

Kirchgässner · Pfarrgemeinde und Pfarrgottesdienst

Pfarrgemeinde und Pfarrgottesdienst

Beiträge zu Fragen der ordentlichen Seelsorge

herausgegeben von

Alfons Kirchgässner



VERLAG HERDER FREIBURG



1962/444

CJA 004

Alle Rechte vorbehalten

Imprimatur.—Friburgi Brisgoviae, die 18 Octobris 1948. † Burger

G. M. Z. F. O. Visa N° 5951-5952/Re De la Direction de l'Éducation
Publique. Autorisation N° 5140-5141 de la Direction de l'Information

Herder-Druckerei Freiburg im Breisgau. 1949

A

VORWORT

Im Mittelpunkt der pastoraltheologischen Erörterungen steht heute das Leben der Pfarrgemeinde. Dieses Gespräch darf nicht abbrechen, auch wenn, den Umständen entsprechend, dafür noch keine eigene Zeitschrift geschaffen werden kann. Darum hat sich der Verlag in dankenswerter Weise entschlossen, die Herausgabe dieses Werkheftes zu ermöglichen, in dem aus praktischer Erfahrung sowohl wie aus nachdenklichen Gesprächen eine Summe gezogen werden soll.

Frankfurt a. M., am 21. 6. 1948

Der Herausgeber

I N H A L T

Vorwort	Seite V
-------------------	------------

I. DIE PFARRGEMEINDE

<i>Alfons Kirchgässner</i> : Im Weinberg des Herrn	1
<i>Karl Rahner</i> : Friedliche Erwägungen über das „Pfarrprinzip“	8
<i>Wilhelm Kempf</i> : In memoriam Gg. H. Hörle	38
<i>Friedrich Fuchs †</i> : Vom Aufbau der Pfarrgemeinde	48
<i>Alfons Kirchgässner</i> : Das Bild der Gemeinde im Johannesevangelium	53
<i>Theo Gunkel</i> : Kirche und Gemeinde als „Heilige Heimat“	60

II. DER PFARRGOTTESDIENST

<i>Klemens Tilmann</i> : Die Einführung der Pfarrgemeinde in die Liturgie	75
<i>Alfons Kirchgässner</i> : Erfolge, Widerstände und Gefahren der volks- liturgischen Arbeit	91
<i>Josef Pascher</i> : Die Bedeutung der Apokalypse für das Verständnis der Liturgie	98
<i>Friedrich Weidmann</i> : Rubriken in theologischer Schau	105
<i>Theo Gunkel</i> : Notizen zur Selbstbesinnung des Predigers	111
<i>Fritz Schweinsberg</i> : Vorlesen und Vorbeten im Gottesdienst	115

I

DIE PFARRGEMEINDE

IM WEINBERG DES HERRN

(Betrachtungen zu Mt. 21, 33—43)

Von Alfons Kirchgässner

Was Jesus zu seinen Aposteln sagt, beziehen wir Priester mit Recht besonders auf uns, da wir ja am Apostelamt teilhaben. Schwerer entschließen wir uns dazu, die Reden an die Schriftgelehrten und Hohenpriester auf uns zu beziehen. Und doch gehen sie uns an, ja uns besonders, insofern wir einer Hierarchie angehören. Die Gefahr, der die jüdische Hierarchie zur Zeit Jesu erlag und auf die Jesus mit so großem Ernst hinweist, ist auch unsere Gefahr. Sie ergibt sich aus der Stellvertretung Gottes und dem daraus erwachsenden Führungsanspruch und Machtbewußtsein. Sie ergibt sich daraus, daß die Hierarchie „auf seiten“ Gottes steht und den Menschen „gegenüber“-tritt. Es ist die Gefahr des Mißverständnisses und des Mißbrauchs der Macht, die zur Aushöhlung und Verkehrung der Gottesbeziehung, ja — wie es der Fall der jüdischen Hierarchie erschütternd beweist — zur Gottlosigkeit und zur Gottesfeindschaft geführt hat. Daß der Gesandte Gottes, daß der Sohn Gottes im Namen Gottes verfolgt und getötet wurde, daß die Welt im Namen Gottes Welt bleiben wollte, ist ein Ereignis, das gar nicht genug von uns betrachtet werden kann. Es hat sich in unzähligen Varianten im Lauf der Heilsgeschichte wiederholt.

Im Gleichnis von den bösen Winzern ist diese schauerliche, im Grunde ungläubliche Katastrophe festgehalten. Es ruft, durch wörtliche Anklänge im Anfang, das berühmte Weinbergsgleichnis des Isaias (5, 1—7) in Erinnerung. Dort wird die liebevolle Mühe geschildert, die Gott auf sein erwähltes Volk verwendet, und im Gegensatz dazu der Undank dieses Volkes, das die bitteren Früchte der Sünde hervorbrachte; es schließt mit der Drohung völliger Vernichtung der Undankbaren. Drei ähnliche Schritte tut das Gleichnis Jesu: es spricht von der Sorge Gottes um sein Reich auf Erden — vom Versagen der Menschen, denen es anvertraut ward — und endet mit der Gerichtsdrohung. Beides sind Gerichtsgleichnisse. Beide offenbaren die eifernde und nach langer Geduldszeit furchtbar zürnende Liebe Gottes zu den Auserwählten. Beide machen als Ziel der Heilsveranstaltungen Gottes deutlich die menschliche Mitwirkung, das Handeln aus der Fülle der Gnade und entsprechend dem göttlichen Willen: Isaias faßt sie als Fruchtbarkeit an guten Werken (ähnlich Mt. 7, 17: guter Baum — gute Früchte!) — Mt. 21 faßt sie im Bild der Ablieferung der Erträge an den Besitzer des Weinbergs (ähnlich

etwa Röm. 14, 8: „Leben wir, so leben wir dem Herrn“). Daß die guten Werke ebendarum gut sind, weil sie für Gott getan werden, daß Selbstgefälligkeit und Selbstruhm sie zunichte machen und schon Abfall von Gott bedeuten, diesen von Paulus so eifrig verfolgten Gedanken hat freilich das Isaias-Gleichnis nicht. Der wichtigste Unterschied beider Gleichnisse betrifft jedoch die Adressaten: Jesus wendet sich unmittelbar an die Hierarchie, der die Verantwortung für das Reich Gottes aufgeladen ist, die also zunächst von der Strafe betroffen wird, — in einer Art Kollektivhaftung ist das Volk mitbetroffen. Isaias wendet sich an ganz Israel. Ein anderer Unterschied, der das alt- und neutestamentliche Denken weithin scheidet, liegt in der Bedeutung des Weinbergs: bei Isaias bedeutet er Israel als eine politisch faßbare Größe, bei Jesus dagegen handelt es sich um etwas politisch nicht mehr Faßbares, vielmehr um etwas, das sowohl gegenwärtig (als „Arbeitsfeld“ die Menschen in Dienst nehmend), als zukünftig ist (V. 38: Erbe und Lohn!), um etwas, das zugleich mit menschlicher Anstrengung zusammenhängt und doch unabhängig ist von den Menschen (V. 41: es wird anderen übergeben). Versuchen wir nun, aus dem Gleichnis das für uns als Priester besonders Wichtige zu erheben:

1. Das Wirken für das Reich Gottes, ein Wirken im Dienst und Auftrag Gottes, wird, wie auch sonst häufig in der Sprache der Offenbarung, als Arbeit dargestellt. Wenn wir auch die harte Mühe unserer Winzer nicht ohne weiteres auf orientalischer Verhältnisse übertragen dürfen, so ist doch klar, daß Sorgfalt und Fleiß verlangt sind. Wehe dem, dessen Arbeitsgebiet zum „Acker eines Faulen und zum Weinberg eines Toren“ wird (Spr. 24, 30f.). Faulheit im geistlichen Dienst ist Torheit, und das heißt in der Sprache des Alten Testaments soviel wie Gottlosigkeit. Es ist eine Gnade Gottes, daß es uns im allgemeinen nicht bequem gemacht wird in der Seelsorge. Es ist sattsam bekannt, daß Zeiten klerikalen Wohlbehagens immer Zeiten des Niedergangs waren. Es müßte uns gelingen, nach Ruhe nur soweit Verlangen zu tragen, wie es für das Heil unserer Seele notwendig ist, die ohne Atempause, ohne Meditation nicht nur physisch, sondern auch religiös heruntergewirtschaftet wird. Der Herr hat uns den Kampf, das Leiden, die Angst prophezeit, und darum steht es keinem von uns an, sich nach geruhsameren Zeiten oder einem Pfarrhausidyll zu sehnen. Und wer sich durch Widerstände entmutigen oder zur Flucht treiben läßt, muß sich ernstlich fragen, ob er sich nicht einem falschen Bild vom Dienst Gottes verschrieben hat.
2. Das Gleichnis beginnt mit einer detaillierten Schilderung der Mühe, die der Herr auf seinen Weinberg verwendet hat. Die Hauptarbeit ist eigentlich getan, ehe die Winzer an die Arbeit gehen. Dies ist das Evangelium von der Sorge Gottes, so überaus tröstlich für den, der verzagen möchte. Es klingt mächtig auf im letzten von Matthäus überlieferten Jesuswort: „Und siehe, Ich bin mit euch alle die Tage bis zum Ende

der Welt“ 28, 20) und steht nur scheinbar im Widerspruch mit dem Wort des Gleichnisses, das von einem „Verreisen“ des Herrn spricht (V. 33). Der Herr des Weinbergs ist fern. Er ist im Himmel, Er wandelt nicht mehr unter den Menschen, Er ist ein verborgener Gott. Und die Einsamkeit der Frommen ist oft groß. Aber Er hat seine Liebe ausgegossen in die Herzen durch den Heiligen Geist. Und dieser Heilige Geist ist es, der Zeugnis gibt, der in alle Wahrheit einführt, der in uns betet mit unaussprechlichen Seufzern und uns zu Kindern Gottes macht. Er ist es vor allem, der im Sakrament der Priesterweihe uns mitgeteilt wurde, so daß wir wahrhaft an Gottes Stelle handeln und Gottes Sache vertreten können. Der Sänger des 22. Psalms hat diese tröstliche Nähe schon erfahren dürfen — und wer darf füglich mit mehr Grund ihm nachsprechen: „Und müßte ich gehen, in dunkler Schlucht, ich fürchte kein Unheil, denn Du bist bei mir!“ Würden wir uns mehr geborgen wissen in der Fürsorge Gottes, würden wir mehr glauben an den, der uns bestellt hat, und an das, wozu wir bestellt sind, es könnte nicht soviel Traurigkeit und Bitterkeit unter uns geben. Oder gäbe es einen unter uns, der auf die Frage des Herrn: „Als ich euch ausschickte ohne Beutel, Tasche und Schuhe, hat euch etwas gefehlt?“, anders antworten könnte als damals die Jünger: „Nichts, Herr!“ (Lk. 22, 35). Der Heilige Geist fehlt uns nie — macht er doch überhaupt unser Priestertum aus —, in ihm ist uns Christus geschenkt, wie also sollte Gott uns nicht „mit ihm alles schenken?“ (Röm. 8, 32.) Wir haben das Werk Gottes nicht angefangen, wir haben uns auch nicht dazu gedrängt, sondern sind dazu berufen worden — wir sollen also auch nicht so tun, als müßten wir es vollenden; vielmehr wird Er, der es angefangen, es auch vollenden bis zum Tag Christi Jesu (Phil. 1, 6).

3. Weinberg und Weinstock sind Symbole der Heilszeit in der Sprache der Schrift. Der Weingärtner übt einen messianischen Beruf aus (Noe, der neue Stammvater, pflanzt den Weinstock — nach Johannes ist das erste Wunder Jesu die Verwandlung von Wasser in Wein und nennt sich Jesus den Weinstock, den Vater aber Weingärtner). „Im Weinberg des Herrn“ arbeiten ist also eine unvergleichliche Arbeit, das Mitvollziehen einer göttlichen Tätigkeit. Hier hebt das wirklich Neue, das wirklich Unvergängliche, Unüberwindliche immer wieder an. Während die Gestalt dieser Welt dahinschwindet (1 Kor. 7, 31), ungeachtet dessen, daß die „Weltelemente“ in immer neuen Synthesen den Menschen zu knechten trachten (vgl. Gal. 4, 3), — geht das Handeln Gottes weiter, das sich bei der Neugestaltung am Tage des Herrn vollenden wird. Und wir dürfen dabei Werkzeuge sein, Helfer und Mitarbeiter in einem eminenten Sinn. Wahrlich, „mit Furcht und Zittern“ (Phil. 2, 12), aber zugleich mit einer unüberwindlichen Zuversicht müßten wir unsern Beruf ausüben.

4. Der Erfolg aber unserer Arbeit — das Gleichnis faßt ihn im Bilde der Ernte — wird erst zu seiner Zeit (V. 34 und 41: *καιρός*) sichtbar. Das heißt aber: nicht zu unsern Zeiten, sondern erst, wenn der Herr wiederkommt. Diese Wahrheit ist uns zwar geläufig, wird aber doch immer wieder von unserer Ungeduld, die das Ende nicht abwarten kann, oder unserem „Realismus“, der auf das Sichtbare sieht anstatt auf das Unsichtbare, beiseitegeschoben. Es liegt ein großer Trost in der Wahrheit, daß nicht der Augenschein entscheidet über Wert und Unwert unserer Arbeit — wie katastrophal ist doch der „Mißerfolg“ Jesu gewesen! Andererseits enthält diese Wahrheit eine strenge Mahnung: dem greifbaren Erfolg nicht nachzujagen, in ihm sich nicht zu gefallen, in ihm nicht auszuruhen. Das technische Zeitalter verführt dazu, Statistiken zum Maßstab der Seelsorgsarbeit zu machen. Sie sind heute nicht mehr wegzudenken und haben gewiß ihren Wert — aber ein Maßstab sind sie nicht. Das Endgericht des Herrn ist das wirklich Entscheidende, und worum es geht, ist einzig, von Ihm treu erfunden zu werden (vgl. 1 Kor. 4, 2 ff.). Es ist menschlich, durch Mißlingen, durch Verkennung, durch Häufung von Schwierigkeiten niedergedrückt zu werden — aber die Gerichtserwartung wird diese gefährliche Traurigkeit, diese zehrende Müdigkeit bannen. Denn „der mich richtet, ist der Herr!“ (1 Kor. 4, 5.) Es ist auch menschlich, durch erreichte Effekte, durch Menschengunst, durch Leichtigkeit im Schaffen sich einnehmen zu lassen — aber die Gerichtserwartung wird auch die Selbstgefälligkeit in ihren oft raffinierten Spielarten auf das rechte Maß zurückführen, denn „der mich richtet, ist der Herr!“, und „von welcher Beschaffenheit das Werk eines jeden ist, wird das Feuer (des Gerichts) erweisen“ (1 Kor. 3, 13). Wahrhaftig, es braucht sich keiner abzustumpfen gegenüber den Wirkungen seines Tuns, der äußere Mißerfolg sowohl wie der äußere Erfolg können Korrektiv und Stimulans sein, sie dürfen es auch sein — aber nie dürfen sie zum Ausgangspunkt oder zum Endpunkt unserer Überlegungen werden. Für den Tag des Herrn arbeiten wir, nicht für den Augenblick. Wir wollen nicht Menschen gleichen, die sich wie ein schwankes Rohr der Gunst des Tages beugen, sondern Menschen, die ihren Herrn erwarten.

5. Die große Schuld der Winzer besteht darin, daß sie vom Ertrag nichts abliefern wollen. Sie wollen — durch lauter „Präzedenzfälle“ — schließlich das Erbe an sich bringen (V. 38). Diese Absicht bringt sie so weit, daß sie den Sohn, den wahren Erben, töten. Wer die Parallelen Mk. 12, 7 und Lk. 20, 14 liest, die von der Erbschaft schlechthin, nicht von seiner, des Sohnes Erbschaft sprechen, kann auf den Gedanken kommen, die Mörder hätten in der Tötung des Sohnes eine Tat erblickt, die mit dem Himmelerbe belohnt würde, sie seien also jene Gewalttätigen (Mt. 11, 12), die das Reich Gottes rauben, von denen Jesus prophezeit hat, daß sie durch die Tötung seiner Jünger Gott einen Dienst zu erweisen

glauben (Joh. 16, 2). Die Pflicht, die Erträgnisse abzuliefern, d. h. den Pachtzins zu zahlen, ergibt sich aus dem Dienstverhältnis, sie ist eine Pflicht des Gehorsams und der Gerechtigkeit. Das Wort ἀποδιδόναι hat übrigens den Doppelsinn „abliefern“ (nämlich den pflichtmäßigen Tribut, ihm entspricht das λαμβάνειν von seiten des Herrn, vgl. V. 41 und 34!) und Frucht „bringen“ (im Sinn des Vollbringens guter Werke auf Grund der Gnade, so bes. in V. 43!). Die Meinung des Gleichnisses scheint also zu sein, daß sich in der Vernachlässigung der Dienstpflicht der völlige Mangel an guten Werken bei den Winzern enthüllt, mit andern Worten, daß die guten Werke nur insofern gut genannt werden können, als sie für den Herrn und im Gehorsam getan sind. Weil nun hier die Frucht der Arbeit nicht dem Herrn abgeliefert wird, kann sie auch nicht „Erbe“, d. h. himmlischer Lohn werden (V. 43!). Die jüdischen Hierarchen sind also hier wie in den Streitreden des Kapitels 23 bei Matthäus gebrandmarkt als Männer, die, im Dienst Gottes stehend, sich selber dienen und ihr heiliges Amt nur als eine Chance für persönlichen Vorteil sehen. So kommt es zur heimlichen und offenen Rebellion gegen Gottes Ansprüche, wie er sie durch die Propheten und den Messias kundtut, und schließlich zur Verfolgung und Tötung der Gottesboten, ja zum Messiasmord. Wenn sie Gottes habhaft werden könnten, würden sie Gott selbst vernichten. Hier wird uns der zweite Sündenfall der Menschheit vor Augen gestellt, wiederum vollzogen durch „Stammväter“ (die Hierarchen als geistige Väter der Menschheit), die wiederum versucht worden sind und versucht haben, zu „sein wie Gott“, d. h. unabhängig von ihm zu herrschen. In der „Fülle der Zeiten“, da Gott sein Reich ganz „nah herbeikommen“ ließ, wurde das Kommen dieses Reiches durch die „Beamten“ dieses Reiches (darf man es einmal so ausdrücken?) verhindert. Die Gottesmänner, die in Gottes Gesetz und Weisheit Eingeweihten, die auf Gott Verpflichteten erwiesen sich im entscheidenden Augenblick — da nämlich der Sohn Gottes selber vor sie hintrat, um ihr Amt an sich zu nehmen, besser: um ihr Amt mit der letzten Sinnfülle zu erfüllen — als Gottlose und Gottes Erzfeinde. Daß die Schuldigen sich ihrer Rolle klar bewußt waren, ist kaum anzunehmen. Ein Wort wie das von den übertünchten Gräbern (Mt. 23, 27) oder die Bitte des Gekreuzigten für die, die nicht wissen, was sie tun (Lk. 23, 34), legt die Vermutung nah, daß sie andere und sich selber über ihre innerste Einstellung und Zielsetzung täuschten. Diese Fähigkeit des Menschen, andere und sich selber zu täuschen, ist, zumal auf dem religiösen Gebiet, wo alles auf Reinheit ankommt, sehr erschreckend. Die Seele, auch die des Priesters, hat „Schluchten, wo das Furchtbare liegt“, wie einmal Rilke in den „Duineser Elegien“ sagt. Die Versuchung jedes Mächtigen, daß er sich verabsolutiere, wird in der Sphäre des Heiligen zu der Versuchung, die Ehre, die Gott allein gebührt, für sich zu suchen und damit Gott zu verdrängen oder abzusetzen. Und diese Versuchung be-

steht für das neutestamentliche Priestertum ebenso wie für das alttestamentliche. Alle die Formen der Überheblichkeit, der Härte gegen andere, der *invidia clericalis* sind nichts anderes als ein Ausdruck dafür, daß man der Versuchung seines Amtes erlegen ist. Darf man nicht behaupten, das Ärgernis des selbstsüchtigen Priesters sei schlimmer als irgendein anderes, schlimmer auch als ein Priesterskandal? Dieser nämlich ist ein Ausnahmefall, von dem man sich distanziert, gegen den man einschreitet — jedoch im andern Fall ist das Böse oft so geschickt getarnt, daß es als etwas „Menschliches“ einfach in Kauf genommen wird und ungeniert wirken kann. Der Gedanke an die Schlange mitten im Paradies, an Judas mitten unter den Aposteln, an den Greuel der Verwüstung mitten in der heiligen Stätte hat etwas fast Unerträgliches — aber er enthält eine Warnung, die vom Priester an keinem einzigen Tag übersehen werden dürfte. Sagen wir es positiv: Es kommt alles darauf an, daß er „sich selbst verleugnen“ könne. So sagt Pius X. in seiner Exhortatio ad clerum aus dem Jahr 1908: „Die Selbstverleugnung ist der Hauptpunkt, geliebte Söhne, in dem alle Stärke, Kraft und Frucht des Priesterberufes beschlossen liegt. Nachlässigkeit in diesem Punkt läßt alles aufkommen, was am priesterlichen Charakter dem Auge und dem Herzen des Gläubigen weh tun kann.“

6. Erschütternd ist auch der Gedanke an die Verantwortung für die Gemeinde, der zum Schluß des Gleichnisses auftaucht und der sich erst recht bei der Betrachtung des jüdischen Schicksals aufdrängt. Weil die religiösen Führer versagt haben, weil die Priester und Lehrer des Volkes die Stunde der Heimsuchung nicht erkannt haben, ward dem ganzen Volk das Gericht Gottes bereitet. Zwar wird kein einzelner verdammt werden ohne persönliche schwere Schuld, aber es ist nicht gleichgültig, welcher Gemeinschaft er verbunden und welcher Führung er anvertraut ist — das gilt auch im religiösen Bereich. Zwar wirken die Sakramente *ex opere operato*, aber es ist nicht gleichgültig, ob der Pfarrer einer Gemeinde, der Abt eines Konvents, der Bischof einer Diözese, der Papst im rechten Einvernehmen mit Gott steht. Es gibt hier geheimnisvolle Zusammenhänge, die tiefer reichen als die Macht des guten Beispiels und des Fürbittgebets. Aber schon allein die Verpflichtung, ein Vorbild zu sein und für die Anvertrauten zu beten — wird sie ernst genug genommen unter uns?

7. Das abschließende Gerichtswort des Gleichnisses, wonach das Reich Gottes einem andern Volk gegeben werden soll, zeigt dessen Unabhängigkeit. Die für das israelitische Denken selbstverständliche Bindung der Gottesherrschaft an eine Nation gibt es nicht mehr. Sie geht trotz des Versagens der Berufenen und Verantwortlichen ihren Weg weiter. Trotz der anbetungswürdigen Herablassung Gottes, durch die er sich in eine gewisse Abhängigkeit seinen Stellvertretern gegenüber begeben hat, ist dennoch das Schicksal seines Reiches nicht abhängig ge-

macht von ihnen. Der Heilsplan Gottes ist durch den Beschluß des Hohen Rates so wenig zunichte gemacht worden wie die Kirche durch einen schlechten Papst. Zwar wird Gott, gleichsam abgedrängt durch Menschen, hie und da eine andere Richtung einschlagen, aber sein Ziel erreicht er, — und was immer seine Vertreter falsch machen, er weiß alles schließlich immer wieder richtigzustellen. Diejenigen, denen so große Gewalt verliehen ist, daß sie über den Leib seines Sohnes gebieten können, sind darum noch keine Gewalthaber. In dem Maß als uns die Sache Gottes wirklich am Herzen liegt und wir uns beunruhigen über das Unzulängliche unserer Anstrengungen und das Nachlässige unserer Dienstleistungen, muß es uns beruhigen, daß das Reich Gottes besteht ohne Wanken — und weiter, daß die Geschichte des Reiches Gottes nicht identisch ist mit der Geschichte (sagen wir ruhig: Kirchengeschichte) eines Volkes, eines Erdteils, ja der Welt. Es bleibt dabei: „Eure Wege sind nicht Meine Wege — Spruch des Herrn“ (Is. 55, 8). Es bleibt dabei: nicht wir bauen das Haus, der Herr baut es — nicht wir geben das Gedeihen, sondern Gott gibt es, und auf Ihn kommt es zuerst und zuletzt an (vgl. 1 Kor. 3, 7). Und offenbart sich nicht immer wieder seine Kraft in menschlicher Schwachheit? (2 Kor. 12, 9.) — Noch ein Letztes: wir sind nicht „in possessione“, auch wir, die wir am Altar stehen dürfen, sind erst auf dem Weg, stehen noch im Kampf, auch wir könnten des Erbes verlustig gehen, wir eher als die andern. Denn „wem viel gegeben ist, von dem wird viel verlangt“ (Lk. 12, 48). Die Hoffnung allein ist es, deren wir uns rühmen. Nicht unser Stand, nicht unsere Bildung, nicht unsere Leistung — die Hoffnung allein ist es, die nicht trügt. Sie aber gründet sich auf Bewährung, die Bewährung aber auf Geduld (Röm. 5, 3 ff.). Das griechische ὑπομονή aber darf übersetzt werden mit „treues Ausharren im Gehorsam, im Dienst Gottes“.

Vom Reich Gottes handelt das Gleichnis. Das Reich Gottes ist der Inhalt unseres Berufs. Es ist jener ordo und jenes onus, von dem die bischöfliche Ermahnung am Weihetag redet: „Diligenter considerate ordinem per vos susceptum ac onus humeris vestris impositum!“

FRIEDLICHE ERWÄGUNGEN ÜBER DAS „PFARRPRINZIP“.

Von Karl Rahner S. J.¹

Prinzipien sind gut. Sie müssen sein, vorausgesetzt, daß sie richtig sind. Und Menschen, die keine haben, sind Quallen. Ohne Form. Sie sind immer das, was die „Prinzipien“ ihrer Umgebung aus ihnen machen, wobei zu bemerken ist, daß die Bekämpfer der Prinzipien meist selbst sehr handfeste Prinzipien haben; denn die Prinzipienlosigkeit ist auch ein sehr massives Prinzip. Aber man kann Prinzipien auch zu Tode reiten. Und damit tut man selbst den heiligsten Prinzipien auch keinen Dienst.

Es ist vielleicht gut, zwei Arten von Prinzipien menschlichen Handelns zu unterscheiden. Zur einen Art gehören die Prinzipien, die immer und allein richtig und gültig sind, so sehr sie auch verletzt werden mögen. Sie sind solche, die als einzige ihren Gegenstandsbereich beherrschen sollen (z. B. „Du sollst nicht ehebrechen“). Und der Grund dafür ist dieser: Sie sprechen allein und für sich die ganze sachliche Struktur der Wirklichkeit aus, von der sie gelten sollen. Die andere Art bilden jene Prinzipien, die in einem Gebiet menschlichen Handelns „auch“ zur Geltung kommen sollen, aber mit anderen zusammen; sie müssen sich auf diesem Gebiet mit anderen Grundsätzen in der Herrschaft teilen, sie können gewissermaßen nur dosiert angewandt werden, sollen sie nicht schädlich werden (z. B. „in der Wirtschaft muß die Privatinitiative sich entfalten können“). Bei solchen Prinzipien sind „Kompromisse“, wenn man das Gemeinte mit diesem verdachterregenden Wort bezeichnen will, Zu- und Abgeben, ein Mehr und Weniger ihrer Anwendungen nicht nur möglich, sondern notwendig und der Sache angemessen, denn solche Prinzipien sprechen je für sich allein nicht das ganze innere Gesetz der Wirklichkeit aus, für die sie gelten wollen, und sie müssen daher, sollen sie gerecht angewendet werden, Raum lassen für die Verwirklichung jener anderen Prinzipien, die ebenso aus derselben — vielfältigen — Struktur der Sache erfließen. Bei dieser Art von Prinzipien muß man sich besonders hüten, daß man sie nicht in einer ideologischen Monomanie zu Tode schindet. Bei solchen Prinzipien gibt es unvermeidlich verschiedene „Stile“ in der Dosierung und konkreten Verwirklichung der sich gegenüberstehenden Prinzipien. (Es kann z. B. freiere und gebundenere Formen der Wirtschaftsorganisation geben.) Und einer kann den andern ablösen, ohne daß es sehr sinnvoll und aussichtsreich ist, die erstrebte neue „Dosierung“ der Prinzipienverwirklichung in

¹ Dieser Beitrag erschien erstmals in der „Zeitschrift für katholische Theologie“, Innsbruck, Heft 2/1948.

der Praxis dadurch zu bekämpfen, daß man den erstrebten neuen Stil als Beugung des einen Prinzips diffamiert. Es gibt eben in solchen Fällen dann keine ganz sauberen Grenzlinien. Man wird sich immer streiten können, ob das eine von zwei so sich entgegenstehenden Prinzipien in der Praxis genügend Raum zu seiner Verwirklichung hat, ob z. B. in einem konkreten Erziehungssystem der Freiheit gegenüber der Autorität genügend ihr Recht gewahrt ist. In solchen Fällen kann auch eine juristische Abgrenzung und der Verklausulierung der Prinzipien nie die ehrliche und anständige Haltung des Menschen ersetzen. Der Beweis, daß diese vorhanden ist, wird dadurch erbracht, daß der Vorkämpfer des einen Prinzips die Berechtigung des Vertreters des antagonistischen Prinzips wirklich ehrlich würdigt, es auch fertig bringt, die Extremsten seiner eigenen „Partei“ energisch in die Schranken zu weisen, und ohne Angst vor dem Vorwurf der Prinzipienlosigkeit und des Verrates an der Parteidoktrin das gegenteilige Prinzip zu größerer Geltung zu bringen vermag, wenn er sieht, daß die konkrete Sachlage es fordert.

Um es gleich im voraus zu sagen: Das Pfarrprinzip gehört zu dieser zweiten Art der Prinzipien. Aber zunächst einmal: Was ist denn mit dem Pfarrprinzip gemeint?

Bevor das zu sagen versucht wird, sei gleich noch eine Unterscheidung vorgeschlagen, die man gewöhnlich übersieht, die aber doch begrifflich und praktisch wichtig zu sein scheint. Im Pfarrprinzip wird man zwei Prinzipien auseinander halten müssen, die wir nennen wollen: Pfarrerprinzip und Pfarreiprinzip. Das erste fordert — als abstraktes „Prinzip“, d. h. für sich allein formuliert, bevor es in der Praxis eben mit anderen „Prinzipien“ einen sachgerechten, keinen „faulen“, Kompromiß eingeht —, daß die ganze Seelsorge einer bestimmten Menschengruppe ausgeübt und geleitet wird durch den Pfarrer dieser Menschen und seine von ihm und seiner Autorität abhängigen Hilfskräfte, Kapläne usw., wobei es gleichgültig ist, ob ihm diese Hilfskräfte dauernd zur Verfügung stehen oder von ihm (von ihm!) fallweise herangezogen werden. Damit ist dann, grundsätzlich oder mindestens praktisch, von selbst mitgegeben, daß die Seelsorge nach dem Pfarrprinzip sich nur an die Menschen wendet, die der betreffenden Pfarrei zugehören. Das Pfarrprinzip fordert, daß die ganze Seelsorge auf dem Boden der Pfarrei geschieht, d. h. daß sie in ihren jeweiligen Akten sich an Menschen wendet, die zur selben Pfarrei gehören. Durch dieses Prinzip wäre also, rein grundsätzlich betrachtet, nicht gefordert, daß der Akt der Seelsorge vom Pfarrer oder von seinen unter seiner autoritativen Leitung dauernd oder fallweise stehenden Hilfskräften ausgeübt wird, sondern nur, daß die betreute Personengruppe derselben Pfarrei angehört. Man denke z. B. an eine pfarrliche Jugendgruppe, die von einem selbständigen, nur vom Bischof abhängigen Diözesanjugendseelsorger geleitet wird, oder an eine Pfarrgruppe einer Männerkongregation, die von einem Mitglied eines Ordens

geleitet wird, der in dieser Kongregationsarbeit selbständig ist. Es soll nicht bestritten werden, daß der Übergang zwischen Pfarrerprinzip und Pfarreiprinzip in der Praxis einigermaßen fließend ist. Aber theoretisch und praktisch ist diese Unterscheidung, wie sich noch zeigen wird, doch wichtig, wenn man sich wirklich klar werden will, was eigentlich gefordert wird, wenn das Pfarrprinzip vertreten wird. In der Auseinandersetzung z. B. über die Abgrenzung zwischen ordentlicher und außerordentlicher Seelsorge ließe sich durch diese Unterscheidung jedenfalls wenigstens der Fragepunkt leichter fixieren.

An diese begriffliche Unterscheidung sei gleich eine andere angeschlossen, die den Begriff der „außerordentlichen“ Seelsorge betrifft. Dies darum, weil ja das Pfarrprinzip irgendwie ausgeglichen werden muß mit der Berechtigung und den Vertretern der „außerordentlichen Seelsorge“. Rein abstrakt genommen, könnte man eine Seelsorge außerordentlich nennen, entweder weil und wenn sie zeitlich selten geschieht, etwa eine nur alle 10 Jahre abgehaltene Volksmission, oder weil sie geleistet wird von jemand, der nicht zum ordentlichen Pfarrkreis gehört, auch wenn sie in der Pfarrei und unter der Autorität und Verantwortung des Pfarrers sich vollzieht, etwa der Zyklus von Fastenpredigten, den ein Ordensgeistlicher in einer Pfarrei abhält auf Einladung und in Vertretung des Pfarrers, oder unabhängig von der leitenden Autorität eines Pfarrers und somit, wenigstens meistens, außerhalb des Rahmens einer Pfarrei betätigt wird, etwa die Seelsorge an einer Drittordensgemeinde, die an einer nichtpfarrlichen Klosterkirche sich bildet. Der Klarheit selber wird es nützlich sein (wenigstens hier), nur diese Art von Seelsorge „außerordentlich“ zu nennen. Die beiden anderen Arten sind eigentlich seltenere Fälle der ordentlichen Seelsorge, da sie mittelbar oder unmittelbar doch getragen sind vom Pfarrklerus und im Rahmen einer Pfarrei sich abspielen.

Nach diesen zunächst formalistischen Unterscheidungen der Begriffe nun näher zur Sache. Was ist mit Pfarrei- und Pfarrerprinzip konkret gemeint? Gibt es ein solches Prinzip, und warum soll es ein solches geben? So sehr das Pfarrer- und Pfarreiprinzip begrifflich und, wie sich später zeigen wird, aus praktischen Gründen unterschieden werden sollten, so wachsen doch beide aus den gleichen oder verwandten Sachverhalten heraus und können daher zunächst gemeinsam beschrieben und gewürdigt werden. Das Pfarrerprinzip, als abstraktes Prinzip, besagt die ausschließliche Zuständigkeit des Pfarrers und seiner Hilfskräfte für die Seelsorgsarbeit an den diesem Pfarrer unterstellten Menschen. Das Pfarreiprinzips sieht letztlich sachlich dasselbe Anliegen, aber mehr von den seelsorglich betreuten Menschen selbst her und fordert so, daß ihre Betreuung ihren ersten und ausschließlichen Ort in der territorial begrenzten Gemeinde hat, daß also, wo Menschen für die Seelsorge zusammenkommen, sie dies tun als Mitglieder derselben Pfarrei.

Wenn derartige Prinzipien neu betont und ihre entschlossene Durchführung gefordert wird, dann sind in einem solchen Vorgang immer zwei Dinge beteiligt: eine veränderte allgemeine geistige Lage und eine theoretische Begründung, auf die man sich aus dieser neuen Situation heraus wieder besinnt. Es ist langsam eine neue Situation geworden: es gab Zeiten in der Kirche, in denen der ordentliche Seelsorgsklerus sich mit Recht oder vermeintlich weniger den größeren Aufgaben der Seelsorge gewachsen empfand, so gerne größere Leistung erfordernde Seelsorgsarbeit (Missionen, Seelsorge bestimmter Menschengruppen, die größere Ansprüche an die Geistlichkeit und Geistigkeit des Seelsorgers stellen usw.) der „außerordentlichen“ Seelsorge, besonders des Ordensklerus, überließ und darum sich mehr oder weniger auf das Verwaltungstechnische, den regelmäßigen Gottesdienst mit Sonntagspredigt, Schulunterricht, Christenlehre und Sakramentenspendung beschränkte. Heute fühlt sich der Weltklerus, besonders in den Großstädten, durchaus auch anderen und größeren Aufgaben gewachsen, und da er mit Recht der Meinung ist, daß letztlich die Verantwortung für die genügende Seelsorge im ganzen doch bei ihm liegt, ist er auch nicht mehr gewillt, sich auf jenen Sektor der Seelsorge zu beschränken, dem im Vergleich zu den bisher großenteils der außerordentlichen Seelsorge überlassenen Aufgaben wenigstens äußerlich gesehen leicht der Eindruck des Bürokratischen und Verwaltungsmäßigen anhaftet, auf jene viel Zeit und Arbeitskräfte beanspruchenden Aufgaben, für die die Vertreter der „außerordentlichen“ Seelsorge sich leicht zu gut halten. Wo die ordentliche Seelsorge hochstehend ist, wird sie immer die Tendenz haben, möglichst autark zu sein. Wenn sie diese Tendenz nicht hätte, wäre es nur ein Zeichen, daß sie weniger ist, als sie sein sollte. Dazu kommt ein zweites, das in unserer Frage die Situation bestimmt: der neu erwachte Wille zur Gemeinde unter den Laien, die Objekt der Seelsorge sind. Wir leben geistesgeschichtlich und sozial in einer Zeit des Kollektivmenschen, der Masse, auch der Auflösung jener sozialen Formen und Gebilde, der Stände usw., die in ihrer Verschiedenheit und Eigenart auch die Formung und Bildung selbständiger ausgeprägter Einzelpersönlichkeiten erleichterten. So sehr diese Entwicklung ihre höchsten Gefahren für den Menschen und den Christen im Menschen hat, so hat sie doch auch im Raum des christlichen Lebens wieder Verständnis und Willen zur Gemeinschaft, zur „Gemeinde“-bildung, konkret: zur Pfarrei lebendiger werden lassen. Ja insofern die moderne Kollektivisierung eine Bedrohung und Minderung des Gefühls der Sicherheit und Unantastbarkeit des Einzelmenschen bedeutet, der anonymen, unüberschaubaren, seelenlosen und gewalttätigen Kollektivmächten ausgeliefert wird, wird gerade die religiös unterbaute und durchformte Pfarrgemeinde wohl in einem immer noch steigenden Maße diesem so bedrohten Einzelmenschen als Zuflucht erscheinen: wenn er in ihr lebt,

in ihr einen Halt findet, der unter Umständen weit über das Religiöse im engsten Sinne durch Caritas, christliche Nachbarschaft, Schaffung eines auch geistig und sittlich hochstehenden „Milieus“ hinausgehen kann, so ist er einerseits nicht der hilflose Einzelne und Vereinzelte und doch nicht bloß Glied und Nummer in einem seelenlosen Kollektiv. Es kann ganz gut sein, daß in dieser Richtung die Bedeutung der Pfarrgemeinde noch sehr viel wachsen und das Pfarrleben noch sehr wesentlich ausgestaltet werden kann, zumal der Christ von heute — auch in den sog. katholischen Ländern — in der Diaspora lebt.

So ein Stück der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und geistigen Organisation, wie sie die jüdische Gemeinde in den Diasporagroßstädten der hellenistischen Antike hatte, wäre vielleicht etwas, was auch einer heutigen christlichen Pfarrei inmitten der heutigen unchristlichen und menschlich formlosen Massenmenschheit not täte. Die Pfarrei müßte sich in größerem Umfang zur totalen Heimat des christlichen Menschen ausgestalten. Damit freilich dadurch kein Getto entsteht und die Christenheit missionarisch aktiv bleibt und für Leben und Heil des Gesamtvolkes sich weiter verantwortlich fühlt, muß diese möglichst „autarke“ Christengemeinde natürlich geistig und geistlich wirklich lebendig sein und sich als Keimzelle einer Neuchristianisierung des Gesamtvolkes fühlen. „Junge Mannschaft“ und ähnliche Erscheinungen sind solche Ansätze zur Neubildung der christlichen Gemeinde und christlichen „Heimat“. Es sollen hier diese Anliegen nicht weiter erwogen werden. Das Gesagte mag aber genügen, um anzudeuten, daß auch von der Situation des Laien her diese stärkere Betonung des Pfarrprinzips sich aufdrängt.

Wenn man heute über das Pfarrprinzip disputiert und logisch und rechtlich seine Vereinbarkeit und seine tatsächliche Begrenzung durch andere „Prinzipien“ untersucht, so darf nicht vergessen werden, daß die heutige Situation auf jeden Fall ein im Vergleich zu früher intensiveres Leben in der Pfarrei und in diesem Sinne eine stärkere Durchführung des Pfarrprinzips fordert. Daß die heutigen Pfarreien und besonders die Pfarrkinder den Anforderungen dieser Situation faktisch noch größtenteils nicht entsprechen und auch nicht so schnell entsprechen werden, ist kein Beweis gegen diese Forderung.

In dieser Situation besinnt man sich nun selbstverständlich auf die grundsätzliche und in gewissem Sinne „immer gültige“ Begründung des Pfarrprinzips. Zwei Gruppen von solchen Begründungen lassen sich vielleicht unterscheiden: eine dogmatische und eine seelsorgliche (pastorale) Begründung. Die dogmatische geht davon aus, daß die Kirche kraft göttlichen und somit immer gültigen Rechts eine episkopale Struktur hat. Wir sehen hier ruhig davon ab, ob alles, was gleich von der konkreten (territorialen) Struktur der Diözese gesagt wird, wirklich von der gleichen Unveränderlichkeit göttlichen Rechtes ist, wie es dem

dogmatischen Begriff des kirchlichen Episkopates zukommt. An sich wäre da noch manche Frage offen. Die Gesamtkirche gliedert sich in territorial umgrenzte Teile auf. Und jeder dieser vom Raum, nicht vom Stand und andern denkbaren Organisationsprinzipien her bestimmten Teile der Kirche steht unter einem Bischof, der in seiner Person der Seelsorger seiner Diözese mit der Fülle der Verantwortung und des Rechts ist und in dessen Namen, Verantwortung und Recht alle Seelsorge der Menschen seiner Diözese geschieht, der Menschen, die darum ihm unterstellt sind, weil sie als Christen auf dem Boden dieses seines Gebietes wohnen. Wir sehen dabei von dem Fall ab, wo die seelsorgliche Betreuung der Mitglieder eines exempten Ordens innerhalb dieses Ordens außerhalb der Kompetenz des Ortsbischofs fällt. Der gerade in seiner Primitivität tiefe Grund dieser raumhaften Gliederung der Kirche ist leicht verständlich: die Seelsorge der Kirche wendet sich an den ganzen Menschen und an die Menschen, insofern sie ein „Volk“ bilden, das als solches in das Reich Gottes eingehen soll. Beides aber wird erreicht, dadurch, daß der Mensch als ein beheimatetes Wesen angesprochen wird. Denn in der Heimat, wo sein Geschlecht mit seiner Geschichte, seine Sippe lebt, wo sein Haus steht und sein Leben sich abspielt, da ist er ganz da, weil er da leiblich und geistig seinen Standort hat, der seine Eigenart bestimmt, und da ist er von vornherein als Glied seines Volkes, zu dem die Kirche im Auftrag des Herrn gesandt ist. Die Pfarrei, die in der alten Kirche ja praktisch ungefähr mit der Diözese zusammenfiel, ist nun gewissermaßen die Diözese im kleinen. Ist sie auch an sich bloß menschlichen Rechts und somit an sich nicht von jener unaufhebbaren Notwendigkeit wie die Diözese, und kann somit der Bischof im Rahmen des Kirchenrechtes zur Erfüllung seiner Seelsorgspflicht auch in weitem Maße sich anderer Organe als der Pfarrei und des Pfarrers bedienen (die Reservatrechte, die der Bischof nach dem Kirchenrecht dem Pfarrer nicht nehmen kann, bilden im Betrieb der heutigen Seelsorge nur einen kleinen Sektor), so ist sie doch eine gleichsinnige Weiterentwicklung und praktische Durchführung des Prinzips der territorialen Diözese unter einem Bischof als dem Seelsorger aller und kann so für sich geltend machen, daß auch sie jenes göttlich weise und für immer gültige Prinzip realisiert, das der Stifter der Kirche dieser für immer eingestiftet hat, nämlich den Menschen als beheimatetes und volkliches Wesen zum Christen zu machen. Wenn Prinzipien der Seelsorgsorganisation miteinander zu rivalisieren beginnen, wird man nicht bestreiten können, daß das Pfarrprinzip sich darauf berufen kann, das älteste, ehrwürdigste Prinzip zu sein, das die Kirche im Auftrag Christi angewendet hat: ein Mann hat die ganze Seelsorge einer Gruppe von Menschen, die unter ihm darum zusammengefaßt sind, weil sie auf demselben Boden ihre Heimat haben. Wenn dieses Prinzip für die Großstruktur der Kirche sein ewiges Recht und darum auch seinen bleiben-

den Sinn und Nutzen hat, kann es für die Feinstruktur der Kirche nicht einfach falsch sein.

Und weiter, die pastorelle Begründung des Pfarrprinzips: die seelsorgliche Bemühung bedarf gerade wegen der fast unvermeidlich unübersehbaren Vielfalt ihrer Betätigung, ihrer Mittel, Weisen und zu betreuenden Menschen einer Mitte, eines lebendigen Zentrums, von dem aus alles seinen rechten Platz, sein gerechtes Maß und seine entsprechend größere oder geringere Bedeutung erhält, eine Mitte, die gleichermaßen planloser Hypertrophie wie einer Verkümmernng einzelner Seelsorgsbetätigungen wehrt. Diese Mitte kann nur der Altar sein. Wenn auch echtes Christenleben und kirchlich-sakramentales Leben durchaus nicht zusammenfallen — so wenig christlicher Priester und Liturgie dasselbe sind —, und so sehr auch das echte Christentum die ganze, auch die „profane“ Wirklichkeit ergreifen und ihrem Gesetz untertan machen muß, so bleibt es doch wahr: wo sich die Seelsorge in Bündeln, Vereinen, Organisationen usw. von dem entscheidenden Anliegen alles Christentums, daß der Mensch in der heiligen Gemeinde Gott durch das Opfer unseres Herrn anbetet und im Sakrament dem Gott der Gnade und des ewigen Lebens wahrhaft und geschichtlich begegnet, mehr oder weniger löst, da wird solche „Seelsorge“ leerer Betrieb, Vereinsmeierei, rationalistische Weltverbesserei und geschäftige Organisation, in der die Mitglieder ihren Vorteil suchen und nicht Gott. Der Altar aber steht zunächst einmal in der Pfarrkirche. Denn sie ist Repräsentantin des Bistums und der nach dem Kirchenrecht primäre Ort der Seelsorge, schon weil der Pfarrer Recht und Pflicht der Seelsorge aller Christen hat, die auf seinem Territorium wohnen. Wenn also alle Seelsorge ihren Mittelpunkt im Altar Christi hat, ist und bleibt das vom Altar der Pfarrkirche ausgehende Leben der Pfarrei die grundlegende Seelsorge. So ist auch eine Gewähr dafür gegeben, daß die einzelnen Bestrebungen der Seelsorge Zusammenhang und richtiges Verhältnis zueinander wahren, eben weil sie in der Pfarrei den Menschen unter der Hinsicht treffen, die schon natürlich zur vielseitigsten und doch einheitlichsten gehört: den Menschen als Glied einer naturhaften räumlichen Gemeinde. Eine solche Organisation hat naturgemäß auch grundsätzlich die größte Krisenfestigkeit. Das Ursprünglichste ist auch das Unzerstörbarste. Der Zusammenhalt in Sippe und Nachbarschaft, der sich in der natürlichen Gemeinde realisiert, gehört zu diesen ursprünglichsten Formen menschlichster Gemeinschaft. Die Pfarrei aber baut auf dem Fundament der natürlichen Gemeinde auf. Sie und damit ihre Seelsorge hat aufs Ganze gesehen darum unter den menschlichen Verbänden, nach der Familie, die größte soziale, geistige und darum auch seelsorgliche Krisenfestigkeit sowohl gegenüber inneren Auflösungstendenzen wie gegen äußere Eingriffe.

Wir haben damit die innere Begründung der Berechtigung des „Pfarr-

prinzips“, gewissermaßen sein „Wesen“, wenigstens kurz darzustellen versucht. Da es aber menschlichen Rechtes in der Kirche ist, wenn auch eine praktisch fast selbstverständliche Folgerung aus dem territorialen des auf göttliche Anordnung zurückgehenden Episkopats, so folgt daraus, daß das Pfarrprinzip als reale Größe darum seine „Existenz“, d. h. seine reale Geltung nur durch das Kirchenrecht erhalten kann, nicht aber durch grundsätzliche Erwägungen über seinen Sinn und seine Angemessenheit an die Sache allein. Diese faktische Stiftung des Pfarrprinzips durch das Kirchenrecht ist nun tatsächlich vorhanden. Drei Bestimmungen wirken zur Existenz dessen zusammen, was wir das „Pfarrprinzip“ nennen: einmal die tridentinische Bestimmung, daß eine Diözese restlos in Pfarrsprengel eingeteilt sein muß¹, zweitens der can. 464 § 1 CIC², der die Seelsorgepflicht des Pfarrers hinsichtlich aller seiner Pfarrkinder ausspricht, und drittens can. 94 § 1—3, der bestimmt, daß jeder katholische Christ durch Wohnort oder bei dessen Fehlen durch tatsächlichen Aufenthalt den Pfarrer des betreffenden Ortes als seinen Pfarrer erhält. Daraus ergibt sich: wo das Recht nicht selbst Ausnahmen macht, ist jeder katholische Christ unvermeidlich einem Pfarrer unterstellt, und dieser hat ihm gegenüber das Recht und die Pflicht der Seelsorge, trägt eine Verantwortung vor Gott und der Kirche für das Seelenheil des Christen, dessen Pfarrer er ist. An der Existenz eines „Pfarrprinzips“ kann also nicht gezweifelt werden. Ebenso nicht an der grundsätzlichen Unterstelltheit jedes katholischen Christen (von Exemptionen abgesehen, die hier praktisch nicht interessieren, da sie in den meisten Fällen nur exempte Ordensleute betreffen) unter einen Pfarrer. Zu diesem kirchenrechtlich gesetzten Pfarrprinzip sind hier noch zwei Dinge zu bemerken. Einmal bedeutet Recht und Pflicht des Pfarrers zur Seelsorge an seinen Pfarrkindern — obwohl in jeder Pfarrei nur einer Pfarrer sein kann: can. 460 § 2 — doch nicht, daß notwendig der Pfarrer der einzige sein müsse, der seine Seelsorgepflicht diesen Pfarrkindern gegenüber hat. Das Seelsorgerecht des Pfarrers kann grundsätzlich durchaus ein kumulatives sein und braucht kein exklusives zu sein. So hat z. B. der Pfarrer die Pflicht der katechetischen Unterweisung der Kinder³, und dennoch ist sie auch (selbstverständlich!) Pflicht der Eltern⁴. Ein analoger Fall liegt hinsichtlich des Kommunionempfangs der Kinder vor⁵.

So ist es selbstverständlich durchaus kein Verstoß gegen das Seelsorgerecht, wenn z. B. der Bischof einem andern als dem Pfarrer — z. B. einem Religionslehrer in der Schule, Ordensgeistlichen in ihrer eigenen

¹ CIC can. 216

² „Parochus ex officio tenetur curam animarum exercere in omnes suos paroecianos, qui non sint legitime exempti“

³ CIC can. 1329; 1330; 1333 § 1

⁴ CIC can. 1335

⁵ CIC can. 860

Kirche: can. 1334 — in einem bestimmten Umfang Recht und Pflicht der Seelsorge an den Pfarrkindern einer Pfarrei überträgt, ohne damit grundsätzlich den Pfarrer von der Pflicht zur selben Seelsorge zu entbinden. In der tatsächlichen Durchführung dieses Auftrages können sich natürlich in einem solchen Fall die Beauftragten „teilen“. Wichtig ist zweitens hinsichtlich der genaueren Natur dieses kirchenrechtlichen Pfarrprinzips noch folgende Beobachtung: dem allgemeinen Seelsorgsrecht des Pfarrers entspricht nach dem Kirchenrecht in wichtigen Punkten der Seelsorge auf seiten des Pfarrkindes keine Pflicht, von diesem Angebot des Pfarrers auch tatsächlich Gebrauch zu machen. Der Pfarrer muß predigen, die Glaubenslehre verkünden, das Bußsakrament verwalten, das Sakrament des Leibes Christi spenden, den sonntäglichen Gottesdienst feiern⁶. Und das sind gewiß wichtigste, wenn nicht praktisch die wichtigsten Funktionen seines Seelsorgerrechtes und seiner Seelsorgepflicht. Und selbstverständlich hat der Christ die Pflicht, sich in der Glaubenslehre zu unterrichten, die Sakramente zu empfangen und dem Sonntagsgottesdienst beizuwohnen, und der Pfarrer kann den Christen an diese Pflicht mahnen⁷. Aber die Gläubigen haben gerade in diesen wichtigsten und häufigsten Pflichten ihres religiösen Lebens nicht die Pflicht, diese gerade innerhalb der Pfarrseelsorge zu erfüllen. Nach CIC can. 467 § 2 sollen die Gläubigen zwar ermahnt werden, daß sie häufig, soweit es leicht geschehen kann, den Gottesdienst und der Predigt in der Pfarrkirche beiwohnen, aber diese eindringliche Empfehlung soll nach dem Sinn des Wortes „Ermahnung“⁸ keine eigentliche Verpflichtung auferlegen und ist in sich schon begrenzt durch das „frequenter“ und das „ubi commode id fieri potest“, das der Kanon selbst ausdrücklich hinzufügt: soweit also vom Kirchenrecht selbst eine Mahnung des Gläubigen zu dieser Teilnahme gerade am Pfarrleben autorisiert wird, kann sie nur zu einer „häufigen“ Teilnahme — ein Begriff, der auch noch durch eine nicht gerade allsonntägliche Teilnahme am Pfarrgottesdienst realisiert wird — gegeben werden, und zwar nur, wenn das Pfarrkind durch eine solche Teilnahme gerade am Pfarrleben nicht zusätzlich Unzuträglichkeit in Kauf nehmen muß. So kennt daher folgerichtig zu diesem allgemeinen Grundsatz, entgegen dem Recht früherer Zeiten, das geltende Kirchenrecht keine Verpflichtung zur sonntäglichen Pfarrmesse, da die Sonntagspflicht auch durch jede andere Messe, ausgenommen die in Privatoratorien, erfüllt werden kann⁹; dasselbe gilt vom Empfang der hl. Eucharistie¹⁰, selbst von der Osterkommunion, wo nur der Rat erteilt wird, diese in der eigenen Pfarrkirche

⁶ CIC can. 467 § 1; 1344 § 1; 1329—1332; 863; 892 § 1; 873 § 1

⁷ CIC can. 863; can. 854 § 5, can. 1348

⁸ Vgl. Benedikt XIV., *De synodo dioecessana* lib. 11 cap. 5 n. 5; Wernz-Vidal, *Ius canonicum II*, *De personis* n. 736, IV

⁹ can. 1249

¹⁰ can. 869

zu empfangen¹¹, und von der Jahresbeichte¹². Somit ergibt sich schon an dieser Stelle, daß das Pfarrprinzip, insofern es durch das dazu allein fähige Kirchenrecht zu einem tatsächlich geltenden Prinzip gemacht wird, schon von sich aus nicht absolutes und ausschließliches Prinzip ist. Denn sonst müßte dem Seelsorgsrecht des Pfarrers in strenger Parallelität eine entsprechende Pflicht auf seiten des Pfarrkinde entsprechen. Daß dies nicht der Fall ist, daß mit andern Worten das kirchenrechtliche Pfarrprinzip als selbstverständlich voraussetzt, daß der Gläubige die religiösen Pflichten außerhalb der Pfarrei weitgehend erfüllen kann, zeigt, daß das Kirchenrecht eine seelsorgliche Tätigkeit der Kirche kennt, die nicht pfarrterritorial strukturiert ist. Immerhin aber: es gibt ein Pfarrprinzip, weil das Kirchenrecht ein solches geschaffen hat.

2.

Das ist die eine Seite. Aber wie wir schon eingangs sagten, ist das Pfarrprinzip nicht das allein gültige und darf in der Seelsorge nicht das allein herrschende sein. Daneben gibt es auch andere Prinzipien, die in der konkreten Struktur der Seelsorge zu ihrem Recht kommen müssen. Man soll die Dinge nicht komplizierter, aber auch nicht einfacher machen, als sie sind. Die „klare, einfache Linie“ kann ebenso gefährlich sein wie das Durcheinander von unabgestimmten Tendenzen. Das Pfarrprinzip, so berechtigt es ist, darf nicht zur Waffe eines (uneingestandenen) kirchlichen Etatismus werden, der von oben herunter alles gleichschalten, einheitlich ausrichten und zentral organisieren will, selbst wenn dieses „oben“, die „Zentrale“, nur die Pfarrei wäre.

Zunächst: Die Pfarrei und damit auch das Pfarrprinzip ist nur menschlichen Rechtes in der Kirche. Die Pfarrei und der Pfarrer sind nicht göttliche unveränderliche Größen in der Kirche wie päpstlicher Primat und Episkopat. Die territoriale Pfarrei existiert, weil und insoweit als das Kirchenrecht und der Bischof ihre Existenz und das Maß ihrer Funktionen wollen. Und das gleiche gilt vom Pfarrer. Daraus aber ergibt sich, daß das Maß, nachdem die Richtigkeit dieses menschlich gesetzten Rechtes beurteilt werden muß, nicht die Pfarrei und ihre möglichst alles umfassende Autarkie ist — die Pfarrei ist das Bemessene, nicht das Maß —, sondern der Mensch, für den die Seelsorge geschieht. Die konkrete Handhabung dieses Maßes aber, d. h. die konkrete Organisation der Seelsorge in Verteilung ihrer Arbeit an den pfarrlichen oder nichtpfarrlichen Klerus, ist Sache des Bischofs. Und die Anwendung dieses Maßstabes wird neben grundsätzlicher Klarheit nie des „klugen Ermessens“ entraten können, das nie durch „eindeutige Prinzipien“ ersetzt werden kann. Da die Pfarrei und das Amt des Pfarrers nur eine kirchenrechtliche Ausgliederung des Bistums und des bischöflichen Amtes ist, die ihre Funk-

¹¹ can. 859 § 3¹² can. 905 f.

tionen nicht bloß auf diese Weise, sondern auch unmittelbar in außer- und überpfarrlichen Organen differenzieren können, wäre es falsch zu sagen, daß z. B. kirchliche Vereine und deren Seelsorger von vornherein sinngemäß und rechtmäßig nur als „Ausgliederungen“ der Pfarrei als solcher auftreten könnten oder dürften, so beklagenswert es wäre, wenn eine Pfarrei zu einer Art „Dachorganisation“ solcher Vereine und Gruppen auf dem Boden der Pfarrei herabsinken würde.

Wenn gefragt wird, wie die Seelsorge betrieben werden soll, ob pfarrlich oder überpfarrlich, ob nach dem Pfarrei- und Pfarrerprinzip oder teilweise ohne dieses, so ist der einzige objektive Maßstab darin gelegt, daß gefragt wird, auf welche Weise die Seelsorge ihr Ziel erreicht: den Menschen als Einzelnen und als Glied der Gemeinschaft zu einem Christen zu machen und ihm sein christliches Leben in Erkenntnis und in Anbetung Gottes und in der Nachfolge Christi zu ermöglichen. Denn die Seelsorge ist für den Christen und nicht der Christ für die Seelsorge da, erst recht nicht für den Seelsorger. Und kein Seelsorger, weder der ordentliche noch der außerordentliche, hat das Recht, die technische Struktur der Seelsorge danach zu beurteilen und zu gestalten, ob und wie weit er selbst mit der Seelsorge ein möglichst ungehemmtes oder ungestörtes Betätigungsfeld findet. „Futterneid“, materieller und geistiger Art, bürokratische „Übersichtlichkeit“, schematische „Planwirtschaft“, Geltungsbedürfnis, Furcht, seine Existenzberechtigung zu verlieren, diese und andere „Motive“, die auf beiden „Seiten“ oft mitspielen, sind weder für noch gegen das Pfarrprinzip eine geeignete Diskussionsbasis.

Einzig und allein muß gefragt werden, auf welche Weise das Ziel der Seelsorge, der christliche Mensch, am besten erreicht wird. Nun ist das Pfarrprinzip selbst ein Prinzip, dessen innere Begründung letztlich darauf beruht, daß es den Menschen als „Objekt“ der Seelsorge von seiner natürlichen Seite her sieht, d. h. eine Grundtatsache menschlichen Lebens in den Dienst der Seelsorge stellt, nämlich seine territoriale Beheimatung. Im Pfarrprinzip geht die Seelsorge den Menschen von dieser Seite seines Daseins an. Und gewiß mit Recht. Aber der Mensch ist nun einmal ein pluralistisches Wesen: das „Heimat haben“, die Ortsgebundenheit ist nun einmal nicht das einzige Existential seines Lebens. Er hat ja eine bestimmte Individualität mit verschiedener Begabung, Lebenserfahrung, Temperament usw.; er ist nach Alter und Geschlecht differenziert. Er hat einen bestimmten Beruf, er ist als geistiges Wesen fähig und berechtigt, freie Gemeinschaften zu bilden, die quer zu seiner territorialen Gemeinde liegen können, er kann die Heimat wechseln, er hat individuelle Bedürfnisse, für die von seinem „Standort“ her nicht gesorgt ist. Und der Mensch ist dieses pluralistische Wesen auch als Objekt der Seelsorge. Gerade weil das Pfarrprinzip auf einem natürlichen Existential des Menschen aufruht, ist es von vornherein

selbstverständlich, daß andere natürliche Existentiale des Menschen ebenso Möglichkeit, Recht und Pflicht für die Seelsorge begründen können, sich an den Menschen zu wenden, gerade insofern er durch diese andern Existentiale bestimmt ist, das heißt ihn zum Objekt der Seelsorge zu machen, insofern er einen bestimmten Beruf hat, insofern er einem bestimmten Individualtyp angehört, insofern er bestimmte freie Gemeinschaften eingeht usw. Wo dieses Recht und diese Pflicht der Seelsorge geleugnet oder diese Möglichkeit im Rahmen des Möglichen nicht ausgenützt würde, würde der Mensch nicht als Ganzes in der vielfältigen Fülle seines Seins und Lebens von der Seelsorge angesprochen und könnte er nicht ganz Christ und das Christentum nicht ganz menschlich werden. Mit andern Worten, weil das menschliche Wesen sich in verschiedene natürliche Dimensionen erstreckt, ist grundsätzlich von allen diesen Dimensionen her Seelsorge möglich und dann auch erforderlich, wenn sich herausstellt, daß eine vollkommene Christianisierung dieses Menschen faktisch allein von seiner örtlichen Beheimatung, also durch die Anwendung des Pfarrprinzips, nicht möglich ist.

Das ist aber in der Tat der Fall. Und zwar läßt sich dies einsehen sowohl vom Objekt der Seelsorge wie vom Seelsorger her. Diesen beiden Gesichtspunkten wird noch ein dritter anzufügen sein, der in dieselbe Richtung weist.

Vom Menschen her, dem die Seelsorge gilt. Dort, wo einfache menschliche Verhältnisse vorliegen, also in der bäuerlichen Landgemeinde, wo somit praktisch alle menschlichen Lebensvorgänge — Beruf, geistiges Leben usw. — innerhalb des Raumes einer vom einzelnen menschlich überblickbaren Gemeinde geschieht, kann natürlich die Seelsorge den Menschen von seiner Beheimatung, also durch das Pfarrprinzip angehen und ihn doch in allen seinen Bezügen treffen, eben weil sein ganzes Leben sich praktisch in der Pfarrei abspielt. (Ein praktisch analoger, wenn auch soziologisch ganz anders gelagerter Fall liegt vor, wenn in einem Diasporagebiet auch auf größerem Raum verhältnismäßig so wenig Katholiken leben, daß ein kirchliches Leben sich zwangsläufig nur als Pfarleben entfalten kann, weil eine andere Gliederung der Seelsorge durch die geringe Zahl, die dann zum Beispiel für den jeweiligen „Verein“ in Betracht käme, von vornherein unmöglich ist. Auch in diesem Fall ist die Pfarrei faktisch der einzig mögliche Boden der Seelsorge.) Aber von diesem Fall abgesehen: in den heutigen Verhältnissen, wie sie durch die Verstädterung, die Freizügigkeit und weitgehende Differenzierung des Menschen in der Gegenwart geworden sind, ist für den heutigen Stadtmenschen die engste Heimat, die der natürliche Boden der Pfarrei ist, nicht mehr der alle seine Lebensbetätigung umfassende Lebensraum. Leibliche und seelische Beheimatung, wenn wir einmal so unterscheiden dürfen, fallen weitgehend auseinander. Der Mensch der

Stadt von heute hat, im Gegensatz zum Bauer oder vielleicht zum kleinstädtischen Handwerker, einen Beruf, der außerhalb seiner Pfarrei liegt, er geht auf Schulen, die mit dem Pfarrbezirk sehr oft nichts zu tun haben; er wechselt nomadenhaft so oft seinen Wohnort, daß er das Erlebnis der Beheimatung des Bauern unmöglich haben kann; seine räumlichen Nachbarn sind ihm oft die unbekanntesten Menschen: die Differenzierung nach geistigen und kulturellen Bedürfnissen scheidet die Menschen gleichen Ortes tiefgehend und treibt zu Vergesellschaftungen, die sich nicht im geringsten aus der Nachbarschaft seines engeren Wohnortes rekrutieren; sein Leben, das sich neben seinem Beruf und dem Familienleben im engsten Sinne in seiner Gesellschaft (Vereinen, Interessengemeinschaften usw.) abspielt, führt ihn ebenso weit weg von der engeren Ortsgemeinschaft; wenn er reist, wandert, sich erholt, sich vergnügt, geschehen alle diese Dinge, rein territorial gesehen, in der Mehrzahl der Fälle außerhalb des engeren Wohnortes und somit der Pfarrei; seine Verbindung mit seiner Sippe, wenn eine solche Verbindung in seinem Leben überhaupt noch etwas bedeutet, verlagert sein Leben ebenfalls aus der Pfarrei hinaus, da bei der heutigen Nomadisierung des Menschen auch die Sippen zerstreut leben. Man mag diese Zustände für unvermeidlich oder bedauernswert oder reformbedürftig oder was immer halten, jedenfalls ist das eine unbestreitbar: die Seelsorge kann diesen Zustand, der in soziologischen Wandlungen begründet ist, unmittelbar und in einem irgendwie beträchtlichen Maße mit den ihr eigenen Mitteln nicht ändern. Sie muß also mit ihm als einer auf absehbare Zeit fixen Größe rechnen, so wie das Pfarrleben früherer Zeiten die territoriale Gemeinde und deren Zusammenhalt nicht geschaffen, wenn auch befestigt hat, sondern sie voraussetzte und als selbstverständliche Norm für die Struktur der Seelsorge hinnahm. Das heißt aber: die Möglichkeit, den ganzen Menschen seelsorglich von seiner territorialen Beheimatetheit allein her, also durch das Pfarrprinzip allein zu erfassen, ist in einem früheren Zeiten gegenüber ganz erheblichen Maße geringer geworden. Wenn die Seelsorge dem Menschen eigentlich überall dort begegnen soll, wo er tatsächlich lebt, und wenn er nun einmal tatsächlich weitgehend nicht in der Gemeinde, die der Pfarrei entspricht, lebt, dann kann die Seelsorge sich nicht darauf versteifen, ihm nur auf dem Boden der Pfarrei begegnen zu wollen. Wenn der Schüler z. B. mehr in der Schule und den von dort her entstehenden jugendlichen Vergesellschaftungen lebt als in dem Stadtviertel, in dem er zufällig gerade heute wohnt, bis die Eltern wieder einmal „umziehen“, und wenn die Seelsorge in ihrem eigenen Interesse ihm möglichst auch auf dem Boden begegnen soll, auf dem er sich tatsächlich auch „zu Hause“ fühlt, kann dann die Pfarrjugend, d. h. die Jugend seines „Stadtviertels“, der einzige und ausschlaggebende Ort der Begegnung zwischen Kirche und Schüler sein? Wenn dem Lehrer oder der Lehrerin faktisch der nächste Nachbar

nicht der eine Hausnummer weit wohnende Milchhändler oder die Schneiderin sind, sondern der Berufskollege, mit dem er wirtschaftliche Bestrebungen, Bildungsniveau, allgemein menschliche Interessen usw. teilt, kann dann die Seelsorge darauf verzichten, in gewissem — nicht kirchenrechtlichem! — Sinn eine „Personalfarrei“ für solche Menschen zu schaffen, den geistigen Raum zu verchristlichen, in dem diese Menschen nun einmal leben? Wenn die jungen Handwerker, die Gesellen wirtschaftlich und geistig einen eigenen Typ bilden, der sich — wenn nicht religiös, dann profan — auch in Vereinigungen unvermeidlich äußert und durchsetzt, kann die Seelsorge dann auf Gesellenvereine verzichten, bloß weil sie gegen das „Pfarrprinzip“ sind oder weil es dann eine eigene Frage wird, wie, was gewiß zu wünschen ist, eine lebendige Zusammenordnung dieser so entstehenden christlichen „Gemeinden“ mit der Pfarrgemeinde bewerkstelligt werden kann, bloß weil es „ohne“ einfacher wäre? Wenn auch der „volksverbundenste“ Akademiker, der sich gar nicht kastenmäßig abschließen will, dennoch seine eigenen Fragen, seine eigenen geistigen und gesellschaftlichen Bedürfnisse hat, die nur zu ihrem Recht kommen, wenn die Akademiker auch einmal „unter sich“ sein dürfen — nicht weil sie sich abschließen und andere ausschließen, sondern weil die „ändern“ sich, aus Mangel an gleichlaufendem Interesse, ausschließen —, und wenn diese Vergesellschaftungen, schon aus Gründen der Zahl, „überpfarrlich“ sind, darf es dann keine auch religiös betreuten Akademikerzirkel in irgendeiner Form geben, bloß weil das gegen das Pfarrprinzip verstieße? Wenn es sonst Bedürfnisse nach beruflichen, ständischen, altersmäßigen, geschlechtermäßigen usw. Vergesellschaftungen gibt — man denke neben den schon genannten Beispielen an die Priester, Soldaten, Hochschulstudenten, Jungarbeiter usw. —, und wenn diese nicht mit ihren sektenhaften, kastenhaften, eigenbrötlerischen und vereinsmeierischen Entartungen verurteilt werden, sondern nach ihrem natürlichen und berechtigten Wesen beurteilt werden sollen, nämlich menschliche und geistige Heimat zu schaffen für den Menschen von heute, der diese Heimat in der örtlichen und sippenmäßigen Nachbarschaft allein nicht mehr finden kann, dann kann auch eine Seelsorge, die von heute ist und den ganzen Menschen von möglichst vielen Seiten her zu erfassen und zu verchristlichen suchen muß, nicht vom Pfarrprinzip allein her gestaltet werden. Der Imperativ, daß die „Vereinsseelsorge“ im weitesten Sinne des Wortes nicht die richtige Struktur ihres Tuns vom Wesentlichen des Christentums, vom „Altar“ her vergessen darf, obwohl hier eine wirkliche Gefahr liegt, die sie in den verflossenen Jahrzehnten sicher nicht immer vermieden hat, ist mit der Bestreitung der Alleinberechtigung des Pfarrprinzips nicht geleugnet, weil einerseits die Berechtigung des Pfarrprinzips nicht in Abrede gestellt wird und andererseits auch die „Vereinsseelsorge“ diesen Imperativ, auch innerhalb ihrer eigenen Betätigung, beachten kann. Die

sozialen Strukturverhältnisse, in denen der heutige Mensch lebt, verbieten eine einseitige Durchführung des Pfarreiprinzips. Dieses ist nicht das einzige Prinzip für die Strukturierung der Seelsorge. Das gilt aus dem angedeuteten Grund nicht nur dort, wo irgendwie organisierte außerpfarrliche Vergesellschaftungen heute fast zwangsläufig sich entwickeln und eine unentbehrliche Basis der Seelsorge bilden, sondern auch dort, wo sonst stark differenzierte Menschengruppen, auch wenn sie nicht eigentlich organisiert sind, sich nur überpfarrlich genügend seelsorglich betreuen lassen. Man denke z. B. an das spezifische Publikum der religiösen Bildungswerke oder an die Konvertiten in Großstädten. — Schließlich ist in diesem Zusammenhang auch noch Folgendes zu bedenken: Die Pfarreien sind in den Großstädten vielfach so groß, daß ein nachbarliches Zusammengehörigkeitsgefühl, das die natürliche Grundlage der Pfarrseelsorge ist, unter allen Mitgliedern einer Pfarrei sich gar nicht im notwendigen und wünschenswerten Maß einstellen kann. Unter 10 000 Menschen gibt es keine Nachbarschaft, wie sie die Pfarrei alten Stiles voraussetzen konnte. Es kann natürlich innerhalb einer solchen Großpfarre einen Kreis der „eifrigen Pfarrkinder“ geben, der um das Pfarrleben herum sein ganzes Christenleben in jener christlichen Zusammengehörigkeit lebt, die das Ideal des durch das Pfarrprinzip Erstrebt ist. Und auf diese Weise kann auch eine moderne Großpfarre den Eindruck eines „blühenden“ Pfarrlebens machen. Aber dieser Eindruck wird dann erkaufte durch das Fremdbleiben der vielen andern. Sollen aber nicht auch diese seelsorglich „erfaßt“ werden?

Nun hat selbstverständlich die Seelsorge des 19. und 20. Jahrhunderts im deutschen Raum diese Notwendigkeit einer auch außerpfarrlichen Seelsorge erkannt und sich mit mehr oder weniger gutem Erfolg bemüht, ihr gerecht zu werden. Aber es besteht wohl seit den letzten 15 Jahren bei der stärkeren Betonung des Pfarrprinzips Veranlassung auszusprechen, daß auf seiten des Objekts der Seelsorge die soziologischen Voraussetzungen, die zu einer auch außer- und überpfarrlich geführten Seelsorge in stärkerem Maße seit hundert Jahren geführt haben, durchaus fortbestehen, ja sich eher noch verstärkt haben, und daß es darum romantische Verstiegenheit, auch wenn sie sich auf „dogmatische“ Gründe berufen zu können meint, typisch deutsche Prinzipienreiterei oder der Trieb eines falschen kirchlichen Etatismus wäre, wollte jemand die Erfahrung und Methoden der außerpfarrlichen Seelsorge der letzten hundert Jahre mit Berufung auf das Pfarrprinzip in Bausch und Bogen als für die heutige Seelsorge überholt verwerfen. Damit soll weder im mindesten bestritten werden, daß die mit des Wieners Swo-boda „Großstadtseelsorger“ 1911 einsetzende und bis C. Noppels S. J. „Aedificatio Corporis Christi“ 1937 reichende pastoraltheologische Neubesinnung auf die Bedeutung der eigentlich pfarrlichen Seelsorge ertragreich und notwendig gewesen ist, noch soll behauptet werden, daß jeder

„Vereinsbetrieb“, der einmal bestanden hat, auch heute noch seine Existenzberechtigung haben müsse. Wenn aber in den letzten Jahren des Nazismus die Seelsorge weitgehend auf die reine Pfarrseelsorge zurückgedrängt wurde, so ist darin kein Beweis gegeben, daß man nun in Zeiten, die wieder eine freiere und umfassendere Entfaltung des kirchlichen Missionsbefehles zulassen, immer noch aus der Not jener Verfolgungszeit eine Tugend der Gegenwart machen dürfte.

Von einer zweiten Seite ergibt sich, daß das Pfarrprinzip, genauer das Pfarrerprinzip, nicht das allein berechtigte Prinzip der heutigen Seelsorge sein kann. Nämlich vom Seelsorger her. Je differenzierter der Mensch als Objekt der Seelsorge heute nun einmal ist, um so schwieriger und vielgestaltiger wird die Seelsorge notwendig sein müssen, will man nicht der frommen und im Grunde bequemen Täuschung huldigen, die Seelsorge brauche sich nur an das „Allgemein-Menschliche“ in diesen differenzierten Menschen wenden und könne sie doch genügend und in allen ihren differenzierten Lebensbereichen verchristlichen. Wenn es aber eine Priesterseelsorge, eine Künstlerseelsorge, eine Hochschuleseelsorge, eine Konvertitenseelsorge usw. geben soll, und wenn diese Seelsorge an bestimmten hochdifferenzierten Menschengruppen ein großes Maß von Sondererfahrungen, Sonderkenntnis über Beruf, Lebensverhältnisse, geistige Herkunft usw. dieser Menschen voraussetzt, ist es dann eine Verdächtigung, wenn man vermutet, daß zu solcher Seelsorge nicht jeder Priester schon deswegen berufen und befähigt ist, weil er dem Pfarrklerus einer bestimmten Pfarrei angehört, daß also in einem solchen Fall das Pfarrerprinzip nicht ausreicht? Ganz abgesehen von der Tatsache, daß praktisch solche Arten von Seelsorge auf dem Boden einer einzelnen Pfarrei nicht durchgeführt werden können, also das Pfarreiprinzip schon aus technischen Gründen nicht zur Anwendung kommen kann. Es ist keine Schande und kein Zeugnis gegen den eigenen menschlichen, wissenschaftlichen und moralisch-asketischen Stand, wenn der Pfarrklerus die Konsequenz aus der Tatsache zieht, daß unmöglich in jeder Pfarrei der Pfarrer und sein Kaplan menschlich, wissenschaftlich und pastorell für alle diese notwendigen Sonderformen der Seelsorge befähigt sein können. Non omnia possumus omnes. Auch ein tüchtiger Arzt schämt sich nicht, sondern hält es unter Umständen für seine ärztliche Pflicht, einen Patienten von sich weg zu einem Facharzt oder ins Krankenhaus zu schicken. Bei nüchterner und sachlicher Beurteilung der Möglichkeiten des Pfarrklerus einerseits und der Erfordernisse der Jugend andererseits wird man nicht einmal erwarten können, daß in jeder städtischen Pfarrei für sich allein der Jugendseelsorger zu finden ist, der den wünschenswerten Anforderungen der heutigen Jugendseelsorge menschlich, pastorell und zeitlich zu entsprechen vermag. Wenn sich in einem solchen Fall außerpfarrlich — z. B. durch überpfarrliche, von Schulen her oder „bündisch“ organisierte Jugendgruppen — eine

bessere Jugendseelsorge erreichen läßt, so darf das Pfarrprinzip nicht im Wege stehen, und eine solche Regelung darf auch nicht als „Armutzeugnis“ der Pfarrseelsorge bewertet werden. Eine solche Regelung wäre nichts als die Anerkennung der Endlichkeit jedes Menschen, auch des Seelsorgers, zum Heil der Seelen, eine Endlichkeit, die ja auf andern Gebieten der Seelsorge genau so jenen anhaftet, an die der Klerus einer Pfarrei die Seelsorge einer bestimmten Menschengruppe abgibt. Eine solche Regelung nimmt ja auch dem Pfarrer nicht das Recht und die Pflicht, darüber zu wachen, ob die ihm obliegende Erziehungsaufgabe, die er als Stellvertreter der autonomen erziehungsberechtigten Kirche seinen jugendlichen Pfarrkindern gegenüber hat, in einer solchen Regelung tatsächlich ganz, wenn auch teilweise durch andere, erfüllt wird.

Wenn so auch vom Seelsorger her gesehen die Alleinberechtigung des Pfarrprinzips bestritten werden muß, so ist damit noch nicht geleugnet, daß selbst unter Abweichung vom Pfarrprinzip oft, freilich nicht immer, noch das Pfarreiprinzip gewahrt werden kann. (Etwa wenn eine durch einen Ordensgeistlichen geleitete Männerkongregation ihre „Pfarrgruppen“ hat oder eine ebenfalls von „auswärts“ geleitete Gruppe einer bündischen Jugend sich aus der Jugend derselben Pfarrei rekrutiert.) In vielen Fällen freilich wird schon wegen der geringen Zahl an solchen außerpfarrrlichen seelsorgerlichen „Fachkräften“ auch das Pfarreiprinzip nicht durchgeführt werden können, d. h. die zu betreuenden Sondergruppen müssen auch überpfarreilich organisiert werden, selbst wenn die Zahl der Betreuten derselben Pfarrei zur Bildung einer Pfarrgruppe ausreichen würde, so daß in solchen Fällen die Unmöglichkeit des Pfarrprinzipes auch die Aufgabe des Pfarreiprinzipes notwendig macht.

Noch von einer dritten Seite her läßt sich die Alleinberechtigung des Pfarrprinzips bestreiten. Es wurde in einem früheren Aufsatz dargestellt¹³, daß der Einzelne in der Kirche sein eigenständiges Recht hat, d. h. auf unsere Frage angewendet, daß grundsätzlich in der Kirche für den Einzelnen Raum für die Auswirkung seiner Einzelheit belassen werden muß, und zwar auch in der Richtung der Gemeinschaftsbildung, und auch dann, wenn diese Gemeinschaftsbildungen dementsprechend „von unten“ der freien Initiative der christlichen Einzelnen entspringen. Welches im einzelnen die vielen möglichen Motive der faktischen Bildung solcher Gemeinschaften sind, braucht hier nicht untersucht zu werden. Für die für unsere Frage in Betracht kommenden Fälle werden diese Motive gewöhnlich in irgendeiner Form jenem schon angedeuteten geistigen Heimatbedürfnis des heutigen differenzierten Menschen entstammen, das durch die bloße Wohnnachbarschaft heute nicht mehr befriedigt wird. Ob nun eine solche „Freigruppe“ von Christen, wie wir das Gemeindegemeinschaft nennen wollen, im konkreten Einzelfall in ihrer Eigen-

¹³ Stimmen der Zeit 139 (1947) 260—276: Der Einzelne in der Kirche.

art den grundsätzlichen Normen des christlichen Glaubens und der christlichen Sitte entspricht, ob sie im Einzelfall eine notwendige, wünschenswerte oder duldbare Realisierung dieses grundsätzlichen Rechtes des christlichen Einzelnen ist, ob im konkreten Falle die Kirche eine solche „Freigruppe“ von Christen zum Instrument ihrer Seelsorge machen will — z. B. indem sie ihr einen „geistlichen Führer“, „Beirat“, „Präses“ usw. gibt, der dann nicht bloß der Gruppe, sondern auch der Kirche seine Rechte und Pflichten verdankt —, das alles im konkreten Einzelfall zu entscheiden, ist Recht und Pflicht der autoritativen kirchlichen Führung, d. h. der Bischöfe und des Papstes. Das „Gestatten“ oder „Nichtgestatten“ einer solchen Freigruppe im Einzelfall steht zwar dann bei der kirchlichen Autorität, ist aber, weil objektiv auch normiert an dem grundsätzlichen Recht des Einzelchristen zu solcher Gruppenbildung, nicht ein Akt freien Beliebens der kirchlichen Autorität, sondern für das Gewissen der kirchlichen Autorität an objektive Normen gebunden, wenn auch deren tatsächliche Einhaltung nicht wieder der Beurteilung des einzelnen Gläubigen unterworfen ist. Vor dem Gewissen der kirchlichen Autorität ist zunächst einmal das Recht des einzelnen auf freie Vergesellschaftung „in possessione“; die sittliche Berechtigung des Nichtgestattens einer solchen Vergesellschaftung im konkreten Einzelfall ist also zu beweisen, nicht vorauszusetzen. Auch Pius XII. betont in seiner Allokution vom 20. April 1946 an die Kardinäle, daß auch im Leben der Kirche, unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur, das Subsidiaritätsprinzip gilt; das heißt aber doch, daß grundsätzlich die freie Vergesellschaftung von unten nur dann verhindert und durch eine Organisation von oben ersetzt werden darf, wenn dafür zwingende Gründe vorliegen. Grundsätzlich also gibt es ein solches Recht der Christen auf solche ihrer eigenen Initiative entspringenden Gemeinschaftsbildungen, weil es ein unveräußerliches Recht des Einzelnen in der Kirche gibt; solches grundsätzliche Recht der freien Gruppenbildung muß sich auch tatsächlich realisieren können, und seine Realisation braucht seiner Natur nach nicht notwendig immer durch den Rahmen derselben Pfarrei beschränkt zu sein. Eine der Privatinitiative entspringende Gruppe von jugendlichen katholischen Christen, eine katholische Studentenverbindung, eine „christliche Loge“, eine „Ortsgruppe“ von Akademikern, die nicht von der kirchlichen Autorität aus gegründet ist, eine katholische Schwesternschaft, die nicht notwendig ein christlicher Verein ist, ja selbst der erste Keim eines kirchlichen Ordens — wo ein religiöser Enthusiasmus Gleichgesinnte zusammenführte — sind solche Freigruppen, die, mögen sie auch im kirchenrechtlichen Sinn nicht, oder noch nicht oder nicht notwendig, im Sinne von CIC lib. II, tit. 18—19 „Fidelium associationes“ sein, dennoch grundsätzlich nichts Unkirchliches an sich haben müssen und ihr Entstehen durchaus nicht notwendig der kirchenamtlichen Initiative ver-

danken müssen. Das um so weniger, als selbst das Kirchenrecht¹⁴ „associationes“ von Gläubigen kennt, die nicht von der Kirche „errichtet“ sind, und damit ein bei den Gläubigen selbst liegendes Recht auf solche gesellschaftliche Bindungen anerkennt, so sehr die Kirche auch ihnen gegenüber das Recht, sie zu empfehlen oder nicht zu empfehlen, und das Recht einer „legitima vigilantia“ über sie in Anspruch nimmt¹⁵, und so selbstverständlich es ist, daß eine solche Gruppenbildung ohne eine kirchliche Approbation nicht beanspruchen kann, ein „kirchlicher Verein“¹⁶ im eigentlichen Sinn zu sein¹⁷, womit wiederum nicht im geringsten gesagt ist, daß eine solche Freigruppe, die kein „kirchlicher Verein“ ist, darum schon unkirchlich sein müsse. Solche „Freigruppen“ katholischer Christen werden nun praktisch meist nicht ausschließlich oder in erster Linie religiöse Ziele im engeren Sinn verfolgen; man denke z. B. an eine Studentenverbindung, eine Jugendgruppe usw.; sie können aber dennoch, wenn sie ein verhältnismäßig umfassendes Ziel verfolgen und aus ihrer Eigenart heraus einen größeren bildenden und erzieherischen Einfluß auf ihre Glieder haben, eine sehr geeignete Basis für die seelsorgerliche Betätigung der Kirche abgeben. Wenn nun aber einerseits grundsätzlich die Bildung solcher vom Pfarrterritorium unabhängigen Freigruppen ein unveräußerliches Recht der einzelnen Gläubigen ist — das gar nicht durch die bloße Berufung auf ein Pfarrprinzip allein abgedrosselt werden kann — und wenn andererseits solche Gruppen, da ihnen nun einmal grundsätzlich Raum gewährt bleiben muß, faktisch entstehen und dann eine bedeutsame Möglichkeit seelsorglicher Beeinflussung ihrer Glieder durch die Kirche bieten, dann darf das Pfarrprinzip berechtigterweise die Kirche nicht hindern, diese Seelsorgsmöglichkeiten auszunützen, mit andern Worten, durch Zurverfügungstellung von Seelsorgern an diese Gruppen auf deren Boden Seelsorge zu treiben, zumal der Bischof vom geltenden Kirchenrecht her, genau genommen, gar keine Möglichkeit hat, unter eigentlicher Gewissenspflicht einen Gläubigen zur Teilnahme an einem etwa pfarrlich errichteten, von der Kirche selbst autoritativ errichteten Verein zu verpflichten und somit auch durch die Zurückdrängung der Freigruppen keine Garantie gegeben ist, daß dadurch die kirchenamtlichen Vergesellschaftungen wachsen. Wenn z. B. in einer „Bewegung“ Jugendgruppen oder „Bünde“ katholischer Jugendlicher aus freier Initiative zu entstehen das grundsätzliche Recht haben, ein Recht, das die Kirche a priori und grundsätzlich aufzuheben gar nicht in der Lage ist — sie hat ja bisher nicht einmal grundsätzlich ihren jugendlichen Gliedern die Teilnahme an interkonfessionellen Jugendorganisationen verboten —, und wenn solche Gruppen faktisch eine ausgezeichnete Möglichkeit für kirchliche, von ihnen selbst gewünschte Seelsorge bieten, soll oder darf dann die

14 CIC can. 684

15 1. c.; cf. auch CIC can. 336 § 2; can. 469

16 in Ecclesia ... associatio

17 CIC can. 686 § 1

Kirche dadurch, daß sie ihnen die erbetenen Seelsorger verweigert, die Seelsorgsmöglichkeit ungenützt lassen, bloß weil eine solche Freigruppe, ein solcher Bund in seinen Gruppen gegen das Pfarrprinzip „verstößt“?

Eine solche Stellungnahme könnte dem Verdacht eines kirchlichen Ektismus, der nur eine „kirchliche Staatsjugend“ kennen will, nur schwer entgehen, sie wird solche Freigruppen auf die Dauer nicht verhindern, sondern nur bewirken, daß sie religiös indifferent werden oder ihre Mitglieder in interkonfessionelle Bünde abwandern. Selbstverständlich hat die Kirche als von Gott autorisierte Erzieherin der Jugend das Recht, von sich aus diejenigen Institutionen zu schaffen, durch die sie ihrer eigenständigen Erziehungsaufgabe am besten zu entsprechen glaubt, selbstverständlich hat sie grundsätzlich das Recht, ihre jugendlichen Gläubigen, auf diese Institutionen, wie immer sie sein mögen, zu verpflichten. Aber wenn durch dieses Recht der Kirche das Recht der Einzelnen, frei sich zu Gruppen zusammenzuschließen, nicht aufgehoben wird und doch sinnvoll auch nicht vor das Dilemma gestellt werden darf, entweder vor einer von oben her geschaffenen kirchlichen Institution, etwa einer Pfarrjugendgruppe, auf seine Aktualisierung zu verzichten oder nur in einer religiös oder sogar konfessionell gänzlich indifferenten Gruppenbildung, etwa in einem Klub ohne jede Berührung mit der Kirche, sich zu betätigen, dann wird doch die einzige praktische Konsequenz aus dieser Sachlage die sein, daß die Kirche die Freigruppe selbst zum Instrument ihrer Erziehungstätigkeit macht durch Beistellung geistlicher Mitarbeiter in ihr, wobei sie dann selbstverständlich immer die Bedingung stellen kann, daß eine solche seelsorgerlich betreute Freigruppe sich, ohne ihre Eigenart als „Bewegung“ aufzugeben, umfassenderen kirchlichen Institutionen, z. B. der „Katholischen Aktion“, in geeigneter Weise einordnet und von sich aus dafür sorgt, daß ihre Mitglieder die unmittelbar durch die Pfarrei geschehende Jugendseelsorge — Jugendgemeinschaftsmesse, Gemeinschaftskommunion usw. — mittragen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Pfarrprinzip weder in der heutigen Zeit imstande, noch grundsätzlich berechtigt ist, als einziges Prinzip der Organisation der Seelsorge aufzutreten.

Wenn wir die Gründe gegen die Alleinberechtigung des Pfarrprinzips überdenken, läßt sich unser bisheriges Ergebnis leicht auf eine Formel bringen. Das Pfarrprinzip ist, wenn wir seine innere Begründung erwägen, das „Ortsprinzip“, weil die entscheidende sachliche Begründung dieses Prinzips darin liegt, daß der Mensch in geeigneter, ja unvermeidlicher Weise zum Objekt der Seelsorge gemacht wird, insofern er gerade eine „Heimat“, einen „Standort“ hat. Die Gründe, die gegen die Alleinberechtigung des Pfarrprinzips sowohl vom Objekt wie vom Subjekt der Seelsorge her geltend gemacht wurden, liefen darauf hinaus, daß

der Mensch einen „Stand“ hat — wobei das Wort hier im weitesten Sinn gemeint ist: berufliche, geistige, geschlechtliche, altersmäßige, kulturelle Differenzierung —, der in den heutigen soziologischen Verhältnissen sich praktisch nicht mehr restlos mit seiner engsten lokalen Beheimatung zur Deckung bringen läßt. Insofern nun der Stand in diesem weiten Sinn Möglichkeit und Pflicht einer an ihn anknüpfenden außerpfarlichen Seelsorge begründet, können wir von einem „Standesprinzip“ der Seelsorge sprechen. Unser dritter Grund gegen die Alleinberechtigung des Pfarrprinzips in der Seelsorge bestand im grundsätzlichen Recht des Einzelnen in der Kirche auf freie Gruppenbildungen. Insofern solche außerpfarlichen Freigruppen Möglichkeit und unter Umständen Pflicht einer außerordentlichen Seelsorge begründen, können wir vom Freigruppenprinzip sprechen. Somit können wir unser Ergebnis so formulieren: in der heutigen Seelsorge ist das Pfarrprinzip nicht das alleinberechtigte Prinzip. Neben ihm steht in eigener Berechtigung das Standesprinzip und das Freigruppenprinzip, und zwar auch dann, wenn die „Stände“ in dem hier gemeinten Sinn und die Freigruppen nicht als bloße Ausgliederungen der einzelnen Pfarreien auftreten. Was in der Diskussion über das Pfarrprinzip öfters das „bündische“ Prinzip genannt wurde, ist in der hier verwendeten Terminologie eine Kombination aus Standes- und Freigruppenprinzip. Denn „Bund“ ist, wenn wir von seiner überdiözesanen Organisation absehen, eine „Freigruppe“, deren Organisationsprinzip der „Stand“, Beruf und ähnliches ist. Insofern ist auch das „bündische Prinzip“ durch unsere Überlegung gerechtfertigt. Tatsächlich hat auch in der Geschichte der kirchlichen Seelsorge das Pfarrprinzip nie allein geherrscht. Die Apostel selbst hatten kein Territorium als Grenze ihres Auftrages und ihrer Arbeit. Schon in der Didache finden wir neben dem ortsansässigen Klerus seelsorgende Wanderapostel¹⁸. Noch im dritten Jahrhundert ist uns die Existenz solcher asketischer Wanderlehrer bezeugt¹⁹. Die bis ins 10. Jahrhundert stets wachsende Bedeutung, die der Mönchbeichtvater und -gewissensberater im Osten der Kirche gegenüber dem Weltklerus errang, weist auf ein anderes Kapitel solcher außerpfarlichen Seelsorge hin. Der „Gastmönch“, der nach der Basiliusregel Auswärtigen Leitung und Rat gab²⁰, treibt ebenso außerpfarliche Seelsorge. Das alte Institut der Periodeuten²¹ weist in die Richtung einer außerordentlichen Wanderlandseelsorge im Namen des Stadtbischofs. Überall, wo wir in der alten Kirche das Mönchtum seine Umwelt beeinflussen sehen, und dieser Einfluß war unabsehbar groß, ist „außerordentliche“ Seelsorge am Werk. Die missionarische Wanderung des irisch-schottischen Mönchtums im 7. und 8. Jahr-

18 Kap. 11 und 13

19 Pseudo-Clemens, Epist. 1, 10 ff.; Epist. 2, 1—6: Funk II, Tübingen 1901, 8 ff.; 15 ff.

20 Reg. prev. tract. 100—101; Reg. fus. tract. 33, 2; PG 32, 1152 ff.; 31, 997 ff.

21 1. Synode von Laodicea can. 57; Mansi II 574

hundert über den ganzen Kontinent war, weil größtenteils in schon christlichen Ländern geschehen, ebenso außerordentliche Seelsorge. Schon gegen Ende des 11. Jahrhunderts hören wir von einer kleineren Kontroverse über das Recht der außerpfarrlichen Seelsorge, eine „altercatio monachi et clerici, quod liceat monacho praedicare“, wie eine Schrift des Rupert von Deutz heißt²². Ähnliche Traktate schrieben Idung von St. Emmeram²³, Honorius Augustodunensis²⁴. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang auch die Kontroverse des 12. Jahrhunderts zwischen Mönchen und Regularkanonikern, da sie auch die Berechtigung des mönchischen Apostolats berührt²⁵. Schon 1096 hatte eine Synode von Nîmes in Anwesenheit Urbans II.²⁶ die Berechtigung des mönchischen Apostolats verteidigt. Vom 13. Jahrhundert an ist die Seelsorge in den mittelalterlichen Städten ohne die außerpfarrliche Seelsorge der Bettelorden überhaupt nicht mehr denkbar. In der Mitte des 13. Jahrhunderts erlebt die Kirche den ersten wirklich bedeutsamen Streit um das „Pfarrprinzip“ im Kampf zwischen dem Bettelorden einerseits und Wilhelm von Saint-Amour und seinen Anhängern anderseits, einen Streit, der theologisch und kirchenrechtlich zuungunsten eines absolutierten Pfarrprinzips ausging²⁷, womit natürlich nicht bestritten ist, daß auch ideale Gründe auf seiten der Verfechter des Pfarrprinzips vorlagen und vor allem hinsichtlich der Unterordnung der Ordensseelsorge unter die Bischöfe gegenüber den Privilegien der Bettelorden seit dem 13. Jahrhundert wieder eine rückläufige Bewegung eingetreten ist. Was ein Thomas von York²⁸, ein Bonaventura²⁹ oder ein Thomas von Aquin³⁰ zugunsten der außerpfarrlichen Seelsorge der Bettelmönche zu sagen hatten, ist heute noch lesenswert, und manches Argument für das Pfarrprinzip, mit dem sie sich auseinandersetzen müssen, klingt überraschend modern. (So z. B. wenn vom bräutlichen Verhältnis des Pfarrers zu seiner Kirche die Rede ist, in das sich niemand anderer einmischen dürfe, oder wenn das Pfarrecht dem ausschließlichen Recht des Bischofs auf Seelsorge parallelisiert wird.) Dieser Streit um die Existenzberechtigung der außerordentlichen Seelsorge in der Mitte des 13. Jahrhunderts hatte sein Nachspiel in der durch Johannes XXII. 1321 verurteilten Lehre des Jo-

²² PL 170, 537—42; vgl. auch PL 170, 541—44; 609—64; 665—68

²³ Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus II, 2, 507 f.

²⁴ Text bei: I. A. Endres, Honorius Aug., Kempten 1906, 147 ff.

²⁵ Vgl. z. B. Anselm von Havelberg: PL 188, 119—140; Arno von Reichersberg: PL 194, 1493—1528

²⁶ Mansi XX, 934 f.

²⁷ Die kirchenamtlichen Dokumente zu diesem Streit z. B. bei Cavallera, Thesaurus doctrinae catholicae n. 414 f.; Dz 458 f.

²⁸ „Manus quae contra Omnipotentem tenditur“ cap. 13—18; Bierbaum, Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris, Münster 1920, 134—167.

²⁹ „Quare Fratres Minores praedicent et confessiones audiant“: opusc. XIV, Quar. tom. VIII. 375 ss.

³⁰ „Contra impugnantes Dei cultum et religionem“ cap. 4, cap. 10, 12: opusc. I, edit. Parm. XV 13—23; 52 f.; 54—56

hannes von Pouilly³¹. Bedeutung, Umfang und Einfluß der außerpfarrlichen Seelsorge, die hauptsächlich — aber nicht ausschließlich, man denke z. B. an die Oratorien Philipp Neris — vom Ordensklerus getragen wurde, hatte geschichtlich auch von da an noch seine kleineren Schwankungen. Aber grundsätzlich und in der Praxis blieb Recht und Möglichkeit der außerpfarrlichen Seelsorge von der Mitte des 13. Jahrhunderts im wesentlichen bis in unsere Zeit unbestritten, und auch das Tridentinum bedeutet in dieser Sache keine wesentliche Zäsur, obwohl es³² die restlose Einteilung der Diözesen in Pfarreien befahl. Höchstens in der Pastoraltheologie des Jansenismus und deren Bekämpfung kann man ein Wiederaufleben des Streites um das Pfarrprinzip erblicken: der „Parochianismus“ des Jansenismus³³ und seine Lehre von der Unvereinbarkeit des Ordenslebens mit seelsorglicher Betätigung³⁴ bedeuten sachlich eine dogmatische und pastorelle Verabsolutierung des Pfarrprinzips, die auch in der Polemik der Aufklärung gegen das Ordensleben nachklingt. Auf Einzelheiten der ganzen weithin noch ungeschriebenen Geschichte der Schwankungen im Verhältnis zwischen Pfarrprinzip und dem Prinzip der außerordentlichen Seelsorge kann hier natürlich nicht eingegangen werden. Es wäre eine Geschichte, die einen guten Teil der Geschichte des Geistes, der Wirtschaft und des Kirchenrechtes des Abendlandes widerspiegeln würde. Es müßte da von vielen Dingen gesprochen werden: von der Geschichte der klösterlichen Exemption, vom langsamen Wandel und Abbau der Pflicht zur pfarrlichen Sonntagsmesse oder der Pflicht, bei dem eigenen Pfarrer, wenigstens an Ostern, zu beichten, von der Geschichte des Predigtrechtes nichtpfarrlicher Seelsorger, von den Drittordensgemeinden der Bettelorden, von den „Compagnies de Prédication“ im Frankreich Philipps II. August (gest. 1223), vom Streit zwischen Welt- und Ordensklerus im Mittelalter über das Begräbnisrecht, von der Geschichte der Hauskapellen und nichtpfarrlichen Kirchen, des Bestrebens, Kirchen Klöstern zu inkorporieren, von der Geschichte der Wallfahrtsseelsorge, von der Entwicklung der Bruderschaften, der Marianischen Kongregationen, von der Geschichte der Volksmissionen, von den mittelalterlichen Zünften als Stätten außerpfarrlicher Standesseelsorge³⁵, von der Entwicklung des katholischen Vereinslebens im 19. Jahrhundert und vielen anderen Dingen. Auf jeden Fall aber würde diese Geschichte der Seelsorge zeigen, daß das Pfarrprinzip in der Kirche nie allein herrschend war, die Kirche vielmehr in dem gesunden Lebensinstinkt, der sich gegen alle Prinzipienreiterei wehrt, die Mannigfaltigkeit des Lebens auch in der Seelsorge schützt.

³¹ Vgl. Dz 491—493

³² 24. Sitzung 11. 11. 1563 de reformatione XIII

³³ Dz 1510 f.

³⁴ Dz 1580 ff.

³⁵ Vgl. z. B. CIC can. 608 § 2; 1333 § 2 mit 1334; 1341 § 1

Daß auch das geltende Recht der Kirche, das schließlich allein über Erwägungen der Angemessenheit hinaus wirklich geltende Prinzipien der Seelsorge schaffen kann, die mehr und genauer sind als das bloße Naturgesetz und die durch göttliche Stiftung gesetzten allgemeinen Normen der Sendung der Kirche, auch andere Prinzipien der Seelsorge kennt und rechtens sein läßt, das ist zum einen Teil schon im Zusammenhang mit dem Pfarrprinzip gezeigt worden, und ergibt sich zum andern Teil aus dem, was noch über die Seelsorge der Ordensleute nach dem Kirchenrecht zu sagen sein wird.

Da ein guter Teil der außerpfarrlichen Seelsorge von den Ordensleuten getragen wird, sei zum Schluß dieses Abschnittes darum noch ein kurzes Wort zur Ordensseelsorge gesagt. Daß der letzte Sinn des Ordenslebens mit Seelsorge im allgemeinen durchaus verträglich ist, daran kann nicht gezweifelt werden. Schon Johannes Chrysostomus und Papst Siricius suchten Mönche für das priesterliche Apostolat zu gewinnen. Ein Eusebius von Vercelli, ein Paulinus von Nola, ein Martin von Tours, ein Augustinus suchten schon das Leben des Klerus mönchisch zu gestalten. Das alte Institut der Bischofsklöster, die Einrichtung der Regularkleriker, die seit dem 12. Jahrhundert fast unübersehbar gewordene Zahl von Orden und Kongregationen, die das Apostolat zu ihrem ausgesprochenen und kirchlich approbierten Ordenszweck rechnen, die Klärung dieser Frage durch die großen Theologen des Hochmittelalters, die schon erwähnten kirchenamtlichen Entscheidungen³⁶ machen diese Vereinbarkeit von Ordensleben und Seelsorge zu einer theologisch unbestreitbaren Wahrheit. Es mag aber heute nicht unnütz sein, wenn diese Wahrheit auch wieder ausdrücklich in Erinnerung gerufen wird. Nun bedeutet begrifflich und sachlich Seelsorge der Ordensleute auch in hierarchisch durchorganisierten Ländern noch nicht notwendig außerpfarrliche Seelsorge. Denn solche Seelsorge kann sich grundsätzlich auch im Rahmen der Pfarrei, also unter Wahrung des „Pfarrprinzips“, entfalten, sei es daß — wie es vielfach geschieht und im geltenden Kirchenrecht auch vorgesehen ist³⁷ — die Orden Pfarreien übernehmen, sei es daß sie — was einen Großteil ihrer tatsächlichen Seelsorge ausmacht — sonstige seelsorgliche Arbeiten in den Pfarreien auf Einladung des Pfarrers übernehmen³⁸, so daß auch eine solche Tätigkeit „außerordentliche“ Seelsorge im weiteren Sinn das Pfarrprinzip nicht überschreitet. Aber tatsächlich überschreitet die Seelsorgetätigkeit der Orden sehr oft die Grenzen des Pfarrprinzips. Und höchstens hierin kann, wenn überhaupt, eine ernsthafte Frage gesehen werden. Was ist zu ihr zu sagen? Zunächst ist einmal zu betonen, daß eine außerpfarrliche Seelsorge der Ordensleute durchaus keine Verletzung des hierarchischen Prinzips

³⁶ Dz 485 f.; 1580 ff.; 491 ff.

³⁷ Vgl. besonders CIC can. 456; 630 f.

³⁸ Vgl. z. B. CIC can. 608 § 2; 1333 § 2 mit 1334; 1341 § 1

aller Seelsorge ist, d. h. des Prinzips, daß alle Seelsorge in Sendung und Auftrag und als Organ des Papstes und der Bischöfe geschehen muß. Schon die großen Theologen des Mittelalters weisen darauf hin, daß Papst und Bischöfe ursprüngliches und unabdingbares Recht und die entsprechende Pflicht haben, seelsorglich die Gläubigen zu betreuen, und daß sie das Recht einer unmittelbaren Seelsorge an allen Gläubigen der ganzen Kirche bzw. der ganzen Diözese nicht dadurch verlieren, daß sie Pfarrer mit der Wahrnehmung ihrer Rechte und Erfüllung ihrer Pflichten beauftragen in einem Maß und Umfang, dessen Bestimmung ganz in ihrem freien, an den Zweck der Maßnahme, nicht aber an irgendwelche ihrer Bestimmung vorausliegenden „Pfarrechte“ gebundenen Ermessen liegt. Daraus folgern schon diese Theologen mit Recht, daß, wenn Papst oder Bischöfe Ordensleute mit der Ausübung dieser ursprünglich der kirchlichen Hierarchie obliegenden Seelsorge auch ohne pfarrlich-territoriale Eingrenzung betrauen, diese Seelsorge in genau der gleichen Weise wie das territoriale Pfarramt eine Funktion der Hierarchie und somit des von Christus gestifteten Organismus des Leibes Christi ist. Da der römische Papst eine allgemeine und unmittelbare Jurisdiktion über alle — auch die einzelnen — Gläubigen hat³⁹, so kann oder könnte er solche Seelsorgefunktionen auch ohne den „Instanzenweg“ über die Bischöfe Ordensleuten übertragen, ohne daß man sagen könnte, daß dadurch das hierarchische Prinzip der Seelsorge im mindesten verletzt wäre — so selten eine solche Maßnahme, abgesehen von Randfällen, die hauptsächlich das innere Leben der exemten Klerikerorden selbst betrifft, nach dem geltenden Kirchenrecht faktisch getroffen werden mag. Wenn nun (zweitens) die volle Durchführung der Seelsorge eine auch außerpfarrliche Seelsorge in früheren Zeiten und in der Gegenwart tatsächlich erfordert, so ist es durchaus berechtigt, daß Papst und Bischöfe auch die Ordensleute zu einer solchen Seelsorge heranziehen. Nicht deshalb, weil Ordensleute wegen ihrer Ordensregel seelsorglich „beschäftigt“ sein wollen und praktisch diese Beschäftigung nicht in der Pfarrseelsorge allein finden können, sondern umgekehrt: weil die Seelsorge aus ihren objektiven Bedürfnissen heraus teilweise auch in außerpfarrlicher Weise ausgeübt werden muß, darum kann in diesem Fall und im Maße dieser Bedürfnisse diese außerpfarrliche Seelsorge auch von Ordensleuten ausgeübt werden, wenn sie von der Hierarchie dazu berufen werden. Daraus folgt aber auch, daß die Ordensleute jene Arbeiten, die innerhalb der Pfarrseelsorge geschehen können, die also nicht aus der Natur der Sache heraus überpfarrlich getan werden müssen oder mit wirklich besonderem Nutzen getan werden können, nicht in den Kreis ihrer überpfarrlichen, außerordentlichen Seelsorgsarbeit einbeziehen sollen. Wenn und wo sie zu objektiv überpfarrlicher Seelsorgsarbeit nicht in der Lage sind — sei es wegen

³⁹ Dz 1827

Fehlens solcher Arbeit, sei es wegen Mangels an gerade dafür geeigneten Kräften —, sollen sie, wenn sie über freie Seelsorgekräfte verfügen, entweder eigentliche Aushilfsarbeit in Pfarreien des Weltklerus auf Anforderung dieses Pfarrers tun oder selbst, entsprechend dem Geist, den sie vertreten, bescheidene und „steinige“ Pfarreien übernehmen oder neu gründen. Wenn z. B. eine nichtpfarrliche Ordenskirche nichts als eine Doublette der Pfarrkirche wäre oder ist, in der sie liegt, wenn sie nicht eine wirkliche Sonderfunktion in der Seelsorge ausübt, die von einer Pfarrkirche nicht geleistet werden kann, dann soll sie ruhig ihren „Betrieb“ einstellen oder in Städten mit zu großen Pfarreien selbst Kirche eines eigenen Pfarrsprengels werden.

Man wird vermuten dürfen, daß in dieser Hinsicht noch manches für eine bessere Verwendung von Seelsorgekräften unter den Ordensleuten getan werden könnte, für eine Verwendung, die manche überflüssige Reibung zwischen Ordensseelsorge und Pfarrseelsorge beseitigen würde. Weil es aber aus der Natur der Sache heraus überpfarrliche Seelsorgearbeit gibt und weil solche von Ordensleuten getan werden kann, so sieht auch (drittens) das geltende Kirchenrecht außerpfarrliche Seelsorge von Ordensleuten vor, billigt und schützt sie. So befiehlt das Kirchenrecht den Bischöfen, den Ordensleuten nicht ohne schwerwiegenden Grund die Predigtvollmacht oder die Beichtjurisdiktion zu verweigern⁴⁰. Der Bischof darf sich in das innere Leben und die geistliche Leitung einer kirchlichen, durch apostolisches Privileg an einer exemten Ordenskirche errichteten Vereinigung von Laien nicht einmischen⁴¹. Das kirchliche Vereinsrecht⁴² kennt und billigt kirchliche Laienvereinigungen — Drittorden, Bruderschaften usw. —, die sehr oft eine überpfarrliche Organisation aufweisen und der Eigenart dieser Vereinigungen entsprechend von Ordensleuten geleitet werden. Der Bischof kann aus einem wichtigen Grund Klöster und fromme Häuser, die in einem Pfarrbezirk liegen und nicht schon von vornherein rechtlich dem Pfarrer gegenüber exempt sind, der Betreuung durch den Pfarrer entziehen⁴³ und so gewissermaßen eine „Personalpfarre“ schaffen, eine Gemeinde ohne eigentliches Territorium, deren Seelsorge dann auch außerpfarrlich ist. Das Kirchenrecht selbst sieht vor, daß der Bischof den Katechismusunterricht bei Bedarf auch durch Ordensleute, und zwar auch in ihren eigenen Kirchen abhalten lassen kann⁴⁴. Das Kirchenrecht wünscht positiv, daß auch in den nichtpfarrlichen Kirchen, auch denen der Ordensleute, in den Sonntagsmessen gepredigt werde⁴⁵. Wenn ein Bischof einer Klerikergenossenschaft die Niederlassung in seiner Diözese erlaubt, so muß er ihr auch unvermeidlich das Recht auf eine Kirche oder ein öffent-

40 CIC can. 1339 § 1; can. 874 § 2 41 CIC can. 690 § 2

42 CIC can. 684—725 43 CIC can. 464 § 2

44 CIC can. 1334

45 CIC can. 1345; vgl. auch can. 483 § 1

liches Oratorium geben, in dem aus dem Begriff der Kirche und des öffentlichen Oratoriums heraus auch Gottesdienst — auch die Sonntagsmesse — für Laien gehalten werden kann⁴⁶. Wo somit ein rechtmäßig errichtetes Haus einer Klerikergenossenschaft besteht, kann selbst der Bischof ein bestimmtes Maß von außerpfarrlicher Seelsorge durch die Ordensleute nicht mehr verbieten, zumal⁴⁷ in der Niederlassungserlaubnis auch — wenn nicht ausdrücklich dabei etwas anderes vereinbart wurde — eingeschlossen ist, daß die Ordensleute die ihnen eigentümliche Ordenstätigkeit, also u. a. die Seelsorge über ihre eigene Kirche hinaus, ausüben dürfen. Sind damit auch nur allgemeine Rahmenbestimmungen gegeben, die für sich allein für die sachliche Berechtigung der außerpfarrlichen Seelsorgsarbeit der Ordensleute, auch solcher, die in diesem Rahmen bleibt, im Einzelfall noch keine volle Gewähr bieten, so zeigen diese kirchenrechtlichen Bestimmungen doch deutlich, daß das geltende Kirchenrecht grundsätzlich auch außerpfarrliche Seelsorge der Ordensleute für berechtigt und wünschenswert hält. Und da diese Bestimmungen ja schließlich nicht eigentlich „zugunsten“ der Ordensleute getroffen wurde, um ihnen „Arbeit“ oder „Rechte“ und Privilegien zu geben, sondern um der Seelsorge selbst willen, so zeigen diese Canones, daß hinter diesen Normen des heutigen Kirchenrechts offenbar dieselben Überlegungen stehen, wie wir sie oben über die Grenzen des Pfarrprinzips vom Objekt der Seelsorge her angestellt haben. Die „Existenz“ von Prinzipien auch außerpfarrlicher Seelsorge ist somit durch das Kirchenrecht ebenso gewährleistet wie die „Existenz“ des Pfarrprinzips, die auch nur durch das gesetzte Recht der Kirche gegeben ist.

3.

Es sollen zum Schluß aus unseren theoretischen Erwägungen noch einige Überlegungen angefügt werden, die vielleicht für die pastorelle Praxis von einigem Nutzen sein können. Dabei kann es sich selbstverständlich nicht um eine konkrete Abgrenzung und Kompetenzverteilung zwischen pfarrlicher und außerpfarrlicher Seelsorge im einzelnen handeln. Dieses Unternehmen würde eine genauere Untersuchung der seelsorglichen Arbeit nach Aufgabe, vorhandenen Kräften und vorliegender Situation erfordern und ist Sache der dafür zuständigen Ordinariate. Aber einiges, das zwischen allgemeinsten Theorie und einzelner Praxis liegt, kann vielleicht doch noch zu dem hinzugefügt werden, was da und dort schon bisher an Ausblicken in die Praxis sich ergab.

Wenn de jure und de facto neben dem Pfarrprinzip (sowohl als Pfarrei- wie als Pfarrerprinzip) noch andere Prinzipien der Organisation der Seelsorge, mindestens also das Standes- und das Freigruppenprinzip, Geltung

⁴⁶ CIC can. 497 § 2

⁴⁷ CIC l. c.

haben, und wenn dennoch, was selbstverständlich ist, in der konkreten Seelsorge feste und übersichtliche — was nicht heißt: primitive und sture — Verhältnisse herrschen sollen, dann ist auf allen beteiligten Seiten guter und selbstloser Wille zu Verträglichkeit und Zusammenarbeit notwendig. Wenn man das Pfarrprinzip nicht deshalb verabsolutieren darf, damit man auch ohne allseits guten Willen klare Verhältnisse schaffen kann, so müssen die Vertreter des sich selbst auch bescheidenden Pfarrprinzips bei den Vertretern überpfarrlicher Standesverbände und Bünde auch Verständnis für die Bedeutung einer lebendigen Pfarrseelsorge finden können, für das Leben der Pfarrei, die nicht bloß nachträgliche Dachorganisation von Gruppen und Verbänden oder Sammlung derer sein kann, für die sich diese andern Organisationen nicht interessieren. Und umgekehrt: die Vertreter des Standes- und Freigruppenprinzips müssen spüren können, daß bei den Pfarrern nicht klerikale Herrschaft, sondern jene Haltung lebt, die Paulus einen ähnlichen Kompetenzstreit für seine Person lösen ließ: dum omni modo... Christus annuntietur (Phil. 1, 12—20). Wo nun einmal mehrere „Prinzipien“ ihr eigenes Recht fordern können, wird das Entscheidende immer die Haltung der Verständnisbereitschaft und der Liebe sein, ohne die in der Praxis auch eine Reduktion der Theorie auf ein einziges Prinzip versagen wird, und mit der auch die schwierige Aufgabe, mehrere Prinzipien im selben Raume der Wirklichkeit zu ihrem Recht kommen zu lassen, im letzten Grunde doch sehr einfach ist. Selbstlose, bescheidene Liebe ist sehr praktisch: sie lehrt die Berechtigung vieler Prinzipien sehen und bringt sie in der Praxis auf ihren Nenner. Juristische, noch so scharf ausgeklügelte Normen können nie die richtige sittliche Haltung derer ersetzen, die diese Normen verwirklichen sollen. Reibungen, die aus dem Mangel einer solchen Haltung kommen, können nie durch noch so genau ausgeklügelte Richtlinien und Grenzziehungen vermieden werden. Wo solche Reibungen sich einstellen, muß zunächst nach der Besinnung der Gewissen, nicht der Juristen gerufen werden.

Wenn im Vorausgehenden Notwendigkeit und Recht außerpfarrlicher Seelsorge in Schutz genommen wurde, so ist damit nicht einer wilden Hypertrophie außer- und überpfarrlicher Gruppen, Bünde und Vereine das Wort geredet. Es ist damit nicht gemeint, daß in dieser Hinsicht der Zustand vor 1933 für immer kanonische Geltung habe, daß alles „beim alten“ vor 1933 bleiben müsse. Vieles, was damals da war, kann ruhig begraben bleiben, weil es Ausdruck deutscher Eigenbrötelei und Vereinsmeierei, nicht aber echter seelsorglicher Bedürfnisse und echten freien Lebens war. Und dort, wo bewährtes Altes oder notwendiges oder nützliches Neues wieder lebendig wird, muß es den Willen zu wirklicher Zusammenarbeit mit der Pfarrseelsorge haben. Auf das Standes- oder Freigruppenprinzip sollten die sich berufen, die die stärkste Liebe zum Altar ihrer Pfarrei haben, die ihre christliche Freiheit dadurch be-

weisen, daß sie liebend dem Ganzen zu dienen bereit sind, das doch nun einmal in der Pfarrei, der „Kirche“, seinen ersten und deutlichsten Ausdruck findet. Wo die rechte Haltung auf allen Seiten vorhanden ist, läßt sich die tatsächliche Zusammenarbeit mit der Pfarrseelsorge erreichen, auch wenn es oft nicht leicht sein wird, sie in juristischen Abmachungen zu Normen in einer für alle Teile befriedigenden Weise zu formulieren. Wer begriffen hat, daß solche Abmachungen ohne den rechten lebendigen Geist doch tot bleiben, wird nicht sehr unglücklich sein, wenn er den Eindruck hat, daß sie nicht allseitig die wünschenswerte „Garantie“ für diese Zusammenarbeit und Einordnung bieten. Wo mehrere berechnete „Prinzipien“ in der einen Wirklichkeit sich auswirken wollen und müssen, ist solche Zusammenarbeit nicht ohne einen „Kompromiß“ möglich. In solchen Fällen ist eine solche Verständigung kein „fauler Kompromiß“. Und wo auf allen Seiten letztlich nicht die Herrschaft des vertretenen Prinzips, sondern das Heil der Seelen gesucht wird, wird ein solcher Kompromiß bei den Beteiligten nicht den Eindruck erwecken, „schmerzliche Opfer“ für die Verständigung gebracht zu haben. Weil es aus der Natur der Sache heraus an sich verschiedene Lösungen der Frage, wie konkret die vielen Prinzipien in der Praxis auszugleichen sind, geben kann, ist die letzte Lösung eine Sache der Entscheidung, also eine Aufgabe der kirchlichen Autorität. Ist sie nach reiflicher Prüfung einmal in einem wirklich möglichen Ausgleich gefallen, dann soll auch nicht endlos weiter debattiert, sondern an die Arbeit gegangen werden. Denn die Seelsorge besteht nicht in der Debatte über ihre Grundsätze. Es ist besser, ohne „die ideale Lösung“, die es auf diesem Gebiet grundsätzlich nie geben kann, zu arbeiten, als müßig auf Grundsätze der Seelsorge zu warten, die noch idealer, gerechter und klüger sind als die, für welche nun einmal die autoritative Entscheidung gefallen ist. In der heutigen geistigen Not der Menschen ist allmählich genug gestritten über die Prinzipien, nach denen diese Menschen zu retten sind. Wenn einer rettet, braucht er keinen neben sich, der aufpaßt, ob er es auch prinzipiengerecht macht. So wenig es eine apriorisch ableitbare, ein für allemal gültige, beste Synthese der verschiedenen Seelsorgeprinzipien geben kann, so gibt es doch im praktischen Leben ein sehr eindeutiges Kriterium, ob eine mögliche Synthese, und zwar nicht bloß in juristischen Abmachungen auf dem Papier, sondern in den Herzen der Vertreter der einzelnen Prinzipien, tatsächlich gelungen ist. Sie ist nur dann gelungen, wenn der Pfarrer des Pfarrprinzips ein positives, tätiges Interesse zeigt an den Formen der außerordentlichen Seelsorge, wenn er seine Pfarrkinder nach dem Maß ihrer (nicht seiner!) Bedürfnisse mit diesen Formen — mit Bündeln, Orden, Genossenschaften, Schrifttum usw. — in Kontakt zu bringen sucht, und wenn der geistliche Vertreter der außerpfarrlichen Seelsorge ein tätiges Verantwortungsbewußtsein für das Leben der

Pfarrei hat, wenn er von sich aus die Menschen seiner Seelsorge nach Kräften für das Leben der Pfarrei aktiviert. Zusammenarbeit und Einordnung schließt eine „Konkurrenz“ nicht aus. Es schadet gar nichts, wenn ein Prediger weiß, daß ihm seine Zuhörer zu einem andern davonlaufen können, wenn er schlecht predigt. Die „Konkurrenz“ auch auf dem Gebiet der Seelsorge durch juristische Maßnahmen — z. B. durch ein verabsolutiertes Pfarrprinzip — von vornherein unmöglich machen zu wollen, wäre nur ein Zeichen der Schwäche, ein Beweis, daß man sich selbst und nicht das Heil der Seelen sucht. Jede Vielfalt, jede Konkurrenz auf seelsorglichem Gebiet von vornherein als „Wirrwarr“ und „Durcheinander“ und „Zersplitterung“ zu verdächtigen, wäre Zeichen desselben Übels oder eine sehr kurzzeitige Seelsorgepolitik. Selbst wenn „es“ — d. h. in Wahrheit: für den Menschen der „konkurrenzlosen“ Institution — ohne Konkurrenz eine Zeitlang reibungsloser und unbehinderter gehen sollte, so würde auf die Dauer ein solcher Vorteil durch das langsame, aber sichere Vergreisen einer solchen Institution in Selbstgenügsamkeit erkaufte werden. Die erwünschte Zusammenarbeit der pfarrlichen und außerpfarrlichen Seelsorge darf daher nicht dann erst als geglückt gelten, wenn die verschiedenen Institutionen sich in keiner Weise mehr „Konkurrenz“ machen. Wille zur Einordnung und lebendiger Wille zu ehrlicher und sachlicher Konkurrenz sind durchaus vereinbar. Wir brauchen auch auf dem Gebiet der Seelsorge keine bürokratisch von oben bis ins einzelne „gelenkte Wirtschaft“.

Es sei schließlich noch ausdrücklich betont, daß mit allen bisherigen Überlegungen nirgends ausdrücklich Stellung genommen wurde zu der Frage der überdiözesanen Verbände und der Möglichkeit und Grenzen der zentralen Leitung solcher Verbände. Das ist eine Sonderfrage, die eigens überdacht werden mußte.

In dem früher zitierten Werk des hl. Kirchenlehrers Bonaventura ging es eigentlich auch um das „jus positivum“ des Pfarrprinzips und somit um die Frage, wie man sich zu ihm zu verhalten habe, wenn angesichts der Bedürfnisse des Heiles der Menschen in der konkreten Situation die Liebe fordert, es nicht zum einzigen Prinzip der Organisation der Seelsorge zu machen. Die Schlußworte seiner ganzen Untersuchung enthalten den Kern unserer ganzen Überlegung, und somit mögen sie auch diese Überlegung beschließen: „... rigor juris positivi, ubi expedit, servandus est, ubi autem salutem impedit, remittendus est ... Quod enim pro caritate institutum est, non debet contra caritatem militare. Amen. Et sic est finis illius quaestionis“⁴⁸.

⁴⁸ Quar. VIII 381.

IN MEMORIAM GEORG HEINRICH HÖRLE

Von Wilhelm Kempf

Am 25. August 1942 verstarb unerwartet schnell Dr. theol. Georg Heinrich Hörle, Pfarrer an der Heilig-Geist-Kirche zu Frankfurt/M.-Riederwald. Die Ungunst der Zeit verhinderte es damals, daß weitere Kreise von seinem Tod Kenntnis erhielten und daß eine besondere Würdigung dieses Priesterlebens an diese interessierten Kreise gelangen konnte. Dr. Hörle war als einer der bedeutendsten Pioniere der volksliturgischen Bewegung und als Herausgeber des „Anzeigers für die katholische Geistlichkeit“ weit über die Grenzen seiner engeren Heimat bekannt. Es ist daher wohl eine Pflicht der Pietät gegenüber dem Toten wie ein willkommener Dienst gegenüber seinen Freunden und Mitarbeitern, Wesen und Werk des Mannes in die Gegenwart zurückzurufen; um so mehr, als die Anforderungen, die von einer zersetzten und zersetzenden Umwelt an die moderne Seelsorge gestellt werden, die seelsorgliche Linie dieses Mannes immer eindeutiger als richtig erwiesen haben und erweisen. Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf eine Würdigung seiner volksliturgischen Arbeit. Seine Bedeutung als Jugendseelsorger, Katechet und Schriftsteller erforderten eine eigene Darstellung.

Georg Heinrich Hörle entstammt einer Wiesbadener Lehrerfamilie. In der Großstadt geboren — am 23. 1. 1889 — blieb ihm die Großstadt Lebenselement für immer. Was er später an Ideen für die Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens vortrug und selbst praktisch verwirklichte, ging vorwiegend von der religiösen Situation der Großstadt aus und ist in erster Linie für sie gesagt und geschrieben. Es scheint wichtig, dies klar herauszustellen. Vater und Mutter wurzelten geistig noch in der sicheren Gläubigkeit ihrer ländlichen Heimat, waren aber aufgeschlossene, für das Geistige empfängliche Naturen. Der Vater gab u. a. die von ihm gesammelten Werke des nassauischen Dichterpfarrers Dr. Alfred Muth im Druck heraus. Aus dem elterlichen Haus nahm Heinrich Hörle mit dem ernstesten religiösen Sinn die Gründlichkeit seiner Gedankenführung, aber auch eine warme Liebe zur Natur und zur Heimat und ein starkes Familiengefühl, das ihn mit herzlicher Liebe den Eltern und den beiden nachgeborenen Geschwistern verband. Später, in den reifen Jahren des Seelsorgers, sollte dieses Erbe des Elternhauses unverkennbar fruchtbar werden. Nach der Gymnasialzeit in Wiesbaden studierte er Philosophie und Theologie am Bischöflichen Seminar in Fulda und an der Universität zu Freiburg i. Br., promovierte da-

selbst, absolvierte noch seine letzten Semester in Fulda und Limburg und wurde am 27. 3. 1914 zum Priester geweiht. Nach kurzer Kaplans-tätigkeit auf dem Westerwald und ebenso kurzer Militärdienstzeit blieb er vom Jahre 1916 an ununterbrochen in Frankfurt/M., zunächst als Kaplan an verschiedenen Pfarreien, bis er im Jahre 1925 den Auftrag erhielt, am Ostrand der Stadt, in der Riederwaldkolonie, eine Gemeinde samt Kirche ganz neu aufzubauen. Was heute dort steht, ist also ein Lebenswerk: Kirche und Gemeinde geformt aus seinem Geist, nach seinen Ideen. Diese Ideen aber sind wert, eingehend erörtert zu werden. Im Folgenden werden wir Dr. Hörle selbst oft zu Wort kommen lassen. Die Zitate sind entnommen zwei Referaten aus dem Jahre 1936: „Lebendige Pfarrgemeinde am Altar“ (I) und „Liturgisches Leben und Gestalten in einer Siedlungsgemeinde am Rande der Großstadt“ (II). Die beiden Referate sind gleichsam sein geistiges Testament und der Schlüssel zum Verständnis seines Wirkens.

„Das große Ziel für den Seelsorger ist klar ausgeprägt: Parare Domino plebem perfectam — dem Herrn ein vollkommenes Volk zu bereiten“ (II, S. 1). Dieses Ziel ist überzeitlich und will erstrebt werden auf den Wegen und mit den Mitteln, die einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Situation angemessen sind: also entsprechend den jeweiligen besonderen Umständen und Schwierigkeiten, den besonderen „Hügeln und Tälern“, die für das Kommen des Herrn abgetragen und ausgefüllt werden müssen. Bei seinen Überlegungen ging Pfarrer Hörle aus von der geistigen Situation der modernen Großstadt, zudem in Diasporaverhältnissen; Frankfurt/M. ist nur zu einem Drittel katholisch. Diese Situation läßt sich in etwa charakterisieren als eine totale Säkularisierung des öffentlichen und weithin auch des privaten Lebens, bedingt durch die Entnivellierung, Vermassung, Kollektivierung der Menschen und ihre Entwurzelung aus den heimatlichen, ethischen und religiösen Bindungen. Es wird also Aufgabe der Seelsorge sein, der Säkularisierung des Denkens und Lebens die Konsekrierung des Denkens und Lebens, der Vermassung die individuelle Pflege einer wohlgegliederten religiösen Gemeinschaft nach Art einer Familie, der Entwurzelung und Heimatlosigkeit ein neues, starkes sakrales Heimatgefühl entgegenzusetzen. Das Problem der landschaftlichen, religiösen und ethischen Entwurzelung war schon vor dem zweiten Weltkrieg ein Kardinalproblem der Großstadtseelsorge, dem Dr. Hörle ein waches Interesse widmete. Es ist seit dem Jahre 1939 an Bedeutung ins Ungemessene gestiegen. Um so größeres Gewicht haben heute seine Worte, die er im Jahre 1936 niederschrieb: „Wie weit es gelingen kann, aus der Masse Volk werden zu lassen, aus den Entwurzelten Gemeinschaft, aus dem am Rand der Stadt angeschwemmten Strandgut Christenvolk zu bilden, das war in unserer Siedlung in etwa sichtbar, greifbar festzustellen. Die Heimatlichkeit kommt zuerst vom Gottesdienst, von der Mannigfaltigkeit der

kirchlichen Feiern, vom Rorateamt, dem Dreikönigssingen, der Weihnachtsskrippe, bis zum deutschen Te Deum am Großen Gebet. Diese starken Erlebniskräfte werden wach namentlich am Kirchweihtag. Der ist rechte Heimatfeier, echte kirchliche Volksfeier in der Kirche. Wenn in der Kirche die Kränze hängen, die mächtigen Fahnentücher sich über den Hochaltar herabsenken, wenn an den zwölf Apostelkreuzen die Kerzen brennen, dann werden alle wieder jung mit der jungen Kirche. Sie haben ja selbst dieses Gotteshaus ersehnt, dafür gebetet und geopfert. Der Kirchturm ragt jetzt über die niedrigen Häuser der Kolonie wie in der fernen Heimat im Spessart oder in der Rhön. Die Glocken läuten die Feste ein wie dort. Die Fahnen grüßen vom Turm. Die Musik spielt die alten Kirchenlieder vom Turm herab zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam und Kirchweih. So wächst um die Kirche und um den Kirchturm neues Volk“ (I, 3. 26).

Es ist der immer wiederkehrende Grundgedanke seines Wirkens: von der Kirche, vom Altar her seine Gemeinde zu bauen und zu verwurzeln; Opfer und Altar zum eigentlichen Mittelpunkt des Gemeindelebens zu machen und von dort her alle übrigen Beziehungen zu ordnen. So hat er die volksliturgische Arbeit verstanden, nicht als Ästhet, nicht als Rubrizist, nicht als Liturgiehistoriker, sondern als ein weitblickender, sorgsam planender Priester der Großstadt, der nach einem Fundament suchte, das breit und stark genug sei, die Hauptlast für einen klaren architektonischen Aufbau der Gemeinde zu tragen. Nichts war ihm so zuwider wie ein stilloses Kombinieren der verschiedensten Seelsorgsmittel, nervöse Betriebsamkeit und Haschen nach Augenblickserfolgen, wie er auch ein scharfer Gegner war jenes von gründlichem Studium und solider Theologie unbeschwerten Experimentierens, das sich ehrfurchtslos, bedenkenlos und willkürlich hinwegsetzt über geheiligte Tradition und verpflichtendes Gesetz. Ehe er etwas anfang, war es lange und reiflich durchdacht und überlegt.

Wenn in einer ganz und gar säkularisierten Umwelt sich eine christliche Gemeinde zusammenfindet, dann sind es vor allem religiöse Kräfte, die hier wirksam werden. Die dogmatische „Begründung“ einer christlichen Gemeinde liegt ja in der sakramentalen Eingliederung jedes einzelnen in den mystischen Organismus des „Weinstocks“, dessen nächste und unmittelbarste Darstellung die eigene Pfarrgemeinde ist. Wo immer ein Priester inmitten seiner Gemeinde die heiligen Geheimnisse, vor allem der Taufe und der Eucharistie, vollzieht, da geschieht das Wunder, daß alle „per Ipsum et cum Ipso et in Ipso“ immer mehr eins werden, wie es der Herr im Hohenpriesterlichen Gebet erfleht hat. Diese Begründung unserer christlichen Gemeinden ist durch Christus selbst seinshaft gegeben und gilt ganz unabhängig davon, ob wir daran denken oder nicht, ob wir Folgerungen daraus ziehen oder nicht. Wir halten es aber für ein unschätzbare Verdienst der neueren

Theologie, auf diese Zusammenhänge wieder eindringlich hingewiesen und damit pädagogisch und psychologisch die Voraussetzungen zu der sogenannten volksliturgischen Bewegung geschaffen zu haben. Die volksliturgisch orientierte Seelsorge, wie sie Dr. Hörle verstanden und praktisch entwickelt hat, macht es sich zur besonderen Aufgabe, unmittelbar erlebnishaft wieder in das lebendige Bewußtsein der Gemeinde zu heben, was ontologisch unsere christliche Existenz tatsächlich ausmacht: nämlich die Eingliederung in die Kirche als den fortlebenden Christus. Das Leben und Beten mit der Kirche ist dann eine weitere selbstverständliche Folgerung und Forderung.

Es ist klar, daß von dieser Sicht her die dogmatische Homilie über das Wesen der Kirche, der Taufe, der hl. Messe eine besondere Bedeutung erlangt und daß der würdige Vollzug des eucharistischen Opfers ein zentrales Anliegen des Gemeindelebens wird. Durch Christus und in Christus ist die Vielheit der Einzelnen Gemeinde, Gemeinschaft geworden, heilige Einheit. Der Herr wird selbst gegenwärtig inmitten der Seinen beim Vollzug der heiligen Geheimnisse. Dem Kyrios in würdiger Weise zu huldigen, hat die Kirche einen heiligen Hofdienst entwickelt und in bestimmten Kultformen, in Sprache, Gebärden und Musik festgelegt. Man müßte also a priori erwarten dürfen, daß dort, wo in einer Gemeinde das sakral-dogmatische Kirchenbewußtsein wieder neu erwacht, sie ganz von selbst danach verlangen wird, aus der üblichen Passivität hervorzutreten und aktiv an der Gestaltung dieses Hofdienstes mitwirken zu dürfen. Die Formen der Liturgie sind ja wesentlich Gemeindedienst; sie müssen sich also naturnotwendig wieder leicht aus ihrer Erstarrung lösen lassen, sobald nur jenes Gemeindebewußtsein wieder auflebt und spontan — nicht als Dressur von oben — danach verlangt, die verschiedenen Funktionen des hl. Dienstes wieder selbst übernehmen zu dürfen.

Pfarrer Hörle hat — bei an sich ungünstigen Voraussetzungen — den Beweis erbracht, daß sich dieses Ziel erreichen läßt. Die Gemeinschaftsmesse, das feierliche lateinische Hochamt mit dem dreifachen Chor der Sängerknaben, der Erwachsenenschola und des ganzen Volkes, mit der großen Altarassistenz der Jungmänner — mittlerweile Heimkehrer —, die feierliche Vesper an den hohen Feiertagen, die abendliche Komplet, die Finstermetten an den Kartagen, alle diese Formen katholischen Gotteslobes wurden durch ihn sorgsam gepflegt, dem Verständnis der Gemeinde nahegebracht und von innen her neu belebt, so daß sie jetzt wieder wirkliche Äußerungen des Gemeindelebens sind. Bei seinem Tod hat die Gemeinde sich ernsthaft gesorgt, ob ihr diese Art des gottesdienstlichen Gemeindelebens erhalten bliebe. „Die Begründung der Gemeinde auf Opfer und Altar ist Besinnung, Rückkehr zum Wesentlichen, Anknüpfen an die beste Überlieferung, Aufbau auf dem stärksten Fundament. Es bedeutet radikale Absage an alles Periphere, radikale

Absage an allen seelsorglichen Betrieb, an alle Zahlen- und Rekordwut, Absage an alle äußere Leistungsfrömmigkeit. Es bedeutet konsequente Hinwendung zum Zentralen, zu Gott, zur Gnade, zum Sakramentalen, Betonung der Haltung vor der Leistung, des Gesamtstiles, der Grundhaltung heiliger Ehrfurcht.“ (I, 24.) „In aktiver Teilnahme wächst das Christenvolk unter sich und mit dem Priester am Altar zusammen, der mit seiner Gemeinde und für seine Gemeinde opfert: pro se suisque omnibus. Dieses Zusammenwachsen vollzieht sich vor allem beim sonntäglichen Gottesdienst. Der Sonntag ist der Tag der festlichen Gemeinschaft, der Opfergemeinschaft und der Opfermahlgemeinschaft. Die Gemeinde versammelt sich im gemeinsamen Vaterhaus, um den gemeinsamen Familientisch, um den Familienvater, den Pfarrer. Er ist als Hausvater über seine Familie gesetzt, daß er ihr Speise gebe zur rechten Zeit. Er ist Vater, der seine Kinder durch Wort und Sakrament gezeugt hat (1 Kor. 4, 15). Die Gemeinde weiß, daß der Pfarrer an Sonn- und Feiertagen das heilige Opfer feiert für seine Gemeinde, für ihre Anliegen, für ihre lebenden und verstorbenen Angehörigen, auch für diejenigen, die keine hl. Messe bestellen können. Wenn der Pfarrer für die Gemeinde zelebriert, dann ist es selbstverständlich, daß seine Pfarrkinder ihm assistieren, mit ihm feiern, ihn unterstützen beim heiligen Dienst. Dazu bedarf es keiner Verpflichtung, an Sonntagen eine „heilige Messe zu hören“. Gerade der Sonntagsgottesdienst entspricht der stillen, tiefen Sehnsucht des modernen Menschen nach Weihe, nach geweihter Zeit inmitten des weihelosen Lebens. Gerade der Sonntagsgottesdienst darf nicht organisiert, rationalisiert werden. Er führt die Pfarrkinder mit dem Pfarrer zusammen, nicht aus Zweckmäßigkeit, nicht aus strengem Müssen, sondern aus frohem Dürfen. Es werden die stärksten emotionalen und vitalen Kräfte lebendig, die Kräfte göttlicher Gnadenkraft und göttlichen Lebens. Diese ideale Form der Sonntagsfeier ist am wenigsten in der sogenannten Spätmesse, die um 11^{1/2} Uhr den Langschläfern Gelegenheit gibt zur „Erfüllung ihrer Sonntagspflicht“. Diese Spätmessen wirken wahrhaft gemeinschaftszerstörend. Sie sind Treffpunkt für die Pfarremigranten, die aus der Gemeinschaft der eigenen Pfarrei sich lösen, um mit möglichst geringem Aufwand an Zeit und Kraft ihre Messe abzustehen. Sie sind Brutstätten einer minimalistischen Frömmigkeit, Sammelpunkt der Individualisten. Der Nutzen, den sie für Vielbeschäftigte, für dienstlich und beruflich Beanspruchte unstreitig haben, wird aufgewogen durch die Fehlerziehung zu einer rein passiven, unverbindlichen und unverbundenen Religiosität. Bei diesen Spätmessen wird der Flugsand angeweht, der bald hierhin, bald dorthin wandert; der aber niemals zu wurzelechtem Boden zusammenwächst, auf den man Pfarrgemeinde bauen kann.“ (I, 10—12.)

Die Schwierigkeiten dieser volkserzieherischen Aufgabe sind freilich groß, und Dr. Hörle hat sie selbst in reichem Maße erfahren. Nach

seinen eigenen Worten hängt das Gelingen davon ab, ob einige wesentliche Voraussetzungen vorliegen oder geschaffen werden können. „Erste und unerläßliche Voraussetzung für das Gelingen der liturgischen Aufbauarbeit ist die Führung durch den Seelsorger. Sie ist so unerläßlich und entscheidend, daß ohne sie alle Mühe und Begeisterung der Gemeinde, des Chores, der Jugend nutzlos vertan ist. Diese Führung muß weitschauend sein, auf Generationen planen und vorbauen, nicht auf baldigen Erfolg, auf schnelle Ernte eingestellt. Sie muß sachlich sein, nicht persönlich, nicht als Liebhaberei, als persönliche Methode; sie muß geduldig sein und zäh; sie darf sich nicht irremachen lassen durch Übereifrige oder Mißmutige, sich nicht abdrängen lassen, nicht die Führung aus der Hand geben, sich nicht entmutigen lassen durch Mißerfolge. Die vox populi ist nicht immer vox Dei. Der Seelsorger muß es sich viel Zeit und Mühe kosten lassen, muß immer dabei sein, bei den Übungen, bei der Schola, wenn er nicht am Altar oder auf der Kanzel steht. Sehr erwünscht wäre ein tüchtiger Chormeister. Er müßte viele gute Eigenschaften haben, die nur selten zusammentreffen: er soll innerlich religiös sein, er muß Kenntnis, Verständnis und echte Begeisterung haben für die Liturgie, er muß pädagogisch begabt sein, um mit den großen und kleinen Kindern fertig zu werden; er soll soviel Latein verstehen, um die Texte erklären zu können.“ (II, 3f.) Wichtig ist ferner die Mitwirkung der Eltern, damit die Kinder zahlreich und regelmäßig kommen und so schon früh in das Beten und Singen mit der Kirche eingeführt werden. Eine überaus wichtige Voraussetzung ist endlich der Kirchenraum sowie die zahlenmäßige Übersichtlichkeit der Gemeinde. Die übermäßig großen Kirchen und städtischen Riesenpfarreien eignen sich nicht für einen so differenzierten Gottesdienst, wie ihn Dr. Hörle erstrebte. Er selber hatte es in diesem Punkte insofern leicht, als er selber einen Neubau erstellen konnte nach seinen Maßen und Ideen. Der Krieg hat inzwischen eine neue Situation geschaffen, indem er viele große Kirchen zerstörte. Es ist der Überlegung wert, ob man in Zukunft nicht grundsätzlich kleinere Kirchen bauen sollte für übersichtliche Gemeinden. Die Aufteilung der Riesenpfarreien ist ja längst ein Anliegen ernsthafter Seelsorger. Sie scheiterte oft genug an der Tatsache, daß der Riesenbau nun einmal da war, der naturgemäß auch eine sehr große Gemeinde verlangte. Für gelegentliche große, überpfarrliche Veranstaltungen genügen in jeder Stadt ein bis zwei große Kirchen; die übrigen aber sollten den intimen Charakter des Vaterhauses für eine wirkliche Pfarrfamilie haben. Der Raum der Heilig-Geist-Kirche hat eine lebhaft diskussion hervorgerufen. Mag er in manchen Stücken nach wie vor umstritten sein, alle sind sich darin einig, daß der Raum klar betont, was er betonen soll: die Herzkammer katholischen Lebens, einander Mittelpunkt katholischer Gemeinschaft ist Christus und sein Opfer auf dem Altar. „Die objektive Ordnung der Gnadenwerte und der Christenpflich-

ten ist hier in Stein gehauen und gebaut. Sie steht der Gemeinde vor Augen. Die Gemeinde ist in die Ordnung hineingestellt; sie kann sich ihr nicht entziehen. Erster Wert ist das heilige Opfer; erste Pflicht der Vollzug dieses Opfers mit dem Priester in der Gemeinschaft der Gläubigen. Deshalb steht der Altar als steinerner Opfertisch auf der Höhe des Chores inmitten der Gemeinde. Der Altar ist Opferstätte, nicht Unterbau für eine ragende Architektur, nicht Ständer für eine Überfülle von Blumen und Kerzen“ (I, 6).

Noch eine interessante Einzelheit bezüglich der Raumgestaltung der Heilig-Geist-Kirche und zugleich ein Zeugnis, wie elastisch Dr. Hörle stets geblieben ist, mag von Interesse sein. Im Jahre 1938 ließ er die Orgel erweitern und dabei die Empore auf der rechten Seite der Kirche durch die Prospekt Pfeifen gänzlich abschließen, so daß die Empore für die Benutzung durch einen Chor nicht mehr in Frage kommen konnte. Dazu äußerte er, es sei ihm selber überraschend, festzustellen, daß er noch vor acht Jahren bei dem Bau der Kirche und der Empore von der undiskutierten selbstverständlichen Meinung ausgegangen sei, ein Sängerkhorchöre gehöre notwendig auf eine Empore. Mitterweile habe er mit dieser Häresie aufgeräumt: ein Chor gehöre keineswegs in einen Winkel der Kirche, sondern im Sinne der alten „Schola cantorum“ möglichst nahe an den Altar.

Ob er nicht auch hier etwas sehr Bedeutsames vorweggenommen hat? Die Orgeltribünen und Sängeremporen sind bekanntlich Sorgenkinder aller Pfarrer, sind occasio proxima disziplinlosen und ehrfurchtslosen Verhaltens zumal der Männer und der Burschen. Auch die Kirchenchöre werden durch die weite Entfernung vom Altar und durch die meistens sehr engen Verhältnisse auf dem Podium fast notwendig der persönlichen Andacht entwöhnt. Sie geraten allzuleicht in die Haltung eines Gesangsvereins, der eine Messe „aufführt“. Von der Funktion der alten Schola cantorum, die in liturgischer Gewandung unmittelbar dem Altar diene, ist bekanntlich nur mehr sehr wenig zu spüren. Alle diese Mängel sind aber im Grunde nur eine Frage der Raumgestaltung. Für die kommenden Architekten dürfte hier eine große Aufgabe liegen. Es müßte doch möglich sein, bei Neubauten auf die Tribüne ganz zu verzichten bzw. sie nur zur Aufstellung der Orgel zu verwenden und dem Chor — auch dem gemischten Chor, sogar mit Orchester! — sowie dem Spieltisch des Organisten einen Platz in der Nähe des Altars zuzuweisen, ohne daß beide störend in Erscheinung treten.

Mancher mag sich fragen, was denn nun eigentlich mit einer liturgisch orientierten Pfarrseelsorge gewonnen sei. Ehe wir eine Antwort im Sinne Dr. Hörles zu geben versuchen, sei der Klarheit wegen darauf hingewiesen, daß bei diesen Darlegungen im Blickpunkt der Betrachtungen das religiöse Leben der Gemeinde steht, nicht die persönliche Heiligung des einzelnen. Selbstverständlich bedarf auch der persönliche

vertraute Umgang der Seele mit Gott, die innere Ergriffenheit einer ganz individuellen Christusminne, das Streben nach sittlicher Vollendung, kurz die gesamte private subjektive Frömmigkeit einer ebenso sorgfältigen Pflege wie das Beten der Gemeinde. Beide Formen der Frömmigkeit sind notwendig; beide stehen in ständiger Wechselwirkung zueinander. Es wird aber ein großer Unterschied sein, ob das private Beten seine Normierung und Stilisierung, bewußt und unbewußt, vom offiziellen Beten der Kirche erhält, oder ob umgekehrt das Beten der Gemeinde normiert wird von dieser oder jener Form subjektiver Frömmigkeit.

Was also ist gewonnen mit einer stark liturgisch orientierten Seelsorge? In dreifacher Hinsicht wäre viel gewonnen.

1. Theologisch-dogmatisch gesehen, werden die spezifischen Grundstrukturen unserer christlichen Religion klar betont: nämlich die gnadenhafte Eingliederung der Getauften in Christus, sodann die Kreuztheologie und endlich das eucharistische Leben als Teil der Kreuztheologie. Bei der Nivellierung aller dogmatischen Begriffe in dem säkularisierten geistigen Milieu der Großstadt und gegenüber einem verschwommenen allgemeinen Gottesglauben deistischer Richtung wird der katholische Christ immer wieder zu klarer Stellungnahme gerufen bis zur selbstverständlichen Praxis der häufigen hl. Kommunion.

2. Pädagogisch gesehen ist das Beten der Kirche die Hohe Schule des Betens überhaupt. Die Formulierungen der Texte verwenden meistens Schriftworte, also Worte des Hl. Geistes. Das Lob- und Dankgebet dominiert vor dem Bittgebet; die großen Anliegen Gottes dominieren vor den kleinen menschlichen Anliegen; die Gebetsformen sind außerordentlich reich: Betrachtungen, Hymnen, Psalmen, Sequenzen, Orationen. Alles Beten geschieht „per Christum Dominum nostrum“. Wenn daher ein Christ sein privates Beten gebildet hat und stets weiterbildet in dieser Hohen Schule des Betens, so darf er sicher sein, daß seine Frömmigkeit auf einem soliden Grund ruht und daß sie von innen her echt und gesund ist. Ein Weiteres kommt hinzu: Bei empfänglichen Naturen bildet sich ganz von selbst ein Fingerspitzengefühl für das Echte, ein sicheres Stilempfinden, das instinktiv all die peinlichen Geschmacklosigkeiten empfindet und ablehnt, die noch immer auf dem Gebiet der Devotionalien, der Paramente, des Liedes, der mehrstimmigen Messe, der Feiertagsgestaltung ihr Unwesen treiben. Geschmacklosigkeiten sind aber nur dort möglich, wo Geschmack und Empfinden nicht richtig gebildet werden. Bilden kann man nur an guten „Vor“bildern. Die Liturgie aber kennt keine Geschmacklosigkeiten.

3. Apostolisch gesehen, bedeutet die liturgisch orientierte Seelsorge eine starke Aktivierung der Gemeinde. Das Diakonat der Männer, Jungmänner und Knaben beim Altardienst und bei der Sängerschola, das er-

wachte und gepflegte Interesse an edler Paramentenkunst, das vielfältige Brauchtum im Ablauf des Kirchenjahres: Adventskranz, Adventsingen, selbstgefertigter Christbaumschmuck, Krippenfeier, Dreikönigsingen, Abschied vom Alleluja, der geschnitzte und geschmückte Palmstrauß, das Osterlämmchen und Osterspiel, die gezierten Erntegaben, das Allerseelenlämpchen, die selbstgefertigten Spruch- und Glückwunschkarten zu festlichen Anlässen, all das ist nach Hörles Worten „Erziehung zu katholischem Leben aus den Quellen des Glaubens, zu katholischer Haltung aus wesenhaft katholischer Lebensgestaltung“ (II, 13).

„Es geht um die Erneuerung der Substanz vom Altar aus, um die Wiederverchristlichung der christlichen Gemeinde. Wenn einmal die Gemeinde erneuert ist vom Geiste und von der Kraft Christi, dann wird die ganze Gemeinde apostolisch missionarisch wirken, wie in der Urkirche gerade die aus dem Glauben lebenden Laien die Träger der großen Missionserfolge waren. Aber gerade die Apostelgeschichte zeigt uns, daß die missionarische Tätigkeit nicht Werbung um jeden Preis war. Es war ein Vorleben, Vorbeten und Zeugnisablegen; „täglich verweilten sie einmütig im Tempel, brachen zu Hause das Brot, sie priesen Gott und waren beim ganzen Volke beliebt. So führte ihnen Gott täglich andere zu, die sich retten ließen“ (Apg. 2, 46 f.). Es war unsere starke Hoffnung, daß durch die liturgisch fundierte Frömmigkeit auf weite Sicht einmal starke Kräfte ausströmen in den leeren Raum, der eben klafft zwischen der tätigen und der offiziellen Gemeinde, zwischen denen, die aktiv am Altare stehen, und denen, die im Straßenverzeichnis der Pfarrei oder in der Kirchensteuerliste stehen . . . Wir bemühen uns täglich durch unsere Schwestern, unsere Helfer und Helferinnen um diese abgestorbenen Glieder am Leibe Christi, durch Hausbesuch, durch Nachfrage nach Taufe und Trauung, durch wöchentliche persönliche Einladung. Die Gemeinde am Altar weiß sich gerade diesen verbunden und verpflichtet; sie betet für die abwesenden Brüder, für die Umstehenden und alle Christgläubigen; sie betet und opfert stellvertretend für sie; sie entläßt sie nicht, gibt sie nicht auf, zieht sich nicht in sektiererischer Selbstgefälligkeit zurück auf die Gemeinde der Heiligen und Auserwählten“ (I, 29 f.).

Eben darin erweist sich der ganze Ernst und die Echtheit seiner seelsorglichen Praxis, daß Dr. Hörle keine Mühe und keinen Gang scheute, den Abständigen und Verirrten nachzugehen. Noch am Morgen des 25. August 1942 hatte er einen solchen Seelsorgsgang durch die Riederwaldkolonie gemacht. Am Nachmittag traf ihn der tödliche Gehirnschlag, während er am Schreibtisch saß, beschäftigt mit dem Studium eines soeben erschienenen Buches über seelsorgliche Fragen. Mit 53 Jahren hatte er seine Arbeitskraft im Dienste Gottes und der Seelen ver-

braucht. Er hat gewiß ein Recht erworben, daß man wohlwollend prüfe und aufnehme, was ihm selbst Herzensanliegen und zeitgemäßer Weg moderner Großstadtseelsorge war: „Was wir bei all den Mühen und Überlegungen um eine liturgisch geformte Seelsorge erbitten, das ist das Vertrauen unserer geistlichen Vorgesetzten und Mitbrüder. Volksliturgie läßt sich nicht vom Studiertisch des Theoretikers allein, auch nicht von den Rubriken her lebendig gestalten. Man kann keine aus der Liturgie lebende Gemeinde aus der Theorie aufbauen, sowenig man eine Kirche im Atelier des Architekten bauen kann. Man lasse den Praktikern Zeit und Raum! Man sollte ihnen soviel theologische Bildung, soviel erzieherischen Takt und soviel pastorales Verantwortungsgefühl zutrauen, daß sie nichts tun, was gegen das Dogma, gegen die gesunde Tradition und gegen die Volksfrömmigkeit ist. So erhoffen wir, Wissenschaftler und Praktiker, mit dem Hl. Vater die nicht mehr ferne Rückkehr der großen katholischen Familie zu liebe- und verständnisvoller Teilnahme an der heiligen Liturgie der Kirche“ (II, 14).

VOM AUFBAU DER PFARRGEMEINDE

Von Friedrich Fuchs †

Der Herausgeber hält die Vorschläge des Verfassers, der als Laie sich äußert, nicht samt und sonders für bald realisierbar noch für indiskutabel. Jedoch scheinen sie als Ausgangspunkt von Überlegungen und Gesprächen wichtig

Der Neubau unserer deutschen Kirchen soll architektonischer, räumlicher Ausdruck sein für den Neubau der Kirche in Deutschland als Gemeinschaft. Der Gedanke des Organischen liegt dem Plane zugrunde, der mir für unsere Kirchen sowohl als auch für die Kirche selber vorschwebt. Das Leben eines Organismus ist in dem Maße stark und reich, als dieser Organismus gegliedert ist. Das Ganze darf nicht ein Bündel von Einzelteilen sein, sondern die Einzelteile müssen je nach ihrer Stufe sich zu Gemeinschaften verbinden, aus denen die jeweils höheren erwachsen: Christ, Familie, Pfarrei, Bistum und so fort. Umfaßt die Pfarrei zu viele Familien, so sinkt die Intensität ihres Lebens herab. Die Gliedeinheiten eines Organismus dürfen nicht zu zahlreich sein, sonst berühren sich seine Teile nicht mehr gegenseitig, sie kennen einander nicht mehr; ohne Erkenntnis und Kenntnis aber keine Liebe, die Gemeinschaft wird eine Abstraktion, eine rein statistische Größe, die Kirche gerät in die Gefahr der Vermassung.

Darum die Forderung an den neuen Kirchenbau: viele kleine Pfarrkirchen, und die Forderung an den organisatorischen Neuaufbau: Aufteilung der viel zu großen Großstadtpfarreien. Wenn der Pfarrer den guten Hirten des Evangeliums repräsentieren soll, so muß die Zahl seiner Herde es noch möglich machen, daß er seine Schafe kennt und seine Schafe ihn. Eine Tischgemeinschaft, auch die eucharistische, hat ihre räumlichen Grenzen. Auch am größten Tisch, selbst wenn er rund ist, hat nur eine bestimmte Zahl von Gästen Platz. Und Tischgemeinschaften in der und jener Familie, bei der sich die Christen einer Straße oder eines Viertels trafen, sind die Urzellen unserer Pfarrgemeinden. Es wird daran nicht deshalb erinnert, weil wir zu den Urformen zurückkehren sollten, sondern weil zu prüfen ist, ob die neuen Formen noch aus dem Geiste stammen, der die Urform gebildet hat. Die übernatürliche Gemeinschaft der Pfarrei soll aufgebaut sein auf der natürlichen der Nachbarschaft. Die Pfarrgemeinde soll eine wirkliche Pfarrfamilie sein, also auch das Heimelige der Familie soll

sich in der Pfarrkirche wiederfinden; die Pfarrkinder sollen sich in ihrem Raume nicht verlieren, sondern darinnen sich finden. Die Wärme des Herdfeuers der christlichen Familie soll in die Pfarrkirche und in das Tun, das sich in ihren Räumen vollzieht, übertragen werden. Darum soll auch die Familie als die Einheit, aus der sich die Pfarrei aufbaut, im liturgischen Leben geschlossen auftreten. Die liturgische Trennung der Messeteilnehmer nach Geschlechtern ist in den Städten sowieso aufgehoben. Sie aus liturgischen Gründen wieder herzustellen, wäre nichts als ein Anachronismus. Diese Trennung setzt eine Abschließung des weiblichen Geschlechtes voraus, wie sie ja gerade das Christentum überwunden hat; nur die Synagoge und die Moschee kennen sie noch. Die christliche Familie sollte geschlossen auch an den Tisch des Herrn treten, eine andere Gliederung und Reihenfolge würde nicht liturgischen, sondern nur liturgiegeschichtlichen Gründen folgen. Auch während der Dauer des Gottesdienstes sind die Kinder bei den Eltern besser aufgehoben als bei ihresgleichen. Die sogenannten Standesmessen und Standeskommunionen dürfen die Gliederung der Pfarrgemeinde nach Familien nicht überwuchern, sie tun es heute, und zwar nicht selten in einer aufdringlichen Weise. Der Pfarrer kann sich seine Männer, seine Mütter und seine Jungfrauen zu einer eigenen Predigtstunde oder besser noch Katechese zusammenholen, wenn er ihnen etwas zu sagen hat, was nur sie angeht. Die eucharistische Feier hat mit dieser Standeseinteilung nichts zu tun. Was die Männer anlangt, so kommt es einem so vor, als ob ihnen Mut gemacht werden sollte, zur Kommunion zu gehen, da sie ja in Gesellschaft gehen. Die Kommunion ist eine so heilige Sache, daß mit ihr kein Nebenzweck, kein noch so guter, verbunden sein soll, sie darf nie zur Demonstration werden (Massenkommunionen in der Öffentlichkeit aus diesem oder jenem Anlaß, z. B. bei Katholikentagen, sind ein Unding); seinen Glauben kann man bei Prozessionen, auch bei eucharistischen (die Entwicklung wird hier wohl nicht auf falscher Bahn sein), manifestieren. Doch daß man „praktiziert“, also die Sakramente empfängt, darf nicht in den Dienst der Propaganda gestellt werden, noch einem pädagogischen Nebenzweck dienen als Aufmunterung der anderen oder deren Bestärkung. Es muß auch jeder Statistik entzogen bleiben.

Unsere erste Forderung war: kleine Pfarrgemeinden und ihnen entsprechende Kirchenräume. Diese kleinen Kirchen müssen in ihrem Raum voll ausgenützt sein, sie müssen erfüllt sein. Seitenschiffe fallen weg. Sie sind nicht einmal für die Aufstellung von Beichtstühlen vonnöten; diese sollen während der Meßopferfeier nicht gebraucht werden, stören also an keiner Stelle des Kirchenraums. Man bezeichnet die ideale Kirche von heute als „Meßopferkirche“, eine

Tautologie (was soll denn eine katholische Kirche sonst sein?), die ein merkwürdiges Licht auf die Entwicklung des Kirchenbaus in den letzten Jahrhunderten wirft! Ich möchte noch deutlicher sagen: „Meßopfergemeindekirche“. Der Opferaltar ist der Mittelpunkt der Kirche, am besten im buchstäblichen Sinn. Doch kann er auch im Chor einer Hallenkirche zu stehen kommen, dann aber frei und ohne Rückwand, immer muß er als Opfertisch kenntlich sein, er dient einer Opferhandlung und nicht der Anbetung.

Die Besinnung auf das Wesentliche und die uns von der Zeit auferlegte Sparsamkeit arbeiten einander in die Hände. Geistliche Vereinfachung, die keine Verarmung, sondern eine Bereicherung bedeutet, Rückkehr vom Peripheren zum Zentralen sollen die Grundgedanken des Kirchenneubaus sein. Der Verzicht auf Seitenkapellen liegt auf derselben Linie; ja auch der Verzicht auf den kostspieligen Bau von Kirchtürmen könnte nicht allein vom Zwang der Sparsamkeit diktiert sein: franziskanischer Armutsgeist könnte diesem Verzicht einen christlichen Sinn geben. Nach dem Vorbild des Mittelalters kann der Ausbau des Turms auch späteren Zeiten überlassen bleiben. Nach dem Fall unseres Volkes von den Höhen der Hybris sollte der Gedanke der Demut auch von der Kirche im Kirchenbau zum sinnfälligen Ausdruck gebracht werden. Ob unsere Armut, welche oft der Anschaffung einer neuen Orgel im Wege stehen wird, den rein vokalen Chorgesang fördern wird?

Der Vermassung der Schule, der Großstadt-Monstreschule, soll gleichfalls die Pfarrgemeinde entgegenwirken. Die katholische Pfarrschule muß das Ideal bleiben, das nach Kräften zu realisieren ist. Die Schulfreiheit ist vom Staat zurückzugewinnen. Durch die Eingliederung der Schule in die Pfarrgemeinde ist das deutsche Schulwesen wieder zu verchristlichen. Dem Staat steht nur ein Kontrollrecht zu darüber, daß die späteren Staatsbürger lesen, schreiben und rechnen können, daß seine Grundlagen durch den Unterricht nicht unterwühlt werden; außerdem wird er die Heranbildung seiner Beamten selbst in die Hand nehmen, wobei scharf zu prüfen ist, welchen Berufen Beamtencharakter zukommt, nicht den Priestern, nicht den Ärzten, nicht den Lehrern, soweit sie nicht Beamte heranziehen. Die Katholisierung der Schule bedeutet nicht deren Klerikalisierung. Je weiter hier der Einflußbereich der Pfarrei gezogen wird, um so stärker ist das Laienelement in der Verwaltung der nicht rein priesterlichen Arbeitsgebiete heranzuziehen. Der Großstadtpfarrer darf nicht mehr wie bisher mit Arbeit überlastet werden, er muß Zeit und Kraft behalten für ein kontemplatives Leben, aus dem allein das christliche aktive Leben seine Fruchtbarkeit empfängt. Der Ausbau eines Diakonats (ohne Zölibatsverpflichtung) ist auch in diesem Zusammenhang zu erwägen. Dem Pfarrgemeinderat wird

eine ganz andere Bedeutung als bisher zukommen. Es müßten die amerikanischen Verhältnisse studiert werden, wie dort die Verwaltung der katholischen Schulen und der katholischen Krankenhäuser geregelt ist. Neben die Pfarrschule gehört das Pfarrkrankenhaus. Die Vermasung, Entseelung und Entchristlichung unserer städtischen Krankenhäuser ist ein Unheil, dem gesteuert werden muß. Indem der Arzt im Laufe des letzten halben Jahrhunderts immer mehr zum Techniker und zum Beamten wurde, kam es zur Entseelung des deutschen Ärztestandes, der so für die Aufnahme der perversen Grundsätze des Dritten Reiches auf ärztlichem Gebiete bereit wurde. Die Nachbarschaft der übernatürlichen Heilsanstalt, der Kirche, sollte den Ärztestand zur Besinnung auf die gemeinsame Wurzel bringen, die sein Beruf des Heilens mit dem Heiland der Kirche hat. Die Überschätzung des technischen Apparates, ob es sich nun um Universitäten handelt (die angeblich ohne Riesenbibliothek und so und so viele Laboratorien nicht florieren können, die aber, mit Riesenbibliotheken und Laboratorien, an der Wurzel, nämlich der Philosophie, offensichtlich absterben können) oder um Krankenhäuser, beruht auf einem groben Irrtum. Kleine Privatkliniken, wenn ihnen nur ein Mann vorsteht, der das rechte Können und den rechten Geist hat, widerlegen ihn. Wir Katholiken verfügen über das herrliche Pflegepersonal der durch die Kraft des Gelübdes an ihren Beruf hingegebenen Ordensschwester; sie sollen gewiß nicht zurückgerufen werden aus ihrer Tätigkeit in außerkirchlichen Bezirken, aber warum sollen wir nicht mit einer aus ihnen gewonnenen Elite eigene Pfarrkrankenhäuser aufbauen, die unabhängig sind von Staat und Gemeinde, die auf Stiftungen sich gründen sollen und damit ein Vorbild werden könnten auch für die übrige Welt im Sinn der alten englischen Krankenhäuser und ihrer schönen Unabhängigkeit vom Staate und seiner Bürokratie, Pfarrkrankenhäuser, in welchen der Kranke keine Nummer ist, in welchen er in der Gemeinschaft lebt und auch sterben kann, der er in gesunden Tagen angehört hat. Ein besonders christliches Anliegen ist die Eingliederung einer Hebamme in die Pfarrgemeinde, die als Beraterin der Mütter diesen nachbarlich nahe bleibt, die etwas vom Familiengeist der Pfarrei empfangen hat und ihn in ihren Beruf eingehen läßt. Auch ein kleines Altersheim sollte dem Pfarrkrankenhaus noch angeschlossen werden. Die Kasernierung der Alten in den großstädtischen Asylen, wo sie aus ihrer gewohnten Umgebung herausgerissen sind und infolge der großen Entfernungen von ihren alten Bekannten nicht mehr besucht werden können, ist eine Härte. Auch an den Alten bewahrheitet sich, daß der Mensch im kleinen Kreis ein menschlicheres Los hat und menschlicher ist, als wenn er zur Masse zusammengedrängt wird.

Diese Pläne wollen nicht das Leben in Deutschland konfessionalisieren,

sie wollen ihm einen christlichen Halt geben. Christentum kann aber nur in den konkreten, vor allem den kultischen Formen der Kirche oder einer anderen christlichen Gemeinschaft wirksam werden. Übrigens, daß in ein katholisches Pfarrkrankenhaus, wenn Betten frei sind, jeder Kranke aufgenommen wird, versteht sich von selbst.

Es mag als ein Gegengewicht gegen die von uns vorgeschlagene Verkirchlichung gewisser Gebiete aufgenommen werden, wenn wir der Kirche den Verzicht auf die vielen kirchlichen Vereine nahelegen. Inwieweit der Verein eine deutsche Krankheit ist, ist das Vereinswesen kein echt kirchliches Anliegen. Insoweit es aber doch ein solches ist, ist die Pfarrei selber der Verein der Katholiken, die Pfarrgottesdienste seine Vereinsversammlungen. Der Christ soll durch eine wahrhaft christliche Schule, die ihm aus dem Meßopfer und den Sakramenten zufließt, durch die Pfarrpredigt, die eine Unterweisung in den Wahrheiten des Christentums sein soll und kein rhetorisches Quidproquo, so gefestigt, so selbständig sein, daß er in die Welt entlassen werden kann, ohne einer dauernden geistlichen Patronage unterstellt zu sein; er wird als Christ seinen Mann stellen, wo ihn auch das Leben hinstellt, auf seinem Arbeitsplatz, in seinem Berufsgremium, in der politischen Partei, der er sich anschließt; denn auch auf die Zusammenfassung der Katholiken in eine besondere Partei soll verzichtet werden. Welche zeit- und kraftraubende Last wird von den Schultern des Priesters genommen, wenn er aufhören darf, der Präses von so und so vielen Vereinen zu sein, die in so vielen Fällen nur den Rahmen für eine anständige Geselligkeit abgeben. Daß die Arbeiter in ihrem Kampf um ihre wirtschaftliche Stellung und ihre geistige Bildung die Sympathien der Kirche haben, ist gewiß, aber fraglich scheint es mir, ob Priester sie in diesen Kämpfen schulen oder führen sollen. Sie werden ihre Kämpfe am besten selber führen, seelsorglich betreut aber sollen sie vom Pfarrer ihrer Pfarrei werden.

Der Priester soll wieder seinen eigentlichen Aufgaben vorbehalten werden. Er darf nicht freigegeben werden für politische, journalistische oder schöngeistige Allotria. Er darf nicht in wirtschaftliche Unternehmungen, auch wenn es Verlagsanstalten sind, verstrickt werden. Der Aufbau der Pfarrarbeit wird seine Kraft in Anspruch nehmen, zumal wenn die Pfarrei auf eine verbreiterte Grundlage gestellt wird, wie es dieser Plan vorsieht.

DAS BILD DER GEMEINDE IM JOHANNESEVANGELIUM

Von Alfons Kirchgässner

Unmittelbarer als in allen andern Schriften des Neuen Testaments fühlt sich die heutige Gemeinde von Jesus angeredet im Johannesevangelium. Das Historische erscheint bei aller Genauigkeit und allem Reichtum des Details transparenter. Die Stimme des erhöhten Herrn klingt aus einem Jenseits, das dem gegenwärtigen Augenblick so nah ist wie der Zeit des irdischen Wandels Christi. So drängt sich die Frage auf, welcher Kreis von Menschen im Evangelium die heutige Gemeinde widerspiegelt (besser gesagt: vorausnimmt und präsentiert).

Zunächst ist bemerkenswert, daß Johannes nirgends in seinem Evangelium von der Ekklesia redet und nur an je einer Stelle vom Reich Gottes (Kap. 3) und dem Reich Jesu (Kap. 18). Im Gespräch mit Nikodemus ist völlig klar, daß etwas anderes gemeint ist als die Kirche, und auch die Antwort an Pilatus, die von der Frage nach dem Königtum Christi ausgeht, sagt nur indirekt etwas aus über das Wesen der Kirche. Es findet sich im Evangelium auch kein Bildwort für die Kirche, es sei denn das Gleichnis von den Schafen (Kap. 10 und 21) und das von den Reben (Kap. 15). Gerade der Umstand, daß nicht die Rede ist von der Herde und vom Weinstock (denn Christus ist der Weinstock, nicht die Kirche), sondern von den vielen einzelnen, führt uns auf ein Lieblingswort des Evangelisten, nämlich den „Jünger“, das beinahe 70mal vorkommt. Das Konstitutive der Gemeinschaft um Jesus ist demnach die Bindung des einzelnen an ihn. Dürfte man diesen Sachverhalt einmal überspitzt formulieren, so könnte man etwa sagen: durch die Zugehörigkeit zu Jesus ist man auch Glied der Gemeinde — nicht umgekehrt: durch die Zugehörigkeit zur Gemeinde gelangt man zu Jesus.

Interessant ist auch die Beobachtung, daß der Kreis der zwölf Apostel nicht nur selten genannt wird (nur in Kap. 6 und in der Nebenbemerkung 20, 24), sondern auch gar nicht herausgehoben erscheint aus der Menge der Jünger: kein spezieller Auftrag an sie noch eine spezielle Vollmacht werden erwähnt; weder aus dem Bericht über das Abendmahl noch aus dem über die Geistmitteilung des Auferstandenen ist zu ersehen, daß die Apostel allein zugegen waren. Es kann nicht bestritten werden, daß ein „Klerus“ als abgesonderter Stand bei Johannes nicht vorhanden ist. Einzig der Vorrang des Apostels Petrus ist deutlich gemacht — und auch in dem Bericht 21, 15 ff. scheint es typisch, daß Petrus

nicht (wie Matth. 16, 16 ff.) als das tragende Fundament der Gemeinschaft bezeichnet wird, sondern als der Stellvertreter dessen, dem die Schafe gehören, nicht also betrachtet wird als der wichtigste „Teil im Ganzen“, sondern als einer, der in der Rolle Jesu dem Ganzen gegenübersteht, selbständig dem Ganzen und völlig abhängig dem Herrn gegenüber. Einige Stellen mögen verdeutlichen, wie sehr die „Autorität“ des Jüngers zurücktritt hinter dem Anteil am Werk des autorisierten Herrn: 4, 37: Jesus sät, die Jünger ernten, was sie nicht gesät haben — 10, 8: Jesus ist die einzige Tür zu den Schafen — 20, 21: die Jünger werden „geschickt“ (der Terminus *πέμπειν* rückt das zu tuende Werk in den Vordergrund), so wie Jesus „gesandt“ ist (der Terminus *ἀποστέλλειν* rückt die Vollmacht in den Vordergrund). Was Jesus seinen Jüngern aufträgt, will nicht scheiden oder einen über den andern erheben, sondern will im Gegenteil zusammenschließen (vgl. dazu besonders Kap. 13, die Fußwaschung und die anschließenden Ermahnungen Jesu!). Keineswegs fehlt die Idee des Priestertums in diesem Evangelium, aber es ist das allgemeine Priestertum aller Jünger, auf dem der ganze Akzent liegt.

Was ist der Jünger, *μαθητής*, für ein Mensch? Der Terminus wird auch von den Schülern (das ist die nächstliegende Übersetzung) des Täufers und des Moses gebraucht. Mit *μαθητής* wird der term. techn. „talmid“ (Rabbinenschüler) wiedergegeben. Die Aufgabe des talmid ist Hören, Erlernen und Weitergeben der Lehre seines Meisters. Er ist zudem nicht nur Schüler im modernen Sinn, sondern viel mehr: Tischgenosse, Reisegefährte, Diener seines Lehrers. Weithin in der Antike, nicht nur im Judentum, ist das Lehrer-Schüler-Verhältnis als Lebensgemeinschaft zu bezeichnen. Das Gesagte gilt auch von den Schülern bzw. Jüngern Jesu. Was sie unterscheidet von den Jüngern anderer Meister ist dies, daß sie nie aufhören werden, Jünger zu sein, daß sie weder im Leben noch in der Lehre eigene und unabhängige Wege einschlagen werden, daß es ihr Ehrgeiz nicht ist, selbst einmal Rabbi zu sein. Auch kommt es für sie nicht in Betracht, die Schule zu wechseln, denn ihr Rabbi steht nicht neben, sondern über den andern Rabbis, und er allein hat „Worte ewigen Lebens“ (6, 68).

Dem entspricht völlig, was Johannes an Einzelheiten von den Jüngern berichtet. Von ihrer Tätigkeit wird sözusagen nichts berichtet. Wo einer einmal aus eigener Initiative etwas tut (nämlich 18, 10, wo Petrus das Schwert zieht), da ist es verkehrt. Dagegen wird mit Nachdruck hingewiesen auf den Unglauben vieler Jünger (6, 66), auf die Verleugnung des Petrus (18, 15 ff.), auf den Zweifel des Thomas (20, 24 ff.). Sie sind fast nur am Zuhören, am Lernen, am Fragen (das erste Jüngerwort [1, 38] ist die Frage: „Wo wohnst du?“) — und ihre Fragen sind oft recht schülerhaft (vgl. 2, 21 f.; 12, 16; 16, 19 ff.). Dazwischen freilich stehen wie

Pfeiler die erhabenen Bekenntnisse des Nathanael (1, 49), des Petrus (6, 69), des Thomas (20, 28). In ihnen, und zumal in dem Wort „Mein Herr und mein Gott!“, durch das der Zweifler sich von Furcht und Liebe wie von zwei Armen emporreißen läßt — gerade in diesen Bekenntnissen kommt sehr klar zum Ausdruck, daß der Jünger sich nur von Jesus aus beschreiben läßt, von dem her, was denn Jesus für ihn bedeutet.

Vor allem, nicht der Jünger hat sich für Jesus entschieden, sondern Jesus hat ihn „ausgewählt“ (15, 16; und noch an drei andern Stellen ist ausdrücklich die Rede von der Wahl, die Jesus getroffen hat; vgl. auch 1, 43!). Jesus ganz allein hat den Jünger zu dem gemacht, was er ist. Der also Erwählte und Beschenkte ist damit zur Entscheidung, zum Gehorsam, zum Glauben, zur Nachfolge aufgefordert. Dieser Anspruch Jesu ist unbedingt, unwiderruflich. Denn er ist „Herr“, „König“, „Lehrer“, „Hirt“, „Wahrheit“, „Leben“. Er ist eins mit dem Vater (10, 30). Er kennt den Jünger so, wie Gott ihn kennt (1, 48: das Wort an Nathanael). Er offenbart den Vater, er redet das Wort des Vaters, ja er ist das Wort des Vaters. Er zeigt den Weg ins ewige Leben, ja er ist dieser Weg, er ist selber das Leben, und wer ihm folgt, der hat schon das ewige Leben (3, 36; 5, 24; 6, 47; 8, 12). Er ist das Lebensbrot (6, 35), er spendet das Lebenswasser (4, 14; 7, 37). An der Person Jesu gewinnt der Jünger die echte Freiheit (8, 32). Anders als im irdischen Lehrer-Schüler-Verhältnis tritt hier die Person durchaus in den Mittelpunkt und nicht etwa zurück hinter einen „Lehrstoff“, eine Sache oder Tatsache. Jesu Person ist die Wahrheit, die erkannt und wie eine Speise assimiliert werden muß, besser: der sich der ganze Mensch assimilieren muß. — Was also vor allem vom Jünger gefordert ist, das ist der Glaube. Ausdrücklich nennt der Evangelist den Glauben der Jünger als Erfolg des ersten Wunders (2, 11). Und die Frage jener kritischen Stunde in Kapharnaum: „Wollt auch ihr weggehen?“ (6, 67), stellt vor die Krisis: entweder ein Ja trotz aller sich erhebenden Einwände — oder ein Festhalten an den Einwänden und damit die Preisgabe der Jüngerschaft. Glaube heißt in erster Linie Glaube an Jesus, völlige Hingabe an seinen Willen, völlige Offenheit für seine Botschaft, völlige Bereitschaft, sich alles von ihm schenken zu lassen. Der Jünger muß gewillt sein, ganz neu anzufangen, nein, sich in der Taufe eine neue Existenz schenken (3, 5 ff.) und sich an einen neuen Anfang setzen zu lassen, und dieser Anfang ist das Wort, das im Anfang war und bei Gott war (1, 1). Dies wird erläutert z. B. durch 12, 26: „Wenn einer mir dient, soll er mir nachfolgen, und wo ich bin, da wird auch mein Diener sein“. Das Leben des Jüngers ist also immer und ganz vom Herrn beansprucht, es ist Dienst, näherhin ein Dienst, wie ihn Jesus geleistet hat in der Passion, die im Symbol der Fußwaschung aufs erschütterndste den Jün-

gern veranschaulicht wird. Das gleiche ist gemeint mit der Forderung Jesu, in seinem Wort zu verbleiben (8, 31), auf seine Stimme zu hören (10, 3), in seiner Liebe zu bleiben (15, 9) und seine Gebote zu halten (15, 10. 14). Die Fähigkeit, diesen Dienst zu tun, kommt wiederum von Jesus, ohne den die Jünger nichts tun können (15, 5).

Bei der eben berührten Szene der Fußwaschung tritt das Verhältnis zu den Jüngern, das wir als Herrschaft von göttlicher Hoheit bezeichnen können, in ein neues Licht. Hier haben wir nicht etwa nur eine Beispiel-Handlung vor uns, sondern eine echte Gleichnis-Handlung, die den Abendmahlsbericht ersetzt und einen fast sakramentalen Charakter trägt. Hier wird offenbar, daß, was wir Herrschaft Jesu genannt haben, mit demselben Recht Dienst Jesu an den Seinen genannt werden kann, insofern das ganze Dasein Jesu sich hinbewegt auf jene unausdenkbare Tiefe seines Sterbens für die Seinen, die zugleich Erhöhung und Freiwerden seiner „Anziehungskraft“ bedeutete (vgl. 12, 32!). Jesus, der Gehorsam verlangt, ist selbst ein Gehorsamer, dessen Speise es ist, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat (4, 34). Der Inhalt des väterlichen Auftrags aber und damit der Inhalt seines Lebens ist, daß er für die Seinen „Licht“, „Weg“, „Brot“ sein und ihnen das Leben in Überfülle schenken will. Als Hirt weiß er sich verpflichtet, das Leben für die Seinen nicht nur zu wagen, sondern hinzugeben (10, 15). Für sie betet er, für sie weiht er sich, für sie nimmt er die Passion auf sich, ihnen gibt er sein Fleisch und Blut (deren Genuß mit dem ebenso krasen wie aufschlußreichen Wort *τρώγειν* in 6, 54 ff. bezeichnet wird: es ist ein Hinweis darauf, daß Jesus sich in seinem Dienst auf eine wahrhaft grausige Weise „aufrieb“ bis an die Grenze der Vernichtung und daß dieses Opfer Jesu beim eucharistischen Mahl repräsentiert wird, in dem er unter den Zeichen von Speise und Trank gleichsam zur Beute, zur Sache wird, die das Herrentum Jesu, ja sein Personsein auszulöschen scheint). Jesus kann überhaupt nicht losgelöst gedacht werden von seinen Jüngern, er ist nicht „für sich“ da, sondern „für die Seinen“. Von daher erst kann der Trost der Abschiedsreden begriffen werden, die Mahnung, sich nicht zu ängstigen (14, 27), das siebenmalige Nennen der Freude darin. Im Vertrauen auf den erhabenen Dienst Jesu darf der Jünger jenen Frieden haben, den die Welt nicht geben kann. Und je mehr er sich von Jesus beherrschen läßt, um so mehr wird er von Jesus bedient — denn Jesus herrscht ja, indem er dient. So müßte mit des Jüngers Gehorsam auch seine Sicherheit und Zuversicht wachsen. Ist das Halten der Gebote ein Maßstab für die Echtheit des Glaubens, so ist es andererseits auch das Vertrauen auf Jesus.

Damit ist bereits hingedeutet auf einen dritten Aspekt des Verhältnisses Jesu zu seinen Jüngern, den der Freundschaft. So sagt er: „Ich

nenne euch nicht mehr Sklaven, weiß doch der Sklave nicht, was sein Herr tut — vielmehr Freunde habe ich euch genannt, weil ich euch alles, was ich von meinem Vater hörte, kundgemacht habe“ (15, 15). Insbesondere die Hingabe des Lebens ist Offenbarung dieses Verhältnisses, wiewohl schon sein Wort und erst recht die Darreichung seines Fleisches und Blutes es bekunden: „Eine größere Liebe hat niemand als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (15, 13), sein Tod ist das Telos seiner Liebe (13, 1). Diese Freundschaft ist mehr als dienstbereites, opferbereites Wohlwollen, sie ist Einwohnen der Liebe des Vaters, Einwohnen Jesu selbst im Jünger: „Ich habe ihnen deinen Namen kundgemacht und werde ihnen denselben kundmachen, damit die Liebe, mit der Du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen“ (17, 26). Es gibt nur eine Liebe des Vaters, diejenige, die sich auf den Sohn richtet, und es gibt nur eine Liebe Jesu, diejenige, die er dem Vater zurückschenkt — und in diesen Kreis ist der Jünger einbezogen worden. Hierher gehören jene geheimnisschweren Aussagen wie: „Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater kennt und ich den Vater kenne“ (10, 14f.). Dieses γινώσκειν ist nicht theoretisches Wissen, nicht objektive Erkenntnis, sondern Einvernehmen, Vertrautsein, stetes Innewerden und Innesein und Lieben. Es besteht zwischen Jesus und dem Jünger wechselseitig und ist vorgebildet und begründet im Verhältnis des Vaters und des Sohnes. Und bezüglich des eucharistischen Mahles gilt: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm“ (6, 56). Die Nähe Jesu zum Jünger reicht weit hinaus über die sonst mögliche Nähe von Menschen zueinander. Das Leben Jesu geht in den Jünger ein wie eine Speise in den Körper. (Vgl. noch 10, 15. 38; 14, 10. 20; 17, 21—23!) Also ist der Jünger nicht nur von außen angetrieben und ermächtigt zu seinem Tun, er ist vielmehr zum lebendigen Organ geworden, dessen sich Jesus bei seinem Wirken bedient. So ist es zu verstehen, wenn Jesus im Blick auf die Missionare sagt, er habe noch andere Schafe, die er leiten müsse (10, 16), wenn die Jünger ἰδοὶ genannt werden (die ihm zu eigen Gewordenen, 10, 3f.; 13, 1) oder die Reben am Weinstock Jesus (15, 5f.).

Als Verpflichtung dieser innigen Jesusgemeinschaft ergibt sich das „Bleibt in mir“ und „Bleibt in meiner Liebe“ (15, 4 9). Daß hier nichts Quietistisches gemeint sei, wird sogleich im nachfolgenden Vers klar: „Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben.“ Petrus erhält erst, nachdem er seine Jesusliebe bekannt und die Prophezeiung eines Weges hingenommen hat, den er gegen seinen Willen gehen muß, die Verzeihung und die Einsetzung in sein Amt (21, 15f.). Auf die Frage, welche Gebote vor allem denn gehalten werden müssen zum Erweis der Jesusliebe, gibt 15, 12 die Antwort: „Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe“. Die Bruder-

liebe ist das neue Gebot, und ihre Betätigung das Kennzeichen des echten Jüngers (13, 34 f.). Wie die innertrinitarische Liebe die Gemeinschaft zwischen Jesus und dem Jünger wirkt, so wirkt diese wiederum die Gemeinschaft der Jünger untereinander.

Wer unfruchtbar ist an Werken der Liebe, wird, wie es in der Rede vom Weinstock heißt, abgeschnitten von Jesus und dem Feuer überliefert. Wer nicht mehr liebt, ist kein Jünger Jesu mehr, mag er es auch von sich behaupten. Andererseits darf die Jesusverbundenheit zum Grund der Hoffnung genommen werden, daß man nicht unfruchtbar sein werde. Das Offensein in liebendem Glauben wird ein Offensein für immer neu strömende göttliche Kräfte und Antriebe bedeuten: „Wer an mich glaubt, wird selbst auch Werke tun, wie ich sie tue, ja er wird noch größere als diese tun“ (14, 12), und „wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht“ (15, 5), so versichert Jesus.

Noch ein Wort ist zu sagen über das Verhältnis, in dem die Gemeinde der Jünger zur Welt steht. „Welt“ ist bei Johannes (wie auch bei Paulus) ein disqualifizierter Begriff. Sie ist zwar Schöpfung Gottes, aber von ihm abgefallen, in der Finsternis, von der Lüge und dem Vater der Lüge beherrscht. So wie sie ist, kann sie Gott nicht erkennen. Nur dort, wo Jesus in sie einbricht und von ihr eingelassen wird, vollzieht sich die Umwandlung. Solange sie aber Welt bleibt und sich behauptet, behauptet sie sich gegen Gott und denjenigen, den er gesandt hat. Zweifellos denkt der Evangelist an vielen Stellen ganz konkret an die Judenschaft. An ihrem Verhalten Jesus gegenüber ward offenkundig, wie verderbt die Welt ist: wenn diejenigen, die Abraham und Gott ihren Vater nennen, durch ihren Unglauben beweisen, daß sie den Teufel zum Vater haben (8, 44) — wie gottlos ist dann die Welt! Das Schicksal, das sie in ihrem Haß gegen das Licht Jesus bereitet hat, wird sie auch dem Jünger bereiten, denn er steht nicht über seinem Herrn (15, 20). Die Welt liebt nur, was zu ihr gehört — der Jünger aber gehört nicht mehr zu ihr, sondern ist aus ihr herausgeholt, und zwar nicht in die Neutralität, sondern in jenen Gegensatz, wie er zwischen Licht und Finsternis besteht (vgl. 3, 19; 7, 7; 15, 19; 17, 14. 16). Es ist also umsonst, ja widersinnig, wollte der Jünger versuchen, sich der Welt anzutragen, sich in ihr häuslich einzurichten oder gar sich nach ihr einzurichten. Er hat nichts anderes von ihr zu erwarten als Haß und Verfolgung (15, 20). Andererseits aber soll er der Welt nicht zu entfliehen suchen, sondern in ihr aushalten (17, 15), er ist ja zu ihr gesandt (17, 18). Er hat vor ihr Zeugnis von Jesus abzulegen (15, 27). Die Stelle, an der er steht, soll eine „Einbruchsstelle“ sein, wo die Wahrheit in die Verlogenheit vorstößt, anders ausgedrückt: eine offene Tür, ein Zugang ins Freie. So sehr also der Jünger innerlich distanziert ist von der Welt und ohne Illusionen sich auf die schlimmsten Konflikte, Mißerfolge und Leiden gefaßt macht, so

sehr erfüllt ihn das hohe Bewußtsein der Verantwortung für die Welt. Beides, die Distanz und die Verantwortung, bewahrt ihn in seiner Gefährdung durch eben diese Welt. Es ist ihm zugesagt, daß er in Ewigkeit nicht werde verloren gehen und keiner ihn aus der Hand Jesu rauben werde (10, 28), daß der von Jesus gesendete Geist ihn als Rechtsbeistand im Streit mit der Welt vertreten werde (16, 7 f.). Sein Meister ruft ihm zu: „Seid guten Mutes! Ich habe gesiegt über die Welt!“ (16, 33.)

KIRCHE UND GEMEINDE ALS „HEILIGE HEIMAT“

Von Theo Gunkel

„Die Krähen schreien und ziehen schwir-
ren Flugs zur Stadt:
Bald wird es schneien, weh dem, der
keine Heimat hat!“

Wir kennen die Worte, sie sind nicht heute gesprochen, auch nicht im letzten Herbst im Grauen vor dem nahenden Winter, dessen Ende wir, wie kaum einmal vorher, erleichtert und mit Dank begrüßten. Es ist nicht die bittere Klage eines der Tausende und Millionen deutscher Volksgenossen, die Haus und Heim verloren haben und nun ratlos und ziellos von Stadt zu Stadt, von Land zu Land ziehen oder verstoßen werden oder irgendwo eine vorläufige Unterkunft gefunden haben und nicht wissen, ob sie morgen wieder weiter wandern müssen. Das Wort ist schon über ein halbes Jahrhundert alt, gesprochen in einer Zeit des Friedens, nach einem siegreichen Kriege, bei wirtschaftlichem Aufstieg und äußerer Blüte, von einem Menschen, der all das hatte, was Millionen heute so bitter entbehren und der doch noch eine viel tiefere und schrecklichere Heimatlosigkeit erlebte. Friedrich Nietzsche hatte Gott verloren, und er spricht weiter zu sich selbst:

„Nun stehst du starr, schaust rückwärts, ach! wie lange schon!
Was bist du, Narr, vor Winters in die Welt entflohn?
Die Welt — ein Tor zu tausend Wüsten stumm und kalt!
Wer das verlor, was du verlorst, macht nirgends halt.“

Millionen erfahren die Bitternis der Heimatlosigkeit. Erst im Verlust erfährt der Mensch meist in der ganzen Tiefe, was ihm ein Wert bedeutet hat; erst im Verlust erfährt der Mensch, wie reich er war in seiner Heimat, auch wenn sie keine Sehenswürdigkeit für Fremde, keine „schöne Gegend“, für den Durchreisenden uninteressant und gleichgültig war. Erst in der Heimatlosigkeit erfährt der Mensch, daß er Heimatboden und Heimatraum braucht zum Leben, ja daß er im tiefsten für eine Heimat, für ein Zuhause geschaffen ist.

Aber der Verlust der Heimat läßt ihn zugleich auch das andere erfahren: daß die irdische Heimat, so schön und reich und beglückend sie ihm im Rückblick und in der Sehnsucht erscheinen mag, dieses letzte Zuhause, diese letzte Geborgenheit, also die eigentliche Heimat nicht sein kann. Alles Irdische ist Gleichnis und Verheißung. Es enthält so viel Wirklichkeit und Ähnlichkeit, daß das Verheißene verstanden und

auch mit dem Herzen erfahren werden kann, und muß doch zugleich immer wieder so un-ähnlich, so ent-täuschend sein, daß nicht das Gleichnis für die volle Wirklichkeit genommen und über der Verheißung das Verheißene vergessen werden kann. Wir lernen es wieder neu: ob wir das irdische Haus noch haben oder nicht, wir sind unterwegs, „Pilger und Fremdlinge“, „Wanderer zwischen zwei Welten“. Das irdische Heim, so fest gebaut und sicher es dastand oder auch noch dasteht, ist doch Zelt und Herberge, aus der wir immer wieder neu aufbrechen müssen. Wir sind immer auf dem Wege, auf dem Wege zum Vater, der Ursprung und letzte Heimat ist; auf dem Wege zum Hause des Vaters, in das der Herr uns vorausgegangen ist, um uns die Wohnung zu bereiten. Erst dann werden wir ganz erfahren, was Heimat ist und was es heißt, zu Hause sein, wenn sich die Verheißung erfüllt: „Seht das Zelt Gottes unter den Menschen. Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Gott selbst wird unter ihnen sein als ihr Gott, und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen.“

Diese Verheißung wird verkündet am Kirchweihfest. Die katholische Kirche und Gemeinde ist schon Anfang solch heiliger Heimat. Hier ist es schon, wenn auch verhüllt, Wirklichkeit: „Das Zelt Gottes unter den Menschen. Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein . . .“ Und es ist auch schon etwas zu sehen und zu spüren davon: es ist doch da ein sichtbares Haus und eine Familie, ein Familientisch und ein gemeinsames Mahl, und das macht doch gerade Heim und Heimat aus. Hier sind wir zu Hause mit unserem eigentlichsten und tiefsten Leben, mit unserem Leben als Kinder Gottes. Heimat — das sind also nicht nur Stadt und Dorf, Berge und Täler, Flüsse und Wälder, Vater und Mutter, Weib und Kind, Schwester und Braut. Dahinter und mitten darin ist schon auf Erden etwas Tieferes, das wir die „heilige Heimat“ nennen können. „Heilige Heimat“ ist da, wo wir uns geborgen wissen in Gott, wo wir Gottes Nähe und Liebe und Gnade erfahren haben und neu erfahren können, wo „das Zelt Gottes ist unter den Menschen und Er unter ihnen ist als ihr „Gott“, wo wir mit Menschen in einer tieferen Weise uns verstehen und auch ohne Worte mit ihnen verbunden sind und uns von ihnen verstanden wissen. Heimat bedeutet ja Geborgenheit, Vertrautheit, Verstehen und Verstandensein, sinnvolle Ordnung des Lebens. Der Gegensatz ist die Fremde und das Fremdsein, die Unheimlichkeit, das Ausgestoßen- und Ungeborgensein, Einsamkeit und Verlassenheit, Chaos und Unordnung und Unsicherheit des Lebens, Verwirrung der Lebensordnung in den verschiedenen Schichten. „Heilige Heimat“ ist da, wo die Welt Gottes, seine Gnade und seine Wahrheit, sein Wort und sein Wille und seine Ordnung sichtbar hineinragt und hineinklingt in unser Erdenleben, wo die Orte und die Zeiten, die Tage und die Menschen mit dem Besten und Tiefsten in uns verbunden sind,

wo unser bestes Wollen verwurzelt ist und neue Nahrung bekommt und wo die Erinnerung an die besten und heiligsten Stunden unseres Lebens haften.

Gewöhnlich sind die irdische und die heilige Heimat miteinander verbunden, ineinander verwoben. Die heilige Heimat ist die Seele der irdischen Heimat — verborgener als sie und doch ihr geheimes Leben, ihre verborgene Wurzel und Lebenskraft. Am deutlichsten könnte man es vielleicht zeigen an dem, was „Weihnachten“ dem deutschen Menschen bedeutet; wie hier Irdisches und Himmlisches, die Heimat aus Blut und Boden und die heilige Heimat sich gegenseitig durchdringen, wie aber auch das Sterben der Wurzeln den langsamen Tod des Ganzen bedeutet; wie ohne die Seele der heiligen Heimat das Ganze absinkt und zerfällt.

Heute haben Tausende und Millionen von Menschen das irdische Heim und die irdische Heimat verloren. Noch können sie es nicht fassen, noch können sie es nicht für möglich halten, daß die Welt so sinnlos und ungerecht sein kann, noch klammern sie sich immer wieder an die Hoffnung, daß das Ziel aller Irrwege doch wieder die alte Heimat ist. Wie dem in weiterer Sicht auch sein mag: sicher ist, daß sie jetzt alle, ob sie sich dessen bewußt werden oder nicht, vor die Frage und in die Entscheidung gestellt, nein in die Entscheidung hineingeschleudert worden sind, ob sie mit der irdischen Heimat auch die heilige Heimat verlieren — ob sie ganz wurzellos und haltlos werden, oder ob sie gerade jetzt in Kirche und Gemeinde als der heiligen Heimat einen neuen tieferen Wurzelboden für ihr Leben finden. Und das gilt nicht nur für die, die sichtbar Haus und Heim verloren haben, es gilt für alle, denen das genommen und zerbrochen ist, was ihrem Leben bis jetzt Halt und Inhalt, Wurzelboden und Baugrund gewesen ist, die irgendwie das verloren haben, worin ihr Leben bis jetzt geborgen und zu Hause war. So können wir wohl heute die Aufgabe der Seelsorge in die Formel fassen: es ist die Sorge darum, daß Kirche und Gemeinde für die an Leib und Seele heimatlosen Menschen heilige Heimat wird und daß sie als solche erkennbar und fühlbar, zugänglich und wirksam sei.

Damit ist mehr gemeint, als daß etwa der vertriebene Schlesier in der fremden Umgebung in der Kirche immer noch am ehesten ein Stück Heimat und Heimerinnerung wiederfindet und wiedererkennt. Das ist sehr wichtig als erste Hilfe, als Anknüpfungspunkt, als Brücke; es kann der erste Halt sein, an den er sich anklammert, und wir müssen sehr aufmerksam sein und uns bemühen, soweit als möglich — oft liegt es ja an kleinen Dingen — dieses Wiedererkennen zu erleichtern, diese Heimerinnerung zu verstärken. Aber hier ist mehr gemeint: die Heimerinnerung kann Brücke und Fährte zum Finden der heiligen Heimat sein.

Noch weniger ist damit gemeint, daß die heilige Heimat irgendwie als Ersatz angeboten werden soll für die verlorene irdische Heimat. Wer eine Heimat verloren hat, weiß, daß sie nicht zu ersetzen ist. Es ist ein wichtiger Grundsatz: das Übernatürliche kann nie das Natürliche, das Himmlische nie das Irdische ersetzen. Wie es der immer neu wiederholte und immer wieder neu verfehlte Versuch der Welt ist, das Übernatürliche durch das Natürliche, das Himmlische durch das Irdische zu ersetzen, so ist es wohl unsere Gefahr, daß wir in einer falschen Weise den Himmel für die Erde anbieten, die Natur durch die Gnade ersetzen wollen. Und es wird dann immer wieder etwas Schiefes, Unechtes, etwas Verlogenes daraus, wenn dieses Angebot angenommen und der Ersatz versucht wird. Und aus dieser neben anderen Erfahrungen kommt dann wieder das Pathos des Rufes: „Bleibt der Erde treu!“, das Mißtrauen gegen allen „Himmelstrost“ und alle „Jenseitsflucht“.

Wie ist es denn? Die Sterne können die Sonne nicht ersetzen — aber im Untergang der Sonne leuchten die Sterne auf, und eine ganz neue, bisher verborgene Herrlichkeit, ein neuer Raum von unendlicher, bisher ungeahnter Weite und Größe öffnet sich. So kann ein Verlust im Natürlichen zur Erkenntnis des Übernatürlichen hinführen, und das Erkennen und Finden des Übernatürlichen, der „kostbaren Perle“ und des „verborgenen Schatzes“, wird zur Hilfe, den Verlust des Natürlichen positiv zu überwinden und zu tragen. Oder in der Analogie von Leib und Seele: leiblichen Hunger kann man nicht mit seelischer Nahrung stillen; einem Hungernden, der mich um Brot bittet, kann ich nicht statt dessen ein gutes Buch anbieten — wohl aber kann ein gutes Buch, eine geistige Erkenntnis, eine seeliche Freude dazu helfen, den Hunger zu ertragen, die erwachten bösen Instinkte zu überwinden und die Herrschaft des Geistes und die Entscheidungskraft der Liebe aufrecht zu erhalten. Der Verlust eines geliebten Menschen kann nicht durch das persönliche Verhältnis zu Gott oder Christus ersetzt werden — wohl aber soll und muß dieser Verlust zu einem neuen und tieferen Gottesverhältnis hinführen, wenn er positiv überwunden und getragen werden soll. Es bleibt die Lücke — aber sie wird gleichsam durch etwas Größeres überwölbt; denn alles äußere Geschehen ist immer erst der kleinere Teil dessen, was ein menschliches Schicksal ausmacht; es entscheidet sich immer erst im Menschen, was er daraus macht und was aus ihm gemacht wird. Auch in einem ganz zwangsläufigen äußeren Geschehen bleibt immer noch ein großer Raum der Freiheit. Jedes schwere Leid und besonders jeder schwere Verlust bringt den Menschen erst vor die Entscheidung und in die Krise. Hier ist deshalb auch die eigentliche Aufgabe der seelischen Hilfe, der Ort und Raum der Sorge um die Seele, die Aufgabe und Möglichkeit des Seelsorgers.

So kann auch der Verlust der irdischen Heimat durch nichts ersetzt

werden. Aber der Verlust und auch schon die Gefährdung der irdischen Heimat können dem Menschen eine heilsame Ent-täuschung sein, die Befreiung von der Täuschung, daß die irdische Heimat schon das ist und das bedeuten kann, was der Mensch im tiefsten von der Heimat, vom Zuhausesein erwartet; er kann wieder neu verstehen lernen, daß die irdische Heimat Zelt und Herberge ist, aus der er wieder weiter wandern muß (und sei es auch erst in der Stunde des Todes), und daß er für die letzte Geborgenheit und Sicherheit des Lebens einen tieferen Grund und Wurzelboden suchen muß: die Geborgenheit in Gott, die ihren Ort hat in der Kirche und Gemeinde als heiliger Heimat, als Anfang, Unterpfand, Vorbild der Heimat, für die der Mensch geschaffen und zu der hin er unterwegs ist.

Wie aber muß Kirche und Gemeinde sein, damit sie in diesem Sinne heilige Heimat sein kann? Es geht jetzt nicht um diese oder jene Einzelheiten, aber man kann wohl als grundlegend dreierlei nennen: sie muß ein Raum sein, in dem die Atmosphäre der Wahrheit, der Liebe und der Anbetung ist. Dazu einige Hinweise und Anmerkungen.

Kirche und Gemeinde müssen sein ein Raum der Wahrheit. Wir haben es doch erfahren, daß die Welt draußen wie ein Irrenhaus war, in dem man nicht mehr unterscheiden konnte, was gesund und was krank war, in der alle Uhren verstellt, alle Wegweiser verdreht, alle Gewichte und Maßstäbe gefälscht, alles verzerrt und überhitzt war. Die Kirche war doch im ganzen ein Ort und Raum, in dem die klare Luft der Wahrheit war, besonders da, wo Gottesdienst und Predigt wirklich nichts anderes wollten, als Stimme Christi und Verwirklichung der Kirche an diesem Ort und in dieser Zeit zu sein. Haben wir es nicht immer wieder beglückend erfahren, wie uns die jahrhunderte- und jahrtausendealten Gesänge und Gebete die Antwort auf die Frage dieses Tages oder das führende und helfende Wort in der Not dieser Stunde schenkten? Wie alte, vielleicht kaum mehr beachtete Wahrheit neu aufleuchtete und verborgene Tiefen öffnete, neue Zusammenhänge sichtbar machte, wie alte oft gehörte Worte neuen Klang bekamen? War es nicht eine beglückende Erfahrung: während draußen die großen Worte und lauten Parolen verwelkten und zu Boden fielen wie Laub im Herbst, blühte hier alte Wahrheit neu auf und bekam neues Gewicht. Die Bemühungen um eine Erziehung der Gemeinde zum wirklichen Hören der Heiligen Schrift und zu einem sinnvollen Mitvollzug der Gebete und Gesänge der Liturgie, sei es hörend, sei es mitsingend oder betend in einem nach Form und Inhalt der Fassungskraft der Gemeinde entsprechenden Maß, bekommt von hier eine neue Bestätigung. Wer diese Luft wirklich einatmet und von dieser Kost sich nährt, bekommt einen Geschmack und einen Instinkt, der ihn davor schützt, ganz verwirrt und verführt zu werden. Und wer wollte behaupten, daß solcher Instinkt und Ge-

schmack heute nicht mehr nötig wäre? Der Wunsch, daß die Lesungen, also Epistel und Evangelium, auch im gesungenen Gottesdienst am rechten Ort und im Zusammenhang des Gottesdienstes auch in der Muttersprache verkündet werden dürfen, möchte also nicht nur aus liturgischen, sondern vor allem aus seelsorglichen Gründen den zuständigen Autoritäten wieder neu unterbreitet werden.

In der Predigt haben wir wohl zwei Fehlformen beobachten können: die in falschem Sinn „unpolitische“, „rein religiöse“ Predigt, die unpolitisch ist in dem Sinn, daß sie nicht mehr auf den öffentlichen Raum bezogen ist, am Zeitgeschehen und an der Situation vorübergeht, also keine echte Verbindung zum Leben und im falschen Sinn zeitlos ist; und andererseits die im falschen Sinn politische Predigt, die sich auf die Ebene der Tagesfragen und Tagespolitik stellt, sich auf diskutabile Einzelheiten einläßt und schließlich nicht mehr Verkündigung des Wortes Gottes, Ausrichten einer Botschaft ist und oft auch nicht mehr auf der Ebene des Evangeliums, in der Denkart und Gesinnung Christi spricht und urteilt, sondern nach Inhalt und oft auch nach Ton und Art des Kampfes sich nicht mehr viel von dem unterscheidet, was man auch sonst hören oder lesen kann. Der lebendige Funke muß entspringen aus der erlebten Spannung zwischen Evangelium und Leben. Die echte Aktualität und die von den Menschen erwartete Klärung und Führung wird der finden, der in sich selbst die Spannung zwischen den Wahrheiten und Forderungen des Evangeliums und dem privaten und öffentlichen Leben, wie wir es erfahren, auszutragen gesucht hat, und wer mit den Fragen des Lebens und seinen Nöten und Konflikten immer wieder an das Evangelium herantritt und dort erst für sich selbst Antwort gesucht und gefunden hat. Wir werden sparsam sein mit der Äußerung unserer Meinungen, aber uns bemühen, das Licht, das uns in die Hand gegeben ist, in unsere Lage und in unsere Welt hineinleuchten zu lassen; wir werden auswählen, unterscheiden, betonen aus dem großen und reichen Schatz, was uns jetzt wichtig und helfend scheint; wir haben die Aufgabe, Dolmetscher zu sein, die die Sprache des Evangeliums so übersetzen, daß sie heute gehört und verstanden wird; ohne auf alle möglichen Einzelheiten uns einzulassen, haben wir die Möglichkeit, den Menschen Maßstäbe und Gewichte mitzugeben, mit denen sie dann selbst unterscheiden, messen und wägen können und sollen.

Es kommt dem Prediger heute eine große Empfänglichkeit entgegen. Es wartet heute wohl mehr Hunger und heimliche Erwartung und Frage unter unseren Kanzeln, als wir ahnen. Es sollte uns eine zugleich schwere und beglückende Aufgabe sein, Menschen, die durch solche Schicksale gegangen sind, in denen oft alles aufgewühlt und zur Frage geworden ist, das Brot der Wahrheit zu brechen. Und das ist dann Heimat der Seele; ein Raum, in dessen Licht man schwarz und weiß,

groß und klein, wichtig und unwichtig unterscheiden und sich wieder zurechtfinden kann; ein Raum, in dem die klare Luft der Wahrheit ist. Aber der Raum muß nicht nur hell, sondern auch warm sein. Kirche und Gemeinde müssen ein Raum der Liebe sein, wenn sie den Heimatlosen zur heiligen Heimat werden soll. Sie muß sein eine Heimat der gegenseitigen Sorge und Liebe und Hilfe. „Caritas“ darf nicht nur eine Angelegenheit einzelner Personen oder Gruppen und Vereine für bestimmte besondere Notfälle sein, sondern sie muß zunächst verstanden werden als der Lebensstrom, der alle durchströmt, die Lebensluft, in der alle atmen, wie es vom Apostel Paulus so klar und schön beschrieben und gefordert wird. Die Liebe ist das glaubwürdigste Zeugnis und der Prüfstein der Echtheit, nach dem auch der Außenstehende, der Abseitsstehende untrüglich unterscheidet — nicht die Zahl der heiligen Bilder oder Gebetbücher und auch nicht die Häufigkeit der heiligen Kommunionen. Gerade in der Aufnahme und Behandlung der Flüchtlinge werden wir wohl die schmerzliche Erfahrung machen, daß beides nicht immer im rechten Verhältnis zueinander steht. Der umstürzende Wandel der Lebensverhältnisse vieler Menschen in „gesicherter Existenz“ und überhaupt die kommende Verarmung, an deren Anfang wir erst stehen, werden uns vor neue und große Aufgaben stellen. Wir müssen neu lernen, zu geben und auch zu nehmen, miteinander zu teilen und selbst teilzunehmen, zu helfen und uns helfen zu lassen. Aber das Erste sind nicht die Meisterwerke der Liebe und heroische Leistungen, das Erste und Wichtigste ist etwas ganz Einfaches: daß jeder es mit dem anderen aufrichtig gut meint. Das macht doch Heimat aus: daß man nicht unter Fremden und Gleichgültigen ist; daß man nicht ganz allein und verlassen ist, sondern spürt, daß man zu einer Familie gehört und unter Menschen ist, die es trotz aller Fehler und Mängel doch aufrichtig und gut mit einem meinen. Wieder sind es oft kleine Dinge, die die Atmosphäre bestimmen, in der die Seele Heimat findet, und das wunde Herz braucht zur Gesundung wie der kranke Leib die Luft der Berge oder des Meeres. Der Wesenszusammenhang von Gottesdienst und Bruderliebe, besonders von Eucharistie und Caritas (und für beides wäre dazu das verengte Glaubensbewußtsein in der Richtung auf den vollen biblischen Gehalt zu erweitern!) muß immer wieder neu ins Bewußtsein gerufen werden.

Stets sollte uns und der Gemeinde klar und bewußt sein: wo Lüge und Haß, rücksichtslose Selbstbehauptung und rechtlose Gewalt herrscht, da ist Reich des Satans, auch wenn die Worte noch so schön oder auch fromm klingen und wenn die Fassade noch so groß und mächtig ist in immer neuen und wechselnden Farben; wo aber Wahrheit und Liebe ist, da ist Gott und deshalb heilige Heimat.

Und schließlich wird der Raum der katholischen Kirche der Gemeinde

Heimat der Seele, wenn er Raum der Anbetung und des Lobes ist. Wenn wir schon einmal vom Menschen her sehen wollen, auch da wo der Mensch eigentlich sich selbst vergessen sollte, weil es um Gott und seine Ehre geht: erst in der Anbetung und im Lobe Gottes wird der Mensch ganz gesund und richtig und deshalb auch froh, weil ja gerade darin seine letzte Bestimmung liegt, für die er geschaffen ist. Gewiß, es ist nötig, das Wort in die Zeit, und wenn der Mensch sich bei Gott zu Hause fühlen soll, muß er sich mit seinen Nöten und Fragen einfinden können und sich darin verstanden fühlen und dafür Antwort und Führung finden. Aber ebenso wichtig und befreiend ist es auch wieder, daß er einmal ganz davon wegblicken kann; daß der Wanderer einmal seine Last abstellen darf wie einen schweren Rucksack oder ein Gepäckstück, wenigstens für diese Stunde; daß er hier einmal freier und leichter atmen und den Blick zu den Bergen erheben kann und Größeres und Schöneres vor ihm aufleuchtet; daß er einfach einmal hineinschauen darf in ein großes und reines Licht, daß er stehen und anbeten und staunen darf vor einer letzten Macht, vor einer letzten Weisheit, vor einer letzten Güte; daß er knien darf vor Geheimnissen göttlicher Liebe und Offenbarung göttlicher Herrlichkeit und so die klare Quelle der edelsten und reinsten Freude findet, die es gibt; der Freude an Gott. Und daß er so erfährt die Wahrheit des schönen Wortes: „Die Freude an Gott ist unsere Stärke“. Darin findet das Beste und Tiefste im Menschen einen Ort, in dem es leben und atmen kann, findet es die Gemeinschaft und den Zusammenklang, den diese Freude braucht. Und auch der Müde und Belastete, der von sich aus die Kraft zum selbstvergessenen Lob und zur Freude an Gott nicht finden würde, kann doch vielleicht noch mit einstimmen und sich mitnehmen und mittragen lassen; auch ihm wird die Freude an Gott zur Quelle der Kraft, wenn er umgeben und mitgetragen ist von einer Atmosphäre der Anbetung und des Lobes.

Um solche Atmosphäre zu schaffen (soweit sie überhaupt von menschlicher Bemühung abhängt), genügen allerdings nicht kirchenmusikalische Darbietungen und „Aufführungen“, so gut und schön solche am Platz und im rechten Maß sein mögen. Es ist dazu nötig die Erweckung und Erziehung der Gemeinde zu der Beteiligung am Ganzen des Gottesdienstes, die ihr im Wesen und Aufbau der Liturgie aufgegeben ist: die Führung zum wirklichen Mittragen der Anbetung und des Lobes und damit zur Erfüllung ihrer eigentlichen und wichtigsten Aufgabe, an diesem Ort und für diese Stadt Träger der Verherrlichung Gottes durch Christus im Heiligen Geiste zu sein.

Denn wieder müssen wir uns daran erinnern: in Lob und Anbetung geht es ja nicht mehr um den Menschen, sondern um Gott und seinen „Namen“. Es gibt auch eine Heimatlosigkeit Gottes unter den Menschen. Ida Friederike Görres hat in ihrer Schrift unter diesem Titel die

ernste und beunruhigende Vermutung ausgesprochen, daß das, was wir jetzt im Sichtbaren erleben, die Auswirkung von dem ist, was längst im Unsichtbaren geschehen ist: daß Gottes Name und Gottes Ehre und Gottes Wille immer mehr heimatlos geworden sind unter den Menschen, sodaß es bald keinen Raum mehr dafür gibt. Die katholische Kirche und Gemeinde sollte der Raum sein, wo Gott wohnen darf und aufgenommen ist in seinem Volke, das er sich erwählt und erkauft hat, ein Ort und Raum, in dem die Ehre seines Namens sicher steht und sein Wille heiliggehalten ist, in dem sein Name um so mehr mit Ehrfurcht und Liebe umgeben wird, als er draußen mißbraucht, geschmäht und ganz verschwiegen wird. „Denen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden“, und das ist dann wieder „Heimat der Seele“, „heilige Heimat“ in ihrer höchsten und schönsten Verwirklichung, wenn die Söhne und Töchter Gottes lobend und dankend vor dem Vater stehen, geschart um Christus als ihren großen Bruder, und als Gottes Familie am gemeinsamen Familientisch und zum gemeinsamen heiligen Mahl sich zusammenfinden, in dem sie durch Christus mit dem Vater und untereinander verbunden werden.

Das alles muß zusammenkommen, und von diesen drei Elementen — Wahrheit, Liebe und Anbetung — darf keines fehlen, wenn die Menschen in Kirche und Gemeinde heilige Heimat finden sollen, einen Boden, in dem ihre Seele Wurzel fassen, einen Raum, in dem sie frei einatmen und aufatmen kann.

Es sei nur noch kurz hingewiesen auf die Menschen, die heute solch heilige Heimat besonders nötig brauchen, ja geradezu darauf angewiesen sind, wenn sie nicht auch seelisch zugrunde gehen sollen, und auf die Menschen, von denen die Atmosphäre solch heiliger Heimat besonders abhängt.

Wenn wir fragen nach den Menschen, die solch heilige Heimat besonders notwendig brauchen, ob sie es selbst wissen oder nicht, so werden wir gleich denken an die Flüchtlinge und an die heimgekehrten Soldaten.

Wir haben es ja schon oben angedeutet: die Flüchtlinge, die die irdische Heimat verloren haben, sind bewußt oder unbewußt alle in die Entscheidung hineingestoßen, ob sie mit der irdischen Heimat auch die heilige Heimat, die ihnen bis jetzt mit der irdischen verbunden war, verlieren, oder ob sie sie gerade jetzt mit ganz neu entdecken, ob sie allen Halt verlieren in irgend einer der möglichen Formen, oder ob sie für ihr Leben gerade jetzt einen tieferen Grund und eine neue, tiefere Geborgenheit finden. Beide Möglichkeiten werden uns in anschaulichen Beispielen aus unserer Erfahrung vor Augen stehen, während ich sie nenne. Und auch diejenigen werden wir innerlich vor uns sehen, wo alles noch in der Schwebelage ist, wo die Entscheidung noch fallen muß, und wo es auf uns, auf die Kirche und die Gemeinde, in die sie nun

hineinverschlagen sind, in erster Linie ankommt, ob sie alles verlieren oder alles gewinnen. Natürlich gibt es hier nach der einen und nach der anderen Richtung sehr verschiedene Stufen — bis zu der Erfahrung, „den verborgenen Schatz“ und „die kostbare Perle“ gefunden zu haben, aus der die Menschen, da sie ja schon alles verloren haben und es deshalb nicht dafür verkaufen können, doch mit einer freudigen Ergebung sich in alles schicken und wissen, daß sie nicht ärmer, sondern reicher geworden sind. „Ich habe viel verloren, aber noch Größeres gefunden“, sagte mir eine Frau und Mutter aus Schlesien, nachdem sie vorher davon gesprochen hatte, wie sie jetzt erst gelernt habe, das „Vater unser“ zu beten, und wie ihr überhaupt eine ganz neue Welt aufgegangen sei, obwohl sie doch auch früher „gut katholisch“ war. Und ein heimgekehrter Soldat aus Schlesien, der seit Wochen von einem Lager zum anderen geschoben wurde und nicht wußte, wo seine Frau und seine Kinder sind, sagte so ganz von sich aus, nachdem er nach Jahren wieder zur Beichte und heiligen Kommunion gegangen war: „Ich habe es nicht geglaubt, aber es ist doch wahr: ich habe wirklich wieder ein Stück Heimat gefunden!“ Viele sind es, die noch unsicher tasten und suchen oder sich gehen und treiben lassen, und es kommt alles darauf an, wer ihre suchende und tastende oder auch schlafe und müde Hand ergreift. Wir brauchten dann den Blick der Liebe und der wirklichen Sorge um die Seele, um zu erkennen, in welcher Richtung sich dieser Mensch bewegt oder auf welcher Stufe er haltgemacht hat und welches der nächste Schritt ist, der ihm möglich ist und den wir ihm zeigen können. Vor allem müssen wir ihn dazu zu führen suchen, auch hier mitzutun, mitzubeten, mitzusingen und, trotz aller Verschiedenheit im einzelnen, hier seine heilige Heimat zu suchen. Dann wird er es auch erfahren: „Vater der Armen, Anwalt der Waisen ist Gott an seiner heiligen Stätte“. „Heimstatt gibt Gott den Verlassenen.“

Ähnlich und doch wieder anders ist es mit den Heimkehrern aus Krieg und Gefangenschaft. Sie kommen in eine Heimat, die sie nicht empfängt und ehrt, sie nicht würdigt und vielfach auch nicht versteht, wie umgekehrt sie die Heimat nicht mehr wiedererkennen und verstehen. Sie müssen einsehen (und es wird ihnen ja deutlich und schonungslos genug gesagt!), daß ihr Glauben und Vertrauen mißbraucht worden ist, daß ihre Opfer nicht nur umsonst waren, sondern nicht einmal einer guten Sache dienten. Sie sind beleidigt, enttäuscht, verbittert, äußerlich und innerlich ohne Rat und Weg, in einer Welt, die sie nicht verstehen und von der sie sich nicht verstanden fühlen. In der Kirche und Gemeinde könnten sie ein Stück tieferer Heimat finden, die sich nicht verändert hat, die in der Vergangenheit der Macht und der Verführung widerstanden hat und ein Raum der Wahrheit und der Liebe geblieben ist, und die sich deshalb auch heute nicht zu verändern braucht. Hier finden sie doch noch ein Stück Heimat, in der sie wieder anknüpfen können an

die besten und heiligsten Stunden ihres Lebens, in der sie sich wieder zurechtfinden und orientieren können an unveränderlichen Grundsätzen und Ordnungen des menschlichen Daseins und von der aus sie wieder einen neuen Weg ins Leben suchen können.

Heimat wird vor allem bestimmt durch die Menschen, die sie bilden und tragen. So müssen wir noch fragen nach den Menschen, die vor allem für solch heilige Heimat bestimmend sind.

Da ist vor allem der Pfarrer zu nennen. In seiner ganzen Art und Haltung bestimmt er wesentlich die Atmosphäre im Raum von Kirche und Gemeinde. Zweierlei sei genannt, was die Menschen an ihm suchen, die Heimat brauchen:

Es muß ein Mensch sein, der eine innere Ruhe und Stille in sich trägt. Ein gehetzter, nervöser Mensch, der „nie Zeit“ hat, gibt nicht die Atmosphäre der Heimat. Es muß freilich eine Ruhe sein, die nicht nur herkommt von einer dicken Haut, die nichts ernstlich an sein Herz herankommen läßt, oder von dem geschützten Raum, in dem die Wogen des Lebens ihn nicht erreichen und in dem alle Stimmen und Schreie der Not schon abgedämpft sind; es dürfte nicht nur eine Ruhe sein, die nie erschüttert ist, weil dieser Mensch nie so angefordert und im innersten seines Daseins getroffen wird wie ein Mann, der für Frau und Kinder einzustehen und den Kampf des Lebens zu führen hat in immer neuer Gefährdung und Daseinsnot. Er muß eine Ruhe in sich tragen, die daher kommt, daß er selbst in heiliger Heimat beheimatet ist, daß er selbst lebt und verwurzelt ist in Wahrheit, Liebe und Anbetung. Er muß solche heilige Heimat in sich tragen, wenn er sie anderen geben will. Es muß wenigstens etwas von der Ruhe und Lebenssicherheit da sein, aus der der Apostel Paulus furchtlos aller Ungewißheit des Schicksals entgegensieht: „Ich bin überzeugt: weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Niedriges noch sonst etwas Geschaffenes vermag uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserem Herrn!“ Je größer die Hetze, die Belastung und die Unruhe der Menschen ist, je enger der Raum ist, in dem sie zusammengedrängt werden, desto mehr brauchen und suchen sie den Menschen, der solch einen stillen Raum in sich trägt. Das ist durch nichts zu ersetzen. Es gibt keine Arbeitsanforderung, die uns davon entbinden könnte, diesen Raum der Stille in uns in irgendeiner Weise immer wieder herzustellen und zu schützen. Arbeitsfülle wird sinnlos, wenn dabei das Ganze unfruchtbar wird; Menschen zur Verfügung zu stehen wird sinnlos, wenn man ihnen nicht mehr geben kann, was sie am nötigsten brauchen und im Grunde suchen.

„Beständigen Verkehr mit Menschen hält niemand ohne geistigen Nachteil aus. Selbst Christus mußte ihn zuweilen unterbrechen und allein mit seinem Vater sein, und bei vielbeanspruchten Geistlichen, Lehrern,

Vorstehern von Anstalten usw., die stets von Menschen belagert sind, ist eine Abnahme ihrer Kraft bald deutlich zu spüren. Das darf niemals eintreten und ist keineswegs Nachfolge Christi. Viele werden damit schließlich Leute, von denen keine Kraft mehr ausgeht, deren Salz schal geworden ist“ (Hilty).

Das Zweite: der Pfarrer muß ein väterlicher und brüderlicher Mensch sein. Es genügt nicht der gute Beamte, der tüchtige Geschäftsmann, der eifrige und betriebsame Aktivist, der kluge Politiker oder Diplomat, der korrekte Gesetzesmann, auch nicht der unbeugsame Kämpfer oder was man sonst noch nennen mag. Der Pfarrer sollte väterlich sein mit der Strenge und Güte, der Hoheit und der Milde, die in diesem Worte liegt; mit dem Anspruch auf Führung und Autorität, mit der Klarheit und Entschiedenheit der Grundsätze und zugleich mit der Langmut und Geduld, der Weite und dem Verstehen, wie wir sie von einem Vater erwarten, nachdem uns das Evangelium das Bild des Vaters gezeichnet hat. Deshalb ist diese Väterlichkeit auch mehr als eine Auswirkung natürlicher Anlagen und Charaktereigenschaften, es ist im tiefsten geistliche Vaterschaft, die aus dem Pneuma kommt und deshalb auch an kein Lebensalter gebunden ist. Am schönsten ist es freilich wie immer auch hier, wenn sich Gnade und Natur, geistliche und menschliche Erfahrung miteinander verbinden und gegenseitig durchdringen.

Ein anderer Mensch, der für die Heimatatmosphäre viel bedeuten kann, wenn es der rechte Mensch ist und — wenn ihm vom Pfarrer der rechte Ort gegeben und Raum gelassen wird, ist die Seelsorgehelferin oder Gemeindegewesener. Der Pfarrer müßte dann wissen, daß eine wirkliche Seelsorgehelferin mehr ist als eine Hilfskraft des Pfarrers. Ihre eigentliche Bedeutung müßte sein, daß in ihr die mütterliche Liebe und Sorge der Gemeinde, die Kirche als Mutter, spürbar wird, daß also hier der spezifische Blick und das Herz und die Hand der Frau in der Sorge um die Gemeinde Ort und Raum bekommt. Eine wirkliche Gemeindegewesener ist nie durch einen neuen Kaplan zu ersetzen — ebensowenig wie natürlich umgekehrt es ein falscher Ehrgeiz der Seelsorgehelferin wäre, möglichst weitgehend einen Kaplan zu ersetzen. Heimat schafft es, wenn die Menschen es spüren und erfahren: hier ist mütterliche Sorge, hier ist schwesternliche Zartheit und Liebe.

Rückblickend auf das Ganze noch einen Hinweis zum Abschluß: wir erleben im Blick auf den einzelnen und das einzelne viel Enttäuschung und Mißerfolg. Besonders wer lange auf einer kleinen Diasporastation steht und sich über das Ergebnis seiner Arbeit nüchtern Rechenschaft zu geben sucht, kann an dem Sinn irre werden. Wir empfinden drückend die Ohnmacht, zu helfen und die Verhältnisse zu ändern, und es kann einem die Frage kommen, ob nicht doch alles umsonst ist. Ich glaube, man kann sagen: was wir dazutun, daß Kirche und Gemeinde heilige Heimat werde als Raum der Anbetung, der Wahrheit und der Liebe,

ist nie umsonst und kann nicht umsonst sein. Vielleicht haben wir keine statistisch zählbaren Erfolge, vielleicht hören wir nur gelegentlich ein Wort des Dankes und der Bestätigung bei einem Abschied oder in einem Brief nach Jahren. Aber mehr noch als die Menschen selbst es wissen und merken, ist ihnen solch ein Raum und solche Atmosphäre eine Hilfe und eine Quelle der Kraft. Wie bei der irdischen Heimat merken sie vielleicht erst im Verlust und im Rückblick, was dieser Raum ihnen bedeutet hat. Solcher Raum ist beste Seelsorge, weil er den Menschen Heimat gibt; die Bemühung um solchen Raum ist deshalb wichtiger und fruchtbarer als die bloße Bemühung um den einzelnen. Aber selbst wenn das nicht wäre, selbst wenn wir absehen von dem, was solcher Raum und solche Luft der Gemeinde bedeutet: es bedeutet vor Gott etwas, und es bedeutet für eine Stadt etwas — über den einzelnen Menschen hinaus —, daß ein solcher Raum und Ort da ist. Es bedeutet vor Gott etwas, und es wird am Tage des Gerichts und der Offenbarung sichtbar werden, was es für eine Stadt und für ein Volk und für eine Zeit bedeutet hat, wenn in einer Welt der Gottlosigkeit, der Lüge, des Hasses und der rechtlosen Gewalt in dieser Stadt oder auch in diesem Dorf ein Ort der Anbetung, der Wahrheit und der Liebe gewesen ist. Es kommt da nicht mehr darauf an, wie groß dieser Raum und wie zahlreich diese Gemeinde gewesen ist, es lohnt sich, dafür zu leben und, wenn es sein muß, auch zu sterben, daß es in solcher Welt überhaupt einen solchen Raum gibt, in dem Gottes Name eine Wohnung und in dem Menschen heilige Heimat finden können.

Die Krähen schrein und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:

Bald wird es schnein, — wohl dem, der jetzt noch — Heimat hat.“

So beginnt Nietzsches Gedicht. Wir dürfen das frohe Bewußtsein in uns und anderen erwecken, daß dieses Wort uns allen gilt, ob wir das irdische Heim noch haben oder nicht, und wir wollen neu unserer Aufgabe froh sein, den Menschen solch heilige Heimat zu geben. Vielleicht können wir dann mit einer neuen Dankbarkeit und Freude die Worte des Psalms mitsingen, der ja auch der Psalm der Messe am Kirchweihfeste ist:

„Der Sperling hat ein Heim gefunden, ein Nest die Turteltaube, darin zu bergen ihre Jungen. Mir sind es die Altäre dein, o Herr der Himmelsheere, mein König und mein Gott. Wahrlich, ein Tag in deinen Hallen ist mehr als tausend sonst.

Glückselig alle, die in deinem Hause wohnen, sie werden preisen dich in alle Ewigkeit. Amen!“

II

DER PFARRGOTTESDIENST

DIE EINFÜHRUNG DER PFARRGEMEINDE IN DIE LITURGIE¹

Von Klemens Tilmann

Klare Zielsetzung

Die Einführung liturgischer Gebetsformen kann weder der Anfang noch das Ziel der liturgischen Erneuerungsarbeit in der Pfarrei sein. Anfang und Ziel ist die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. In diesem Raum des Gebetslebens steht die Hinführung zu den Formen liturgischen Betens.

Die liturgische Erneuerungsarbeit kann und darf aber auch nicht getrennt und isoliert von der übrigen Aufbauarbeit der Pfarrei angefaßt werden. In der Feier der Sonntagsmesse muß schließlich alles münden, was an Katechese und Caritas, an Hausbesuchen und Erziehung der Laienapostel, an seelsorglichem Gespräch und Kreisarbeit geleistet wurde. Und von der Sonntagsmesse her muß all diese Arbeit geheiligt, verklärt und in das eine große Strombett gelenkt werden: Verherrlichung Gottes und Heiligung der Menschen. Darum müssen wir von Anfang an im Auge behalten: Wenn durch das liturgische Beten und Feiern in der Gemeinde nicht die Ehrfurcht wächst, das Verständnis größer wird, der Glaube reicher, lebendiger und tiefer wird, wenn die Frömmigkeit nicht zunimmt, der Bekennermut nicht erstarkt und die Bruderliebe nicht neu belebt wird, dann hat der Priester die Aufgabe falsch verstanden oder falsch angefaßt.

I. Die vorbereitende Arbeit des Priesters an sich selbst

Aber auch für die liturgische Arbeit an sich ist es notwendig, daß der Priester eine klare Zielvorstellung hat; daß er weiß, um was es geht, und daß er sich die Verwirklichung dieser Aufgabe zum eigenen Anliegen gemacht hat.

Niemand gibt, was er nicht hat. Leben kommt nur aus Leben und Glaube nur aus Glaube. Wie man durch Befehle und Verordnungen Menschen nicht zum Christentum führen kann, so führt man auch nicht durch Befehle und Verordnungen eine Gemeinde zum liturgischen Beten, dies

¹ Vorliegender Beitrag wurde 1942 vom Verfasser unter anderem Namen veröffentlicht, weil ihm damals durch die Reichsschrifttumskammer alle schriftstellerische Arbeit verboten war. Die Wiederveröffentlichung ist dadurch nahegelegt, daß die erste Veröffentlichung für viele nicht erreichbar ist, an Aktualität aber kaum etwas verloren hat.

geschieht vielmehr durch Verkündigung und innere Erneuerung, durch Besinnung und Vertiefung, ja durch die immer wieder notwendige Bekehrung, und diese muß beim Priester beginnen.

1. Das Studium

So wird es das Erste sein, daß der Priester sich in das Beten der Kirche von neuem hineinstudiert, -lebt und -betet.

2. Die liturgische Arbeitsgemeinschaft

Besonders fruchtbar wird das Studium, wenn man es nicht nur für sich, sondern zugleich als Vorbereitung für eine liturgische Arbeitsgemeinschaft macht, die man mit Erwachsenen oder mit der Jugend der Pfarrei hält. Dadurch zwingt man sich am leichtesten, sich die nötige Zeit zu nehmen und die Dinge so in sich aufzunehmen, daß man auf Fragen und Einwürfe Rede und Antwort stehen kann. Zugleich aber erkennt dabei der Geistliche, wo seine Gläubigen innerlich stehen, welchen Weg sie noch zurückzulegen haben, was ihnen den besten Zugang gewährt, was sie besonders schätzen. Diese Erkenntnisse braucht er ja dann sehr für die Predigt über liturgische Themen. So bewahrt ihn ein solcher Arbeitskreis, zu dem er sich möglichst selbständig denkende und aufgeschlossene Teilnehmer zusammenholen wird, davor, bei rein historischen Erklärungen stehen zu bleiben und zu übersehen, daß das liturgische Geschehen für die Christen unserer Zeit begreiflich und religiös fruchtbar gemacht werden muß.

Wenn er später mit der Verwirklichung in der Gemeinde beginnt, bekommt er von hier Bestätigung, Kritik und Rat und ist so der Gefahr enthoben, zu vorsichtig zu sein oder zu schnell voranzugehen.

Schließlich ist der liturgische Arbeitskreis die Schule der Vorbeter. Diese müssen wirklich vorbeten lernen, langsam, andächtig, verständlich und so, daß sie die Hörenden in den Geist des Gebetes hineinziehen. Dazu gehört Liebe zu der Aufgabe, inneres Verstehen und technisches Können und Frömmigkeit.

3. Meditation und Liturgie

Zum Hineinleben des Priesters gehört aber noch mehr. Er braucht die Betrachtung. Liturgisches Gebet und das Gebet im Kämmerlein gehören lebensnotwendig zusammen. Liturgisches Beten ohne Meditation ist in Gefahr, formelhaft und dadurch tot zu werden. Privates Beten ohne liturgisches aber löst sich leicht von Ordnung, Maß und Gestalt der offenbarten Wahrheiten.

So ist es eine zweite Vorbereitung des Priesters, daß er die liturgischen Texte und Handlungen in der Betrachtung neu erschaut, sich von ihnen tragen läßt und sie mit dem Herzblut seines persönlichen Betens durchströmt.

4. Betender Vollzug

Ein Drittes ist es dann, daß die so betrachteten Stücke des Gottesdienstes bei der heiligen Feier selbst aus der Haltung der Betrachtung heraus vollzogen werden. Betet der Priester z. B. das Kyrie eleison, so soll er es vollziehen als den neunfachen Ruf zum erhöhten Christus, der für die heilige Feier herbeigerufen wird, daß er ihr vorstehe als Herr, Hoherpriester und Gastgeber, daß er sein Wort der Gemeinde sage, in den Herzen der Gläubigen bete, das Opfer darbringe und sie mit seinem Opferleib und Opfergeist erfülle.

Ähnlich wird er es beim Paternoster machen: jede Bitte im Vollsinn beten und vollziehen, und zwar in dem Zusammenhang, in dem sie dort steht, inmitten des eucharistischen Opfers und Mahls. Beim Sanktus vereinigt er sich betend mit den Chören der Engel und läßt sein Beten münden und aufgenommen sein in das Beten der himmlischen Kirche. Die stille Pause vor dem Oremus, die Art, wie er betend das Dominus vobiscum seiner Gemeinde sagt, die Weise, wie er vor der Predigt das Evangelium der Gemeinde vorliest, mit höchstem Ernst und größter Ehrfurcht, all das sind Vorbereitungen, die nicht übersprungen werden können. Dann erst, wenn der Priester so an sich arbeitet, wenn er selbst diese Sorgfalt auf den heiligen Gottesdienst verwendet, wenn sein Zelebrieren Zeugnis ablegt für die Heiligkeit Gottes, dann ist er fähig, dieselbe Ehrfurcht und Andacht im gläubigen Volk wachzurufen, die die Voraussetzung aller liturgischen Erneuerung ist.

II. Die vorliturgische Arbeit an der Gemeinde

Aber auch in der Gemeinde sind bestimmte Voraussetzungen zu erarbeiten. In einer Gemeinde, in der eine liederliche Kirchendisziplin herrscht, ist es vergeblich, mit liturgischer Arbeit zu beginnen. Wo die Meßdiener schlampig sind, die Verspäteten noch während der Opferung lärmend hereinkommen, wo nur ein Viertel der Gläubigen bei den Liedern mitsingt, wo der Küster jede Ehrfurcht vermissen läßt, wo nach der heiligen Wandlung das dröhnende Nasenschneuzen beginnt, wo vor dem letzten Segen ein Drittel der Kirche sich leert, dort fehlen noch die Grundlagen zum Aufbau. Dort muß man erst die Liederlichkeit zum Ernst, den Lärm zur Stille, die Unordnung zur Ordnung führen. Und zwar ganz planmäßig, ernst und gütig; taktvoll, stufenweise, aber unerbittlich.

Bei der Erziehung der Meßdiener und des Küsters ist es klar: sind einmal die geachteten Jungmänner der Gemeinde zum Dienst beim Hochamt herangebildet; werden zum Ministrantendienst nur die besten Jungen zugelassen; hat der Küster Ordnung und Ehrfurcht gelernt, so geht schon vom Altar eine starke Missionierung der Gemeinde aus. Manchmal sind sichtbare Veränderungen nötig: daß in die klappernde Opfer-

büchse ein Filz eingelegt wird, daß der Küster nicht mehr bei jedem Geldeinwurf sein „Gott bezahl's“ in die Stille des Kanon murmelt, daß vom „Klingelbeutel“ die Klingel abgeschnitten wird, die als das einzig gleichbleibende Geräusch durch die ganze Opfermesse erklingt. Aber alles dies darf nur in der Predigt erklärter Ausdruck sein vom Ringen der Gemeinde um Ehrfurcht vor Gott und einen würdigen Gottesdienst. Verschwinden können allerdings solche Mißbräuche nur, wenn später im positiven Aufbau liturgischen Gottesdienstes und liturgischer Gebetserziehung die Gemeinde emporgeführt ist und nun begreift, daß diese Mißbräuche so nun nicht mehr weitergehen.

III. Die einführenden Predigten

Die liturgische Arbeit in der Gemeinde beginnt mit der Wortverkündigung. Bevor man irgend etwas Neues einführt, muß es der Gemeinde erklärt und von der Gemeinde verstanden sein.

Aber nicht nur einzelne Teile und Gebete des Gottesdienstes müssen so erklärt sein, sondern es muß zuerst ein gewisses geistiges Fundament gelegt werden. Werte, die verkümmert oder vergessen sind, müssen neu verkündigt werden. Neue Werte müssen vor der Gemeinde erstehen, für die es sich lohnt, etwas zu tun. Werte, die Freude spenden, die Gabe und zugleich Aufgabe für jede Gemeinde sind.

1. Predigtgedanken für das Thema „Gemeinde“

Zunächst müssen die Gläubigen begreifen, daß eine Gemeinde nicht nur eine Gelegenheit zum Gottesdienst, „zur Erfüllung der Sonntagspflicht“ oder gar „zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse“ ist. Von der Taufe und dem Weinstockgleichnis her wird man ihnen zeigen, daß die Gemeinde die Kirche Christi an diesem Ort ist. Das Erkennungszeichen ist aber nach Christi Wort, „daß sie einander lieben...“ Die Christen müssen lernen, nicht nur als Einzelpersonen der heiligen Messe beizuwohnen, sondern in ihr Beten die anderen Anwesenden hineinzunehmen, müssen lernen, in der Wir-Form zu beten.

Weiter werden sie immer wieder das Wort Christi hören müssen: „Wo zwei oder drei...“ Das Geheimnis und die Würde der versammelten Gemeinde muß ihnen tief eingepägt werden. Gerade weil wir versammelt sind, sind wir mehr als nur die Summe der Einzelnen, ist Christus betend unter uns, der unser Beten in sein Beten erhebt und darum kostbarer macht, als es je durch der Menschen Tun allein sein könnte. Dann müssen sie die Aufgabe der Gemeinde sehen. Sie birgt in sich das göttliche Leben Christi. Ihr ist die dreifache Aufgabe anvertraut, Trägerin der Wahrheit, der Liebe und des Gottesdienstes zu sein. Nicht der Pfarrer ist der Träger der Wahrheit, sondern auch jeder Laie in seiner

Familie, an seiner Arbeitsstätte, in seinem Lebenskreis. Christus will durch dich die Wahrheit in die Welt sprechen. Ebenso ist die Gemeinde Trägerin der Liebe Christi. Diese muß man in der Gemeinde erfahren können, in ihrer Caritas, Jugendarbeit, Sorge um die Zugezogenen, in ihren Familien, in ihrer Nachbarschaft. Da muß die Liebe Christi sichtbar werden, sonst fehlt das Erkennungszeichen, und der wahre Glaube rettet uns dann nicht. Als Trägerin des Gottesdienstes ist die Gemeinde der Mund und das Herz der Schöpfung, die Gott antwortet. Ihr ist das größte Heiligtum, die Eucharistie, in die Hände gegeben; ihr sind die heiligen Feste anvertraut. In ihr lebt Christus und will leben in ihrem Gotteslob und Gottesdank. Sie ist Salz der Erde, von ihrem Beten lebt die verirrte und gottferne Welt. — Aus diesem Gedanken erwächst das Gemeindebewußtsein, die Gemeindeliebe und der Gemeindestolz, die ja Grundlagen der christlichen Existenz sind.

2. Eine Predigtreihe über das Thema „Heilige Messe“

Dieses zentrale Thema muß ebenfalls in einer Reihe von Predigten die Voraussetzungen für die liturgische Arbeit schaffen. Wir dürfen es aber nicht so anfassen, daß wir die erste Predigt über das Staffolgebet halten und die 24. über das Letzte Evangelium. Das wäre unorganisch und mechanisch. Empfehlenswerter wäre für die erste Grundlegung folgende Gedankenreihe:

- a. Das Leben Jesu war ein Leben der Hingabe an den Vater in Gehorsam und Liebe. Dieses Grundmotiv des Lebens Jesu wäre aus dem Evangelium zu zeigen.
- b. Diese Grundrichtung des Lebens Jesu ist wie in einem Brennpunkt zusammengefaßt in seinem Kreuzestod.
- c. Diesen Kern des Lebens Jesu, die Hingabe in Gehorsam und Liebe, zusammengefaßt im Kreuzesopfer, gab uns Jesus als sein Andenken in der Eucharistie. Was verlangt die Teilnahme an dieser Opferfeier von uns an Hingabe unser selbst? Wie feiere ich innerlich das eucharistische Opfer mit?
- d. Die Teilnahme durch die heilige Kommunion. Hierbei wachsen wir in das Wesen und Leben Jesu hinein. Jede Messe eine neue Bekehrung, und Christus wandelt uns mehr und mehr in sein Wesen um.
- e. Das Wort Gottes und die Vormesse. Christus spricht die Gemeinde an. Aufnehmen des Wortes Christi und der Wahrheit ist eine Art Kommunion.
- f. Diese ganze Feier begehen wir als Gemeinschaft und Gemeinde. Diese Predigtreihe kann an aufeinanderfolgenden Sonntagen bei der heiligen Messe gehalten werden. Sie läßt sich aber durchaus als Zyklus für Fastenpredigten ausarbeiten, weil jede der Predigten Umsinnen und Bekehrung bis in den persönlichsten Bereich fordert, wenn man die Gedanken konsequent für den Christen weiterdenkt.

3. Eine Predigtreihe über die einzelnen Teile der heiligen Messe

„Ich werde gestört“ wird manchmal ein Bedenken gegen eine liturgische Mitfeier der heiligen Messe sein. Man darf solche Einwürfe nicht leicht hin übergehen. Es steht ein echtes Anliegen dahinter. Es ist darum notwendig, zu erklären, daß man nicht an der Sonntagsmesse teilnimmt, um Zeit zum privaten Beten zu haben, sondern um als Glied der Kirche an der gemeinsamen Feier der Messe teilzunehmen. Zwar ist in jeder geordneten Form der Mitfeier Raum für privates Beten; darauf ist unbedingt zu achten. Aber primär ist die Messe Feier der Gemeinde, der Kirche.

Darum ist es gut, auch das Thema der richtigen äußeren Mitfeier zu wählen. Es wäre da zu erklären, wie sich die Aufgaben beim Gottesdienst an Priester, Lektor, Schola und Gemeinde verteilen, warum gerade das Sanktus gemeinsam gebetet wird und nicht die Präfation, das Gloria aber nicht der Kanon. Wieder aber darf das nicht eine bloße Wissensvermittlung sein — das ist bei der Predigt nie möglich —, sondern sie muß zugleich anleiten, wie die Gebete zu verstehen sind, was man sich bei ihnen denken soll, und wie man sie fruchtbar beten kann. Bei dem Sanktus oder Agnus Dei ist das sicher sehr wichtig.

So werden die Gläubigen auch lernen, daß das bloße Dabeisein nicht die Hauptsache ist, nicht einmal das Verstehen, sondern daß das Verstehen im Tun münden muß. Sie müssen Freude daran bekommen und allmählich fragen: Ja, wenn das so ist, warum tun wir das dann nicht? Warum antworten wir dann nicht auf das Dominus vobiscum? So kommt man vom Erklären zum Tun. Ein Pfarrer führte die Gemeinschaftsmesse mit den Worten ein: „Meine lieben Christen, ich sage euch jeden Sonntag einen so schönen Gruß. Der kommt mir aus dem Herzen, und ich kann euch eigentlich nichts Schöneres wünschen. Dieser Gruß heißt: Dominus vobiscum. Aber ihr gebt mir darauf keine Antwort . . .“ Es war das in einer Schwesternkapelle einer Pfarrei. Ein Akademiker, der aus der Pfarrkirche wegen des gemeinsamen Betens dorthin geflohen war, sagte danach zum Pfarrer: „Ja, jetzt habe ich verstanden, warum Sie das alles so beten lassen.“ Und er machte von da an gern mit. Soviel hängt an dem richtigen Erklären.

IV. Die praktische Einführung

1. Wo fange ich an?

Beginne ich mit der Komplet, mit der Vesper oder mit der Meßfeier? Fange ich bei der Frühmesse, der Spätmesse oder beim Hochamt an; beim Kindergottesdienst, am Sonntag oder am Werktag?

Das alles wird nach Verhältnissen verschieden sein. Praktisch fängt man dort an, wo es am leichtesten geht. Nur müssen wir uns klar sein,

daß das Entscheidende nicht diese oder jene „volksliturgische Veranstaltung“ ist, sondern vor allem die Gestaltung der Sonntagsmesse der Gemeinde. Vielleicht ist es nötig, daß die Gemeinde durch Üben und Singen der Komplet erst einmal zu liturgischem Beten und Singen erzogen wird, bevor man sich an die Sonntagsmesse wagt, zumal wenn man beim Nachmittags- oder Abendgottesdienst meist einen Kreis von bereitwilligeren Gläubigen hat und keinen Ballast mitzuschleppen braucht. Vielleicht ist aber auch der Schritt zur Betsingmesse der kleinere, zumal wenn sie bei der Jugend und bei den Kindern bereits in Übung ist.

Sehr ratsam ist es jedenfalls, mit dem Üben der Meßgebete bei der Jugend, den Kindern und dem Kirchenchor zu beginnen und diese bei der ersten Übung in der Kirche zu verteilen, damit so die übrigen mitgezogen werden und Mut bekommen.

Als erste Form, die geübt wird, nimmt man am besten die Betsingmesse. Da behalten die Gläubigen ihr gewohntes Singen; es ist eine Zeit gegeben zu persönlichem Beten, und die Zahl der Gebete ist so bemessen, daß es für keinen zuviel wird.

Die Betsingmesse läßt sich am leichtesten in einer früheren Messe einführen, weil dort meist die bereitwilligsten Gläubigen sind. Wie es nun für seine Gemeinde gut ist, wird der Pfarrer am besten selbst beurteilen können.

2. Das Üben

Unbedingte Voraussetzung alles liturgischen Betens ist das Üben. Nichts darf gebetet werden, ohne daß es vorher geübt ist. Denn nur das, was technisch beherrscht wird, kann schön und fromm gebetet werden. Darauf aber kommt es an.

Die Gläubigen müssen für die Übung so gestimmt sein, daß sie es gern tun, weil ihnen nun an einem würdigen Gottesdienst etwas liegt. Man achte darauf, daß man es nett mit den Leuten macht, damit sie auch Freude daran haben.

3. Wann üben?

Die Betsingmesse des Sonntags muß im Zusammenhang mit dem Sonntagsgottesdienst selbst geübt werden. Sonst sind zur Übung die Leute nicht da, die später mitbeten sollen. Praktisch macht man es so, daß man zu der betreffenden Messe diejenigen bestellt, mit denen bereits im kleineren Kreise geübt worden ist. Dann läßt man entweder die Predigt ausfallen, besser aber noch, man verkürzt sie an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen und sagt den Gläubigen: „Heute ist die Predigt 5 Minuten kürzer, damit wir nach der Messe 5 Minuten Zeit zum Üben haben. Alle, die nicht unbedingt fort müssen, mögen so lange hier bleiben. Wir werden genau 5 Minuten üben.“ Daran muß man sich strikt

halten. Wenn der eine oder andere nicht zur Übung bleibt, ist es nicht so schlimm. Nach drei Sonntagen kann eine Gemeinde dann tadellos die Gemeinschaftsmesse beten. Nicht aber verträgt sich mit der Würde des Gottesdienstes ein Üben an Stelle der Predigt nach dem Evangelium. Das würde einreißen, was man gerade aufbauen will: das Ernstnehmen des Gottesdienstes.

Für Vespern, Metten und Komplet sind als Übungszeit besonders die Advent- und Fastenzeit zu empfehlen. Auch im Hinblick auf den Gottesdienst sollen sie Wochen der Vorbereitung für das große kommende Fest sein. Die Predigt am 1. Advent- oder 1. Fastensonntag stellt dieses Üben der Gemeinde als besondere Aufgabe für die kommende Zeit dar. Zur gewohnten Zeit der Nachmittags- oder Abendandacht beginnt die Übung und dauert vielleicht 20 Minuten, danach kommt die verkürzte Andacht.

Daß eine volksliturgische Woche zur Einführung und Einübung besonders geeignet ist, braucht nur erwähnt zu werden.

4. Was üben?

Zunächst das langsame Beten und das frische Singen. Meist wird zu schleppend gesungen (so wirkt sich die Trägheit beim Singen aus) und zu hastig gebetet (so wirkt sie sich beim Sprechen aus). Der Priester oder Kantor, der die Übung hält, probiere vorher einmal das Vaterunser in 30—35 Sekunden zu sprechen mit Pause bei jedem Strich. Das ist das richtige Tempo. So übe er alle Gebete mit der Gemeinde.

Das langsame Tempo muß nachhaltig betont werden. Fast überall erlebt man, daß die Gemeinschaftsmesse hastig oder „zackig“, aber nicht ruhig und andächtig gebetet wird. Es gibt kein sichereres Mittel, liturgisches Beten in Mißkredit zu bringen, als das schlampige, hastige, zu laute und darum unandächtige Sprechen. An der Ruhe des Sprechens hängt es einfach, ob der einzelne Christ die Möglichkeit hat, sich die gebeteten Worte zu eigen zu machen, sie mitzuvollziehen und so mit seinem persönlichen Beten in das Gemeinschaftsgebet zu münden. Anderenfalls bleibt alle Form hohl und leer, und das Sprechen der liturgischen Texte wird kein Gebet.

Dann wird beim Üben festgehalten, daß man immer und nur bei einem der Pausenstriche eine Pause macht, dort aber keine Angstpause eintreten läßt, bei der sich jeder fürchtet, weiter zu sprechen, sondern sie so hält, daß der Fluß des Sprechens nur gegliedert, aber nicht unterbrochen wird.

Trotz der Beachtung dieser technischen Dinge darf das Üben keine nur technische Angelegenheit sein. Es muß von der Ehrfurcht des Gottesdienstes getragen werden, denn es soll zum andächtigen Mitvollzug der Gebete hingleiten. Ein erklärendes Wort über den Text, der gesprochen

wird, wird das Üben gelegentlich beleben und wieder von neuem in die rechte Bahn lenken.

Ab und zu ist es vielleicht nötig, das gemeinsame Beten zu „überholen“. Das muß man tun, wenn sich Fehler einzuschleichen drohen, oder wenn das ganze Beten nachlässig wird. Zumal bei den Kindern kann das kommen. Da ist es gut, gleich zu Beginn der Messe den Kindern zu sagen: „Liebe Kinder, heute müssen wir erst einmal üben. Wißt ihr, wie ihr das letztemal gebetet habt, das können wir Gott nicht anbieten. Für Gott müssen wir uns die größte Mühe geben. Dann ist es gerade gut genug für ihn.“

Üben muß man schließlich mit dem Vorbeter. Er muß mit seiner Stimme die Kirche beherrschen. An allen Stellen muß man ihn mühelos verstehen können. Denn wenn man ihn nicht mühelos versteht, kann man auch nicht andächtig zuhören und mitbeten. Dann bleibt alles eine äußere Anstrengung, geht aber nicht in die Tiefe. Der Vorbeter muß ebenfalls ganz langsam, hochdeutsch und andächtig sprechen und beten lernen. Sonst kann er nicht Künder des Wortes Gottes sein. Diese Forderung gilt auch dann, wenn der Vorbeter ein Geistlicher ist!

5. Vorher nicht vergessen . . .

Ist für die Texte gesorgt? Jeder Gläubige muß vor der Übung und vor Beginn der Gemeindemesse (Betsingmesse) einen Text in den Händen haben. Das muß stets vor dem Gottesdienst geschehen, damit durch die Verteilung weder eine Störung noch eine Verzögerung eintritt. Der Pfarrer empfiehlt am besten den Gläubigen, daß sie sich die Texte anschaffen. Trotzdem wird es unvermeidlich sein, daß die Pfarrei selbst eine Anzahl besorgt und an die verteilt, die noch keine besitzen. Diese Ausgabe darf der Pfarrer nicht scheuen, denn sie ist notwendig für ein gemeinsames Beten.

Ist alles mit dem Vorbeter geklärt? Betet er die Präfation deutsch vor oder der Priester lateinisch? Ist alles mit dem Organisten klar? Diese Verabredung muß man sorgfältig machen, zumal im Anfang. Es darf dabei kein Fehler vorkommen. Wissen die Leute über die Haltung Bescheid: wann sie knien, stehen und sitzen sollen? Auch das wird vorsichtigerweise beim Üben mitbedacht und getan; und vorher ist es ihnen erklärt worden, warum das so sinnvoll ist, und was das Stehen, das Knien und das Sitzen bedeutet.

6. Der erste volksliturgische Gottesdienst

Wenn nun alles so vorbereitet ist, kann man zum erstenmal den Gottesdienst wagen. Er muß für die ganze Gemeinde ein Erlebnis sein. Wie der Pfarrer abwechselnd mit der Gemeinde das Kyrie eleison ruft, wie er sein Dominus vobiscum spricht, wie die Gemeinde in das Dreimal-

heilig einfällt, was sie heute singt, all das muß von neuem Leben, neuer Kraft und neuer Innerlichkeit zeugen.

Die Gemeinde muß wissen, daß Christus heute mehr als sonst unter ihr war, muß sich glücklich und beschenkt fühlen und zugleich auch von dem frohen und stolzen Gefühl getragen sein, daß sie sich etwas erarbeitet hat und nun etwas besitzt, was sie reich macht.

V. Die Weiterführung, der Aufbau

1. Bewahren und Vertiefen

Nun ist ein erstes Ziel erreicht. Ein Erfolg ist errungen, aber ein Erfolg, den man nicht einfach in Ruhe besitzen kann. Lebendiges kann nur erhalten bleiben, wenn es wächst; und die erste Stufe liturgischen Betens kann nur dann fruchtbar bleiben, wenn es genährt wird und weiter wächst in die Tiefe. Die Sorge des Pfarrers wird es nun sein, das neuerwachte Leben zu hüten, zum Wachstum und zu immer größerer Fülle zu führen. Der Geist des Betens, das Verständnis, der Reichtum an Glaubenswissen muß in enger Verbindung mit den neu erworbenen Formen sich entfalten, das Gloria, das Vaterunser in der heiligen Messe usw. müssen immer mehr mit Inhalt gefüllt und in der betrachtenden Predigt vertieft werden, der Reichtum der wechselnden Gebetsteile muß immer von neuem vor den Gläubigen erstehen. Wächst so die geistige Kraft der Gemeinde, so wird sie bald fähig sein, ein neues Gebiet des Gottesdienstes sich zu erarbeiten; ja sie wird sich freuen, daß das innere Wachstum neue Möglichkeiten und Formen findet, in die es sich ergießen kann und in denen es bewahrt wird. Die Weiterführung und Vertiefung in der Predigt ist also die nächste Aufgabe.

2. Ausweitung

Ideen haben ihre Konsequenzen und ihre eigene innere Dynamik. Ist der Gemeinde einmal durch die Einführung der Betsingmesse klar geworden, daß es Sache der Gemeinde ist, bei jedem Dominus vobiscum mit dem Et cum spiritu tuo zu antworten, dann wird sie es nur als selbstverständlich empfinden, wenn die Antworten beim Hochamt nicht mehr der Kirchenchor allein singt, sondern die ganze Gemeinde antwortet (und zwar schön und nicht mit einer fünffachen Dehnung der letzten Note).

Ist die Betsingmesse oder Gemeinschaftsmesse bei der Jugend noch nicht eingeführt, dann wird es jetzt für sie Zeit. Ebenso bei den Kindern, bei denen sie freilich nur eine seltenere Form sein wird, weil bei diesen noch die pädagogische Vorstufe notwendig und das Gesetz der Abwechslung unerlässlich ist.

Auch eine Gemeinschaftsmesse der Frauen an einem Werktag wird nun gut verstanden und gern aufgegriffen werden.

Ein schwierigerer Schritt ist dann die Gestaltung der Spätmesse. Hier sind die Besucher schwerfälliger, zurückhaltender und weniger willig. Oft wollen sie sich mit einem Minimum von gottesdienstlicher Betätigung begnügen. Trotzdem muß auch dieses Missionsfeld angefaßt werden. Vielleicht beginnt man erst damit, daß bei der Singmesse wenigstens das Vaterunser gemeinsam gebetet wird, dann aber auch langsam nach den Einteilungsstrichen. Ohne Erklärung und Übung kommt man auch hier nicht durch, ja hier erst recht nicht. Später folgt das Gloria; dann die ganze Betsingmesse.

3. Reinigende Arbeit

Neben dem Aufbau geht eine Arbeit der Sichtung und Prüfung des Vorhandenen her. Nachdem die Gläubigen in den Sinn der Liturgie eingeführt worden sind, ist es notwendig, alles zu vermeiden, was den Sinn des liturgischen Geschehens stört oder ihm zuwiderläuft. Nachdem z. B. über den Sinn des eucharistischen Opfers gepredigt worden ist und die Gläubigen sich bemühen, in der Stille zwischen Wandlung und Paternoster sich mit Christus und in Christus dem Vater darzubringen, geht es nicht mehr an, daß gerade zu dieser Zeit vom Organisten etwa das Lied „Maria zu lieben“ angestimmt wird.

Wenn die Liedauswahl noch keiner Kontrolle unterzogen worden ist, muß dies jetzt geschehen. Von jedem Lied, das gesungen wird, muß gefordert werden, daß es den Gedanken des Meßteiles nicht stört, sondern richtig mitzufeiern hilft. Das erfordern der Sinn der heiligen Messe und die Ehrfurcht vor dem heiligen Geheimnis. Wir müssen gerade hierzu freilich auch neues geeignetes Liedgut bekommen. Darüber hinaus wird sich in manchem Fall empfehlen, das Diözesangesangbuch einmal nach unbekanntem Liedern durchzusehen, die sich für die Meßfeier vielleicht besonders eignen. Auch in der Liedauswahl ist oft ein Gesetz der Trägheit im Spiel, das wertvollere Lieder beiseite läßt, weil sie vielleicht nicht so ganz bequemem Rhythmus dahinschreiten, und das dazu treibt, daß immer weniger und nur die bekanntesten Lieder gesungen werden. Die Reinigung des Liedgutes aber verlangt, daß minder wertvolles Gut mehr und mehr ausgelassen und wertvolles an die Stelle gesetzt wird, und daß alle Lieder so gewählt sind, daß sie sich in die Feier der heiligen Messe einfügen.

Eine weitere Kontrolle ist für das Beten bei der Messe notwendig. Pädagogische Vorstufen zu liturgischem Gebet sind berechtigt und notwendig. Falsch aber ist es, bei der Messe etwas zu beten, was mit dem Meßgeschehen in keinem Zusammenhang steht, mag das Gebet, ein Morgengebet z. B., so wertvoll sein wie immer. Man muß sich für das eine oder das andere entscheiden. Vereinigt stoßen sie sich.

Eine ähnliche Zusammenschaltung zweier Vorgänge haben wir auch, wenn die Anbetung des allerheiligsten Altarsakramentes und die Meßfeier verbunden werden zu einer Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten. In der ganzen Weltkirche ist die Aussetzungsmesse nicht gestattet, es sei denn, daß es der Ortsbischof ausdrücklich erlaubt oder vorschreibt. Nur in der Fronleichnamsoktav ist sie geduldet, und zwar so, daß in der Messe eine zweite Hostie konsekriert und nach der Kommunion in die Monstranz gesetzt wird, so daß die störende Verdoppelung nicht eintritt. Heute, wo das Verständnis für diese allgemeine kirchliche Ordnung immer mehr fortschreitet, wird man, wo es keine bischöfliche Vorschrift anders verordnet, die Gewohnheit sicher nicht mehr eigens pflegen, sondern jedem der beiden Kulte seine eigene Zeit und Übung geben.

Auch bei der Kollekte müssen wir uns auf eine gute Form besinnen. Das Geldopfer nach der heiligen Wandlung ist sicher eine Störung des Gebetes. Es soll nach dem Credo beginnen und vor der Präfation jedenfalls fertig sein. Das läßt sich bei einer guten Einteilung sicher in den meisten Fällen durchführen. Wir haben ja so viele Meßdiener. Wenn sie mit Beginn der Opferbereitung nach gutem Plan auf die Kirche verteilt werden und sammeln, wird das gesteckte Ziel wohl kaum unerreichbar sein.

Andere Mängel wird der Pfarrer selbst kennen und zu beseitigen wissen: den ungeordneten Kommuniongang, die Rücksichtslosigkeit des Zuspätkommens usw. Hier ist oft ein entscheidender Ort, wo man mit der Bruderliebe in der Gemeinde Ernst machen muß, und die Motive des Anstandes, der Rücksichtnahme und der Achtung vor der Gemeinde, dem Worte Gottes und dem Gebete wirken da bisweilen mehr als der Hinweis auf die teilweise Verletzung der Sonntagspflicht.

4. Weitere Neueinführungen

So vergeht ein halbes Jahr, vielleicht auch ein ganzes. Die Fastenzeit naht heran, und der Pfarrer setzt der Gemeinde als Aufgabe für die Fastenzeit: Erarbeitung der Ostervesper. Wieder wird zunächst der Sinn des Gebetsopfers am Abend erschlossen. Die Gläubigen müssen hier allerlei lernen: was offizielles Beten der Kirche ist, an dem die Gemeinde in ihrer Weise Anteil nimmt; was ein Psalm ist, was das Magnificat ist, im Ursprung und dann im Munde der Kirche als ihr Erlösungslied, in dem sie sich selig preist, das zugleich der Höhepunkt der Vesper ist usw.

Auch geübt wird die Vesper. Am ersten Osterfeiertag wird sie dann gesungen. Die Psalmen und ihre Beziehung zum Osterfest sind erklärt, der Hymnus verstanden, das Ganze gekonnt. Da erfüllt sich für die Gemeinde das Wort: „Singt dem Herrn ein neues Lied, denn Wunderbares hat er an uns getan“. Nach den Psalmen und der Lesung spricht

der Pfarrer ein kurzes Wort über das, was die Gemeinde jetzt tut, und über die Freude, die sie aus dieser Feier empfängt. Beim Magnificat umschreitet er den Altar mit dem Weihrauch, und die Gläubigen wissen aus der Ansprache, daß dieses Rauchopfer das Sinnbild des „sacrificium laudis“, des Gebetsopfers der Gemeinde ist und zugleich die Rück-erinnerung an das, was am Morgen auf diesem Altar geschah.

Die ganze Österzeit hindurch bis zu Pfingsten wird die Gemeinde die neuerworbene Vesper singen. Von einer Gemeinde weiß ich, daß sie sie bis zum September gesungen hat. Dann war sie ganz ihr eigen. Und wieder eine Zeit, und es folgt die Komplet. Und wieder eine Zeit, und es folgen die Weihnachtsmette und die Weihnachtsvesper, die Kar-metten und die Vesper für die gewöhnlichen Sonntage. Dann ist es für die Meßfeier wieder einmal Zeit, einen Schritt weiter zu gehen.

Die Gregorianische Singmesse wird geübt, und der Kirchenchor, der bis-her vielleicht jeden Sonntag sang, wird nun einmal im Monat zusammen mit der Gemeinde singen. In einer eigenen volksliturgischen Woche wird schließlich sogar ein Choralamt eingeübt, und an die Gestaltung der großen Feste wird man allmählich auch herangehen.

5. Das Tempo der Erneuerung

Darüber läßt sich fast nur ein Gemeinplatz sagen: nicht zu schnell und nicht zu langsam. Nicht zu schnell, damit der Gottesdienst nicht für die Gläubigen mühsam und anstrengend und dadurch unfrohm wird. Nicht zu schnell, indem man erst dann einen Schritt weiter geht, wenn die eine Form leicht bewältigt wird, wenn die Gläubigen die Gebete oder Gesänge schon fast auswendig können und fähig sind, diese mühelos betend zu sprechen oder zu singen. Es kommt gar nicht auf die Ge-schwindigkeit an, sondern darauf, daß alles gesund wächst, daß es verstanden wird, gern aufgenommen wird und im Gebet bewältigt werden kann.

Vor allem aber achte man darauf: man darf der Gemeinde nichts nehmen, bevor man nicht etwas Besseres gegeben hat. Wo morsche oder überlebte Formen sind, verfahren wir nach dem Grundsatz: Leben wird nur durch Leben überwunden. Das bessere, reinere, sicherere Leben muß das kümmerliche verdrängen. Volksandacht, Maiandacht, Rosenkranz und Kreuzweg aber dürfen nicht verdrängt werden, sondern sollen nur ihren richtigen Ort bekommen im Aufbau des gesamten Gottesdienstes der Gemeinde.

Die Erneuerung darf aber nicht zu langsam geschehen. Glaubt jemand, er hätte mit der Einführung der Betsingmesse für drei Jahre genug getan, so übersieht er höchstwahrscheinlich die Wachstumsgesetze, in denen sich solche Erneuerung vollzieht. Entweder pflegt er den Geist

des Betens der Kirche nicht weiter, und dann wird auch bald die Betensmesse ausgeleiert sein, oder er pflegt ihn, und dann verlangt er nach weiterer Verwirklichung im Gottesdienst und nach weiterer Gestaltung des Vorhandenen.

Hierbei zeigt sich wieder die Wichtigkeit eines liturgischen Kreises, von dem wir im Anfang sprachen, oder eines Laienapostolates, jedenfalls des engen Kontaktes mit der Gemeinde, wodurch allein der Pfarrer wissen kann, wann wieder der rechte Augenblick ist für den nächsten Schritt.

6. Erneuerung von Kirche und Gerät

Das neu erwachte Leben in der Gemeinde wird in vielen Fällen auch auf eine Erneuerung des Kirchenraumes und der kirchlichen Geräte drängen. Die Lage der Erneuerungsbedürftigkeit ist in den einzelnen Pfarreien natürlich ganz verschieden. Grundsatz aber muß sein, daß z. B. das Taufgerät und das Ziborium nicht weniger gut sein darf als das beste Teegeschirr bei den Wohlhabendsten der Gemeinde!

Auch hier besteht ein echtes Wachstumsgesetz, daß geistige Erneuerung sich verkörpern muß in Erneuerung von Raum und Gerät, und daß der erneuerte Raum und das edle Gerät mithilft, den neuen Geist, die neue Ehrfurcht lebendig zu erhalten. „Der Eifer für Dein Haus verzehrt mich“. Auch das vertieft den Ernst, die Anbetung und die Freude vor Gott.

7. Totalität falsch und richtig

Die liturgische Erneuerung unterscheidet sich dadurch von vielen anderen frommen Bestrebungen in der Kirche, daß sie nicht eine neue oder nicht notwendige Andachtsform einführen will, sondern daß sie darum ringt, daß das Notwendige und Unentbehrliche in richtiger und würdiger Weise getan und mitgetan wird. Falsch wäre es darum, wenn einer glaubte, das liturgische Beten sei die einzige Form des Betens der Gemeinde, und etwa den Kreuzweg verdrängte oder aus der Maiandacht, die ja gerade Volksandacht ist, eine „liturgische Maiandacht“ machen zu müssen glaubte.

Richtig aber ist es, wenn die Forderung erhoben wird, daß alles, was liturgisch getan wird, auch liturgisch richtig getan wird. Zunächst einmal nach den Rubriken richtig; innerhalb des Rahmens aber muß es weiterhin Ziel sein, auch alles dem Sinne nach richtig zu machen. Wenn z. B. jedes *Et cum spiritu tuo*, das der Meßdiener sagt, ein Ersatz ist, so wird im Lauf der Jahre die Entwicklung in der Gemeinde dahin gehen, daß in jeder Messe, die die Gemeinde mitfeiert, die Gemeinde auch das tut, was ihr zusteht, nämlich diese Akklamationen selbst spricht. Nach Jahren der Erneuerungsarbeit wird dann die Gemeinde dahin gekommen sein, daß sie auch bei der Werktagmesse dieses Mindestmaß von

Teilnahme zeigt, das gegenwärtig im äußeren Ausdruck nur noch beim Aufstehen zum Evangelium in allen Gemeinden zutage tritt.

Es wird dann auch nicht mehr der Einwurf gehört werden: ich werde dabei in meiner Andacht gestört. Denn alle, die zur heiligen Messe kommen, kommen ja gerade zur Meßfeier und nicht zu einer privaten Andacht, die durch den gemeinsamen Vollzug der Meßfeier gestört werden könnte; dem privaten Beten bei der heiligen Messe ist genügend Raum gegeben, und sein wichtigster Raum liegt außerhalb der Meßfeier. Fehlen die Antworten auf diese Anrufe des Priesters und so der mindeste Ausdruck der gemeinsamen Feier, dann wird denen, die die Meßfeier verstehen, einfach etwas fehlen, nämlich die Gemeinsamkeit der Feier, auf die die Kirche in ihrer liturgischen Form nie verzichtet.

8. Und noch einmal Predigtgedanken

Aus der Erkenntnis heraus, daß Überholung und Vertiefung immer wieder notwendig ist, wird sich der Pfarrer nicht damit begnügen, daß viele seiner Predigten mit einer Überleitung zur Meßfeier endigen. Es ist dieses zwar sehr fruchtbar, wenn so zu dem, was nun begangen wird, von der Predigt, und mag sie noch so „praktisch“ gewesen sein, ein neuer Zugang gewiesen wird. Es hilft die Haltung der Mitfeier stets beleben. Der Pfarrer wird aber merken, daß nach Jahren wieder eine thematische Behandlung dieses zentralen Glaubensgeheimnisses gut ist. Darum seien hier noch einmal einige Gedanken einer solchen Predigtreihe angedeutet. Die einzelnen Themen gehen von einem wichtigen Teil der heiligen Messe aus, dringen aber in die Hintergründe vor. Die Ausdeutung und Anwendung ist nur angeregt und kann so oder so ausgebaut werden.

a. Das Kyrie eleison

Es wendet sich an den erhöhten Gottmenschen Jesus Christus. Entfaltet wird das Tun Christi vom Himmel aus, vielleicht beginnend mit der Berufung des heiligen Paulus über Christi Wirken und Leben im Gebet des Christen bis zu seinem Tun in allen Sakramenten, zumal in der heiligen Messe.

b. Das Gloria

Die Grundhaltung des Christen ist das Lob Gottes im täglichen Leben, besonders im Gebet, am vorzüglichsten in der Meßfeier.

c. Die Lesungen

Wir besitzen Christus nicht nur im Brot, sondern Christus im Wort. Im Evangelium redet er uns an. Vom Hören und Glauben und Bewahren im Herzen. Wie man die Woche über vom Brot des Wortes Gottes, das man am Sonntag hörte, leben kann. Wie man es im Morgenbeten neu empfangen kann.

d. Die Opferbereitung

Das Brot und der Wein als Sinnbild der Gemeinde. Das Brot ist unsere Arbeit, unsere Nahrung, von der das Leben abhängt, unsere Freude. Aber es ist Sinnbild der Gemeinde (Didache): wie man sich selbst und die Arbeit der Woche Gott schenken kann und soll.

e. Das Opfer

Die Heiligkeit Gottes. Oder: Die Anbetung. Oder: Der eine Mittler Jesus Christus. Oder: Gedanken aus der ersten Predigtreihe.

f. Das Agnus Dei

Ausgehend vom Agnus Dei: Christus kommt als der Geopferte, der Hingegebene an den Vater. Er vollendet unser Opfer, indem er als der Geopferte, der in Gehorsam und Liebe Lebende, bei uns einkehrt. Er nimmt hinweg die Sünden der Welt, die ja alle aus der Unbekehrtheit fließen, aus dem Mangel an Hingabe in Gehorsam und Liebe. Er erbarmt sich unser, indem er kommt und uns nach seinem Urbilde umgestaltet. Oder auch: Der dienende Christus, Fußwaschung. Oder: Der gute Hirt.

g. Das Mahl

Es verbindet uns untereinander. Voraussetzung der Kommunion ist die Bruderliebe, das Verzeihen. Alle werden gleichmäßig ausgerichtet, alle haben eine Lebensrichtung: den Willen des Vaters, zu dem sie Christus von neuem bekehrt. Dieses Leben Christi muß sich in der Gemeinde offenbaren. Die Grundrichtung des Lebens Christi: Ehre des Vaters und Bruderliebe müssen in der Gemeinde sichtbar werden.

9. Das Ende?

Wann ist die liturgische Erneuerungsarbeit zu Ende? Nie. Oder doch: an dem Tage, nach dem wir ausschauen: dies venit, dies tua, in qua reflorent omnia. An dem Tag, an dem wir an der himmlischen Liturgie für alle Ewigkeit teilnehmen. Einstweilen aber beginnen wir nur und hoffen, daß der Herr, der das gute Werk in uns begonnen hat, es auch vollenden wird bis zum Tage Christi Jesu.

ERFOLGE, WIDERSTÄNDE UND GEFAHREN DER VOLKSLITURGISCHEN ARBEIT

Von Alfons Kirchgässner

Der wesentliche Erfolg der Liturgischen Bewegung ist, daß es ihr gelang, ins Kirchenvolk vorzustoßen. Was zunächst eine Angelegenheit von Fachgelehrten und einem Kreis von Begeisterten war, ist Anliegen der gesamten Seelsorge geworden. Es gibt wohl keinen ernsthaften Streit mehr über die These, daß die Seelsorge von der Liturgie aus geformt werden müsse — mögen auch die Methoden und Resultate sowie die Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis von Liturgie und nicht-liturgischen Formen recht verschieden sein.

Inhaltlich bedeutet dieser Erfolg vor allem zweierlei: erstens die Heranführung der Gemeinden an die Quellen kirchlicher Frömmigkeit, Schrift und Sakrament, zweitens die aktivere Beteiligung der Gemeinden am Gottesdienst.

Die Liturgie ist erbaut aus Texten der Heiligen Schrift und aus Texten, die ihr Geist geformt hat. Nichts Verschwommenes, nichts Gefühlseliges findet sich hier. Aber das ist noch das Mindeste: vor allem ist hier Gottes Wort, das lebendige, nährende, zeugende. Es bedarf keiner Erklärung, warum eine noch so gelungene Paraphrase, geschweige denn das von irgendeinem Frommen verfaßte Gebet, weniger ist als ein Text der Heiligen Schrift. Woraus soll die Belebung des Gebets, die Kräftigung der Frömmigkeit, die Ermutigung des inneren Menschen zu hoffen sein, wenn nicht aus dem Geist der Heiligen Schrift? Freilich, man nimmt sie mitunter, ohne es zu gestehn, noch immer nicht für ganz voll: man langweilt sich bei „Bibelsprüchen“. Das aber gründet in lauter Unkenntnis. Und diese zu beheben, ist auch schon ein wichtiges Stück liturgischer Arbeit. Allerdings kann es nicht genügen, die heiligen Texte einfach erklingen zu lassen. Es kommt sehr darauf an, daß sie verständlich und würdig erklingen. Es kommt weiter sehr viel darauf an, daß man sie erkläre, daß man eine Gemeinde, die vielleicht seit Generationen nur noch schwache Berührungen mit der Schrift hatte, in ihren Geist einführe, sowohl durch die Predigt (die ihrem ursprünglichen Sinne nach ja Schrifterklärung ist, nicht mehr und nicht weniger) wie durch Bibelstunden und Kurse. Daß die Bibel wieder ein Buch des Lebens geworden ist für viele, war nur möglich durch die Liturgie, in der dieses Buch „zu Hause“ ist.

Liturgische Bildung gibt es nur im Zusammenhang der sakramentalen Erziehung. Das Taufbewußtsein und vor allem der sinngemäße häufige

Empfang der heiligen Kommunion sind sehr deutliche Früchte der volksliturgischen Arbeit. Die einseitig-ethische Auffassung des Christentums, ein Erbe aus der Aufklärungszeit, ist dadurch weithin abgebaut worden. Das Wissen um den Primat der Gnade, um den Charakter der Kirche als eines sakramentalen Mysteriums, um den „Christus in uns“ ist geweckt oder vertieft worden. Andererseits braucht nur auf die Episteln hingewiesen werden, die fast alle das ethische Moment stark hervorheben, um zu zeigen, welche starken Antriebe für das praktische Christenleben gerade in der Liturgie vorhanden sind. Die Erfolge sind, gemessen an früheren Zuständen, gewiß nicht gering, gemessen aber an dem, was dem Sinn der Liturgie und den klaren Forderungen der Kirche (z. B. bezüglich Oftkommunion und Frühkommunion) entspricht, lassen sie noch genug zu wünschen übrig.

Das Hauptanliegen der volksliturgischen Arbeit ist die Beteiligung der Gemeinde. Darauf weist die Enzyklika „Mediator Dei“ wiederholt hin. Erzieherisch betrachtet handelt es sich um die religiöse Formung durch das eigene Tun, ein Element, das so wichtig ist wie Belehrung. Das Bild einer Gemeinde, die sich im Gottesdienst passiv verhält, d. h. den Priester agieren, den Chor singen und die Orgel spielen läßt, ist längst als ein Zerrbild erkannt. Die Gemeinde muß als das mitfeiernde, mitopfernde Volk Gottes auch sichtbar nach außen die Rolle spielen, die ihm zukommt. Der unsichtbare Lettner muß fallen. Die Getauften nehmen teil am Hohepriestertum Christi. Sie geben dem Priester Antwort, sie stimmen mit ein in die Lobgesänge, sie bekräftigen und bestätigen, soweit es auf sie ankommt, durch das „Amen“ die ehrwürdigen Gebete und Handlungen. Sie bringen ihr Opfer zum Altar. Sie nahen sich dem Altar, um die heilige Speise zu empfangen. Von diesen Vorstellungen her arbeitet heute jede ernsthafte Seelsorge. Die verschiedenen Dienste — des Küsters und der Meßdiener, des Kantors, Organisten und der Sänger, der Lektoren und Vorbeter und endlich der Ordner — werden wieder wichtig genommen als kirchlicher Dienst. Man hat sogar vom Diakonat der Jugend auf diesem Gebiet und von der Erneuerung der alten (niederer) Weihegrade gesprochen. Man ist mehr und mehr darauf bedacht, die Küster und mehr noch die Organisten zu schulen, damit sie ihre Arbeit nicht rein geschäftsmäßig machen. Man erkennt die pädagogische Chance in der Führung der Meßdiener, in der Heranbildung einer Schola und vor allem der Lektoren. Eine gediegene praktische Arbeit muß immer untermauert werden von Belehrungen. Lange, geduldige Arbeit ist notwendig für eine würdige und sinnvolle Gestaltung des Gottesdienstes — aber wie lohnt sie sich im Hinblick auf die bildnerischen Elemente, die sich daraufhin gerade aus dem Gottesdienst herausentwickeln. Was man Kirchenbewußtsein nennt, ist zumal auf diesem Grund gewachsen. Es ist klar, daß auch die Lebendigkeit der Pfarrfamilie von der Liturgie her gespeist und richtig geordnet

wird, nicht zunächst vom „Betrieb“ in Gruppen und Vereinen. Actio catholica — wie auch die Enzyklika sagt — hat eine ihrer wichtigsten Aufgaben (und Voraussetzungen!) darin zu sehen, daß die Mitverantwortung für den Gottesdienst geweckt und das echte Mittun gefördert wird. Gewiß läßt sich eine Katholische Aktion denken, z. B. auf dem sozialen Gebiet, die ohne bewußten Bezug auf die Liturgie arbeitet — aber sie wächst dann nicht organisch und wird nur per accidens geraten. Maßgebend für alle tätige Liebe bleibt das Beispiel Christi, das lebendig unter uns ist im Schleier des Geheimnisses. So ist der Satz der Enzyklika zu verstehen: „Höhepunkt und gewissermaßen Mittelpunkt der christlichen Religion ist das Geheimnis der heiligsten Eucharistie“. Von einer konzentrierten Bemühung um dieses Geheimnis wird eine immer stärkere Kraft der Aktion im besten Sinne ausgehen. Diese Auffassung drückt Pascher am Schluß seines jüngst erschienenen Buches „Eucharistia“ so aus: „Wir stehen nicht an, zu erklären, daß die erhabenste und darum wichtigste Aufgabe der Seelsorge die Pflege des eucharistischen Gottesdienstes ist... weil ein Priester und eine Gemeinde nur aus der Kraft des Altars jener Sendung genügen können, die ihnen in den drei Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Weihe aufgetragen ist“.

Wenn mancherorts die volksliturgische Arbeit noch gar nicht recht begonnen hat, an andern Stellen aber stecken geblieben ist, so ist daran nicht immer nur mangelnde Einsicht oder Rührigkeit der Verantwortlichen schuld. Es gibt hier tieferliegende Schwierigkeiten und Widerstände, die gerade der Einsichtige und Rührige immer wieder, und nicht selten als fast unüberwindlich empfindet. Hier gilt es, die Schwere des Kampfes, der geführt werden muß, klar zu sehen. Nichts Geringeres als der Zeitgeist steht wider die Liturgie. Sie ist nun einmal, und nicht nur in ihren Formen, das Kind einer ganz anders gearteten Zeit. Die christliche Liturgie knüpfte fast mühelos an Formen des jüdischen, des griechischen und römischen Kultes und der Mysterienfeiern an. Später übernahm sie einiges aus dem kultischen Brauchtum des Nordens. Sie entstand und entwickelte sich in einer Zeit, die noch die heiligen Zeichen verstand, die noch in Bildern und Sinnbildern dachte und lebte. Die heutige Weltauffassung, von der Naturwissenschaft und vom rationalen, rechnerischen Denken geprägt, hat wenig Platz für Symbole, und, was für unsere Frage noch schwerer wiegt, sie hat das Verständnis für die Symbole auf ein Minimum reduziert. Die ursprünglichsten und eindringlichsten Formen sind heute für den „Laien“ meist rätselhaft, wenn nicht gar anstößig. (Beispiel: manche Taufzeremonien.) Was bedeutet dem modernen Menschen noch ein Reinigungsritus, ein Mischungsritus, ein Verhüllen und Enthüllen, Umgehen und Beräuchern, Stehen und Knien, leises und lautes Sprechen und Singen? Was denkt er sich beim Anblick eines Altars, eines Bildes, einer Reliquie? Was ist ihm noch oben oder

unten, rechts oder links, Osten oder Norden? Wir leben in einer entbilderten Welt, einer (vermeintlich) „aufgeklärten“, einer mechanisierten Welt. Der moderne Mensch drückt beständig seine Angst aus, in dieser riesigen Maschinerie zum auswechselbaren Teilchen herabgewürdigt oder sinnlos im Riesengetriebe zermalmt zu werden. Und darum hat die Liturgie keinen echten Ansatz mehr. Jeder Katechet weiß, wieviel Mühe es selbst bei noch unverbildeten Kindern kostet, die Ursymbole, die großen Zeichen, aus denen die Liturgie lebt, nahezubringen. Die Liturgie ragt wie das ehrwürdige Denkmal einer versunkenen Welt herein in unsere „fortgeschrittene“ Zeit. Sie hat nicht Schritt gehalten, sie hat sich nicht umgestellt. Darum wirkt sie so fremd, so ehrwürdig (oder komisch) antik. Und es ist höchstens noch dem Benediktiner möglich, sich ohne Bemühung, ohne die beständige Arbeit der Reflexion und Übertragung in der Welt der liturgischen Formen zu bewegen. Manchmal drängt sich einem der Vergleich mit dem unbeweglichen Felsen auf, den das Meer umbrandet: die Liturgie, gewachsen aus uraltem Gut der Menschheit, steht unverändert in der flutenden Zeit — aber es besteht keine echte Beziehung mehr zwischen beiden: weder vermag ihr die Zeit noch sie der Zeit etwas anzuhaben. Zwei Welten, zwei Denkformen, zwei Arten von Lebensgefühl klaffen auseinander. Die Kultsprache des Lateinischen ist alles andere als eine Brücke zwischen den beiden Welten. Aber der Widerstand sitzt noch tiefer. Er ist auch inhaltlicher Art. Die Grundvorstellungen, die Grundbegriffe des Christentums sind nicht mehr „aktuell“, sie wirken blaß oder gar unverständlich. Man kann sich an sie herantasten, man kann sie seiner Begriffswelt einverleiben. Aber wieviel Mühe kostet es, nicht nur den Begriff zu erringen, sondern auch den errungenen festzuhalten. Es brauchen nur einige Termini genannt zu werden, an denen sich das Gesagte in aller Ausführlichkeit darlegen ließe: Opfer — Umkehr — Gnade — Versöhnung — Erlöser — Reich Gottes — Heil. Es mag daran erinnert werden, welche Mühe es den Katecheten kostet, in den Sinn und Verlauf des Meßopfers einzuführen, nicht etwa hauptsächlich deswegen, weil diese Handlung so kompliziert wäre, sondern weil die Grundvoraussetzungen, auf denen sie aufbaut, erst geschaffen werden müssen. Und so geht es mit der Heiligen Schrift. Allein der Umstand, daß über die neutestamentlichen Grundbegriffe eine wahre Bibliothek zusammengeschrieben worden ist, spricht deutlich. Der Epheserbrief, der Hebräerbrief, die Apokalypse, um nur markante Beispiele zu nennen, ganz zu schweigen von den Propheten, sind fremde Welten geworden, die nur durch gründliches Studium oder wenigstens jahrelanges fleißiges Bemühen erobert werden können. Welcher Täuschung erliegt derjenige, der meint, die „einfache“ Sprache der Heiligen Schrift gehe auch dem einfachsten Menschen ein! Das war einmal so. Heute stehen wir vor der Tatsache, daß, mit Ausnahme von Stücken der Evangelien und der Psalmen, nur noch ganz wenig ein-

fachhin begriffen wird. Der einigermaßen Kundige erstaunt immer wieder aufs neue darüber, wie oberflächlich auch die Frommen und nicht selten auch Theologen die Schrift verstehen, nicht aus Mangel an Glauben oder gutem Willen, wahrhaftig nicht, sondern einfach wegen der Diskrepanz des modernen und des antiken Denkens.

Damit hängt zusammen die überwiegend rationalistische und ethizistische Einstellung der religiösen Welt gegenüber. Was bedeutet dem modernen Menschen Mysterium, Sakrament, heilige Zeit, heiliger Ort? Wie mühsam muß er sich da hineinleben! Er möchte Belehrung für seinen Erkenntnisdrang, Motive für seine Willensentschlüsse, Bewegung seines Gefühls im Gottesdienst. Zeremonien, zumal wenn sie Zeit in Anspruch nehmen, sind uninteressant oder geradezu langweilig. Zwar gibt es innerhalb des Protestantismus heute einige Richtungen, die den rationalistischen und ethizistischen Charakter seines Gottesdienstes als große Gefahr erkennen und das Sakramentale wieder zu Ehren bringen möchten. Wie stark aber andererseits ist im modernen Katholiken (zumal dem „gebildeten“!) das Grundgefühl, eigentlich bedürfe doch das religiöse Leben nicht der „Äußerlichkeiten“ des Zeremoniells, des ganzen schwer durchschaubaren kultischen „Apparats“. Wieviel Mißverständnis und wieviel Entrüstung hat das Wort vom heiligen „Spiel“ der Liturgie ausgelöst: da wurde die Situation recht deutlich. Wie sehr liegt in der modernen Seelsorge seit Jahrhunderten das Schwergewicht auf rationaler Belehrung (in Predigt und Unterricht), auf Willensbeeinflussung (in Beichtpraxis, Exerzitien und Einkehrtagen), auf dem Emotionalen (in Feierstunden und Weihestunden)! Unbestreitbar haben seit langem die Andachtsformen, die nicht als zentral gelten können (Verehrung des Allerheiligsten außerhalb der Messe, Verehrung des Leidens Christi und des göttlichen Herzens, Marienverehrung, Heiligenkult) eindringlicher auf das christliche Volk gewirkt und erfreuen sich bei ihm größerer Beliebtheit als die Zentren der Liturgie, und zwar vor allem darum, weil sie das Gefühl unmittelbarer ansprechen als diese.

Dies und noch anderes hat dazu beigetragen, das Volk mehr und mehr in die Rolle des Empfangenden, Zuschauenden, Zuhörenden zu versetzen, abgesehen einmal von der höchst persönlichen Aktivität der Entscheidung, wie sie durch eine gute Beichtpraxis und zumal durch die ignatianischen Exerzitien gefordert ist. Wie passiv sich das Volk dem gottesdienstlichen Geschehen (und in Konsequenz der Kirche selbst) gegenüber verhält, zeigt sich nicht nur dem aufmerksamen Beobachter, sondern geht auch hervor aus der Schwierigkeit, die Ideen der *actio catholica* und des Laienpriestertums klar und für die Praxis fruchtbar zu machen. Das wird weiter deutlich in der großen Mühe, die ein Seelsorger hat, seine Gläubigen Schritt um Schritt mehr zu beteiligen. Jede Neuerung gegenüber dem Altgewohnten wird empfunden als Eingriff in die persönliche Freiheit, d. h. in die Ruhe, die man vor allem im Gottes-

haus sucht und die als ein so wohltuender Gegensatz empfunden wird gegenüber der Inanspruchnahme durch das moderne Berufsleben. Endlich muß als großes Hindernis (besonders in den städtischen Gemeinden) gesehen werden der Mangel echter, d. h. im gesamten Leben sich auswirkender Gemeinschaft. Was weiß man von seinem Nachbar in der Kirchenbank? Was geht er einen an? Es ist ein weiter Weg von der individuell gerichteten Frömmigkeit, die ihren Gott und ihr Heil sucht, bis zur liturgischen Frömmigkeit, die den Vater „unseres Herrn Jesus Christus“ und das Heil der Welt sucht. Und es sind noch nicht allzu große Schritte auf diesem Weg gelungen. Solange das liturgische Tun nicht gründet auf einer nicht nur anempfundenen, sondern wirklich geglaubten und gelebten Einheit, ist es sozusagen noch in der Schwebelage und wird nicht leicht zu der so wesentlichen Verbindung mit dem Leben gelangen. Die Not der Zeit hat zu manchem Brückenschlag gezwungen und wird es noch weiterhin tun — andererseits kann aber die Not auch erst recht in die Vereinzelung und Selbstsucht hineintreiben. Wenn diese Frage angerührt wird, drängt sich der innere Zusammenhang von Liturgie und Caritas auf.

Die Andeutung dieses Zusammenhangs lenkt den Blick auf eine ernstzunehmende Gefahr, die dem Kultischen immanent zu sein scheint, nämlich seine Selbstbeschränkung auf einen abgesonderten Raum und damit eine gewisse Geringschätzung des „profanen“ Lebens da draußen, eine gewisse Nachlässigkeit in den praktischen Pflichten gegenüber dem Nächsten. Wie oft führen die Propheten und Jesus selber Klage gegen die Diener des Kultes, daß sie mit eifrigem Gottesdienst Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit, mit kultischer Reinigkeit die Unreinigkeit des Herzens vereinbaren. Das äußerste Extrem mußte Paulus in seiner korinthischen Gemeinde bekämpfen, wo eine Richtung unter Hinweis auf die sakramentalen Gegebenheiten einen ethischen Indifferentismus vertrat. Wenn der Papst in der letzten Enzyklika so scharf gegen die falsche „objektive Frömmigkeit“ auftritt, so geht es hier um die gleiche Grundfrage: den Zusammenhang zwischen objektiver (durch Sakrament und Kult gewährter) und subjektiver (durch persönliche Entscheidung und Anstrengung zu erringender) Heiligkeit. Daß die subjektive Heiligkeit die objektive voraussetzt, andererseits aber nicht minder die subjektive Heiligkeit von der objektiven aufs dringendste gefordert ist, wird aus der Schrift und der Lehre der Kirche klar ersichtlich — allein es darf nicht verkannt werden, daß die Zusammenhänge dem einfachen Denken nicht so ohne weiteres deutlich sind, also für den stark im Kultischen lebenden Menschen die Gefahr, die Konsequenzen fürs praktische Leben zu übersehen, nicht weniger groß ist als für den aufs Praktische eingestellten Menschen die Gefahr, das Sakramentale und Kultische zu unterschätzen. Jede kultische Isolierung wird notwendig zu etwas For-

malistischem, Unlebendigem, Spielerischem, ja es kann dahin kommen daß eine reiche religiöse Form des religiösen Inhalts verlustig geht. Die Enzyklika weist ferner auf die Gefahr eines falschen Archäologismus hin. Sie entspringt dem historischen Denken — das übrigens für ein echtes Verständnis der Liturgie unumgänglich notwendig ist — und dem wohlbegründeten Bemühen, auf die Ursprünge und auf die „Hochzeiten“ des liturgischen Lebens zurückzugehen, aus der Erkenntnis, daß wir auf diesem Gebiet nicht mehr eigentlich schöpferisch sind, und dies schon seit langem. Im Verfolg dieser Ideen sich jedoch in eine historische, also vergangene Welt flüchten und sich absondern von der tatsächlichen Entwicklung der Liturgie und sich hinwegsetzen über die gegenwärtigen Bestimmungen und Formen, das hieße nicht mehr „sentire cum ecclesia“.

Schließlich muß die Besorgnis wach bleiben, daß — zumal wenn das Tempo überstürzt und nicht genügend Wert gelegt wird auf Einführung und Belehrung — ein zu kleiner Kreis erreicht wird, die große Menge aber ihre zum großen Teil unbewußten Widerstände verschärft. In diesem Falle würde eine „Elite“ sich von der „Masse“ abheben und die Liturgie, anstatt ihrem Wesen gemäß zu vereinigen, würde trennen. Sie würde, anstatt missionarisch zu wirken als zentrale religiöse Formkraft (als „Ur-Katechese“), die „kleine Herde“ noch mehr verkleinern, indem sie die schweren Forderungen des Christentums noch schwerer und seine geheimnisvollen Wahrheiten noch rätselhafter erscheinen ließe. Gerade der Praktiker weiß, daß er angewiesen ist auf die Mitarbeit eines relativ kleinen aktiven Kreises. Dieser aber muß „offen“ sein nach außen, in lebendiger Verantwortung für das Ganze. Zwar darf gesagt werden, daß die Liturgie, gerade wenn sie echt begriffen wird, zur Krisis, zur Entscheidung und Unterscheidung führen und den Widerspruch hervorrufen muß — gehört doch die Krisis zu den Wirkungen des Christentums —; aber die Sorge des guten Hirten muß doch dahin gehen, allen alles zu sein, den glimmenden Docht nicht auszulöschen und das geknickte Rohr nicht zu zerbrechen. Sehr behutsam und sehr langsam wird man weiterführen müssen, ohne Rigorismus, ohne Intoleranz. Eine Gemeinde ist kein Mönchskonvent, und auch von der Liturgie gilt in etwa: „Wer es fassen kann, der fasse es!“ Es wird nicht gelingen, allesamt ins Innerste der liturgischen Frömmigkeit zu führen und dort zu verwurzeln, so wenig wie das in bezug auf die Bergpredigt gelingen wird. Aber so wenig man darum aufhören darf, die Bergpredigt zu verkündigen, so wenig darf man die volksliturgische Arbeit ungetan lassen. Wenn es ihr gelingt, mehr und mehr Glieder einer Gemeinde nur ein wenig intensiver teilnehmen zu lassen an der Fülle Christi, hat sie sich gelohnt.

DIE BEDEUTUNG DER APOKALYPSE FÜR DAS VERSTÄNDNIS DER LITURGIE

Von Josef Pascher

Die ganze Heilige Schrift ist für das Verständnis der Liturgie von höchster Bedeutung. Auf den ersten Blick leuchtet dies für die Lesungen ein und für die Gesänge, für letztere, weil sie zum größten Teil dem Buch der Psalmen entnommen sind. Aber auch da, wo die Liturgie freischaffend ihre eigenen Texte formt, ist die Sprache weithin von der Bibel bestimmt. Eine ganz eigenartige und überraschende Sonderstellung nimmt die Apokalypse ein. Es ist allerdings gleich zu sagen, daß nicht bloß die Johannesapokalypse selbst, sondern mit ihr auch die visionären Stellen des Alten Testaments ihren Einfluß auf die Liturgie ausüben.

Auch dem ungeschulten Auge fällt die eine glutvolle Stelle im Hochgebet der heiligen Messe auf, an der die apokalyptische Sicht mit Händen zu greifen ist. In der Präfation haben nahezu alle die verschiedenen Riten der Kirche die Chöre der himmlischen Geister mit ihrem dreimaligen Sanctus eingeführt. Die römische Liturgie nimmt den Text des Dreimalheilig aus der Vision des Propheten Isaias (6, 3). Der gleichen Schau war auch der Seher von Patmos gewürdigt, und auch er hörte den Gesang der Seraphim. Der Wortlaut weicht nur wenig von dem beim Propheten ab.

Das Dreimalheilig bedeutet nun für die Liturgie einen Einblick in die himmlischen Räume und ein Zuschauen bei einer Art himmlischer Liturgie. Die Bitte der Kirche lautet aber in der Normalform der „täglichen Präfation“, Gott möge unser Sanctus mit dem der Engel annehmen.

Das Drama der liturgischen Gottverherrlichung spielt sich in zwei Räumen ab, dem irdischen und dem himmlischen. Diese Vorstellung ist für das Verständnis des innerlichen Baues der Liturgie unentbehrlich. Dieser Kosmos ist echt biblisch: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!“ Diese Gebetsanweisung Christi setzt ihn ebenso voraus wie das Gloria der Engel:

Herrlichkeit Gott in der Höhe
und Friede den Menschen auf Erden,
die eines guten Willens sind.“

Es ließe sich an zahllosen Beispielen des Alten und Neuen Testaments nachweisen, angefangen von dem ersten Satz der Bibel: „Im Anfang

schuf Gott Himmel und Erde“ bis zum letzten Buch des Neuen Testaments, eben der Apokalypse.

Eine große Zahl einzelner Züge gewinnen Klarheit, sobald man sie in diesen der Liturgie zugrunde liegenden Aufriß einträgt. Da sind zunächst die Gottesanreden, die überhaupt erst von der apokalyptischen Schau her Farbe und Kraft erhalten. Es sei nur auf eine, vielleicht häufigste Form hingewiesen: Gott ist der „Allmächtige“. So wird im Neuen Testament Gott nur in den Visionen der Geheimen Offenbarung genannt. Es ist jedesmal Gott der Vater, niemals Jesus Christus, den der Seher so bezeichnet. Die Bibel wählt den Ausdruck, den das griechische Alte Testament zur Übertragung des Titels: „Jahve der Heerscharen“ gebraucht, wenn es nicht vorzieht, das Hebräische unübersetzt zu lassen und zu lesen, wie im Sanctus unserer Messe: „Dominus Deus Sabaoth“. „Sabaoth“ sind die Heerscharen Gottes, vor allem die „tausendmal Tausend und zehntausendmal Zehntausend“, die nach dem Propheten und auch nach Johannes den Thron Gottes umstehen. Für die Übersetzer des Alten Testaments ist der „Herr der Heerscharen“ der auf dem Thron Sitzende, also ein König oder für unsere Begriffe der Kaiser des Himmels. Darum übersetzen diese Gelehrten denn auch den zusammengesetzten Titel „Herr der Heerscharen“ mit dem einfachen Wort „Pantokrator“, das heißt „Der alles Packende“, der „Allbeherrscher“. Die Vorstellung, die nun darin wieder liegt, wird jedem klar, wenn er an die Herrscherbilder denkt, die den Fürsten mit dem Reichsapfel in der Hand zeigen. Denn dieser Apfel bedeutet die Welt. Der ihn hat, ist der „Allherrscher“ oder sein irdischer Stellvertreter.

Dieses Wort „Pantokrator“ hat die lateinische Bibel mit „omnipotens“ wiedergegeben, was für uns in der deutschen Form geläufig ist: „Der Allmächtige“. Diese Übersetzung ist gut, denn das Wort „potens“ in der Zusammenstellung „omnipotens“ ist mehr als bloß der „Alleskönner“, wie es meist mißverstanden wird. Es erinnert vielmehr an die Herrschermacht Gottes. Es ist der, der Herrschermacht über das All hat, eben der „Allherrscher“, der „des All Mächtige“.

Biblich zeichnen den „Allmächtigen“ einmal die Heerscharen, dann aber auch der Thron aus. Dazu kommt jedoch ungleich wichtiger als dies alles die von ihm ausgehende Lichtherrlichkeit, in der griechischen Bibel „doxa“, von dort im Lateinischen: „gloria“, „majestas“, „claritas“. In den biblischen Visionen ist dies ein Lichtbegriff. Licht geht aus vom Angesicht des Allherrschers. Ein Glanz von Licht umgibt ihn wie ein Regenbogen. Seine Augen leuchten wie Feuerflammen, seine Füße sind wie glühendes Erz, Blitze gehen aus vom Thron, Feuerströme entstürzen vor ihm. „Gloria in excelsis Deo“. Jedesmal, wenn das Wort von der gloria, der claritas, der Majestät laut wird, leuchtet es in die Liturgie herein aus der Welt der Apokalypse.

Die Liturgie hat diesen Gedanken der Lichtherrlichkeit oder der Maje-

stät des Allherrschers häufig: „Durch den deine Majestät die Engel loben“. „Wir opfern deiner herrlichen Majestät.“ Ein eigenes Lied hat die Kirche schon in ganz alter Zeit zur Verherrlichung der Lichtherrlichkeit Gottes gedichtet, die sogenannte „große Doxologie“: „Gloria in excelsis Deo“, — ein durch und durch apokalyptischer Gesang.

Die eine Gott-Anrede „Omnipotens“ löst nur deshalb eine solche Fülle der Vorstellungen aus, weil die Liturgie in dem Gedanken der Apokalypse lebt und ihr eigenes Tun als eine irdische Parallele zu der apokalyptischen Liturgie begreift. Der Gott der Apokalypse ist es, vor dem sie sich findet, obwohl sie ihn nicht schaut wie der Seher. Sie malt diesen thronenden Gott in den Farben, die der Prophet benützt hat, als er sich vor der Aufgabe sah, irdischen Menschen nach göttlichem Auftrag die geschauten Gesichte aufzuschreiben. Darin liegt die vollkommene Legitimierung der liturgischen Sprache nach dieser Richtung.

Ausgesprochen neutestamentlich ist es, daß der „Allherrscher“ die erste Person in einem dreipersönlichen Gottesleben ist. Dem entspricht nun als notwendige Folge, daß auch der Sohn in die apokalyptische Sicht der Liturgie eingeht. Daß dies weitgehend wiederum in der Vorstellungsweise der Apokalypse geschieht, bestätigt die Auffassung, die Apokalypse trage zum Verständnis der Liturgie bei.

In der Geheimen Offenbarung tritt Christus in zweifacher Gestalt und Stellung auf. Er ist einmal der zur Rechten des Vaters thronende „Herr Jesus Christus“, andererseits das vor dem Throne Gottes stehende Gotteslamm.

Der Titel „Herr Jesus Christus“ ist biblisch als Ehrenbezeichnung für den erhöhten Christus. Er ist der Inbegriff der Verherrlichung, die der Vater dem Sohne auf Grund seines Todesleidens gewährt hat: „Darum hat ihn Gott auch übererhöht und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß sich im Namen Jesu alle Knie beugen, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind, und daß jede Zunge bekenne: Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters.“ Als dieser verklarte Herr erscheint Christus Johannes am Beginn der Offenbarung in solcher Lichtherrlichkeit, daß der Apostel wie tot zu Boden sinkt: „Ich, Johannes, euer Bruder und Mitgenosse in der Drangsal, in der Herrschaft und in der Standhaftigkeit in (Christus) Jesus, war um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses Jesu willen auf der Insel Patmos. Da geriet ich am Tage des Herrn in Verzückung und hörte hinter mir eine Stimme gewaltig wie Posaunenschall. Sie rief: ‚Was du siehst, das schreibe in ein Buch und sende es an die sieben Gemeinden (in Asien): nach Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodizea.‘ Da wandte ich mich, um nach der Stimme zu sehen, die mit mir redete. Und wie ich mich umwandte, sah ich sieben goldene Leuchter und inmitten der (sieben goldenen) Leuchter die Gestalt eines Menschensohnes. Er trug einen wallenden Mantel und

um die Brust einen goldenen Gürtel. Sein Haupt und seine Haare waren weiß wie schneeweiße Wolle, seine Augen wie Feuerflammen, seine Füße wie in der Esse geglühtes Erz, seine Stimme wie das Rauschen gewaltiger Wasser. In seiner Rechten hielt er sieben Sterne. Aus seinem Munde fuhr ein scharfes, zweischneidiges Schwert. Sein Antlitz strahlte wie die Sonne in ihrer vollen Kraft. Bei seinem Anblick fiel ich wie tot zu seinen Füßen nieder. Doch er legte seine Rechte auf mich und sprach: „Fürchte dich nicht! Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Ich war tot. Aber siehe, ich lebe in alle Ewigkeit. Ich habe die Schlüssel zu Tod und Unterwelt“ (Offb. 1, 9—19). Und noch einmal erscheint er als König und Herr aller Herren, als der Reiter auf dem weißen Roß: „Ich sah den Himmel offen, und siehe, da war ein weißes Roß. Der auf ihm saß, heißt der Treue und Wahrhaftige. Er richtet und kämpft in Gerechtigkeit. Seine Augen leuchten wie Feuerflammen. Auf seinem Haupte trägt er viele Kronen und einen Namen darauf geschrieben, den niemand kennt als er allein. Er ist mit einem blutgetränkten Gewande bekleidet. Sein Name ist ‚Wort Gottes‘. Die himmlischen Heerscharen folgten ihm in glänzendweißem Linnen auf weißen Rossen. Aus seinem Munde fährt ein scharfes Schwert, um damit die Völker zu schlagen. Er wird sie mit eisernem Zepter regieren und die Weinkelter des Glutweines des Zornes Gottes, des Allmächtigen, treten. Auf seinem Gewande steht in Hüfthöhe der Name geschrieben: ‚König der Könige, Herr der Heerscharen‘“ (Offb. 19, 11—16). So ist der „Herr Jesus Christus“ oder auch einfach der „Herr“ in der Liturgie eigentlich nur von dem Bilde des verklärten Herrn her zu begreifen, „Christi, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters“. Dies aber besitzen wir in der Apokalypse.

Die zweite Form, in der uns der apokalyptische Christus in der Liturgie begegnet, ist die des Lammes Gottes. Gerade in dieser Form gehört er in die himmlische Liturgie, die den thronenden Vater mit dem Lamme zeigt. Das Lamm ist „gleichwie getötet“, d. h. es trägt die Todeswunde seiner Passion an sich. Auch die beiden anderen Bilder des Herrn sind vom Tod gezeichnet. Am Anfang der Offenbarung sagt der Herr dem Seher: „Ich war tot, doch siehe, ich lebe“, und der Reiter auf dem weißen Roß trägt einen Mantel, der in Blut getaucht ist. Immer also ist es Christus, der um seines Leidens willen erhöht ist. Das ist aber eben der Herr der himmlischen und irdischen Liturgie, nach dem zweiten Kapitel des Philipperbriefes.

Das Bild des Lammes läßt zunächst an den leidenden Christus denken, der „seinen Mund nicht öffnet“, wenn er zu Tode gebracht wird. So hat ihn Johannes der Täufer geschaut. Aber wir dürfen beim Agnus Dei der Meßliturgie wieder die Apokalypse nicht übersehen. Denn der Herr des Brotbrechungsritus ist das verklärte Lamm in der Schau der Offenbarung und in der weltentscheidenden Rolle der Offenbarung. Er ist

das Lamm, das die sieben Siegel öffnet, das Buch der Geheimnisse der Weltgeschichte erschließt und das Lamm, dem alle Macht des Gerichtes und der Überwindung des Bösen verliehen wird: „Und ich sah, und siehe, mitten zwischen dem Thron und den vier Lebewesen und Ältesten stand das Lamm, wie getötet. Das hatte sieben Hörner und sieben Augen. Das sind die sieben Geister Gottes, gesandt in alle Lande . . .“ (Offb. 5, 6).

Zu diesem Lamm beten wir und rufen um Erbarmung und Frieden. Ja die Vorstellung des Lammes ist der Liturgie der Messe so wesentlich, daß man in ihr nichts anderes als die Feier des neutestamentlichen Osterlammes zu erblicken hat. Nur ist alles in die Herrlichkeit der Vision getaucht.

In die Umgebung des Thrones gehören nicht allein die Engel der Präfation und das Gotteslamm, sondern auch die Heiligen. Sie sind in der Apokalypse durch die 24 Ältesten vertreten. Unsere Meßliturgie hat zweimal im Kanon eine Reihe von Aposteln und Märtyrern. Auch ihr Bild fügt sich dem Verständnis von vornherein leicht ein, wenn man sich klar macht, daß die irdische Liturgie ein Abbild der himmlischen sein will und mit dieser feiernd verbunden sein möchte.

Die Hauptsache bleibt jedoch die Doppelgestalt des Thronenden und des Lammes. In Bezug auf den Vater und den Sohn vertieft die Liturgie das apokalyptische Verständnis von der Theologie der drei Personen her. Der Heilige Geist tritt in der Offenbarung des Johannes nicht in sichtbarer Erscheinung auf. Aber er ist da und wirkt in jedem Wort, das gesprochen wird. „Im Geiste“ ist Johannes an jenem Tag des Herrn, an dem er so großer Offenbarung gewürdigt wurde. Die sieben Briefe, die er an die kleinasiatischen Gemeinden zu schreiben hat, schließen alle mit den Worten: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Kirchen sagt!“ Am Schluß des ganzen Buches aber heißt es: „Und der Geist und die Braut sprechen: Komm! Und wer es hört, der spreche: Komm!“ (Offb. 22, 17.)

Hier sieht nun die Liturgie den tiefsten und geheimnisvollsten Zusammenhang zwischen dem Pantokrator und dem Lamm. Es ist der sie in Liebeseinheit umschließende Geist. Pantokrator und Lamm der himmlischen Liturgie leben und „herrschen in der Einheit des Heiligen Geistes in alle Ewigkeit der Ewigkeit“. Das dringt allerdings noch hindurch durch die Bildersprache und erfaßt in letzter Tiefe das Wesen der himmlischen und irdischen Liturgie: Hier steht das Lamm als Hoherpriester und bringt sich selbst in ewigem Akt zum Opfer dar. Die Kraft des Opfers ist die Kraft der Liebe, die den Vater und den Sohn verbindet, ist der Heilige Geist. Diese ewige Liebe wird zur Liturgie in dem Augenblick, in dem der Sohn Gottes Mensch wird und so den Dienst einer wahren Liturgie vollziehen kann. Er hat es auf Erden getan am Kreuze und ist mit seinem Blute in das Allerheiligste des Him-

mels eingegangen, wo der ewige Akt seiner Hingabe an den Vater die Darbringung seines Opferblutes ist.

Von besonderer Wichtigkeit ist für die irdische Liturgie, daß sie mit der himmlischen in Verbindung steht. Davon spricht die Offenbarung Johannis nur andeutungsweise. Man sieht den Engel mit dem goldenen Rauchfaß. Er bringt die Gebete der Heiligen vor den Thron Gottes auf den goldenen Altar. „Das sind die Gebete der Heiligen“, erklärt dazu der Seher. „Ich sah, wie den sieben Engeln, die vor Gott stehen, sieben Posaunen gegeben wurden. Dann kam ein anderer Engel und trat mit einem goldenen Rauchfaß vor den Altar. Ihm wurde viel Räucherwerk gegeben, damit er es mit den Gebeten aller Heiligen auf den goldenen Altar vor dem Throne (Gottes) lege. Der Duft des Räucherwerkes stieg mit den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels zu Gott empor“ (Offb. 8, 2—4). Unsere Meßliturgie macht von diesem Bild nach der Wandlung Gebrauch in einem Gebet, in dem es heißt, Gott möge die Opfergabe emportragen lassen durch seinen Engel auf den hohen Altar vor das Angesicht seiner göttlichen Majestät. So wird Leib und Blut des Herrn an die Stelle des Gebetes der Heiligen gesetzt. Die Vorstellung ist aber apokalyptisch.

Die Liturgie spricht die Verbindung himmlischer und irdischer Liturgie aus vor allem durch die Schlußformel „per Christum“. All unser Bitten und all unsere Gottverherrlichung wird von jenem Gotteslamm vor den Thron des Vaters getragen und ist aufgenommen durch das Lamm in den ewigen Lebensstrom, der vom Sohn zum Vater geht in der Einheit des Heiligen Geistes.

Wir werden das wichtige Wort „per Christum“ aber noch einmal vertieft verstehen, wenn wir bedenken, daß eigentlich das ganze Herrenmahl eine irdische Darstellung apokalyptischer Mahlfeier ist. „Und ich hörte wie eine Stimme einer großen Schar und wie eine Stimme großer Wasser und wie eine Stimme großer Donner, die sprachen Alleluja! Denn der allmächtige Gott hat das Reich eingenommen. Lasset uns freuen und fröhlich sein und ihm die Ehre geben! Denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen und sein Weib hat sich bereitet. Und es ward ihr gegeben, sich anzutun mit reiner und schöner Leinwand (die köstliche Leinwand aber ist die Gerechtigkeit der Heiligen). Und er sprach zu mir: Selig sind, die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen sind!“ (Offb. 19, 6—9.)

Die himmlische Liturgie mündet in der Vorstellung eines Mahles, in dem die Verbindung von Christus und Kirche gefeiert wird. Eben diese Vereinigung der Liebe ist es aber gerade, die nicht nur im Mysterium der christlichen Ehe, sondern auch in der Eucharistie sakramental dargestellt wird. Das Mysterium des Herrenmahles ist gerade darin gelegen, daß es die endgültige Liebesverbindung des erhöhten Herrn mit seiner vollendeten Kirche darstellt. Damit ist die denkbar innigste Ver-

bindung von irdischer und himmlischer Liturgie gegeben, daß die himmlische sich unter den Zeichen der irdischen birgt und enthüllt.

Die feiernde Gemeinde versteht sich selbst erst dann richtig, wenn sie weiß, daß sie Christus und das Corpus der in ihm Auferstandenen geradezu sakramental repräsentiert. Die eucharistische Gemeinschaft in ihrer kirchenrechtlichen Festigung ist die Bischofskirche oder Pfarrei. Beide erfassen ihr tiefstes Wesen erst im apokalyptischen Bild des Hochzeitsmahles des Lammes.

Sagen wir, die apokalyptische Liturgie münde in dem Hochzeitsmahl des Lammes, so dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß damit das Letzte noch nicht ausgesagt ist. Der Sinn dieser Liebesvereinigung liegt zuletzt nicht in ihr selber, sondern reicht darüber hinaus. In unserer menschlichen Sprache müssen wir bekennen, daß auch sie noch das Vorletzte ist. Denn diese Vereinigung mit Christus dient dem Opfer, der Hingabe an Gott den Vater. Darum eint sich der Sohn die Braut, um sie in seinem eigenen Opfer dem Vater hinzugeben.

Und doch ist die Folge der Opferhingabe das Opfermahl. Und der schenkende Gott, der uns das Geheimnis des Menschgewordenen geschenkt hat, er, der am Anfang steht, steht auch am Ende: wenn wir auch immer wieder sagen müssen, daß wir Christus vereint sind, um uns hinzugeben, so steht der Vater doch immer wieder schenkend am Ende.

So ist es auch in der Eucharistie. Wir nehmen teil am heiligen Mahl, um Anteil am Opfer zu gewinnen. Wir gewinnen Teil an der Hingabe, weil Gott uns dieses Mahl geschenkt hat. Weil wir aber am Opfer teilhaben, so werden wir mit den himmlischen Geheimnissen gesättigt. Gott steht schenkend am Anfang und schenkend am Schluß. An uns ist es, zu opfern, aber auch dankbar die Gaben seiner Güte zu genießen. Auch in der heiligen Messe zu wissen, was Gott dem Seher gesagt hat:

„Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende. Ich will dem Durstigen geben von dem Brunnen des lebendigen Wassers umsonst“ (Offb. 21, 6).

RUBRIKEN IN THEOLOGISCHER SCHAU

Von Friedrich Weidmann

Wer die von der Fuldaer Bischofskonferenz eingesetzte Liturgische Kommission in ihrer Zusammensetzung kennt, wird mit Freuden feststellen, daß die führenden Männer und liturgischen Zentren des früheren Großdeutschland darin vertreten sind. Diese Zentren zeigen uns die verschiedenen Einstiege, die ins Gebiet des Liturgischen möglich sind und alle zum Totalen und Zentralen führen können. Beuron z. B. kann die Wiege des neu in Deutschland erwachten monastischen Lebens genannt werden und zeigte zuerst liturgischen Lebensstil auf, damit auch die asketisch-mystische Seite; Maria-Laach ging liturgiehistorisch vor, um die Gestalt der Liturgie zu ergründen und zu begreifen, und kam dadurch auch zur dogmatischen Seite; beide Klöster haben auch nach der ästhetischen Seite in Choral und Kunstpflege ihre Leistungen. Klosterneuburg ging pastoral vor und betonte die volkstümliche Seite; das Leipziger Oratorium führte in der deutschen Sprachgestaltung und deutschen Gregorianik; Düsseldorf sah durch den Jungmännerverband (im Verein mit dem Neudeutschen Bund) vor allem die jugendpädagogische Seite; Rothenfels (Quickborn) stellte die Liturgie in den kulturellen Gesamtzusammenhang. Durch die Führung der Kommission, die zwei Ordinarien übernommen haben, ist natürlich auch die juristische (rubrizistische) Seite einbezogen. Man sieht: es ist keineswegs, wie damals manche befürchtet haben, mit der Gründung dieser Kommission eine Einschläferung der Liturgischen Bewegung beabsichtigt gewesen; sie ist vielmehr ins Licht offizieller Verantwortung gehoben worden. Ihre erste Frucht, die Zurückführung der Gemeinschaftsmesse auf eine für das deutsche Sprachgebiet gültige Normalform, haben wir bereits erlebt; auch die großzügige Zulassung des Deutschen Amtes durch Pius XII. dürfte einer ihrer Erfolge sein. Es geht ja in der Liturgischen Frage nicht um eine Einstellung, sondern um die „Ecclesia orans“, nicht um ein „Fachgebiet“, sondern um die „Kirche als die Kultgemeinde“. Ihr Hauptziel war und ist die äußere Verlebendigung und innere Erfassung des hl. Meßopfers. — Überblicken wir die liturgischen Zentren, so sehen wir, daß alle diese Einstiege wertvoll waren und sind, daß überall in die Tiefe vorgestoßen wurde. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß auch jeder Dom und jedes Priesterseminar ein liturgisches Zentrum war, wenn wir von der rubrizistischen Seite kommen. Diese Seite ist oft in Deutschland stiefmütterlich behandelt worden, und mancher Heißsporn hat sich für einen liturgischen Führer ausgegeben, ohne

die Rubriken zu kennen. Sie schienen ihm der spanische Stiefel alles liturgischen Schaffens und Erlebens, und er glaubte, mit der Phrase: Auch wir sind heute berechtigt, Liturgie zu schaffen, die Befugnis zu haben, nach eigener liturgischer Ansicht formen zu dürfen. Viele Feiertage lassen einen erschreckenden Mangel an liturgischer Bildung erkennen, auch wenn sie sich sehr liturgisch gebärden. Genau so wenig wie jemand mit geistvollen Gedanken kein Dichter ist, wenn er kein Gefühl für Rhythmus hat, kein Maler, der nicht von der Pike auf geübt und etwa Augen- oder Nasenstudien gemacht hat, kein Architekt, wenn er nicht die Bauschule besucht hat, kein Musiker, wenn er nicht die Harmonielehre kennt und gelernt hat, ebensowenig kann der als Liturgiegestalter angesprochen werden, der nicht theoretisch und praktisch die Rubriken gelernt und geübt hat, der ihre historische Herkunft nicht kennt und daher mißbraucht, in der Meinung, sich liturgisch großartig betätigt zu haben. Denn die Rubriken sind nun einmal die Gestalt der römischen Liturgie. Man kann sie zur Schablone machen, aber damit sind sie selbst nicht entwertet. Wir Geistliche müßten als die berufenen Praktikanten und Vollzieher liturgischer Riten in den Rubriken bewandert sein. Leider sind manche nicht einmal fähig, die liturgischen Quellen zu lesen und zu verstehen; manche kennen sie nicht einmal alle und lassen sich vom Direktorium die Arbeit schaffen. Die Liturgie ist eine gewaltige Kunst. Die Größe eines Stiles erweist sich u. a. daran, ob er fähig ist, das kleinste Ornament zu durchgeistigen, ja es überhaupt zu schaffen. Die moderne Sachlichkeit schien dazu nicht fähig. Welch eine Durchgeistigung in dem Schneckenkapitäl des ionischen Stils, in der Fischblase der Gotik, in der gebrochenen Volute des Barock! Oder in der Alliteration und Assonanz eines „Heliand“, im Gedankenreim eines Psalms! Kleinigkeiten? Ja und nein. Die Neugotik war uns unerträglich, weil sie eben das Ornament nicht zu durchgeistigen verstand, sondern die Schablone übernahm. So ist die Rubrik das Ornamentale in der Liturgie. Man kann sie nicht entbehren, ohne die Ganzheit der römischen Liturgie anzutasten und man muß sie durchgeistigen.

Mehr noch: die Rubrizistik ist Teil der Theologie. Sie ist selber vom Göttlichen her bestimmt. Liturgie könnte definiert werden als a) der Mittlerdienst des verklärten Christus (*objectum formale quod*), der b) durch die Kirche kultisch und sakramental ausgeübt wird (*objectum formale quo*), und der sich c) in göttlich angeordneten oder in historisch gewordenen Symbolen, Riten und Texten kundgibt (*objectum materiale*), deren *subjecta* (im Parallelsinn zu *subjectum* = Empfänger der Sakramente) die Glieder der Kirche sind mit den *ministri* der Kirche als den Organen des mystischen Leibes. (Das Ziel des Liturgischen liegt in den Worten „kultisch“: Lob und Anbetung, Dank, Bitte, Sühne, Versöhnung — und „sakramental“: Wirken des göttlichen Lebens in all seinen Ge-

stalten: Sündenvergebung, heiligmachende und helfende Gnade, Tugenden, Gaben, Charismen). Da nun die Rubriken das Materialobjekt nach seinen vielfältigen personalen und sachlichen Beziehungen ordnen, sind sie das Skelett, das Adern-, Muskel- und Nervensystem im leiblichen Sein der Liturgie. Auch sie nehmen darum an der Substanz des Liturgischen teil als Akzidentien, *redundantia in substantiam*. Darum ist die Wissenschaft der Rubrizistik ein Stück der Theologie, ohne daß sie darum aufhörte, gleichzeitig auch zur Kunstgeschichte, zur Kirchengeschichte, zur Ästhetik, zur Musik, zur Darstellungskunst, zur Pastoral, zur Pädagogik, zur Askese und Mystik, zur Patristik, zur Exegese, zur Latinistik oder Germanistik, zum *Jus canonicum* usw., je nach dem Sachgebiet der einzelnen liturgischen Materien, zu gehören. Es geht um den Leib des gewaltigen leiton ergon, in dem die Kirche durch Christus zum Vater tritt und mit ihm redet in den wortlosen Seufzern des Hl. Geistes. All diese liturgischen Teilwissenschaften werden zu *ancillae theologiae*, welche das letzte Wort in der Gestaltung des Gottesdienstes hat. Darum darf die Rubrik nicht verachtet werden, denn sie sichert die Formen (sagen wir philosophisch genauer: die Materien).

Man kann leider manchmal in den gewöhnlichsten praktischen Dingen rubrizistischer Art z. T. große Unkenntnis, z. T. auch grobe Verwilderung der Auffassungen feststellen. Nicht selten setzt sich aus lauter geringfügigen Vertößen eine falsche Ordnung der Dinge zusammen. Geringfügig? Ein geringer Materialfehler kann zu einem Achsenbruch führen. — Im folgenden seien einige Verstöße genannt, die, in sich betrachtet, geringfügig scheinen, aber, im großen gesehen und zusammen genommen die römische Gestalt alterieren.

Armhaltung: Sie geschieht in Schulterhöhe und -breite, „*ita ut palma unius manus respiciat alteram*“; das letztere braucht nicht dahin interpretiert zu werden, daß die Hände parallel zueinander gewandt sein müssen, sie sollen schräg zueinander gewandt sein, wie auch später gesagt wird, daß, wenn das Buch auf die Evangelienseite gestellt wird, „*posterior pars libri respiciat ipsum cornu altaris*“, was nie anders denn als Schrägstellung geübt wurde. Es scheint, daß diese Haltung alt ist; man kann sie auf ägyptischen Bildern sehen; ägyptische Einflüsse auf die römische Liturgie sind aber nicht selten, z. B. die Zwölfzahl nächtlicher Psalmodie im monastischen Ritus oder in den Lektionen der Osternacht; sie ist beim Mönchtum der Thebais üblich gewesen. — Kniebeuge vor dem Kreuz, auch wenn kein *Sanctissimum* da ist, machen beim Akzeß und Rezeß und beim Gang ganz durch die Mitte alle Kleriker, welche nicht sind: Prälaten, Domkapitulare, Mönche ewiger Gelübde in ihren Kirchen und der *Celebrans paratus* (in Albe oder einem farbigen Gewandstück). Geht man nur von der Seite zur Mitte oder umgekehrt, so erfolgt keinerlei Reverenz, z. B. wenn vor der Wandlung die Akolythen

zusammentreten und nach oben gehen. Anders zwischen Wandlung und Kommunion oder bei der Aussetzung, wo in der Mitte genuflektiert wird, wenn man nur zur Mitte oder von der Mitte weg geht. Von der Kreuzenthüllung am Karfreitag bis zur Non des Karsamstags genuflektieren vor dem Kreuz alle. Das Kreuz, vor dem die genannten Kniebeugen zu machen sind, ist immer das des Hochaltars und außerdem an jedem Altar in actu functionis, die man dort anlässlich des heiligen Opfers ausübt. Der dogmatische Grund ist, daß der Altar mit Kreuz zusammen als Christus gilt, der von den Altartüchern, d. h. von den Gläubigen wie von kostbaren Gewändern umgeben ist (Weiheermahnung beim Subdiakon). — Viele lehnen die Kniebeuge nach dem Kommunionempfang ab, weil man selber Christus trage, wie ja auch der Priester keine macht, wenn er selber eine Hostie trägt. Das ist aber Trugschluß. Sobald die Hostie empfangen ist, empfängt sie keine Verehrung im liturgischen Sinne mehr; es geht keine Kerze mit den Kommunikanten an ihren Platz zurück, man genuflektiert nicht vor ihnen. Die Rubrik sagt eindeutig, nachdem der Priester die Hostie sumiert hat: Er deckt den Kelch ab und genuflektiert. — Wann sind die Leoninischen Gebete nach der Missa lecta auszulassen? Immer nach der Missa lecta conventualis, die auf eine kanonische Hore folgt; immer nach Messen die kraft ihrer Stellung ein Amt vertreten, wie nach der Messe, die der Kerzen-, Aschen- und Palmweihe oder der Bittprozession oder der Taufwasserweihe an der Pfingstvigil folgt, ferner nach den Messen des Triduums der Karwochen, nach der Messe, der die Fronleichnamsprozession folgt, nach der Missa votiva solennis (z. B. am Herz-Jesu-Freitag), was wahrscheinlich auch für die Exequienmesse pro paupere defuncto gilt. In all diesen Fällen gilt auch: erhöhte Kerzenzahl, Verbot der Kommunionausteilung vor und nach der Messe, Anweisung, den Kelch vorher auf den Altar zu stellen und das Meßbuch vorher aufzuschlagen. Ferner müssen sie ausgelassen werden in Pontifikalmessen, z. B. nach Kirch- oder Altarweihen, nach Messen mit Ordination. Sie können ausgelassen werden nach Messen, die mit Feierlichkeiten verbunden sind, als welche von den Autoren angeführt werden: Generalkommunion, Erstkommunion, Primiz, Brautmesse. Sie werden nicht ausgelassen bei Kommunitätsmessen eines Seminars, Konviktes oder einer Ordensgenossenschaft, da sie nur dann Konventmessen sind, wenn eine Hore vorausgeht, wohl aber, wenn der sakramentale Segen folgt. — Die liturgische Kleidung der Chorknaben ist: Talar und Superpelliz (Ritus servandus in Cel. Miss. II, 1). Das gleiche gilt für die Chorsänger gemäß Motuproprio Pius' X. Der Talar dieser niederen Assistenz ist in den meisten Ländern gemäß consuetudo memorabilis farbig, bei weißer Farbe rot (und bei Marienmessen auch hellblau). Das Superpelliz ist kein Rochett und hat daher weite Ärmel. Das „Tarsiziusgewand“, das viele als römisch empfehlen, entspricht nicht den Rubriken, ist auch bei großen Jungen unproportioniert, und ein Gürtel würde die

Clavi stören. — Der Dienst der Chorknaben bei der heiligen Messe ist nicht in das Belieben gestellt, sondern muß den Rubriken entsprechen. Die etwas knappen Andeutungen des Ritus servandus im Missale werden durch manche Zeremonialien ergänzt, die von Rom approbiert sind, so das Ceremoniale Monasticum Beuronense, das Ceremoniale Romano-Seraphicum der Franziskaner und das Zeremonienbüchlein der Germaniker. Diese drei stimmen fast ganz überein. Aus ihnen ergibt sich manches, was als Urform römischer Liturgie gefordert, aber oft nicht geübt wird, z. B.: beim Staffolgebet knien „*ministri aliquantum retro post Celebrantem*“; Inklinationen beim Übertragen des Buches vorher und nachher sind unmotiviert; Wein und Wasser bringt ein Akolyth, erst zum Lavabo erscheinen beide; beim *Suscipiat* und Schlußsegen ist kein Gang in die Mitte zu machen, beim *Suscipiat* keine Verneigung; zum *Confiteor* vor der Kommunionausteilung ist vor der Stufe zu knien; bei *Deus tu conversus* Verneigung nach vorn, nicht zueinander; mit dem Missale geht man stets durch die Mittelstufe ob *reverentiam libri*, ohne Buch benutzt man nur die Seitentreppe; Inklinationen (*solius capitis*) sind stets, wenn man den Priester unmittelbar bedient, zu diesem hin, also beim Reichen der Kännchen, vor und nach der Händewaschung, vor und nach dem Eingießen; die Hände müssen gefaltet werden beim Gehen, falls sie nichts tragen, und beim *Confiteor*, sonst können sie in Ruhestellung ineinander verschränkt werden. — Der Lektor in der Gemeinschaftsmesse hat ein liturgisches Amt wie auch die Chorsänger; was von letzteren gilt (*Motuproprio Pius' X*), daß Frauen, solch eines Amtes nicht teilhaftig (*expertes*), es nicht ausüben dürfen, gilt entsprechend für dieses Amt. Diesen Grundsatz hat schon Paulus für die korinthische Gemeinde aufgestellt: *mulier taceat in Ecclesia*. Abgesehen von anderen Gesichtspunkten läßt sich über die ästhetische Seite hier wohl kaum streiten. Auch in Landgemeinden und in der Diaspora sind kernige Jungmännerstimmen und helle Knabenstimmen zu finden; der Priester muß freilich im Anfang eine gute Phonetik einschulen. Als liturgische Person trägt der Lektor entsprechend die Ministrantenkleidung. Die Richtlinien der Gemeinschaftsmesse scheinen an weibliche Vorbeter überhaupt nicht zu denken. Weibliche Ordensgemeinschaften, die ja selbst ein Offizium verrichten, haben naturgemäß in ihren Kommunitätsmessen auch diese Freiheit. Eine Schola kann aus den genannten Vorschriften ebenfalls nur eine von männlichen Personen sein. — Wenn zwei Brevier beten, muß der eine den andern ausreden lassen, um den Text des andern hörend mitvollziehen zu können. Darum geht es nicht an, daß man den Priester beim *Orate fratres* nicht ausreden läßt; erst muß er den Zirkel vollzogen und damit seine Worte beendet haben. ehe das *Suscipiat* erfolgt, da der Priester diese Antwort ja nicht hörend mitvollzieht; aus dem gleichen Grunde kann das *Confiteor* nicht schon begonnen werden, während der Priester den Kelch abdeckt; er betet ja

noch; frühestens wenn er den Kelch ansetzt, ist es zu beginnen, sodaß der Priester sich noch rechtzeitig umdrehen und das Bekenntnis entgegennehmen kann; so fordern auch die Rubriken des Levitenamtes, daß erst nach der *sumptio sanguinis* Platzwechsel der Leviten stattfindet, dann Abdecken der Pyxis durch den Diakon und dann erst das Absingen des Confiteors. — Beim Akzeß und Rezeß geht stets der Thurifer an der Spitze (eventuell 2 Th.), dann die Akolythen mit den Leuchtern; Kreuz geht hinter Thurifer zwischen Leuchtern; nur bei theophorischen Prozessionen gehen die Thuriferare beim Priester. — Entweder hat das Amt Inzens, und dann bei Introitus, Evangelium, Opferung und Wandlung, oder es ist ohne, und dann haben Thuriferare bei der Wandlung nichts zu suchen. Sie inzensieren den Celebrans, wenn nicht ausgesetzt ist, von der Epistelseite, nach dem Evangelium von der Evangelien-seite; bei der Wandlung Inzensation von der obersten Stufe der Epistelseite her. Auch ist kein Grund, bei der Opferung die übrigen Inzense ausfallen zu lassen, womit ja die römische Form nicht gewahrt bliebe. Die Thuriferare kommen stets von der Epistelseit her. Die Akolythen stehen in solchen Ämtern links und rechts von der Kredenz. Sie knien lediglich beim Staffegebete, zur Wandlung selber (das Verbleiben bis zum *Nobis quoque* ist unrömisch) und zum Segen; außerdem vom Confiteor bis zum dritten *Domine non sum dignus* der Austeilung der heiligen Kommunion. Ist jedoch Werktag im Advent (außer Weihnachtsvigil), in den Fasten, beim Herbstquatember, *Vigilia communis* oder ein Requiem, so knien sie zu den Orationen und Postkommunionen und vom *Sanctus* bis *Pax Domini* zusätzlich. An solchen Tagen bleiben auch die Zeroferare stets bis zur *sumptio sanguinis* bzw. Schluß der Austeilung, während sie sonst beim Amt ohne Austeilung direkt nach der Wandlung wieder gehen. Zeroferare können nur in Ämtern sein, und nur in geraden Zahlen von 2—8. Mit den Kerzen knien sie immer. — Das Evangelium, das dem Diakon bei der Weihe überreicht wird, wird von den Rubriken nie einem Laien zur Verlesung überlassen. Wohl läßt die Kirche das bei den andern Lektionen zu. Es entspricht daher dem Geiste der Rubriken viel mehr, wenn entweder der Vorbeter, der das Evangelium liest, selber Priester oder Diakon ist und dazu die Stola in der Meßfarbe anlegt, oder wenn der Zelebrant es persönlich verliest. Die Steigerung in der Wahl der Lektoren von Epistel und Evangelium wirkt sich auch psychologisch richtig aus.

NOTIZEN ZUR SELBSTBESINNUNG DES PREDIGERS

Von Theo Gunkel

Das Predigtamt ist besonders belastend und besonders beglückend. Zur Besinnung: vier Maßstäbe, an denen wir unsere Predigt messen und prüfen können, an denen sowohl die spezifische Schwierigkeit als auch das Schöne und Beglückende spürbar wird. Die Predigt ist:

1. Botschaft

Der Prediger ist Bote. Er hat etwas von jemand auszurichten. Er ist gesandt und beauftragt. Das ist also zuerst im Auge zu behalten: Predigt ist nicht Vortag, nicht Lehre, nicht Lebensweisheit, nicht Weltanschauung, nicht eigene Meinungsäußerung, sondern Botschaft. Und beim Ausrichten dieser Botschaft kommt es einerseits darauf an, daß sie getreu wiedergegeben, nichts unterschlagen und nichts verfälscht wird und daß sie so gesagt wird, daß der andere sie hört. Was der andere dann damit macht, ob er sie annimmt, ob er Folgerungen daraus zieht und sich danach richtet oder nicht, das ist nicht mehr Sache des Boten als Boten. Seine Sorge muß sein, die Botschaft getreulich so zu sagen, daß sie wirklich gehört wird. Die christliche Predigt ist Botschaft, und zwar Botschaft von Tatsachen, von vergangenen und kommenden Geschehnissen. „Magnalia Dei“: Botschaft von dem, was Gott getan hat, und Ankündigung von dem, was er noch tun wird, von dem Handeln Gottes in der Schöpfungstat und in der Erlösungstat — und darin Botschaft davon, wie Gott ist und wer Er ist, Proklamation des verborgenen Königtums Gottes, die durch Jesus geschehen ist, und Ankündigung seines offenbaren Kommens mit dem Durchbruch der Gottesherrschaft, mit Gericht und Vollendung, Weitersagen der Botschaft Jesu: „Sinnnet um!“ „Das Königtum Gottes ist im Kommen!“

Das ist im letzten frohe Botschaft, — die βασιλεία Θεοῦ als der verborgene Schatz und die kostbare Perle; wer sie findet, gibt freudig alles dafür hin; sie ist Botschaft von der Erfüllung der besten und größten Sehnsucht, zu der das Menschenherz fähig ist.

Aber für den Menschen, wie er ist, und für die Welt in dem Zustand, in dem sie sich befindet, ist die Botschaft zugleich erschreckend und unglaubwürdig. Entsprechend sind die beiden Möglichkeiten der Reaktion der Welt.

Eine Analogie: Wenn jemand im Jahre 1940 das Gericht und die Wende des Jahres 1945 angekündigt hätte. Frohe Botschaft wäre es für die,

die durchschaut hatten; für die, die bedrückt waren und nach Befreiung ausschauten; — unglaublich für alle, die dem Schein vertrauten.

Daher: Inστα, oportune importune! Die Botschaft geht um wenige große Punkte, um wenige entscheidende Tatsachen. — Aber es kommt darauf an, sie von immer neuen Seiten zu zeigen, in immer neue Situationen hinein zu sagen, auf immer wieder neuem Zugang dazu zu führen.

Die belastende Schwierigkeit: Die Botschaft ist immer größer als der Bote, die Forderung ist immer größer als sie im Boten schon erfüllt ist. Diese Spannung gilt es ehrlich auszuhalten. Die Botschaft und Forderung ist zugleich auch an den Boten selbst gerichtet, er ist Bote und Hörer zugleich.

Falsche Ausweichmöglichkeit: Entweder in naiver Selbsttäuschung so tun, als ob man das wirklich wäre, was man sagt und fordert, oder die Botschaft Gottes zu sich herabziehen, sie nach dem eignen Maß zurechtstutzen („diminutae sunt veritates a filiis hominum“). Paulus: bewußt in dieser Spannung zwischen seiner Schwäche und der Würde und Hoheit seiner Sendung. Beides ist da: schwaches Gefäß und kostbarer Inhalt, arme Kreatur und ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ — Bote des großen Königs.

2. Werbung

2 Kor. 5, 18—21: „. . . Das alles kommt von Gott her, der uns mit sich versöhnte durch Christus, und uns den Dienst der Versöhnung übertrug. Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte; er rechnete ihnen ihre Fehltritte nicht mehr an und hat in uns das Wort der Versöhnung hineingelegt. So sind wir also Botschafter an Christi statt (Christusgesandte); Gott mahnt ja durch uns. An Christi statt bitten wir: Laßt euch mit Gott versöhnen!“

Inhalt der Predigt ist „das Wort der Versöhnung“, die werbende Bitte: „Laßt euch mit Gott versöhnen!“ Sie ist der immer neue Hinweis auf die zur Versöhnung hingehaltene Hand Gottes. Noch wörtlicher und tiefer: sie ist Brautwerbung Gottes. „Das Himmelreich gleicht einem König, der seinem Sohne Hochzeit hält!“ Christus ist der Bräutigam. In den Bildern der Vollendung am Schluß der Geheimen Offenbarung heißt es: „Die Hochzeit des Lammes hat begonnen. Selig, die geladen sind zur Hochzeit des Lammes!“ Predigt ist Werbung um das Ja-Wort der Braut, das immer wieder neu gesprochen werden muß. Johannes als „Freund des Bräutigams“. Predigt ist Werbung als Freund des Bräutigams, ist Mitwirkung an dem Tun Christi als des Bräutigams, der seine Kirche „als seine Braut herrlich gestalten will, so daß sie nicht Fleck oder Runzel oder dergleichen habe, daß sie vielmehr heilig und makellos sei.“ Predigt ist Einladung zur Hochzeit des Lammes und Werbung um die Liebe der Braut.

Daher die Spannung zwischen werbender und nachgebender Geduld und der Würde, die nicht nachläuft und sich nicht wegwirft; zwischen dem „schüttelt den Staub von euren Füßen“ und dem „allen alles werden, um einige für Christus zu gewinnen“. Der Prediger ist also nicht mehr nur unbeteiligter Bote, sondern er richtet eine Werbung aus, an der das eigene Herz beteiligt ist.

3. Zeugnis

Der Prediger ist Bote unsichtbarer Wirklichkeit, kommenden Geschehens. Der Brautwerber kündigt von einer unsichtbaren, geheimnisvollen und verborgenen Liebe, der das Leben oft zu widersprechen scheint. Die Botschaft muß daher getragen sein von der Glaubwürdigkeit des Boten, die Botschaft muß beglaubigt sein vom Zeugnis des Boten. Er muß Bote und Zeuge *μάρτυς* sein, sein Wort muß glaubwürdig und überzeugend sein. Heute von besonderer Wichtigkeit, erst recht in der Diaspora. Auch die Gläubigen stehen dauernd in der Glaubensentscheidung. Sie hungern nach Bestätigung durch glaubwürdiges Zeugnis.

Die Predigt ist zugleich Bezeugung. In irgendeiner Weise muß das ganze Leben dahinterstehen. Es muß irgendwie spürbar sein, daß der Prediger selbst wirklich auf diese Karte gesetzt hat; daß er sein Leben wirklich unter die Maßstäbe der Gottesherrschaft stellt und damit als Wirklichkeit rechnet, daß er das Wagnis des Glaubens wirklich auf sich genommen hat. Also nicht schon „Vollkommenheit“ ist gefordert, aber das Streben nach der Einheit zwischen Glauben und Leben. Die Bereitschaft, für seine Botschaft einzustehen und dafür jede Konsequenz auf sich zu nehmen. Es muß spürbar sein, daß es hier nicht um schöne Worte, sondern um innere Entscheidung geht.

4. Nahrung

Glauben ist Leben, — also braucht er Nahrung. Predigt, vor allem die regelmäßige Sonntagspredigt, ist in erster Linie Nahrung des Glaubens: „In tempore tritici mensuram“ — zur rechten Zeit des Weizens rechtes Maß. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt“. Der Pfarrer ist der geistliche Hausvater, der Knecht, den der Herr über seine Familie gesetzt hat, daß er ihr gebe „zur rechten Zeit des Weizens rechtes Maß“. Also diese Menschen müssen davon leben können, diesen Menschen muß es bekömmlich sein, diesen Menschen muß es genießbar und verdaulich sein. Es gibt also keinen objektiven Wertmaßstab. Dieselbe Predigt kann an dem einen Ort gut, an dem anderen schlecht sein. Unterscheidung von „Milch“ und „fester Speise“. Unterscheidung des eigentlichen Nahrungsgehaltes und der anregenden Zukost. Unterscheidung von

Kuchen und Brot. Auch von daher gilt: *problematisch* ist das Urteil der Zuhörer. Uns muß die Frage sein: *gebe ich wirklich gesunde und nährnde Kost*, von welcher der Glaube der Menschen in der Welt, in der sie stehen, in der Atmosphäre, die sie umgibt, unter den Belastungen, die auf ihnen liegen, *wirklich leben und wachsen kann?* Je schwerer die Belastung des Glaubens, je zersetzender die Atmosphäre, desto wichtiger ist kräftige und gesunde Nahrung, wenn der Glaube nicht schwindsüchtig werden soll. Maßgebend ist auch die Frage: was muß ich wenigstens als „*eiserne Ration*“ geben? Aber das heißt keineswegs nur trockenes Brot. Auch das *Appetitanregende* hat sein Recht, wenn man dabei nicht vergißt, worauf es schließlich ankommt.

Ist nicht vielleicht mehr Hunger da, als wir wissen? Horchen nicht die Menschen auf, wenn sie merken, daß einer wirklich etwas zu sagen hat und es ernst meint? Müßte es nicht so sein, daß die Gläubigen dem Sonntag wieder mit „*Appetit*“, ja mit innerem Hunger entgegensehen? Mehr als früher ist es wohl auch heute so. Um so wichtiger ist es, daß wir sie nicht enttäuschen!

In jeder Predigt müßten, wenn auch in wechselnder Zusammensetzung und verschiedener Betonung, diese vier Elemente enthalten, diese vier Forderungen erfüllt werden. Nehmen wir die Predigt wichtig genug? Nehmen wir uns Zeit dafür? Welche heimliche Erwartung mag unter unserer Kanzel stehen! Welche Schicksale und Erfahrungen! Die meisten Menschen sind doch heute irgendwie in Entscheidungen gestellt, und zwar grundlegender Art. Wir müssen zunächst einmal erschrecken vor der Aufgabe, solchen Menschen glaubwürdig von Gott und seinem Reich zu sprechen. Es ist verdächtig, wenn es uns zu leicht fällt!

Aber dann auch gerade heute wieder *beglückend*: wir haben noch etwas zu sagen, wo andere verstummen müssen; wir haben nichts zu ändern, nichts zurückzunehmen. Wir haben die endgültig entscheidenden Dinge den Menschen zu sagen.

VORLESEN UND VORBETEN IM GOTTESDIENST

Von Fritz Schweinsberg

Daß es um das Vorlesen und Vorbeten bei unseren Gottesdiensten im allgemeinen recht schlecht steht, ist eine nicht nur von Fachleuten, sondern auch von weiteren Kreisen oft bedauerte Tatsache. Und wenn Nietzsche — der Pastorensohn — in seiner bekannt bissigen Art unter dem Titel „Philologie des Christentums“ vom Vorlesen auf protestantischen Kanzeln schrieb, wie dort „die Kunst des Schlechtlesens dem Volke in aller Form beigebracht wird: das unterschätzt nur der, welcher nie oder immer in die Kirche geht“, so galt und gilt das, obschon es zunächst auslegungsbezogen gemeint ist, im übertragenen Sinne nicht minder auch von unserem Kanzel-Vorlesen. Gewiß hört man hier und da einmal wirklich gutes Vorlesen und Vorbeten, und das führt dann leicht zu den Fehlschlüssen, gutes Vorlesenkönnen sei ein seltener Sonderfall von Anlage und Begabung, oder aber, schlechtes Lesen beruhe nur auf Nachlässigkeit. So einfach ist die Sachlage jedoch nicht. Seit Ciceros und Quintilians Zeiten kämpft man schon gegen schlechtes Vorlesen. Und besonders seitdem Wilhelm v. Humboldt das Doppelwesen der menschlichen Sprache als „ἔργον“ und „ἐνέργεια“ unterschied¹ und uns damit den gedanklichen Ausgangspunkt der deutschen Sprecherziehung gab, begann man, die Mängel der hergebrachten Lesemethoden zu erkennen; seitdem bemüht man sich bereits um eine neue Leselehre. Diesterweg handelte 1834 schon in beherrschender Klarheit vom logischen und ästhetischen Lesen. Aber erst gestützt auf die jüngeren Forschungsergebnisse der Sprachpsychologie, der Sprechkunde, der angewandten Phonetik, der Typologie und der Psychotechnik konnte Diesterwegs Leselehre, im Rahmen der Sprecherziehung neu gestaltet, zur vollen Entfaltung kommen und das Übel wirklich an der Wurzel fassen. Heute steht fest, daß der allgemein übliche Leseunterricht die Hauptschuld an dem vielbeklagten Schlechtlesen trägt und daß eben dieser Leseunterricht den meisten Kindern für die Zeit ihres Lebens das innere Sprachgehör und den natürlichen Sprachausdruck verdarb, ferner daß viele Vorlesehemmungen sachlich zuinnerst im Wesen der Buchstabenschrift — besonders der Druckschrift — begründet sind. Ebenso fest steht aber auch, daß man all diesen Hindernissen methodisch sehr wohl beikommen kann. Die neuzeitliche Sprecherziehung zeigt uns klar, daß

¹ Diese Unterscheidung findet sich dem Sinne nach übrigens schon beim hl. Thomas von Aquin. Vgl. V. Warnach, Das äußere Sprechen und seine Funktionen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin: Divus Thomas, Fribourg, Bd. 16, Heft 4, S. 393—419.

gutes Vorlesen — wenn auch bei gradmäßiger Verschiedenheit — ein Ergebnis von Einsichten und Übungen ist, die es früher nicht gab oder die unzureichend oder unzweckmäßig vorgenommen wurden.

Wenn wir das Vorlesen und Vorbeten im Gottesdienst aus seiner Unzulänglichkeit zum Ausdrucks- oder Sprechlesen emporbilden wollen, dann dürfen die Verantwortlichen an der neuen Leselehre nicht so achtlos vorübergehen, wie es leider bisher geschehen ist, und vor allem nicht — wenn auch im guten Glauben — Dinge ins Werk setzen, die das Übel nur noch vergrößern helfen².

Hier können nur einige Grundzüge skizziert werden, die zeigen sollen, wo die Hebel angesetzt werden müssen³.

I. Das Ausdrucks- oder Sprechlesen

Nachdem das Zeitalter der „Vergletscherung der Seele“, wie Jul. Langbehn, der Rembrandtdeutsche, es nannte, über die „Verschriftung“ der Sprache hinaus die Sprachwissenschaft vollends zu einer frostigen Sachbetrachtung gemacht hat, müssen wir uns zunächst vergegenwärtigen, daß die Wesenheit des Vorlesens besteht in der „Rückumsetzung“ (Herm. Paul) des vom Menschen losgelösten, geschriebenen oder gedruckten „ἔργον“ in die wirkende und gestaltende, an den Einzelmenschen gebundene „ἐνέργεια“. Die an sich tote Schriftform der Sprache, die den schnell verwehenden Klang der Worte zur Dauerhaftigkeit emporgehoben hat, wird also durch das Vorlesen zur lebendigen Schallform erweckt. Unter dem Begriff Schallform ist hier verstanden die Gesamtheit der bei einem Sprechakt lautwerdenden stimmsprachlichen Ausdrucksvorgänge. Alle für das Sprechen geltenden Regeln müssen also grundsätzlich auch für das Vorlesen gelten; und das besagt weit mehr, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist. Es ist durchaus nicht zu kühn, wenn Christians kurz und bündig zusammenfassend sagt: „Die Kunst des Lesens besteht darin, nicht zu lesen!“⁴

Das versteht man erst ganz, wenn man beachtet, daß die gelautete deutsche Sprache in auffallendem Gegensatz zu anderen Sprachen gattungsmäßig eine Sinn-Betonungssprache ist, zu deren Wesen-

² Mit das Verwirrendste, was in Kreisen des Klerus über das Vorlesen geschrieben wurde, steht in Kieffers Buch: Die äußere Kanzelberedsamkeit. Paderborn 1923, 3. Aufl., S. 2.

³ Im übrigen sei auf die Fachliteratur verwiesen. Vgl. Kern: Lesen und Lesenlernen. Freiburg 1937, 2. Aufl. (mit reichhaltigen Schrifttumsangaben).

Kern und Straub: Mit der Ganzheitsmethode durchs erste Schuljahr. Freiburg 1932.
Christians: Sinngestaltendes Lesen nach den Grundsätzen der Sprecherziehung. Darmstadt 1934.

Sprenger: Sprich und lies ausdrucksvoll. Münster 1939.

Roedemeyer: Vorlesen. Handbuch für den Deutschunterricht. Langensalza 1938.

Drach: Sprecherziehung. Frankfurt 1931, 4. Aufl. S. 131—155.

Esser: Deutsche Sprecherziehung. Bonn 1939, S. 217—236.

⁴ a. a. O. S. 10.

heit ein besonderer sprecherischer Akzent und eine charakteristische „Meloskurve“ gehört! Sieht man die Bewegtheit, das deutliche Auf und Ab der Melodie und die Schwereabstufungen von elektrischen Höchstleistungsgeräten aufgezeichnet, so kann man z. B. das „Hinschlängeln“ französischer Sätze mit der „Gebirgslandschaft“ deutscher Satzgebilde vergleichen: das Deutsche ist mannigfacher, minder geglättet, sprunghafter, dafür aber wuchtiger und ausgeprägter. Alle diese an den Denkinhalt gebundenen und aus dem Erleben des Sprechers hervorfliießenden Klangbeziehungen kann das Schriftbild nicht wiedergeben. Wie arm das Schriftbild gegenüber der Schallform ist und wie wenig es für die wirklichen Ausdrucksvorgänge bedeutet, läßt sich an folgendem sehr einfachen Beispiel zeigen: Wenn ich den Satz hierher schreibe: „Das Buch gehört mir“, dann ist das ein „ἔργον“ und bedeutet noch nicht mehr als eine Aussage über ein Buch und dessen Besitzverhältnis. Was ich eigentlich damit sagen will, wird überhaupt nicht klar. Wenn ich nun das tote „ἔργον“ durch Vorlesen in die lebendige „ἐνέργεια“, also in die Schallform, erwecke, dann kann ich je nach Sprechlage und Sprechabsicht folgende „Sinntonträger“ betonen:

1. Das Buch gehört mir (nicht das andere Buch da).
2. Das Buch gehört mir (nicht das Heft).
3. Das Buch gehört mir (ich habe es nicht etwa geborgt).
4. Das Buch gehört mir (nicht dir).

So erhält dieser einfache Satz in der Schallform durch den jeweiligen „sprecherischen Akzent“ einen vierfach verschiedenen Sinn!

Die Schriftbildarmut und damit das Verhältnis von „ἔργον“ und „ἐνέργεια“ wird aber noch einprägsamer, wenn man das nur aus zwei Buchstaben bestehende Wörtchen „so“ betrachtet. Es sagt uns als Schriftbild in dem sich ewig gleichbleibenden „Armsünderrockchen der Drucker-schwärze“ (Geißler) noch gar nichts von dem, was es, wenn es lebendige Schallform annimmt, alles ausdrücken kann. Wir hören das am deutlichsten, wenn wir das Wörtchen als „Einwortsatz“ nehmen. Panconcelli-Calzia hat den Einwortsatz „so“ einmal durch verschiedene Gemütslagen verfolgt und hierüber eine sehr aufschlußreiche Kurventafel veröffentlicht: elf grundverschiedene, aus Gefühls- und Denkinhalt geborene Sinnerfüllungen hat er für das Wörtchen „so“ gefunden!⁵ Deshalb sagte W. v. Humboldt schon, die Schrift sei „eine unvollständige, mumienhafte Aufbewahrung, die es erst wieder bedarf, daß man dabei den lebendigen Vortrag zu versinnbildlichen sucht.“ Und Nietzsche schrieb: „Das Verständlichste an der Sprache ist nicht das Wort selber, sondern Ton, Stärke, Modulation, Tempo, mit dem eine Reihe von Worten gesprochen wird, — kurz: die Musik hinter den Worten, die

⁵ Vgl. Die experimentelle Phonetik und ihre Anwendung auf die Sprachwissenschaft. Berlin 1924, S. 111.

Leidenschaft hinter der Musik, die Person hinter dieser Leidenschaft: alles das also, was nicht geschrieben werden kann.“ Überdies hat die Sprachpsychologie noch bewiesen, daß ein ganz großer Teil der Lesehemmungen im Wesen des starren Zeilenbildes begründet ist. Deshalb heißt die erste und immer richtige Vorlese-Regel: weg vom Schriftbild!

Eine wichtige Grundregel heißt: die Schallform darf nie etwas zum Inhalt Hinzukommendes werden, sie muß vielmehr dem Inhalt erst seine ganze Fülle geben. Oder anders ausgedrückt: der Inhalt hat sich erst ganz erfüllt, wenn er die ihm innewohnende Schallform gefunden hat. Hieraus ergibt sich u. a. die große Verschiedenheit der Schallformen; es ist ein klarer Unterschied z. B. zwischen der Lautung eines lyrischen Gedichtes, einer Ballade, eines Märchens, eines Gebetes, einer Bekanntmachung, einer Evangelienlesung usw.

Diese Gegebenheiten lassen bereits den genetischen Vorgang des Ausdrucks- oder Sprechlesens erkennen: die sichtbaren Buchstaben werden nicht in etwas schlechthin Hörbares umgesetzt, sondern nur als Anlaß und Hilfsmittel zur vollen Ausdrucksgestaltung betrachtet. Mit dem Auge wird der Satz als Sinn- und Erlebnisganzes erfaßt und dann eigentlich gar nicht mehr gelesen, sondern vom eigenen Denken und Nachempfinden her im lebendigen Melos der Umgangssprache so gesprochen, daß er klingt, als ob überhaupt keine Lesevorlage vorhanden wäre⁶. Solches Lesen ist Sinnentnahme und Sinndeutung. Mit allen Regungen des Gefühls, des Denkens und des Willens muß der Sprechleser in den Sinn des geschriebenen Wortes hineinspüren, den Denkablauf eines Ausspruches, wie er sich im Satze plant und im stilistischen Ausdruck darstellt, verfolgen und den Sinngehalt in eine wirkräftige, melodisch-rhythmische, reichgestufte Sprechform gießen. Was gelesen wird, mag es sich um einfache Satzreihen oder um mehrfach gegliederte Satzgefüge handeln, muß sinnausschöpfend durch die Sprechgestalt gedeutet werden in sprecherischer Durchformung des Sach- und Stimmungsgehaltes. Die Sinnerfüllung hängt dabei natürlich von der eigenen Erlebnisweite und Erlebnistiefe ab. So erwächst als stärkste Eigentümlichkeit des Ausdrucks- oder Sprechlesens: der Mitteilungscharakter.

II. Der „tonus rectus“

Aus dem Vorstehenden erhellt schon, daß der mancherorts so vielgepriesene und geübte tonus rectus im Rahmen der neuzeitlichen Leselehre keine Daseinsberechtigung mehr hat. Ohne hier auf seine

⁶ Vgl. Weller: Neue Sprechkunde, Predigtvorbereitung und Kanzel-Vortrag: Zeitschrift Kirche und Kanzel 1931, S. 219 ff.

Entstehungsgeschichte näher eingehen zu können, will ich nur sagen, daß er ein Abkömmling des früher nach den synthetischen Lesemethoden gelehrt „Artikulationslesens“ ist, verschwistert mit einer falschverstandenen liturgischen Objektivierungssucht und geduldet aus einem Verkennen oder Überhauptnichtkennen unserer ganzheitlichen, energistischen Sprachschau. Man spürte, daß etwas nicht stimmte, und machte — im guten Glauben — aus der Not eine Tugend, ohne zu ahnen, welche mächtigen Möglichkeiten religiöser Einwirkungen auf diese Weise unausgeschöpft blieben. Und das geschah leider im Gleichlauf mit einer Zeit, wo die Urkraft des gesprochenen Wortes im außerkirchlichen Bereich wieder zum allgemeinsten und wirksamsten aller Führungsmittel wurde! —

Das Artikulationslesen ist eine mechanistische Fertigkeit, welche die zusammengesetzten Buchstaben als Sprache betrachtet, obwohl sie gar nicht das Wesentliche des Wortes sind, und sie ohne Sinn- und Ausdruckserfassung in geringen Tonunterschieden nur in etwas Hörbares umsetzt.

Es kommt also kein eigentliches Sprechen vom Menschen zum Menschen, sondern allenfalls unter beiläufiger Anwesenheit von Menschen zustande. Die Verkehrtheit geht dabei so weit, daß man solche Art des Vorlesens für die schlichte, sakrale, objektive hält. Man glaubt, die Heiligkeit der Texte durch gleichmäßiges „Aufsagen“ ausdrücken zu können und lehnt jede natürliche Ausdrucksverlebendigung als ungebührliche persönliche Zutat ab. Wenn man der deutschen Sprache ihren sprecherischen Akzent, das Auf und Ab ihres natürlichen Melos, nimmt und gradlinig auf einem Tone spricht, dann raubt man der Sprache — wie ich oben gezeigt habe — einen Wesensbestandteil und tötet das Leben der Sprache, anstatt das in der Form geborgene und behütete Leben wieder zu entbinden, die Form wieder flüssig zu machen und in die Lebendigkeit zurückzuverwandeln. So will es doch auch das liturgische Bildungsgesetz, und unsere Liturgie verfälscht oder verbiegt sonst in keinem Falle das Wesen der ihr dienenden Mittel, — warum soll es mit dem erhabensten aller liturgischen Mittel, mit der gelauteten Sprache geschehen? Der tonus rectus ist der Natur unserer Sprache entgegen! Er ist ein Verstoß gegen die einfachsten Gesetze der Schallform als Sprechform!⁷ Wenn die Liebhaber des tonus rectus seine Wirkung auf die Puls- und Atemkurven der Hörer einmal an Geräten ablesen könnten, wie sie z. B. im rundfunkwissenschaftlichen Institut der Universität Freiburg von Prof. Dr. Roedemeyer benutzt wurden, dann wür-

⁷ Stumpf, der uns das jüngste wissenschaftliche Werk über die Sprachlaute geschenkt hat, sagt, der genannte Tonus wirke „gerade darum so unschön, weil er sich den festen Intervallen der Musik nähert und dadurch den Vorzug der Sprache aufgibt, ohne den der Musik erreicht zu haben.“ Vgl. Gutzmann: Physiologie der Stimme und Sprache. Braunschweig 1928. 2. Aufl. S. 219.

den sie schnell ihres Irrtums überführt sein! Sicher handelt es sich in der Liturgie um einen objektiven, vom Wesen her bestimmten Ausdruck der Mysterien des übernatürlichen Lebens. Aber diese Objektivität darf nicht mißverstanden werden. Ich erinnere mich immer gern der Erklärung, die der Benediktinerabt Dr. Herwegen einmal gab: „Das Objektive muß dadurch subjektiv und persönlich werden, daß wir unserem Geist und Gemüt seinen Tiefengehalt vermitteln, ihn uns wirklich zu eigen machen. Die liturgische Gemeinschaft besteht ferner nicht aus möglichst unpersönlichen Individuen, sondern aus vollen ganzen Persönlichkeiten, die aber bereit sind, das Leben der Gemeinschaft mitzuerleben.“⁸ Das stimmt dem Sinne nach ganz mit der oben angeführten Grundregel überein: der Inhalt hat sich erst ganz erfüllt, wenn er die ihm innewohnende Schallform gefunden hat. Und die Sprecherziehung lehrt ausdrücklich, daß es eine objektive Schallform logischerweise nicht geben könne und daß jede Nachgestaltung eines Textes, jedes laute Lesen oder Sprechen nur eine subjektive Schallform haben könne.⁹ Der vermeintlich „objektive Kirchenton“ macht nur zu oft den Eindruck mangelnder Erlebnisfähigkeit oder gar der Unwahrhaftigkeit. Geißler sagt sehr richtig: „Wie kann einer von Gottes weltstürzendem Auftrag erfüllt sein, wenn er ihn nur talarhaft herunterlesen kann.“¹⁰

Auch wird m. E. das sogenannte „unandächtige“ Beten (gemeint ist unaufmerksames, gedankenloses Beten) durch nichts so sehr erleichtert wie gerade durch den *tonus rectus*! Die wahrhaft lebenerfüllte Schallform dagegen zwingt zur Hingabe an den Inhalt.

Übrigens dürfte die Generalrubrik 16 Abs. 2 des Römischen Meßbuches den *tonus rectus* sogar für die „*clara voce*“ zu lautenden Gebete in der lateinischen Sprache ausschließen¹¹. Die Stelle enthält, für jeden Fachmann unverkennbar, alle Kriterien der Forderung einer energiegelichen Sprachbehandlung. Jedenfalls verlangt sie sinnentsprechende Lautung, und es gäbe das durchweg leider übliche „Herunterwalzen“ der heiligen Texte nicht, wenn diese Vorschriften wirklich beachtet würden!

Nun könnte man sagen: für das Gemeinschaftsgebet ist der *tonus rectus* unerlässlich! — Es soll nicht verkannt werden, daß bei gemeinschaftlichem Beten — solange die Früchte der neuzeitlichen Sprecherziehung noch nicht voll ausgereift sind — gewisse hemmungsbedingte Schwierigkeiten entstehen können. Denn grundsätzlich ist für das gemeinschaftliche stimmliche Ausdruckgeben die gesprochene

⁸ Johner: Große Choralschule, Regensburg 1937, S. 254.

⁹ Vgl. Esser a. a. O. S. 108.

¹⁰ Erziehung zur Hochsprache. Halle 1934. II. S. 383.

¹¹ Der liturgische Psallerton gehört einem ganz anderen Ausdrucksbereich an. Er ist überhaupt keine Sprech-, sondern eine Singfunktion; das wird auch viel zu wenig beachtet! Man hat sich vielfach mit gemeinsamem Sprechen dahin begeben, wo die eigentliche Domäne des Gesanges ist!

Sprache nicht die naturgemäße und zweckentsprechendste Schallform. Wenn der Grundsatz richtig ist, daß die Formgesetze sich aus dem Wesen herleiten müssen, dann ist doch zu bedenken, daß das gesprochene Wort höchst persönlich und in erster Linie Ausdrucksmittel des Einzelmenschen ist; es erhält sein ihm wesenseigenes Leben zunächst nur im Munde des einzelnen. Die eigentliche „Schallform der Masse“ ist der Gemeinschaftsgesang, und darin muß der Ausdruck des Gemeinschaftserlebens am besten und leichtesten gelingen, weil diese Form eine überpersönliche ist. Das Schicksal der „Sprechchorbewegung“ zeigt am besten die Richtigkeit dieser Erwägungen¹². Jedenfalls habe ich von Geistlichen, die ein gutes Gespür für diese Dinge hatten, oftmals erfahren, daß die Gottesdienstgestaltung bedeutend leichter und eindruckstärker gelingt, wenn das gemeinsame Lesen längerer Gebetstexte zugunsten der Pflege gemeinschaftlichen Singens möglichst eingeschränkt wird^{13a}. — Wenn aber gemeinschaftlich gebetet wird, dann darf man der deutschen Sprache die ihr wesenseigene „Meloskurve“ nicht rauben. Sicher muß bei gemeinschaftlichem Beten eine gewisse Ausrichtung stattfinden; aber diese liegt wesentlich im gemeinsam empfundenen Rhythmus des temporalen Sprachakzentes bei naturgemäßem, sinngebundenem Ausdruck — und nicht in einer gemeinsamen flächenhaften Eintönigkeit und in gemeinschaftlicher Ausdrucksverkümmern! Den Ausdruck des Gemeinschaftserlebens durch solche Einförmigkeit herbeiführen zu wollen, ist — im Lichte der Sprachpsychologie gesehen — einbarer Unsinn! Es handelt sich bei den Gebeten immer um ernste Texte, deren natürliche Klangform von unver-

¹² Roedemeyer: Vom Wesen des Sprechchores, Kassel, 2. Aufl. 1939.

^{13a} Wir möchten nicht versäumen, hier auf den Aufsatz von Peter Klein hinzuweisen: „Vom Hören“, in der Zeitschrift: „Die Kirchenmusik“, Düsseldorf 1942, Heft 7/8, der die sehr interessante Frage anschnidet, ob wir uns denn nicht schon viel zuviel daran gewöhnt hätten, als wertvoll und verdienstlich nur dasjenige „Tun“ zu betrachten, bei dem wir „persönlich beschäftigt“ sind, also beim Gottesdienst nur das von uns selbst vollzogene Beten und Singen. Er beklagt, daß wir das „Horchen auf Gottes Wort“ fast verlernt hätten; es sei nicht das Ideal, wenn das Volk ständig und bei allen Teilen des Gottesdienstes mitsinge und mitbete. „Lernen wir wieder hören, und lernen wir es, das Hören zu einem Gottesdienst zu gestalten.“ — Er nennt „die Rück-Erziehung zum Hören, zum hörenden Genießen“ des Gottesdienstes ein seelsorgliches Anliegen erster Ordnung, welches allerdings zur unerläßlichen Voraussetzung habe, daß jeder im Gottesdienst gesungene oder gesprochene heilige Text so dargeboten werde, daß er die Hörer wirklich erhebe! — Diese Gedanken sind nicht von der Hand zu weisen und lassen sich auch aus der oben herangezogenen Generalrubrik 16 Abs. 2 des Röm. Meßbuches durchaus rechtfertigen! Kein Geringerer als Guardini hat sehr fein darauf aufmerksam gemacht, daß Christus nicht gesagt habe, „wer Augen hat zu lesen, der lese“, sondern „wer Ohren hat zu hören, der höre“. Damit will er keineswegs das Lesen entwerten; er schreibt: „... an seiner Stelle ist es gut und notwendig, Es soll aber nicht das verdrängen, was noch schöner, noch besser, noch notwendiger ist, nämlich das Hören, von welchem Paulus sagt, aus ihm komme der Glaube.“ Vgl. Besinnung vor der Feier der hl. Messe, Mainz 1939, S. 31. Wichtig für unsere Frage ist auch, daß Papst Pius XII. in seiner Liturgie-Enzyklika „Mediator Dei“ vom 20. 11. 47 als Norm aufstellt, daß das Volk entweder in kurzen Akklamationen die Antworten der Ministranten übernimmt, oder aber singt.

bogenen Menschen leicht und richtig gefunden wird, wenn man sie nicht gewaltsam aus ihrer angeborenen „Indifferenzlage“^{13b} (sagen wir populär: aus der normalen Tonlage) herausdrängt und wenn man die von der Gewohnheit diktierten Hemmungen beseitigt. Man braucht auch die Stimmen nicht nach einer Klangfarbe auszuwählen. Die Vielheit der Stimmen innerhalb des Indifferenzbezirks ergibt ein Gemeinschaftsmelos, in das sich auch Frauen und Kinder naturgemäß und von selbst einfügen. Wie oft sind gerade „liturgisch“ aufgezogene Veranstaltungen wahre Prachtbeispiele klanglicher Verkümmern und Verkrampfung. Ich habe gelegentlich Vorschriften für Jugendfeierstunden gesehen, welche die Gemeinschaftsbeter geradezu zu stimmphysiologischer und sprachpsychologischer Unnatur zwingen! „Beten heißt mit Gott reden“, sagt der Katechismus einfach und groß. Und wenn das gemeinsam geschieht, muß dabei jeder einzelne wirklich „sprechen“, d. h. so beten, wie er einem irdischen Großen seine Bitten vorzutragen pflegt. — Manchmal versteigen sich die Verfechter des tonus rectus sogar ins Stimmtechnische und suchen ihren tonus von hier aus zu begründen — das ist nun wahrhaft grotesk. Was man in dieser Beziehung oft zu hören bekommt, ist so abwegig, daß es nicht möglich ist, auf gedrängtem Raum sich damit auseinanderzusetzen. Ich muß mich hier auf folgende kurze Feststellungen beschränken: alle Stimmfachärzte, Stimmbildner und Sprecherzieher, die mit Geistlichen zu tun haben, sind sich heute darüber einig, daß der tonus rectus eine ganz eigenartige Häufung von stimmtechnischen und ausdrucksmäßigen Schäden darstellt. Es ist wahrhaft so, wie Weller sagt, „daß ein ganz großer Teil unserer Arbeit zuerst nur darauf gerichtet sein kann, die stimmtechnischen und vortragsmäßigen Verheerungen wieder zu heilen, die der tonus rectus im Sprachausdruck der Herren angerichtet hat.“¹⁴ Die jüngste Darstellung der Stimmschädlichkeiten des tonus rectus fand ich bei dem bekannten französischen Laryngologen Prof. Dr. Tarneaud; er kommt zu dem bezeichnenden Schlußsatz: „Le remède consiste évidemment dans l'abstention“¹⁵. Und wenn dieser führende Fachgelehrte das schon mit Bezug auf das Französische sagt, wieviel mehr muß es dann für unsere deutsche Sprache gelten!

III. Was ist nun zu tun?

Es ist gewiß kein Zufall, daß es nie an Geistlichen gefehlt hat, die sich — man möchte sagen: auf Grund ihrer gefühlsmäßigen Hellhörigkeit — gegen den tonus rectus gewehrt haben. Nur zwei von ihnen will ich hier

^{13b} Das ist jener Tonbezirk, der bei geringstem Kraftaufwand der Kehlkopfmuskulatur und bei geringstem Energieaufwand erzeugt wird, etwa in der Breite von $A = 109$ Hz bis $e = 163$ Hz, bei Frauen und Kindern eine Oktav höher.

¹⁴ Zeitschrift Kirche und Kanzel 1931, S. 229.

¹⁵ Traité pratique de phonologie et de phoniatry, Paris 1941, S. 175.

wörtlich anführen. Schrörs schrieb 1923 über das Vorbeten: „Für die gedanklich richtige Modulation von Wörtern und Satzabschnitten gelten keine anderen Gesetze als die allgemeinen für jede mündliche Rede, und ihre Befolgung ist eine Selbstverständlichkeit.“¹⁶ Pascher sagt über das Bittgebet: „Der tonus rectus ist der äußere Eindruck der Gebetsverrichtung im unangenehmen Sinne und wirkt dementsprechend in der logischen Richtung auf die Verwirklichung hin.“¹⁷ Und es bedeutete einen sehr erfreulichen Schritt vorwärts, als der Erzbischof Kardinal Frings von Köln in seinem oberhirtlichen Erlaß vom 10. Januar 1944 über die Feier der Gemeinschaftsmesse sagte: „Zur Gestaltung der Gemeinschaftsmesse bedarf es nicht des sogenannten tonus rectus. Er ist für viele Erwachsene ein Hindernis, sich der Gemeinschaftsmesse zuzuwenden, und er wird von den Erkenntnissen der gegenwärtigen Sprachtechnik (besser „Sprecherziehung“ d. Verf.) abgelehnt. Darum belaste man die Gemeinschaftsmesse nicht mit dem Zwang zum tonus rectus. Auf jeden Fall erfordert das Sprechen der Gemeinde sorgfältige Übung und Pflege.“¹⁸ Das ist m. W. die erste oberhirtliche Stellungnahme gegen den tonus rectus. Aber wie ist die mit Recht geforderte „sorgfältige Übung und Pflege“ für das Sprechen der Gemeinde zu bewerkstelligen? Grundsätzlich bedarf es hier zunächst einmal engster Zusammenarbeit zwischen praktischer Theologie und Sprechkunde. Dazu haben führende Fachleute wie Drach, Weller, Dovifat und andere vor langer Zeit schon eindringlich aufgerufen. Es ist hier nicht der Ort, zu untersuchen, woran es gelegen hat, daß ihre Rufe, besonders bei den liturgisch Interessierten, so wenig oder gar keinen Anklang gefunden haben; jedenfalls ist für diese Dinge in gewissen Kreisen eine eigenartige Taubheit festzustellen, die nicht gerade ermutigend wirkt. Aber dennoch müssen die Schwierigkeiten in unserer Wiederaufbauzeit erneut angegriffen werden. Der der gelauteten Sprache wesensfremde tonus rectus muß beseitigt werden, und das geht nur auf dem gleichen Wege, auf dem er an die Gemeinden herangebracht worden ist: über den Nachwuchs! Wenn Sprecherziehung Allgemeingut geworden ist, ist das Ganze kein Problem mehr. Solange aber die Schulen, insbesondere die höheren Schulen, noch nicht einheitlich danach ausgerichtet sind und unser Priesternachwuchs noch nicht aus Abiturienten besteht, die das Fach Sprecherziehung auf dem Gymnasium vollgültig durchgemacht haben, muß diese Lücke durch Einbau der Sprecherziehung in den Studienplan der Priesterseminare überbrückt werden. Außerdem müssen die Jugendämter sich der Übung und Pflege richtigen gottesdienstlichen Sprechens annehmen. Die Jugendseelsorger und ihre Laienhelfer werden zu diesem Zwecke am besten in besonderen Tagungen zusammen-

¹⁶ Kölner Seelsorgeblätter 1923, Heft 4, S. 88.

¹⁷ Inwendiges Leben in der Werkgefahr. München 1940, S. 40.

¹⁸ Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 1944, S. 37.

gezogen, wo sie von fachlich geschulten Sprecherziehern in die Grundsätze der deutschen Leselehre theoretisch und praktisch so weit eingeführt werden, daß sie in ihren Bereichen dann selbständig weiterarbeiten können. Es hat wenig Zweck, schlechthin zu bestimmen, daß nicht im tonus rectus zu lesen und zu beten sei; man muß alle Beteiligten vorab von den Verkehrtheiten des Hergebrachten wirklich überzeugen und ihnen den Tiefengehalt, die Wirkkraft und Schönheit der deutschen Sprache als ἐνέργεια vom Wesentlichen her erschließen, um ihnen dann die Wege zu einer ausdrucksvollen Lautung praktisch zu zeigen. Das ist — besonders unter Zuhilfenahme eines Schallaufnahmegerätes — gar nicht so schwer, wie es anfänglich scheinen mag; man muß nur richtig zu Werke gehen und darf sich nicht der Täuschung hingeben, daß die Gewöhnung an eine ausdrucksvolle Formung bisher mumifiziert gelauteter Texte wie der Blitz in die Beteiligten hineinfahre. Wenn man unter kundiger Leitung die gleiche Zeit und Mühe verwendet, die man ehemals zum Einpacken des tonus rectus aufgewandt hat, dann kommt man sicher zum Ziele. Daß die verschiedenen Formen der Gemeinschaftsmesse in sprechtechnischer Hinsicht nicht glücklich zu nennen sind, vor allem daß manche der gebräuchlichen Texte sogar sprechfalsche Wortblock-Einteilungen enthalten, sei auch nicht verschwiegen. Hier täte dringend eine Neuregelung not unter Beachtung der sprechkundlichen und sprachpsychologischen Grundsätze (m. E. wird man die besten Erfolge mit der „Betsingmesse“ erzielen). Was weiter noch auf dem Papier über die hier zu lösenden Aufgaben darstellbar ist, habe ich in meinem Werkbuch: „Stimmliche Ausdrucks-gestaltung im Dienste der Kirche“, niedergelegt¹⁹.

¹⁹ Da dieser Aufsatz bereits gedruckt war, als P. Urbanus Bomm in „Liturgie und Mönchtum“ (Heft 1, S. 77-83) den Artikel „Zur Tongestalt der missa recitata“ veröffentlichte, bedaure ich, dazu hier nicht in Einzelheiten Stellung nehmen zu können. Ich muß mich auf den Hinweis beschränken, daß es sich unter der Überschrift „Vorlesen und Vorbeten“ niemals um eine missa recitata handeln kann, die nach Bomm „eigentlich eine gesungene Messe“ ist, wenn sie wirklich auf fluktuierender Melodie gemeinschaftlich gesungen wird! Wem das aus meinem ersten Aufsatz in „Theologie und Glaube“ (1943, S. 164-170) nicht klargeworden wäre, der hätte es entnehmen müssen meinem Ende 1946 im Kerle-Verlag (Heidelberg) erschienenen Buche „Stimmliche Ausdrucks-gestaltung im Dienste der Kirche“; darin sind alle fachwissenschaftlichen Unterlagen — insbesondere über die Unterschiede der Sprech- und der Singfunktion — in der Ausrichtung auf die kirchlichen Belange herangezogen. Ich nannte und nenne den tonus rectus einen Verstoß gegen die Naturgesetze der Schallform als Sprechform, den man allgemein hört (z. B. noch in breitester Lautsprecher-Öffentlichkeit bei den Lesungen gelegentlich der Jugendkundgebungen beim Kölner Domfest!), der „Sprechen“ genannt und auch von liturgisch Interessierten noch so geübt wird! Dagegen richtet sich mein Angriff. Immerhin ist es sehr beachtlich, daß auch P. Bomm den tonus rectus für Evangelienlesungen, Andachtstexte, Litaneien usw. ablehnt. (Vgl. S. 81 a. a. O.)