“. Die Ordnung der gelesenen Messe, wie sie in den Vorschriften des Römischen Meßbuches festgelegt 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 zusammengewachsen ist, wie mit einer Klammer zusammenhalten*.

Die Einleitung der Meßfeier.

Das Hochamt, die feierliche Form der Messe, beginnt für die Gläubigen mit dem Introitus, den die

* Wir geben am Ende des Buches auf einem Faltblatt 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.

Sänger anstimmen, wenn der Priester zum Altare schreitet; das Staffelveget mit dem Schuldbekenntnis, das der Priester und die Altardiener vor dem Introitus sprechen, ist nicht Gemeindevet und ist daher erst später zu behandeln.

Der Introitus (mit Staffelveget).

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 bestand 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 Vereinzelnung ihres persönlichen Lebens in das Gotteshaus kommen, dem gemeinsamen Anliegen 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 Staffolgebet 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.

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 Altars; 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 Altars das Staffolgebet, bei dem die Altardiener ihm antworten. Seinem Ursprung nach ist dieses Gebet kein 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, wenn kein Chor den Introitus während des Staffegebetes vorträgt, ist es möglich, aber nicht notwendig, daß die Gemeinde sich am Staffegebet beteiligt; es kann ebenso sinnvoll sein, daß sie in der Zeit etwa ein Kirchenlied in der Landessprache singt. Das Staffegebet eignet sich seiner Natur nach am besten als private Meßvorbereitung. Es beginnt mit dem großen heiligen Kreuzzeichen und den Worten: *Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.* Darauf folgt die Antiphon (Rahmenvers): *Ich darf 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, wo sie hintreten dürfen zum Altare Gottes; 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 Staffegebetes, das Schuldbekennnis: *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 Schuldbekennnis. 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 Staffe Gebet 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 daß 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 Staffelgebet die eigentliche Meßfeier in der Gemeinschaft mit Christus und in der Gemeinschaft der Heiligen.

Bevor im feierlichen Hochamt der Priester an der linken Altarseite den Introitus, den der Chor schon gesungen, leise betet, 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 Abschluß der Meßfeier.

Der Altarkuß leitet wie den Beginn so 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 Segen. 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, daß 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. Wie-*

derum 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 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 grätias* 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 I

Geweihte Ordnung.

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“ (Hebr 13, 8) 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, unmittelbar 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 Ein-

maligkeit 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 unabhängig 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“ (Weish 11, 21) gegründet hat, Gott, der „ein Gott der Ordnung ist“ (1 Kor 14, 33), hat sein Heil als Heilsordnung schenken wollen, — nicht damit der Mensch sich an dieser Ordnung ärgere, sondern 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 Hoffnung 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 voll-

ziehen, — 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 II

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 besondern 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 ihn 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 christlichen Lebens; aber dieses Weihwassernehmen ist keine lediglich private Tauferinnerung, 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 Geschichte 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. 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 Tragaltars 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 aufbaut 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 Weihefeste aller Pfarrkirchen an einem einzigen Tage begangen. Das Weihefest 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 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 St. Pauls-Basilika (18. Nov.) und besonders das der Erzbasilika des Allerheiligsten Erlösers bei St. Johann im Lateran, (9. Nov.), 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 III

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 Gegenwartigung des Heilswerkes Christi heimholte, den schon die Offenbarung des Alten Bundes die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 4, 2) 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 vom 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 Gegenwartigung 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 Stundengebets, 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 Richtige, 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 Christusnachgestaltung, 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 Dreifaltigkeitspräfatation, 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 sollen 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, die Getauften, unserer Taufe uns als unserer Rettung Freuenden, 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 Donnerstags zu fasten, und wählte den Mittwoch und den Freitag als christliche Fasttage, im Hinblick auf das Geheimnis des Erlösleidens; 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 bestimm-

ten 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 erdhafteu und sonnenbedingten Funktionen auf den Schöpfer

und Spender alles Guten hingewiesen wird. Was im Zusammenhang mit der Fastenzeit über den freudigen Feiercharakter des Fastens ausgeführt wird, gilt auch von diesen vier Jahresfasten. 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

* Hierzu wird hingewiesen auf das ausführlich die Sonntage des Kirchenjahres behandelnde Werk des Verfassers: „Christus im Jahr der Kirche“ (Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer).

Menschheit war. Was die Jünger im Abendmahls-
saale nur dunkel ahnen konnten, weil das bevor-
stehende Todesgeschick Christi ihnen bewußter war
als die Verheißung seiner Auferstehung, das konn-
ten sie im Lichte der Ostern und nach der Beleh-
rung 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 Todes-
leidens daher an dem durch seine Auferstehung
ausgezeichneten Wochentage und nicht zunächst
am Wochentage seines Todes, am Freitag. Sie fei-
erte die Eucharistie nicht als einen allwöchent-
lichen 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 feier-
ten. 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, dessen alljährliche Feier im Frühling schon durch das Paschafest des Alten Bundes nahegelegt wurde. 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 Taufstag 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 vierzigtägigen „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,

* Hierzu die Schemazeichnung auf S. 154.

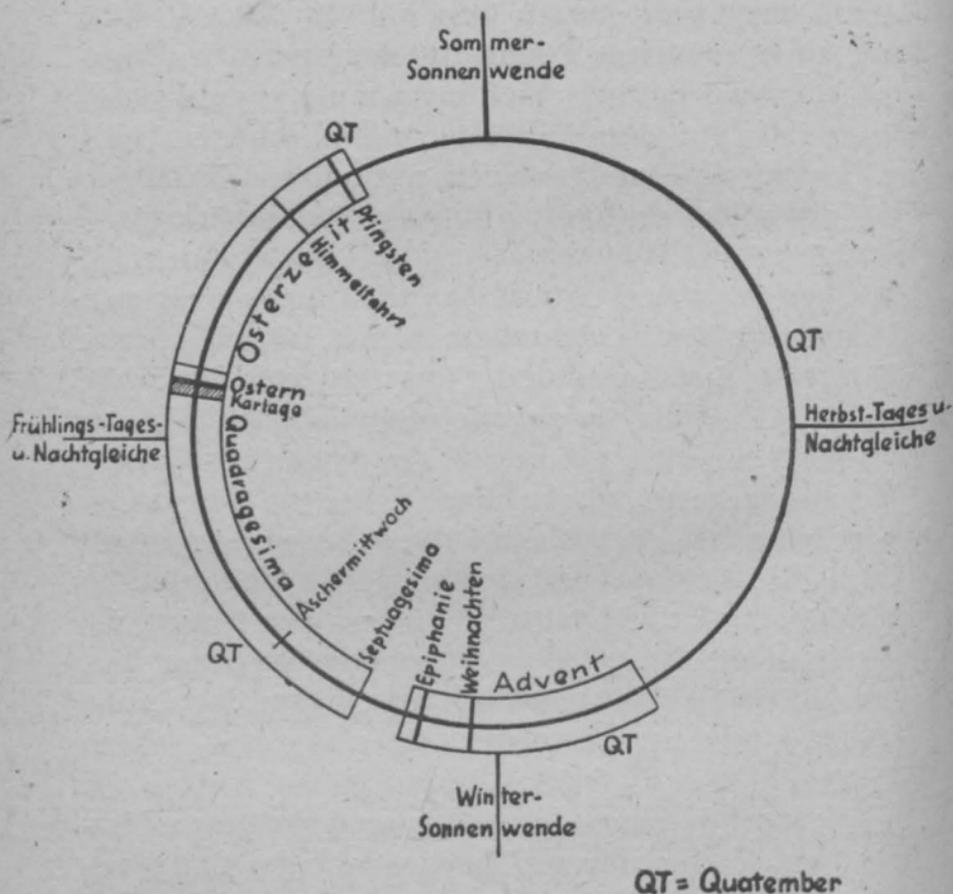
erhielt. So entstand um das Osterfest ein Festkreis, der sich für siebzehn Wochen über den Jahreskreis gewöhnlicher Sonntage legte.

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 Festkreis vom Ostern des Herrn in Ostern und Pfingsten, so der Festkreis vom Kommen 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 Epiphaniefest, 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 vom Kommen des Herrn sich nur wenig verschieben kann, sondern durch die feststehenden Daten des 25. Dezember und 6. Januar fast unbeweglich ist, kann sich der Festkreis vom Ostern des Herrn mit dem wechselnden Datum des Osterfestkreises um mehrere Wochen verschieben. Daher wird die Zahl der festkreisfreien Sonntage zwischen dem Festkreis vom Kommen und dem vom Ostern des Herrn einerseits und dem Osterfestkreis und dem neuen von der

Ankunft anderseits verschieden. Fällt das Osterfest früh, so ist zwischen dem abschließenden Ankunfts-
festkreis und dem mit Septuagesima beginnenden
Osterfestkreis nur für wenige Sonntage nach Epi-
phanie Raum. Die dadurch ausfallenden Sonntage
nach Epiphanie müssen dann am Ende des Kirchen-
jahres den Sonntagen nach Pfingsten beigefügt
werden, so daß deren Zahl von vierundzwanzig auf
achtundzwanzig steigen kann. Fällt das Osterfest
auf einen späteren Termin, so ergeben sich umge-
kehrt 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 bei-
den 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 Her-
rentagsfeier bewahren. Die Ausmaße des Osterfest-
kreises und der ihm folgenden festkreisfreien Zeit
sind in allem größer als die des Festkreises von der
Ankunft des Herrn und der anschließenden fest-
kreisfreien Zeit.

So ist es möglich, innerhalb der mindestens drei-
undzwanzig Wochen nach Pfingsten noch eine

Übersicht über den Aufbau des Kirchenjahres.



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 Dreifaltigkeit, das Fronleichnamfest und das Herz-Jesu-Fest mit je 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 Gegenwartigung 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 Tatsache, 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 Kirchenjahrsanfang zurück. Die beiden großen Festkreise sind eine je in sich geschlossene Darstellung, Feier und Gegenwartigung des Heilswerkes Christi, im Falle des Osterfestkreises unter dem Gesichtspunkt des Todesleidens Christi und seiner Erhöhung, im Falle des Festkreises vom Kommen 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 nachpfeingstliche 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 ganzen 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“ (1 Kor 11, 26).

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 euchari-

stische 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 gegenwärtigenden 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 anderseits 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 Himmelfahrtsteste 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 Eucharistiefeyer 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 Christus 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 Auferstehungsostern. 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 begrifflicherweise 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. Das christliche Osterfest ist 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.

Die Frage des Osterfesttermins wurde auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Nizäa (325) behandelt; 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 1941: *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 9. Tage des Februar wird sein der Sonntag Septuagesima. Am 26. Februar der Tag der Asche und der Beginn des hochheiligen Fastens der vierzig Tage. Am 13. Tage des April werden wir das heilige Ostern unseres Herrn Jesus Christus in Freuden feiern. Am 22. Mai wird sein die Himmelfahrt unseres Herrn Jesus Christus. Am 1. Tage des Juni das Fest der Pfingsten; am 12. Juni das Fest des hochheiligen Leibes Christi. Am 30. 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, den eigentlichen 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 vierzigstägigen 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 Festkreis vom Ostern des Herrn.

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 V o r f a s t e n z e i t, 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 A s c h e r m i t t w o c h 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 F a s t e n z e i t 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 gemacht“, 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 seinshaften 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. Die Tage der Quadagesima sind alljährlich zu begehen, damit die Christenheit Abstand gewinne von den Ordnungen, Erwägungen und Methoden der Welt, 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 Quadagesima 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 Lebensäfte 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 Quadagesima richtet sich mit ihrer Fastenvorschrift weder nach der Heilanzeigen 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 Eucharistiefeier am frühesten für die Quadragesima durchsetzte und so Nüchternheit bis zum späten Nachmittag nötig machte.

In der täglichen Eucharistiefeier mit je wechselndem Meßformular und in der ernststen Besinnung auf die christliche Lebensordnung, die nicht von dieser Welt ist, stellt die Quadragesima die großen Jahresexerziten 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 Betrachtung 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 die-

ser 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“ (12, 32). 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 ejnigermaßen 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 geschichtlichen 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 gegenwärt-

tigen 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 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 Mittwoch 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 angenom-

men, 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 Abschieds, 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 vorgeheiligtter 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 einmal 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 einem 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 weiht 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 hold-*

strahlend 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 Weisung 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 Karsamstagsriten 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 Karsamstagsmesse ist die erste Messe der Osterzeit. Sie verhält sich zur Festmesse des Oster-sonntags 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 Jahrkreises. 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 Gesang 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“ (Apg 1, 3). 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?“ (Lk 24, 26), so weiß sie auch ihre Freude in Christus daran gebunden, daß sie als sein Leib sein 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 Auf-
erstandenen bei sich zu haben, konnten sie nicht
anders denken und wünschen, als daß er nun auch bei
ihnen bleiben müsse. Der Grund dafür war, daß sie
bis zuletzt in einer irdischen Reich-Gottes-Idee be-
fangen blieben. Immer noch waren sie verhaftet
den Formen dieser Welt, so sehr, daß sie sich auch
das Reich ihres Christus nicht außerhalb der For-
men 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 Mensch-
heit und die gesamte Schöpfung eine offenkundig
neue und unvergängliche Formung gefunden hät-
ten. 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 Him-
mel auffuhr. Der Christus, dessen Leben in der
Auferstehung unvergänglich und unsterblich gewor-
den ist, was seine menschliche Natur angeht, hat
keinen entsprechenden Ort im Raum dieser Welt,
deren Formen noch der Vergänglichkeit unter-
worfen sind. Das Fest der Himmelfahrt Chri-
sti ist dementsprechend die eindringlichste Prokla-
mierung 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 Unterpand 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 sogleich 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 Weisen 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 hat. 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-Vorbehaltenen 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 geheimnisvollen 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 mittlerische Heilswerk Christi, das zu gegenwärtigen er seiner Kirche vermacht hat, sind wir Christen 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 mitschwingen, 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 Weltendienst 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 nachpfingstlichen 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 siebzehn 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 bestimm-

ten Tätigkeit, richten aber als solche auch das irdisch-werkhafte Leben auf die Ernte zum ewigen Leben. Nach den Herbstquaterember 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 Schrecknisse des Weltendes 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 Heils-

werkes Christi den Blick auf sein Kommen richtet und das Herz dafür stark macht.

Der Festkreis vom Kommen 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 der 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 gegenwärtig 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 unbesiegtten Sonnengottes am 25. Dezember. Im gleichen dritten Jahrhundert war aber auch, im Anschluß an Worte der Heiligen Schrift, „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 4, 2) 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 Gerechtigkeit“ (Hieronimus). 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 Sonnen-

wenddatums im Kalender auf den 25. Dezember nicht mitgemacht hat. Die christliche Epiphanie feiert 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 Epiphaniefeier angeregt worden ist.

Das ostchristliche Epiphaniefest 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 angebetene 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 Weih-

nachten feierte, desto mehr verlor das Epiphaniiefest den Charakter als Geburtsfest Christi und wurde immer ausschließlicher das Fest seiner Taufe. Es ist heute in der Ostkirche zugleich bevorzugter Taufstag 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 Epiphaniiefest vom Abendland übernommen worden. Wie schon bemerkt, war Rom für sein Weihnachtsfest von dem Epiphaniiefest 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 Epiphaniiefest bereichert zu haben. Das Abendland, das die Geburt Christi an Weihnachten feierte, und zwar ursprünglich, insofern sie den Hirten und Weisen kund wurde, trennte bei der Übernahme des Epiphaniiefestes 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 Heilandherrschers 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 Vor-

freude 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 besonders 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 Himmelstamm, 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 neuen Festkreis vom Ostern des Herrn.

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 Golgatha 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.

Bei dem Abendgottesdienst vor dem Sonntag Septuagesima verstummt das Alleluja, das seit dem letzten Ostern ununterbrochen in der Kirche erklungen war. Die Kirche wendet sich einem neuen Ostern zu und damit beginnt ein neues Kirchenjahr.

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 entfallen 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 Namen 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 ist zuweilen der Inhalt dieser Feste weniger ein bestimmtes Heilsereignis als eine Meditation über das Heil. 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. Denn das Heilswerk Christi ist in der Eucharistie 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 wieder-

kehrenden 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“ (Hebr 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 Stundengebätes 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 Vierten Hauptstück, III, S. 283 ff., ausführlicher gehandelt.

DRITTES HAUPTSTÜCK

DIE LITURGIE DER EINWEIHUNG I

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.

Bekehrte 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 derer 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 Lebensphäre 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 vor der Taufe im Glauben von Gott ergriffen wird, daß dem unmündigen Kinde aber mit dem ewigen Leben der Gnade in 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 (vgl. Eph 1, 23) entgegen: am bedeutendsten 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 wünschst du von der Kirche Gottes.* Die Paten antworten, sich zum Dolmetsch dessen machend, was als wesensmäßige Sehnsucht im Grunde der Kinderseele 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 beflleißige, 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 darinausgewirkt 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* (Exsultet), 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 Taufwasserweihe). 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 ausübt 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 Dreipersönlichen 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, neugeboren 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 hingeordnet 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 entgegeneilen 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-könig-

lichen 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 hintereinandergespendeten 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 eingliedert 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 Geistesempfang, damit sie, die in seinem Siegestode 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 vielgestaltige 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 Frömmigkeit, 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 Begeistung 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 Weihe-gebet 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 so die Liebe mit, durch die das Opfer Christi auch Opfer der Kirche wird. Das ist die vornehmste prie-

sterliche Aufgabe der Gläubigen, zu der sie deshalb auch am vornehmlichsten des besonderen Priestertumes 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 durch Taufe und Firmung seiner königlichen Würde teilhaftig und

rüstet sie damit aus zu königlichem Dienste. Zu solcher Würde und solchem Dienst gehört königliche Freiheit, ein Erhabensein über das Gesetz dieser Welt, insofern es dem Gesetze Gottes 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, wir 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 „eingeweihet“, 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“ (Eph 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 gehören 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 gegenwärtiggesetzt 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 Kindschaftsverhältnis 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 in 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 hineinwachsen 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 im Priester 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 allmächtige 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 erneuerten Menschen, der nun wieder fähig ist zu allem, was die Sakramente der Einweihung ihm verliehen hatten, vor allem zur vollen Teilnahme an der Eucharistie, ihrer Feier und ihrer Frucht*.

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 Dreiheit 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

* 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 sechsten Hauptstück (S. 345 ff.) behandelt.

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 ein dem Dienst an der Kirche und dem neuen Leben der Gnade in besonderer Weise hingebener 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 Christi 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 Geist-

liche 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 gegenüberreten, 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 Ineinandergreifen, je nach ihrer Bestimmung, den Leib gesund erhält.

Die erste Tonsur 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. die Hausgemeinde Gottes.* In der Frühzeit der heiligen Kirche hatte der Dienst der niederen Ränge des Klerus eine für die Gemeindefürsorge bedeutendere 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-vorbereiten-

den 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 L e k t o r s 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 E x o r z i s t e n 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 A k o l u t h 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 Händenvoranträgt, auch das geistige Licht in reinen Sitten darreichen, und so sich, andere und die Kirche Gottes erleuchten.*

Die folgende Weihestufe ist der S u b d i a k o n a t. 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 besleckt 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 Vor- nahme 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 begegnend; 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 Vielgestalt 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 Lektoren 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 klerikalen 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 klerikalen 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, kündet 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, vorstehen, 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. die 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 eucharistischen 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 Weihegewalt 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 lebenszeugenden 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 hohepriesterliche 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“ (Jo 3, 29), wie der Bischof ihn auch nach der Priesterweihe im Namen Christi als dessen Freund 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 Hohenpriestertumes 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 immerwieder 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 straffende 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 Zu-*

wachs 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 Geschichte 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 Gegenwärtigsetzung des Heilswerkes Christi, muß in seinem ganzen Leben vorbildlicher Verkündiger des Heils-

todes des Herrn auf seine Wiederkehr hin sein. Die eschatologische Verpflichtung des Weihestandes 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.

Die Heimholung der Welt.

Zur Einleitung des Vierten bis Sechsten Hauptstückes.

Es gehört zum Wesen und zur Gestalt der Kirche Christi auf Erden, daß sie heilige Feier und heiliges Zeichen, heilige Zeit und heiligen Raum hat; sie hat sie als Formen der Gegenwart Christi und seines Heilswerkes in der Welt. So ist sie die vorzüglichste Trägerin des Heiligen in der Welt, allein erfüllt von dem Ganzwerk der Erlösung und Heiligung, das Christus gewirkt hat. Es kann einer also nicht Christ sein, wenn er sich von der Kirche mit ihren heiligen Feiern, Zeichen, Zeiten und Räumen, von der Liturgie, die sie in Erfüllung des letzten Vermächtnisses ihres Herrn zu einer schönen und umfassenden Ordnung gefügt hat, fernhalten will. Aber auch der wäre nicht Christ, der wohl die heiligen Feiern der Kirche liebte, aber nur als geheiligte Inseln in einem weltlichen Meer ohne jede Beziehung und Wirkung auf die Welt. In der alten Kirche trugen die Täuflinge, die in der österlichen Feier des Herrentodes und seiner Auferstehung die Gnade des neuen Lebens empfangen hatten und so eingeweiht worden waren, acht Tage lang die weißen Taufgewänder, um sie erst am folgenden „Weißen Sonntag“ wieder abzulegen. Sankt Augustin sagt in einer Predigt zu diesem Tage, die zur Mette gelesen wird: *Das österliche Hochfest schließt mit der heutigen Feier ab und deshalb wechseln die Neugebauten heute ihr Gewand; so jedoch, daß der schimmernde Glanz, der im Gewand abgelegt wird, im Herzen immer beibehalten bleibt.* Das ist nicht zu verstehen im Sinne lediglich einer Ermahnung zu innerlichem Christentum, zur Bewahrung der Taufe in Herzensfrömmigkeit, sondern im Sinne einer Sendung zum Mittun am Werke Christi für die Welt.

Das im Todesleiden und in der Auferstehung Christi vollendete Werk Christi ist die genaue Erfüllung dessen, was in der liturgischen Ankündigung des Weihnachtsfestes als das Ziel der Menschwerdung Christi verkündet wird: *ut mundum piissimo suo advéntu consecrâret, damit er durch seine gnadenvolle Ankunft die Welt weihe.*

Das hohepriesterliche Gebet, mit dem Christus sich im Abendmahlssaale für sein Opferleiden weihte, spricht es sehr deutlich aus, daß diese Hingabe Christi nicht seine Getreuen aus der Welt wegnehmen, vielmehr sie in die Welt senden wollte: „Ich bitte dich nicht, Vater, du mögest sie von der Welt wegnehmen, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrest. Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit. Dein Wort ist Wahrheit. Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt. Für sie weihe ich mich, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit“ (Joh 17, 15—19). Der Christ ist nicht herausgenommen aus der Welt, wohl aber hineingenommen in Christus und seine Sendung zur Weihe der Welt. Die Hineinnahme in Christus, in seine Sendung und sein Werk, vollzieht sich für den einzelnen Christen in den Sakramenten und Feiern, die Christus der Kirche als sein Vermächtnis übergeben hat, und darum ist die Christenheit in erster Linie eine Kultgemeinschaft, — eine Kultgemeinschaft aber, die durch den Kult nicht nur für sich selbst, sondern auch zum Dienst an der Welt geweiht wird. Die Christenheit ist von dem Weihenden Hohenpriester Christus her eine priesterliche Werkgemeinschaft zur Weihe der Welt, eine Werkgemeinschaft, in der Klerus und Laien auf Grund ihrer besonderen und ihrer allgemeinen Teilhabe am Hohenpriestertum Christi ihre mannigfach gestuften

und geordneten Aufgaben haben. Die durch die Sakramente in den Christen eingeleitete neue Schöpfung soll von ihnen gelebt und in ihrer Umwelt, in den konkreten Wirklichkeiten des je konkreten Menschendaseins verwirklicht werden, als heilende und heiligende Verwandlung der ersten Schöpfung, die durch die erste Sünde versehrt und in ihrer Hinordnung auf den Schöpfer gestört worden war.

In dieser Verwandlung geschieht der Schöpfung nichts Fremdes, sondern das ihr Gemäße. Denn weil alles Geschaffene von Gott ausgegangen ist, seiner schöpferischen Initiative entsprang, deshalb ist es der Schöpfung ungemäß, anders zu existieren als in der Hinordnung auf ihn. Daß die Welt, ihres Ursprunges in Gott vergessend, nur in sich selbst ruhe oder gar sich gegen ihren Schöpfer kehre, widerspricht schon ihrem Wesen als Schöpfung, ganz besonders aber der Intention, mit der Gottes ewiger und einiger Sohn sich in der Menschwerdung mit eben dieser Schöpfung verbunden hatte. Damals trat Gottes ewiges Wort in die Geschichte ein, um die Herrschaft der Sünde und des Todes in der Welt zu brechen. Indem er so sehr Mensch wurde, daß er sich nicht von dem Tode ausnahm, der allem Geschaffenen eigentümlich ist, erwies sich seine Verbindung mit der menschlich-irdischen Schöpfung als eine wirkliche. Und weil diese Verbindung eine so wirkliche war, hat sie auch wirklich den Abgrund überbrückt, der die geschaffene Welt vom Schöpfer trennte und der durch die Sünde noch hoffnungsloser geworden war. Christus trat in die alte Weltzeit des Todes ein, um die neue Weltzeit des ewigen Lebens heraufzuführen. Seitdem Christus in seinem Heilstode den Tod der Welt überwunden und in seiner Auferstehung ihr neues Leben offenbart und bestätigt hat, ist die Entwicklung der Welt

von Gott weg aufgehalten und in eine Entwicklung auf Gott hin gewandelt worden. Das Aufhalten des Falles der Welt in die Tiefen der Gottesferne und dann das Heimholen der Welt in die Höhen der Gottesnähe begann in der heiligen Menschheit Christi, die ja selber Teil der Schöpfung ist und durch die er der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden ist. Christus wurde, beginnend in der Menschwerdung und entscheidend in seinem Ostern, das Haupt der neuen Schöpfung; er wurde es als Bruder und Mittler der Menschen, so daß in ihm, als dem Haupt zunächst der neuen Menschheit, die Heimholung der Schöpfung zu ihrem Ursprung anhub, — das Werk des Hohenpriesters Christus. Wie er, zu seinem Tode sich weihend, die Welt heimzuholen begann, so hat er das Mittun an diesem seinem hohenpriesterlichen Werk allen denen als Auftrag vermacht, die seinem Hohenpriestertum eingegliedert und eingeweiht sind, den Getauften, den Gefirmten und den mit dem Sakrament der Weihe Ausgestatteten.

Daraus ergibt sich vor allem, daß die den Christen zum Mitvollzug aufgetragene Heimholung der Welt nicht ein Werk ist, das sie aus eigener Kraft zu tun hätten, gleichsam als eine Arbeit menschlicher Artung: der Aufstieg des Irdisch-Menschlichen zu Gott ist immer ein Gehobenwerden, ein Gezogenwerden durch das Geheimnis des die alte zur neuen Schöpfung führenden Todes Christi; wie er es selbst in bezug auf diesen Tod gesagt hat: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, will ich alles an mich ziehen“ (Jo 12, 32). Darum hat er es seiner Kirche vermacht, seinen Heilstod immer wieder in feierndem Gedächtnis gegenwärtig zu machen und in die konkrete Welt hineinzustellen. Aus diesem Vermächtnis Christi an seine Kirche erwuchs die kirch-

liche Liturgie, die Feier der Eucharistie, der Sakramente und Sakramentalien. Sie sind nichts weniger als eine menschliche Veranstaltung zur gemütvollen Unterbrechung des rauhen Alltags, nichts weniger als eine Heraushebung bloß des natürlichen Schöpfungsgeheimnisses in besinnlicher Feier, sie sind in ihrem strengen Kern Vergegenwärtigung der Passion Christi, insofern diese die Weltzeit des Todes überwunden und die Weltzeit ewigen Lebens begründet hat; sie sind die eigentlich aufwärts führenden Kräfte der Heimholung, in ihnen begibt sich immer wieder der Sieg, in dem Christus die Welt überwand, in ihnen wird Stück um Stück und Schritt um Schritt die Macht des Bösen überwunden und die Welt neue Schöpfung auf Gott hin, den Schöpfer aller Dinge und Vater Jesu Christi. Das ist nicht gemeint als eine magische Verwandlung des Weltstoffes, sondern als eine sittliche Ausrichtung der Welt, entsprechend der ihr im Anbeginn eingeschaffenen Güte, entsprechend dem Gehorsam, durch den Christus in seinem heiligen Leibe alles Geschaffene dem Vater darbrachte, entsprechend dem Ziel in dem innergöttlichen Leben, in das Christus vorangegangen ist als der Erstling aller Erlösten und als Haupt jeglicher Schöpfung zum neuen Leben.

Daß der Schöpfung solche Verwandlung beschieden ist, macht ihre größte Würde aus, und nicht der verkleinert ihre Würde, der sie als eine auf Gott hin zu verwandelnde sieht, sondern der, welcher sie in der Loslösung von Gott, außerhalb der großen Bewegung zum neuen Leben, die mit Christi Tod anhebt, also an sich selbst genug sein lassen will. Weil der Christ die Welt in der großen, von Christus inaugurierten Bewegung auf Gott hin sieht, ist die Welt für ihn reicher, und weil sich in ihm die Durchheilung, Durch-

heiligung und Heimholung der Welt am intensivsten vollzieht, gehört ihm die Welt voller: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“ (1 Kor 3, 22—23). Denn Christus ist das neue Haupt der Schöpfung, ob sie es will oder nicht, und dementsprechend gehört die Welt denen, die sich in sittlicher Entscheidung unter das Kreuz stellen, an dem Christus gesiegt hat, und die sich eingliedern lassen in den Mittler zu Gott. Die Welt gehört ihnen, nicht als ein Schatz, von dem sie zehren, und nicht als eine Machtposition, die sie halten, sondern als der weite Raum ihrer christusförmigen Liebe, in der er alle Kreatur heimholen will in die unvergängliche Klarheit, Wärme und Schöne des göttlichen Lebens. Die Welt gehört den Christen kraft ihrer Eingliederung in Christus, die eine Gnade und ein Auftrag ist: eine Gnade, weil sie ihm unverdient kommt, ein Auftrag, weil sie ihn würdigt, mitzutun am Ganzwerk Christi für die Schöpfung. Das Leben des Christenmenschen, das im innersten Raum der Kirche, in den heiligen Sakramenten, gnadenhaft durchgeformt wird, soll sich über die Grenzen der Kirche hinaus Raum und Geltung in die Welt hinein verschaffen. Das Überströmen des innergöttlichen Lebens durch Christus in die Welt hinein wird in den Gliedern seiner Kirche als ständiger Anbruch des Reiches Gottes dargelebt und verwirklicht. Der Christ ist Christus dafür verantwortlich, daß das der Welt zugewandte Antlitz der Kirche sich recht und heilig darstelle und ein Antlitz verwandelnder Liebe sei. Von der Verwandlung der Welt und ihrer Heimholung zu Gott ist nichts Geschaffenes ausgenommen: weder Großes noch Kleines, weder Außerordentliches noch Gewöhnliches. Ehe und Familie, Volk und Staat, Arbeit und Feier, Leben und Sterben müssen und können von ihr erfaßt werden, — unterschiedlich zwar, was In-

tensität und Dignität angeht, aber ununterschieden, was die Eindeutigkeit der Richtung auf Gott angeht. Der Christ hat Teil an Christus und seinem Werk für die Welt nicht nur für sein privates, innerliches Leben, sondern ebenso sehr für sein öffentliches Leben in seinem ihm durch Geburt, Wahl und Schicksal zukommenden Wirkraum; denn überall da, wo ein Christ rechtens steht, ist er Beauftragter für die Heimholung der Welt zu Gott.

Diese Auffassung von Stand und Amt des Christen in der Welt setzt ein ganz bestimmtes Weltverständnis voraus: die Welt bedarf nicht deshalb der Weihe, weil sie schlecht wäre, sondern weil sie heim soll zu Gott. Das christliche Weltverständnis ist also nicht asketisch, sondern eschatologisch; der Christ verhält sich ihr gegenüber nicht dadurch richtig, daß er sie verachtet und einzig trachtet, sich von ihr zu scheiden, aber auch nicht dadurch allein, daß er in sie hineinlauscht, um das Gottgeheimnis zu erspüren, das sie vom Schöpfer her in sich trägt, sondern entscheidend dadurch, daß er den Auftrag wahrnimmt, der die Welt vor den wiederkehrenden Christus und zu Gott heimruft. Verachtung der Welt, Verachtung des Menschlichen, Verachtung des Leibes kann sich nie auf Sätze des christlichen Glaubens berufen; im Gegenteil, solche Verachtung legt den Verdacht nahe, daß der christliche Glaube von der Schöpfung und Menschwerdung durch einen falschen Spiritualismus überfremdet wurde, der aus nichtchristlicher Quelle kommt. Mag auch zuweilen die asketische Praxis innerhalb der Kirche die irdischen Ordnungen gering geachtet und das Ziel des christlichen Lebens als bloße Vergeistigung mißverstanden haben, so hat diese Praxis doch nie Einfluß gewinnen können auf die Lehre und auch nicht auf die liturgische Übung der Kirche, welche Weihe

der Welt und ihrer Ordnungen, Würdigung also statt Verachtung, bedeutet. Lehre und Kult der Kirche sind, indem sie sich an den Auftrag Christi hielten, die Schöpfung weihend zu Gott heimzuholen, vor jeder falschen Wertung der Welt bewahrt geblieben.

Nachdem die drei ersten Hauptstücke den christlichen Kultus, die Einweihung in ihn, seine Gestalt und seine zeiträumliche Entfaltung beschrieben haben, wird in den drei folgenden Hauptstücken zu zeigen sein, wie er sich in die Welt hineinbegibt, in die konkrete Fülle des menschlichen Lebens und Schicksals, um sie weihend zu verklären und in Gott heimzuholen. Das dritte Hauptstück hatte die Einweihung des Einzelnen in den geistlichen Lebensraum der Gemeinde und damit seine Eingliederung in Christus zum Gegenstand; das vierte Hauptstück wendet sich im folgenden der Ehe und Familie zu, deren Lebensbereich dem innersten Geheimnis der im Kultus sich darstellenden Lebensgemeinschaft Christi und der Kirche sakramental eingeordnet ist und der zugleich ein zentraler Lebensbereich in der Welt ist, vorzüglichster Bereich menschlicher Entscheidung für Christus und christlichen Mittuns am heiligenden Werke Christi.

VIERTES HAUPTSTÜCK

DIE LITURGIE DER EHE UND FAMILIE I

Die Ehe in Schöpfungs- und Erlösungsordnung.

Wenn der Christ die Stelle ist, an der die Durchheiligung der Welt und ihre Heimholung beginnt, so ist die Ehe die Stelle, an der das Heilswerk Christi unmittelbar vom geheiligten Menschen auf die zu heiligende Welt übergreift. Unter allen Ordnungen der Schöpfung ist einzig die Ehe zur Würde eines Sakramentes Christi erhoben worden, — weder Freundschaft noch Volk, noch sonst eine Ordnung der Schöpfung sind so innerlich und so ganz in die Ordnung der Gnade erhoben wie die Ehe. Daß gerade sie der vorzüglichste Ansatzpunkt der Weihe des Irdisch-Weltlichen durch das gegenwärtige Heilswerk Christi wurde, ist nicht von ungefähr; denn der biblische Schöpfungsbericht zeigt den Menschenstand ursprünglich als eheliche Zuordnung des ersten Menschenpaares, als die vornehmste Stelle göttlicher Selbstabbildung in die Welt hinein. Die dreipersönliche Lebensfülle des Lebendigen Gottes deutet sich in der Erschaffung des ersten Menschenpaares an: „Und Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und unserer Ähnlichkeit . . . Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; als Mann und Weib erschuf er sie“ (Gen 1, 26. 27). Der Bericht von der Erschaffung des Menschen unterscheidet sich sehr bemerkenswert von dem über die Erschaffung der Pflanzen- und Tierwelt; denn es wird in ihm nicht auf die Arten und auch nicht zunächst auf die Fruchtbarkeit hingewiesen; sondern darauf, daß der Sinn des Menschenwesens auf die Teilhabe am göttlichen Leben ange-

legt ist. Noch wichtiger ist der Schrift dabei die Tatsache, daß der Mensch als Paar von Gottes Hand erschaffen wurde, und eben nicht zunächst im biologischen Sinne, sondern zur Abbildung Gottes in der Totalität gerade der sittlichen Verbindung eben dieses Menschenpaares. Auf die so aufgefaßte Ehe, in der die beiden Gatten „einander gleichende Hilfe“ sind, geht dann Gottes Segen, Gebot und Verheißung: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde“ (Gen. 1, 28).

So begründete Gott schon in der Schöpfung die Ehe als die von seinem Bilde geformte Gemeinschaft zweier Menschen und gab ihr den Auftrag, sich zur Familie zu entfalten. Nach der biblischen Schöpfungsordnung hat die Begegnung zweier Menschen zur Ehe also nicht zunächst und zuletzt ihren Sinn in der biologischen Erhaltung der Art, sondern in dem Zueinanderfinden zweier aufeinander angelegter Ebenbilder Gottes. Die Begegnung zweier Menschen zur Ehe vollzieht sich demnach im personalen Kern der beiden, in dem, was sie einmal und unwiederholbar sind, nicht bloß in dem, was sie aus Erbfolge mitbekommen haben und etwa mit ihren Geschwistern gemeinsam haben, und eben deswegen kann die eheliche Liebe in der Seinsfülle der mit Kindern gesegneten Ehe zu noch vollkommenerer Abbildung des innergöttlichen Lebens werden. Daß die Ehe, in ihrem Wesen und in ihrer Fruchtbarkeit, geheimnisreicher Hinweis auf Gottes Leben und Teilnahme an ihm sei, daß vor allem sein aus überfließender Liebesfülle kommender Bund mit der Menschheit sich in ihr abbilde und auswirke, ist denn auch religiöser Besitz oder wenigstens religiöse Ahnung fast aller Völker gewesen; die katholische Theologie hat, um die innerweltlich geheimnisvolle Heiligkeit der vor- und außerchrist-

lichen Ehe zu bezeichnen, den Ausdruck „Sakrament von Natur aus“ geprägt; die Naturehe ist zwar von der christlichen Ehe, die eins der sieben Sakramente Christi ist, nicht nur gradweise, sondern wesentlich unterschieden, weil ihr der Charakter übernatürlicher, aus dem Heilstode Christi fließender Heilsgnade fehlt; aber sie muß innerhalb der Schöpfungsordnung einen außerordentlich hohen und heiligen Rang haben, weil allein auf die Ehe das sonst den Sakramenten Christi vorbehaltene Vorstellungsbild „Sakrament“ in einem weiteren und übertragenen Sinne angewandt werden kann. Die katholische Würdigung der Naturehe als eines „NATURSakramentes“ ist vielleicht die Aussage über die Schöpfung, die sie am meisten als eine „sehr gute“ würdigt. Diese Aussage wäre unmöglich innerhalb eines weltverneinenden oder weltverachtenden Schöpfungsverständnisses. Mit ihrer Auffassung vom natursakramentalen Charakter der Naturehe betont die Kirche die Würde der Schöpfung an der Stelle, wo sie dem schöpferisch-zeugenden Geheimnis am innigsten verbunden ist.

Die Ehe als Sakrament Christi.

Wird aber die Ehe zwischen zwei Christen geschlossen, so bekommt sie eben aus dem Christenstand der beiden einen besonderen Rang. Denn der Christ ist durch die Taufe nicht nur Ebenbild Gottes, sondern Kind Gottes geworden. In den Einen Mittler Christus, der wahrhaft Gottes Sohn und aller Menschen wirklicher Bruder ist, wird der Mensch durch die Taufe so eingegliedert, daß er aus dem Knechtsstand der Sünde in die Freiheit erhoben wird, die der Annahme an Kindesstatt durch Gott gleichkommt. In der christlichen Ehe geben also mündige Söhne und Töchter vor dem Angesichte ihres himm-

lischen Vaters einander zu eigen und treten füreinander in Verantwortung. Während die reformatorische Auffassung von der christlichen Ehe gemäß der reformatorischen Lehre von der seinshaften Versehrung der Schöpfung durch die Sünde den christlichen Ehestand nur insoweit geheiligt sein läßt, als jeder der Ehegatten im Glauben und Gehorsam vor Gott steht und sich für den ehelichen Beruf die Gnade schenken läßt, sieht die katholische Lehre in der Ehe eins der Sakramente Christi, insofern die Ehe in ihrer geschöpflichen Ordnung, d. h. in ihrem geistig-seelisch-leiblichen Gesamtvollzug, gnadenhaft überformt und durchheiligt wird. Die christliche Ehe ist ein Bereich, in dem die Erlösung wirksam ist, nicht durch einen hinzukommenden Segen, sondern aus ihrem Wesen heraus: aus der in ihr geschehenden Einswerdung zweier Menschen, die Bruder und Schwester Christi, Sohn und Tochter des himmlischen Vaters sind. Darum auch spendet nach katholischer Lehre nicht der Priester den Eheleuten das Sakrament, sondern sie spenden es sich selbst kraft des allgemeinen Priestertums der Gläubigen, das durch Taufe und Firmung verliehen wird; die Kirche ist nur die Zeugin des christlichen Willens zur Ehe.

Der Laienchrist tut, indem er sich zur Ehe entschließt, den entscheidenden Schritt im Dienste Christi zur Weihe der Welt. Und dadurch wird die Eheschließung auch zu seiner ganz persönlichen Entscheidung für Christus. Die Sakramente der Einweihung, Taufe, Firmung und erste Eucharistie, die in früheren Zeiten der Kirche an der Schwelle des Erwachsenenalters empfangen wurden, sind heute viel mehr Geschenk als Entscheidung, einer Jugend gegeben, die an Christus und mit Christus wachsen soll. Die bewußte Entscheidung für Chri-

stus tritt heute meist an die Größeren heran, das Ergebnis der Entscheidung ist auch heute noch Gnade, aber Gnade als Antwort auf ein bewußtes Ja. Wenn sich heute der Laienchrist in dieser Entscheidung nicht für den besonderen Dienst der Kirche entschließt und die priesterliche Weihe empfängt, so ist ihm in der Situation der Entscheidung kein anderes Sakrament gegeben als das der Ehe. Die Ehe ist das einzige Sakrament, das zwar von der Kirche nach Rechtsform und Gültigkeitsbedingungen verwaltet wird, aber nicht von den geweihten Priestern gespendet wird, sondern von den Laien als den Trägern des allgemeinen Priestertums. Die der Spendung dieses Sakraments vorangehende christliche Entscheidung und die in ihm wirksam werdende Gnade betrifft nicht den Einzelmenschen, sondern erfaßt immer ein Paar, Mann und Frau, und wird damit Gestaltung der Welt durch das Heilswerk Christi und beginnende Heimholung der Welt zu Gott.

Der Raum, den eine Ehe einnimmt in der Welt, ist gewiß sehr klein, aber es gibt in der Welt kaum einen anderen Lebensraum, in dem eine größere Kraft der Verwandlung am Werke sein kann, als in der Ehe und gerade in der christlichen Ehe. Denn dieser ist ein Raum besonderer Gegenwart des erlösenden Werkes Christi. Paulus hat das gelehrt, als er an die Epheser (5, 32) schrieb, die Ehe sei in ihrer Beziehung auf Christus und die Kirche „das große Sakrament“. „Ordnet in der Furcht des Herrn einander unter. Die Frauen seien ihren Männern untergeben wie dem Herrn. Der Mann ist ja das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist, er, der Erlöser des Leibes. Wie die Kirche Christus untertan ist, so seien auch die Frauen ihren Männern untertan in allem. Ihr Männer, liebet eure Frauen, wie auch

Christus die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat, um sie zu heiligen. Er machte sie rein in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens, um sich die Kirche herrlich zu gestalten ohne Runzel und Makel. So müssen auch die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt ja sich selbst. Es hat noch niemand sein eigenes Fleisch gehaßt, er hegt und pflegt es vielmehr. So machte es auch Christus mit seiner Kirche, weil wir Glieder seines Leibes sind; darum verläßt der Mann Vater und Mutter, verbindet sich mit seinem Weibe, und sie werden dann zu einem Fleische. Gar groß ist dieses Sakrament; ich meine das in Beziehung zu Christus und seiner Kirche.“

Wenn wir den Apostel recht verstehen, so ist in diesen Ausführungen die Ehe nicht so sehr ein Bild, aus dem wir die Innigkeit Christi mit seiner Kirche erkennen können, als vielmehr eine Innigkeit, in der sich die geheimnisvolle Verbindung Christi mit seiner Kirche abbildet und auswirkt. Durch die wirksame Beziehung auf das Verhältnis zwischen Christus und seiner Kirche erhält die christliche Ehe ihren Adel als Sakrament. Und nur aus einer vollen Glaubenserkenntnis der Beziehung Christi zu seiner Kirche ist das Wesen der ehelichen Gemeinschaft unter Christen ganz zu erkennen. In seiner Menschwerdung begann Christus, die Menschen an sich zu ziehen, um sie sich als Kirche einzugliedern; indem Gottes ewiger und einziger Sohn eine Menschennatur wahrhaft mit seiner göttlichen verband, begann die heilige Hochzeit des Sohnes Gottes mit der Menschheit, in der diese geheiligt und verklärt werden sollte. In der Menschwerdung wurde dem Sohne Gottes der Leib bereitet, den er am Kreuze in den Tod hingeben wollte, um an ihm das Gericht des Vaters über die Sünde der

Menschheit zu bestehen und an ihm die Versöhnung für alle zu empfangen. Am Kreuze hat Christus seiner Braut, der Kirche, das Opfer der Liebe erwiesen und „sich für sie dahingegeben, um sie zu heiligen, um sich die Kirche herrlich zu gestalten, ohne Flecken und Runzeln oder sonst dergleichen, auf daß sie heilig und makellos sei“ (Eph 5, 25—27). Die Erhöhung Christi am Kreuze, bei der er als der Mittler alles an sich zog, ist das Geheimnis seiner Vermählung mit der Kirche und ist das Geheimnis, in dem allein die christliche Ehe als christliche ihren Grund und Bestand hat.

Die Spendung des Ehesakramentes.

In der kirchlichen Liturgie ist die Spendung der Ehe von einer Feier umgeben, bei der der Priester der Handelnde ist, — indem er segnet und Gottes Schutz auf den zu schließenden Ehebund herabrufft. Aber diese Feier ist nicht die Spendung des Sakramentes selbst; bei ihr sind einzig die Eheleute die Handelnden. Ihr schlichtes Ja zueinander, mit dem sie sich auf immer und ausschließlich zu eigen geben gemäß dem Wesen der Ehe, ist das wirksame Zeichen für das Zustandekommen des Sakramentes. An sich, vom Wesen dieses Sakramentes her, bedarf dieses Ja der Brautleute, mit dem sie einander ehelich zu eigen geben, keiner bestimmten Form und Feierlichkeit; aber weil die Ehe ein Lebensbereich innerhalb der sichtbaren Kirche ist, hat die Kirche ein Interesse an der öffentlichen, durch Zeugen erhärtbaren Bekundung des Ehwillens. Darum war es von den ältesten Zeiten her kirchliche Übung, daß die christlichen Brautleute einander vor dem Bischof oder dem Priester das entscheidende Ja gaben und sich damit wie vor dem Angesichte des himmlischen Vaters so auch vor dem Angesichte der

Kirche das Sakrament spendeten. Die kirchliche Zeugenschaft bei der Spendung des Ehesakramentes ist heute dahin geordnet, daß der Pfarrer und zwei Zeugen dem Konsens der Brautleute, ihrem Ja zur Ehe, assistieren; diese Form der Zeugenschaft ist von der Kirche zur Bedingung der Gültigkeit des Ehevertrages gemacht worden, wenn dieser zwischen zwei Katholiken oder mit wenigstens einem katholischen Ehepartner geschlossen wird; und nur wenn das bindende Ja in der von der Kirche vorgeschriebenen Form gegeben wird, hat es den Rang des von Christus eingesetzten Zeichens, das das Sakrament wirkt. So unerläßlich die Zeugenschaft der Kirche bei der sakramentalen Eheschließung ist, so wenig will die Kirche damit diese Zeugenschaft, die eine Bedingung ist, zu einem Wesensbestandteil des Sakramentes selbst machen; das katholische Kirchenrecht sieht auch die ohne diese Bedingung von nichtkatholischen Getauften geschlossene Ehe als Sakrament an. Denn die christliche sakramentale Ehe kommt allein dadurch zustande, daß ein Getaufter und eine Getaufte, Träger des allgemeinen Priestertums, einander in einem sittlichen Akt des totalen Ja vor Gott zu eigen geben.

Zeichen des Sakramentes Christi ist also nicht ein von Christus neu geprägtes Zeichen, sondern das Natursakrament selbst. Indem das eheliche Ja ausgesprochen wird zwischen Getauften, wird die Schöpfungsordnung der Ehe in die Erlösungsordnung Christi erhoben und dadurch zum Sakrament. Es ist nicht in das Belieben der Getauften gestellt, ob sie eine sakramentale Ehe führen wollen oder bloß eine Naturehe; es kann zwischen Getauften keine gültige Ehe geben, die nicht Sakrament wäre. Die Ehe der Christen verliert nichts vom Sinngehalt der naturhaften Ehe, diese wird vielmehr vollinhaltlich Or-

gan des von Christus ausgehenden Lebensstromes. Und so sehr gehört der leibliche Vollzug zum Sinn auch der sakramentalen Ehe, daß die zwar gültig geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe noch nicht den höchsten Grad von Unlöslichkeit hat, sondern durch Dispens des Apostolischen Stuhles wieder gelöst werden kann. Daraus folgt, daß die naturhafte Ehe, zu der sich die beiden Partner das Ja geben, als ganze das Zeichen des christlichen Sakramentes ist. Und darum tritt es nirgends deutlicher und eindrucksvoller als bei der Ehe zutage, daß die ganze Natur bis in ihre tiefsten Wurzeln hinein vom Erlöser erfaßt wird und an der Würde des Gottmenschen teil hat, der, am Kreuze sterbend, alles an sich zog.

Die Ehe ist das eigentliche und besondere Sakrament der Laien und es bezeichnet am deutlichsten die Unmittelbarkeit des Dienstes, den sie kraft des allgemeinen Priestertums für die Weihe der Welt leisten können, daß gerade ihr Sakrament die innigste Verbindung von Schöpfungs- und Erlösungsordnung darstellt. Indem sie nämlich die Ehe schließen und sie in ihrer ganzen und natürlichen Menschlichkeit leben, dieses aber als Christen, als Glieder am Leibe Christi, ist im Bereich ihres ehelichen Lebens, ihrer Innigkeit miteinander und ihrer Verantwortung füreinander, die Hingabe Christi gegenwärtig und wirksam, durch die er sich am Kreuze die Kirche als Braut erwarb. Die Ehe ist so Zeichen und gegenwärtigendes Gedächtnis der Passion des Herrn und seiner Verklärung, nicht in der gleichen Weise und Dichte wie die Messe, aber auch nicht bloß in der Weise eines schönen Vergleiches, sondern in der geheimnisvollen Wirklichkeit des Sakramentes, darinnen Christus seinem Heilswerk für die Kirche geweihten Wirkraum schaffen wollte.

Die christliche Ehe ist nicht nur deshalb heilig und gesegnet, weil die Erlösergnade vom Himmel her jeden einzelnen Gatten erfaßt, sondern weil sie als totale Gemeinschaft zweier Christen Organ am mystischen Leibe Christi, Stätte der Gegenwart seines Heilswerkes und Raum seines Hohenpriestertums wird.

Das Sakrament kommt zustande bei dem Ja der Brautleute, das sie als Christen, durch Taufe und Firmung unaufhebbar dem Hohepriestertum Christi eingliedert, zueinander sprechen und die gegenseitige Spendung dieses Sakramentes ist ein Akt eben dieses allgemeinen Priestertums der Gläubigen. Aber die Ehe ist nicht nur ein Sakrament für den Augenblick der Spendung und das allgemeine Priestertum der Ehepartner ist nicht nur in ihm am Werk. Durch die Spendung des Ehesakramentes entsteht zwischen den beiden Christen, die es sich spenden, ein sakramentales Band, das nur durch den Tod eines Gatten gelöst werden kann. Wie Taufe und Firmung jedem Christen ein unauslöschliches Merkmal geben, auf Grund dessen er am Hohenpriestertum Christi teilhat, und wie das Sakrament der Weihe unauslöschlich den Charakter der besonderen Einweihung in Christi Hohepriestertum einprägt, so entsteht im Sakrament der Ehe eine unauslöschliche Beziehung der beiden Gatten aufeinander, ein unlösliches „Band“; dieses Band ist nicht wie der Tauf-, Firm- und Weihecharakter ein Merkmal einer einzelnen Person, sondern, entsprechend der Bestimmung der Ehe als eines Sakramentes für zwei Christen, eine durch nichts als den Tod aufhebbare Beziehung und Bindung zwischen den Beiden. Die Ähnlichkeit des ehelichen Bandes mit den drei unauslöschlichen Merkmalen von Taufe, Firmung und Weihe besteht in dem Aus-

gangsort dieses Bandes: wie der Tauf- und der Firmcharakter Teilhabe am Hohenpriestertum Christi sind, wie diese allgemeine Teilhabe in Weihesakrament und Weihecharakter zu der besonderen Teilhabe des Amtspriestertums überhöht wird, so gründet die Spendung des Ehesakramentes in der allgemeinen Teilhabe am Hohenpriestertum Christi, wie es Getauften und Gefirmten eignet, und diese Zuordnung des allgemeinpriesterlichen Charakters des Mannes zu dem der Frau und umgekehrt ist eine bleibende. Daraus folgt, daß das „Band“ nicht als eine Fessel zu verstehen ist, sondern als der durch die Gnade und Gegenwart des ewigen Hohepriesters Christus gesicherte Weg eines Heiligdienstes füreinander, des Dienstes, in dem ihr allgemeines Priestertum den schwersten und schönsten, den auserwählten und königlichen Auftrag und alle Verheißung hat. Die Spendung des Ehesakramentes, „ihres“ Sakramentes, setzen die Eheleute ihr ganzes gemeinsames Leben hindurch fort.

Die christliche Ehe ist so ganz in das Lebens- und Liebesgeheimnis hinaufgehoben, das zwischen Christus und seiner Kirche waltet, daß von der Stunde der Eheschließung an zwischen den beiden Eheleuten, so sie gesinnt sind, für Gottes Willen sich offen zu halten und seinem Wirken Raum zu geben, etwas nur Natürliches nicht mehr geschieht. Ob nun der Mann seine Frau erfreut durch eine Blume, die er ihr schenkt, durch einen Dienst, den er ihr erweist, ob er sich ihr hingibt bis zur letzten Einswerdung der Liebe, in allem kann er als Glied an Christus seiner Gattin Gnade von eben diesem Christus zutragen. Und in jedem dankbaren Blick seiner Frau, in allem, womit sie sein Leben reich umhütet, in der opferstarken Hingabe, mit der sie die Mutter seiner Kinder wird — in all dem berührt den Mann

die heilige, gnadenvolle Liebe, mit der die Kirche aus dem Geschenk Christi seine Fülle wirkt. Selbst in jedem Leiden unter der Unzulänglichkeit und Unvollkommenheit des anderen kann der eine Teil von Christus erfaßt werden, der im Zeichen des Kreuzes die Gnade schenkt. Die fortwirkende Gnade des Ehesakramentes, die sakramentale Weihe des Ehestandes ist für die Eheleute überaus tröstlich. Sie läßt die Ehe heilig und gesegnet sein inmitten all der Mangelhaftigkeit und Unberechenbarkeit, die dem Menschen anhaftet. Sie adelt die Hingabe, das Sichverlieren des einen Teiles an den anderen; denn, weil im anderen Christus ist, braucht er sich letztlich nicht an einen Menschen zu verlieren. Die tiefe und entscheidende Hingabe, die durch das Wesen der Ehe gefordert ist, wird ihm zu einer Hingabe an Christus. Und wenn einer sein Leben an Christus verliert, so findet er es. Die christliche Ehe, gegründet in der Todeshingabe Christi für die Kirche, ist Leben in der Gegenwart seines Heiles und in allem ein Warten auf sein Kommen, auf daß er selbst vollende, was im heiligsten Geheimnis der Schöpfung beginnt und ständig durch das Mysterium seines Todes emporgezogen wird, — die Ehe, das große Sakrament inbezug auf Christus und die Kirche, das große Sakrament der Heimholung der Welt zu Gott. Auch die christliche Ehe hat ihren Sinn, wie alle Sakramente, in der fruchtbaren Spannung von Gegenwart und Kommen des Herrn.

Ehe und Jungfräulichkeit,

Es scheint ein seltsamer Widerspruch zu bestehen zwischen der Würdigung, die die Kirche der Ehe zuteil werden läßt, in dem sie auf ihrem sakramentalen Charakter besteht, und der höheren Würdigung, die sie offenbar dem ehelosen, jungfräulich-

lichen Stande erweist. Dieser Widerspruch ist nicht mit dem Schlagwort von der „doppelten Moral“ aufzulösen; damit würde die Ebene, in der sich die kirchliche Würdigung von Ehe und Ehelosigkeit bewegt, überhaupt nicht erreicht. Es ist ihr mit beidem voller Ernst: mit der Bestimmung der Ehe als Sakrament und mit dem Aufrechterhalten der Ehelosigkeit als eines möglichen christlichen Ideals. Sie hält beides zu ihrer vollen Wesensverwirklichung für nötig und selbst wenn man auch gute Gründe vorbringen könnte, daß zu bestimmten Zeiten das eheliche Ideal oder das jungfräuliche dem Christentum notwendiger sei, so könnte sich die Kirche von diesen Gründen nie dazu veranlaßt fühlen, das eine oder andere Ideal bewußt in den Hintergrund zu stellen. Daß das Festhalten an beiden Idealen nicht den in sich unmöglichen Versuch darstellt, Unvereinbares zu vereinigen, daß es auch nicht ein bloßes „Sowohl-als-auch“ ist, das durch eine unüberwindliche Tradition gefordert wird, das mag gerade in solchen Zeiten, da die Laienchristen sich besonders zu ihrem Amt der Weltverwandlung und Weltheiligung aufgerufen fühlen, sehr schwer zu verstehen sein. Aber dürfte nicht in dieser Schwierigkeit auch ein Hinweis darauf liegen, daß die Vereinbarkeit beider Ideale in einer viel tieferen Wesensschicht der Kirche gründet, in ihrem Geheimnis, das nur im Glauben erkannt werden kann und dem man von außen nur gerecht wird, wenn man die Sicht von innen zur Kenntnis nehmen will? Und dürfte nicht zu hoffen sein, daß man aus der rechten Sicht des christlichen Ja zu Ehe und Jungfräulichkeit auch den rechten Blick auf die Kirche in der Welt überhaupt gewinnt?

Man macht bei dem Problem Ehe-Jungfräulichkeit meist den Fehler, es isoliert zu betrachten, und

gerät dadurch in die Versuchung, die kirchliche Würdigung des ehelosen Standes als eine Äußerung über Wert und Unwert des Leibes und des Geschlechtlichen zu betrachten. In Wirklichkeit aber ist es eine Äußerung über das Verhältnis des Christen zur Welt überhaupt. Der eheliche und der ehelose Stand gehören verschiedenen Verhaltensweisen der Welt gegenüber an; nicht als ob die Menschen des ehelichen Standes die Welt als Schöpfung Gottes für gut halten dürften und die des ehelosen Standes aufgrund einer strengeren und „richtigeren“ Auffassung sie für schlecht und meidenswert ansehen müßten. Die Lehre von der Güte der Schöpfung, die auch durch die Sünde nicht aufgehoben, wenn auch getrübt werden konnte, verpflichtet jeden Christen. Die Welt steht aber nicht von vornherein so unter dem Lebensgesetz Christi, dem alle Christen folgen müssen, daß sie sich ihr blind anvertrauen könnten. Alle sind daher, wie ein Kirchengebet es ausdrückt, verpflichtet, *so durch die zeitlichen Güter hindurchzugehen, daß darob die ewigen nicht verloren werden*. Es kann also nicht allgemeine Christenpflicht sein, die Welt und ihre Güter zu meiden, schon deshalb nicht, weil es Christenpflicht ist, an der Heiligung der Welt und ihrer Heimholung zu Gott zu arbeiten. Und gerade die Ehe ist, als das Sakrament, welches die Schöpfungsordnung an ihrer heiligsten Stelle mit der Gnadenordnung verbindet, die vorzüglichste Keimzelle der den Christen aufgegebenen Heiligung der Welt. Aber gerade bei der Ehe ist die Gefahr, daß ihr Heiligdienst als ein innerweltlicher aufgefaßt werde, besonders naheliegend, und wenn diese Gefahr nicht vermieden würde, dann würden die Verehelichten für die andere Aufgabe ausfallen, die allen Christen aufgetragen ist, nämlich die Welt

heimzuholen zu Gott. Sie würden ausscheiden aus der eschatologischen Verwirklichung der Kirche.

Die eschatologische Ausrichtung des christlichen Lebens auf den wiederkehrenden Christus ist allumfassend; sie mag immerhin am meisten bezeichnet werden durch die Freiheit von der Ehe, wenn diese eine Freiheit des aktiven und gespannten Wartens auf Christus ist. Denn die Ehe ist das köstlichste der Güter dieser Erde und deshalb auch dasjenige, welches den Menschen am meisten in Anspruch nimmt, aber sie ist keineswegs das einzige Gut der Erde. Die eschatologische Haltung der Christen muß sich allen Gütern der Erde gegenüber erweisen, wenn anders sie sinnvoll sein soll. Paulus beschreibt im Ersten Korintherbrief (7, 29—31) diese Haltung so: „Daher sollen die Trauernden sein, als trauerten sie nicht; die Fröhlichen, als wären sie nicht fröhlich; die Erwerbenden, als besäßen sie nichts; die mit der Welt verkehren, als täten sie es nicht.“ Und in dieser Gesamthaltung steht sinnvoll das Wort: „Darum sollen die Verheirateten sein, als wären sie es nicht.“ Hier ist gleichsam die Jungfräulichkeit zum Ideal der Ehe erklärt und es ist klar, daß damit nicht gemeint sein kann, die Eheleute sollten auf den Vollzug der Ehe verzichten; zu deutlich spricht der Apostel anderwärts davon, daß Kinder zur Ehe gehören und die Eltern im Mittun bei Gottes Schöpfungsabsichten ihr Heil wirken. Die Jungfräulichkeit als Ideal der Ehe, — das kann nur einen Sinn jenseits des Geschlechtlichen haben, den Sinn nämlich, daß die Eheleute in der voll gelebten Ehe sich jene Freiheit des Wartens auf den wiederkehrenden Christus wahren, die den Ehelosen, wenn sie ehelos sind um Christi willen, als besonderer Beruf möglich ist. Die Jungfräulichkeit, die bloßer Verzicht auf die Ehe

wäre, ohne besondere Freiheit für Christus zu sein, wäre eine Tatsache, eine abänderliche oder eine unabänderliche, aber keineswegs ein Ideal. Und wenn die Freiheit von der Ehe auf einer Mißachtung derselben beruhte, dann wäre sie, christlich gesehen, eine ketzerische Haltung.

Die Jungfräulichkeit als Stand hat für die Kirche nur den Sinn eines Ideals, wenn sie mehr ist als ein biologischer Tatbestand, wenn sie wirklich eine größere und ausschließlichere Hingabe an Christus darstellt. Menschlich gesehen, gilt ja die Beschreibung des Apostels: „Der Unverheiratete sorgt, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle. Der Verheiratete sorgt, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefalle, und ist geteilt. Die unverheiratete Frau und die Jungfrau sinnt auf das, was des Herrn ist, um heilig zu sein an Leib und Seele; die Verheiratete hingegen sinnt auf das, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefalle“ (I Kor 7, 32—34). Der Apostel sagt nicht, die Verheiratheten seien getrennt von Gott und Christus; denn für alle gilt sein Wort: „Wer könnte uns trennen von der Liebe Christi? . . . Ich bin gewiß, daß . . . weder Hohes noch Tiefes, noch sonst etwas Erschaffenes uns wird scheiden können von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserm Herrn“ (Röm 8, 35. 39). Er spricht nicht von Trennung, sondern nur von Geteiltheit. Und nur insofern die Ehe wegen der menschlichen Beschränkung notwendig eine gewisse Geteiltheit zwischen Christus und dem Gatten im Gefolge hat, macht sich die Kirche das Urteil des Apostels zu eigen, daß die Ehe gut, die Jungfräulichkeit aber besser sei. Und man verstünde den Apostel falsch, wollte man glauben, die Jungfräulichkeit sei auch dann besser, wenn sie nicht der Ausdruck einer größeren und ungeteilten Gesamtausrichtung auf Christus ist. Wer ehelos

lebte und dabei sein Herz verlöre an irdischen Besitz und an die Freiheiten des Eigenwillens, der wäre zwar nicht „geteilt“ durch die Ehe, aber eben durch die anderen Güter, denen er anhängt, und wäre darum doch nicht frei für Christus; denn man kann die Freiheit für Christus nicht aufteilen. Ein solcher würde solcherweise kein Repräsentant der eschatologischen Haltung der Kirche sein, er würde weder der Heiligung der Welt an entscheidender Stelle dienen noch ihrer Heimholung.

Wenn Paulus also mit seinem Wort von den „Verheirateten, als wären sie es nicht“ der Ehe das jungfräuliche Ideal vorstellt, so kommt darin zum Ausdruck, daß Ehe und Jungfräulichkeit sich nicht im Ziel unterscheiden. Beide müssen auf ihre Weise sowohl die Eingründung des christlichen Lebens in das Heilswerk Christi und seine Ausrichtung auf dessen Wiederkehr bezeugen. Für die christliche Ehe bedeutet das, daß bei aller Erfüllung ihres naturhaften Schöpfungssinnes doch die Beziehung zu Christus und nicht die zum Gatten als das letztlich Sinngebende aufgefaßt werde. Das mag als unmöglich erscheinen, wenn man die Tatsache im Auge behält, daß die beiden Eheleute in innigster Lebens- und Liebesgemeinschaft stehen und darum menschlich so sehr aufeinander angewiesen sind. Der Gatte bedeutet im Leben der Gattin und die Gattin im Leben des Gatten so viel, daß in der menschlichen Beziehung der beiden zueinander leicht die wesentlichere Aufgabe und der wesentlichere Inhalt der Ehe gesehen würde, was zur Folge hätte, daß die „Geteiltheit“ der Eheleute, von der Paulus spricht, leicht eine Geteiltheit zu ungunsten Christi würde. Die Forderung des Apostels, daß die Verheirateten sein sollen, als wären sie es nicht, will die christliche Wachsamkeit auf die Gefahr solcher Geteil-

heit aufmerksam machen, aber sie ist mehr als eine Forderung, nämlich eine Beschreibung dessen, was in der christlichen Ehe kraft des Sakramentes möglich und wirklich ist. Denn weil die Ehe als Sakrament mit ihrer ganzen und vollen Natürlichkeit hineingehoben ist in die Gnadenwirklichkeit der Verbindung Christi mit seiner Kirche, gibt es in der sakramentalen Ehe nichts rein Natürliches mehr, sondern alles ist, gleichzeitig und mit dem Natürlichen, ein Berührtwerden von der verklärenden Gnade Christi. Und so hebt die Sakramentsgnade die Geteiltheit der Eheleute zwischen Christus und dem Partner wieder auf, indem Er erlösend eintritt in das Ganze der natürlichen, beglückenden oder sorgenbringenden Beziehungen der beiden.

Aus diesem Sachverhalt ergibt sich, daß die Jungfräulichkeit für den einzelnen Christen kein Gebot, sondern nur ein Rat sein kann. Denn wenn die Ehe als Sakrament die eschatologische Ausrichtung des christlichen Lebens auf Christus auch in aller menschlich so beanspruchenden Natürlichkeit der Ehe gewährleistet, so ist die ganze Vollkommenheit christlichen Lebens in der Ehe möglich. Für die Kirche als ganze aber ist der jungfräuliche Stand unumgänglich nötig. Der eschatologische Sinn und die Möglichkeit eschatologischer Verwirklichung der Ehe liegt tief im Geheimnis des Glaubens und er wird leicht übersehen auch von denen, die den Weltdienst der christlichen Laien, die Durchheiligung der Welt und gerade der Ehe und des Familienlebens, sehr ernst nehmen. Es darf aber nie übersehen werden, daß das Reich Gottes auf Erden nicht vollkommen verwirklicht werden kann und daß dieses Reich Gottes dem Gläubigen ein Reich im Kommen ist. An diesem Punkte setzt die durch nichts vertretbare Funktion des jungfräulichen Standes in der Kirche

an: er ist der Stand, der wesenhaft und ausschließlich jene Haltung vorleben muß, auf die die Kirche als solche und als ganze nie verzichten kann und auf die kein Christ vergessen darf: jene Haltung, die die Welt zwar auf dem Wege zu Gott sieht und an ihrer Heimführung zum Schöpfer arbeitet, die aber das kommende Reich, den neuen Himmel und die neue Erde, nicht als gradlinige Entwicklung der natürlichen, wenn auch von der Gnade unterstützten Möglichkeiten der Welt betrachtet, sondern dieses alles von der Initiative des wiederkehrenden Christus erwartet. Nur wenn der jungfräuliche Stand in der Kirche diese Haltung vorbildlich und ernsthaft durchführt, hat er Sinn und Würde — nicht als menschliche Leistung, sondern als eine Gnade: „Wer es fassen kann, der fasse es!“ (Matth 19, 12). Der jungfräuliche Stand ist eine geschenkte Vorwegnahme des endzeitlichen Zieles der Kirche, die Ehe aber ist das eigentliche Sakrament der Pilgerschaft zu diesem Ziele, wie sie dem Laien aufgegeben ist. Es ist die Pilgerschaft Christus entgegen, aber so, daß Christus mit den Eheleuten wandert; vielleicht erkennen sie ihn nicht immer, während der Weg durch den Alltag geht, aber immer wieder gibt er sich ihnen zu erkennen wie den Emmausjüngern, die ihren geheimnisvollen Begleiter am Brotbrechen als den Herrn und Christus erkannten. Wie in der schlichten Innigkeit dieser Geste des Brotbrechens sich der Herr offenbarte, so ist in jeder Innigkeit der Ehegatten das Wunder des Sakramentes, der zugleich verborgene und gegenwärtige Herr, der Herr des Leidens und der Erhöhung, der Erlöser und der Kommende.

Die Feier der Eheschließung vor der Kirche.

Der Akt der Eheschließung, durch den das Sakrament der Ehe zustande kommt, ist das schlichte Ja, und in diesem Ja das Einander-zueigen-geben vor dem Angesichte Gottes; dieses Ja wird feierlich gesprochen vor dem Angesichte der Kirche, denn sie in ihrer Verbindung mit Christus ist es, in die die natürliche Verbindung zur Ehe als ein Organismus des mystischen Leibes Christi aufgenommen wird. Die Kirche umgibt diesen entscheidenden Akt mit einer Feier, die aus drei Teilen besteht: der Eheschließung, dem kirchlichen Segen und der Messe für Bräutigam und Braut.

Der Priester, meist der Pfarrer, fragt die Eheleute, die inmitten der Zeugen vor ihm stehen, nach ihrem *E h e w i l l e n*; unter Anrede mit dem Namen, dem christlichen Vornamen und dem Namen der Sippe, fragt er zunächst den Bräutigam: „*Willst du die hier gegenwärtige — er nennt die Braut mit Namen — zu deiner rechtmäßigen Gattin annehmen nach dem geheiligten Brauch der heiligen Mutter Kirche?* Nach dem *Ja, ich will* des Bräutigams fragt der Pfarrer in gleicher Weise auch die Braut: *Willst du den hier gegenwärtigen Mann — es folgt sein Name — zu deinem rechtmäßigen Gatten annehmen nach dem geheiligten Brauch der heiligen Mutter Kirche?* Wenn auch die Braut ihr *Ja, ich will* gesprochen hat, haben sich die beiden Eheleute das Sakrament gespendet. Zum Zeichen der geschlossenen Verbindung läßt der Priester sie sich die rechten Hände reichen. Er schlingt die priesterliche Stola um die verbundenen Hände und spricht dabei bestätigend: *Ich verbinde euch zur Ehe — im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.*

Amen. Die Anrufung des Namens des dreieinigen Gottes über der Verbindung der beiden Eheleute erfüllt, bekräftigt und segnet den von ihnen eingegangenen Bund als die lebendige Darstellung des Geheimnisses, das groß ist zwischen Christus und seiner Kirche. Danach segnet der Priester den Ring als das Zeichen ehelicher Verbindung. Es folgen dann noch einige Dank- und Bittgebete. Alles, was in dieser Feier das Ja der Eheleute umgibt, hat den Sinn, ihren Ehwillen feierlich in die Rechtsordnung der Kirche aufzunehmen.

Die nachfolgende Messe für Bräutigam und Braut hingegen zeigt den Ort der jungen Ehe innerhalb der Gnadenordnung der Kirche auf. Wie alle ihre großen Standesweihen zieht die Kirche auch das große eheliche Geheimnis hinein in die Feier der Eucharistie, die das Bundesopfer Christi und seiner Kirche ist. Durch die eucharistisch vollendete Gegenwart des Heilswerkes Christi erhält die soeben geschlossene Ehe, selbst geheimnisvoll erfüllt von dem Heilswerk Christi auf die Kirche hin, ihre letzte Erklärung und Besiegelung; und das gilt für alle Messen, denen die Eheleute fortan miteinander und füreinander beiwohnen werden: sie sind die nie versiegende Kraftquelle für die Erhebung der Ehe aus der Natur in heilige Übernatur.

Die Messe für Bräutigam und Braut, die im Anschluß an die Eheschließung gefeiert wird, hat im Introitus den Segen, den Raguel über Tobias und Sara aussprach und den die Kirche nun im Hinblick auf die Situation des Neuen Bundes sich zu eigen macht: *Der Gott eurer Väter verbindet euch. Er sei mit euch, der sich der beiden einzigen erbarmte. Nun mach auch, Herr, daß sie voller Dich preisen.* Die Ehe, in der Schöpfungsordnung das einzige „Sakra-

ment“, ist schon natürlich vorzüglicher Ort des Lobes Gottes: lobte doch Gott selbst sie, nachdem er den Menschen als Paar ehelich geschaffen, vor aller anderen Schöpfung als „sehr gut“. Als Sakrament Christi, erfüllt von der Mächtigkeit seines Heilswerkes, das den Vater lobt, ist die christlich gelebte Ehe noch volleres Lob Gottes und die alte Kirche hat das Christuswort: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20) gern und besonders auf die Ehe im Christentum bezogen. *Nun mach auch, Herr, daß sie voller Dich preisen*, bittet darum der Introitus.

Die Epistel der Messe für Bräutigam und Braut kündigt die apostolische Auslegung des ehelichen Sakramentes durch Paulus im Epheserbrief, von der wir bei der Erklärung der Ehe-Sakramentalität ausgingen. Was in der Epistel ernste Mahnung und hohe Glaubenspflicht ist, klingt im Graduale in frohen Wunsch und Verheißung aus: *Dein Weib sei wie ein übervoller Rebstock an deines Hauses Wänden. Deine Kinder wie Ölbäumchen rings um deinen Tisch. Alleluja, alleluja! Der Herr sende euch Hilfe vom Heiligtume und von Sion aus schütze er euch. Alleluja.* Der Ehe ist jener überschwellende Segen verheißen, der in der Fruchtbarkeit leiblichen und geistlichen Lebens die schöpferisch überquellende Liebe Gottes bezeugt. — Im Evangelium (Mt 19, 3—6) belehrt der Herr selbst über die vollkommene und unlösliche Lebensgemeinschaft, die von Gott ihre Satzung hat und zwei Menschen zur Einheit eines einzigen macht; Gott ist es, der die beiden Eheleute sakramental verbindet, wenn sie ihr Ja zueinander sagen. Auf ihn richten sie daher ihr Hoffen zu Beginn des heiligen Opfers: *Auf Dich, o Herr, hoffe ich. Ich sage: Du bist mein Gott. In Deiner Hand liegt mein Leben.* Und als *Secreta* betet der

Priester vor dem Hochgebet: *Nimm an, Herr, wir bitten Dich, das Opfer, das wir — so erfordert es die heilige Satzung der Vermählung — Dir darbringen. Und wie das Werk von Dir ausgeht, so begleite es auf seinem Gange.* Fortan haben die Eheleute, wenn die Kirche zum heiligen Opfer rüstet, eine vorzügliche Hingabe in die ewige Opferhingabe Christi hineinzugeben, die Hingabe aneinander, die kraft Sakramentes eine Hingabe an Christus ist, und ein heiliges Mitdienen in seinem Hohepriestertum.

Nach dem Vaterunser als dem großen Familiengebet der heiligen Kirche wendet sich der Priester an die zu den Füßen des Altares knienden Brautleute und spricht über sie den großen **Brautsegen**; er wendet sich besonders an die Braut, wie überhaupt die Frau in der Liturgie von liebevollster Ehrfurcht umgeben ist. Der Brautsegen ist recht eigentlich ihre Weihe zur Mutterschaft.

Vor dem letzten Segen an das Volk zum Schluß der Messe wendet sich der Priester nochmals an die Neuvermählten; ein eigener Segen über sie bringt nochmals zum Ausdruck, daß des ehelichen Lebens letzter Sinn nicht die Ehe, sondern daß der Sinn der Ehe das Ewige ist, vielmehr der Ewige, an dessen Leben Jungfräuliche wie Vermählte, je nach ihrer Berufung, hier auf Erden schon Anteil haben sollen und nach dem ihre Sehnsucht immer wach bleiben muß, bis die große christliche Hoffnung durch den wiederkehrenden Christus erfüllt ist.

Mutter und Kind.

Die Ehe entfaltet sich durch die Mutterschaft der Frau zur Familie. Ohne die Bereitschaft, aus der Ehe Familie werden zu lassen, erfüllt die Lebensgemeinschaft der Ehegatten weder ihren Schöpfungssinn noch ihren Gnadensinn vollkommen; wenn der Ehe die Fruchtbarkeit versagt ist, das also, was in der Sprache der Liturgie das *bonum prolis*, das Gut der Nachkommenschaft heißt, oder wenn sie es sich versagen muß aus Verantwortung für die Gesundheit für Mutter und Kind, so ist das in jedem Falle als ein schweres Opfer zu empfinden, das allein in starkem Glauben an Gottes Vorsehung gebracht werden kann. Daraus folgt aber keineswegs, daß die Ehe, der Kindersegen versagt ist oder sein muß, sinnlos werde: besteht ja schon der Sinn der Ehe in der Schöpfungsordnung keineswegs zuerst in der Erhaltung der Art, sondern in der gemeinsamen Abbildung Gottes. Vollends die christliche Ehe der Gnadenordnung lebt nicht aus zu erfüllenden oder erfüllten Zwecken, sondern aus dem Glauben und der in ihr sakramental verwirklichten Einheit in Christus. Die in der Bereitschaft zur letzten Einswerdung sich vollendende Liebe der Gatten ist die Stelle, an der und von der aus das Sakrament wirksam ist, wie es in einem alten Ehegebet des Fuldaer Sakramentars heißt: „Gott, Du hast bei der Schöpfung des Menschengeschlechtes, die Frau aus dem Manne schaffend, schon bei der Bildung selbst bestimmt, daß eine Einheit des Fleisches und der süßen Liebe zwischen ihnen bestehe . . . verbinde Deine Diener hier durch das einende Band der Liebe, daß sie den Frieden miteinander wahren, den ehelichen Bund nicht

verletzen und Frucht/bringen in Liebe: sie mögen einander die Liebe ehelicher Gunst wahren, damit sie die Fülle süßer Liebe und Dich überreich haben.“ Die eheliche Liebe, durch das Ehesakrament eingegründet in das Christusgeheimnis, ist der Wurzelboden, von dem allein aus die christliche Familie verwirklicht werden kann und sie ist als christliche Familie in wesentlicher Gefährdung, wenn sie nicht lebendig bezogen bleibt auf das Ereignis der sakramentalen Eheschließung, in dem sie ihren Ursprung hat. Denn dann geschieht es allzuleicht, daß sie sich nicht mehr genügend ausrichtet an der besonderen Gegenwärtigkeit Christi im Raum der Ehe und an der Verheißung seines Kommens eben zur Vollendung der Ehe im Reiche Gottes. Nicht die mit Kindern gesegnete und auch nicht die reich gesegnete Ehe an sich ist christliche Familie, sondern nur die, die vom Sakrament her geformt ist, schafft den Raum verwirklichter Christlichkeit, in dem die Kinder auch christlich heranwachsen können. Und das ist für die Entfaltung der christlichen Ehe zur christlichen Familie wesentlich, daß sie Wachstum sei in die Fülle des gegenwärtigen Christus hinein, welcher die Kirche als sein Leib ist.

Es wäre nicht das tiefste Verständnis dessen, was Paulus in seinem Briefe an die Epheser über das Mysterium der Ehe sagt, wollte man im Manne Christus und in der Frau die Kirche versinnbildet sehen und von da aus psychologische und soziologische Erkenntnisse über Mann und Frau und über ihre Funktion in Ehe und Familie religiös überhöhen. Denn es kommt Paulus nicht auf die Geschiedenheit und Unterschiedlichkeit der beiden an, sondern auf ihr Einssein und dieses Einssein ist es, in dem Christi Heilswerk, durch das er sich die Kirche als Braut erwarb, gegenwärtig und wirksam ist. Den-

noch hat es einen guten Sinn, die christliche Frau in ihrer Mutterschaft mit der Kirche zu vergleichen. Denn die bräutliche Liebe der Kirche zu Christus, die dasselbe ist wie ihre innige Einheit mit ihm, wird mütterliche Fruchtbarkeit, wenn sie in der Taufe, der Wiedergeburt zum ewigen Leben, Christus Kinder der Gnade gebiert. Es ist darum ein Zeichen innerster Verwandtschaft, wenn die Kirche das Mutterwerden der christlichen Frau mit ihrem Segen begleitet. Beiden ist es eigen, wachsendes Leben zu umhegen und Christus zuzuführen. Bereits das Geheimnis des neuen Lebens im gesegneten Schoße der Mutter ist auf Christus hin und in ihm geheiligt. Paulus spricht (1 Kor 7, 14) ausdrücklich von der Heiligung der Kinder durch den elterlichen Glauben, schon vor der Taufe. Die christliche Mutter als erste bereitet in ihrem Leibe dem kommenden Menschenwesen heiligen Raum, — einen Raum segnenden Daseins der Kirche.

So ist es denn angemessen, daß die Kirche die Mutter vor ihrer schweren Stunde besonders segnet und mit ihr das junge Leben, das zur Welt will. Es ist sehr schade, daß die Segnung der Mutter vor der Geburt weitgehend außer Übung gekommen ist; die Eheleute sollten den Priester wieder regelmäßig darum bitten, damit das Geheimnis der Geburt durch den Segen der Kirche in das Heilswerk Christi hineingestellt sei und so die Heimholung alles irdischen Lebens zu ihm vom ersten Augenblick an beginne.

Nach einem allgemeinen Schutzgebet für die Mutter spricht der Priester ein größeres Segensgebet, das besonderen Bezug nimmt auf die gegenwärtige Gefahr der Mutter. Er erinnert Gott an all die Gnade, die früher schon in Müttern und ihrer Leibesfrucht gewohnt hat, und bittet um Segen auch

für diese Geburt. Zu aller menschlichen Hilfe möge die Rechte Gottes kommen und die Niederkunft so gestalten, daß das Kind erhalten und nachher in der Taufe zum übernatürlichen und ewigen Leben wiedergeboren werden kann. Nach den Segensgebeten wird über die Mutter der sechsundsechzigste Psalm gebetet als über ein Land, das seine Frucht zur Reife bringt. In einem letzten Segensgebet wird sie dem Schutze der heiligen Engel empfohlen, sie und ihr Kind.

Bekannter, aber auch verkannter ist die Segnung der Mutter nach der Geburt, die Aussegnung der Wöchnerin. Nur einer Betrachtung, die sich nicht die geringste Mühe gab, Text und Sinn dieser Aussegnung der Wöchnerin nach dem kirchlichen Formular zu erforschen, sondern sie lediglich als eine veraltete Übung ansah, konnte es einfallen, sie als eine Entsühnung der Frau hinzustellen und dementsprechend abzulehnen. In keiner Beziehung kann die Geburt eine Mutter religiös unrein machen: wenn in den außerchristlichen Völkern zuweilen solche Vorstellungen von einem Unreinwerden der Mutter bestanden, so haben sie einen hygienischen und nicht einen eigentlich religiösen Sinn und wollten den ungestörten Verlauf des Rückbildungs- und Heilungsprozesses der mütterlichen Organe sicherstellen. Die erfüllende Liebe und der Wille, dem Schöpfergott zu Diensten zu sein, machen die Geburt zu einem verehrungswürdigen Geheimnis, vollends innerhalb der Kirche, weil das Gebären der christlichen Mutter kraft des Ehesakramentes auf Christus und sein Wachstum zur Fülle des mystischen Leibes hingeordnet ist. Von den ältesten Zeiten der Kirche an haben die Bischöfe und Päpste sich dagegen verwahrt, wenn aus außerchristlichen Vor-

stellungskreisen der Gedanke, die Mutter müsse nach der Geburt entschützt werden, in die christliche Übung eindringen wollte. Paulus hat vom Mutterwerden und Kindergebären ausdrücklich gesagt, daß die Frau dadurch ihr Heil wirke (1 Tim 2, 15). Und die Frau tut einen Heiligdienst an der Hinführung der Welt zu Christus, wenn sie ihr Kind zur Welt bringt für Christus, der die Einheit ihrer Ehe und der tiefste Sinn der süßen vollendeten Liebe von Mann und Frau ist. So kann nach glücklicher Geburt menschlich wie christlich der Gedanke einer Entschützung überhaupt nicht aufkommen, sondern nur der Wunsch, Gott zu danken und ihn zu loben. Die Freude der Mutter nach einer Geburt hatte der Herr einst in der Abschiedsstunde des letzten Abendmahles als ein Sinnbild seiner eigenen Freude genannt, jener großen Freude, die er, der Mittler und Bruder aller Menschen, haben würde, wenn aus dem Todesleiden des Kreuzes die Herrlichkeit der Wiedergeburt für die Seinen hervorginge: „Wenn das Weib vor der Niederkunft steht, ist es traurig, weil seine Stunde gekommen ist. Wenn aber das Kind geboren ist, dann gedenkt die Mutter nicht mehr ihrer Wehen. Sie freut sich vielmehr, weil ein Mensch zur Welt gekommen ist“ (Jo 16, 21—22).

Die Freude der Mutter über die Geburt ihres Kindes zur Welt ist vom ersten Augenblick an auch Freude darüber, ein Menschenwesen zur Taufe, zur Wiedergeburt aus dem Heilswerk Christi, bereitet zu haben. In der alten Kirche war es Sitte, ein Kind christlicher Eltern sofort nach der Geburt mit dem heilsgesegneten Zeichen des Kreuzes Christi zu bezeichnen, um es ihm damit schon vor der Taufe, die damals ja erst Erwachsenen gespendet wurde, zu eigen zu geben. So sollte auch heute der Vater, wenn er sein Kind zum ersten Male sieht, ihm das Kreuz-

zeichen auf die Stirne zeichnen. Die Taufe des Kindes erfolgt heute meist so früh, daß die Mutter noch nicht dabei sein kann; aber sie wird die Ihren und die Paten, die das Kind zur Kirche bringen, im Geiste begleiten und wenn ihr das getaufte Kind wieder in die Arme gelegt wird, dann wird ihre mütterliche Freude vollkommen sein und ihr Dank zu Gott noch größer sein als zuvor schon.

Wenn sie nun selbst wiederhergestellt ist, sei ihr erster Gang in die Öffentlichkeit der Gang zur Kirche, um dort vor dem Altare Christi den Dank abzustatten, der ihr so am Herzen liegt. Dieser erste Kirchgang der Mutter ist mit einer seltenen Feierlichkeit umgeben. Sie kniet am Eingang der Kirche nieder und trägt eine brennende Kerze in der Hand. Die brennende Kerze ist immer ein Sinnbild erfüllten Gnadenlebens, ist immer ein Zeichen dafür, daß der, der sie trägt, Christusträger ist und den in sich birgt, der das Licht der Welt ist. Der Priester kommt der Mutter entgegen, um ihr das Weihwasser in der feierlichen Weise zu geben, wie es bei der Begrüßung der Oberhirten üblich ist. Und dann stimmt er den Rahmenvers an: *Diese hier wird empfangen Segen vom Herrn und Barmherzigkeit von Gott, ihrem Heile. Denn sie ist vom Geschlecht derer, die den Herrn suchen.* Es folgt der dreiundzwanzigste Psalm, ein Preislied, das ganz deutlich die reine Würde der Mutter beschreibt und von ihr sagt, daß sie Christus trage, den König der Herrlichkeit. Wie für den Herrn selbst öffnen sich der Mutter als einer Christusträgerin die Pforten des Gotteshauses, während der Priester ihr seine Stola reicht und sie so in die Kirche geleitet: *Tritt ein in das Haus Gottes und bete an den Sohn der heiligen Jungfrau Maria, der dich mit einem Kinde gesegnet hat.*

Vor dem Altare angelangt, kniet die Mutter nieder und dankt Gott für die erwiesenen Wohltaten, so wie auch die Jungfrau Maria bei der Darstellung Jesu im Tempel für ihr Glück gedankt haben mag: und wie sie, so weiht auch die christliche Mutter sich und ihr Kind dem Herrn und fleht seinen Segen herab. Der Priester betet mit ihr das heilige Vaterunser und einige Segenssprüche und schließt dann mit dem Gebet: *Allmächtiger ewiger Gott, Du hast durch die Geburt der seligen Jungfrau Maria die Wehen der gläubigen Mutter in Freuden verwandelt; sieh in Gnaden herab auf Deine Magd, die, um Dir Dank zu sagen, froh zu Deinem heiligen Hause gekommen ist. Gewähre, daß sie nach diesem Leben durch die Verdienste und Fürsprache der seligen Maria verdiene, mit ihrem Kinde zu den Freuden des ewigen Lebens zu gelangen durch Christus unsern Herrn.* Dieses feierliche Gebet des Priesters über die Mutter, das ihr Mutterwerden noch einmal hineinstellt in das Geheimnis der Menschwerdung Christi und der in ihr beginnenden Heiligung der Welt, ist der Höhepunkt der Feier und enthält zugleich den Hinweis auf die Hauptaufgabe, die der Mutter nunmehr in der Familie wartet vom ersten Augenblick an, nämlich ihr Kind so für Gott zu erziehen, daß beide, sie und das Kind, ihr ewiges Ziel jenseits dieser Welt erreichen.

Der Sinn der altkirchlichen Erwachsenentaufe war die Entscheidung für Christus inmitten einer heidnischen Welt, in der auch das Familienleben erst allmählich die Formen verwirklichter Christlichkeit annahm. Der Sinn der Kindertaufe ist nicht in gleicher Weise die Entscheidung, sondern setzt in gewissem Sinne voraus, daß die Welt und insbesondere die Familie weitgehend durchchristlicht

sind. In dem Maße als die Welt sich ohne Christus zu verwirklichen anschickt, wächst die Verantwortung der christlichen Eltern für die Kinder, die sie aus verantwortlicher Entscheidung nach dem geheiligten Brauch der Kirche als unmündige Kinder gleich in den ersten Lebenstagen zur heiligen Taufe brachten. Sie dürfen und müssen davon überzeugt sein, daß die Taufe, ob Erwachsenen oder Kindern gespendet, den Menschen in das Leben Christi einpflanzt, eingründet, so daß der Mensch mit und in Christus, ja als Christus lebt und wächst. Aber während der als Erwachsener Getaufte ausschließlich selbst dafür verantwortlich ist, daß das neue Leben in ihm Raum und Gestalt gewinne und das alte Leben überforme, sind bei den als Kinder Getauften die Eltern dafür verantwortlich, daß zugleich mit dem natürlichen Leben auch das übernatürliche wachse und bewußte Gestalt annehme. Das ist ja gerade der Vorzug der Praxis der Kindertaufe, das wunderbare Geschenk, das die Eltern den Kindern nach der Übung der heiligen Kirche zukommen lassen dürfen, daß das christliche Kind vom ersten Tage erwachenden Bewußtseins an sich als ein kleiner Bruder oder eine kleine Schwester Christi wissen kann vor dem himmlischen Vater und die Leere eines Lebens ohne Christus garnicht kennen zu lernen braucht. Was Christus uns in der Taufe und den übrigen Sakramenten hinterlassen hat, was die Kirche durch ihre Segnungen uns vermittelt, das ist alles so über menschliche Vernunft, daß es in seiner Wirkung nicht an den vollen Gebrauch der Vernunft gebunden ist.

Darum sollen die Eltern, kraft ihres allgemeinen Priestertums, und der Priester kraft seiner besonderen Weihe immer wieder die Kinder segnen; das Buch der priesterlichen Segnungen der Kirche ent-

hält drei verschiedene Formulare für solche Segnungen. Sie weisen darauf hin, daß Christus selbst ein Kind war und das unschuldige Alter liebt; sie bitten, daß das getaufte Kind wie Christus selbst zunehme an Alter, Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen. Was in diesen Gebeten ausgesprochen ist, gibt Weisung für die Gebete, die die Eltern über ihre Kinder sprechen sollen: *Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, obwohl vor aller Zeit aus dem Vater geboren, hast Du in der Zeit ein Kind sein wollen. Du liebst dieses unschuldige Alter. Die Kinder, die man Dir brachte, hast Du liebend umfassen und sie gesegnet; segne auch dieses Kind mit dem frühen Segen Deiner Liebe. Laß seinen Verstand nicht durch Bosheit verkehrt werden, auf daß es zunehme an Alter, Weisheit und Gnade und Dir immer wohlgefällig sein möge . . . Oder: Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Du hast gesagt: Laßt die Kleinen zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich —: gieße aus über dieses Dein Kind die Kraft Deines Segens; sieh auf den Glauben und die Ergebenheit der Kirche und seiner Eltern. Laß es wachsen an Tugend und Weisheit vor Gott und den Menschen. Schenke ihm langes Leben und laß es das ewige Heil erlangen.*

Die Kinder sind dem Herzen Gottes besonders nahe, denn ihre Engel schauen, wie Jesus gesagt hat, allzeit das Antlitz des himmlischen Vaters und der Vater bereitet sich ein vorzügliches Lob aus dem Munde der Kleinen; das Kind ist jenes reinen selbstlosen Betens fähig, das der Erwachsene so schwer wieder lernt, jenes Betens, das Gott dankt und ihn lobt, einfach weil es ihn gibt. Und wenn die Eltern ihre Kinder so beten lehren, lernen diese von Anfang an eine hohe Form des Gebetes und wachsen dann leicht hinein in das große und schöne Beten, welches

die liturgische Ordnung für die kirchliche Gemeinde vorgesehen hat. Das eigentümliche Miteinander von Vertrauen und Ehrfurcht, das den Kindern noch gegeben ist, läßt den noch kaum verwirklichten Vorschlag Pius' X., daß die Eltern schon ganz früh, noch vor Erreichung des schulpflichtigen Alters und des vollen Vernunftgebrauches, ihre Kinder mit zum Tisch des Herrn nehmen, als dem Vermächtnis Christi an die Seinen durchaus angemessen erscheinen; denn dieses ist dem gläubigen Vertrauen und der ehrfürchtigen Liebe geschenkt. Freilich, daß dieser Brauch sinnvoll eingeführt oder wieder aufgenommen werde, das setzt voraus, daß das gesamte Gebetsleben der Familie eine solche Form annimmt, die Hinführung zur Gemeinde ist.

DIE LITURGIE DER EHE UND FAMILIE III

Die betende Familie.

Der moderne Mensch hat eine gewisse Scheu, anders als allein zu beten; vor allem mag er in Gegenwart ihm nahestehender Menschen nicht laut beten. Das hängt zum größten Teil damit zusammen, daß man in der Neuzeit nur eine Art des Betens gelehrt hatte, eine Art, die alle Anliegen sehr deutlich und sehr persönlich formuliert und die darum das Gebet notwendig in die Einsamkeit verlegt, sei es nun die Einsamkeit der persönlichen Wohnräume, oder sei es die Einsamkeit eines Gotteshauses, das zwar viele umschließt, aber diese vielen allzuoft ein unverbunden persönliches Gebet beten läßt. Ja, es gibt im Gemeindegebrauch Gebete, die laut vorgebetet oder sogar gemeinsam laut gebetet werden, die dennoch inhaltlich nicht gemeinschaftliches, sondern ganz

auf die Du-Ich-Beziehung von Gott und Seele gestelltes Beten lehren. Inhaltlich sind sie im Grunde persönliches Gebet und darum kann man sie wohl inmitten einer großen Menge von Menschen, über deren Persönliches jeder einzelne ebenso wenig weiß wie sie um das aller anderen, beten, nicht aber in einem ganz kleinen Kreis von Menschen, die das alltägliche Familienleben so unmittelbar und nüchtern aufeinander anweist, daß sie empfindlich werden gegen jeden zu persönlichen Ton im Heiligen, daß sie feinhörig werden für das Unechte, nicht in jedem Augenblick wahrhaft Nachvollziehbare dieser Gebete. Es soll mit dieser Beobachtung nichts gesagt sein gegen das ganz persönliche Gebet, in dem der Christ vertraute Aussprache mit Gott pflegt oder stille wird vor ihm, es soll auch nichts dagegen gesagt werden, daß für solches Beten Musterformulare in den Gebetbüchern stehen, an denen es gelernt wird, aber man muß sich darüber klar sein, daß dieses Beten keineswegs ohne weiteres eine Vorschule des gemeinsamen Gebetes, wie es in der Gemeinde und in der Familie zu üben ist, darstellt. Wäre diese Art des Betens die einzig mögliche, dann hätte die Scheu des modernen Menschen vor gemeinsamem Gebet recht.

Gemeindegebet und Familiengebet.

Aber es ist von den ältesten Zeiten der Kirche an viel gemeinsam gebetet worden, wirklich gemeinschaftliches Gebet, nicht nur dem äußeren Vollzuge, sondern auch der inneren Struktur nach. Dieses gemeinsame Gebet hatte die Verheißung Jesu für sich: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20). Diese Verheißung aber, daß der Herr selbst beim christlichen Gebete dabei sein würde, bezieht sich und ist

auch von Anfang an bezogen worden auf das Gebet der Familie und der Gemeinde. Mit dem Christentum wäre etwas nicht in Ordnung, wenn es nur zur Pflege des privaten, ganz persönlichen Gebetes, der einsamen Zwiesprache mit Gott anleitete und das wahrhaft gemeinschaftliche, eben in der Gemeinschaft mit Christus sich vollziehende Gebet vernachlässigte. Nun ist ohne Zweifel im letzten Menschenalter sehr viel getan worden, um zumal während der heiligen Messe die Gläubigen der Gemeinde wieder zu dem gemeinsamen Gebet zu bringen, wie die Liturgie der Kirche es vorsieht. Aber das gemeinsame Verrichten des kirchlichen Stundengebetes, der Tagzeiten also, von denen Vesper und Komplet die der Gemeinde noch am meisten vertrauten sind, ist im gleichen Zeitraum nicht in gleicher Weise zur ständigen Übung der Gemeinden geworden. Vor allem wohl deshalb nicht, weil man sich nicht ganz einig darüber ist, was in dieser Hinsicht das zugleich erreichbare und wünschenswerte Ziel der Gemeinde ist. Das Tagzeitengebet der Kirche, wie es heute offizielles Gebet der Priester und Ordensleute ist, war nie in seinem jetzigen Umfang Gemeindegebet; es ist innerhalb einer sehr hohen religiösen und theologischen Kultur von Mönchen ausgebildet worden und setzt zum rechten Vollzug diese Kultur des Gebetes voraus; als Gemeindegebet ist das kirchliche Stundengebet zu schwierig. Alle Versuche, für die Nachmittage oder Abende der Sonn- und Festtage, auch für den frühen Morgen der Hochfeste ein Gemeindegebet zu schaffen, müssen einerseits von dem Geist des alten kirchlichen Stundengebetes erfüllt sein, andererseits die wirkliche Gemeinde erfassen.

Aber so schön und notwendig es ist, die Sonntage und hohen Feste durch ein Gemeindegebet am Mor-

gen oder Abend auszuzeichnen und die Meßfeier dieser Tage in solchen Gebetszeiten vorzubereiten und ausklingen zu lassen, so wenig ist damit schon der ganze Sinn des kirchlichen Tagzeitengebets in einer dem Laien gemäßen Weise verwirklicht. Denn es will und muß seiner Idee nach jeden Tag heiligen, weil es für den Christen keinen Tag geben kann, der nicht in seinem Aufstieg und Abstieg, in den Rhythmen seines Verlaufes, Christus gehörte und in ihm, mit ihm zu leben ist. Der Wandel in der Gegenwart Gottes, das Mit-Christus-sein, ist nicht in dem Sinne von uns verlangt, daß wir jede Sekunde unseres wachen Tages an ihn denken, sondern in dem Sinne, daß wir unser ganzes Tun unter seinen sehenden Augen verrichten und auf ihn hin. Das aber können wir nur dann wirklich durchhalten, wenn wir zu bestimmten Zeiten jedes Tages uns betend zu ihm erheben. Der allein lebende Mensch wird das allein tun müssen, aber der eheliche Mensch und der Mensch in der Familie wird, dem Umstand entsprechend, daß er den Tag in der Familie beginnt und beendet, daß er in der Familie die Mahlzeiten einnimmt, zu gemeinsamem Gebet kommen müssen, wenn anders er die Ehe und die Familie christlich ernst nimmt; denn das Zusammensein von zwei oder drei oder mehr Menschen in Ehe und Familie ist ja nur dann durch die Gegenwart Christi ausgezeichnet, wenn diese Menschen im Namen Jesu versammelt sind und das können sie nicht wirksamer bezeugen als eben durch ein gemeinsames Gebet. Das gemeinsame Gebet in der Familie hat aber in den letzten Menschenaltern seine Tradition verloren: wo die Eltern und Großeltern es noch pflegten, findet man es heute oft genug nicht mehr, auch da nicht, wo die Frömmigkeit und der christliche Eifer sich im übrigen durchaus auf der Höhe gehalten haben.

Sicherlich hat das Schwinden des gemeinsamen Familiengebotes seine Ursache zu einem großen Teil in der neuzeitlichen Auflösung des Familienlebens überhaupt; in den meisten Familien ist es so, daß durch die verschiedenen Anfangszeiten der Berufsarbeit und des Schulbesuches die Familienglieder gleich morgens auseinandergehen müssen, ohne vorher alle zusammen gewesen zu sein, geschweige denn miteinander gebetet zu haben. Die durchgehende Arbeitszeit bringt es mit sich, daß meist nicht einmal die Mittagsmahlzeit gemeinsam eingenommen werden kann, und wenn es zu einer gemeinsamen Abendmahlzeit kommt, so steht sie oft genug nicht unter dem Zeichen der Sammlung, sondern unter dem des Aufbruchs: nach ihr gehen die Heranwachsenden und die Erwachsenen meist wieder auseinander und der Tag endet für jeden besonders. Nun ist es gewiß nicht leicht, das Auseinanderfließen der Familie, wie es sich aus der Art des modernen Lebens ergibt, einzudämmen; die Formen des öffentlichen Lebens an sich sind nicht dazu angetan, die Familie zu der festen Burg zu machen, in der diese vorzugsweise ihr eigenes Leben lebt. Und es wäre auch keineswegs recht, wenn die Familie sich ängstlich von allem umgebenden Leben abschlösse; denn je mehr sich das nicht-private, das nicht-familienhafte Leben organisiert und sich seine Formen schafft, um so mehr ist es dem Christen aufgegeben, auch außerhalb der Familie für Christus zu zeugen und mit ihm zu wirken. Aber eben das wird er nur können, wenn sich sein Leben innerhalb der Familie vom Leben mit Christus durchdringen läßt. Was der Familie heute an bergenden, schützenden, sammelnden Lebensformen fehlt, das muß ausgeglichen werden durch die Intensität ihrer Einwurzelung in Christus. Die aber kann nicht erreicht wer-

den, wenn das Familiengebet nicht wieder seine sehr regelmäßige Stelle und seine rechte, den Menschen von heute zugleich erfüllende und umhегende Form findet.

Es gibt für die Laienfamilie keine kirchenamtlich geordnete Form des Familiengebetes, keine eigentliche Familienliturgie. Dagegen gibt es in den Gebetbüchern die verschiedenartigsten Vorschläge für Morgen-, Abend- und Tischgebete, unter denen der Hausvater oder die Eltern auswählen mögen. Der Gesichtspunkt, nach dem diese Auswahl zu erfolgen hat, wird einmal der sein müssen, daß es ein wirklich gemeinsames Gebet sein soll, das zwischen dem persönlichen Privatgebet und dem öffentlichen Gemeindegebet steht; zum anderen wird es nötig sein, je nach den Umständen in der betreffenden Familie, zu denen vor allem die gemeinsam verfügbare Zeit gehört, aber auch das Alter der Kinder, Umfang und Art des Gebetes festzusetzen; denn, da es beim Familiengebet auf die Regelmäßigkeit ankommt, darf man es von vornherein nicht so einrichten, daß die Umstände häufiger Kürzung und Ausfallen des gemeinsamen Gebetes bedingen. Es soll an dieser Stelle also nicht etwa ein verpflichtendes Beispiel des Familiengebets unterschiedslos für alle Familien dargeboten werden, vielmehr eine Besprechung der Grundsätze, nach denen jeder einzelne Familienvater, natürlich zusammen mit der Frau und Mutter, für seine Familie das Richtige bestimmt.

Da ist zunächst zu sagen, daß dem Hausvater, und wenn er nicht anwesend ist, der Mutter die Führung des gemeinsamen Familiengebets obliegt. Vielfach hat sich die Übung eingebürgert, das jüngste Kind, wenn es eben sprechen kann, mit dem Vorsprechen des Tischgebets zu beauftragen; das mag für das Kind eine Ehre und schließlich auch eine gute Erzie-

hung sein, ebenso oft aber wirkt das Gebet dann zu neckisch und kindlich, als daß die Erwachsenen daran recht teilnehmen könnten. Weiterhin sollte das gemeinsame Gebet der Familie in einer wirklichen Gebetshaltung verrichtet werden, also nicht sitzend, sondern stehend; daß es laut und deutlich, nicht leise oder gemurmelt zu sprechen ist, ergibt sich schon aus dem Gemeinschaftscharakter des Familiengebetes. Aus der wesensnotwendigen Regelmäßigkeit des Familiengebetes folgt auch, daß es nicht etwa ausfällt, wenn Gäste da sind. Gastfreundschaft bedeutet, daß der Gast für eine kurze Zeit in die Familie aufgenommen wird, und so sehr die Gastgeber darauf aus sind, ihm alle Bequemlichkeit zu erweisen, an die er gewöhnt ist, so wenig dienen sie ihm, wenn sie eine wesentliche Eigenheit gerade ihrer Familie aus falscher Rücksicht auf den Gast verdecken. Eine christliche Familie wird, wenn sie gefaufte Gäste hat, christliche Gäste also, diese nicht nur in die Familie, abgesehen von ihrer Christlichkeit aufnehmen, sondern sie durch das gemeinsame Gebet auch hineinnehmen in die Christlichkeit, die ihr Familienleben innerlich durchwirkt. Hält man es anders, so kargt man dem Gast gegenüber.

Die täglichen Gebete in der Familie.

Das gemeinsame Gebet am Morgen ist wohl am meisten außer Übung gekommen und ist, bei der Hast des modernen Erwerbslebens, auch am schwersten wieder einzuführen. Und doch sind die wenigen Minuten, die dafür aufzuwenden sind, wie nichts anderes geeignet, dem ganzen Tag der Familie die Signatur Christi zu geben. Fällt das gemeinsame Morgengebet aus, so verflüchtigt sich oft genug auch das stille persönliche Morgengebet zu einigen from-

men Gedanken während der Morgentoilette. Vielleicht auch beginnt man gleich beim Aufwachen mit der Konzentration auf die am Tag zu leistende Arbeit, aber die daraus erwachsende Sammlung ist nicht dazu angetan, die Familie auf ein Gemeinsames auszurichten, sondern reißt sie geistig schon auseinander, ehe sie sich versammelt hat. Vor allem aber kehrt die Konzentration auf die Arbeit schon vor der Konzentration auf den übernatürlichen Beruf das Verhältnis des Christen zu seiner Arbeit um: sie läßt den Menschen Diener seiner Arbeit werden, statt daß er ihr Herr würde. Vor dem Gedanken an die Arbeit muß sich der Mensch am Morgen seinem Schöpfer unterstellen, in einem Gebet, das ihn gelassen macht inbezug auf das Irdische und ihn zunächst in Lobpreis und Dank auf Gott richtet, der ihm das Dasein neu geschenkt hat und ihm neu den Auftrag zur Heiligung der Schöpfung erteilt.

Gut wäre es, wenn in dem Morgengebet der Familie ein kleines Schriftwort vorkäme, etwa das aus dem kirchlichen Stundengebet: *Vorüber ist die Nacht, der Tag bricht an. Legen wir also ab die Werke der Finsternis und ziehen wir an die Waffenrüstung des Lichtes. Ehrbar, wie am lichten Tage, wollen wir wandeln.* Ein solches Schriftwort hilft dazu, am Morgen gleich dem Tageslauf ein geistlich gläubiges Vorzeichen zu geben. Zu bestimmten Zeiten des Kirchenjahres mag man ein anderes Schriftwort nehmen, auch wenn es nicht die unmittelbare Beziehung auf die Morgenstunde hat: ja, es wäre auch durchaus angemessen, wenn der Hausvater für jeden Tag ein eigenes Schriftwort auswählte, um es an dieser Stelle des Morgengebets seiner Familie mit auf den Weg zu geben. Doch verlangt solche freie Auswahl eine gewisse, nicht leicht zu erwerbende Vertrautheit mit der heiligen Schrift; keineswegs aber ist zu hoffen,

daß das rechte Wort für jeden Tag gefunden werde, wenn es erst im letzten Augenblick gewählt wird.

Auf jeden Fall aber stehe in dem gemeinsamen Morgengebet der Familie das Vaterunser. Der Hausvater spreche feierlich und langsam dies Gebet, das der Herr die Seinen selbst gelehrt und das das eigentliche, alles in sich begreifende Familiengebet der Christen ist, das Vaterunser. Dieses Gebet soll nie gedankenlos gebetet werden und muß daher in einer Gebetsordnung eine ganz betonte Stelle haben. Wie immer man sonst die Gebete auf die einzelnen Familienglieder verteilen mag, das Vaterunser ist stets vom Haupt der Familie zu sprechen, zunächst also vom Vater, und wenn er nicht anwesend ist, von der Mutter. Dann erst, nachdem man mit dem Gebet des Herrn die Anliegen des Reiches Gottes sich zu eigen gemacht, wende sich das Gebet dem Tagewerk zu: das kirchliche Stundengebet tut es mit einem Wechselspruch, den auch die Familie zur Richtschnur nehmen kann. Der Hausvater beginnt: *Schau hernieder auf Deine Diener, Herr, und auf Dein Werk + und lenke ihr Tun...* Alle antworten: *Und das Leuchten des Herrn, unseres Gottes, sei über uns, und die Werke unserer Hände führe über uns + Und das Werk unserer Hände, das führe.* Hausvater: *Ehre sei...* Alle: *Wie es war...* Hausvater: *So lenke denn der Herr unsere Herzen und unseren Leib in der Liebe Gottes und in Christi Geduld. Du aber, Herr, erbarme Dich unser!* Alle: *Dank sei Gott!* Hausvater: *Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn!* Alle: *Der Himmel und Erde erschaffen hat.* Nun bittet ein Glied der Familie den Hausvater: *Gib den Segen, Herr!* Der Hausvater spricht: *Gott soll segnen!* und indem er das heilige Kreuzzeichen über die Seinen macht und diese selbst sich damit bezeichnen, sagt er die Segensworte: *Der Herr segne uns denn und*

vor allem Übel behüte er uns zum ewigen Leben führe er uns und der Gläubigen Seelen, der Heimgegangenen, sollen durch Gottes Barmherzigkeit ruhen in Frieden. Alle: Amen. So werden zum Schluß auch die schon zu Gott heimgegangenen Glieder der Familie, alle ihre Vorfahren, die ganze Sippe, in das Familiengebet einbezogen.

Das Morgengebet macht die Familie dessen gewiß, daß sie ihren Weg durch den Tag nicht ohne Christus zu gehen braucht und lehrt sie, an jedem irdischen Morgen hinüberzublicken auf jenen Morgen nach aller irdischen Zeit, da Christus in Herrlichkeit wiederkommen wird. Das Morgengebet fügt der natürlichen Wachheit eine übernatürliche hinzu, nämlich das gläubige Wissen um das Durchwaltetsein des All- und Werktages vom gegenwärtigen und kommenden Christus. „Ihr möget nun essen und trinken oder sonst etwas tun, tut alles zur Ehre Gottes“, schreibt Paulus an die Korinther (1 Kor 10, 31) und er bezeichnet damit die Lückenlosigkeit der christlichen Tagesheiligung; nichts ist davon ausgenommen, am wenigsten die Mahlzeiten. Es ist keineswegs so, daß Essen und Trinken für den Christen nur eine mehr oder weniger bedauernswerte Unterbrechung einer im übrigen asketischen Lebenshaltung sind; Essen und Trinken im gemeinsamen Mahl sind vielmehr gerade die Stellen des Alltagslebens, an denen es besonders innig von der Wirklichkeit Christi, des gegenwärtigen wie des kommenden, berührt wird. Die ersten Christen, die sich als eine große Familie wußten, legten Wert darauf, das gemeinsame Mahl zur leiblichen Stärkung zuweilen in Verbindung mit der Eucharistiefeier einzunehmen. Das irdische Mahl, vor oder nach der Eucharistie genossen, wurde ihnen Liebesmahl,

Agape, Ausdruck der Liebe Christi, die alle Glieder in allen ihren Lebensäußerungen zu einer Familie verband. Gebet und Gesang verband dieses Liebesmahl mit der Eucharistie, in die die Christen allen Dank an Gott hineinstellen, den Dank für die irdische Speise wie für die Speise des ewigen Lebens. Das Tischgebet, wie es die geistlichen und klösterlichen Familien heute noch beten und wie es auch dem Mahlgebet der christlichen Familie zugrunde liegen muß, bezeugt die innere Verbindung von der natürlichen Tischgemeinschaft zur übernatürlichen Eucharistie und von da zum Hochzeitsmahle des ewigen Lebens. Es ist sehr wichtig, daß gerade ein solches Gebet in der Familie verwandt wird; das kurze: Komm, Herr Jesus, sei unser Gast und segne, was Du uns bescheret hast! meint zwar auch eine Gegenwärtigkeit Christi, aber sie wird nicht deutlich genug bezogen auf die Eucharistie und das Mahl himmlischen Lebens: vollends genügt als christliches Familiengebet nicht ein vages wortloses Gebet, das nur noch der traditionelle Rest eines gesprochenen Gebetes ist. Die Beziehung des liturgischen Tischgebetes zur Eucharistie ist, der Art liturgischen Betens entsprechend, mehr angedeutet als deutlich gemacht; sie ist vor allem dadurch ausgesagt, daß es Texte verwendet, die in der Kommunionliturgie der alten Kirche bräuchlich waren.

Zum Mittagstisch stimmt der Hausvater an: *Aller Augen . . . alle bezeichnen sich mit dem Kreuze und fahren fort: warten auf Dich, o Herr; Du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit. Du tust Deine milde Hand auf und erfüllst alles, was da lebt, mit Segen. / Ehre sei . . .* Der Hausvater segnet die Speisen und die Seinen mit den Worten: *Lasset uns beten! Segne, Herr, uns und diese Deine Gaben, die wir von Deiner milden Hand empfangen werden: durch Christus*

unsern Herrn. Alle antworten mit *Amen*, und einer bittet den Hausvater um einen Segensspruch: *Gib den Segen, Herr!* Und dieser antwortet mit einer Bitte an Gott, daß das irdische Mahl dem ewigen himmlischen zugeordnet sei: *Des himmlischen Hochzeitmahles lasse uns theilhaftig werden der König der ewigen Herrlichkeit.* Alle stimmen zu: *Amen.*

Nach Tisch dankt der Hausvater: *Wir sagen Dir Dank, allmächtiger Gott, für alle Deine Wohltaten, der Du lebst und herrschst von Ewigkeit zu Ewigkeit.* Alle: *Amen.* Der Hausvater: *Schenke, Herr, in Gnaden allen, die uns Gutes tun um Deines Namens willen, das ewige Leben.* Alle: *Amen.* Hausvater: *Gott gebe uns seinen Frieden.* Alle: *Amen.*

Das Abendtischgebet ist auf die gleiche Weise zu halten; nur der Hausvater antwortet auf die Bitte: *Gib den Segen, Herr!* mit der auf die abendliche Stunde bezogenen Segensbitte: *Zum Abendmahl des ewigen Lebens geleite uns der König der ewigen Herrlichkeit.*

Das Tischgebet der kirchlichen Liturgie sieht für die hohen Feste auf das Festgeheimnis bezügliche Tischgebetsanfänge vor; das ist für das Familiengebet zu schwer durchzuführen. Aber auch die Familie, zumal wenn sie, wie billig, an diesen Hochfesten gemeinsam zum Tisch des Herrn gegangen ist, soll ihr gemeinsames häusliches Mahl als ein festliches begehren, und das nicht nur, indem sie sich an reichlicherer und besserer Speise erfreut, sondern indem sie Speise und Trank in der Dankbarkeit für das Geschenk nimmt, das ihr mit der besondern Heilsgegenwart Christi an diesem Tage gegeben wurde.

Die kirchliche Liturgie kennt zwei Abendgebete, das feierliche gesungene Abendgebet der Vesper, und als *N a c h t g e b e t* die Komplet. Die Vesper

ist praktisch vielfach zum feierlichen Nachmittags-gottesdienst geworden und wird als solcher in Dom- und Klosterkirchen begangen; es gibt auch Pfarrgemeinden, in denen an den Hochfesten, aber auch an Sonntagen die Vesper unter Beteiligung der Gemeinde gesungen wird und neuerdings verbreitet sich in vielen Pfarreien eine etwas abgekürzte deutsche Form der Vesper, die die ganze Gemeinde an diesem Gebet beteiligt. Die Vesper ist Gebet der Pfarrfamilie, sie ist nicht die Norm des Familiengebetes. Die Komplet dagegen, ursprünglich entstanden als das schon im Schlafsaal des Klosters zu verrichtende Nachtgebet, stellt innerhalb des kirchlichen Stundengebets den idealen Sonderfall dar, daß es in gleicher Weise als Gemeindegebet, als Familiengebet und als persönliches Nachtgebet geeignet ist. Die Komplet, in den meisten Diözesangesangbüchern enthalten, läßt sich, wenn die Zeit für ein gemeinsames Abendgebet der Familie sehr beschränkt ist, leicht kürzen; aber man sollte in jeder Familie einen Weg suchen, gerade auch, wenn die Kinder zu eigenem Leben heranwachsen, das Familienleben am Abend nicht so völlig auseinanderfließen zu lassen, daß es zu keiner Gemeinsamkeit der Sammlung und des Betens mehr kommt. Vor dem gemeinsamen Nachtgebet wäre auch die Stelle einer geistlichen, betrachtenden Lesung.

Auf jeden Fall sei der Höhepunkt des gemeinsamen Nachtgebets wiederum wie am Morgen das vom Hausvater laut und feierlich zu sprechende Vaterunser. Daran mag sich, ebenfalls vom Hausvater gesprochen, als Segensgebet über Haus und Familie anschließen: *Lasset uns beten: Wir bitten Dich, Herr, komm in dieses Haus, und alle Nachstellungen des Feindes weise weit von ihm. Deine heiligen Engel sollen darin wohnen, daß sie in*

Frieden uns behüten. Und Dein Segen sei über uns alle Zeit, durch Jesus Christus, unsern Herrn, Deinen Sohn, der mit Dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Alle: Amen. Der Hausvater: Preiset den Herrn. Alle: Dank sei Gott! Dann segnet der Hausvater die Seinen: Es segne und behüte uns der allmächtige Gott: der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Alle: Amen.

Es wird wesentlich von der Ordnung des Familiengebets abhängen, ob die Familie im gegenwärtigen Zeitalter ihre Kraft als Keimzelle christlicher Verwirklichung und Weltheiligung behalten kann: es wird vom Familiengebet abhängen, ob den Kindern ein christlicher Raum des Wachsens für die Taufgnade erhalten bleibt. Wenn die Familie nicht mehr ihr Christlichsein in gemeinsamem Gebet bezeugt, wie soll da dem Kinde die Unchristlichkeit der Welt überhaupt als ein Mangel, als ein Nichtseinsollendes aufgehen? Es muß schon in der Familie lernen, daß das Leben in und aus Christus nicht eine Privat- oder gar Nebensache ist und daß es zum Zeugnis werden muß wider alles Irdische, das sich nicht überformen lassen will von Christi Willen zur Heiligung. Die Familie, so klein ihr Lebenskreis ist inmitten des sie umwogenden Lebensmeeres, wird in der Kraft gemeinsamen Betens gefeit gegen allen Druck von außen; denn ihrem gemeinsamen Gebet ist die Gegenwart des Herrn verheißen, der stärker ist als alle Gewalt dieser Welt. Auf der anderen Seite aber ist die Familie nicht isoliert nach außen: es kommt nicht auf einen Familienindividualismus an, der nur eine erweiterte Form des Privaten wäre und auf die Weltgestaltung verzichtete. Die Familie muß offen sein zu Kirche und

Volk: ihr christliches Leben vollendet sich in der gemeinsamen Teilnahme am Gemeindegottesdienst, an der Eucharistie. Es ist kein Ideal, wenn die Familienglieder immer nur nach Lebensständen getrennt, also einmal die Männer und einmal die Frauen, einmal die Jungen und einmal die Mädchen zum Tisch des Herrn gehen: sie sollen auch als Familie gemeinsam gehen. Denn als Familie brauchen sie immer wieder die gemeinsame Eingründung in das gegenwärtige Heilswerk Christi, das auch die Kraft der sakramentalen Ehe ist. Und als in Christus gründender Familie ist ihr der Heiligdienst zur Heimholung von Volk und Welt aufgegeben, die am Kreuze Christi begonnen hat.

FÜNFTES HAUPTSTÜCK

DIE LITURGIE DES WELTDIENSTES I

Kirchlicher Weltdienst als Zeugnis und Opfer.

Das Sakrament der Ehe begründet die Christlichkeit des Daseins- und Wirkraumes der christlichen Familie. Es kann zwischen getauften Christen keine Ehe geben, die nicht Sakrament wäre: weil sie getauft sind und als Getaufte das unauslöschliche Mal haben, das sie dem Hohepriestertum Christi eingliedert und zur Teilnahme an jeglicher Gegenwärtigung des großen und einmaligen Opfers Christi befähigt, spenden die Eheleute sich das Sakrament selbst. Und indem sie ihre Ehe Tag um Tag christlich leben, erfüllt kraft der Sakramentsgnade das Heilswerk Christi sich über den Personbereich der beiden hinaus in dem Raum ihrer Zweisamkeit und der daraus entstehenden Familie. Die Familie ist die gnadenhaft vom Sakrament durchwaltete Pflegestätte des christlichen Lebens auf die Kirche hin, sie ist aber auch der Ausgangsort der durchheiligenden Konsekration und Heimholung der Welt, die im Heilswerk Christi begonnen ward und allen in dieses Heilswerk Einbezogenen als Auftrag mitgegeben ist. Der Raum von Ehe und Familie steht auf der Grenze zwische Personosphäre und der Öffentlichkeitsphäre; er allein reicht nicht aus, um die Konsekration und Heimführung der Welt zum Schöpfer zu gewährleisten. Es wäre wider den ganzen Umfang des Auftrages, den Christus vom Vater und die Christen von Christus erhielten, sollte der Raum christlicher Verwirklichung in der Welt auf die Familie, insofern diese Abschließung gegen die Welt, nicht auch Offenheit gegen sie ist, beschränkt und so die christliche Familie, wie man es auch mit der Kirche

selbst versuchen will, auf den Sakristeiraum eingengt werden. Christus ist in seinem Heilstode *publicae salutis auctor*, Urheber des Heils in der Ordnung der Öffentlichkeit, geworden, und wie das Christentum nie und nimmer eine Privatsache werden kann, so auch nie eine bloße Angelegenheit der Familie nach innen hin.

Bei solcher Verengung würde auch ein Sakrament brach liegen, das den Stand des christlichen Laien vollendet, das Sakrament der heiligen Firmung. Denn wenn auch gerade heute der Entschluß zweier Menschen, mündiger Kinder Gottes, einander vor dem Angesichte Gottes zu eigen zu geben, füreinander in Verantwortung zu treten und sich so gegenseitig das Sakrament der Ehe zu spenden, vielfach die entscheidendste und folgeschwerste Bereitschaftserklärung zu einem christlichen Leben inmitten einer immer unchristlicher werdenden Welt darstellt und so den Mut des kämpferischen Zeugnisses für Christus vor der Öffentlichkeit voraussetzt, den die Firmgnade gibt, so erschöpft sich der Sinn der Firmung nicht im Hinblick auf die christliche Ehe allein. An sich ist ja die Firmung keine unerläßliche Vorbedingung für das Zustandekommen des Ehesakramentes; denn da schon das Taufmal Grundlage des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen ist, befähigt schon die Taufe die Eheleute genügend zur Spendung dieses Sakramentes. Daß die Eheleute bei der Spendung des Ehesakramentes auch gefirmt sind, hat freilich dennoch seinen guten Sinn, eben weil die Ehe und die Familie offen sind vom Privaten zum Öffentlichen hin: zur Öffentlichkeit, nicht nur zu der der Kirche, sondern auch zu der des Volkes und der Welt, darin die heilige Herrschaft Christi bezeugt und sein Weihendes Priestertum verwirklicht werden soll. Dem Ehe- und Fami-

lienleben ist allein das Ehesakrament in besonderer Weise zugeordnet; der Firmung aber ist die Öffentlichkeit als Wirkraum angewiesen, jene Öffentlichkeit, in die die Familie hineinreicht, die aber nicht von der Familie ganz ausgefüllt wird. Die Firmung, insofern sie Volleinweihung in Christus, Mündigkeitserklärung des Christen und Beauftragung für das öffentliche Werk Christi ist, stärkt die Ehe und damit die Familie, die sakramental gegenwärtige Innigkeit Christi und seiner Kirche, zur Kraft des Zeugnisses vor der Welt; die Ehe als Zeugnis ist aber nur ein, wenn auch wichtiger Teil der Firmwirkung.

Das Sakrament des kirchlichen Weltdienstes.

Alle Sakramente sind voll der Gabe und Wirkung des Heiligen Geistes, weil in allen der erhöhte Herr ein gegenwärtig Wirkender ist, von dem Paulus sagt: „Der Herr ist der Geist“ (2 Kor 3, 17). Alle Sakramente nehmen den Christen hinein in das Geheimnis des Vaters und des Sohnes, die der Heilige Geist von Ewigkeit zu Ewigkeit verbindet. Aber während bei den anderen Sakramenten der Heilige Geist zu vielfältiger Gnadengabe mitgegeben wird, ist er die besondere und ausschließliche Gabe der Firmung, so wie er die Gabe des ersten Pfingstfestes war. Die Firmung ist das große Pfingsten für den einzelnen Christen. Und für sie gilt, was für Pfingsten verheißen ward: „Ihr werdet, wenn der Heilige Geist auf euch herabkommt, Kraft empfangen und mir Zeugen sein in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1, 8). Wie der Geist der Pfingsten die Apostel stark machte zum Zeugnis und damit ihre von Christus ausgesprochene Berufung zu seinem Werk in der Welt aktivierte, deren

Haupt er sein will, so stellt die Firmung und ihr unauslöschliches Mal den Christen hinein in jene neue Weltöffentlichkeit, die durch die Himmelfahrt Christi begründet wurde und die die alte Schöpfung in das Stadium der Heimholung versetzt. In der Firmung erhält der Christ einen doppelten Auftrag im Hinblick auf das Ganze der Welt, einmal den zu Bekenntnis und Verkündigung, zu Zeugnis also, und weiter den zu priesterlichem Weißen. Sie ist das eigentliche Sakrament für das kirchliche Weltamt der Laien. Bei der am Gründonnerstag alljährlich durch den Bischof vorzunehmenden Weihe des heiligen Chrisams, mit dem die Stirn des Firmlings gesalbt wird, heißt es in der feierlichen Weiheprä-
fation: Vom heiligen Christusnamen Deines Sohnes hat seinen Namen der Chrisam, mit dem Du gesalbt hast Priester und Könige, Propheten und Märtyrer. Die Firmung verleiht dem Gläubigen ein königliches Priestertum zur Weihe der Welt und den Geist prophetischen Zeugnisses (= Martyriums) vor dieser Welt, damit sie sich der Weihe öffne. Sie salbt den Menschen in seinem mündigen Personkern mit dem heiligen Geiste Christi, aber nicht so sehr für sich, für die innerliche Frömmigkeit und Zwie-
sprache mit Gott, als vielmehr, damit er Diener Christi werde zur Heiligung des Ganzen, das zu Christus als dem Haupte gehört.

Es geht in der Firmung um die Geistfülle des messianischen Zeitalters, von der Petrus in seiner ersten Rede an Pfingsten mit dem Propheten Joel (2, 28) gesagt hatte: „In den letzten Tagen, spricht Gott, wird es geschehen: da werde Ich von Meinem Geist über alles Fleisch ausgießen; dann werden eure Söhne und Töchter prophetisch sprechen . . .“ Der Prophet ist nicht nur der Mann, der das Zukünftige sieht, er ist vor allem der, der den Gehorsamsan-

spruch Gottes an die Totalität der Welt verkündet und bereit ist, diesen Anspruch auch gegen die Welt zu verkünden und als Märtyrer dafür zu zeugen. Und darum ist er der Mann, der die Kirche aufbauen kann (1 Kor 14, 4). Das prophetische Wirken war schon im Alten Bunde ein Charisma, eine nicht an ein Amt gebundene Gnadengabe; die Propheten waren durchweg Laien. So verhält es sich auch mit dem prophetischen Zeugnis des Neuen Bundes; es ist nicht an das geistliche Amt gebunden, sondern jeder Laie wird in der Firmung des Heiligen Geistes voll, der seine Gnadengaben verteilt nach seiner Wahl und jeden nach Art und Maß dieser Gaben beruft zum aufbauenden Werk in der Kirche und für die Welt. Während der Heilige Geist in der Weihe das Amtspriestertum zu ganz bestimmten Diensten für die Kirche Gottes bestellt, ergeht in der Firmung für die Laien eine Sendung an die Welt, deren Dienste zwar weniger bestimmt, dafür aber vielgestalter und allumfassender sind: es ist die Sendung zum kirchlichen Weltdienst, der alles umfaßt, was in der Welt unter Christus als das Haupt gestellt werden kann und davon ist grundsätzlich nichts Echtes und Gültiges ausgenommen. *Der Geist des Herrn erfüllt den Erdbreis und er, der das All umfaßt*, heißt es im Eingang der Festmesse von Pfingsten, *weiß um jeden Laut*, um alles, was in der Schöpfung nach Gott heimverlangt. Der Geist Christi, des erhöhten Herrn, des Erstgeborenen und Hauptes aller Schöpfung, ist es, der das All der Erde erfüllt und er tut das, indem er die Glieder seines Leibes, welcher die Kirche ist, zu dem heiligen Dienst der Weltverwandlung auf Gott hin bevollmächtigt. Die Firmung ist das Sakrament dieser Bevollmächtigung, weil in ihm die Geistfülle des Hauptes auf das Glied übergeht. In der Salbung mit Chrisam, einer Mischung

aus Öl und Balsam, wird der Getaufte wie Christus ein Gesalbter und diese Salbung mit Chrisam, Öl und Balsam, bedeutet Kraft und Duft, bedeutet, daß der Christ durch sie teil gewinnt an der Herrschaft und an dem Wohlgeruch Christi, an jener Macht, die nicht von dieser Welt ist und darum Hoheit und Schönheit, Ordnung und Gnade zugleich ist.

Die Firmsalbung erfolgt an der Stirn, die als das Organ der Öffentlichkeit anzusehen ist. An der Stirn trugen die Soldaten des Altertums das Soldatenmal, das sie kennzeichnete als verpflichtete Träger der Hoheit und Ordnungsmacht des Kaisers; mit dem Soldatenmal bekannten sie sich zum Kaiser als ihrem höchsten Herrn. Die Salbung, in der der Getaufte bestärkt wird mit dem Chrisam des Heils und gesiegelt mit dem Zeichen des Kreuzes, prägt seiner Stirn kein sichtbares Mal auf, aber sie prägt seinem ganzen Wesen ein unsichtbares Mal ein, ein unauslöschliches, das ihn ein für allemal unterscheidet von denen, die nicht zu Christus gehören und nicht von ihm beauftragt sind. Dieses Mal macht, insofern es ein Mal ist, den Öffentlichkeitscharakter der Kirche Christi kund und es verpflichtet zum öffentlichen Bekenntnis des Namens Jesu; es verpflichtet nicht nur zu einem unverbindlichen Bekenntnis der Lippen, sondern bis zum Martyrium; die Salbung zum Propheten und Märtyrer verpflichtet, gerade vor dem Forum irdischer Öffentlichkeit den Öffentlichkeitsanspruch der kommenden und neuen, aus dem Jenseits Gottes mit Christus anbrechenden Welt zu bekennen. Ein solches Bekenntnis zu Christus und seiner Herrschaft ist aber nichts weniger als ein menschliches Aussagen, das aus menschlichem Vermögen käme oder gar als Geständnis in Angst abzugeben wäre, sondern ein Zeugnis in der Kraft Heiligen Geistes; „niemand kann sagen: Herr Jesus,

außer im Heiligen Geiste“ (1 Kor 12, 3). Wie das Firmmal zum Bekenntnis des Namens Christi ermächtigt und verpflichtet, so befähigt die Firmgnade, der Heilige Geist zur Kraft, für dieses Bekenntnis, wenn immer es den ganzen Menschen und sein Leben erfordert.

Aus der Ganzheit und Weltüberlegenheit jenes öffentlichen Reiches Christi, das der Christ kraft der Firmgnade bekennen darf und muß, folgt vor allem, daß es ungeachtet des Widerspruches, den die Welt und ihre Reiche namens ihrer ganzheitlichen Verwirklichung dagegen erheben können, inmitten der Öffentlichkeit dieser Welt aufgerichtet und verwirklicht werden muß. Denn die Kirche ist kein Geheimbund, der unerkannt durch die Weltgeschichte geht. Sie hat, weil sie, erkennbar am Zeichen Christi, dem Kreuze, in dieser Welt steht, den Auftrag, die irdische Öffentlichkeit daran zu hindern, sich in sich selbst zu begrenzen; sie hat sie vielmehr nach oben hin aufzuschließen, damit sie offen sei für das kommende Reich Christi und ihm Raum gebe; diesen ihren Auftrag darf die Kirche nie verbergen, sie würde vegetieren und nicht in Christus existieren, wenn sie sich ins Private zurückzöge. Darum weiht die Firmung die Christen zu Königen und Priestern, d. h. zu solchen, die die heilige Herrschaft Christi weihend in jeden Bezirk des öffentlichen Lebens hineintragen können. Das bedeutet nicht, daß sich die Christen der Herrschafts- und Hoheitsformen dieser Welt bemächtigen sollen, um mit ihnen nach Menschenart zu verfahren, das bedeutet vielmehr, daß sie in ihrem Leben das Königtum Christi bezeugen, sein diese Welt von jenseits der Welt her heiligendes, verwandelndes und vollendendes Reich, um dessen Kommen wir beten, zu dessen königlichem Priestertum die Firmung uns bestellt.

Die christliche Caritas.

Der Christ kann die Welt, in der er lebt, wenn anders er als Christ in ihr leben will, nicht so ansehen und werten, wie sie es selbst tut, d. h. rein innerweltlich. Er muß sie vielmehr, seinem Glauben an die der Welt geschehende Erlösung gemäß, als eine Welt ansehen, die vom Schöpfer ausgegangen ist und zu ihm zurückkehren soll. Nur wenn er die Welt im Strahlkreis der schöpferischen und erlösenden Liebe Gottes sieht, erkennt er sie so, daß er sich ihr gegenüber recht verhalten kann. Und nur bei dieser Weltsicht kann er wach und gerüstet sein für die Aufgabe, die ihn als Getauften und Gefirmten in das Wirken der göttlichen Liebe an der Welt hineinstellt. Er ist ja, vermöge seiner allgemeinen Teilhabe am Hohenpriestertum Christi, aufgerufen und befähigt, mitzuarbeiten an der Heiligung und Heimholung der Welt zu Gott. Dieses weltjenseitige Ziel christlichen Wirkens in der Welt muß einer sich rein innerweltlich begreifenden Welt stets ein verschlossenes Geheimnis bleiben. Sie muß ihre Arbeit an sich grundsätzlich anders auffassen, und versuchen, die ja garnicht zu übersehenden Unvollkommenheiten ihres Zustandes und ihrer Ordnung mit den ihr eigentümlichen Mitteln der Selbsthilfe zu beheben. Die christliche Caritas sieht in dem Armen, der unsere Hilfe und Liebe braucht, ein Zeichen der Gegenwart Christi in der Welt, einer Gegenwart, die zwar nur den Augen des Glaubens sichtbar ist, die sich aber im Urteil des wiederkehrenden Christus bestätigen wird. Die Liebestätigkeit des Christen steht also ganz in der fruchtbaren Spannung, die alles christliche Leben kennzeichnet und grundlegt, in der Spannung zwischen Gegenwart und Wiederkunft Christi.

Die christliche Caritas ist also nicht eine Wohlfahrtspflege, von Christen geübt, aber innerlich nicht von der der Welt unterschieden, sondern etwas spezifisch Christliches, wesentlich jener großen Bewegung zugeordnet, die mit dem Erlösungswerk Christi einsetzt, in der Kirche um den gegenwärtigen Christus sich fortsetzt und schließlich durch den wiederkehrenden Christus Heimholung aller Schöpfung zu Gott wird. Die Erfüllung des Liebesgebotes, wie Christus es als Einheit von Gottes- und Nächstenliebe aufgestellt hatte, wurde seinen Jüngern und Gläubigen erst ermöglicht durch seinen Opfertod und nur durch diesen. Denn dieser Opfertod, in dem der Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus, die Menschheit wieder dem Vater zuwendet, sie seinem gnädigen Gericht und seiner richtenden Gnade unterstellt, dieser Opfertod, in dem der Vater, um seines Sohnes willen und in ihm, der Menschheit einen neuen Zugang zu sich gibt und eine neue, alle verbindende Würde gibt, dieser Opfertod schafft einen neuen Raum für die Begegnung der Menschen untereinander, eine neue Möglichkeit der Eintracht und Liebe. Der Tod Christi ermöglicht denen, die in diesen Tod hinein getauft sind, den Gliedern Christi, den Nachvollzug der Liebe Christi zu den Menschen, die im tiefsten die ewige Liebe des Sohnes zum Vater, des Vaters zum Sohne, Liebe im Heiligen Geiste ist. Als Christus sich am Kreuze „im Heiligen Geiste als makellostes Opfer dem Vater darbrachte“ (Hebr 9, 14) und der Vater mit unendlicher Gnade für die ganze, seinem Sohne verbundene Menschheit antwortete, da erwies sich die aller menschlichen Liebe zuvorkommende und alle menschliche Liebe erst ertüchtigende Liebe Gottes am größten. Die ganze Größe dieser Liebe Gottes aber wurde darin sichtbar, daß, kraft der eucharistischen

Stiftung Jesu am Vorabend vor seinem Leiden, dieser größte Erweis göttlicher Liebe ständig in der Kirche gegenwärtig gehalten werden kann. Die Eucharistie, das gegenwärtigende Gedächtnis des Herrenleidens, ist das durch alle Zeiten wirkende Denkmal der überströmenden Liebe Gottes, die durch Christus im Heiligen Geiste die Menschen einbezieht in den Stromkreis des innergöttlichen Lebens, welcher die Liebe ist. Die Eucharistie mußte darum notwendig ein Band der Liebe, *vinculum caritatis*, knüpfen zwischen allen, die sie feierten und sich dadurch in den Mittler Christus hineinnehmen ließen. Nicht nur ein Band für die Gesinnung, sondern ein Band, das in der Tat, im liebenden Werk der Christen füreinander, aufleuchten und so ein Kennzeichen der Christen für die Welt abgeben soll.

Ob Zahl und Umfang der Werke christlicher Caritas groß sein können oder klein sein müssen, ist nicht entscheidend, — wenn sie nur über den Buchstaben hinaus das Liebesgebot erfüllt, aus der Tüchtigkeit, die Gott im Opfer seines Sohnes allen geschenkt hat, die in ihn eingeweiht sind, wenn sie nur das Liebesgebot erfüllt als Nachvollzug der göttlichen Liebe. Das aber ist der Caritas gegeben, wenn sie sich aufbaut um den Tisch des Herrn, in der Kraft des eucharistischen Opfers. In der alten Kirche war die Caritas auch äußerlich ein Teil des gemeinsamen Gottesdienstes, insbesondere der Eucharistiefeyer. Ein jeder brachte von den Gütern, die er besaß, zur gemeinsamen Feier mit, und indem er sie gleichsam auf den Tisch legte, auf dem die Eucharistie gefeiert werden sollte, stellte er sich mit seiner Habe hinein in die Hingabe des Sohnes Gottes an den Vater, half zur Zurüstung des eucharistischen Opfers als eines Opfers der mit Christus geeinten Kirche. Die Diener der Kirche sonderten aus der Fülle der hinzuge-

brachten Gaben das Brot und den Wein für die Eucharistie der Gemeinde aus, alles andere aber blieb in der Nähe des Altartisches und wurde so teilhaftig des Segens, der vom gegenwärtigen Heilswerk Christi aus auch die Güter zum irdischen Leben überstrahlte. Dieselben Diakone, die den Priestern beim Vollzug des eucharistischen Opfers zur Hand gingen, teilten die gespendeten Gaben an die Armen aus, in denen die Gemeinde demselben Christus liebend diente, dessen Kommen in der Eucharistie sie neu der Liebe Gottes verband. Die äußere Einheit von Eucharistie und Caritas konnte sich nicht aufrecht erhalten lassen, als die kirchliche Liebestätigkeit bei wachsenden Gemeinden größer wurde und eine eigene Organisation erforderte; aber auch dann war derselbe Diakon, der bei seiner Weihe *Mithelfer und Mitschöpfer am Leib und Blut des Herrn* und *Ausspender der Geheimnisse Christi* genannt wird, gleichzeitig der geistliche Leiter der Caritas. Innerlich ist der Zusammenhang zwischen Eucharistie und Caritas unaufhebbar und die christliche Liebestätigkeit steht in der Gefahr, ihr Eigentliches und sie von der Wohlfahrtspflege Unterscheidendes zu verlieren, wenn sie nicht mehr lebendig auf die Eucharistie als ihre Mitte bezogen ist. Denn die Kraft der christlichen Caritas kommt allein aus der Liebe Gottes, die sich im Opfer des Mittlers der Menschheit mitteilte als ein Vermögen, Gott und den Nächsten mit der Liebe eben dieses vielgeliebten Sohnes Gottes zu lieben. Das Opfer des Mittlers aber haben wir in immer neuer Gegenwart auf den Altären der Kirche. Die Eucharistie ist das Band, durch das wir zur Übung der Caritas verbunden sind; in der Eintracht der tätigen Liebe klingt die unaufhörliche Danksagung, die die Kirche durch Christus Gott darbringt, hell in die Welt als die danksagende

Frohbotschaft von Gott, der die Liebe ist und der Christus als den Gesandten seiner Liebe in die Welt schickte und in den Tod zu ihrem Heile gab.

Caritas ist infolgedessen nicht so sehr eine Christenpflicht als vielmehr ein ausschließliches Christenvorrecht. Caritas kann nur geübt werden von dem, der ganz in Christus steht und teil hat an seiner Vermittlung zwischen dem Vater und der Welt, von dem, der in die Liebe aufgenommen ist, die Vater und Sohn im Heiligen Geiste wesenhaft verbindet. Um wirklich Caritas üben zu können, nicht nur Wohltätigkeit, wie jeder Mensch sie üben kann, muß einer voll eingeweiht sein in Christus und es ist keine zufällige Anordnung der alten Kirche, wenn sie die Teilnahme an der Gabendarbringung bei der Messe vom Empfang nicht nur der Taufe, sondern auch der Firmung abhängig machte. Es kommt in dieser Anordnung zum Ausdruck, wie ausschließlich die Fähigkeit zum christlichen Leben in Christus gründet, ohne den niemand den Vater auf rechte Weise im Opfer ehren könnte, ohne den auch niemand die Liebe des Vaters weitertragen könnte zu den Brüdern. In der Gabendarbringung vor dem eucharistischen Hochgebet, die zugleich zurüstender Dienst der Christen für die Gegenwartigung des Opfers Christi und zugleich tätige Liebe zu den Brüdern ist, zeugen die zum Zeugnis Gefirmten dafür, daß die Welt nicht aus sich den Vater loben und daß sie nicht aus sich heil werden kann. Hier treten sie in die Verantwortung ein, die ihnen das Firmmal als das Siegel des Heiligen Geistes Christi unaufhebbar auferlegt. Es ist die Verantwortung dafür, daß die Welt und alle Menschen heimgeholt werden zum Vater. Der Heimholung zum Vater aber stellt sich die Welt nur zur Verfügung, wenn sie bezwungen

wird durch die Liebe. Sonst verharret sie in sich selbst und bei ihren eigenen Mitteln; und diese Mittel reichen nicht aus, um die Menschen in ihren tiefsten Nöten und Einsamkeiten füreinander aufzuschließen, sie zu erschließen für die gemeinsame Begnadung und Berufung in Christus, der den Menschen der Weg zum Herzen des Vaters ist. Wer zur Gabendarbringung der Messe kommt, der bekennt und bezeugt damit, daß die Welt in nichts anderem Heil findet als in der Liebe Christi, die ihn zum Opfer seines Lebens drängte und die die Christen immerzu drängt, sein Werk mitzutun. Nur die durch die Firmung nach der Taufe in Christus Volleingeweihten können vollkommen die Messe mitbegehen als Gegenwärtigung des Todes Christi und sie können es nur tun, indem sie sich ganz von der Liebe einnehmen und drängen lassen, die ihn sein Leben dahingeben ließ für alle. Darum gehört für den Getauften und Gefirmten die Caritas notwendig in die Gabenzurüstung der Kirche für das zu gegenwärtigende Heilsopfer Christi.

Der Zusammenhang von Eucharistie und Caritas ist ein ganz ursprünglicher, in der Stiftung der Eucharistie vom Herrn selbst mitgegeben. Denn bevor er die liturgische Feier jenes Opfers einsetzte, das den Neuen Bund in seinem Blute für immer begründete, verkündete er feierlich durch Wort und Tat das neue Gebot: „Ein neues Gebot gebe ich euch: daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe“ (Joh 13, 34). Nicht irgendwelche Liebe, irgendwelches Wohltun, irgendwelche Menschenfreundlichkeit ist das neue Gebot Christi, sondern die Liebe, wie er sie geübt hat, die Liebe, die das Geheimnis seines Heilswerkes ist. Die Liebe des Vaters hatte den Sohn als Heiland in die Welt gesandt und die Liebe des Sohnes ant-

wortete dem Vater im Gehorsam bis zum Tode; den Menschen aber geschah Heil, weil die göttliche Liebe von Vater und Sohn sie erfaßte, und ihr Heil erweist sich darin, daß sie diese Liebe des Vaters und des Sohnes nachvollziehen können. Ertüchtigt durch die Gnade können sie Liebe üben innerhalb des Stromkreises des innergöttlichen Lebens, der wesenhaften Liebe. Diese Eingründung in die göttliche Liebe unterscheidet die christliche Caritas unverwechselbar von aller weltlichen Bemühung um das Wohlergehen der Mitmenschen, von dem, was „auch die Heiden tun“ (Mt 5, 47) können. Solche Bemühung ist Bürgerpflicht, Pflicht im Volksganzen, schöner und gemäßer Ausdruck der Volksgemeinschaft, Selbsthilfe des Volkskörpers, warmes Zueinanderstehen der Gesippen und Volksgenossen, aber an sich noch nicht die Erfüllung des Liebesgebotes Christi. In dem Maße als sich die Völker und Staaten aus ihrer innerweltlichen Artung und Gesetzlichkeit verwirklichen und alle ihre Hilfe aus sich selbst aufbringen wollen, wird sich die christliche Caritas deutlich abheben von dem, was die Welt aus sich leisten kann, denn sie ist Leistung nicht aus Menschenvermögen, sondern aus der Liebe Gottes, die der Christ nachvollziehen darf in der Liebe zum Vater und den Brüdern. An dem Tage, da die Kirche feierlich des letzten Abendmahles und der ersten Messe gedenkt, am Gründonnerstag, erfüllt der Bischof als der oberste Priester und Lenker seines Bistums, nachdem er mit Klerus und Volk das hohe Amt gefeiert und darin die heiligen Öle für Taufe, Firmung und Priesterweihe konsekriert hat, feierlich das Mandat, das Christus seinen Jüngern gab, indem er ihnen die Füße wusch als Zeichen der Liebe, die nicht aus dieser Welt ist, sondern christliche Liebe, Christusliebe. Der Bischof wäscht in seiner Kathedrale armen

Männern die Füße und bedient sie nachher an seinem Tische. In dieser Stunde, da die Kirche wie an keinem anderen Tage des Jahres sich des Vermächtnisses ihres Herrn erinnert, betont sie durch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel die Zusammengehörigkeit von Eucharistie und Caritas und weist so vor der Welt öffentlich und feierlich auf, daß die Caritas der Christen einen grundsätzlich anderen Ausgang hat wie weltliche Wohlfahrt.

Was der Bischof, der nach kirchlicher Auffassung der ordentliche Leiter der kirchlichen Caritas ist, in der feierlichen Fußwaschung bekundet, das Zusammengehören von Eucharistie und Caritas, das muß sich in der Caritas der Gläubigen tagtäglich bezeugen. Es kommt nicht darauf an, daß sie mehr tun als andere Menschen, sondern darauf, daß sie es anders tun, als Ja zu Christus, als Ja zum Bruder in Christus. Wenn auch viele der caritativen Sorgen vergangener Zeiten heute Volkssorge geworden sind, so folgt daraus keineswegs die Überflüssigkeit eigentümlich christlicher Caritas. Sie wird vielmehr um so notwendiger, je mehr die weltliche Wohlfahrtspflege sich einen anderen Ausgangspunkt sucht als Christus. Für den Christusgläubigen sind Schicksal und Heil der Welt, Schicksal und Heil aller Menschen, unaufhebbar an den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, an Christus, gebunden, und darum kann nie eine Situation entstehen, in der die Erfüllung des Liebesgebotes, so wie er es verstanden hat, nämlich in der Bindung an seine Person und sein Heilswerk, unnötig würde. Immer wird es Menschen geben, in deren Not Christus die Christen persönlich um Hilfe angeht, sie um die Caritas bittend, die sie auf Grund seiner liebenden Gnade üben können. Es ist gewiß nicht immer leicht und bequem, sich an allen möglichen Werken der Menschlichkeit und

Wohlfahrtspflege zu beteiligen und herzlich bei ihnen mitzutun; unendlich schwerer aber ist es, der strengen Forderung christlicher Caritas zu genügen und Liebe zu Christus in den Brüdern zu üben. Das kann der Mensch nicht ohne die Gnade eben dieses Christus, den er in den Armen lieben soll.

Der Christ erfüllt seine Würde als eines Erlösten nicht voll, wenn er sich mit den Werken der Wohltätigkeit begnügt, die auch die anderen Menschen, die nicht Christus angehören, verrichten können. Und es wäre ein großes Hindernis für die Vollverwirklichung seines christlichen Lebens, wenn er den Unterschied zwischen Caritas und Wohlfahrt nicht einmal bemerkte. In der Firmgnade hat der Vollgeweihte das Licht der Unterscheidung zwischen den Dingen, die von dieser Welt, und den Dingen, welche von Christus sind. Als Gefirmter ist er mit berufen, inmitten und jenseits noch so umfassender Wohlfahrtspflege Caritas zu üben als Zeugnis für Christus. Es ist sehr schade, daß die Teilnahme der Gläubigen an der Gabenzurüstung für die Eucharistie, wie gesagt den Gefirmten vorbehalten, sich in der Tradition keine bleibende und einsichtige Form schaffen konnte. Es ist im Zusammenhang der Meßerklärung deutlich gemacht worden, welchen Sinn die Gabenzurüstung für die Eucharistie hat: nicht den, selbst schon Opfer der Christen zu sein, sondern eben den, daß die Christen mit der Zurüstung der Gaben für die Eucharistie sich hineingeben, hineingehen in die Liebe Christi, die ihn zur Opferhingabe am Kreuze drängte, und daß dadurch das eucharistisch gegenwärtige Opfer Christi Opfer der Kirche und Opfer der Christen wird. Wenn man die ursprüngliche Teilnahme der Gläubigen an der Gabenzurüstung wieder erneuern will, so bietet sich als Anknüpfungspunkt dazu der mancherorts bei Toten-

messen noch erhaltene „Opfergang“; entscheidend bei solcher Erneuerung des alten Brauches ist, daß er nicht mit einem falschen Sinn erfüllt werde. „Opfergang“ kann keinesfalls bedeuten, daß bei ihm schon ein Opfer der Christen zustande komme; „Opfergang“ darf nur bedeuten, daß die Christen sich in das eine und vollgenügende Opfer Christi hineinbegeben, in es hineingehen. Um dieses Hineingehen in das Opfer Christi sinnbildlich und sichtbar zu gestalten, ist das Heranbringen der einzelnen Oblaten (Hostien) zum Altare durch die Gläubigen sicherlich eine sehr angemessene Form, sei es nun, daß alle vor der Messe schon ihre Oblate auf die Hostienschale (Patene) legen und dann einer der Altardiener für alle die gefüllte Hostienschale zur Gabenrüstung an den Altar trägt, sei es, daß alle erst bei der Gabenzurüstung durch den Priester ihre Oblate zum Altar tragen. Aber es ist sicherlich nicht die einzig mögliche Form und auch sie steht nicht außer der Gefahr, leere Form zu werden. In der alten Kirche wurden, wie oben gesagt, an dieser Stelle der Eucharistiefeyer nicht nur Brot, Wein und Wasser für die Gegenwärtigung des Opfers Christi von den Gläubigen herangebracht, sondern auch aller Bedarf der Kirche für den Gottesdienst und die Armen, Linnen, Weihrauch, Wachs, Nahrungsmittel und Stoffe, dazu auch Gold und Geld. Mit allen diesen Gaben konnte das Hineingehen in das Opfer Christi ausgedrückt werden, wenn auch nur ein Teil von ihnen ausgesondert wurde zur Verwendung bei der Eucharistie. Es ist also eine durchaus richtige Form der Beteiligung der Gläubigen an der Gabenzurüstung, wenn sie an dieser Stelle der Messe durch alle möglichen Spenden, auch solche von Geld, zum Ausdruck bringen, daß sie sich mit allem, was sie sind und haben, hineinbegeben in die umfassende

Hingabe Christi an den Vater. Es kommt hier weniger auf den Ritus an als darauf, daß etwas geschieht, was in der Verwirklichung des christlichen Lebens geschehen muß, die Liebe nach dem Mandat Christi vor der ersten Eucharistiefeyer. Wenn die Caritas wieder ihren Quellort in der Gabenzürüstung für die Eucharistie hat, ist die rechte Teilnahme der Gläubigen, d. i. der Gefirmten, an der Gabenzurüstung gegeben. Im Hinblick auf den Ritus kommt es nur darauf an, daß diese zugleich caritative und eucharistische Gabendarbringung als ein wichtiger Bestandteil der Meßfeier erscheine, daß ihr wirklich, wenn auch nur auf kurze Zeit die Aufmerksamkeit aller, der Gläubigen wie des Priesters, gehöre, und daß nicht lediglich das mehr störende als aufmerksam machende Geräusch der Klingelbeutel und Geldbüchsen die ganze Meßfeier, insonderheit den konsekratorischen Hauptteil, das Hochgebet mit der Wandlung, überdeckt. Was die christliche Caritas von weltlicher Wohlfahrtspflege unterscheidet und was sie zum Zeugnis für Christus als den alleinigen Heiland der Welt macht, das wird der Welt und der Christenheit erst wieder durch unmittelbare Anschauung deutlich, wenn die Caritas, so sehr sie immer sich in weltweiten Werken ausbreiten mag, ihre geistliche Art und ihr Leistungsvermögen aus der Eucharistiefeyer der Gemeinde nimmt.

M a r t y r i u m u n d J u n g f r ä u l i c h k e i t.

Die christliche Caritas erweist sich im Zusammenhang der Eucharistie als ein priesterliches Tun, als die Erfüllung des allgemeinen Priestertums, das den Gläubigen zu Dienst und Ehre verliehen ist. Und je mehr die Caritas über das Hinschenken von Gaben zu persönlichem Einsatz hinauswächst und zur Hingabe des eigenen Selbst wird, desto vollkommener

wird die Ähnlichkeit der Caritas mit der Liebe Christi bis in den Tod hinein. Und eben dadurch wird sie auch vollkommeneres Zeugnis für Christus; sie gleicht sich dadurch dem Martyrium an, das die vollkommenste Form des Eingehens in das Opfer Christi und zugleich des Zeugnisses für ihn ist. Denn wie im Tode Christi wird auch im Martyrium die gehorsame Hingabe des ganzen Selbst an den Vater im Zeichen der Hingabe des Leibes sichtbar. Der heilige Petrus sagt in seinem ersten Brief (1 Petr 3, 18; 4, 1—3; 12—14; 16), der die große Urkunde des allgemeinen Priestertums der Gläubigen ist, ausdrücklich, daß ein Zusammenhang bestehe zwischen dem Leiden Christi „dem Leibe nach“ und den Leiden der Glieder Christi „im Fleische“: „Christus ist einmal für die Sünde gestorben, der Gerechte für die Ungerechten, um uns zu Gott zu führen. Er ist getötet worden dem Leibe nach . . . Weil nun Christus dem Fleische nach gelitten hat, so wappnet auch ihr euch mit der gleichen Gesinnung. Denn wer dem Fleische nach gelitten hat, der hat mit der Sünde gebrochen. Er soll die noch übrige Zeit seines irdischen Lebens nicht mehr nach den Gelüsten der Menschen, sondern nach Gottes Willen zubringen . . . Es befremde euch nicht die Feuerprobe, die ihr erduldet, als ob euch etwas seltsames widerfahre. Freuet euch vielmehr, daß ihr an Christi Leiden teilnehmen könnt . . . Wenn ihr um des Namens Christi willen beschimpft werdet, selig seid ihr; denn dann ruht der Geist der Herrlichkeit, der Geist Gottes bei euch . . . Hat einer zu leiden, weil er ein Christ ist, so schäme er sich nicht, sondern preise Gott um dieses Namens willen.“ Hier erscheint, in der Hingabe des leiblichen Lebens, das Zeugnis für Christus, als ein priesterlicher Akt, als der vollendete Dienst derer, die am ewigen Hohepriestertum Christi

teilhaben. Auch in der Geheimen Offenbarung werden die als „Priester Gottes und Christi“ bezeichnet, die „um des Zeugnisses für Jesus, um des Wortes Gottes willen enthauptet worden sind und die das Tier und sein Bild nicht angebetet und sein Zeichen an Stirn und Hand nicht getragen haben“ (20, 4). Das Martyrium gehört in das Opfer Christi hinein, in dem Sinne, den Paulus meint, wenn er sagt: „Ich freue mich der Leiden, die ich für euch erdulde, und ergänze an meinem Fleische, was von Christi Leiden noch aussteht“ (Kol 1, 24). Das Leiden der Glieder vollendet das Leiden des Hauptes, macht sie zu heiligen Dienern Gottes, zu seinen Priestern. Das Martyrium ist nicht ein Zeugnis für Christus, das der Mensch aus eigener Kraft leistet — „Niemand kann sagen: Jesus der Herr, außer im Heiligen Geiste“ (1. Kor 12, 9) —, sondern der vom Heiligen Geiste gewirkte Ausdruck dafür, daß der ganze Christus Haupt und Leib Ein Christus sich im hohenvaterlichen Opfer dem Vater darbringt. Die alte Kirche hat darum die in der Hingabe des Leibes besiegelte Zeugnisablegung der Märtyrer ganz im Zusammenhang des einmaligen Opfers Christi gesehen und dementsprechend im Zusammenhang mit dessen eucharistischer Gegenwartigung. Ignatius von Antiochien sehnte sich danach, „Gott geopfert zu werden, solange der Altar noch bereit steht“, als „guter Weizen“ zu einem reinen Brot Christi zer-mahlen zu werden, das heißt: so zum Opfer zu werden wie das eucharistische Brot Christi.

So ist es begreiflich, daß die ersten Christen in der Eucharistie neben den Aposteln, den Fundamenten der Kirche, die wesentlich apostolische Kirche ist, sehr bald auch der Märtyrer gedacht haben; nicht indem sie, wie wir es heute anzusehen geneigt sind,

das Opfer Christi ihnen zu Ehren feierten, sondern in dem klaren Bewußtsein, daß die Gegenwärtigung des Opfers Christi auch die Hingabe seiner Zeugen der Gemeinde gegenwärtig werden lasse. Die Eucharistie ist eben nicht nur das für sich bestehende Opfer Christi, sondern das Opfer des ganzen Christus, der erst in Haupt und Leib die Fülle seiner Vollendung hat. Mit den Märtyrern begann der Kult der kirchlichen Heiligen, und indem die Kirche die Heiligen nicht feierte wie Heroen, sondern als Zeugen Christi, die in der Hingabe ihres Lebens in das erlösende Opfer Christi priesterlich eingegangen waren, hielt sie sich ständig vor Augen, wie sehr das sakramentale Gedächtnis des Herrentodes und seine konkrete Nachfolge zusammengehören, wie sehr die gläubige und fromme Teilnahme an der Eucharistie und das Zeugnis für Christus die gleiche Wurzel im königlichen Priestertum aller in Christus Eingeweihten haben. Die Meßfeier als Einheit von Christusgedächtnis und Märtyrergedächtnis beweist den ungeheuren Ernst der christlichen Berufung: vor der gnadengeschenkten Teilnahme an der Glorie Christi steht die Teilnahme an seinem Leiden, und auch die ist Geschenk seiner Gnade. Höchste Gnade ist es, wenn die Teilnahme am Leiden Christi durch das Blutzeugnis hindurch geschehen darf. Verfolgung und Martyrium sind der Kirche daher kein Grund zur Klage, sondern ein Grund zur Zuversicht und Freude, ja, die Gewähr dafür, daß ihre Christusnachfolge das vollendete Maß hat. Die Kirche, die sich über Verfolgung wunderte oder beklagte, vergäße, daß gerade durch Leidensnachfolge ihr die wirksamste und tiefste Einswerdung mit Christus zuteil wird, und sie dürfte dann die Feste der heiligen Märtyrer nicht in Freude und Stolz begehen.

Auch bei den übrigen Heiligenklassen bestimmt sich die kirchliche Rangordnung danach, wie sehr sie jeweils das Ganzopfer Christi im Opfer der Kirche sichtbar machen und damit Zeugen seines fort-dauernden Werkes, der Heimholung der Welt zu Gott, werden. In der Rangordnung der liturgischen Feier folgen auf die Märtyrer die Jungfrauen, weil die freiwillige Jungfräulichkeit in besonderer Weise das leibliche Opfer der Kirche als Vollendung des Opfers Christi darstellt. Gemeint ist hier nicht die tatsächliche Jungfräulichkeit, das bloße Unverheiratetsein und die bloße leibliche Unversehrtheit, sondern die Jungfräulichkeit als feierliche Übergabe an Christus durch die Jungfrauenweihe, eine Übergabe also im Angesichte der Kirche und als öffentliche Zeugenschaft. Wenn die eheliche Einswerdung die stärkste Bewußtmachung und Aktualisierung des Leibes ist, der lebendigste und wachste Moment, dessen der geistbeseelte Leib fähig ist, dann stellt der Verzicht auf diese höchste Funktion des Leibes seine Hingabe, seine Hineingabe in das Opfer Christi, dar und erfolgt deshalb innerhalb des eucharistischen Opfers; sie ist Dienst und Zeugnis für Christus zu seinem hohepriesterlichen Werk. Sie gründet nicht in einer Verachtung des Leibes und seiner höchsten Möglichkeiten, sondern gerade in ihrer Anerkennung, sonst könnte der Leib nicht durch die Jungfrauenkonsekration in das priesterliche Opfer Christi priesterlich hineingegeben werden. Aber wie das blutige Zeugnis des Martyriums ist das unblutige der Virginität nicht Sache menschlichen Vermögens, sondern Wirkung der Gnade des Heiligen Geistes, der auch die Gaben verschieden verteilt, durch die der Leib zum geistlichen Opfer für Gott geweiht wird. Einer Welt gegenüber, die durch ein vollendetes Einschwingen in die Rhythmen des Leiblichen allein schon Gottes

vollendet inne zu werden glaubt, die es ablehnt, sich heimholen zu lassen zu Gott jenseits aller Welt, erscheint die Jungfräulichkeit als ein Nein zu der „Schöpfung“ des „Gottes“, wie sie ihn versteht; ihr gegenüber ist die Jungfräulichkeit ein Zeugnis, das kraft der Teilhabe am Priestertum Christi ihn als den Mittler und als die „Erlösung unseres Leibes“ bekennt. Und je weniger eine Welt daran zu glauben geneigt ist, daß auch unser Leib der Erlösung und Verklärung fähig ist, desto nötiger ist ihr die stellvertretende Hingabe jungfräulicher Zeugen Christi, die Hineingabe des Leibes in sein einmaliges Opfer, durch das er die Welt zum Vater heimzuholen begann.

DIE LITURGIE DES WELTDIENSTES II

Die Hilfe der Sakramentalien.

Der priesterliche Dienst aller durch Taufe und Firmung in Christus voll Eingeweihten, der die Welt heilig machen und zum Schöpfer heimführen soll, als Teilhabe und Ergänzung des hohenpriesterlichen Opferwerkes Christi, vollzieht sich nicht zunächst in einer schon christlich vorgeformten Welt, sondern in einer Welt, die den Anspruch Gottes auf ihre Heimkehr zu sich bestreitet, und deshalb ist von der Kirche auf ihrer irdischen Pilgerschaft immer wieder jenes Zeugnis abzulegen, das aus dem Opfer Christi seine verwandelnde Kraft und aus dem Glauben seinen Sieg hat. Der Dienst an der Heimholung der Welt bedarf immer wieder des ganzen, aus den heiligen Sakramenten sich stärkenden Einsatzes der christlichen Persönlichkeit und gerade des Laien, der von der Grundform christlicher Gemeinschaft,

der Familie, her ein anderes Bild von der Welt aufbauen muß, als sie selbst, die vergängliche und sich doch absolut setzende, es hat. Durch die Sakramente gebildet und belehrt, wird der Christ solchermassen das christlich richtige Weltbild inmitten einer anderen Weltansicht und einer anderen Bildung bewahren. Die Aufgabe, den christlich gebildeten Menschen zu schaffen, ist für jede Generation neu gestellt und wird immer nur in großer Wachheit gelöst werden können; aber sie wird nie gelöst werden können, wenn sie die Tatsache der Bildung und Belehrung durch die Sakramente nicht zum Ausgangspunkt aller Bemühung nimmt und wenn sie die Hilfen verschmäht, die ihr in den weiten Bereich der Person- und Sachsegnungen, der Sakramentalien, gegeben sind, durch die die Kirche die Welt als das werdende Reich Gottes kennzeichnet, indem sie sie segnend ihrer kommenden Gestalt anverwandelt. Es kommt sehr darauf an, daß die Fülle der Segnungen, mit denen die Kirche den Alltag des Christen in der Welt begleitet, nicht als etwas angesehen wird, was ohne den gläubigen und priesterlichen Einsatz der Christen wirksam wird. Es sind keine Segnungen, deretwegen der Christ sich für entschuldigt halten kann, wenn er es mit seinem persönlichen Einsatz nicht ganz ernst nimmt. Sie wirken nicht wie die Sakramente durch den Vollzug selbst, sondern gemäß dem Glauben und der Hingabe dessen, für den oder durch den sie vollzogen werden.

Jeder Beruf, den ein Christ ausübt, sofern er nur ehrlich und anständig ist, hat seine Würde und jede Arbeit ist dadurch geheiligt, daß Christus in die Mühsal des Menschenlebens einging und gearbeitet hat, wie es der Menschen Los ist; er hat der Menschen Arbeit damit aus dem Zusammenhang der von Adam

über das Menschengeschlecht gebrachten Strafe gelöst und sie hineingenommen in sein Werk an der Welt. Dieses begann ja schon in dem Augenblick, als der Sohn Gottes sich acht Tage nach seiner Geburt durch die Beschneidung aufnehmen ließ in die irdische Gemeinschaft seines Volkes, als er in seiner Familie aufwuchs, zunehmend an Alter und Weisheit und Gnade, als er die besten Mannesjahre mit seiner Hände Arbeit wirkte, der „Sohn des Zimmermannes“. Er tat all das im Gehorsam gegen den Vater, in demselben Gehorsam, der ihn auch an das Kreuz führte; es war der Gehorsam, der den Ungehorsam Adams überwand und so auch die Arbeit der Christen aus Fluch und Strafe in Segen und Heiligdienst wandelte. Es könnte in der Liturgie also grundsätzlich für jede Art von Beruf eine eigene Standesweihe geben, aber neben den Weihen für den priesterlichen Stand und Jungfrauenweihe und Mönchsweihe bei den Ordensleuten kennt die Liturgie nur wenige besondere Personensegnungen für weltliche Berufe; daraus ist keineswegs zu folgern, daß die übrigen Laienberufe nicht wirklich in die christliche Fortsetzung des Werkes Christi hineingehörten; denn auch sie erfüllt der Christ im Rahmen seiner Firmung. Worauf es aber ankommt bei der christlichen Berufsübung, das zeigt sich besonders deutlich bei jenen Berufen, denen die Kirche eine besondere Personsegnung zugeordnet hat.

Die älteste dieser Personsegnungen von Laien betraf die christlichen Könige, insbesondere den abendländischen Kaiser. In ihr erhielten Hoheit und Macht eine Weihe, durch die ihnen aus dem Königtum Christi eine stellvertretende Aufgabe und somit eine erhöhte Vollmacht zufließt. Den Staat, der das Reich als einen Auftrag auf das kommende Reich

Gottes hin ansah und sich berufen fühlte, diese Welt in ihrer vergänglichen Gestalt der mit dem wiederkehrenden Christus anhebenden neuen Erde anzuverwandeln, gibt es nicht mehr; und darum hat die liturgische Königsweihe heute kaum mehr praktische Bedeutung. Aber sie könnte die Erinnerung daran wachhalten, daß Macht ihre letzte Hoheit erst aus der Vollmacht Christi bekommt und sich vollendet im Dienste seines kommenden Reiches. Der christliche Kaiser und König war kraft seiner Segnung der bestellte Wahrer des Friedens, und damit er den Frieden schützte, hatte er das gesegnete Schwert. Wie dem König, so segnete die Kirche auch dem Ritter das Schwert; nicht dem Krieger schlechthin, sondern dem Ritter, der das Kriegertum, das bloß um der eigenen Ehre und um der Lust des Kampfes willen ist, überwunden hatte zu einem gebundenen, selbstlosen Dienst für das irdische oder das Gottesreich. Die selbstlose und dem Ganzen sich einordnende Haltung des christlichen Ritterstandes hat auf Jahrhunderte hinaus die Ideale des Soldatenstandes mitgeprägt, und wie sehr auch die Kampfmethoden der Neuzeit sich von denen des Mittelalters unterscheiden, es bleibt die Forderung des festen, edlen und mutigen Charakters, die den Soldaten über das Landsknechtstum hinaushebt, es bleiben der hohe Mut und die Freude an der zuchtvollen Gewandtheit und an der Zier der Waffen, — es bleibt alles das, was die Kirche beim christlichen Ritter segnen wollte, es bleibt vor allem aber jene soldatische Einsatzbereitschaft nicht nur zum Töten, sondern auch zum Getötetwerden. Der soldatische Beruf verlangt Einsatz des ganzen Menschen, Einsatz auch des Lebens, er muß immer bereit sein zu dem Gehorsam bis in den Tod, der Opferhingabe ist. Der soldatische Beruf begegnet hier im tiefsten der christlichen Aufgabe,

dem Opfer sich einweihen zu lassen, das Opfer für das Leben aller ist, dem Opfer Christi. Was der Herr von sich sagte: „Kann es eine größere Liebe geben, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde?“ (Jo 15, 13), das kann auch von der Hingabe des Soldaten gelten; und gerade im letzten, in der Bereitschaft des Sterbens, kann der Soldat auch innerhalb des modernen Heerwesens noch zum Zeugen Christi werden und für sein Volk eintreten in das Opfer des ewigen Hohenpriesters.

In diesem Zusammenhang muß auch die Tatsache erwähnt werden, daß die Kirche durch zwei neuere Segensformulare, eins für Flugzeuge und Flieger, ein anderes für Bergsteigergerät und Bergsteiger, solchen technischen und sportlichen Unternehmungen einen eigenen Segen erteilt, die in besonderer Weise einen Einsatz des ganzen Menschen verlangen und eine hohe Bereitschaft für Gefahr. Es sind jene Unternehmungen, in denen der Mensch nicht so sehr seinen eigenen Ruhm sucht, sondern darnach trachtet, den Auftrag zu erfüllen, den Gott am Morgen der Schöpfung dem Menschen zur Herausstellung seiner Ebenbildlichkeit mit dem Schöpfer gab, nämlich, sich die Erde untertan zu machen. Diese Segnungen sollen auch den innerweltlichen Einsatz des Menschen an seinem ewigen Auftrag ausrichten und so verhindern, daß der Mensch, der mittels der Technik die Erde im Auftrag Gottes beherrschen soll, ein Sklave der Technik werde; *verleihe ihnen vor allem*, heißt es in der Bergsteigersegnung, *daß sie, dieweil sie diese Gipfel ersteigen, auch zu jenem Berge, welcher Christus ist, zu gelangen vermögen.*

Der Christ, der den ihm aufgegebenen Dienst der Heimholung der Welt aus der Kraft des hohepriester-

lichen Opfers getreu und gläubig tut, in der Welt und in seinem Beruf, ist nach dem Maß seiner Treue und seines Glaubens tröstlich unterstützt durch die Fülle der Segnungen, die die Kirche für die Dinge des Alltags und der Arbeit bereit hält. Die Segnung der Kirche wird ihm nicht nur in den Feierstunden des Gottesdienstes zuteil, sondern strahlt durch viele Stunden, die dem Menschen wichtig sind. Es sind die Sakramentalien — Sakramentale, seinem Namen nach etwas, was zu Sakrament gehört, ein „kleines Sakrament“ sozusagen —, die ihm helfen sollen, daß er die ewigen Güter, die ihm die heiligen Sakramentale als Anfang und Unterpfand noch größerer Himmelsgüter schenkten, bei seinem Wandel durch den Alltag der Welt und ihrer Güter nicht verliere, weder aus dem Auge noch aus dem Herzen. In den Sakramentalien heiligt die Kirche Weihend und segnend Umwelt und Lebensverhältnisse, auf daß der erlöste Mensch nicht allzusehr leide an einer unerlösten Welt, sondern Freude und Trost an einer Welt finde, die mit ihm „auf Hoffnung hin“ erlöst ist. Denn wie Christi Erlösungswerk jedem einzelnen durch die Kirche zugewendet werden muß, so muß auch die Heiligung der Welt, deretwegen der Herr auf diese arme Erde herabkam und die er durch seinen bitteren Tod dem Vater wieder zugeführt hat, den einzelnen Dingen der sichtbaren Schöpfung immer wieder zugewandt werden, auf daß mit dem Menschen alle Kreatur den Schöpfer lobe.

So muß durch den Dienst der Christen und den Segen der Kirche die Schöpfung wieder in den Zustand versetzt werden, den sie im Paradies nach Gottes Willen hatte. Dort war der Mensch dazu bestimmt, als Haupt der Schöpfung das Gotteslob, das sie unbewußt leistete, frei und bewußt zu erfassen und es, vereint mit seinem eigenen Ehren-

dienst, Gott darzubringen, und die ganze Natur wäre ihm dabei freudig zur Hand gegangen. Dadurch aber, daß der Mensch Gott den Dienst aufkündigte und sich zum selbstmächtigen Herrn aufwarf wider Gott, geriet nicht nur er in die Knechtschaft des Satans, sondern auch die Schöpfung; vorher durch den Menschen mit Gott verbunden, wurde sie nun in äußerste Verwirrung geworfen. Denn der zu ihrem Herrn bestimmte Mensch schwankt hin und her zwischen Gott, dem er unveräußerlich zugehört, der Selbstherrlichkeit, die immer wieder in Rauch zergeht, und der Knechtschaft unter dem Satan, der stets von neuem herrisch seine Macht geltend machen will. Wohl erneuert sich alljährlich, wenn der Frühling ins Land zieht, etwas von dem, was nach der Ordnung des Paradieses das Los des Menschen hätte sein können: Genuß einer schönen Gegenwart und Aussicht auf eine noch schönere Zukunft. Da begibt sich neu das Wunder des Blühens und der Fruchtbarkeit der Erde und des Gottessegens über ihr. Und der Mensch ist aufgerufen, für Gottes Gabe zu danken. Und dennoch kann das Wunder des Frühlings nicht darüber hinwegtäuschen, daß nicht Gottes Hand allein am Werke ist. Es ist auch der Feind da, von dem der Heiland gesagt hat, er säe das Unkraut unter den Weizen. Allgegenwärtig scheint die Macht dieses Feindes zu sein, fast so wie die Hand Gottes: so allgegenwärtig und stark, daß man oft glauben möchte, sie habe die Übermacht; nicht umsonst nennt der Herr diesen Feind den „Fürsten dieser Welt“. Als Christus am Kreuz sich selbst zum Opfer hingab, tilgte er die Schuld der Menschheit und überwand ihren Zwingvogt. Aber dennoch behält dieser, um der fortgesetzten Sünden der Menschheit willen und um die Guten zu läutern, die Macht, Unheil zu stiften bis ans Ende der Welt. „Ich habe euch die

Macht gegeben, auf Drachen und Schlangen zu treten, und Macht über alle feindliche Gewalt“, sagt der Herr seinen Jüngern voraus, „sie werden euch nicht schaden können“ (Lk 10, 19). Die Kirche traut dieser Verheißung und geht mutig an ihr Werk; durch das Zeichen des Kreuzes bannt sie alle Macht des Bösen und schenkt zugleich die Fülle mannigfachen Segens.

Die ersten Christen nahmen nichts in Gebrauch, sie tranken kein Glas Wasser, aßen kein Stücklein Brot, ohne es vorher mit dem Kreuze zu bezeichnen. Diese fromme Sitte hat die Kirche weiter ausgebaut. Sie spricht ihren Segen über alle Dinge, die dem Menschen dienen, und erbittet ihm Gnaden, die im Gebrauch und durch ihn verliehen werden sollen. So werden Haus und Hof, Scheuer und Werkstatt, Stall und Feld gesegnet und damit zu einem ständigen Hinweis auf Gott. Durch die Sakramentalien wird die Weihe der eucharistischen Feier in den Alltag von Küche und Kammer, Gewerbe und Arbeit getragen und die Kirche läßt mit ihnen die Verklärung beginnen, zu der diese Welt erlöst werden soll. Das gesegnete Ding ist schon herausgenommen aus der Verwirrung der Schöpfung, die von der Sünde des Menschen kommt, und zeichnet so schon am Horizont dieser Zeit etwas von der kommenden neuen Schöpfung ab. Frühere Zeiten, besonders die des germanischen Mittelalters, kannten eine noch viel größere Fülle von Segnungen, die mit Ehrfurcht und Liebe das ganze Leben bis in die kleinsten Verzweigungen des Alltags durchdrangen, und auch heute enthält das Buch der kirchlichen Segnungen (Rituale) sehr viele Formulare, von denen allerdings manche kaum mehr angewandt werden. Aber wenn man den Priester wieder um sie bäte, würde man eine große Hilfe haben bei dem christlichen Dienst

zur Heimholung der Welt; denn des Priesters Hände sind bei seiner Weihe gesalbt und geweiht worden, *damit alles, was sie segnen, gesegnet, was sie weihen, geweiht und geheiligt werde.*

Die Segnungen der Kirche sind meist so aufgebaut, daß die zu segnenden Dinge zuerst aus der Gewalt des Bösen ausdrücklich herausgenommen werden: sie bannt alles Schädliche, das etwa in ihnen ist; auf diesen entsündigenden, läuternden Teil folgt ein heiligender, begnadender. Zuweilen allerdings fallen beide Teile mehr oder weniger ineinander zusammen. Beim Weihwasser, das eins der am häufigsten gebrauchten Segensmittel der Kirche ist und keinem christlichen Hause fehlen darf, wird das Wasser zuerst aller dunklen Gewalt entrissen und dann gesegnet. Beim Gebrauch dagegen dient es oft, um Reinigung und Belebung gleichzeitig anzuzeigen und zu bewirken. Der Weihrauch bei den kirchlichen Segnungen hat, im Unterschied zum Weihwasser, keine entsöhnende Bedeutung mehr; er soll ausschließlich heiligen, der gesegneten Sache heilige Kraft und Würde geben. Wenn solch ein geweihter Gegenstand in frei und leicht himmelanstrebende Silberwölkchen eingehüllt ist, so wird dadurch deutlich, daß er aus dem Bereich des Nur-Natürlichen herausgehoben ist. Der gleiche Weihrauchduft, der auch den heiligen Altar verklärt, umgibt ihn und deutet in seinem Sichverzehren vor Gott an, daß auch dieses leblose Ding, das er umschwebt, zur Ehre Gottes da ist und teilnimmt an dem Gotteslob, welches der Christ bewußt dem Herrn darbringt.

Das was die Weihe und Segnung am eigentlichsten bewirkt, ist weder das Weihwasser noch der Weihrauch, sondern das heilige Kreuzzeichen, das bei keiner Segnung fehlt. Durch sein heiliges Kreuz hat Christus die Welt erlöst und ihr alle Gnade verdient.

Wenn daher das Zeichen dieses heiligen Kreuzes im Auftrag und Geist der Kirche über eine Sache gemacht wird, so wird sie dadurch „erlöst“, das heißt: aus aller dunklen Gewalt befreit und ein heiliges Gnadenmittel für den Feind der Menschheit; in diesem Zeichen schreitet sie schenkend durch unsern Feiertag und Alltag, in diesem Zeichen auch ist jeder Christ, zumal im Bereich seines Hauses und Besitzes zur Segnung berufen.

Innerlich wird das christliche Haus auferbaut von der Ehe und Familie her, die vor dem Angesichte Christi und der Kirche begründet werden; aber auch das äußere Haus, das Gebäude aus Holz und Stein, kann gesegnet werden, sinnvollerweise, wenn es errichtet wird; doch kann auch ein bestehendes noch nachträglich den Segen der Kirche empfangen, etwa wenn eine neugegründete Familie es bezieht. Im Haus können besonders gesegnet werden das Schlafgemach der Eheleute, das Herdfeuer und der Brunnen. Mit all diesen Segnungen lehrt die Kirche, im Irdischen Vorbild und Vorschule des Himmlischen zu sehen. Das Haus des Christen ist Gotteshaus wie die Kirche und muß auf die ewige Wohnung hinweisen, die Christus ihm beim Vater bereitet. Diese Beziehung zu Kirche und Himmel wird noch deutlicher durch die Haussegnungen, mit denen die Kirche von Zeit zu Zeit etwas vom Segen des Gotteshauses in die Häuser der Gläubigen trägt. Will der Priester zu irgendeiner Zeit des Kirchenjahres anläßlich eines Besuches ein Haus segnen, so spricht er bei seinem Eintritt: *Der Friede sei diesem Hause*, und die Einwohner führen den Wunsch weiter: *Und allen, die in ihm wohnen*. Mit diesem Gruß erfüllt der Priester die Weisung, die der Herr seinen Jüngern gab (Lk 10, 5—6). Nach dem Friedensgruß

besprengt der Priester die einzelnen Räume mit Weihwasser und spricht dabei dieselben Gebete, die er auch bei der Weihwasserausteilung vor dem sonntäglichen Hochamt gebraucht. Sichtbarer könnte es gar nicht zum Ausdruck kommen, daß die Häuser der Christen Gotteshäuser und ihre Familien Gottesfamilien sind. Am Karsamstag oder in der österlichen Zeit werden die Häuser mit dem Osterwasser geheiligt; es ist dies das Wasser, welches aus dem Taufbrunnen geschöpft wird, bevor der Chrisam zum Abschluß der Taufwasserweihe hinzugegossen wird. Ähnlich feierlich ist die Haussegnung, die das Rituale für das Fest der Erscheinung des Herrn vorsieht.

Die schlichte Arbeit an der Erde, die Arbeit des Landmannes, des Bauern und Winzers, die Arbeit also derer, die ihr für den heiligen Gottesdienst Brot und Wein und Öl, Leinen und Wachs und vieles andere noch bereiten, hat die Kirche von jeher mit besonderer Liebe gesegnet. Diese Berufe bedürfen ja auch des Segens am meisten, denn sie sind mehr als alle anderen davon abhängig, daß Gott zu aller Arbeit das Wachstum verleihe. Darum begleitet die Kirche den Landmann auf seinem Wege durch das Jahr und lehrt ihn zu allen Sorgen, die der Kreislauf des Jahres mit sich bringt, das rechte Gebet zu sprechen; sie lehrt ihn viele Gebete für bestimmte Verrichtungen seines Berufes, sei es, daß sie sich regelmäßig einstellen, sei es, daß eine besondere Not sie nahelegt. Alljährlich segnet man die Stallungen, etwa wenn die Tiere von der Weide heimgeholt werden; man spricht ein Segensgebet nach dem Fohlen, Kalben oder Lammern, beim ersten Ausflug der Bienenvölker, über die aufkeimende Saat im Lenz oder Herbst, über Obstbäume und Weinberge bei

der Blüte, über Scheune und eingebrachte Frucht nach Abschluß der Ernte. In manchen Gegenden findet die Segnung der Ställe und der Tiere auch an bestimmten Sonntagen, dem ersten im Advent oder in der Quadragesima, auch an bestimmten Heiligentagen statt. Besondere Bittgebete können gesprochen werden bei Seuchen- und Schädlingsgefahr. Bei Neubauten, Um- und Anbauten sowie Anschaffungen empfiehlt die Kirche Segnungen über Stall, Futter, Mühle, Quelle und anderes.

Am Feste der Himmelfahrt Mariä, wenn die Erde noch im sommerlichen Schmucke dasteht, die Ernte aber schon begonnen hat, segnet die Kirche Kräuter und Früchte, indem sie die Weihe der Heilkräuter, die das Volk aus alter Überlieferung sammelt und anwendet, mit dem ersten Dank für die beginnende Ernte verbindet: die den Kräutern beigefügten Ähren und Früchte sind die Erstlingsgaben des Landwirtes. Die Weihe des Kräuterbuschs, dessen Zusammensetzung in den verschiedenen Gegenden nach Sitte und Brauch geregelt ist, findet vor dem Festhochamt statt.

Das Mittelalter erbat sich den Segen der Kirche öfter und lieber als die Neuzeit, die in der Maschine geradezu ein Sinnbild menschlicher Selbstmächtigkeit zu sehen geneigt ist. Daher kommt es wohl, daß das Buch der kirchlichen Segnungen verhältnismäßig wenig Formulare für moderne, technische Dinge enthält. Die wenigen aber, die es gibt, sind insofern lehrreich, als sie zeigen, wie auch das Werk der Technik auf Gott hinzuweisen vermag. Ja, die neuen Formulare tun das oft noch stärker und bewußter als die älteren Segnungen für Schmelzöfen und Verkehrsmittel, so etwa die Segnung einer Maschine zur Erzeugung elektrischen Stromes. Sie weist

auf das übernatürliche Licht der Gnade hin und auf den Quell alles Lichtes bei Gott; auch das geschaffene natürliche Licht, so wenig wir beim Anschalten des elektrischen Lichtes daran zu denken geneigt sind, ist Abglanz vom ewigen Lichte und soll uns darum hinweisen auf seinen Ursprung, auf Gott. Darum heißt es in dem Segensgebet: *Herr, allmächtiger Gott, Du bist der Schöpfer aller Lichter; segne darum diese zur Lichterzeugung neu aufgestellte Maschine, und gewähre, daß wir nach der Finsternis dieser Welt zu Dir gelangen können, der Du das Licht bist, welches nie abnimmt.*

Weil es der Glaube der Kirche ist, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, daß darüber hinaus der Christ zur Kindschaft Gottes berufen ist, deshalb hat alle Arbeit, die der Christ erziehend und bildend an anderen Menschen tut, ein eindeutiges Strukturprinzip und ein alles übergreifendes Ziel; ein Gebet des römischen Meßbuches formuliert den letzten Sinn christlicher Bildungsarbeit in wunderbarer Klarheit und Kürze: *Gott, Du erneuerst uns durch Sakramente und Gebote zu Deinem Bilde.* Christliche Bildungsarbeit kann sich nie davon lösen, daß Christus Grund und Mitte unseres Lebens ist. Durch Gottes ewigen Sohn, durch sein wesentliches Wort ist am Morgen der Schöpfung das Bild Gottes im Menschen angelegt worden, und indem dieser Gottessohn wirklicher Mensch wurde und so Gottes Bild zum ersten Mal in einem Menschen reine Gestalt annahm, sich in vollkommenem Gehorsam gegen den Vater als sein liebstes Kind unter den Menschen bewährte, ist für alle Menschen in dem menschengewordenen Christus die Möglichkeit begründet, die in ihnen angelegte Gottebenbildlichkeit im Leben auszuprägen und sie

als Gotteskindschaft lebendig zu gestalten. Schuldienst, Bildungsarbeit und Wissenschaft müssen darum innerhalb jener großen Bewegung stehen, die das Menschendasein von der uns geschenkten Gegenwart Christi aus zur Vollendung in der ewigen Heimat beim Vater führt, der uns als seine Kinder zu Miterben Christi in den ewigen Wohnungen macht. Wir sagten schon, wie die christliche Familie der durch nichts zu ersetzende Quellort christlicher Erziehung ist; in ihr muß eine solche Grundlage gelegt werden und dem jungen und heranwachsenden Menschen eine solch innige Verbindung mit dem kirchlichen Leben als bewußte und geliebte Gewohnheit vermittelt werden, daß die Begegnung mit den Bildungsmächten der Welt und des Volkes jene rechte Tiefe und Höhe hat, jene gewaltige Intensität, die allein die Einordnung in das Werk Christi gibt, welches die ganze Erde mit dem ganzen Himmel verbindet.

Christliche Bildung ist ihrem Wesen nach also nicht eine engere Bildung als die, welche Menschheit und Volk vermitteln wollen; sie vollzieht sich vielmehr in der gleichen Gewißheit, die den ganzen christlichen Weltdienst kennzeichnet, daß nämlich die Welt reicher ist für den, der sie in der Bewegung zu Gott sieht, und daß sie in ihrer ganzen Fülle ihm um so mehr gehört, je mehr er sich selbst Christus zum Eigentum und zum Dienst hingibt: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“ (1 Kor 3, 23). Nicht das macht den Weltdienst des Christen aus, daß er diese Welt hinter sich läßt und nur die kommende Welt sieht, sondern daß er, wie alle Güter dieser Welt so auch das ganze Wissens-, Bildungs- und Wissenschaftsgut der Menschheit und insbesondere seines Volkes ausrichtet an Gott, der aller Wahrheit und Wissenschaft letzter Quell ist. Denn mehr noch als alle anderen

Güter bedürfen die Güter des menschlichen Geistes der Erlösung durch Christus. Der Mensch hat Trost und Macht aus dem Geiste und ohne den Geist kann er Gott nicht abbilden und es ist keine andere Macht über den menschlichen Geist gesetzt als der Heilige Geist, der Geist Gottes. Der Widerstand des menschlichen Geistes gegen Gottes heiligen Geist ist die stärkste Hemmung auf dem Weg der Heimholung alles Geschaffenen zu Gott und darum ist der priesterliche Dienst aller Gläubigen am Geiste ein so wichtiger Teil, der schwerste und verantwortlichste vielleicht, der ihnen aufgegeben ist. Die Reife zu diesem Dienst kann nur in ernstem Arbeiten und hartem Erleben gewonnen werden und bedarf ständiger Befruchtung und ständigen Segens durch den Geist, den Christus uns vom Vater sendet in siebenfachem Strahl, dessen Namen zugleich Geist der Weisheit, der Einsicht, des Rates und der Wissenschaft, wie Geist der Starkmut, der Frömmigkeit und der Gottesfurcht ist. Darum segnet die Kirche Schulhäuser, Bibliotheken, Archive und Verlagshäuser; wo immer der Christ im Dienst der Weisheit steht, will sie diesen Dienst segnend eingliedern in die Heimkehr alles Geschaffenen zu Gott.

Der christliche Glaube lehrt und die Liturgie bezeugt es in jeder ihrer Feiern und Segnungen, daß das Dasein der Kirche und jedes einzelnen Christen in die große Bewegung eingespannt ist, die mit dem in der Liturgie gegenwärtig bleibenden einmaligen Heilswerk Christi anhebt und durch den wiederkehrenden Christus in das währende Leben der allerheiligsten Dreifaltigkeit eingeführt wird. Kirche und Christ sind daher bis zur Wiederkunft wesentlich auf der Wanderschaft zu ihrem letzten Ziel, sie sind *in statu viatoris*, im Stande der Pilgerschaft. Der

status gloriae, der Stand der Glorie, zu dem wir vollendet werden sollen, ist durch die Taufe zwar in uns verborgen angelegt und jede Feier der Liturgie, jedes Sakrament und jedes Sakramentale, sollen uns diesem künftigen Stande anverwandeln, aber er bleibt verborgen, bis Gottes Ratschluß die Stunde hereinbrechen läßt, die niemand weiß außer dem Vater, die Stunde, da Christus wiederkommen wird auf den Wolken des Himmels, in großer Macht und Herrlichkeit, mit dem Zeichen seines Sieges und seiner Weltverwandlung, mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes. Das christliche Leben ist daher ein Leben „auf dem Wege“, eine heilige Fahrt in den ewigen Hafen, die selige Heimat des Himmels, eine Fahrt, die getragen ist von der Hoffnung, eine Fahrt, die der Christ nicht bestehen könnte aus eigener Kraft, für die ihm aber die Gegenwart Christi, seines am Kreuz vollbrachten Heilswerkes, die Zuversicht gibt. Sankt Augustin sagt einmal: „Vergehen wird das Schiff, und es kommt die Heimat; aber zur Heimat kommt man nur durch das Schiff. Fürwahr, Schifffahrer sind wir alle; seht nur auf die Fluten und Stürme der Welt. Und es ist kein Zweifel: nur deshalb versinken wir nicht, weil das Kreuzesholz uns trägt.“ Der Segen zu Beginn einer Reise erhebt die Fahrt irdischen Zieles zum Sinnbild der wesentlichen Pilgerschaft ewigen Zieles. Er besteht vor allem aus dem Lobgesang des Zacharias, dem *Benedictus*. Wohin immer wir ziehen, die wahre *Sonne der Gerechtigkeit*, der große *Aufgang aus der Höhe*, von dem dieser Lobgesang am Morgen unserer Erlösung spricht, Christus, soll unseren Pfad erleuchten und *unsere Schritte lenken auf den Weg des Friedens*. Und der reisige Erzengel Raphael, der Patron aller Wanderer, soll uns, wie dem jungen Tobias, Geleitherr sein und uns jetzt so durch die

Mühen der Reise dem ersehnten Ziele entgegenführen, daß wir dereinstens auch aus dem Dunkel des irdischen Pilgerlebens in das Licht der ewigen Heimat gelangen: *Auf den Weg des Friedens und des Wohlergehens leite uns der allmächtige und erbarmende Herr; und der Engel Raphael sei unser Begleiter auf dem Wege, daß wir in Frieden, Heil und Freude zur Heimat zurückkehren.*

Des Christen Weg über die Erde ist Pilgerschaft, aber er hat die Verheißung der Heimat bei Gott; mehr noch, er hat die Gewißheit, daß der kommende Christus, zu dem die Fahrt geht, auf dem Wege gegenwärtig ist und sich immer wieder finden läßt: in der Messe vornehmlich, aber auch in Sakramenten und Sakramentalien und bei jeglichem Gebet. Er selbst ist der Weg, weil er der Mittler ist; jeder Schritt, den wir tun auf dem Weg zum Vater, jedes Werk, durch das wir zur Heimholung der Welt helfen, alles geschieht *per Christum Dóminum nostrum*. Dieses durch Christus unsern Herrn steht über jedem Sakramentale und gibt jedem Gebet Richtung und Kraft. Der Mensch ist für den Heimweg und die Heimholung zu Gott nichts aus sich, aber alles vermag er in dem, der ihn stärkt, in Christus, dem Mittler.

SECHSTES HAUPTSTÜCK

DIE LITURGIE DER VOLLENDUNG I

Geburt und Taufe, Tod und Auferstehung.

Das christliche Leben, das Leben mit der Kirche, das Leben in der Teilhabe am Hohenpriestertum Christi, muß sich bewähren und wird vollendet in einem christlichen Sterben. Des Christen natürliche Geburt ist nicht seine eigentliche; sein christliches Leben gründet ganz eigentlich in der Wiedergeburt, die die Taufe schenkt. Beruht doch christliches Leben nicht zunächst auf einer Zustimmung des Verstandes zu den Lehren Christi und auf einer Zustimmung des Willens zu seinen Geboten; es ist vielmehr eine Eingründung, ein Eingepflanztwerden in Sein, Wahrheit und Wertgestalt Christi, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen; es beginnt durch die Einweihung in Christus, die das Gnadengeschenk einer neuen und wesenhafteren Geburt ist. Das Leben der in Christus Eingeweihten mag sich äußerlich und sichtbarlich kaum von dem der anderen Menschen unterscheiden, die ohne Christus über diese Erde gehen, die doch Gottes, seines und unseres Vaters, Erde ist. Dabei sind das Leben des Christen und das Leben des Menschen ohne Christus so sehr voneinander unterschieden, daß man keinen Unterschied nennen könnte, der tiefgreifender, umfassender und entscheidender wäre. Er beruht nicht darauf, daß dem Nichtchristen Fülle, Gestalt und Geheimnis des Irdischen und Menschlichen zugänglich sind, der Christ aber sich ihnen verschließen müßte. Alles, was die Welt köstlich und stark macht, gehört dem Christen um so mehr, je mehr er selber Christus gehört, der des Vaters schöpferisches Wort ist und der als der

Menschgewordene, Gekreuzigte und Auferstandene den „Fürsten dieser Welt“ so überwunden hat, daß nunmehr Er ihr König, ihre Fülle und ihr Geheimnis ist. Er hat die Welt wieder dem Schöpfer zugewandt und in seiner heiligen Menschheit die Heimbewegung alles Geschaffenen zu Gott eingeleitet.

Das verborgene Geheimnis christlichen Lebens, durch das es sich zutiefst vom nur menschlichen Leben unterscheidet, ist sein ganzheitliches Eingliedertsein in die heimkehrende Bewegung der Welt zu Gott, in die Bewegung, durch die die Menschen als Glieder des heiligen Leibes Christi dem Haupte nachstreben, Christus nämlich, der den Seinen vorangegangen ist in die vorbehaltene Glorie Gottes und von da aus sie ruft. Der Tod ist darum nur das Ende jenes Lebens, das in der natürlichen Geburt begann, jenes Lebens, das alle Menschen haben; für das Leben, das in der Taufwiedergeburt begann, ist der Tod kein Ende, nicht etwas, das den Menschen ein für allemal auslöscht, sondern ein Übergang aus dem Verhüllten ins Offenbare, aus dem Glauben ins Schauen, aus der Pilgerschaft in die Heimat, aus der Bewährung in die Vollendung; der Tod des Christen ist kein ihn auslöschendes Schicksal, sondern die ihn vollendende Begegnung mit Christus, genauer die Begegnung, in der sich das Leben seiner Wiedergeburt durch Christus vollendet. Er ist nicht Begegnung mit Christus, wie sie auch im Erdenleben immer wieder geschenkt wird, vor allem in den heiligen Sakramenten, sondern Begegnung mit dem erhöhten Christus, dem Christus der Wiederkehr, unverhüllte Begegnung in einer Klarheit, die zugleich Gericht und Gnade, Prüfung und Leben ist. Es ist die Begegnung, nach der sich jeder Christ, wenn anders er sich ganz einnehmen läßt von der größten Verheißung seines Glaubens, Tag um Tag sehnen muß;

es gibt keine andere Vorbereitung auf den Tod als die Sehnsucht nach dieser Begegnung mit Christus, und je stärker diese Sehnsucht den Christen auch in den Zeiten, da Leib und Geist nichts von Krankheit und Alter wissen, durchdringt, um so mehr wird er in der Todesstunde sein ganzes Wesen, trotz des Erlahmens der natürlichen Kräfte, zu dieser Begegnung Christus entgegenbringen können.

Wir wissen nicht, wie sich diese Begegnung mit Christus unmittelbar hinter der Schwelle des Todes vollzieht, wir können insbesondere nichts darüber aussagen, wie die vom Leibe getrennte Seele das unmittelbar eintretende besondere Gericht und das allgemeine Gericht am Ende aller irdischen Zeit als unterschieden und dennoch einheitlich erfährt. Denn die Seele ist nach der Trennung vom Leibe sogleich in einem Reich, für das unsere Zeit nicht mehr das Maß ist; der Leib aber wird in dieses Reich erst eintreten, wenn der wiederkehrende Christus die Leiber seiner Getreuen zur Auferstehung ruft, die Leib und Seele für eine Ewigkeit neu vereint. Im Augenblick des besonderen Gerichtes nach dem Tode eines jeden einzelnen fällt die Entscheidung, ob Christus ihn einführt in die immerwährende Freundschaft mit Gott oder ob er ihn von sich weisen muß in die Finsternis, die nicht von Gott getröstet wird. Ein Mittleres dazwischen gibt es nicht; denn auch der Läuterungsort, in dem manche Seelen noch gereinigt werden müssen, bis sie vor Gott hintreten dürfen an der Seite Christi, ist kein Ort, in dem noch eine Entscheidung für oder gegen Christus getroffen werden könnte; entschieden ist alles im Augenblick des Todes, der den menschlichen Pilgerstand unwiderruflich und einmalig abschließt. Die Wiederkunft Christi, sein mächtiges Erscheinen auf den Wolken

des Himmels zu richten die Lebendigen und die Toten, dient nicht mehr der Entscheidung für oder wider ihn, sondern der Offenbarung des Urteils, das schon entschieden und ergangen ist über alle, die den Tod erfuhren. Nur die im Augenblick der Wiederkunft Christi noch Lebenden erfahren ihr besonderes Gericht in dem allgemeinen. Für sie vollzieht sich die Begegnung mit Christus, die die anderen im Tode erfahren, durch die Schrecken der Endzeit hindurch.

Über all das, was jenseits menschlicher Erfahrung und menschlicher Zeit geschieht, können wir wenig ausmachen, wir sollen es auch nicht; denn alles das steht im Geheimnis des wiederkehrenden Christus. Was wir im Glauben von ihm wissen, genügt; denn wir wissen, daß sein Kommen — ob wir es zu erfahren beginnen im Tode oder in der Endzeit, die an jedem Tage, heute wie in Jahrtausenden, anbrechen kann, — seine Herrlichkeit über uns aufleuchten läßt, die er uns durch seinen bitteren Tod erworben und zu der er uns durch die Taufe das Angeld gegeben hat. So wäre es nicht recht, wenn der Christ an seinen Tod nur wie an ein persönliches Schicksal, eine allein ihn betreffende Entscheidung denken wollte; die Sehnsucht nach Christus, die sich in seinem Tode erfüllen wird, muß vielmehr eins werden mit der Sehnsucht nach der Wiederkunft Christi, bei der die Gestalt der ganzen Welt vergeht und der neue Himmel und die neue Erde seine Getreuen in herrlich verklärtem Leibe aufnehmen wird, zur Offenbarung seiner Herrschaft und Herrlichkeit. Denn es geht für den Glauben nicht an, den Tod als nahe Gegenwart und Christi Wiederkommen als ferne Zukunft anzusehen. Das Kommen des Herrn ist für jede christliche Generation „bald“; es wird aus Gottes „Zeitrechnung“, aus seiner Ewig-

keit hervorbrechen, wie ein Blitz, und seine Ewigkeit existiert geheimnisvoll, in einer unbegreiflichen „Gleichzeitigkeit“, neben unserer Zeit. Es ist darum die gleiche Weise, in der man sich auf das Kommen des Herrn im Tode des einzelnen und auf sein Kommen nach dieser Weltzeit vorbereitet; und diese Vorbereitung kann einzig darin bestehen, daß der Christ seine Taufe bewahrt, das heißt: die Einweihung in Christus, die mit der Taufwiedergeburt beginnt, in Firmung und erster Eucharistie sich fortsetzt und vor allem in der regelmäßigen Feier der heiligen Messe und des Kirchenjahres befestigt und erneuert wird, muß sein Leben bestimmen; dann nämlich wandelt er zugleich in der verborgenen Gegenwart Christi und ist zugleich immer hingewiesen auf sein herrliches Kommen. In der Messe — und davon ausstrahlend in der ganzen Liturgie — wird ja das Gedächtnis seines Heilstodes zur wirkenden Gegenwart, wird „sein Tod verkündet, bis er kommt“.

Wie das natürliche Leben gespannt ist zwischen Geburt und Tod, so ist das christliche gespannt zwischen der Taufeinweihung in Christus und der Begegnung mit dem wiederkommenden Herrn, der unseren Leib zu verklärender Auferstehung rufen wird. Darum spricht der Priester segnend nach der Taufe, indem er dem Täufling das weiße Gewand und die brennende Kerze überreicht: *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 bewahre dir deine Taufe . . . Wenn dann der Herr zur Hochzeit kommt, kannst du ihm auch entgegengehen mit allen Heiligen in der himmlischen Kirche. Ewiges Leben wird dir werden, und du wirst leben in alle Ewigkeit. Nur für den Christen, der das*

ewige Leben in sich hat sterben lassen, der der Einweihung, in der Christus ihn mit unauslöschlichem Mal als sein Eigen gezeichnet hat, untreu geworden ist, bedeutet der leibliche Tod Schrecken und Angst, weil er ihn vor den strengen Richter führt, der ihn verurteilen und von sich weisen wird. Wer aber „seine Taufe bewahrt“ hat, der darf in der Stunde seines Todes ruhig sein; denn zu ihm kommt Christus als der gütige Arzt, der die Seele von aller Krankheit heilt und für immer im ewigen Leben festigt; er kommt zu ihm als sein überreicher Lohn und als der Vollender seiner Seele. Der getaufte Christ kann sich auf den Tod freuen, weil der Tod als Tod für ihn wenig bedeutet, weil er im Tode vielmehr für sich die Wiederkunft Christi erwartet und das ewige Licht, das den Heiligen Christi in Ewigkeiten leuchten und ihren auferstandenen Leib durchklären wird. Wer die Freude des Getauftseins in sich strahlen hat, der wird auch im Todeskampf auf Christus sich freuen können; denn die Taufe ist es, die den Menschen zur vollendenden Begegnung mit Christus und zur glorreichen Auferstehung mit ihm bestimmt.

Die Begegnung mit Christus, die dem Christen im Tode zuteil wird, ist zunächst und zuerst Gnade, reines Geschenk Gottes; der Anfang des Heiles und die Beharrlichkeit im Guten sind Gnaden, zu denen das Verdienst des Menschen nichts beiträgt, wenn auch Gott im übrigen die menschliche Bewährung, die unter der Gnade zustandekommt, so würdigt, daß er sie als Verdienst ansieht. Wenn wir nach dem Tode Christus begegnen und wenn wir in der leiblichen Auferstehung seinem verklärten Leibe gleichgestaltet werden, dann hat die Mittlerschaft Christi ihr Ziel erreicht, die Heimführung des Menschen und der Schöpfung zu Gott. Dann ist vollendet der Rat-

schluß der Liebe Gottes zum Werk unserer Erlösung, das mit der Sendung des Engels zu Maria begann und das zu Ende vollbracht ist, wenn der vom Vater erhöhte Christus in der bestimmten Stunde richtend, lohnend, verklärend die Glieder seines Leibes in seine eigene Herrlichkeit aufnimmt und sie dem Vater übergibt. So sehr in diesem letzten Akt der Mittlerschaft Christi Gott die menschliche Mühe, den menschlichen Einsatz, das menschliche Streben als Verdienst würdigt, so ist es doch seine Gnade, und nicht das menschliche Werk, das diese letzte Herrlichkeit heraufführt. Wie sehr es Gnade ist, zum Zeugnis für Christus berufen und in seine Glorie aufgenommen zu werden, zeigt in der Liturgie am eindrucksvollsten vielleicht das Fest der Unschuldigen Kinder; sie hatten noch keine bewußte Erfahrung von Christus und konnten nie etwas für ihn tun, und doch verehrt die Kirche sie als Märtyrer, die, wie der Festhymnus sagt, *vor dem Throne Gottes mit Krone und Palme spielen* dürfen.

Auch die Liturgie für das Begräbnis eines im unmündigen Alter verstorbenen Kindes läßt den Gnadencharakter der Erwählung durch Christus und der Heimführung zum himmlischen Vater in schöner Weise aufleuchten.

Stirbt ein Kind in der Taufschuld, so fühlt die Kirche zwar mit dem Schmerz der Eltern und Geschwister, sie selbst aber kann das Kind nicht mit Trauer zur geweihten Erde bestatten, sondern sieht in seiner frühen Hinwegnahme von der Erde gläubig ein Zeichen besonderer Liebe Gottes, der es, vor aller Versehrung durch die Welt, zum Genossen der heiligen Engel machen wollte. Darum wird nicht wie für Erwachsene das heilige Opfer um Seelenruhe dargebracht; die Glocken läuten nicht oder festlich,

keinesfalls aber zur Trauer, und die Priester tragen die weißen Gewänder der Freude. Der kleine Leib wird zum Zeichen seiner Unschuld und Unversehrtheit mit einem Kranze von frischen Blumen oder von wohlriechenden Kräutern geschmückt und das Ehrengrab wird ihm abseits von den Gräbern der Erwachsenen bereitet. Die Beisetzung ist wie ein tröstendes Schauspiel, das die Aufnahme der Seele in die Gemeinschaft der Engel vorbildet.

Man sagt volkstümlich wohl, daß das in der Taufunschuld sterbende Kind ein Engelchen werde; die Kirche läßt keinen Augenblick den wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Engel außer Acht, den auch das unschuldige Kind nicht überschreiten kann; sie formuliert daher den volkstümlichen Gedanken richtiger, und damit tröstender und größer: das Kind wird erhoben in die Gesellschaft der Engel und nimmt an ihren Diensten für uns teil.

So in der Taufunschuld zu sterben wie die Kinder ist eine Gnade, die nur wenigen Erwachsenen geschenkt zu sein scheint. Vielleicht ist die Zahl derer, die sich nie von der Gemeinschaft Christi geschieden haben, größer, als wir es in unserem menschlichen Sinn, der die Größe der Erbarmungen Gottes nie ausschöpfen kann, anzunehmen wagen. Denn gerade die heiligsten Menschen, wenn sie auch oft froh und leicht wie Kinder sterben, haben die zartesten Gewissen und spüren damit die Unvollkommenheiten, durch die sie Gott beleidigt haben, schwerer als andere ihre Sünden. Darum haben sie am Ende ihres Lebens ein so großes Verlangen nach der ursprünglichen Frische und Ganzheit ihres Erfülltseins von Christus und den Wunsch, sich noch voller hineinzugeben in den Willen Christi, der seine Hingabe an den Vater ist. Wieviel mehr muß das bei denen

der Fall sein, die um ihre Sündhaftigkeit und man-
nigfache Trennung von Gott wissen. Dem Christen
in der Sterbenot ist die Kirche eine gütige Mutter, die
noch einmal reichlich alles schenkt und zur Ur-
sprünglichkeit der Taufnade erneuert, was der
Mensch auf seinem Weg über die Erde davon ver-
loren hatte.

Krankheit und Todesweihe.

Krankheit, zumal die ernste, die zum Tode führen
kann, ist für den Christen nicht etwas, was er über
sich ergehen lassen muß in voller Hilflosigkeit und
Untätigkeit, sondern eine gnadengeschenkte Ge-
legenheit, sich mit Leib und Leben hineinzugeben
in das Opfer Christi. Das allgemeine Priestertum der
Gläubigen vollendet sich in der Hingabe des Leibes
und darum sind die heiligen Märtyrer wie die voll-
kommensten Zeugen so auch die ihr Priestertum in
Christus am meisten betätigenden Glieder seines
Leibes; aber auch für jeden anderen Christen kommt
die Stunde, in der er das Ganzopfer seines Lebens
konkret in das große Heilsopfer Christi hineingeben
kann, der sich am Kreuze dem Vater hinopferte, um
für sich und die Seinen die Verklärung ewiger Er-
höhung zu empfangen.

Wird der Priester zu einem Schwerkranken geru-
fen, um ihm den Leib Christi als Wegzehrung zu brin-
gen, so betritt er das Zimmer des Kranken mit dem
Friedenswunsch. Wenn das Menschenherz bangen
möchte wegen der Rechenschaft, die es alsbald dem
gerechtesten aller Richter ablegen muß, kommt die
Kirche im Namen eben dieses Richters und entbietet
von ihm den Frieden. Und der ganze Dienst, den die
Kirche durch ihren Priester dem Kranken in dieser
Stunde leisten läßt, geht darauf aus, ihn stark zu

machen für die Hineingabe in Christus, für das Hinübergehen in den Frieden Christi, der uns nach Kampf und Leiden am Herzen Gottes bereitet ist.

Der Kranke unterstellt sich in einer Beichte zuerst nochmals dem gnädigen Gericht Gottes, das an dem Mittler Christus, dem sündenlosen, gehorsamen Sohn des Vaters, vollzogen wurde und aus dem seinen Gliedern jegliche Gnade zufließt. Danach spendet ihm der Priester die heilige Kommunion mit den Worten: *Nimm hin, Bruder (Schwester), als Wegzehrung den Leib unseres Herrn Jesus Christus, der dich bewahre vor dem bösen Feinde und dich führe zum ewigen Leben.* In dieser Formel heißt es nicht wie bei der Kommunionsspendung während der heiligen Messe: *bewahre deine Seele zum ewigen Leben*, sondern: *bewahre dich*. Die Speise aus dem Opfer Christi geht immer den ganzen Menschen an, nicht nur seine Seele; aber an der Schwelle des Todes, der den Christen in das Land der leiblichen Auferstehung überführt, sieht sich die Kirche veranlaßt, es auch in der Spendeformel zum Ausdruck zu bringen, daß der Leib in der Eucharistie zur Auferstehung genährt wird, zu der sich dem Christen im Tode der Weg eröffnet; auch das folgende Gebet nennt den Leib des Christen eigens mit: *Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, Dich bitten wir gläubigen Sinnes, der hochheilige Leib unseres Herrn Jesus, welchen unser Bruder empfing, möge ihm ein ewiges Heilmittel sein für Leib und Seele.*

Die heilige Ölung.

Das besondere Sakrament der Todesweihe ist die heilige Ölung. Als Sakrament der Lebendigen setzt die heilige Ölung den Stand der heiligmachenden Gnade voraus und bewirkt ihn nur dann, wenn der Kranke sich im Zustand der Bewußtlosigkeit be-

findet, vor dessen Eintritt aber wenigstens der Gesinnung nach seine Sünden bereute.

Der heilige Apostel Jakobus schreibt in seinem Briefe an die christlichen Gemeinden (5, 14 ff): „Ist einer unter euch krank? Er lasse die Priester der Kirche rufen, daß sie über ihn beten und ihn salben. Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile sein, und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben.“ Das Sakrament wurde von Anfang an nur bei schwerer Krankheit gespendet, die zum Tode führen konnte. Die Spendung oblag nicht dem Bischof, sondern den Priestern, weil der Bischof kaum alle Kranken einzeln besuchen konnte. Im Altertum nahmen — wie heute noch in der Ostkirche — mehrere Priester die feierliche Salbung vor, die nicht allein den einzelnen Kranken angeht, sondern auch die Gemeinde, welche die Vollendung eines ihrer Glieder begleitet. Leider wartet man, aus einer falschen Rücksicht auf den Kranken, oft viel zu lange mit der Spendung der heiligen Ölung und läßt sie ihm erst erteilen, wenn sein Leben schon dicht vor dem Erlöschen ist. Aber abgesehen davon, daß es auch zu den ausdrücklich erbetenen Wirkungen dieses Sakramentes gehören kann, die leiblichen Kräfte zur Genesung zu beleben, sollte man gerade in dem Stadium der Krankheit, in dem die geistigen Kräfte des Kranken noch nicht zu sehr niedergedrückt sind, ihm das Sakrament zukommen lassen, das ihm jene innere Erleichterung verschafft, vermöge derer er sich frei dem Willen Gottes anheimgeben und das Opfer seines Lebens durch Christus in die Hände des Vaters geben kann.

Das heilige Krankenöl wird am Gründonnerstag vom Bischof während des Hohen Amtes geweiht, an dem Tage also, an dem Christus sich selbst für die

Seinen zum Opfer weihte. Die Kraft dieses Sakramentes der Todesweihe kommt ganz aus dem Tode Christi; es will den Tod des Christen aus dem natürlichen Geschehen, oder vielmehr Vergehen, hinüberholen in die Heilswirklichkeit des Todes Christi, der die Auferstehung zum ewigen Leben bewirkt. Zur Weihe des Krankenöls vertreibt der Bischof zuerst alle feindliche Gewalt aus dem Öl, damit es ein geistliches Heilmittel werden können; dann weiht er es feierlich mit den Worten: *Sende, wir bitten Dich, Herr, Deinen Heiligen Geist, den Beistand, vom Himmel in dieses Olivenöl . . . zur Erfrischung des Geistes und des Leibes; laß durch Deine heilige Segnung jedem, der mit der Salbung dieser himmlischen Arznei gesalbt wird, Schutz an Leib und Seele werden, zur Vertreibung aller Schmerzen, aller Schwächen, aller Krankheit der Seele und des Leibes . . .*

Wohl an keiner Stelle der Liturgie wird es so deutlich, mit welcher Achtung und pflegsamem Liebe die Kirche den Leib des Menschen in den Bereich der ihr überantworteten Heiligungskräfte hineinzieht. Durch eine sechsfache Salbung heilt sie die Wunden, die die Sünde dem Menschen geschlagen hat. Wie der Leib aus der Schöpferhand Gottes hervorgegangen ist und durch die Seele belebt und getragen wird, so soll auch er teilhaben an der gleichen Herrlichkeit, wenn er heimkehrt zu dem, der ihm mit der Seele ewiges Leben verheißen hat. In der alten Kirche berührten die Christen, wenn sie, wie es Brauch war, den Leib des Herrn auf ihre offene Hand empfangen hatten, mit ihm Augen und Stirn, um auch den Leib durch die Berührung mit der heiligen Eucharistie zu heiligen. Und wenn sie den Kelch getrunken hatten, führten sie ihre Finger an die noch feuchten Lippen, um mit dem Blute Christi

ihre Wangen zu benetzen. In der Geschichte des Martyriums der heiligen Agnes ruft sie deshalb freudig aus: *Christi Blut hat meine Wangen gerötet*. Die Speise der Seele erschien in der altkirchlichen Ordnung deutlicher auch als Speise und Arznei des Leibes auf die Auferstehung hin. Bei der heiligen Ölung wirkt umgekehrt das sakramentale Heilmittel des Leibes auf die Seele über. Seine Kraft tötet die „Wurzeln und Überbleibsel der Sünden“, die verborgen in der Seele des Menschen wuchern, nimmt die letzten Sündenstrafen hinweg, sofern der Mensch die Sünden wahrhaft bereut, und bereitet so beide, Leib und Seele, vor für die volle Aufnahme der Klarheit Gottes. Die heilige Ölung ist deshalb das Sakrament der Todesweihe, weil sie Weihe zum ewigen Leben für den ganzen Menschen ist.

Die Spendung der heiligen Ölung zerfällt in einen einführenden und einen ausführenden Teil. In drei feierlichen Gebeten segnet der Priester zunächst das Zimmer des Kranken, das nun zu einer besonderen Wohnung Gottes wird, in der dem Christen für seinen letzten Kampf der Schutz der Engel des Friedens sicher sein soll. Dann taucht er den Daumen in das heilige Öl und salbt nacheinander die einzelnen Glieder des Körpers, zunächst die Augen des Kranken, durch die soviel Licht und Schönheit, aber auch viel Böses in die Seele des Menschen eingehen kann: *Durch diese heilige Salbung und seine allermildeste Barmherzigkeit lasse dir der Herr nach, was du durch dein Sehen gesündigt hast*. Und so wiederholt er bei jedem Organ und Glied, das er salbt, bei den Ohren, der Nase, den Lippen, den Händen, den Füßen, früher auch bei den Lenden, die gleiche Bitte um Nachlaß der Sünden, die der Kranke durch Hören,

durch Riechen, durch Schmecken und Reden, durch Berühren und Gehen begangen hat.

Nach einigen Anrufungen der Hilfe Gottes betet der Priester gemäß der Anordnung des heiligen Jakobus über den Kranken; es sind vertrauende Gebete um die Wiedergenesung. Im Anschluß daran erteilt der Priester dem Kranken noch den Segen des heiligen Vaters, verbunden mit einem vollkommenen Ablass für die Sterbestunde; ist die Erteilung dieses Segens zeitlich von der Spendung des Sakramentes getrennt, so soll der Priester ihn zu einem Akt der Reue ermahnen. Vor der Erteilung des Segens belehrt er ihn kurz über die Wirksamkeit und die Kraft dieser Segnung, unterweist und ermahnt ihn, den heiligsten **N a m e n J e s u** wenigstens im Herzen anzurufen, die Unannehmlichkeiten und Schmerzen der Krankheit zur Sühne für das frühere Leben gerne zu ertragen, sich Gott gegenüber zum Ertragen noch größerer Leiden bereit zu erklären, so wie Er es wolle, und den Tod geduldig anzunehmen zur Genugtuung für die Strafen, die er durch die Sünde verdient habe. Dann tröstet der Priester den Kranken mit liebevollen Worten und richtet ihn zu der Hoffnung auf, daß er aus der Fülle der göttlichen Freigebigkeit volle Nachlassung der Sündenstrafen und das ewige Leben erlangen werde. Der Priester betet wieder über den Kranken und spricht zuletzt den Ablasssegens; das *Amen* der Anwesenden und der Segen des Priesters schließen die Feier des Versehanges ab, es sei denn, daß der Todeskampf eintrete; dann nämlich betet der Priester anschließend gleich die „Anempfehlung der Seele“, wie der große Sterbesegen der Kirche heißt.

Die Anempfehlung der Seele.

Gerüstet durch die Sterbesakramente kann der Kranke voll Zuversicht die Stunde des letzten Kampfes erwarten; aber auch in dieser Stunde ist er nicht allein. Der Priester eilt an sein Lager, um ihn in einem besonderen, je nach der Dauer des Todeskampfes ausgedehnten Segensgebet der Barmherzigkeit Gottes und der Hilfe der Heiligen anzuempfehlen. Kann der Priester nicht kommen, etwa weil der Todeskampf zu plötzlich hereinbricht, so sollen die Angehörigen dem Kranken zum Trost die Gebete dieses Segens vorbeten. Man reicht dem Sterbenden Weihwasser, zur Erinnerung an das Wasser der Taufe, durch das er ein Glied Christi und als ein in seinen Tod Hineingenommener, ein Berufener zur Auferstehung wurde. Die christliche Taufe weist den Menschen über sein ganzes Leben hinweg auf diese Stunde, in der das Sterben im Frieden Christi die Vollendung in der Gemeinschaft der Heiligen vor Gottes Thron eröffnet. Der Gedanke an die Taufe erfüllt diesen Sterbesegen in allen Teilen und darum ist es gut, wenn der Christ zeit seines Lebens sich bewußt hält, was die Taufe bedeutet, und sie bewahrt in Treue; nichts wird ihm mehr helfen in dieser Stunde, da allein die Gliedschaft an Christus Gewähr und Trost gibt. Man reicht dem Kranken auch das Kreuz, daß er es küsse und halte und dankbar die Erlösung preise, die ihm bei der Taufe als Frucht des Kreuzes zuteil geworden ist und bald im Vollglanz der Ewigkeit ihm aufstrahlen soll. Auch die geweihte Kerze, die nun angezündet wird, erinnert ihn an das in der Taufkerze versinnbildete Gnadenlicht, das nun übergehen soll in das volle Glorienlicht des Himmels.

Der Sterbesegen beginnt mit der Litanei von allen Heiligen, und zwar wird diese in einer Form gebetet,

die neben den Heiligen des Neuen Bundes auch den ganzen Chor der Gerechten des Alten Bundes, Abel und Abraham, dem Sterbenden zu fürbittender Hilfe herbeiruft. In dem Augenblick, da ein Glied der irdischen Kirche sich anschickt, diese Erde zu verlassen, soll die vollendete, verklärte Kirche als Gemeinschaft der Heiligen den kämpfenden Bruder umfassen und ihm zum Siege helfen. Die Siegeslösung, die die Kirche dem Kämpfenden auf die erbleichenden Lippen legt, ist: *I m N a m e n d e s H e r r n .* Der Name bedeutet und umschließt das Wesen, die Person in ihrem ganzen Sein, Wollen und Können. Wer der Hilfe eines mächtigen Schützers bedarf, ruft seinen Namen an, er anerkennt damit seinen Vorrang und sichert sich seinen Beistand. In der letzten Not ihrer Kinder wirbt die Kirche um den besten Beschützer: sie ruft den Namen des dreieinigen Gottes und des gesamten himmlischen Hofes über dem Sterbenden an, damit er durch die allmächtige und bewährte Hilfe von oben wie mit einem festen Panzer umgeben sei: *Z i e h e h i n , c h r i s t l i c h e S e e l e , a u s d i e s e r W e l t , i m N a m e n G o t t e s , d e s a l l m ä c h t i g e n V a t e r s , d e r d i c h e r s c h a f f e n h a t ; i m N a m e n J e s u C h r i s t i , d e s S o h n e s d e s l e b e n d i g e n G o t t e s , d e r f ü r d i c h g e l i t t e n h a t ; i m N a m e n d e s H e i l i g e n G e i s t e s , d e r i n d i r a u s g e g o s s e n w u r d e . . . H e u t e n o c h s e i d e i n e H e i m s t ä t t e i m L a n d e d e s F r i e d e n s , d e i n H a u s i m h e i l i g e n S i o n : d u r c h C h r i s t u s , u n s e r n H e r r n .*

Die besondere Gefahr dieses letzten Kampfes ist die Verzweiflung. Der böse Feind, der im Leben so oft die Seele zu Fall zu bringen trachtete, verdoppelt jetzt seine Angriffe. Was er im Leben stets verdeckte, das enthüllt er nun mit erschreckender Klarheit: er sucht der Seele die ganze Größe und Vielfalt der Sündenschuld vor Augen zu führen und sie durch die Aussicht auf das strenge Gericht Gottes

zur Verzweiflung zu bringen. Die Kirche aber, die Beauftragte der Barmherzigkeit Gottes, durch deren Diener die Sünden nachgelassen wurden, weckt durch den Hinweis auf Gottes Treue und Gnade das Vertrauen, in dem der Angriff des Feindes bestanden werden kann.

Die Kirche dieser Erde hat ihr Werk an ihrem Kinde zu Ende getan; sie hat die Seele, die ihr bei der Taufe von Gott zu treuer Hand übergeben worden war, sie hat das Gotteskind mütterlich gepflegt und durch die Welt geleitet. Nun gibt sie dem Herrn sein Eigentum zurück und läßt die Glieder der triumphierenden Kirche des Himmels ein, zum Empfange des nun bald verklärten Bruders herbeizueilen und ihn Christus zuzuführen; sie sollen ihm ein solches Geleite geben, daß die Seele allem Angriff des Teufels entzogen ist: *Ich empfehle dich, teuerster Bruder, dem allmächtigen Gott und übergebe dich in die Hand dessen, der dich geschaffen hat. Du sollst durch deinen Tod die Schuld der menschlichen Natur bezahlen und dann zu deinem Schöpfer zurückkehren, der dich aus dem Lehm der Erde gebildet hat. Und wenn nun deine Seele dem Leibe enteilt, so möge die helleuchtende Schar der Engel dir entgegenfliegen, das hohe Richterkollegium der Apostel bei dir sich einfinden, in weißen Kleidern das siegreiche Heer der Märtyrer vor dir herziehen, im Lilienglanze der Reinheit die Schar der Bekenner dich umschweben, mit Jubelliedern der Chor der Jungfrauen dich begrüßen und die süße Ruhe im Schoße der Patriarchen dich umfassen; der heilige Joseph, der freundliche Helfer der Sterbenden, möge dir Mut geben zu großer Hoffnung. Die heilige Gottesgebärerin Maria möge dir gütig ihre Augen zuwenden. Jesus Christus zeige sich dir frohen und festlichen Angesichtes und weise dir auf ewig den Platz an unter denen, die*

seinen Thron umstehen. Unbekannt sollen dir bleiben die Schrecken der Finsternis, das Prasseln der Flammen, die Höllenqual. Satan, der Fürchterliche, mit seinen Gesellen weiche von dir. Wenn ihr — du und die Engel, die dich begleiten — daherzieht, so soll er erzittern und in den grauenvollen Abgrund der ewigen Nacht entfliehen . . . und die Knechte des Teufels sollen es nicht wagen, dich aufzuhalten auf deinem Heimgang. Christus, der am Kreuze litt, erlöse dich von aller Marter! Christus, der für dich starb, erlöse dich vom ewigen Tode! Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, trage dich zu den duftenden, immergrünen Fluren seines Paradieses! Er, der wahre gute Hirt, erkenne dich an als Schäflein seiner Herde! Er spreche dich los von allen deinen Sünden und stelle dich zu seiner Rechten unter die Schar der Auserwählten! Du mögest deinen Erlöser schauen von Angesicht zu Angesicht; schauen immerdar aus nächster Nähe glückseligen Auges die Wahrheit unverhüllt. Eingereiht in die Schar der Seligen mögest du der Anschauung Gottes dich erfreuen in Glück und Wonne für alle Ewigkeit.

Immer eindringlicher wird das Gebet der Kirche; sie erinnert Gott an die gnadenvollen Führungen, durch die er seine Gerechten im Alten und Neuen Bunde in Todesgefahr und Seelennot bewahrt hat, und erfleht den gleichen Schutz für die heimgehende Seele: *Nimm auf, o Herr, Deinen Knecht in die Burg des Heiles, das er von Deiner Barmherzigkeit erhoffen soll. Amen. / Bewahre, Herr, die Seele Deines Knechtes vor der drohenden Verdammung, vor dem Kerker ewiger Pein und jeglicher Bedrängnis. / Bewahre, Herr, die Seele Deines Knechtes, wie Du Elias und Henoch bewahrt hast vor dem Tode, der allem, was da lebt, in der Welt gemeinsam ist . . .* So wird alles genannt, was die Gerechten an Gottes

Führung erfahren durften, Noe in der Sintflut, Abraham im Lande der Chaldäer, Job in seinem Leiden, Isaak in seiner Opferung, Lot im Untergang Sodomas, Moses vor dem Pharao, Daniel in der Löwengrube, die drei Jünglinge im Feuerofen, Susanna in der ungerechten Anklage, David vor Saul und Goliath, Petrus und Paulus im Kerker, und schließlich Sankt Thekla, eine Gefährtin des Apostels Paulus, in drei schrecklichen Martern . . . *bewähre gnädiglich die Seele Deines Knechtes, und laß sie mit Dir sich freuen an den Gütern des Himmels.*

Die Kirche empfiehlt Gott die Seele, die er durch Schöpfung und Erlösung zu eigen erworben. Wenn die Seele auch gesündigt hat, so hat sie doch den Glauben an ihren Schöpfer, Erlöser und Heiliger treu bewahrt und dieser Glaube ist es, der mehr als alle Werke sie wert macht, daß Gott sie als sein Eigentum anerkenne und bewahre.

Ringt die Seele länger im Todeskampf, so soll man dem Sterbenden aus dem Johannesevangelium das siebzehnte Kapitel, das hohepriesterliche Gebet, vorlesen, in dem er sich zum Opfer für den Vater weihte, zu seinem mittlerischen Tod, der dem Tod der Gläubigen auf alle Zeiten den Stachel nehmen sollte, weil er kraft des sieghaften Todes Christi Übergang zur Auferstehung ist. Denn Christus weihte sich in diesem Gebet nicht allein für sich, sondern auch die Hingabe der Seinen nahm er in die seine hinein, um auch sie dem Vater Weihend darzubringen: „Und für sie weihe ich mich, damit auch sie wahrhaft geweiht seien“ (Jo 17, 19). In dieser letzten Stunde ist für den Christen der Augenblick gekommen, sein ganzes Ja zu der Hingabe an den Vater zu sagen, die Christus am Abend vor seinem Leiden auch für ihn vollzog. Wenn die Worte des hohepriesterlichen Ge-

betes an sein Ohr dringen, darf er sich eingeschlossen fühlen in dieses Weihegebet Christi und darf seinen eigenen Tod priesterlich hineingeben in den Tod des Mittlers. Und darum wird er Trost finden in den Worten der Leidensgeschichte nach Johannes, die ihm jetzt vorgelesen wird; sie hebt seinen Tod aus dem Todesschicksal kreatürlichen Lebens in die göttliche Erwählung zum ewigen Leben. Der Christ kämpft seinen letzten Kampf nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit Christus; er läßt sich gleichförmig machen dem gehorsamen Willen Christi, gleichförmig seinem „Vater, in Deine Hände befehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46) und vollendet so sein eigenes Ganzopfer, zu dem er durch Taufe und Firmung, in Christi Priestertum eingegliedert wurde. Und weil der Tod des Christen ein Tod innerhalb des Heilstodes Christi ist, eröffnet sich hinter ihm die Auferstehung, die an Christus geschah als dem Erstling der Entschlafenen und Auferstandenen, uns zur Verheißung und zum Unterpfand.

Hat die Seele den Körper verlassen, schwingt sie sich im willigen Opfer hinauf, um mit dem ewigen Hohepriester sich dem ewigen Vater vorzustellen, dargebracht in der Kraft des Heiligen Geistes, so schicken die Anwesenden ihr noch ein Gebet zur seligen Heimkehr nach: *Nun kommt zu Hilfe, ihr Heiligen Gottes, geht ihm entgegen, ihr Engel des Herrn! + Nehmt seine Seele in eure Hände + und bringt sie dar vor dem Angesichte des Allerhöchsten. / Christus, der dich gerufen hat, möge dich gütig aufnehmen, und die Engel mögen dich in den Schoß Abrahams geleiten. // Nehmt seine Seele in eure Hände + und bringt sie dar vor dem Angesichte des Allerhöchsten. / Herr, gib ihm die ewige Ruhe, und das ewige Licht leuchte ihm. / Bringt sie dar, vor*

dem Angesichte des Allerhöchsten. Nach dem Vaterunser spricht man noch das Gebet: *Wir empfehlen Dir, o Herr, die Seele Deines Dieners, daß er, der Welt gestorben, Dir lebe. Was immer er aus Schwachheit menschlichen Fleisches sich zuschulden kommen ließ, das tilge Du verzeihend in gnädigem Erbarmen: durch Christus unsern Herrn.*

Der Dienst, zu dem der Christ priesterlich berufen war, der Dienst zur Heimholung der Welt ist zu Ende. Der Christ hat sich nun selbst ganz in Christi hohes Opfer hineinholen lassen und „seine Werke folgen ihm nach“, durch das Gericht zur Krone. Unwiderruflich abgeschlossen steht das Ganze dessen, was der Christ war und tat, vor Gott; abgeschlossen, aber unter der Verheißung, daß es angenommen und gewürdigt werde durch den Vater, der den Christen und alle seine Werke als Glieder und Taten seines vielgeliebten Sohnes ansieht, — des treuen Hohepriesters, dessen Opfer sich in der Hingabe aller Christen bis zum Tag der Auferstehung ergänzt und der darum mittlerisch Verklärung um Verklärung, Gnade um Gnade, Herrlichkeit um Herrlichkeit und das ewige Leben der Auferstandenen schenkt.

DIE LITURGIE DER VOLLENDUNG II

Im Frieden Christi.

Ihrem Glauben gemäß spricht die heilige Kirche nicht eigentlich vom Tode, sondern von Schlaf und Frieden, Leben und Auferstehung, wenn eines ihrer Glieder heimgerufen wird zu Gott. Zwar hat auch der Tod des Christen die Kennzeichen eines mensch-

lichen Todes, insofern die Seele sich vom Leibe trennt. Rein menschlich gesehen hört damit das menschliche Dasein auf; wohl kann auch der natürliche Mensch zu einer Erkenntnis oder wenigstens zu einer Ahnung von der Unsterblichkeit der Seele kommen, aber der Leib muß ihm als eindeutig dem Untergang verfallen erscheinen, der allem natürlich-biologischen Leben ein Ende setzt. Und wenn man sich auch vergegenwärtigt, daß der Leibesstoff in den währenden Kreislauf des biologischen Weltstoffs übergeht, oder daß der Mensch in seinen Kindern und Kindeskindern weiterlebt, so berührt eine solche Vorstellung nicht eigentlich den ganz persönlich eigenen Leib, der mit der unverwechselbar einmaligen Seele die einheitliche Person bildet. Von diesem Leibe aber glaubt die Kirche nach der Verheißung ihres Herrn und nach dem leidenschaftlichen Bekenntnis der Urkirche, daß er auf-erweckt und verklärt wird am Jüngsten Tage, um auf ewig mit seiner Seele zur Glorie vereint zu werden. Wenn die Seele heimggerufen wird zu ihrem Schöpfer und den entseelten Leib zurückläßt, so ist für die Ewigkeit über das Schicksal dieses Menschen gemäß der Gnade Gottes und den Werken des Menschen ein für allemal entschieden. Die Kirche kann für die Seele nichts mehr tun, als sie der Barmherzigkeit Gottes empfehlen, auf daß er ihr ein gnädiger Richter sei und die ihr vielleicht noch aufzu-erlegende Zeit am Läuterungsorte abkürze. Sie darf hoffen, daß der Mensch, der im Frieden mit ihr den Frieden durch Christus suchte, ihn beim Vater findet. Inbezug auf die heimgegangene Seele kann sie also immer nur wiederholen, was sie in den Stunden des Todeskampfes und im Augenblick des Hinscheidens gebetet hat. An den Entscheidungen des Jenseits weiß sie sich nur als Fürbittende be-

teilt; zu dieser Fürbitte aber fühlt sie sich in Liebe gedrängt noch lange über den Tod hinaus; sie vergißt die Seelen der Abgeschiedenen nie, auch wenn alle; Verwandte und Freunde, sie längst vergessen haben und Generationen vergangen sind. Die in Christus Entschlafenen und in seinem Frieden Ruhenden sind in ihren Gebeten allezeit.

Wir sagten schon, wie sehr alles, was jenseits der Todesschwelle geschieht, ebenso unter der Verheißung wie im Geheimnis Gottes steht, und wie wenig wir ausmachen können über das Verhältnis von besonderem und allgemeinem Gericht. So gehen alle Gebete der Kirche für den Verstorbenen auf die einmalige Situation des Hinscheidens; sie unterscheiden bezüglich der Seele nicht sehr zwischen dem Einzelgericht und dem Gericht der Wiederkehr, sie haben vielmehr einfach das Kommen Christi für die Seele im Auge und bitten, daß diese Begegnung mit Christus der Seele Frieden und Leben schenken möge. Und während sie die Seele unablässig Gott empfiehlt, umsorgt sie den Leib und bettet ihn zu geweihter Erde, auf daß er dem Tag der Auferstehung entgegenruhe. Sie sorgt für die Ruhe des Leibes, der schon in dem Frieden und dem Lohne Christi ist; und wie sie sich in Christus mit der zum Himmel heimgerufenen Seele verbunden weiß, so ist alle ihre Sorge um den Leib ein Ausdruck für diese Verbundenheit mit dem heimgegangenen Gliede. In ihrer Sorge um den Leib bezeugt sie ihren Glauben an die in Christus über allen Tod hinaus gegründete Gemeinschaft derer, die auf seinen Tod hin zum ewigen Leben berufen sind. Darum legt sie Wert darauf, daß der Leib nicht irgendwo bestattet wird, sondern auf dem geweihten Gottesacker der Gemeinde, wemöglich im Schatten des Gotteshauses selbst. Die

Hoffnung auf die Auferstehung des Fleisches wird nicht von der Welt geteilt, und wer nicht an die Auferstehung glaubt, wird daher kein Verständnis dafür haben, daß für eine christliche Gemeinde der Friedhof mehr ist als eine pietätvolle und hygienische Beisetzungsstätte, nämlich ein heiliger Raum der Ruhe für die heimgegangenen Gemeindeglieder, ein Raum, an dem sie die Liebe der Gemeinde, der Segen ihrer heiligen Feiern umfaßt, ein Raum, in dem sie gemeinsam auf den Tag Christi warten. (Der alte deutsche Name Friedhof weist heute zwar sehr schön auf den Frieden Christi hin, in dem die Entschlafenen ruhen sollen, aber eigentlich ist er nur eine Abwandlung des altdeutschen Namens Freithof und bedeutet einen umfriedeten, unverletzlichen, sakrosankten Bezirk.)

Leichenbegängnis, Requiem und Begräbnis.

In der Feier der Beisetzung ist das, was am Leibe, dem treuen, nun aber müden Genossen der Seele geschieht, ein Sinnbild für das Eingehen der Seele in die Ruhe Gottes. Die Kirche weiß, daß „Trennung von Leib und Seele“ nicht die letzte und umfassendste Aussage über den christlichen Tod ist, daß vielmehr diese Trennung eine vorübergehende ist und von der gnädigen Verheißung Gottes und von der Hoffnung der Auferstehung überbrückt ist. So überführt sie den Leib des Christen in das Gotteshaus als das Vorbild der himmlischen Heimat; im Gotteshaus hat durch die Taufe das übernatürliche Leben des Christen begonnen, in ihm wurde es durch die heilige Eucharistie immer wieder zur Auferstehung genährt, in ihm auch soll durch die Feier des heiligen Opfers die Seele die Kraft für ihren Eingang in den Himmel empfangen und in

der dem Gotteshaus als Außenraum zugeweihten Erde soll der Leib dem letzten Kommen Christi entgegenharren.

Der Priester holt die Leiche aus dem Sterbehaus ab und geleitet sie betend in die Kirche. Diese letzte Wanderung durch die Stätte der irdischen Wirksamkeit, wird in den Gebeten der Kirche zu einer reuigen Absage an den Dienst dieser Welt und zu frohem Hineilen Christus entgegen, der den Kindern seines Neuen Bundes, die wie Israel Kämpfer Gottes waren, das ewige Leben verheißen hat. Der dabei zu sprechende Psalm *Miserere* betont durch seinen Rahmenvers: *Frohlocken wird dem Herrn mein gedemütigtes Gebein*, die Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes, der jetzt gedemütigt ist, weil die Seele ihn nicht mehr belebt, der aber dereinst der verklärte Genosse ihrer Himmelsfreude wird. Dieser Bußpsalm ist ein Auferstehungspsalm, weil alle christliche Buße, als in Christi gehorsames Opfer hineingestellt, mit ihm die Gnade der Auferstehung empfängt und zur Freude des Heils erneuert wird. Beim Betreten der Kirche wird derselbe Wechselgesang gebetet, den man unmittelbar nach dem Hinscheiden betete: *Kommt zu Hilfe, ihr Heiligen Gottes, geht ihm entgegen, ihr Engel des Herrn! Nehmt seine Seele in eure Hände + und bringt sie dar vor dem Angesichte des Allerhöchsten*. Die Leiche wird in der Mitte der Kirche aufgebahrt, bei einem Laien die Füße dem Altar zugekehrt, auf daß er gleichsam ein letztes Mal wie im Leben hinzutrete, sich hineinzubegeben in Christi Opfer und aus ihm Erlösung zu empfangen.

Die heilige Messe für den Verstorbenen ist seit den Tagen der Urkirche Brauch; aber sie hatte nicht immer den düsteren Charakter, der ihr heute — äußerlich gesehen — anzuhaften scheint. Weil

die Urkirche stärker in der Erwartung des wiederkehrenden Christus lebte und diese seine Wiederkehr nicht so sehr in Gerichtsangst als vielmehr in der Freude auf die Offenbarung seiner Herrlichkeit an sich und der Kirche erwartete, pries sie den Christen, der das siegestrahkende Ziel seiner Sehnsucht schon erreicht hatte, glücklich und selig. Sie pries den Urheber dieses Sieges und befestigte dadurch in sich selbst jene Sehnsucht nach dem Kommen Christi, welche die entscheidende Signatur des christlichen Daseins im Stand der Pilgerschaft ist. In dem Maße, als im Mittelalter diese Hochstimmung des Glaubens einer weitgehenden Verweltlichung des Christentums Platz machte, sah sich die christliche Frömmigkeit genötigt, auch auf die erdhafte-düstere Seite des Todes, auf die Unerbittlichkeit des Gerichtes hinzuweisen. Die Sequenz *Tag des Zornes*, *Tag der Zähren* und die schwarze Trauerfarbe geben dieser Betrachtungsweise auch in der Requiemsmesse Raum, die im übrigen noch ganz von der urchristlichen Auferstehungsfreude erfüllt ist. Früher sang man das Alleluja, das österliche Auferstehungslied, auch in der Messe für den Verstorbenen, und trug zu ihr rote Gewänder wie an Märtyrerfesten; die rote Kirchenfarbe beim Requiem ist übrigens heute noch bei den mit Rom in Gemeinschaft stehenden griechischen Kirchen Brauch und der Papst trägt, wenn er feierlich einem Requiem assistiert, ebenfalls rote Gewandung.

Die Messe für den Verstorbenen, wenn auch erst am Begräbnistage gefeiert, bezieht sich auf die Stunde des Todes, auf die Stunde, da „der Herr kommt“, um seinen Diener abzuholen zur Rechenschaft und zur Verklärung. Das Kommen des Herrn in der Eucharistie erscheint in der Totenmesse als eine Einheit mit dem Kommen des Herrn beim Tode seines

Diener und zugleich mit seinem Kommen am Jüngsten Tage vor der versammelten Kirche. Bei der Totenmesse ist also die Gemeinde noch einmal um das Sterbebett des Gestorbenen versammelt und erwartet mit ihm die Ankunft Christi. Und da dieser im heiligen Meßopfer erscheint, flehen wir in der Zurüstung des Opfers Christi, er möge mit seinem Diener nicht ins Gericht gehen, sondern ihn dem ewigen Tode entreißen und ihm ewige Erlösung schenken; und zugleich sagen wir durch diese Eucharistie Dank dafür, daß ihm die Erlösung zuteil wird. Denn wenn der Verstorbene überhaupt der Verklärung fähig ist, als ein im Stande der Gnade Heimgerufener, dann erstrahlt, wie allen Heiligen, so auch ihm die Verklärung aus der Kraft dieses gegenwärtigen Opfers Christi, das am Kreuze und auf dem Altare eines ist. Obgleich wir den genauen Zeitpunkt, an dem die volle Verklärung für die Seele eintritt, nicht kennen, betrachtet die Kirche sie mit dem Abschluß der liturgischen Feier als grundsätzlich eingetreten; und darum sieht sie in dem Begräbnis, das sich unmittelbar an die Eucharistie anschließt, den Einzug ins Paradies.

Die Requiemsmesse, so genannt nach dem ersten Wort des Introitus, beginnt mit dem Wunsch: *Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das ewige Licht leuchte ihnen*, der als Introitusvers den Introituspsalm, den vierundsechzigsten, umrahmt: *Dir gebührt Lobgesang, Gott, auf Sion, Dir bringt man die Abgabe dar in Jerusalem, + erhöre mein Gebet, zu Dir kommt alles Fleisch*. Der Psalm ist ein Erntelied. Wie einst ganz Israel zu Gott nach Jerusalem pilgerte, ihm die gelobten Erstlinge der Ernte zu entrichten, so bringen auch wir, um Gott für den geistigen Erntesehen das gebührende Loblied in

Sion zu singen, in dem verstorbenen Glied der Gemeinde die dem Herrn geweihte Abgabe der gereiften Ernte zum Jerusalem der Kirche, als seine und unsere Hineingabe in das Opfer Christi; durch das Opfer Christi soll der Verstorbene die ewige Ruhe und das ewige Licht finden. So betet die Oratio: *Gott, Dir ist es eigen, Dich allezeit zu erbarmen und zu verzeihen; wir flehen in Demut zu Dir für die Seele Deines Dieners, die Du heute aus dieser Welt hast scheiden lassen: übergib sie nicht den Händen des Feindes, und vergiß sie nicht auf immer, sondern laß die heiligen Engel sie aufnehmen und zur Heimat des Paradieses geleiten: weil sie auf Dich gehofft hat, laß sie nicht die Peinen der Hölle leiden, sondern die ewigen Freuden genießen.*

Die Epistel aus dem Ersten Thessalonicherbrief spricht von der Auferstehung Christi, die das Unterpfand auch der Auferstehung der Entschlafenen ist. Die schon Gestorbenen sind uns Lebenden gegenüber nicht im Nachteil, uns, die wir nicht ohne die Hoffnung sind, die Wiederkunft Christi noch vor dem Tode zu erleben; denn die Leiber der Entschlafenen werden vor der zweiten Ankunft Christi mit ihren Seelen vereint werden: *Beim Aufruf; wenn die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes erschallt, wird der Herr selbst vom Himmel herabsteigen. Dann werden zuerst die Toten auferstehen, die in Christus entschlafen sind. Hierauf werden wir, die noch leben und zurückgeblieben sind, mit jenen zusammen auf den Wolken in die Luft entrückt werden, Christus entgegen. Dann werden wir immerdar beim Herrn sein. Tröstet also einander mit diesen Worten.* So vereinigt die eucharistische Feier am Todes- oder Begräbnistage die Hinterbliebenen und den Toten zur Erwartung des kommenden Herrn, wobei ihnen das eucharistische

Kommen des Herrn Unterpfand seiner vollendenden Ankunft am Jüngsten Tage ist. Im Evangelium spricht der Herr selbst zu seiner Gemeinde: *Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er schon gestorben ist; und jeder, der im Glauben an mich lebt, wird in Ewigkeit nicht sterben.*

Auch beim Offertorium kommt deutlich zum Ausdruck, daß der Augenblick des Sterbens für die eucharistische Feier angenommen wird; unsere Gaben und Bitten darbringend, flehen wir zu Christus, dem König der Herrlichkeit, er möge die Seele aus dem Rachen des Löwen, des Teufels und der Hölle, befreien und Michael, der in der Liturgie der *Vorsteher des Paradieses*, heißt, *der in allem Kampfe dem Volke Gottes zu Hilfe eilt, der der Frohbote Gottes ist für die gerechten Seelen*, möge sie zum heiligen Lichte führen. Michael ist der heilige Engel, der unsere Gaben und die Seelen der Gerechten von der Erde zu Gott bringt und sie als süßen Weihrauchduft vor ihm aufsteigen läßt: *Herr Jesus Christus, König der Herrlichkeit, bewahre die Seelen aller verstorbenen Gläubigen vor den Peinen der Hölle, vor den Tiefen der Unterwelt. Bewahre sie vor dem Rachen des Löwen, daß die Hölle sie nicht verschlinge, daß sie nicht hinabstürzen in die Finsternis. Vielmehr geleite sie Sankt Michael, der Bannerträger, in das heilige Licht. Das Du einst Abraham versprochen hast und seinen Nachkommen. / Opfertgaben und Lobgebete bringen wir, o Herr, Dir dar; nimm Du sie an für die Seelen, deren Gedächtnis wir heute feiern. Laß sie, Herr, vom Tode hinüber zum Leben gelangen. / Das Du einst Abraham versprochen hast und seinen Nachkommen. Abrahams Nachkommen sind auch wir und unsere Toten; ihn nennt die Liturgie Vater unseres*

Glaubens. Wie er der Verheißung Christi geglaubt hat und dadurch gerechtfertigt wurde, so rechtfertigt auch uns der Glaube an den erschienenen und an den kommenden Christus.

Die *Secreta* spricht es deutlich aus, daß der Verstorbene kraft des eucharistischen Opfers, das das einmalige Versöhnungsoffer des Herrn gegenwärtigt, die ewige Ruhe erlangt: *Sei gnädig, Herr, der Seele Deines Dieners, für die wir das Lobopfer Dir weihen; wir flehen in Demut zu Deiner Majestät, laß sie durch dieses Versöhnungsoffer zur ewigen Ruhe gelangen.* Und die Präfation zur Einleitung des konsekratorischen Hochgebetes begründet die Auferstehungshoffnung noch einmal durch den Hinweis auf die Auferstehung des Mittlers: *Wahrhaft würdig ist es und recht, billig und heilsam, daß wir Dir immer und überall danksagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, durch Christus, unsern Herrn. In ihm ist uns die Hoffnung seliger Auferstehung aufgeleuchtet, und alle, die das festbestimmte Los des Sterbenmüssens bedrückt, tröste nunmehr die Verheißung künftiger Unsterblichkeit. Deinen Gläubigen, Herr, wird ja das Leben nicht genommen, sondern neugestaltet; und wenn die Herberge ihres Erdenwandels in Staub zerfällt, gewinnen sie eine ewige Heimstätte im Himmel.*

Die Ankunft Christi auf dem Altare vermittelt allen, die der Messe gläubig und zum Opfer gesinnt beiwohnen, die Gemeinschaft mit dem Mittler und Erstling der Auferstehung, — auch dem Toten, der in der Gnade gestorben und nun inmitten seiner Gemeinde sich dem Altare zuwendet. Und darum erklingt bei der *Communio* die Bitte um ewiges Leben und Licht ganz sieghaft und von allem Bangen befreit: *Das ewige Licht leuchte ihnen, o Herr, + Mit Deinen Heiligen in Ewigkeit; denn Du*

bist gütig. / Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das ewige Licht leuchte ihnen. / Mit Deinen Heiligen in Ewigkeit; denn Du bist gütig.

Im Anschluß an die Messe betet der Priester zu Füßen des Toten die letzte Absolution, das *Libera*. Es ist ähnlich wie die Sequenz der Messe ein erschüttertes und erschütterndes Beten um Bewahrung und Bestehenkönnen im Gericht. Aber es ist doch umrahmt von dem Vertrauen, daß der Verstorbene Gott angehört und daß Gott darum sein Eigentum retten werde zum ewigen Leben. Vorher betet man: *Geh nicht ins Gericht, o Herr, mit Deinem Knechte; denn es kann kein Mensch vor Dir bestehen, wenn er nicht von Dir Nachlassung aller Sünden erhält. Möge darum, wir bitten Dich, Dein Richterspruch den nicht treffen, den die sühnende Kraft des christlichen Glaubens Dir empfiehlt. Deine Gnade komme ihm zu Hilfe und lasse ihn dem Gerichte entrinnen, der im Leben besiegelt war mit dem Siegel der heiligen Dreifaltigkeit. Und zum Schluß betet man die Oratio aus der Requiemmesse: Gott, Dir ist es eigen, Dich allezeit zu erbarmen und zu verzeihen...*

Nach der Messe findet die Beisetzung statt; sie ist in der Liturgie von einer klaren und freudigen Zuversicht erfüllt, in der alle Trauer sich verklärt. Die Beisetzung auf dem geweihten Friedhof, auf dem schon viele „Heilige“, begnadete und vollendete Kinder der Gemeinde, ruhen, wird so zum sichtbaren Ausdruck der Aufnahme der Seele in das Paradies und ihrer Aufnahme in die Scharen der seligen Geister. Beim Einzug in den Friedhof singt man: *Ins Paradies mögen die Engel dich geleiten. Bei deiner Ankunft mögen die Märtyrer dich emp-*

fangen und dich hinführen zur heiligen Stadt Jerusalem. / Der Chor der Engel komme dir entgegen, und mit Lazarus, der einst arm war, mögest du die ewige Ruhe teilen. Am Grabe wird der Lobgesang des Zacharias gesungen, das Benedictus, das Morgenlied der Erlösung. Es wird umrahmt von den Heilandsworten: Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist; und jeder, der im Glauben an mich lebt, wird nicht sterben in Ewigkeit.

Nun ruht der Tote in der heiligen Erde, ein Mensch, von der Erde genommen und zu ihr zurückgekehrt, — jedoch nicht zurückgekehrt zu unaufhörlicher Verwesung im Kreislauf der Natur, sondern zur Auferweckung von der Erde wider alle Möglichkeit der Natur. Er liegt in der Erde, gesät als ein vergängliches Samenkorn, aber um durch den Tod hindurch zur Unverweslichkeit aufzuerstehen. Das letzte Lied, das die Kirche ihm am Grabe sang, war das Lied, mit dem Zacharias bei der Geburt des Täufers die erste Ankunft Christi pries und mit dem die Kirche die zweite Ankunft eben dieses Königs, *dem alles lebt*, verkündet, der uns heimsuchen wird *als der Aufgang aus der Höhe. / Aufzuleuchten denen, die in Finsternissen und in Todesschatten sitzen, + zu lenken unsere Schritte auf den Weg des Friedens.* Wenn Christus wiederkommt, wie eine Sonne strahlend vom Aufgange her, vom Osten, in großer Macht und Herrlichkeit, dann wird der in Finsternis ruhende Leib auf erweckt und verklärt mit der Seele vereint werden, um Christus entgegenzugehen. Darum bestattet man die Toten so, daß ihre Füße gen Osten gerichtet sind. Auf diese Weise stehen in dem großen Augenblick der vollendenden Auferstehung die

Füße schon auf dem Weg des Friedens, auf dem Wege aller Wege, der Christus entgegen führt und durch ihn im Herzen Gottes die ewige Heimat erreicht.

Die Bestattung gen Osten ist der letzte Ausdruck der Bereitschaft, des gespannten und zuversichtlichen Hoffens auf den wiederkehrenden Christus, auf den, der einmal in die Welt kam als der Gesandete Gottes und der wiederkommen wird als der Heimholer und Vollender. Und wenn sogar die Toten in letzter Bereitschaft warten, um wieviel mehr müssen dann die Lebenden bereit sein, für die der Tag Christi aus dem Schweigen einer jeden Nacht anbrechen kann! Im bereiten Warten auf den kommenden Christus liegt das ganze Christentum beschlossen; es ist ein Warten, bei der der Erwartete immer wieder gegenwärtig wird, um die Wartenden in Dienst zu nehmen für sein Werk der Heimholung aller Kreatur zu Gott, für das Werk an dem mitzutun er uns würdigt, zu dem wir aber keine Zuversicht hätten, wenn nicht er sein offenes Kommen verheißen hätte, — zu der Stunde, die allein der Vater weiß. *Maran atha* ist das letzte Wort der heiligen Schrift: *Komm, Herr Jesus. Veni Domine*, Komm Herr, das ist auch der innerste Klang alles Betens und Feierns der Kirche in ihrer heiligen Liturgie.

Gemeinschaft der Heiligen. **Gemeinschaft im Heiligen.**

*Zum Abschluß des Sechsten Hauptstückes
und des Ganzen.*

Die Verstorbenen sind nicht von der Gemeinschaft der noch Lebenden geschieden und die Lebenden nicht von der der Vollendeten. Die Gemeinschaft aber, in der die noch auf Erden lebenden Glieder der Kirche mit den schon im Himmel verklärten verbunden sind, ist nicht eine Gemeinschaft bloß der Erinnerung, auch nicht eine Gemeinschaft allein durch den gleichen Glauben, den die Heimgegangenen hatten, wie die Zurückgebliebenen ihn haben, es ist vielmehr eine Gemeinschaft gleichen Lebens, ewigen Lebens. Diese Gemeinschaft ewigen Lebens wiederum ist nicht so zu verstehen, wie die von Urgenerationen her währende Geschlechterfolge, die die Ahnen mit den Nachfahren verbindet, sie besteht vielmehr in dem ewigen Leben, das allein den Namen „ewig“ zu Recht führt, weil es Teilhabe am ewigen Leben Gottes ist. Die Teilhabe am Leben Gottes aber haben wir einzig in dem Mittler, unserem Herrn und Heiland Jesus Christus, der durch seinen Heilstod die Menschheit mit dem Vater versöhnte und uns durch Auferstehung und Himmelfahrt in die Glorie Gottes voranging. Aus seinem Heilswerk, ausschließlich aus ihm, haben alle, die zur ewigen Heimat heimgerufen sind, ihre Verklärung und Heiligkeit. Nicht nur die sind heilig, die nach ausdrücklichem Urteil die Kirche als solche verehrt werden, sondern alle sind sie „Heilige“, die in ihm leben, mögen sie noch auf der Pilgerschaft sein oder bereits in der Heimat. Alle in Christus Eingeweihten, sofern sie in ihm das ihnen geschenkte ewige Leben bewahren, bilden

die Gemeinschaft der Heiligen; sie stehen miteinander in innigem Austausch der Gebete und Verdienste, in einem einzigen Strom der Gnade, die ihnen von ihrem gemeinsamen Haupte, von Christus zufließt.

Die Gemeinschaft der Heiligen ist aber nicht nur eine Einheit, um die wir im Glauben tröstlich wissen, sie ist vielmehr eine konkrete Gemeinschaft, die die Wirklichkeit unseres Christenlebens spürbar bestimmt; denn sie ist Gemeinschaft im Heiligen, Kultgemeinschaft. Weil Christus uns nicht nur ein für allemal erlöst hat, sondern es auch seiner Kirche als Vermächtnis übergeben hat, sein Heilswerk immer gegenwärtig zu setzen, und weil die Gegenwärtigsetzung des Heilsopfers Christi mit dem Opfer auf Golgotha eins ist, deshalb kommt allen Gliedern Christi, mögen sie noch auf der Erde leben, mögen sie noch am Läuterungsorte warten oder mögen sie als Heilige und Verklärte vor dem Angesichte Gottes stehen, die Heilsgnade und Erlösung ebenso aus dem einmaligen Tode Christi wie aus seiner eucharistischen Gegenwärtigung zu. Wir sahen schon bei der Erklärung des Hochgebetes der Messe, daß die Heiligen des Himmels und die Seelen des Läuterungsortes der eucharistischen Feier der Kirche beiwohnen, die auch für sie gefeiert wird. An den Gedenktagen der Heiligen wird die Eucharistie nicht nur ihnen „zu Ehren“ gefeiert, sondern, wie es beispielsweise am Feste eines heiligen Bekenner's heißt, *damit das jährliche Fest den Heiligen durch diesen unseren frommen Sühnedienst, die Eucharistie nämlich, als selige Belohnung begleite.* Nicht als ob die Eucharistie selbständiger Quell der Glorie für den Heiligen, der Erlösung für die armen Seelen und der Gnade für die Christen hienieden sei; sie ist es vielmehr nur, weil sie Gegenwärtigung

des einmaligen Heilstodes Christi, das aber in voller Wirklichkeit ist. So wirklich, daß die Feier nicht nur für die irdische Gemeinde etwas bedeutet, sondern auch für die schon zu Gott heimgelangte. Die Eucharistie ist das innerste und festeste Band, die Herzmitte der Gemeinschaft der Heiligen; denn sie „verkündet den Tod des Herrn, bis er kommt“; und auf das letzte Kommen des Herrn, vor dem die Leiber der Entschlafenen und Heiligen auferstehen werden, um mit ihren begnadeten Seelen vereint, ihm entgegen zu eilen, warten alle, die auf Christi Tod getauft und erlöst sind, müssen alle warten, bis der Vater die Stunde aus dem Geheimnis seines Ratschlusses entläßt. Und solange stellt auch die Eucharistie für die ganze Gemeinschaft der Heiligen die gemeinsame Feier ihrer Erlösung dar, — ihrer Erlösung, die nicht vollendet ist vor der allgemeinen Auferstehung; solange auch muß der mystische Leib Christi, müssen alle seine Glieder mit seinem eucharistischen Leibe genährt werden, der die „Arznei zur Unsterblichkeit“ für den Leib ist; bis zur Verklärung und Auferstehung auch der Leiber ist das Heil der ganzen Kirche und damit das Werk Christi noch nicht vollendet. Wir, die noch auf der Erde leben, feiern die Eucharistie und nähren uns mit dem eucharistischen Brote nicht nur für unsere Pilgerschaft, sondern auch für die Auferstehung des ganzen Leibes der Kirche, zu der die Seligen und Heiligen des Himmels und die Armen Seelen der Läuterung mit uns gemeinsam gehören. Die Gemeinschaft der Heiligen lebt aus der eucharistischen Gemeinschaft im Heiligen dem vollendenden Tag Christi, dem Tag der allgemeinen Auferstehung, entgegen.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

