

VOLKSLITURGIE UND SEELSORGE

*Herausgegeben von Karl Borgmann*

*Grimm*

# VOLKSLITURGIE UND SEELESORGE

EIN WERKBUCH ZUR GESTALTUNG DES GOTTESDIENSTES  
IN DER PFARRGEMEINDE

In Verbindung mit

*Theodor Bogler OSB., Romano Guardini, Josef Gülden,  
Theo Gunkel, Josef Andreas Jungmann, Heinrich Kahlefeld,  
Walter Krawinkel, Reinhold Schneider,  
Paul Simon und Eugen Walter*

herausgegeben von

KARL BORGMANN



ALSATIA VERLAG KOLMAR IM ELSASS

[1942]

liturgie.de



DEN PRIESTERN  
UND THEOLOGEN  
IM FELDE

## VORWORT

Die liturgische Arbeit ist in den letzten Jahren unverkennbar in ein neues, vorzüglich der Pfarrei zugewandtes Stadium getreten. Sie begann vor einem Menschenalter damit, daß man die Liturgie als einen schön gefügten Kosmos mit eigentümlicher Struktur erkannte, als die Norm des kirchlichen Betens und kultischen Handelns vor Gott. Die liturgiegeschichtliche Forschung half dazu, dieses in den liturgischen Büchern der Kirche fertig ausgeformte Ganze von seinem Werden her besser zu verstehen. Aus all dem wuchs eine neue Liebe zur vollendeten Feier der Liturgie selbst, und aus dem Vollzug gewann die Einsicht in das Wesen der Liturgie ihre eigentliche Tiefe: man kann nur *mysteriis edoctus* über die Liturgie wissen; denn das Wissen von der Liturgie ist Einweihungswissen, das in Gebet und heiligem Dienst seinen Ort hat. Grundsätzlich war diese, in immer getreuerem Vollzug und immer vertiefterem Wissen sich begebende liturgische Arbeit von Anfang an auf die ganze Kirche bezogen. Da sie jedoch gegenüber der Praxis der jüngsten Vergangenheit ein Neues darstellte, konnte sie sich zunächst nur in besonderen Verhältnissen ganz entfalten, in den großen Kathedral- und Abteikirchen und in kleinen geschlossenen Gemeinschaften. Aber es gibt kein größeres Mißverständnis des solcherweise bewußter gepflegten liturgischen Dienstes als der dagegen so oft erhobene Vorwurf des esoterisch-ästhetischen Absonderungswillens. Wenn in den besonderen Zentren nicht die ganze Kirche am Werk war, so geschah dieses Werk doch für die ganze Kirche, als Repräsentation eines ihrer wesentlichsten Lebensbereiche. Es war Werk und Dienst zur Auf-  
bauung des Leibes Christi, welcher die Kirche ist. Und es geschah in dem klar erkannten Gehorsam gegen die letztwillige Stiftung Jesu. Von Anfang an auch wußte man deutlich, daß in der stärkeren Ausrichtung der Pfarrarbeit auf die Liturgie der entscheidende Ausweg aus den Seelsorgsnöten der Zeit zu finden sei. Nur, wie die unter besonders günstigen Verhältnissen gewonnenen Einsichten und Erfahrungen in die Praxis der unbegünstigten Pfarrgemeinden zu übersetzen sei, das war im Anfang nicht ohne weiteres klar.

In der Pfarrseelsorge hatten sich mehr oder weniger gefestigte Methoden herausgebildet, denen gegenüber auf Grund eines seltsamen Mißverständnisses die Liturgie als Neuerung erschien, d. h. nicht eigentlich die Liturgie, sondern ihre Einschätzung als das Entscheidende, Zentrale und Gemeinde-Bildende im Gesamtleben der Pfarrei. Man

hatte sich gewöhnt, die Liturgie als das zwar objektiv, in ihrem dogmatisch-sakramentalen Kern wichtigste, in seiner seelsorglichen Wichtigkeit aber durchaus nicht an erster Stelle stehende Stück der Pfarrarbeit anzusehen. Wer die Liturgie ihrem inneren Rang entsprechend auch in das Bewußtsein der Pfarrangehörigen zu heben versuchte, galt leicht als Neuerer, obgleich er damit doch nur die — wie es kirchengeschichtlicher Erkenntnis sich unzweifelhaft darstellte — alte Ordnung wieder heraufholte. Aber indem er sich darauf berief, doch nur das Alte wiederherzustellen, geriet er in den Bann eines neuen Mißtrauens. Die Berufung nämlich auf die Urkirche ist einerseits Ausdruck des im *Credo* bekannten Glaubens an die *apostolische Kirche*, kann aber andererseits darauf hinauslaufen, daß die in allen Zeiten wirksame Führung der Kirche durch den Geist Gottes gering geachtet wird. Auf die Urkirche haben sich seit je alle großen und heiligen Erneuerungsbewegungen in der Kirche, aber auch alle Sekten außerhalb der Kirche berufen. In den Verdacht der falschen Berufung auf die alte Kirche brauchte die liturgische Arbeit aber deshalb bei keinem Einsichtigen zu kommen, weil das lebendige Gesetz der Kirche den Vorrang der Liturgie unter den priesterlichen Diensten immer festgehalten hatte und ihre stärkere Einstrahlung in den christlichen Lebensbereich der Gläubigen auf die päpstliche Initiative Pius' X. zurückging. Man durfte sich dem liturgischen Anliegen also ruhig anvertrauen, ohne deshalb Gefahr zu laufen, vom Leben der gegenwärtigen Kirche sich zu entfernen. Es ging nicht darum, die Frühzeit der Kirche gegen die späteren Zeiten auszuspielen, sondern darum, sich auf das stets gleiche apostolische Fundament der Kirche zu besinnen.

Es ist keineswegs in das Belieben der Christenheit gestellt, wie sie ihren Gottesdienst einrichtet. Denn das Herzstück ihres Gottesdienstes ist ihr von Christus überkommen, der am Abend vor seinem Leiden das Vermächtnis seines Leibes und Blutes stiftete, die Eucharistie. Dieser Stiftung gegenüber gibt es als rechte Haltung einzig den gehorsamen Vollzug. Und die erste Frage an die liturgische Praxis wird immer die sein müssen, ob damit der Sinn der Stiftung Jesu ausreichend erfüllt ist. Man wird das erst bejahen können, wenn die ganze Gemeinde in Wort und Tat der Feierhandlung einbezogen ist, die Eucharistie also nicht nur *vor* ihr und *für* sie, sondern *mit* ihr begangen wird. Der Stiftungsauftrag Jesu ist das Maß der liturgischen Arbeit; das gilt ähnlich wie im Bezug auf die Eucharistie so auch in der Hinsicht auf die anderen Sakramente. Was die Kirche an Vorschriften über die liturgischen Handlungen erlassen hat, ist um des Stiftungssinnes willen da und fordert seinetwegen Gehorsam. Die Stiftungen Jesu sind in ihrem Wesen unveränderlich und für alle christlichen Zeiten gleich verbindlich; die Vorschriften der Kirche kann sie selbst ändern, eben um die Erfüllung der Intention Jesu besser zu sichern. Die Liturgie ist also auf doppelte Weise etwas Objektives: der innerste Kreis ihrer Objek-

tivität kommt aus dem Stiftungswillen und der Stiftungstat Jesu; er wird gleichsam umfaßt von einem äußeren Ring der Objektivität, der aus den liturgischen Vorschriften der Kirche erwachsen ist. Dieses objektive Gesamt steht vor der Praxis der Gemeinden als Forderung, als zu bewältigende Aufgabe. Die Kräfte und Verhältnisse der Gemeinden aber sind verschieden; es wäre ungerecht und kurzsichtig, eine falsche Folgerung aus der Objektivität der Liturgie, wollte man von allen Gemeinden die gleiche liturgische Verwirklichung verlangen oder gar von ihnen den idealen Zusammenklang von objektiver Wesenheit der Liturgie und liturgischem Vollzug erwarten, der in den besonders begünstigten Klostersgemeinden möglich ist.

Zu Beginn der liturgischen Erneuerung ging es um die Erkenntnis des Objektiven der Liturgie und darum, daß man sich von dieser Erkenntnis streng in Pflicht nehmen ließ; man hat dabei vielfach die liturgische Verpflichtung ohne Rücksicht auf die beschränkteren Möglichkeiten der normalen Pfarrgemeinden an diese herangetragen und dadurch Mutlosigkeit und Widerstand geweckt. Darum war es gut, daß sich innerhalb der liturgischen Arbeit eine mehr auf die Pfarrgemeinden und ihre Verhältnisse Rücksicht nehmende Linie herausbildete, die man mit einem zwar tautologischen, aber sonst recht brauchbaren Namen die »volksliturgische« nannte. Die an ihren Erfahrungen gereifte volksliturgische Arbeit weiß sich, wenn sie sich selbst recht versteht, durchaus an das Objektive der Liturgie gebunden. Auch sie hat ihren primären Ausgangspunkt nicht in der Praxis, auch sie darf das Objektive der Liturgie nicht nach den leichteren und bequemerem Praktiken hin umbiegen. Sie muß sich ausrichten an einer echten Theorie, die aus den Ergebnissen der Liturgie-Wissenschaften und aus dem einweihenden Vollzug gewonnen wird. Zum andern muß sie sich ausrichten nach den in beharrlicher Arbeit gewonnenen Erfahrungen der volksliturgischen Praxis. Das hier vorgelegte *Werkbuch* versucht, nachdem in mehr als zwei Jahrzehnten die theoretischen und praktischen Grundlagen einer gewissen abschließenden Klärung zugeführt worden sind, eine erste Sichtung und Sammlung der Ergebnisse.

Der *Erste Teil* dieses Werkbuches, der theoretische, arbeitet durch die Bestimmung des Subjektes der Liturgie die Bedeutung des Volkes, das heißt: der mitfeiernden Gemeinde, heraus und versucht eine Einordnung der volksliturgischen Arbeit in das Gesamtgefüge des religiösen Lebens der Gemeinde und der Seelsorge. Der *Zweite Teil*, der der Praxis unmittelbar dienen will, bringt zunächst einen eingehenden Bericht über die zwei Einheitsformen der Gemeinschaftsmesse, wie sie in zweijähriger Konferenzarbeit unter Beteiligung von Vertretern der Theorie und der Praxis erarbeitet worden sind. Dieser Bericht hat den Hochwürdigsten Herren Referenten, die die Fuldaer Bischofskonferenz mit der Sorge für die liturgischen Fragen betraut hat, den Bischöfen von Passau und Mainz, und der von ihnen berufenen Arbeitsgemeinschaft

vorgelegen und ihre Zustimmung gefunden. Die anderen Arbeiten des praktischen Teils befassen sich mit der Gestaltung des Pfarrhochamtes und behandeln die Fragen der liturgischen Einübung und des Verhältnisses von Liturgie und Verkündigung. Die einzelnen Autoren verantworten ihre Arbeiten selbst; die ungezeichneten Artikel des Zweiten Teiles sind aus einer Gemeinschaftsarbeit hervorgegangen, für die Josef Gülden verantwortlich zeichnet.

Das vorliegende Werkbuch ist vorzüglich für die Männer der Pfarrarbeit, in erster Linie also für die Seelsorgs-Priester bestimmt. Es will ihnen zu einer Praxis helfen, die auch theoretisch gut begründet ist. Herausgeber und Mitarbeiter geben sich der Hoffnung hin, daß ihr Werkbuch dazu hilft, den vielfachen Wildwuchs auf volksliturgischem Gebiet zu einheitlicher Übung zu überwinden. Sie möchten mit ihrer Arbeit dem neuen Stadium liturgischer Erneuerung dienen, das sich vorwiegend den Aufgaben der Pfarrei zuwendet. Daß die Pfarrgemeinde gegenwärtig neben der Familie der wichtigste Raum christlicher Verwirklichung ist, daran kann kein Einsichtiger zweifeln; und ebenso sicher ist es, daß die Pfarrgemeinde vom Altare her lebt und sich um ihn aufbauen muß, heute mehr denn je. Solange die Christenheit den Altar hat und auf ihm das ständig zu gegenwärtigende Vermächtnis ihres Herrn, solange ist sie reich und stark in eben diesem Herrn.

Der Herausgeber.

# INHALT

Der Herausgeber:	
Vorwort .....	7
Inhalt .....	11

## ERSTER TEIL

### 1

Romano Guardini:

<i>Der Gesamtzusammenhang des christlichen Gebetslebens</i>	18
Das persönliche Gebet .....	18
Die Liturgie .....	19
Die Volksandacht .....	21
Der Zusammenhang .....	22

### 2

Josef Andreas Jungmann:

<i>Christus — Gemeinde — Priester</i> .....	25
Jesu Beten, das Gebet »im Geist und in der Wahrheit«, fortdauernd im Gebet der Kirche; Christus der Träger der Liturgie.....	25
An zweiter Stelle das Priestertum der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen..	27
An dritter Stelle das sakramentale, dienende Priestertum .....	27
Die innere Struktur des christlichen Gottesdienstes:	
Christus bleibt Haupt und Priester der Liturgie feiernden Gemeinde; der Gottesdienst wird in der Sichtbarkeit getragen von der Kirche (Gemeinde) unter der Führung der bestellten Amtsträger .....	27
Der neue Tempel: die priesterliche Gemeinde .....	27
Darum ist der Gottesdienst auf das »Wir« angelegt .....	28
Gründe der Entfremdung zwischen Altar und Gemeinde und die Überwindung dieser Entfremdung .....	28

### 3

Eugen Walter:

<i>Weihe- und Laienpriestertum, das eine Priestertum der Kirche</i> .....	31
I. Überblick über die Quellen und die Entwicklung des Laienpriestertums	31

II. Ansätze in der Liturgie	
1. im »allgemeinen« Gebet .....	35
2. in der Gabendarbringung der Gläubigen und ihrer Teilnahme am Opfer .....	39
III. Ansätze im Neuen Testament .....	42
IV. Wege zur Erfüllung heute .....	46
4	
Theo Gunkel:	
<i>Zum Verhältnis von Liturgie und Seelsorge</i> .....	48
Wesenszüge katholischer Seelsorge:	
I. Ihr werkzeuglicher Charakter .....	48
II. Ihr Dienst am Ganzen mit dem Ziel der »aedificatio corporis Christi«	49
Vornehmste und wichtigste Aufgabe der Seelsorge: die Gemeinde zum Vollzug des Gottesdienstes zu erwecken und zu befähigen .....	50
Gespräch zwischen einem Pfarrer, für den der Ausgangspunkt seiner seelsorgerlichen Arbeit sein Amt als Liturge ist, und einem anderen, der von seinem Amt als Seelsorger und Hirte der Gemeinde ausgeht.....	51
Anliegen des Seelsorgers an die Form des Gottesdienstes.....	52
Anliegen der Liturgie an den Seelsorger .....	53
Seelsorge nur fruchtbar, wenn sie liturgisch richtig ist .....	54
»Konfliktsfälle« und »Lebensgemeinschaft« des Liturgischen und Seelsorglichen .....	55
5	
Theodor Bogler:	
<i>Grundsätzliches und Selbsterlebtes zur Frage: Liturgie und Seelsorge</i> .....	57
I. Was haben Seelsorge und Liturgie miteinander zu tun? Können sie in Konflikt geraten? — Die persönliche Erfahrung: Liturgie als Weg zum Glauben, Liturgie als Lebensquelle, schon bei der Begegnung mit der Liturgie als dem großen, vom Heiligen Geist erfüllten Kunstwerk.....	57
II. Die tiefere Begegnung mit der Liturgie als Mysterium der Erlösung, als Einbruch des Reiches Gottes in die Welt, dargestellt am Tauberlebnis..	59
III. Erzieherische Wirkung der Feier des heiligen Opfers; aber es ist nicht gleichgültig, wie die heilige Messe gefeiert wird.....	63
IV. Die gestaltenden Kräfte der Liturgie für das ganze Leben; Liturgie als Meisterin, Norm und Regel der cura animarum.....	68
6	
Josef Andreas Jungmann:	
<i>Opferpriester und Seelsorgepriester</i> .....	72
Das Wesen des sakramentalen Priestertums; ist der Priester vor allem Opferpriester? Oder Hirte? Besinnung auf beide Wege .....	72
Im N.T. ist wenig vom liturgischen Leben die Rede, viel von der »Seelsorge« der Apostel .....	73

Das Christentum ist eine Angelegenheit des Geistes.....	74
Liturgie ohne seelsorgliches Bemühen muß erstarren.....	75
Übersicht über die Entwicklung des kirchlichen Lebens .....	75
Zwei Grundsätze der liturgischen Erneuerungsarbeit .....	79
1. Sie muß mit der Wortverkündigung beginnen .....	79
2. Man darf nichts Neues einführen, bevor nicht im Volk das Verlangen erweckt wurde .....	79
Zuerst muß das Glaubensbewußtsein erneuert werden, Verinnerlichung des christlichen Lebens .....	79
Ausweitung der liturgischen Erneuerungsarbeit auf die Bibelarbeit; Verkün- digung und Verkündigungstheologie mit dem Ziel: <u>Anschluss an Christus im</u> <u>lebendigen Glauben</u> .....	79
Verkündigung ist mehr als nur eine Kommentierung der Liturgie; Lehramt als Unterbau für das Priesteramt .....	80
Gnade und Sakrament muß der Mensch auf menschliche, personhafte Weise in Freiheit und echter Begegnung mit der Wahrheit entgegennehmen.....	80
Der Priester ist zuerst Zeuge für Christus; seine Hirtensorge muß sich aber orientieren an der <u>Opferhingabe Christi</u> .....	83

7

Paul Simon:

<i>Theologie und Seelsorge</i> .....	85
1. Die Frage nach dem Verhältnis der beiden Institutionen.....	85
2. Der organische Zusammenhang .....	87
3. Was hat die Theologie mit der Seelsorge zu schaffen?.....	89
4. Neue Aufgaben aus der heutigen Lage.....	91
5. Die seelsorgliche Praxis wirkt auch auf die Theologie zurück.....	93
6. Zuerst Theologie, dann die »Technik« der Praxis.....	95

ZWEITER TEIL

1

Josef Gülden:

<i>Grundsätze und Grundformen der Gemeinschaftsmesse in der Pfarrgemeinde</i> .....	98
Vorbemerkungen:	
1. Die innere Anteilnahme der Gläubigen am heiligen Meßopfer.....	98
2. Äusserungen der letzten Päpste und die Intention der Rubriken über die aktive Beteiligung des Volkes an der Liturgie.....	99
I. Grundsätzliches zur Gestaltung der Gemeinschaftsmesse.....	100
1. Die Lage .....	100
2. Der Ausgangspunkt für die Schaffung einer Einheitsform der Ge- meinschaftsmesse: die <u>Hochamtsregel</u> .....	101

II. Ordnung der Gemeinschaftsmesse im einzelnen.....	105
1. Die Vorbereitung .....	105
Stufengebet .....	105
Introitus .....	106
Kyrie .....	106
Gloria .....	106
Oration .....	107
Epistel .....	107
Zwischenlieder .....	108
Evangelium und Predigt .....	109
Credo .....	109
2. Die Feier des heiligen Opfergeheimnisses .....	109
a) Die Bereitung und Darbringung der Gaben .....	109
Die Oblationsgebete .....	113
Orate fratres und Sekret .....	114
b) Das Hochgebet .....	115
Die Präfation und der Canon.....	115
c) Die letzte Vorbereitung und Kommunion.....	117
Paternoster .....	117
Der Embolismus: Libera nos .....	118
Agnus Dei .....	119
Das Confiteor vor der heiligen Kommunion.....	119
d) Die Schlußgebete der heiligen Messe .....	119
III. Die möglichen Formen der Gemeinschaftsmesse .....	120
A. Die Normalform .....	120
B. Die erweiterte Form .....	121
C. Missa recitata .....	122
D. Die Betsingmesse .....	122

2

<i>Die Einführung der Pfarrgemeinde in die Liturgie.....</i>	123
Klare Zielstellung .....	123
I. Die vorbereitende Arbeit des Priesters an sich selbst.....	123
1. Das Studium .....	123
2. Die liturgische Arbeitsgemeinschaft .....	124
3. Meditation und Liturgie .....	124
4. Betender Vollzug .....	124
II. Die vorliturgische Arbeit an der Gemeinde .....	125
III. Die einführenden Predigten .....	125
1. Predigtgedanken für das Thema »Gemeinde« .....	126
2. Eine Predigtreihe über das Thema »Heilige Messe« .....	126
3. Eine Predigtreihe über die einzelnen Teile der heiligen Messe.....	127
IV. Die praktische Einführung .....	128
1. Wo fange ich an?.....	128
2. Das Üben .....	128
3. Wann üben? .....	129

4. Was üben? .....	129
5. Vorher nicht vergessen .....	130
6. Der erste volksliturgische Gottesdienst .....	131
V. Die Weiterführung, der Ausbau .....	131
1. Bewahren und Vertiefen .....	131
2. Ausweitung .....	131
3. Reinigende Arbeit .....	132
4. Weitere Neueinführungen .....	133
5. Das Tempo der Erneuerung.....	134
6. Erneuerung von Kirche und Gerät .....	135
7. Totalität falsch und richtig .....	135
8. Und noch einmal Predigtgedanken .....	136
9. Das Ende? .....	137

3

Heinrich Kahlefeld:

<i>Das Pfarrhochamt</i> .....	138
Die gregorianische Schola .....	139
Die singende Gemeinde .....	141
1. Die Akklamationen .....	141
2. Das Ordinarium .....	142
3. Die Singübung .....	143
Das Kirchenlied im Pfarrhochamt .....	145
Der Dienst der Orgel .....	146
1. Die Orgel bei Akklamationen .....	146
2. Zum Ordinarium .....	147
3. Zum Proprium .....	147
4. Das Eigenspiel der Orgel .....	148

4

<i>Pfarrjugendseelsorge und Liturgie</i> .....	151
--	-----

5

Romano Guardini:

<i>Die mystagogische Predigt</i> .....	157
I. Durch die Wandlung des Weltbildes bekommt die Liturgie eine neue Dringlichkeit und die Predigt einen neuen Sinn .....	157
II. Die liturgische Predigt .....	158
III. Die mystagogische Predigt .....	159
Erstes Beispiel, eine Ansprache vor der heiligen Messe.....	160
IV. Zweites Beispiel, eine Taufrede .....	163
V. Drittes Beispiel, eine Ansprache in der Ostervigil.....	166
VI. Andere Gelegenheiten für die mystagogische Predigt: Trauung, Begräbnis, Beichte; die Aufgabe der Mystagogie .....	167

Heinrich Kahlefeld:

<i>Vom Hören des Wortes</i> .....	170
(Im Anschluss an das Evangelium von Maria und Martha)	

Reinhold Schneider:

<i>Der Glaube des Petrus</i> .....	176
------------------------------------	-----

Heinrich Kahlefeld:

<i>Der Altar</i> .....	181
------------------------	-----

Walter Krawinkel:

<i>Gesammelte Bemerkungen und Folgerungen aus der Geschichte des Altares</i> .....	186
Das Retabel .....	187
Altar und Tabernakel .....	187

# ERSTER TEIL

## DER CHRISTLICHEN GEISTLICHEN

Das geistliche Leben ist jenseitig, es ist die Menschheit, die es ist, dann  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein

Das geistliche Leben ist jenseitig, es ist die Menschheit, die es ist, dann  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein

Das geistliche Leben ist jenseitig, es ist die Menschheit, die es ist, dann  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein

Das geistliche Leben ist jenseitig, es ist die Menschheit, die es ist, dann  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein  
geht es über die Grenzen hinaus und ist nicht zu vollenden  
es ist die Erde, die wir im Himmel nicht ohne  
die für andere Geister nicht ohne zu sein  
Angehöriger der Erde, der Erde, die nicht ohne zu sein  
nicht ohne zu sein, und ein Geister, die es ist  
denn nicht ohne zu sein, das ist die menschliche  
der geistlichen Welt, die nicht ohne zu sein

## DER GESAMTZUSAMMENHANG DES CHRISTLICHEN GEBETSLEBENS

### *Das persönliche Gebet.*

Das persönliche Gebet ist jeweils so, wie der Mensch, der es übt, denn es drückt sein Eigenstes aus; um so stärker und reiner, je vollkommener es ist. So eignet sich die Weise, wie der Eine betet, nicht ohne weiteres für den Anderen. Gewiß nimmt jeder auch andere in sein Gebet mit: Angehörige, Freunde, Bedrängte. Je selbstloser der Mensch wird, desto weiter breiten sich seine Sorge und sein Gebet aus; dennoch ist er im Letzten mit Gott allein. Jenes Wort, das unter den ersten Einsiedlern der ägyptischen Wüste entstand, dann von Augustinus neu geprägt und jüngst erst wieder durch Kardinal Newman ausgesprochen wurde: «Gott und meine Seele, sonst nichts», gilt auch hierfür. Das persönliche Beten steht in der heiligen und innigen Einsamkeit, die Gott und den Menschen — jedesmal aufs neue Ihn und diesen Einzelnen — umschließt. Die Menschen sind nicht im Dutzend vor Gott, sondern jeder ist für Ihn so da, als ob er der Einzige wäre.

Das persönliche Beten gehorcht bestimmten Gesetzen: Lehren der Offenbarung, wie sie uns aus der Heiligen Schrift entgegnetreten; Regeln der christlichen Erfahrung, wie sie in der Überlieferung der Kirche herausgearbeitet sind; Normen der Vernunft und Weisheit, die, wie für alles geistige Tun, so auch für das Gebet gelten. Trotzdem ist das persönliche Beten in einem besonderen Sinne frei. Wohl kann man bei ihm von Regeln und Gesetzen sprechen; wie bei allem Lebendigen, das ja der Ordnung bedarf, um zu gedeihen. Doch sind sie nur ein Schutz; seinem eigentlichen Wesen nach entspringt das persönliche Gebet aus dem unmittelbaren Antrieb des Herzens. Je lebendiger es ist, desto weniger kann man ihm vorschreiben, wie es sich verhalten soll; vielmehr wandelt es sich nach dem inneren Zustande des Menschen, nach seinen Erfahrungen und nach den Verhältnissen, in denen er steht.

Diese Freiheit ist wesentlich. Wenn es sie nicht findet, wird es eintönig, unsicher und unlebendig. So muß die Erziehung zum persönlichen Gebet dessen Bewegung ursprünglich und sicher machen. Auch das persönliche Beten steht in einem Dienst. Es entspringt nicht — wenigstens nicht maßgeblicherweise — dem Bedürfnis, sondern der Pflicht. Es bildet nicht den bloßen Ausdruck des eigenen Innern, sondern den Vollzug dessen, was recht ist. Wenn es nur sich selbst auswirken wollte, würde es zuchtlos und unfruchtbar werden. Dennoch gehört die Freiheit zu seinem Wesen. Der Dienst darf immer nur den Sinn haben, daß der Mensch nicht sich selbst, sondern Gott sucht; daß er nicht der Willkür verfällt, sondern in der Wahrheit und Ordnung bleibt. Im übrigen ist dieses Beten frei, und was seinen Dienst ordnet, ist Bereitschaft und Großmut.

## Die Liturgie.

Dem persönlichen Gebete steht das liturgische gegenüber. Wenn wir genau sein wollen, dürfen wir nicht sagen «das liturgische Gebet», sondern «das liturgische Geschehen». Die Wurzel der Liturgie liegt nämlich im heiligen Tun; vor allem in der Messe, welche das Gebot des Herrn erfüllt, das er beim letzten Abendmahl den Aposteln gab: seiner zu gedenken, indem sie das Gleiche tun sollten, was er damals getan. Aus diesem Tun gehen ihre Gebete hervor, drücken es aus und vertiefen es. Das Nämliche gilt für die Sakramente. Auch sie sind wesentlich ein Geschehen, das von Gott herkommt, sich aber durch den Menschen und am Menschen vollzieht. Sie wollen ihn in seiner Wirklichkeit erfassen und zum neuen Leben führen; diesem Vorgang dient das Wort des Sakramentes. Das liturgische Geschehen breitet sich aber auch vom Menschen in die Welt hinaus; vor allem deutlich in den sogenannten Sakramentalien: heiligen Bräuchen und Weihungen, welche das ganze Dasein durchziehen. Auch ihr Kern ist ein Tun; auf ihm ruht das Gebet. So müßte denn auch die Teilnahme der Gläubigen am liturgischen Leben grundlegenderweise in einem Tun bestehen. Leider ist die Möglichkeit dazu im Laufe der Zeit gering geworden. Das hängt einmal mit dem Anwachsen der Gemeinden, dann aber auch mit der Tatsache zusammen, daß das religiöse Leben des neuzeitlichen Menschen überhaupt sehr stark ins Gedankliche und Ethische gegangen ist und er die Fähigkeit zum symbolischen Tun weithin verloren hat. Daher besteht heute die Teilnahme am liturgischen Vorgang zum größten Teil darin, daß der Gläubige das Tun des Priesters mitvollzieht; also zum Beispiel lernt, nicht nur «bei» oder «angesichts» der heiligen Messe zu beten, sondern wirklich zu schauen, zu hören, dabeizusein. Erst von da aus bekommen die Gebete ihren eigentlichen Sinn.

Freilich hat die Liturgie auch Teile, die ganz auf dem Gebet aufgebaut sind, und zwar das sogenannte Chorgebet, das in Cathedral- und Klosterkirchen gemeinsam verrichtet wird. Der einzelne Priester verrichtet es als «Breviergebet» für sich; die verschiedenen Formen des Laienbreviers stellen einen Versuch dar, an ihm teilzunehmen. Auch das Chorgebet ist mit dem Tun verwandt, denn es geht immer wieder in Handlung über. Es wird an bestimmten Stellen des Kirchenraums vollzogen; verbindet sich an gewissen Höhepunkten mit liturgischen Handlungen, wie dem Rauchopfer; ist von Gebärden, wie dem Kreuzzeichen, der Verneigung, dem Niederknien, Aufstehen, Sitzen und Sich-Erheben begleitet usf.

Das persönliche Gebet vollzieht sich ganz in der inneren Bewegung des Herzens und im Sprechen des Wortes und geht nur andeutungsweise in Gebärde und Haltung über; die Liturgie ist wesentlich ein Tun, und das Gebet entspringt aus dessen Vollzug. Damit sind die beiden Pole und die beiden Hauptbereiche des religiösen Lebens bestimmt. Sie gehen jeweils aus eigener Wurzel hervor, haben ihren besonderen Charakter und ihre durch nichts anderes zu ersetzende Bedeutung.

Im persönlichen Beten ist der Mensch mit Gott und sich allein, die Liturgie hingegen wird vom christlichen Gesamt getragen. In ihr heißt es nicht «Ich», sondern «Wir»; und nicht so, daß viele Einzelne zusam-



menkämen, sondern dieses «Wir» ist mehr als nur eine Summe. Was da spricht, ist ein Ganzes, die Kirche. Sie besteht, auch wenn Dieser oder Jener oder Viele sich von ihr trennen, weil sie nicht aus dem Verlangen Einzelner nach Gemeinschaft, sondern aus dem schöpferischen Willen Gottes entstanden ist, der die Menschheit ergriffen und mit sich verbunden hat. Sie wurde durch Christus gestiftet, am Tage der Pfingsten geboren und besteht von da ab, ob Menschen und Zeiten wollen oder nicht. Von Christus zur Trägerin seiner Sendung gemacht, hat sie den Einzelnen und den Vielen gegenüber Autorität: «Wer nicht auf die Kirche hört, sei dir wie ein Heide und Zöllner», hat der Herr gesagt (Mt. 18, 17). Ja in ihr ist nicht nur das Gesamt der Menschheit, sondern auch, wie Paulus und Johannes lehren, das der Welt verfaßt. So ist die Kirche letztlich das geheiligte All; die im Walten des Heiligen Geistes werdende neue Schöpfung (Eph. 1, 3—23; Kol. 1, 13—20). Dennoch besteht sie nicht neben dem einzelnen Menschen, sondern in ihm. Ein und derselbe Mensch ist Glied der Kirche, sofern er zu ihrer Ganzheit gehört, und wiederum Einzelner, sofern er aus seiner personalen Mitte heraus unmittelbar Gott gegenübersteht.

Diese Kirche ist es, die in der Liturgie handelt und redet. So ist die Haltung des Einzelnen, wenn er die liturgische Handlung mitvollzieht und das liturgische Gebet spricht, eine andere als im persönlichen Gebet. Weder etwas neben diesem, noch ein Widerspruch dazu; vielmehr sein im Zusammenhang des christlichen Daseins notwendiger Gegenpol. Darin tritt der Mensch aus seiner Besonderheit heraus und wird Glied des Ganzen; lebendiges Organ, in welchem sich das große, objektive Tun und Sprechen der Kirche ausdrückt.

Daher bekommt auch alles, was «Gesetz» heißt, eine andere Bedeutung. Das Gebet des Einzelnen bedarf seiner, um gesund und geordnet zu bleiben; im übrigen soll es aus der Ursprünglichkeit der inneren Bewegung hervorgehen. Im Bereich des liturgischen Betens und Tuns aber hätte eine solche Ursprünglichkeit keinen Sinn, sondern würde zur Willkür und Unordnung. Da gehorcht alles einem heiligen Gesetz. Aus langer Erfahrung durch immer neue Prüfung und Formung hat die Kirche das liturgische Geschehen geordnet. Diese Ordnung ist nicht nur ein Rat, sondern eine Norm, welcher der Einzelne gehorchen soll.

In der Liturgie gibt es keine Freiheit. Sagen wir richtiger: keine individuelle Freiheit, denn eine Freiheit ist auch in ihr. Sie gehört aber nicht zum Willen des Einzelnen, sondern zu dem der Kirche, worin der Heilige Geist waltet. Diese Freiheit wirkt sich in großen, langsamen Bewegungen durch den Raum der Welt und den Gang der Jahrhunderte hin aus. Sie äußert sich darin, daß es in der Liturgie keine Zwecke gibt; daß sie nichts «erreichen», nur vor Gott da sein, atmen und sich entfalten, Ihn lieben und loben will, und alles das aus einer inneren Wesensgestalt heraus geschieht. Was aber, in sich selbst gesehen, Freiheit ist, wird dem Einzelnen gegenüber zum Gesetz.

So ist liturgisches Tun ein Dienst. Die heiligen Handlungen sind in uralter Überlieferung bis in Einzelheiten hinein festgelegt. Die Texte sind von der Kirche geprüft und müssen so gesprochen werden, wie sie in den liturgischen Büchern stehen. Der Gläubige aber, der die Liturgie mitfeiert, wird es um so reiner und richtiger tun, je aufrichtiger er sich von

seinen privaten Wünschen löst. Im persönlichen Beten darf er dem Antrieb seines Herzens folgen; wenn er aber an der Liturgie teilnimmt, soll er sich einem anderen Antrieb anvertrauen, der aus mächtigerer Tiefe kommt, aus dem Herzen der Kirche, welches durch die Jahrtausende hin pulst. Hier kommt es nicht darauf an, was ihm persönlich gefällt, wonach ihm gerade der Sinn steht, oder was für besondere Sorgen ihn bewegen. Das alles soll er hinter sich lassen und in die große Bewegung des liturgischen Geschehens eintreten. Ebendadurch, daß er so von sich selbst weggeht, vollzieht sich die erste, immer wieder zu erfahrende Wirkung des Liturgischen: es löst vom Täglichen ab und befreit.

### *Die Volksandacht.*

Mit dem liturgischen und dem persönlichen Bereich ist aber das Ganze des religiösen Lebens noch nicht erschöpft. Ein dritter kommt hinzu, den wir mit einem nicht ganz genügenden Wort den der Volksandacht nennen wollen. Zu ihm gehören die Nachmittags- und Abendandacht in der Kirche, der gemeinsame Rosenkranz in der Familie, das Meiste des religiösen Volksbrauchs usw.

Dieses Gebet ist nicht genau zu umgrenzen; am besten sagt man wohl, es liege zwischen dem liturgischen und dem persönlichen. Von beiden unterscheidet es sich. Dem persönlichen Gebet gegenüber hat es den Charakter der Gemeinschaft, denn in ihm kommt nicht das Bedürfnis des Einzelnen, sondern das einer größeren Gruppe zum Ausdruck. Auch ist es durch Herkommen und Vorschrift geordnet und hat dadurch dem Einzelnen gegenüber eine gewisse Autorität. Andererseits ist es doch viel privater als die Liturgie; denn die einzelne Volksandacht gilt nicht für die ganze Kirche; oft nicht einmal für ein ganzes Land, sondern nur für ein Bistum, wie denn deren jedes sein besonderes Gesang- und Gebetbuch hat. Manchmal ist es sogar nach Gemeinden verschieden. So kommen in ihr der Wandel der Zeit und die Besonderheit des Ortes, die Mannigfaltigkeit des täglichen Lebens und seiner wechselnden Zustände viel unmittelbarer zum Ausdruck als in der Liturgie, deren Veränderung viel langsamer und deren Raum viel größer.

Die Volksandacht ist weniger streng als die Liturgie. Ihr Wort ist gelöster und ergeht sich ausführlicher. Die Phantasie spielt in ihr eine viel größere Rolle. Die Stimmung ist unmittelbarer und wärmer. Dafür fehlt ihr aber der weite Zug der Liturgie, deren Herbheit und Kraft. Sie neigt zum Sentimentalen und verfällt nicht selten dem Willkürlichen und Absonderlichen.

Sie liebt die Wiederholung. Ein Grundsatz des liturgischen Betens heißt: «nichts Gleiches zweimal!»; in der Volksandacht hingegen kehrt das Gleiche immerfort wieder. Sie hat den Wunsch, vor Gott zu weilen; da aber bei der Pfarrgemeinde meistens die Voraussetzungen dafür fehlen, um jene Gebete, mit denen die Liturgie ihre Zeit füllt, nämlich die Psalmen, sprechen zu können, wiederholt sie an deren Stelle bestimmte Gebetstexte, wie das Vaterunser, oder das Ave Maria. So hat der Einfachere es leicht, an ihr teilzunehmen; dafür entsteht aber die Gefahr der Eintönigkeit und Gedankenlosigkeit.

Da die Volksandacht nicht von der Kirche als Ganzem, sondern von be-

stimmten, enger umgrenzten Teilen in ihr getragen ist, hat sie auch stärker den Charakter unmittelbarer Gemeinschaft. Das christliche «Wir» ist in ihr lebendiger als in der Liturgie; so fühlt der Einzelne sich tiefer geborgen. Das Heimische und Trauliche, das man in der Volksandacht empfindet, kommt nicht nur aus dem gefühlsmäßigen Charakter der Texte und Lieder, sondern auch aus dem ungleich näheren Gemeinschaftszusammenhang, der sie trägt.

Auf etwas Besonderes der Volksandacht mag noch hingewiesen werden, nämlich die Lieder des Gesangbuches. Sie sind ein unmittelbarer Ausdruck jener religiösen Tiefe, aus welcher die Volksandacht kommt. Meistens haben sie nicht die Strenge der liturgischen Gesänge, nähern sich vielmehr dem Volkslied. Dadurch holen sie die Tiefe des Volksgemütes und die Fülle seiner Phantasie in den religiösen Bereich herein. Allerdings bringen sie auch eine Gefahr mit sich, denn das Volkslied wird gern sentimental. Wo das deutsche Kirchenlied nicht sorgsam gepflegt wird, kommen die herberen, größer geformten Lieder leicht außer Gebrauch, und die gefälligeren, gefühlsweichen werden vorgezogen — von den neuen, die fast durchweg minderwertig sind, nicht zu reden.

### *Der Zusammenhang.*

Diese verschiedenen Bereiche des religiösen Lebens stehen aber nicht unvermittelt nebeneinander, sondern sind durch die vielfältigsten Beziehungen verbunden. Die Geschichte zeigt, wie immer wieder Teile des einen in das andere übergehen. Manches Element der Liturgie ist aus dem persönlichen Leben eines frommen Menschen entstanden — ebenso wie das Andachtsleben des Einzelnen sich das liturgische Geschehen in persönlicher Weise zu eigen machen und Texte aus dem Meßbuch oder dem Brevier in den eigenen Raum herüberziehen kann. Was vollends die Volksandacht angeht, so war vieles in der Liturgie ursprünglich Ausdruck des religiösen Lebens einer bestimmten Gemeinde und bekam dann allgemeine Gültigkeit; ebenso wie umgekehrt große Teile der Volksandacht — man braucht nur an ihre Lieder zu denken — gelockerte liturgische Texte darstellen.

Bis dahin würde es sich um geschichtliche Abhängigkeiten handeln; die Beziehungen gehen aber tiefer. Liturgisches und persönliches Gebet tragen einander wechselseitig. Wohl hat jeder Bereich seine eigene Wurzel, und es ist gut, daß er rein aus ihr hervorgehe; trotzdem gehören beide zusammen und bilden das eine, christliche Gesamtleben.

In der Liturgie vollzieht die Kirche immerfort den heiligen, von Christus selbst grundgelegten Dienst, und der Einzelne geht darin auf. Er muß aber auch sein persönliches, aus eigener Mitte kommendes religiöses Leben führen, soll das liturgische Tun nicht unlebendig und äußerlich werden. Gewiß ist es die Kirche, die den heiligen Dienst trägt; sie wird aber im einzelnen Menschen, in diesem Priester, in diesem Gläubigen gegenwärtig und leibhaftig. Gewiß ist es der Akt der Kirche, der die Liturgie vollzieht, doch geht er durch das Innere des jeweiligen Einzelnen hindurch. Wenn nun dieser aber nicht gelernt hat, Gott gegenüberzustehen; wenn sein Ohr nicht zum Vernehmen geöffnet und sein

Mund nicht zur Anrede gelöst sind, dann geht der liturgische Vorgang nicht durch seine lebendige Mitte, sondern nur durch äußere Organe, und der da hört, redet und handelt, ist kein echter Jemand, sondern ein unpersönliches Etwas. Damit verliert aber der ganze Vorgang seine Wahrheit und seinen Ernst. Nur wenn der Einzelne auch als Einzelner betet, kann das große Gebet der Kirche zu der ihm eigenen Freiheit und Wahrheit kommen.

Umgekehrt bedarf aber auch der Einzelne für sein persönliches Beten des Zusammenhangs mit dem Gebet der Kirche. Und nicht nur, damit der Glaube der Kirche ihn trage und die Fürbitte ihres Gesamts ihn umfasse. In allem Lebendigen ist die Kraft zugleich die Schwäche. Was das Besondere des persönlichen Betens ausmacht, nämlich die Einsamkeit des inneren Gegenüber, die Freiheit der Bewegung und die Ursprünglichkeit des Ausdrucks, kann auch zur Gefahr werden. Aus der Einsamkeit wird dann die Vereinzlung, aus der Freiheit die Willkür, aus der Ursprünglichkeit das Sonderbare. Die Persönlichkeit bedarf der Ausweitung ins Objektive und Allumfassende. Die Liturgie ist «Gesetz des Betens», nicht nur in dem Sinne, daß sie dem Einzelnen, der in ihren Raum eintritt, sagt, wie er seinen Dienst zu verrichten habe, sondern auch in dem tieferen, daß sie unvergängliche Normen für die Echtheit und Gesundheit alles Betens enthält. Es bedeutet einen großen Unterschied, ob das Gebet «persönlich» oder «subjektiv» ist. Jenes ist es, wenn es aus der Würde des sich verantwortenden Menschen, aus der Ursprünglichkeit des inneren Lebens, aus der Freiheit des Kindes Gottes kommt — dieses, wenn der Einzelne sich selber sucht und die angebliche Wahrhaftigkeit an Stelle der Wahrheit setzt. Es gibt die Häresie des Glaubens; sie besteht darin, daß der Einzelne den Inhalt der Offenbarung nach seinem persönlichen Erlebnis und Urteil formt. Es gibt aber auch die Häresie des Gebetes, und sie besteht darin, daß der Einzelne sich damit auf sein eigenes ungereinigtes religiöses Empfinden und Bedürfen stellt. Der Gläubige muß immer wieder in die große Ordnung der Liturgie treten, die Größe ihrer Gedanken und die klare Geformtheit ihrer Handlungen mitvollziehen; sonst gleitet sein persönliches Beten ins Abseitige, Sentimentale, Sonderbare, nicht selten sogar ins Unnatürliche und Krankhafte.

Für die Volksandacht aber gilt Entsprechendes. Überall da, wo das eigentlich liturgische Leben nicht verstanden, geliebt und richtig gepflegt ist, verfällt sie einer eigentümlichen Zerstörung. Die Gefahr der Volksandacht sind die Maßlosigkeit und die ungeprüfte Phantasie, die Süßlichkeit und die Unnatur des Gefühls. Bleibt die Volksandacht dem ungereinigten Spiel der religiösen Kräfte überlassen, dann kommt es zu schlimmen Dingen. Dazu gehört auch die Gefahr der falschen Wiederholungen, wenn der Inhalt sie nicht mehr rechtfertigt, und der inneren Entleerung, wenn die großen Gedanken und echten Bilder fehlen. Eine Gemeinde, welche der Liturgie nicht den Raum gibt, der ihr zukommt, nur aus der Volksandacht lebt und die liturgischen Dinge, vor allem die Messe, nach deren Charakter behandelt, muß religiös verarmen. Glaube und Gebet verlieren die Substanz. Die Haltung wird eng und klein. Eine Stimmung entsteht, in der sich nur noch die Betschwestern wohl fühlen, und der Schritt zum Unglauben ist nicht mehr groß.

Darüber darf aber auch nicht die andere Seite vergessen werden. Es gibt eine Art liturgischer Bemühung, welche die Volksandacht verachtet; in ihr etwas Minderwertiges, Überflüssiges, im Grunde Schädliches sieht. Es ist die gleiche Gesinnung, die am liebsten auch das persönliche Beten nur als die Aneignung des liturgischen auffassen möchte. Sie ist falsch und gefährlich. In ihrer Art bedeutet sie etwas Ähnliches, wie wenn jemand sagen wollte: «Mir genügt die Menschheit; ich brauche kein Volk. Mir genügt die Welt, ich bedarf der Heimat nicht.» Die Volksandacht ist für das religiöse Leben etwas Ähnliches wie der Zusammenhang mit Volk und Familie, Heimat und Landschaft für das natürliche. Jeder bedarf ihrer Tiefe, Wärme und Innigkeit. Eine gute Nachmittagsandacht, die würdig und fromm gehalten, oder ein Rosenkranz am Abend, der gebetet wird, wie es sich gehört, sind etwas so Schönes, daß jeder, der sie ablehnt, sich damit selbst das Urteil spricht.

So wäre noch manches zu sagen; für unsere Absicht genügt aber das Dargelegte. Es sollte ja nur mit wenigen Linien jenen großen Zusammenhang andeuten, in welchem das persönliche Beten steht.

Romano Guardini.

## CHRISTUS — GEMEINDE — PRIESTER

Die Neuschöpfung, die mit Christus auf Erden begonnen hat, mußte vor allem auch einen neuen Gottesdienst bringen. Das entscheidende Ideal, dem der Gottesdienst der Kirche von nun an immerfort zustreben sollte, ist gezeichnet in dem prophetischen Wort unseres Herrn an das Weib am Jakobsbrunnen: «Es kommt die Stunde und sie ist schon da, in der die wahren Anbeter den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit» (Joh. 4, 23). Angesichts eines Kultes, der in seinem Wesen gut (wenngleich nur vorbereitend), aber in Gesetz und Ritus erstarrt war, schaut der Herr aus nach jenem Gottesdienst, der nicht mehr an einen bestimmten Ort gebunden ist, für den weder Garizim noch Jerusalem etwas bedeuten noch der Glanz eines Tempels, in dem aber vom Aufgang bis zum Untergang neugeschaffene Menschenherzen in schlichter Hingabe den Vater preisen, der im Himmel ist.

Zum ersten Mal ist dieses neue Beten verwirklicht worden — und das in unvergleichlicher Weise — in Jesus selbst. Wir lesen die Zeugnisse davon in den Evangelien, wo uns davon berichtet wird, wie er inmitten seiner Jünger zum Vater aufgejubelt hat im Heiligen Geiste, (Luk. 10, 21) und dann wieder, wie er Nächte auf dem Berge zugebracht hat im Gebet zu Gott. Welch ein Bild: über ihm der sternbesäte Himmel, der Gottes Werke verkündet, unter ihm die Nacht, in der die Menschen tasten und irren. Hier betet er als Priester der ganzen Schöpfung, die in ihm zum ersten Mal den Kreislauf vollendet zurück zu Gott, als der große Sprecher der Menschenkinder, die Gott nur suchen, aber nicht finden konnten. Denn all ihr Beten und all ihr Kult und aller Glanz ihrer Heiligtümer und aller Prunk ihrer Feste und selbst der Dienst der Priester und Leviten in Jerusalem waren doch nur ein Stammeln, ein unverständiges Lallen, ein Aufflackern und ein müdes Zurücksinken, ein Versuchen und doch wieder Versagen. Wenn aber Er betet, da glüht zum ersten Mal ein Menschenherz in reiner Flamme zu Gott empor, da ist ein Menscheng Geist ergriffen vom Strom trinitarischen Lebens.

Diesem seinem Beten hat nun Christus der Herr immerwährende Dauer geben wollen im Gottesdienst seiner Kirche. Nicht als ob die Menschen die Höhe seiner Gedanken je erreichen oder erlernen könnten, aber Menschenkinder werden sich um ihn sammeln und werden sich anschmiegen an sein Beten und Opfern — wie die Küchlein sich sammeln unter den Flügeln der Henne oder wie Kinderhände sich in die Hand der Mutter fügen zu einem einzigen gemeinsamen Beten.

Er hat die Seinen nicht nur das Vaterunser gelehrt, das seit frühen Jahrhunderten nicht nur im Beten des einzelnen, sondern auch im öffentlichen Gottesdienst einen Ehrenplatz einnimmt; er hat sie auch zusammengeschlossen zu einer Gebetsgemeinschaft, ja zu einem geistigen Tempel hat er sie zusammengefügt, in dem Gott immerdar ein wohlgefälliger Dienst geweiht wird, und zwar ein Dienst durch ihn, «geistiges Opfer durch Jesus Christus» (1 Petr. 2, 5). Denn in diesem geistigen Bau, in diesem lebendigen Organismus ist er selber das Haupt,

dessen Leben in allen Gliedern mitgelebt wird, dessen Beten im ganzen Gefüge dieses Baues widerhallt, dessen Opfern zum Gesamtopfer aller sich ausweitet. Er selber ist mit seinem Opfer «ins Heiligtum des Himmels eingetreten, um nunmehr vor dem Angesicht Gottes für uns einzutreten» (Hebr. 9, 24). Hier verrichtet er als Hoherpriester seinen Dienst im Heiligtum (8,2). Aber es ist eben der Dienst des Hohenpriesters, der für die Menschen bestellt ist (5,1). Es ist seine Fürsprache, die er für uns alle immerfort einlegt (7,25). Es ist das Beten der erlösten Menschheit, das in seinem Beten sich immerfort vollendet.

Diese erlöste Menschheit hat Christus zu einer Gebetsgemeinschaft zusammengeschlossen und er hat ihr auch auf Erden einen festen Mittelpunkt gegeben im Sakrament seines Leibes und Blutes. Er hat damit den Seinen nicht nur irgendwie seinen Leib, in dem er auf Erden gewandelt war, als Andenken hinterlassen, sondern er gab ihnen seinen geopferten Leib und sein hingegossenes Blut. In diesem hingepferten, aber doch auch schon vom Licht der Verklärung durchströmten Leibe und in diesem göttlichen Blute zittert das Beten nach, das er auf den Bergen Palästinas begonnen, das Hinschenken und Hinopfern an den himmlischen Vater, das der Grundton seines Lebens war und das seinen Höhepunkt erreichte, als er am Kreuze sterbend seinen Geist in die Hände des Vaters empfahl.

Um dieses Beten und dieses Opfern, dieses Lieben und sich selber Verschenken sollten sich die Gläubigen immerdar sammeln, um emporzustreben zu solcher Höhe, zur Größe seiner Gottesgedanken, zur Glut seiner gottmenschlichen Liebe. Um den sakramentalen Leib des Herrn sollte sein mystischer Leib emporwachsen, aus der *sacra communio* sollte die *communio sanctorum*, die Gemeinschaft der Heiligen werden, als deren verklärtes Haupt er im Himmel «lebt und herrscht».

So ist und bleibt in allem Gottesdienst der Kirche Christus selber der lebenspendende Mittelpunkt; ja, er ist und bleibt der eigentliche Priester der Kirche. Einmal insofern er im Himmel sein Beten fortsetzt und alles Beten der Seinen durch seine Hände vor Gott kommt «per Dominum nostrum Jesum Christum». Dann insofern er der Begründer des kirchlichen Gottesdienstes auf Erden ist: er hat die Sakramente eingesetzt, aus denen sich die Kirche immerfort aufbaut, und das Opfer, mit dem die Kirche immerfort vor Gott hintritt. Ja, er hat sie nicht nur eingesetzt, sie werden immer nur in seinem Auftrag vollzogen von Menschen, die zu seinem Dienst bestellt sind und die nun als seine Organe handeln sollen. Denn sowohl das Opfer wie irgendein sakramentaler Akt kommt nur zustande, wenn der betreffende irdische Priester die Absicht hat, als Organ des Hohenpriesters Christus zu handeln, was freilich nicht ausdrücklich formuliert sein muß, sondern schon im Willen enthalten ist, das zu tun, was die Kirche getan wissen will. Und schliesslich ist es das Ziel alles sakramentalen Tuns und alles christlichen Betens und Opfern, einzugehen und immer restloser einzugehen in Sein Beten und Sein Opfern, in die gottmenschliche Gesinnung seines Lebens.

So ist es tatsächlich eine überragende und ganz einzigartige Stellung, die Christus als Hoherpriester im christlichen Gottesdienst einnimmt. Alles weitere Priestertum, das in der Kirche noch vorhanden ist, ist

nur von dem seinen abgeleitet. Eigener Art ist darum auch die Rolle, die den geweihten Trägern priesterlichen Amtes in der Kirche zufällt. Die Empfänger des Weihesakramentes sind gar nicht Priester in jenem Sinn, in dem die Diener des Heiligtums im Alten Testament Priester waren und die Diener der heidnischen Tempel Priester zu sein glaubten. Bei diesen handelte es sich um ein Priestertum, das sie aus eigener Kraft ausübten und bei dem sie Gaben darbrachten, die sie nicht erst anderswoher empfangen mußten. Der Priester der Kirche ist nicht Priester aus eigener Kraft, sondern aus Christi Kraft und in dessen Namen. Und die Opfergabe, die er darbringt, muß er jedesmal erst in Empfang nehmen.

Man hatte darum durch lange Zeit Bedenken, die aus dem heidnischen Kult gebräuchlichen Ausdrücke *ιερεὺς*, sacerdos für den Träger der sakramentalen Vollmachten in der Kirche zu gebrauchen. Dieser ist nur *πρεσβύτερος*; presbyter, «Priester». Es ist bezeichnend, daß sich in den Sprachen der christlichen Völker dieser neue Name für das neue Amt durchgesetzt hat: *prêtre*, *prete*, *priest*. Nur auf Christus selber wurde schon von Anfang an jener Name angewendet: Er ist *ιερεὺς ἀρχιερεὺς*. In ihm ist, was jene sein sollten, zum ersten Mal voll wirklich. In ihm — und in allen, die an ihn angeschlossen sind und die durch ihn den «Zutritt zum Vater» (Eph. 2, 18) haben. Ihr Beten dringt zum Throne Gottes, ihr Opfern ist Gott angenehm, weil es eben Christi Opfer ist. Darum die auffällige Bezeichnung, daß der alte Priestername *ιερεὺς* sacerdos, der in erster Linie Christus zukommt, in zweiter Linie der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen zuerkannt wurde. Sie sind eine «königliche Priesterschaft» (1 Petr. 2, 5), sie sind ein priesterliches Volk. Erst in dritter Linie, erst nach einigen Generationen wurde dieser alte Name auch auf die Träger des Amtes angewendet, die innerhalb jener Priesterschaft eine besondere Funktion besitzen und insofern am Priestertum Christi einen bevorzugten Anteil haben.

Von hier aus fällt bedeutsames Licht auf die innere Struktur des christlichen Gottesdienstes. Christus selber, der eigentliche Priester, ist unseren Blicken entrückt; aber er ist der unsichtbare Quellgrund, aus dem der Gottesdienst der Kirche gespeist wird. Er ist das Haupt, das in die Wolken ragt, aber auf Erden ist an tausend Orten seine Gemeinde sichtbar versammelt, sein mystischer Leib. Hier ist der lebendige Tempel, aufgebaut aus lebendigen Steinen. Getragen wird dieser Gottesdienst in der Sichtbarkeit dieser Welt von der Gemeinde der Gläubigen unter der Führung der bestellten Amtsträger. Die gläubige Gemeinde ist eine priesterliche Gemeinde. Sie ist zugleich der neue Tempel, in dem Gott wohnen will, wie Gott schon im Alten Testament so oft vorhergesagt hat. Damit ist wieder ein fundamentaler Unterschied gegeben gegenüber dem Kult des Alten Testamentes, noch mehr freilich gegenüber den Götterkulten der Antike. Hier war größter Wert gelegt auf den äußeren Tempelbau. Dieser war Selbstzweck, selber Kultleistung an die Gottheit. Der heidnische Tempel war gar nicht berechnet für eine Gemeinde, die in ihm auch keinen Raum gefunden hätte. Anders im christlichen Kult. Zwar werden sich auch im christlichen Kult Gotteshäuser erheben — und sie werden herrlicher sein als die Tempelbauten vorchristlicher Zeiten, aber sie werden nur Sinnbild und Hülle des Größeren sein, das

in ihnen geborgen ist, des heiligen Tempels, der aus lebendigen Steinen hoch zum Himmel ragt, der Coelestis urbs Jerusalem, von der im Offizium der Kirchweihe gesungen wird.

Darum ist der christliche Gottesdienst in all seinen tragenden Teilen auf das «Wir» angelegt: die Gemeinde betet. Gewiß kann der Gottesdienst als geordnete Feier nur zum geringen Teil aus gemeinsamem lautem Beten und Singen des Volkes bestehen, aber der zelebrierende Priester ergreift das Wort zum Gebet und auch zum eucharistischen Hochgebet nur als Sprecher der Gemeinde, die er vorher angeredet und zum Beten aufgerufen hat, und die dann mit dem Amen sein Beten besiegelt. Selbst das Opfer bezeichnet er als «mein und euer Opfer» (die Worte sind zunächst an die Assistenz gerichtet). Im Canon ist die Rede von den Teilnehmern: *qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis*, ja nach der Wandlung faßt sich der Priester zusammen mit der versammelten Gemeinde: *nos servi tui, sed et plebs tua sancta*, und so wird von allen zusammen das Opfer Gott dargebracht: *offerimus praeclarae Majestati tuae haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia*. Die ganze Gemeinde ist sodann aufgerufen zu jener intensivsten Beteiligung am Opfer, die im Opfermahl gegeben ist. Und auch bei der Opferbereitung sind heute noch die Spuren sichtbar von jener sinnvollen Symbolik, die nicht umsonst durch ein Jahrtausend in Blüte stand, vom Opfergang, in dem dieselbe Gemeinde ihre Gaben zum Altar brachte.

Freilich, alles äußere Zeremoniell und alle vielsagenden Gebetsworte könnten eine täuschende Fassade sein. Entscheidend ist das innere Mitgehen der Gläubigen, die Erhebung der Herzen und der Geister, das Emporstreben zu jener Opfergesinnung, die Christus in sein Opfer hineingelegt hat, mit der er am Kreuz gestorben ist und zu der er uns, solange wir leben, emporziehen und emporerziehen will.

Das Eingehen auf diese Opfergesinnung, dieses innere Mittun ist nun immer eine persönliche Leistung eines jeden einzelnen. Ja es ist das Höchste, was die menschliche Persönlichkeit leisten kann. Hierin liegt die Größe der Anbetung im Geist und in der Wahrheit — und auch ihre Gefährdung. Sie läßt sich nicht von außen her organisieren. Die Kirche ist wohl darauf angelegt, sich zu dieser Verherrlichung Gottes im Geist und in der Wahrheit immerfort zu erneuern, sie ist dazu berufen, als Gemeinschaft derjenigen, die Christus angehören, jeden Tag sich zu ihr aufzuschwingen. Aber wie weit das gelingt, hängt vom Grade ab, in dem die einzelnen Glieder das Leben des mystischen Leibes mitleben. Ja auch in der Gesamtheit werden zu verschiedenen Zeiten die psychologischen Voraussetzungen in wechselnder Stärke vorhanden sein und wird darum auch die Klarheit jeweils verschieden sein, mit der sich die Gemeinde als Träger des Gottesdienstes der Kirche weiß, und mit der im besondern etwa das Opfer der Kirche erfaßt und gelebt wird. Darum gibt es ja eben, wie eine Geschichte der Dogmen, so auch eine Geschichte des religiösen und liturgischen Lebens in der Kirche.

Es war sicher eine Erschwerung des vollen Mitschwingens der Gemeinde mit dem, was am Altar geschieht, als sich seit dem beginnenden Mittelalter die Volkssprache von der Sprache der Liturgie zu unterscheiden anfang. Stärker wirkte aber ein anderer Umstand. Die Sicherung des Glaubens an die Gottheit Christi, wie sie zunächst gegenüber dem Aria-

nismus nötig geworden war, hatte dazu geführt, daß in der ikonographischen Darstellung und im liturgischen Gebetswort, wo immer es sich um den im Himmel fortlebenden Christus handelte, weit mehr seine Gottessohnschaft als seine verklarte Menschheit und damit seine Stellung als Haupt der Kirche hervorgehoben wurde. Damit wurde aber notwendig der Gedanke vom mystischen Leibe Christi etwas abgeschwächt und damit auch das Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit in Christus, dem neuen Adam, das Bewußtsein von der priesterlichen Berufung, die alle Gläubigen um den Hohenpriester versammelt.

So konnte es kommen, daß nun das eucharistische Opfer nicht mehr im gleichen Maße wie früher als die dankbare Huldigung der in Christus geeinten Gemeinde der Erlösten gesehen wurde (*Gratias agamus Domino Deo nostro!*), sondern daß nun eine andere Seite des Opfers beherrschend in den Vordergrund trat: die Erneuerung des Opfers von Golgotha, das Christus in seinem irdischen Vertreter am Altare unblutig vollbringt. Seit dem 6. Jahrhundert nimmt nämlich in den Predigten und Schriften über die Messe jene allegorische Erklärung immer breiteren Raum ein, die in der Messe nicht nur im allgemeinen die Erneuerung des Kreuzesopfers erkennt, sondern in ihren einzelnen Zeremonien auch eine Darstellung des erlösenden Leidens in dessen einzelnen Phasen, ja schließlich eine Darstellung der ganzen Heilsgeschichte zu finden sich bemüht vom Sündenfall und dem Erscheinen der Propheten bis zur Himmelfahrt Christi und seiner Wiederkunft. Calderon hat in seinen «Geheimnissen der heiligen Messe» den Ertrag eines Jahrtausends allegorischer Messedeutung zusammengefaßt und dramatisch gestaltet. Aber es ist bezeichnend, wie hier das Meßopfer zum Gegenstand des Schauens geworden ist, zum Erlösungsdrama, zu einem Vorgang, an dem nur mehr der Klerus am Altar handelnd beteiligt ist. Und es ist weiter bezeichnend, daß Opferung und Kommunion auffallend zurücktreten und keine Spur einer Anteilnahme des Volkes zeigen. Wenn die allegorische Deutung in den letzten Jahrhunderten wieder zurückgegangen ist, so zeigt doch die ältere asketische und homiletische Literatur über die Messe noch stark diese Haltung: ein von ferne Folgen, ein Gegenüberstehen und Zeuge sein beim Opfer Christi, verbunden mit dem Verlangen, so reichlich als möglich von den Früchten des Opfers zu empfangen. Erst in jüngster Zeit gewinnt nicht nur die äußere Einbeziehung der Gläubigen ins liturgische Geschehen wieder an Kraft, sondern auch die theologische Unterbauung eines solchen Strebens, das Bewußtsein von unserer Zusammengehörigkeit mit dem verklärten Erlöser.

Zu allen Zeiten ist noch eine andere Tendenz wirksam gewesen. Wir Menschen sind immer geneigt, an die Stelle der persönlichen Leistung und der Anspannung der eigenen Kräfte eine Sache, ein äußeres Gut zu setzen. Das gilt auch vom Gottesdienst. Wir sind immer in Gefahr, durch Gebetskultur uns vom Gebet loskaufen zu wollen. Wir holen die Kostbarkeiten der Erde zusammen, Gold und Marmor und Licht und Klang und Farbe, daß die Schöpfung zu tönen beginnt und sich zu einem *Benedicite* vereinigt — und vergessen, selber einzustimmen in den Lobpreis aller Wesen. Die Versuchung ist um so größer, als der Gemeinschaftsgottesdienst ja immer auf Formen angewiesen ist, und

als seines Inhaltes nur die schönsten Formen würdig sind. So kann es geschehen, daß aus der glühenden Herzenshingabe ein in edlen Worten und wohl gemessenen Riten dahinfließender äußerer Dienst wird, der wohl den sakramentalen Inhalt, aber nicht mehr den geforderten Untergrund innerer Andacht bewahrt. So konnte es geschehen, dass prunkvolle Gotteshäuser entstanden, in denen die Welt und die Sinnenfreude allzu hemmungslos triumphierten, daß Hochämter gefeiert wurden, in denen nicht bloß ein Sängerkhor die Rolle der betenden und singenden Gemeinde übernahm (eine in gewissen Grenzen noch mögliche Vertretung), sondern in denen Konzertsänger und Orchestergrößen vor einem musikfrohen Publikum an heiligen Texten ihre weltliche Kunst zum Besten gaben.

Es wird immer Grenzfälle geben. Die kostbare Perle unseres kirchlichen Gottesdienstes muß immer auch eine vornehme äußere Fassung erhalten. Die Liturgie wird immer der Kristallisationspunkt religiöser Kultur und damit äußeren Werkes sein. Aber unsere Aufgabe wird es auch immer sein, bei aller Kultur und allem äußeren Glanz am inneren Tempel Gottes zu bauen, daß er immer neu aus lebendigen Steinen emporwache, daß er groß und ragend dastehe, auch wenn das äußere Gehäuse wieder einmal zusammenschwindet.

Dann darf sich der Priester am Altar erst recht seines Amtes freuen: daß er Organ Christi ist, des ewigen und einzigen Hohenpriesters, und daß er zugleich Sprecher einer Gemeinde ist, die aus Christi Blut entsprossen und von seinem Geist erfüllt, dem Vater die Huldigung entgegenbringt, die er erwartet, «die Anbetung im Geist und in der Wahrheit.»

Josef Andreas Jungmann.

## WEIHE- UND LAIENPRIESTERTUM DAS EINE PRIESTERTUM DER KIRCHE

Es besteht begrifflich und sachlich ein Unterschied zwischen Laienapostolat und Laienpriestertum, und es hat seine Gründe, wenn uns «Laienapostolat» nicht nur vertrauter, sondern auch sympathischer klingt als «Laienpriestertum». Praktisch sind wir mit dem Laienapostolat weiter als mit dem Laienpriestertum, und selbst wenn ein Pfarrer es noch nicht «eingeführt» hat, so weiß er doch, was er sich davon versprechen kann, wenn er es einführt, und ist nicht in Verlegenheit, wie er es zu «organisieren» hat. Nicht zuletzt stehen ihm dafür auch autoritative Richtlinien zu Gebot. Demgegenüber sind wir mit dem Laienpriestertum in all diesen Punkten weit weniger günstig daran. Begrifflich krankt das Wort schon an einer verdächtigen Unklarheit: Was heißt denn «Laie» schließlich anderes als Nichtpriester? Und wenn die beiden Wortbestandteile sich schon nicht aufheben dürfen, so kann das Ergebnis ihrer Komposition nur ein Kom—promiß sein — und man sollte sich wundern, wenn diesem vagen Inhalt nicht auch praktische Wirkungslosigkeit entspräche. In der Tat, welchen Gewinn haben denn diese Bemühungen bis heute aufzuweisen? Und was wäre denn damit erreicht, wenn wir den Gläubigen sagten, daß sie als Getaufte «eigentlich auch gewissermaßen» Priester seien?

Das sind in aller Schärfe einige der hauptsächlichsten Fragen, auf die unser Thema in der heutigen Situation der Theologie und Seelsorge stößt — sofern sie ehrlich ausgesprochen werden. Wie man in diesem Rahmen erwarten darf, wird unsere Behandlung des Gegenstandes nicht auf dogmatische Rechtfertigung oder Grundlegung bedacht sein, sondern auf praktische Verwirklichung. Es werden nur eingangs einige Gesichtspunkte erwähnt, die dazu dienen, das Thema richtig einzuordnen und die in der Tradition liegenden Ansätze der Verwirklichung aufzuzeigen.

### I.

1. Die Frage um das Priestertum aller Gläubigen ist von der praktischen Seelsorgenot her akut geworden: es wurde nötig, neue Kräfte zum Einsatz in der wachsenden Entfremdung aller Lebensgebiete vom Christentum aufzubieten. Daraus wurde das Laienapostolat. Aber — und das ist bezeichnend — man mußte gleichzeitig nach einer dogmatischen Grundlage suchen. Die Gläubigen wurden nicht nur aufgefordert, mitzuwirken am Heil der Seelen, an der Durchchristlichung der Welt, sondern es wurde ihnen gezeigt, daß und warum sie dazu verpflichtet sind! Dabei wurde neben den Worten der Schrift besonders das Sakrament der Firmung in Anspruch genommen als Ausstattung und Sendung in die Öffentlichkeit. Und wurde nicht dieses Sakrament erst von dieser äußeren Fragestellung her zum aktuellen Interesse und vielfach aus einer fast schmählichen Vergessenheit gezogen? Unverkennbar dieser eine Vorgang: von außen nach innen, von praktischen Erfordernissen zur Vertiefung des Glaubensgehaltes!

Neben dieser Entwicklung lief aber eine andere her, die in der Stille schon länger unterwegs war, und deren Richtung umgekehrt verlief: von innen nach außen — die durch Pius X. autorisierte eucharistische und im weiteren Sinn liturgische Erneuerung. Und es war sehr gut für die Erneuerung des christlichen Bewußtseins vom allgemeinen Priestertum, daß dank der Initiative Pius' X. und dank der göttlichen Vorsehung, die wir darin erkennen müssen, dieses seine Wurzeln zuerst in der Stille in den heiligen Mutterboden alles christlichen Lebens einsenken konnte — wie es andererseits auch gut war, daß ihm zeitig schon die Welt außerhalb der Kirche als Aufgabenbereich gezeigt wurde. Das sind die beiden Ströme kirchlichen Lebens der Gegenwart, oder vielleicht besser noch der eine Strom in seinen beiden Polen, auf die das Priestertum der Kirche bezogen bleiben muß, um fruchtbar zu bleiben. Die liturgische Erneuerung mußte dazu führen, daß die von der Kirche geforderte aktive Teilnahme aller Gläubigen am Gottesdienst als eine Betätigung ihres priesterlichen Standes erfaßt wurde, dieses Bewußtsein aber wird nur dann auf die Dauer echt bleiben können, wenn ihm auch über den liturgischen Bereich hinaus der zugehörige Raum der Verantwortung zugewiesen wird; und die Katholische Erneuerung mußte dazu führen, daß die von der Hierarchie geforderte aktive Teilnahme aller Gläubigen an den apostolischen Aufgaben auf ein ihnen mit der Hierarchie gemeinsames, wenn auch gegliedertes oder abgestuftes sakramentales Sein begründet wurde. In beiden Fällen aber kann dieses Bewußtsein, welches im christlichen Volk mit der Zeit die so viel vermißte, im guten Sinn stolze, mutige, selbstbewußte, mit einem Wort «königliche» Haltung wesentlich stärken würde, niemals durch eine (abstrakte) Lehre allein gegeben oder erhalten oder vertieft werden, sondern nur dadurch, daß sie zugleich in Akt gesetzt wird. Was würde es einem Menschen nützen, daß wir ihm Gehen oder Sehen nahebringen wollten — solange er selbst nicht gehen oder sehen kann! Und hier rühren wir u. E. an den entscheidenden Punkt.

In den letzten Jahren ist schon ziemlich viel um dieses Anliegen geschrieben worden — ohne daß wir praktisch viel weiter gekommen wären! Es war sicher kein Beitrag vergeblich,<sup>1</sup> aber man hat Mühe, eine gewisse Resignation zu überwinden. Nehmen wir einmal an, es würden wirklich auch alle Beiträge in der Predigt ausgewertet, es hätte jede Gemeinde wenigstens einmal davon gehört, daß jeder Getaufte (Gefirmte) Glied einer königlichen Priesterschaft sei: wird er den Gedanken überhaupt innerlich annehmen, realisieren können? Wird dieser so in seine lebendige Glaubenssubstanz eingehen, daß er fortan, wenn nicht alle, so doch bestimmte religiöse Handlungen unter diesem Bewußtsein vollzieht? Schwerlich! Nur mit der Ausübung bleibt ein Wissen lebendig und wirksam. Was würde es uns bedeuten, Priester zu

---

<sup>1</sup> Besonders sei hier auf den vorzüglichen Aufsatz von Robert Grosche in «Pilgernde Kirche», Freiburg i. Br. 1938, S. 159—205, hingewiesen. Die Zeugnisse hat Engelbert Niebecker in «Das allgemeine Priestertum der Gläubigen», Paderborn 1936, mit großer Sorgfalt zusammengestellt. Vgl. auch Engelbert Krebs: «Vom königlichen Priestertum des Volkes Gottes», Freiburg i. Br. 1925. Einzelne Fragen zu unserem Thema finden sich zerstreut in der überreichen Literatur zum Laienapostolat.

sein, wenn wir keinerlei priesterliche Funktion auszuüben hätten und nie gehabt hätten? In dieser Lage sind aber unsere Gläubigen heutzutage. Priester sein: welch ein Gedanke — doch ach, ein Gedanke nur!

Einer Gemeinde von ihrem Priestertum zu sprechen, ohne daß ihr gleichzeitig im Kirchenraum auch eines jener Rechte eingeräumt wird, an denen sie die Ausübung dieses Priestertums auch zu erleben vermag, muß daher von vornherein als wirkungslos und verfehlt bezeichnet werden — nicht weniger verfehlt freilich auf der anderen Seite, schnell eine «Gemeinschaftsmesse» mit ihr einzüben, weil es jetzt Sitte oder halb und halb Vorschrift ist. Auf beiden Seiten sind also wichtigste Elemente heute bereitgestellt, sowohl bei der Lehre wie bei der Übung, es gilt sie in das richtige Verhältnis zueinander zu bringen.

2. Ein kurzer Einblick in die Geschichte dieses königlichen Priestertums des Neuen Bundes wird uns dazu dienen, die schon gewonnenen Gesichtspunkte noch genauer zu präzisieren und vor allem die Quellen für unseren Zweck richtig zu ordnen. Drei Phasen lassen sich leicht unterscheiden, von denen jede uns Wichtiges gegeben hat.

Die erste Phase hat uns das kostbarste und gewichtigste Zeugnis hinterlassen im *Neuen Testament*. Wer das Neue Testament aufmerksam befragt, findet darin, und zwar in viel breiterer Ausdehnung als man meist weiß, nur ein Priestertum als solches namentlich benannt: das aller Getauften! Es kennt freilich grundlegende Ämter des Neuen Bundes, aber diese werden nicht als priesterlich angesprochen.<sup>2</sup>

Die zweite Epoche hat uns ein nicht viel weniger kostbares und gewichtiges Zeugnis in der *Liturgie* hinterlassen. Dieses Zeugnis gliedert sich selbst wieder in drei Gruppen:

a) Die Gesamtgestaltung der Liturgie; eine wesentliche Beschreibung des gottesdienstlichen Lebens in allen frühchristlichen Kirchen auf Grund der sehr zerstreuten, aber im ganzen auch sehr reichen Zeugnisse würde diesen priesterlichen Gesamtcharakter in das hellste Licht stellen (auf zwei wichtige Abschnitte werden wir im folgenden zu sprechen kommen). Ein Zeugnis von höchstem Rang ist es aber schon, wenn der älteste Beschreiber christlicher Liturgie bereits mit Berufung auf die Malachiasweissagung, also ganz sicher das eucharistische Opfer meinend, von «uns» schreibt, «die wir durch den Namen Jesu Christi im Glauben an Gott, den Welterschöpfer, wie ein Mann geworden . . . das wahre hohepriesterliche Volk Gottes geworden sind, was Gott selbst bezeugt, wenn er verkünden ließ, daß man an jedem Ort unter den Völkern ihm wohlgefällige und reine Opfer darbringe: Gott aber nimmt nur durch seine Priester Opfer an» (Justin Dialog 116, 3).

b) Ausdrückliche (Wort)-bezeugung in der Liturgie; solche findet sich z. B. in der Liturgie sowohl des II. wie des VIII. Buches der Apostolischen Konstitutionen, und zwar immer an ausgezeichneter Stelle, am Schluß des Gläubigengebetes und nach der Wandlung. «Rette dein

<sup>2</sup> Wie dieser Sachverhalt zu erklären ist und worin die spätere Zusammenordnung sich vorbereitet, dafür vgl. die ausführlichere Darstellung in E. Walter, Diener des Neuen Bundes, Freiburg i. Br. 1940.

<sup>3</sup> Volksliturgie und Seelsorge

Volk, o Herr, und segne dein Erbe, das du dir zu eigen erworben hast durch das kostbare Blut deines Gesalbten und berufen hast, ein königliches Priestertum und ein heiliges Volk zu sein»; oder an der zweiten Stelle: «Weiter opfern wir dir für dieses Volk, damit du es erweist zum Lob deines Gesalbten als eine königliche Priesterschaft, ein heiliges Geschlecht». Aus diesen und ähnlichen Befunden ergibt sich, was für uns noch wichtiger ist: daß jene Worte im römischen Canon unmittelbar nach der Wandlung «sed et plebs tua sancta», die zwar im Wortlaut kürzere, aber dem Sinne nach voll entsprechende Bezeugung dieses Priestertums darstellen! Und hier sogar in einem Stück noch voller: sofern nämlich die plebs sancta hier als aktiv opfernde erscheint und nicht bloß als passiv empfangende Gott anempfohlen wird!

c) Deutende Erklärungen der Väter im Anschluß an die Liturgie. Alles in allem haben die Väter nicht einmal so oft in ausdrücklichen Worten über das allgemeine Priestertum gesprochen — und gerade das enthält für uns die wichtige Lehre, daß darüber sprechen nicht die Hauptsache sein kann. Darüber gesprochen wurde außer zu 1 Ptr 2, wir dürfen sagen regelmäßig, in den Taufkatechesen an die Neugetauften, wenn ihnen der Sinn und Gehalt der an ihnen vollzogenen Weiheriten erschlossen wurde. Aus der Fülle des Überkommenen sei je ein Beispiel für das Morgen- und eines für das Abendland erwähnt: die mystagogischen Katechesen des hl. Cyrill von Jerusalem und die entsprechenden des hl. Ambrosius in «De mysteriis» und «De sacramentis». Die Bezugnahme auf die Chrisamsalbung ist aber auch, wenn gelegentlich in anderen Zusammenhängen dieses Priestertum erwähnt wird, fast immer wiederzuerkennen — Zeichen, wie grundlegend dies Erlebnis war und blieb, von dem aus dann die Teilnahme am eucharistischen Gottesdienst ihren erhabenen Sinn empfangt.<sup>3</sup>

3. In der dritten Zeitspanne übernimmt die Theologie ihre systematische Aufgabe, aber in einem Zeitpunkt, da die Liturgie nicht mehr wie im Altertum «Volkswerk» war in lebendigem Gemeinschaftsvollzug, sondern schon weithin erstarrt in langsam entfremdenden Formeln (welche dann die Liturgiker in oft seltsamer Weise mit einem oder gar mehreren Sinnen zu erfüllen sich mühen!) Der hl. Thomas prägt — und das ist keineswegs nebensächlich — seine Formulierungen nicht wie ehemals die Väter in der Ansprache an das zur heiligen Feier versammelte Gottesvolk, sondern in der Theologischen Summe. Wie er es durch den Ausbau der Lehre vom «Charakter» (S. th. 3. q. 63) verstand, in meisterhafter Weise das ganze neutestamentliche Priestertum als eine Teilnahme am Hohenpriestertum Christi zusammenzufassen und dreistufig zu gliedern, das ist maßgebend geblieben für die Theologie,

<sup>3</sup> Das gilt auch von der herrlichen Stelle in der Predigt des hl. Leo auf seinen Weihetag, die wenigstens anmerkungswise wiedergegeben sein soll. Im Anschluß an das Wort aus dem Petrusbrief fährt er fort: «Alle also, die in Christus wiedergeboren sind, macht das Zeichen des Kreuzes zu Königen, wie die Salbung des Hl. Geistes sie zu Priestern weihet... Es ist recht, wenn ihr euch über den Tag unserer Erhebung zur höchsten Würde wie über eine euch selbst zuteil gewordene Ehre freut, so daß also der ganze Leib der Kirche das eine Sakrament des Hohenpriesters feiert; wenn dieses auch bei der Ausgießung des Weiheöls seine Segnungen in reicherm Maße auf die oberen Glieder übergehen ließ, wurden doch auch die unteren in nicht kärglichem Maße bedacht.»

und darauf hat Scheeben weitergebaut. Es ist aber nicht mehr in der Erfahrung und im Glaubensbewußtsein des christlichen Volkes realisiert worden, konnte es nicht mehr, und war es schon zu Thomas' Zeit nicht mehr, weil ein unerläßlich wesentlicher Beziehungspunkt dafür bereits weggefallen war: sowohl in der lebendigen Erfahrung der Taufe wie auch in der Feier der Eucharistie. (Und gerade die Orden haben durch ihren Priesterreichtum allerdings schon vor den Anfängen der Bettelorden zur Ablösung und Verselbständigung des priesterlichen Tuns viel beigetragen.)

Aus diesem Überblick ergibt sich darum als dringendste Aufgabe, jene Ansätze in der Liturgie (Gegenstand des II. Abschnittes) und im Neuen Testament (III. Abschnitt) aufzusuchen und Wege zu ihrer Wiedererfüllung mit Leben in unseren Verhältnissen und Möglichkeiten aufzuzeigen.

## II.

1. Wenn ich als Gymnasiast in den Ferien aufs Land kam, waren für mich zwei Dinge im Sonntagsgottesdienst ungewohnt und schienen mir etwas spezifisch Ländliches: neben der Austeilung des Weihwassers vor und nach dem Gottesdienst jenes lange Gebet nach der Predigt mit solchen Formeln, die sich ganz besonders dem Gedächtnis einprägten: «Für den Kaiser und das kaiserliche Haus, für den Großherzog und das großherzogliche Haus, . . . für die im Heer zu Wasser und zu Land dienenden Söhne des Vaterlandes . . .» Man wird aber ruhig sagen dürfen, daß keineswegs bloß ein Kind dieses Gebet so erleben konnte — würde es vielen, sehr vielen Erwachsenen nicht ähnlich gehen? Die große Mehrzahl der Städter, welche so viel wie ausschließlich die kurzen (Sing-) Messen besuchen, macht auch heute kaum je Bekanntschaft mit diesem Gebet, und das um so weniger, als man vielerorts auch im Hauptgottesdienst statt des vorgeschriebenen «allgemeinen Gebetes» irgend ein anderes, vielleicht kürzeres oder bekannteres betet oder beten läßt, indes sich der Priester an den Altar begibt. Welchen Eindruck müssen da die drei oder fünf (!) Vaterunser machen, wenn nicht den, daß es gilt, diese technisch notwendige Zeit möglichst auszufüllen? Bis auf einen kleinsten Rest sind also die Übung und das Bewußtsein von diesem Gebet geschwunden — und auf Grund der angeführten Beobachtungen wird man sagen müssen: das Bewußtsein noch mehr als die Übung. Was ist auch gewonnen, wenn der Priester und durch ihn liturgisch interessierte Laien gelegentlich gehört haben, daß es früher einmal an eben der Stelle, d. h. nach den Lesungen bzw. der Predigt und vor der Opfermesse das *Gläubigengebet* gab, von dem wir heute immerhin eine noch ansehnliche Reliquie in der Karfreitagsliturgie besitzen! Damit ist noch nicht gesagt, daß nun eingesehen wird, wie viel mit diesem Brauch eingeschrumpft, wenn nicht verschwunden ist.

In Wirklichkeit hatte eben hier in diesem «allgemeinen Gebet» das Bewußtsein von dem einen Priestertum eine seiner lebendigen Wurzeln. Dieses Gebet vollzog sich in einer Weise, daß es immer wieder allen

zu Bewußtsein kam, was ihr, der Getauften und Eingeweihten Vorrecht und heilige Pflicht war. Alle Nichtgetauften, mancherorts sogar die Büsser, wurden vorher entfernt: «Ne quis catechumenus», rief der Diakon. Man weiß wohl, daß hier am Ende der Vormesse eine feierliche Entlassung stattfand, aber man meint zu oft, diese sei nur vor dem Opfer geschehen! Das erste jedoch, was nach dieser Entlassung stattfand, war die oratio fidelium! Hier ist die Stelle der betenden Kirche!<sup>4</sup> Es scheint, daß man viel zu wenig beachtet, daß sehr vieles, was über die Heiligkeit und Würde des christlichen Gebetes von den Vätern gesagt wird, sich zunächst auf dieses gemeinsame feierliche Gebet gründet. Auch die älteste «Kirchenordnung», in der von diesem Gebet die Rede ist, und die vom Apostel Paulus selber stammt, macht davon keine Ausnahme: «Ich will, daß die Männer allerorten reine Hände zum Gebet erheben, frei von Zorn und liebloser Gesinnung; desgleichen sollen die Frauen in ehrbarer Haltung erscheinen» (1 Tim 2, 8); denn es handelt sich hier um die Ausführung jener Anordnung: «Vor allem ermahne ich dich, daß man Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen verrichte für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten . . . » (2, 1 f). Der «offizielle» (von officium!) Charakter dieses Gebetes tritt hier schon zutage.<sup>5</sup> Wir wissen, daß dieses Gebet sich dann jahrhundertlang in der feierlichen Gestalt erhielt, in der es uns heute noch ziemlich genau am Karfreitag bekannt ist — nur daß es eben praktisch heute auch ein bloßes Priestergebet ist, demnach wesentlich gesehen, nicht mehr das gleiche wie ehemals. Da führte der Bischof (bzw. der Priester) wohl dieses Beten, indem er die Intentionen ankündigte (Praefatio), in denen jeweils aller Gedanken und inneres Flehen sich vereinigen sollten, um so auch Mt 18, 19 zu erfüllen, bis er es dann in ganz kurzen Worten (Oratio) zusammenfaßte, damit durch das Amen der ganzen Gemeinde das Gebet seine Bekräftigung erhalte. Im Vergleich mit früher ist also heute eigentlich nur der Rahmen des Gebetes übrig geblieben.<sup>6</sup>

Wie konnte diese so heilige Einrichtung der altchristlichen Liturgie in der der Osten mit dem Westen, ja sogar die häretischen Kirchen mit der katholischen übereinstimmten, wegfallen? Es ist nicht unwichtig,

<sup>4</sup> Tertullian wirft es den Häretikern vor, daß sie diesen Unterschied verwischen: quis catechumenus, quis fidelis, incertus est; pariter adeunt, pariter orant, sanctum canibus et porcis margaritas — licet non veras — iactabunt! (De Praeser. 41.) Bei Cyprian heißt es: «Öffentlich ist unser Gebet und gemeinschaftlich, und wenn wir beten, so beten wir nicht für einen, sondern für das ganze Volk, weil unser ganzes Volk eins ist» (De Dom. Orat. 8). In der römischen Kirchenordnung des Hippolyt: «Und danach (nach Taufe und Salbung) sollen sie nunmehr mit allem Volke beten, während sie vorher nicht mit den Gläubigen beten, wenn sie nicht dies alles erlangt haben.»

<sup>5</sup> Das geschichtliche zunächst folgende Zeugnis ist wieder von geradezu authentischem Rang, es stammt nämlich aus dem Brief des Papstes Klemens nach Korinth, und man bezeichnet diese Kapitel gewöhnlich einfach als «das Gemeindegebet der römischen Kirche»; jetzt in «Gebete der Urkirche» (Reihe «Zeugen des Wortes»), Freiburg i. Br., S. 40—44.

<sup>6</sup> Einige gallikanische Sakramentare verzeichnen nur die Praefatio oder nur die Oratio: entweder hat man damals den wahren Aufbau des Gebetes schon nicht mehr verstanden oder man hat absichtlich die durch die veränderte Übung unnötig gewordene Verdoppelung fallen lassen!

sich darüber Klarheit zu verschaffen. Heute wäre ja das Haupthindernis die Sprachverschiedenheit von Volk und Liturgie. Gerade in der römischen Literatur verschwand aber die oratio fidelium am frühesten und ganz unabhängig von einer Sprachenfrage. Gregor der Große dürfte bereits den Schlußstrich gezogen haben, sicher nicht aus Mißachtung des Gebetes! Aber es schien damals wohl schwer vereinbar 1. mit den Stationsprozessionen und 2. mit dem Opfergang, welche beide schon genügend Zeit in Anspruch nahmen, und von denen die erstere schon Gelegenheit zu ähnlichen Bittgängen gab. 3. Ferner hatten sich die meisten Anliegen des Gläubigengebetes inzwischen ihren heiligen Platz auch im Canon selbst erobert — der ja damals noch keinesfalls ein Stillgebet des Priesters war! — so daß man daran denken durfte, um der in Rom auch stets geschätzten Kürze halber das Verdoppelte oder Verdreifachte zu vereinfachen. Meistens ging es dabei dann so, daß das Ursprüngliche dem Späteren weichen mußte.

Die Geschichte kann uns helfen, die noch vorhandenen Ansätze recht zu verstehen und sinnvoll zu erneuern.

Was also kann geschehen?

Es wäre dringend nötig, daß die Seelsorger selbst zuerst die Heiligkeit des «allgemeinen Gebetes» verstünden, um ihm wenigstens den immer noch vorgeschriebenen Platz zu erhalten! Sie könnten und müßten dann auch ihre Gemeinde mit Hilfe der altchristlichen Auffassung wieder zu einer hohen Auffassung dieses Gebetes erziehen. (Ich habe, auch seitdem ich nicht mehr Gymnasiast bin, noch nie gehört, daß man versucht hätte, die Heiligkeit dieses Gebetes und die Würde der in ihm sich vor Gott in ihrem priesterlichen Beruf vereinigenden Gemeinde den Gläubigen zum Bewußtsein zu bringen. Man wird darum auch grundsätzlich die Gemeinde dabei nicht einfach sich selbst überlassen dürfen — sie wird natürlich schon fertig mit ihren Vaterunsern — und sogar immer schneller). Es sollte, wenn irgend möglich, zum Ausdruck kommen, daß auch der Pfarrer zu dieser betenden Gemeinde gehört, ferner muß er auch immer dafür sorgen, daß die Ausführung des Gebetes seiner inneren Würde entspricht. Wenn es nur so hergebetet wird, daß man es nicht mehr verstehen kann, und daß ein Andersgläubiger davon eher Anstoß als Erbauung nimmt, dann wird daran zweifellos auch das priesterliche Bewußtsein einer Gemeinde nicht mehr erstarren.

Wir können für diese wichtige und nie endende Aufgabe von der Liturgie viel lernen. Als Wichtigstes dies: jedem Gebet ging eine Einladung voraus (Oremus ist nur die aller kürzeste!), sie gab zumeist den Gegenstand des Betens an, enthielt oft schon eine Mahnung zur Andacht, welche wiederum durch den Diakon noch einmal unterstrichen wurde. Das trotz seiner klassischen Kürze eindringlichste Vorwort dieser Art haben wir vor dem Paternoster. Ich glaube, das Gemeindegebet sollte nie ohne ein paar Worte ähnlicher Art begonnen werden, welche um so wirksamer sein werden, je weniger sie selbst zur Formel erstarren.<sup>7</sup> In dieser kurzen Einleitung kann bald der, bald jener Gedanke

<sup>7</sup> Die gallikanischen Liturgien haben für jede Messe eine eigene Formel — und in Rom war sie mindestens lange Jahrhunderte nicht obligatorisch fixiert.

stärker betont werden, bald der Sinnzusammenhang mit einem Fest oder einer Kirchenjahreszeit oder einer besonderen Notlage der Gemeinde, bald auch einmal im angedeuteten Sinn die priesterliche Würde dieses Gebetes.<sup>8</sup> Auf die Dauer werden solche ein, zwei Sätze jeweils ihren Zweck besser erreichen als eine einmalige Predigt; am besten aber wohl beides zusammen!<sup>9</sup>

Das wäre eines — nur leider beschränkt auf die Besucher des Hauptgottesdienstes, was uns nicht leicht genügen kann. Was kann für die andern geschehen? Hier bleibt zunächst das andere: die Gebete der Messe selbst zum wirklichen Gemeindegebet wieder werden zu lassen! Nicht diejenigen also, die es nie waren, wie die lange Reihe der Opferungsgebete, sondern die «Orationen», (d. h. die Kollekte, Sekret und Postcommunio), damit die Gemeinde durch ihr Amen sie sich zu eigen mache. Wenn der Behelf auch nicht ganz dem Gemeindegebet gleichkommt, so wohnt ihm doch eine geschichtliche und weitgehend, besonders an den Sonntagen, auch eine inhaltliche Berechtigung inne. Die Orationen sind wahrscheinlich im engen Zusammenhang mit dem Gemeindegebet entstanden (als Einleitung und Beschluß), und nur indem man nach dem schon oben erwähnten Gesetz diese hinzugekommenen Teile beibehielt, konnte man es rechtfertigen, das ältere Traditionsgut aufzugeben. Bei der Kürze dieser Stücke gilt daher um so mehr die Aufgabe des Priesters, immer darauf bedacht zu sein, das, was er ausführen läßt, nicht nur technisch und rubrizistisch zu erklären, sondern in seinen wesentlichen Zusammenhängen. Im Gruß «Dominus vobiscum» und der Aufforderung «Oremus» ist an sich Stoff genug vorhanden. Aber vielleicht ist es hier dem Priester selbst nach so langer isolierter Gewöhnung dieser Formeln fast noch schwerer, ihren ursprünglichen gemeindebezogenen Sinn wieder voll zu verwirklichen.

Wie ernst die priesterliche Funktion der Christen in ihrem Beten (und wir dürfen hinzufügen: besonders in ihrem gemeinsamen, «offiziellen» Beten) in der alten Kirche genommen wurde, möge aus einem Beispiel erhellen, das uns Origenes in seiner Verteidigungsschrift gegen Celsus bietet (8, 73). Dieser hatte den Christen vorgeworfen, daß sie sich vom öffentlichen Staatsdienst, besonders auch vom Militärdienst fernhielten; darauf Origenes: «Ihr macht doch auch euren Priestern keinen Vorwurf daraus, daß sie nicht zu Felde ziehen! . . . Wenn dies nun mit guten Gründen so ist, um wie viel mehr wird es dann vernünftig sein,

<sup>8</sup> Wenn etwa ein Beispiel erwartet würde: Wir wollen jetzt miteinander die heiligen Fürbitten für alle Stände der Christenheit verrichten. Möge jeder von uns sie mit der größten Andacht erfüllen. — Oder: Von seinem heiligen und priesterlichen Volk erwartet Gott nun, daß wir nicht bloß für uns selbst, sondern auch für alle öffentlichen Anliegen beten; so wollen wir also mit aller Ehrfurcht vereint diese Bitten Gott vortragen.

<sup>9</sup> Vielleicht wäre von hier aus die Bedeutung mancher Nachmittagsandachten besser ins Licht zu rücken, in denen solche Bitten auch Platz gefunden haben. Man darf in diesem Zusammenhang daran erinnern, daß das Gläubigengebet auch früher keineswegs nur mit der eucharistischen Feier verbunden war, wie es ja auch kein Zufall ist, daß es uns gerade in einem Gottesdienst erhalten ist, der auch heute noch keine eigentliche Meßfeier hat. Solche Gebete finden sich in der *Corporis Christi* Bruderschaft, «um den hl. Ablauf zu gewinnen». — Und schließlich sei auch noch erwähnt, daß die *Preces der Laudes* und *Vesper* nichts anders sind als eine monastische Form dieses Gebetes.

daß die Christen, während die andern zu Felde ziehen, als Priester und Diener Gottes am Feldzug teilnehmen, indem sie ihre Hände rein bewahren und mit ihren an Gott gerichteten Gebeten für die gerechte Sache und deren Verteidiger und für den rechtmäßigen Herrscher kämpfen.»

2. *Suscipe, quaesumus, Domine, preces populi tui cum oblationibus hostiarum* — diese Verbindung von *Preces et hostiae* findet sich in den Sekreten des *Missale Romanum* verschiedene Male.<sup>10</sup> Diese Zusammenstellung ist wahrscheinlich mehr als ein bloßes Hendiadyoin und weist auf eine Zeit zurück, wo die fideles in der Gläubigenmesse beides als ihr Vorrecht erlebten: Gebet und Opfer. Es wurde bereits angedeutet, daß die Ausgestaltung der Opferprozession, die gerade eine römische Eigentümlichkeit darstellt, mit dazu Veranlassung gab, daß man das Gläubigengebet fallen ließ. Um so mehr ist es allerdings zu bedauern, daß auch diese selbst wieder gänzlich wegfiel — und dies so gründlich, daß man sich heute ihrer Erneuerung standhaft widersetzt. Cäsar von Arles, den man «vielleicht den größten Volksprediger der altlateinischen Kirche» (Altaner) nennen muß, scheint als Metropolit und päpstlicher Vikar kaum eine Visitation gehalten zu haben, ohne dabei eingeschärft und für weitere Einschärfung gesorgt zu haben: «Quando ad ecclesiam venitis, oblationes, quae in altario consecrantur offerte: erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit» (Siehe *Sermo* 1, 13, 14, 16, 19, 229 bei Morin). Wir werden die Hoffnung und die Vorarbeiten dafür nicht aufgeben dürfen, müssen unterdes freilich das Ziel auch so zu erreichen suchen. Es kann uns das wiederum eine geschichtliche Feststellung erleichtern. Es läßt sich nämlich nicht nachweisen, daß die Gabendarbringung der Gläubigen von Anfang an und überall diese Rolle gespielt hat. Der Ritus des «Großen Einzugs» und die ganze darin überreich ausgebildete, das «Schlachtopfer» antizipierende Gabenbehandlung ließen in der gesamten orientalischen Kirche schon früh andere Gesichtspunkte wirksam werden, neben denen die Gabendarbringung durch die Gläubigen zurückgedrängt wurde. Auch im Westen hat sie nicht immer diese Rolle gespielt, wie sie uns die *Ordines Romani* bekunden. Es müßte also auch unter anderen Umständen möglich sein, daß die Gemeinde ihre priesterliche Mitbeteiligung am Opfer erleben kann.<sup>11</sup> Es müßte dann um so mehr Gewicht auf die aktive und sichtbare Beteiligung am eigentlichen Opferakt gelegt werden: daß vom *Sursum corda* ab alles Private wegfallen soll, daß die ganze Gemeinde, das, was ihr zusteht, und auch überall je in geziemender Art ihr zugestanden werden sollte, ausübt: schon zu Beginn dieses feierlichsten Aktes ihre Zustimmung zum Opfergebet geben, das sich als Danksagung vollziehen wird, dann den Hoch-

<sup>10</sup> In der oben zitierten Fassung an Ostern und am Donnerstag in der Oktav, aber auch am Mittwoch der 3. Fastenwoche, am 2. Adventssonntag und dem darauffolgenden Quatemberfreitag; in ähnlichem Wortlaut am 24. Sonntag nach Pfingsten und in verschiedenen Heiligenmessen.

<sup>11</sup> Nach der Ausgestaltung, die das «Sammlungswesen» in jüngster Zeit erfahren hat, kann man kaum mehr die Hoffnung hegen, den «Klingelbeutel» seiner Prophanität zu entkleiden und diese Art der Gabeneinsammlung mit dem eucharistischen Opfer in innere Verbindung zu bringen — zumal wenn der Pfarrer glaubt, sich nicht auf die Meßfeier damit beschränken zu können.

preis des Priesters mit innerer Anteilnahme begleiten, im Sanctus und Benedictus das sich nahende Opferlamm akklamieren, dann in stiller Weise mit dem Priester der Kirche und der Lebenden gedenken, nach der Wandlung der Toten, und schließlich bei der großen Doxologie das ganze Opfergeschehen mit ihrem Amen ratifizieren.

Das ist nicht wenig. Wem es als wenig vorkommt, der hat von der «Liturgie» noch nicht viel verstanden. Es ist nur solange wenig, als man nur die Worte zählt, statt ihren Sinn und ihre Funktion zu wägen. Darum kommt hier wieder alles darauf an, daß nichts in äußerlicher Weise eingeführt wird, bevor die Gemeinde eingesehen hat, daß auch ihr Amensagen bei diesem heiligen Akt ein heiliges Vorrecht und in seinem Maße der Bedeutung der priesterlichen Worte durchaus ähnlich ist.

Jawohl, durchaus ähnlich. *Haud aliter propemodum* lautet die wichtigste Formulierung, welche in neuester Zeit über die Art der Teilnahme der Gläubigen am Opfer das Lehramt der Kirche gesprochen hat!<sup>12</sup> Das gesamte christliche Volk, das vom Apostelfürsten ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft mit Recht genannt worden ist, muß sowohl für sich als auch für das ganze Menschengeschlecht der Sünden wegen opfern, fast ganz in derselben Weise wie jeder Priester — so viel also dürfen wir sagen — und sollte man darüber hinaus noch mehr sagen wollen? Und doch hat es in neuerer Zeit Auseinandersetzungen gegeben um einen gültigen Sprachgebrauch. Gegenüber der häufiger gehörten Formulierung: das Opfern stehe allen Gliedern der Kirche in gleicher Weise zu, und alleiniges Vorrecht der Priester sei nur das Konsekrieren, hat man geglaubt, dem Priester

<sup>12</sup> Herz-Jesu-Enzyklika «Miserentissimus Deus» Pius' XI. vom 8. Mai 1928. Eine genaue Interpretation der Stelle ist nicht ganz leicht. (Sie findet sich im Brevier vom Dienstag in der Oktav d. H.-J.-Festes, und man möge sie dort nachsehen.) Ich glaube aber, daß sie zu diesem Ergebnis führt. Die Hauptlinie der «Sühne-Enzyklika» verläuft freilich in dem Nachweis, daß wir dem Leiden Christi auch unsere persönlichen Genugtuungen hinzufügen müssen. Es könnte daher eine Weile die Frage kommen, ob sich etwa der entscheidende Schlußsatz dieses Abschnittes nur auf das persönliche Opfern beziehen soll (das man als sittlich-asketisches näher kennzeichnen müßte). Kaum ist aber dieses Ziel angekündigt worden, da wird zuerst — als offenbar unerläßliches Zwischenglied, das allein zwischen uns und dem Opfer Christi eine Verbindung ermöglicht — das Meßopfer eingeführt! Wir können sowohl zeitlich wie dem Verdienstwert nach nur mittels der unblutigen dauernden Vergegenwärtigung auf unseren Altären in eine Gemeinschaft mit dem Kreuzopfer Christi kommen, die uns erlaubt, etwas «hinzuzufügen», und auch dies nur unter der Bedingung, daß, was wir hinzufügen können, genauer gesagt überhaupt aus dem Kreuzesopfer Christi herauswächst! Das wird mit dem Hinweis auf ein Wort des hl. Cyprian und mehrere Worte des hl. Paulus gesagt. Und diese inzwischen aufgenommene Beziehung zum Meßopfer wird in die Formulierungen des Schlußsatzes hinein aufrechterhalten. Darum das absolut gebrauchte «offerre» und das «haud aliter propemodum». Hätte das liturgische Opfer hier ausgeschlossen sein sollen, so wäre nicht nur das «offerre» ganz und gar unverständlich, sondern auch die leise Andeutung eines gewissen Unterschiedes zwischen Priester und Laien in dem «propemodum». Der Substanz nach ist die Verpflichtung die gleiche, im «modus» ebenfalls nicht sehr verschieden, «kaum anders». Es besteht, so darf man vielleicht erläutern, ein solcher Unterschied, wie er in demselben Abschnitt mit den Worten des Tridentinums erwähnt wurde, zwischen Kreuzesopfer und Meßopfer. denen ein und dieselbe Opfergabe gemeinsam ist, nur die Art der Darbringung ist verschieden.

allein auch das Opfern im vollen Sinn vindizieren und jenen neueren Sprachgebrauch als dogmatisch unhaltbar zurückweisen zu sollen. Diese Frage soll hier nicht in aller Breite behandelt werden, aber sie verdient sehr wohl einige klärende Beobachtungen, die, auch über die oben erwähnte authentische Fassung hinaus, unnötigen Streit vielleicht verhindern können.

Offerre weist von Anfang an einen doppelten Sprachgebrauch auf: der eine ist, um nur die nächstliegenden Beispiele zu nennen, die aber beliebig vermehrt werden könnten, in den Sekreten und z. T. auch im Canon der römischen Messe anzutreffen; offerre wird hier unbefangen allen Gläubigen zugesprochen. Und es sei, um Mißverständnissen vorzubeugen, auch gleich gesagt, daß dieses «offerre» (vel qui tibi offerunt) nicht nur vom Herbeischaffen der Opfermaterie zu verstehen ist, weil das Ganze viel stärker überhaupt als *ein* Akt galt. Wenn man heute vielleicht geneigt wäre, nach dem Grundsatz zu verfahren: pecunia non olet, so mußte in der alten Kirche einer damit rechnen, daß seine Oblation abgewiesen wurde...

Daneben steht der andere Gebrauch des Wortes, nach dem es allein den Priestern zusteht. Der letztere ist allmählich stärker in den Vordergrund getreten, seit dem Tridentinum mit Nachdruck. Das hing aber wiederum nicht nur von der theologischen Entwicklung ab, sondern von der liturgischen vielleicht noch mehr; denn da war es ja augenscheinlich geworden, seit nicht mehr die Oblationen der Gläubigen, sondern Oblaten konsekriert wurden, die nie durch ihre Hand gegangen waren.

Beide Sprachgebräuche stehen letztlich nicht nebeneinander, sondern ineinander. Der Priester steht auch nicht neben der Gemeinde, der Kirche, sondern in ihr, auch wenn er der Gemeinde vorsteht. Es ist *eine* Gemeinde, *eine* Kirche, *ein* Opfer. Alle Einzelakte (oblationes) münden in einen einzigen Akt (hanc oblationem). Man kann in diesem Sinn ganzen Unterscheidungen vornehmen, aber man darf es nicht zerreißen. Die Kirche ist nicht zuerst Priesterkirche, und die Gemeinden haben dann das sekundäre Recht, bei diesem Opfer sich ihren Anteil zu suchen. Der Auftrag des Herrn: Tut dies... gilt wesentlich der Kirche, erst in actu secundo gleichsam gliedert er sich auf in abgestufte Funktionen. Das dürfte in Übereinstimmung sein mit dem Trid. Dekret de sacrificio missae (S. XXII)... ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium,.... Apostolis, quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit; et eisdem, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit. Mit anderen Worten: jede potestas ist in der Kirche eine ministeriale potestas. Und man muß diesen Sinn auch in den vielberufenen Worten des Apostels erkennen: «Sic nos existimet homo ut ministros Christi» (1 Kor. 4, 1), wenn man sie wirklich aus dem Zusammenhang verstehen will, der in dem vorausgegangenen Wort gipfelt: «Alles ist euer, ihr aber Christi, und Christus Gottes» (3, 23).

### III.

Mit dem Gedanken des Dienstes stoßen wir auf den umfassendsten Begriff. In ihm schließen sich alle Funktionen zusammen, die es in der Kirche geben kann. In einem Rahmen, der ganz von praktischen Gesichtspunkten beherrscht ist, brauchen wir uns nicht mit der Frage aufzuhalten, was begriffs- oder wesensmäßig zum Priestertum gehört, tatsächlich erstreckt sich sein Bereich jedenfalls über das Sakramentale hinaus als Seelsorge weit hinein in die außerkirchlichen Räume. Dort aber ist der Begriff des Dienstes noch weit mehr geeignet, eine breite gemeinsame Ebene zwischen Priestern und Laien zu bezeichnen. Eine Ebene ist es freilich noch nicht, wenn der Priester sich Hilfskräfte heranzieht, weil er selbst nicht mehr alles leisten kann. Dabei käme gerade die eigenständige Verpflichtung der Laien und ihre damit verbundene Würde nicht zur Geltung. Es hätte wohl auch von Natur aus nie den Anschein gewinnen müssen, als ob die Priester die einzigen seien, die für andere zu sorgen hätten, indes jedes andere Glied der Kirche nur seine eigene Seele retten müsse — und fast gar darüber hinaus nicht einmal etwas könne. Die Idee der Kirche (nicht eine platonische, sondern wie wir gleich sehen werden, die der Hl. Schrift) beruht wirklich nicht darauf, daß nur dem Klerus die aktive, allen andern Gliedern nur die passive Rolle zukomme. Schon der Begriff «Glieder», ohne den wir ja kaum auskommen können, sollte bereits eine solche Vorstellung ausschließen. Denn er wurde vom Apostel Paulus gerade eingeführt, um die prinzipiell gleiche Verpflichtung aller zu je verschiedenem Dienst zu veranschaulichen!

«Denn wie wir an einem Leibe viele Glieder haben, nicht aber alle Glieder die gleiche Verrichtung, so sind wir viele ein Leib in Christus, im Verhältnis zueinander aber Glieder. Da wir nun verschiedene Gaben haben, je nach der uns geschenkten Gnade — es sei Weissagung, (so geschehe sie) nach dem Maß des Glaubens, oder Dienstleistung, dann im Dienen, oder Gabe des Lehrens, dann in der Lehre, oder Gabe der Tröstung, dann im Trösten; wer gibt, (tu es) in Einfalt, wer Vorsteher ist, mit Eifer, wer barmherzig ist, in Freudigkeit» (Röm. 12, 4—8). Vom Leib zu sprechen hat nur einen Sinn, wenn alle Glieder eine Funktion haben für das Ganze: das eben besagt «Leib».<sup>13</sup> Wenn alle als Glieder aufzufassen sind, sind alle zu einem besonderen Dienst am Ganzen berufen, alle auch dazu durch göttliche Gnadengabe befähigt, befähigt also, zum geistlichen Wohl, zum Heil anderer, der Gemeinde, beizutragen. Und das ist nicht nur Lehre des hl. Paulus allein, Petrus zeigt dieselbe Anschauung: «Dienet einander, ein jeder mit der Gnadengabe, die er empfangen hat, als gute Verwalter der mannigfachen Gnade Gottes» (1. Ptr. 4, 10). Paulus freilich hat diese Lehre am weitesten ausgebaut, und wir müssen noch zwei, drei genauere Züge kurz herausgreifen. Schon 1. Kor. 12, noch deutlicher aber Eph. 4, 11—16, lassen

<sup>13</sup> Mit viel Nachdruck und erfreulicher Gründlichkeit (bei manchen nicht zur Schriftexegese gehörenden Partien leider etwas ermüdender Ausführlichkeit) hat dies die soeben bei Herder erschienene Studie L. Deimels: «Leib Christi, Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens» herausgestellt. Auf nichts Besseres kann zu diesem Abschnitt hingewiesen werden.

sich bestimmte Gruppen von solchen «Charismata» und sogar eine Rangordnung unter ihnen unterscheiden. Sie waren damals sicher noch nicht so herausgelöst, aber bei allen Aufzählungen bleiben einige Charismata immer nebeneinander, z. B. diejenigen, die sich später als «Ämter» am meisten, am klarsten oder — leider — allein herausbilden sollten: Apostel, Vorsteher, Hirten und Lehrer. Man muß sich also hüten, was über Charismen gesagt ist, ohne weiteres mit jenen außerordentlichen Erscheinungen gleichzusetzen, die wir allerdings so fast nur in der Frühzeit der Kirche kennen und mit denen wir heute nicht mehr zu rechnen brauchen. Gilt das schon für die (werdenden) Ämter, so gilt es ebenso auch für die «allerlei Dienstleistungen», die wir als dritte Gruppe oder als Zusammenfassung einer Vielzahl nicht ausdrücklich benannter Charismen ansehen müssen. Und allen voran stehen die fundamentalen Sätze:

«Es gibt also verschiedene Gaben, aber es ist derselbe Geist;  
Es gibt verschiedene Dienstleistungen, aber es ist derselbe Herr;  
Und es gibt verschiedene Wirkungen, aber es ist derselbe Gott!»

(1. Kor. 12, 4—6).

Vor allem kann es nicht Aufgabe der Ämter sein, alle übrigen Dienstleistungen überflüssig zu machen, ihnen ihre Funktion und Aufgabe abzunehmen! Wenn sie eine besondere Aufgabe haben, dann besteht diese vielmehr gerade darin, «die Heiligen zur Wahrnehmung ihres Dienstes heranzubilden», wie es Eph. 4, 12 so überaus treffend heißt!

Damit haben wir in der Fülle des Materials dieser Baustelle jenen Ort gefunden, von dem aus ein praktischer Plan sichtbar wird. Der christliche Prediger hatte mit der Sorge um das eigene Heil wohl immer auch die Verantwortung für andere einschärfen wollen — aber bei den meisten seiner Hörer blieb dieses Stück an den Rand ihres Bewußtseins gedrängt. So ziemlich jeder sagte sich: ja, schon recht, wenn ich einmal annähernd über den Graben bin! Einstweilen muß ich ja grad froh sein, wenn ich mit mir selber fertig werde, was könnte ich da andern nützen? Und wenn der Prediger mich kannte, würde er mir das auch sofort bestätigen. Mit anderen Worten diese Predigt blieb weithin wirkungslos, weil der Hörer sich — mit gutem Gewissen — ihres Anspruchs entschlagen zu können glaubte. Er meinte, diese Verpflichtung käme erst auf einer gewissen Stufe, die er jetzt noch nicht habe (und praktisch nie haben würde!), hinzu! Die Argumente der Predigt kamen auf keinen festen Grund. Fester Grund sollte eben schon gelegt sein, wenn man bauen will oder muß! Der feste Grund besteht aber darin, daß der Christ das, was er soll, schon in seinem Sein begründet weiß. Es darf ihm nicht die Möglichkeit bleiben, dieses Sollen erst auf einer bestimmten Stufe als für ihn gültig ansetzen zu können, sondern es muß zum Grundbestand seines Glaubens bzw. Gliedschaftsbewußtseins gehören. Er muß wissen, daß Gott ihm schon im voraus ganz gewisse für andere auszuwertende Fähigkeiten verlieh. Dieses grundlegende Bewußtsein zu erzielen, muß die erste Aufgabe des Priesters sein. Es wird ein Säen auf weite Sicht sein müssen. Er wird damit rechnen müssen, daß erst andere ernten können, was er gesät hat.

Über dieser Aufgabe erhebt sich die zweite: die Glieder müssen dazu erzogen werden, daß sie den konkreten Anruf wahrnehmen. Hier müs-

sen wir noch einmal etwas weiter ausholen. Bei jenen außerordentlichen Gaben, die Paulus im Korintherbrief bespricht, war es verhältnismäßig leicht, ihren gottgeweihten Ursprung zu erkennen. Schon nötiger war es indes, die sich daraus ergebende Folgerung durchzusetzen: daß sie als gottverursachte auch nur zum Wohl der Gesamtgemeinde gewollt sein können; daß also, wer sich im Besitz einer Gabe weiß, auch darauf bedacht sein muß, sie anzuwenden, und zwar für die andern, nicht nach seinem eigenen Bedürfnis. Es sollte nicht so schwer sein, diese Lehre auf unsere Ebene zu übertragen. Das Aufhören der außerordentlichen Erscheinungen kann nicht das Ausfallen der gegenseitigen Dienstleistung überhaupt bewirken wollen, sondern — gemäß einem durchgehenden Gesetz der «göttlichen Haushaltung» — das stärkere Hervortreten und Inanspruchnehmen der natürlichen Veranlagungen.<sup>14</sup> Statt auf das Ausbrechen einer wunderbaren Erscheinung zu warten, soll der Christ vielmehr den Finger Gottes in seiner gegebenen Veranlagung zu erkennen suchen. Die Rede von den «Talenten» ist zwar auch im Munde der Gläubigen sehr verbreitet, aber sie dringen damit nicht in die geistliche Ebene vor, die Paulus mit den Gaben meint. Sie wissen, daß sie Rechenschaft über deren Verwaltung ablegen müssen, aber die Sicht bleibt individualistisch, oder es wird bestenfalls damit die Schöpfungsordnung realisiert, wo doch darüber hinaus darin Aufträge für die christliche Gesamtheit und darin ein höherer Beruf in der Erlösungs- und Heiligungsordnung gesehen werden sollte. Wir sollten uns daher darin geübt haben, in jeder Veranlagung jenen Sinn und jene Richtung zu erkennen, in der dauernd ihre geistliche Wirkungsmöglichkeit gegeben ist. Dann erst können wir leichter den Gläubigen den Sinn dafür öffnen, daß sie sich selbst besser daraufhin verstehen.

Als Beispiel können auch hier nur Typen genannt werden. Wäre es denn im Sinne des Apostels keine Dienstleistung, wenn jemand die verschiedenen Zweige der Musik versteht, welche die Gemeinde zu ihrer Erbauung in so mannigfacher Weise gebraucht? Keine Dienstleistung im gleichen geistlichen Sinn, wenn künstlerische oder handwerkliche Hände da sind, deren das Gotteshaus, der Gottesdienst, die Gemeindefeier, oder was immer zum geistlichen Nutzen geschehen kann, bedarf? Keine Dienstleistung und also kein Charisma, wenn jemand da ist, der mit Kindern umgehen kann, der sich mit Heranwachsenden versteht, der zu den Männern oder als Frau zu den Frauen sprechen kann? Und ist es sogar nicht auch schon eine Dienstleistung, die der Apostel kräftig in Schutz nehmen würde gegen den Hochmut von gewissen «Pneumatikern», wenn jemand Adressen schreiben und wieder jemand die Füße regen kann, um treppauf und -ab die Briefe des Glaubens oder der Liebe zu besorgen?

Wer könnte alle Gaben aufzählen, die in einer Gemeinde da sind? Da sind! Und nur geweckt zu werden brauchten! Vieles geschieht ja, aber, wenn die Grundlage in der angegebenen Weise verbreitert würde, könnte noch viel mehr geschehen, und zwar ohne daß der Pfarrer

<sup>14</sup> Wir können mit Sicherheit nichts darüber ausmachen, wie weit diese auch bei den paulinischen Charismata aufgenommen oder übersprungen waren.

überall vornean steht, weil sonst vielleicht nichts geschähe! Und wiederum: es geschähe nicht nur, sondern es würde dabei jenes gesunde demütige Selbstbewußtsein erstarken, das dem königlichen Priestertum des Volkes Gottes wohlansteht und ihm nottut.

Wir dürfen übrigens jenes Moment der unmittelbaren Erweckung, die nicht sichtbar an eine natürliche Begabung anknüpft, gar nicht völlig ausschließen. Es wird immer unzählige Fälle geben, wo in einer konkreten geistlichen Notlage niemand zur Stelle ist, niemand Kunde hat oder erhalten soll, außer einem von sich aus zur Hilfe ungeeigneten christlichen Mitmenschen. Vielleicht sieht er die Not, bittet Gott, ihn seine Hilfe für seinen Bruder finden zu lassen im Wort oder im Werk, und erfüllt dann in der Kraft Gottes, was ihm zu tun verliehen wird. Aber wie viele werden auch solchen Anruf überhören, weil sie sich von vornherein für unfähig halten: da kann ich ja doch nicht helfen?! Und *das* kann es prinzipiell nicht geben! Wenn Gott einen Mitchristen in die geistliche Notlage eines anderen schauen läßt, und er der einzige ist, der davon weiß, oder der nächste, der helfen kann, dann will Gott auch durch ihn helfen. Und dabei sind gerade die Laien, die sich so leicht für ungerufen halten, diejenigen, die am wirksamsten helfen können!

Das heißt also, die Heiligen zur Erfüllung ihres Dienstes heranbilden, und das ist die eigentliche Aufgabe der sichtbar übergeordneten Glieder, der priesterlichen Amtsträger. Dabei haben sie dann noch eine (in unserer Aufreihung dritte) Aufgabe, von der der Apostel nicht so sehr spricht als sie vielmehr selbst in Tätigkeit zeigt: für «Ordnung» zu sorgen. Kraft seiner apostolischen Autorität schreibt er ja und trifft Anordnungen, und nicht zufällig schließt der ganze Abschnitt mit dem Wort «Ordnung»: Ordo (1. Kor. 14, 40).

In einer solchen Vielheit von Gaben, wie sie in einer Gemeinde vorhanden sind, kann nicht auch von vornherein schon in allen Stücken eine «Harmonie» bestehen (vgl. den griechischen Ausdruck Eph. 4, 16: *synarmologoumenon*). Sie wahrzunehmen, ist wichtigste Aufgabe des Amtes, des Vorstehers. Er ist in der Lage, das Ganze zu übersehen, er muß, wenn er geistliche Bedürfnisse in der Gemeinde feststellt, von der Überzeugung ausgehen, daß Gott auch für ihre Erfüllung sorgen will, die verborgenen Fähigkeiten aufspüren, ermutigen, belehren, oder muß wenigstens mit der Kraft des erweckenden Wortes jene innere Berührung ermöglichen, die ihm zwar verborgen bleiben, in der Gnade Gottes aber wirksam werden kann, so daß sein Hörer versteht, was Gott von ihm will.

Das Leibsein der Kirche bzw. das Gliedsein der Christen untereinander erstet aus den Grundsakramenten: Taufe und Firmung. «Denn durch den Geist wurden wir alle, Juden wie Heiden, Sklaven wie Freie zu einem Leibe getauft, und alle sind wir mit dem einen Geist getränkt worden» (1. Kor. 12, 13). Für diese gegenseitige Dienstleistung ist daher eine engste Verbindung mit dem sakramentalen Bereich überhaupt, und zwar gerade mit den charakterisierenden und somit priesterlichen Sakramenten gegeben. Darauf muß in jener Grundlegung, von der wir oben sprachen, großes Gewicht gelegt werden, so wie man es heute schon vielfach tut, wenn man den Eheleuten von ihren beson-

deren Pflichten auf Grund ihrer besonderen Ausstattung spricht. Erst dann wird der ursprüngliche Vollgehalt des Glied- oder Mitgliednamens erfüllt, während sonst praktisch die Glieder gar zu gern als die große angegliederte Masse derer aufgefaßt werden, deren Anteil in passivem Empfangen und Gehorchen besteht. Diese, wenn auch ein- und untergeordnete eigenständige Befähigung zu aktivem geistlichem Wirken sahen wir somit in gleicher Weise im engeren gottesdienstlichen wie auch im außerliturgischen gemeindlichen Raum, und es gehört nur wenig Nachdenken dazu, um die notwendige Zusammengehörigkeit der beiden Sphären einzusehen, so daß man von vornherein gewiß sein darf: wird die eine verkürzt, muß auch die andere erlahmen, und wird nur die eine gepflegt, so wird sie in sich selbst allmählich unfruchtbar werden. Wo man die beiden Antriebe richtig aufgenommen hat, die auf die beiden letzten Päpste zurückgehen, den eucharistisch-liturgischen und den laienapostolischen, wird für die nächste Zeit weder die eine noch die andere Gefahr groß werden können.

Wir müssen aber auch aus diesen beiden Elementen heraus noch einmal einen weiteren Kreis wenigstens aufzeigen, in dem sich wiederum eine diesmal noch mehr nach innen gewendete und auf der andern Seite eine auch noch mehr nach außen gerichtete Verwirklichung von Aufgaben entsprechen, die in einem weiteren Sinn auch priesterlich genannt werden können.

#### IV.

1. Die Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat erschöpft sich nicht im innerkirchlichen oder innergemeindlichen Leben, in der gottgewirkten gliedlich-brüderlichen Hilfe. Es bleibt die weitere Aufgabe: in die Welt hinein.<sup>15</sup> Dieser Raum der Welt bliebe auch dann noch eine eigene Aufgabe, wenn alle Menschen uneingeschränkt Christen wären. Denn er besteht nicht nur aus Personen, sondern aus jenen im Laufe der Zeit immer undurchsichtiger anwachsenden gesellschaftlichen, staatlichen, mehr oder minder öffentlichen Einrichtungen, Galtungen, Regungen, Bewegungen, deren Einfluß oft ebenso groß als unkontrollierbar ist. Für diesen Bereich sind aber die christlichen Laien in ihrer Gesamtheit in noch höherem Maße verantwortlich als die Priester! Wir können hier davon absehen, diesen Teil ausführlicher zu behandeln, weil es unter dem Namen des Laienapostolats zu geschehen hat. Es mußte nur erwähnt werden, weil auch dieses «Weltamt» gerade ob seiner Erstreckung in den Raum der «Öffentlichkeit» auf dem königlichen Priestertum gründet durch das Sakrament der Öffentlichkeit: die Firmung.

2. Dafür muß aber noch ein anderes Priestertum erwähnt werden, das verborgenste von allen. Es beruht nicht so sehr auf dem sakramentalen Charakter, als auf der in der heiligmachenden Gnade bestehenden Liebesverbundenheit im Hl. Geist. Der hl. Augustinus war es, der die Lehren vom Leib Christi und vom Priestertum in dieser ganz inner-

<sup>15</sup> In den heutigen Verhältnissen sind die beiden Bereiche praktisch nicht reinlich auseinanderzuhalten, da es ja zumal in den Städten oft schwer oder unmöglich ist zu sagen, ob ein Mensch noch als Glied der Kirche betrachtet werden kann.

lichen und geistlichen Weise verbunden hat.<sup>16</sup> Wenn der Gläubige heute von der Kirche in aktivem Sinn hört, (daß sie etwas anordnet, daß sie sorgt usw.), hat er entweder eine unpersönliche Vorstellung dabei von einer Heilsanstalt, oder soweit er Persönliches dabei versteht, denkt er an die Hierarchie. Das Bild bleibt das gleiche, wenn er von der «Mutter Kirche» hört, obwohl natürlich wärmere Töne dabei mitschwingen werden. Das Wort von der Kirche als Mutter hat nun eine lange Tradition in der Predigt, aber man sollte wohl auch beachten, daß die Väter es besonders an Ostern gegenüber den Täuflingen in seiner ganzen Innigkeit anwendeten (auch gegenüber den Schwachen und Gefallenen), und daß die ganze Gemeinde der Heiligen damit mitgemeint war und auch Mutterfreuden mitfühlte! Hatten sie ja auch schon immer für diese wie auch für alle Heiden usw. gebetet, gefastet und geopfert! «Durch die Tränen des ganzen Volkes wird reingewaschen, wer die Buße (Lossprechung) empfängt», sagt Ambrosius.

Und der hl. Augustinus geht sogar so weit, daß er diese Gemeinschaft der Heiligen als die eigentliche Vermittlerin des Hl. Geistes und der Gnade ansieht. Der Priester allein hat freilich das Recht der Sakramentspendung, aber er ist das Organ der Gesamtkirche, die nur durch ihre heiligen Glieder übernatürlich fruchtbar — mater ecclesia — ist. Sollten wir nicht versuchen, diesen Sinn des Wortes von der Kirche als Mutter wieder lebendiger werden zu lassen? Ganz fremd ist er nicht geworden, aber zurückgedrängt durch andere im Kampf um die Kirche nötig gewordene Begriffe. Alles, was seit Augustinus über Franz von Sales bis zur hl. Theresia von Lisieux über die göttliche Caritas gesagt worden ist, weist in diese Richtung. Es mahnt uns Seelsorger zu zweierlei: 1. Die Gläubigen so oft als möglich auf diese mütterlichen Aufgaben der Kirche oder der Gemeinde hinlenken (die Erstkommunikanten an Stelle der früheren Täuflinge, die Schulentlassenen, Christenlehrlingepflichtigen usw. bis zur höchsten, aber auch allgemeinsten Form: nach der Meinung des Hl. Vaters); 2. aber auch ihnen öfters in aller Demut sagen, daß wir als Priester und Seelsorger nur das ernten können, was sie gesät haben und darum auch ihr «Ruhm und ihre Krone ist im Herrn.»

Die heilige Überlieferung der Kirche ist also in Lehre und Übung des allgemeinen Priestertums reich. Wir haben auf keinem dieser Gebiete nötig, Erfindungen zu machen, wohl aber sind wir aufgerufen, was wir ererbt haben, zu erwerben zum Besitz, und uns darum zu mühen zu sein, was wir sind: ecclesia sancta Dei.

Eugen Walter.

---

<sup>16</sup> Und Fr. Hofmann verdanken wir in seinem «Kirchenbegriff des hl. Augustinus», München 1933, die gewissenhafte Darstellung dieses nicht ganz leichten Gegenstandes, bes. in § 19: Die aktive Heilsbedeutung der ecclesia sancta.

## ZUM VERHÄLTNIS VON LITURGIE UND SEELSORGE

Zunächst müssen Liturgie und Seelsorge, in ihrem unmittelbaren Sinn genommen, klar geschieden werden. Liturgie hat als Gottes-Dienst die Richtung unmittelbar auf Gott, Seelsorge hat die Richtung zunächst auf den Menschen, ist Dienst an den Brüdern. Liturgie kann so nie primär aus der Seelsorge begründet, als «Seelsorgsmittel», ja auch nicht als eine Unterabteilung der Seelsorge behandelt werden. Sie hat ihren Sinn und ihre hohe Würde in sich. Ihre Begründung ist allein die Gloria Dei. Eher könnte man umgekehrt sagen: Die Seelsorge ist am Ziel und kann zur Seite treten, wenn sie, soweit es an ihr liegt, den Menschen zu Lob und Anbetung geführt hat.

Und doch rückt beides aneinander, ja greift ineinander — wie in der Heilsordnung Ehre Gottes und der Menschen Heil — gerade dann, wenn wir sowohl Liturgie als Seelsorge in vollem und eigenem Sinn nehmen, beides von Einengungen und Mißverständnissen befreien und sie nicht rein gedanklich, sondern in ihrer lebendigen Verwirklichung zu betrachten suchen.

Es mag uns das an *zwei Wesenszügen katholischer Seelsorge* deutlich werden, die in solchem Bemühen weithin wieder deutlich ins Bewußtsein getreten sind.

I. Katholische Seelsorge ist in ihrem eigentlichen Wesen nicht seelische Beeinflussung, religiöse Erziehungskunst, Wirkung menschlicher Überzeugungskraft, sondern sie hat *werkzeuglichen Charakter*. Sie ist Mit-helfer an dem Bau, den Gott aus lebendigen Steinen errichtet: sie ist ein Pflanzen, Jäten und Begießen auf Gottes Acker — das Wachstum aber gibt Gott; sie ist Mithilfe an der Mitteilung, Bewahrung und Pflege des «neuen Lebens» — aber als Handreichung für den Herrn, der alles in allem wirkt. Mit einem Wort: sie ist *sakramental* — wenn auch in verschiedenen Stufen. Ihren Höhepunkt und ihre stärkste Verdichtung hat sie in den eigentlichen Sakramenten, zumal den lebenspendenden Sakramenten der Taufe und Eucharistie und dem Sakrament der Wiederherstellung, der Buße. Gewiß schließt die Seelsorge auch die Mittel und Gesetze allgemeiner Menschenführung in sich ein, soweit sie mit ihrem Ziel und Geist vereinbar sind — aber sie geht darin nicht auf; ja man kann sagen: je weiter das seelsorgliche Bemühen noch von seinem Ziel entfernt ist, desto mehr Raum nehmen noch die rein menschlichen Dinge ein. Wir wissen, welche zufällige und am Rande liegende Dinge den Anknüpfungspunkt für ein seelsorgliches Verhältnis und die Brücke zu einer Begegnung bilden können — aber diese Begegnung steht eben auch noch im Vorfeld, ist in demselben Maße auch noch vom Mittelpunkt und Ziel entfernt, und nur solange und soweit sind die rein menschlichen Dinge recht gesehen und gebraucht, als sie Wegweiser und Brücke zur Mitte bleiben. Das Wort von der Bedeutung der «*Persönlichkeit des Seelsorgers*» muß also in rechter Unterscheidung gebraucht werden — etwa von der des Lehrers oder des Offiziers. Sein Wirken deckt sich nicht mit der Kraft seiner Persönlichkeit — das ist sein Trost und seine Last. Je näher sein Tun

dem Mittelpunkt kommt — der Mittelpunkt aber ist Christus — desto unwesentlicher wird die Persönlichkeit, desto eindeutiger wird sie Werkzeug, Zeichen und Durchgang des Wirkens Christi. Daß es nicht gleichgültig ist, wie die menschliche Persönlichkeit Werkzeug und Zeichen ist, steht dabei außer Frage, hebt aber das nicht auf und schwächt auch nicht ab, worauf es in diesem Zusammenhang ankommt. Wir kommen von daher zu der zunächst eigenartigen Feststellung, daß in der Wirklichkeit die Höhepunkte der Seelsorge, die Sakramente, zugleich die eminent liturgischen Akte sind. Der Mittelpunkt des Gottesdienstes, die *Feier der Eucharistie*, ist zugleich *Höhepunkt und Erfüllung der Seelsorge*. Wie im Leben Jesu die Richtung vom Vater zu den Menschen und die Richtung von den Menschen und der Erde zum Vater verbunden sind und ineinander gehen, so auch in dem höchsten Lebensakte der Kirche, die sein Wirken fortsetzt. Im Leben der Kirche ist beides verbunden: Lob Gottes und Brot für den Menschen. Ihr Gottesdienst ist ein admirabile commercium, ein wunderbarer Austausch, ein gegenseitiges Sichschenken, Opfer und Sakrament. Dies wird öfters ausdrücklich ausgesprochen. So im Stillgebet des 10. Sonntags nach Pfingsten: «Dir, o Herr, möge die Opfergabe geweiht sein; von dir geschenkt, läßt du sie zur Ehre deines Namens so darbringen, daß sie zugleich Hilfsmittel für uns werde.» Und am 11. Sonntag: «Sieh gnädig herab auf unseren heiligen Dienst, auf daß unsere Opfergabe ein wohlgefälliges Geschenk für dich sei und eine Stütze für unsere Gebrechlichkeit.» Das wird nicht ohne praktische Folgen sein.

II. Katholische Seelsorge ist ihrem Wesen nach zunächst nicht eine Behandlung einzelner Fälle oder auch Sorge um viele einzelne Seelen, sondern Dienst an einem Ganzen, an einem corpus: *Aedificatio corporis Christi*. Die Seelsorge ist Mitwirken an dem gottgesetzten Heilsweg: der einzelne erlangt sein Heil nicht als einzelner, sondern als Glied der Gemeinde, ja die Erlösung besteht in der Angliederung und Eingliederung in Christus. Das Eins-werden mit dem Vater und untereinander durch Christus in der Einheit des Heiligen Geistes ist Ziel der Erlösung. Weg und Anfang der Erfüllung zugleich ist die Gemeinde. Das Leben wird den einzelnen geschenkt und erneuert im Zusammenhang mit der Gemeinde, deren Haupt Christus, deren Seele der Heilige Geist ist. Dem Pfarrer, der sein Amt antritt, werden nicht eine größere oder kleinere Anzahl «Seelen» zur Betreuung übergeben, sondern es wird ihm eine Gemeinde anvertraut. Er wird über die Familie Gottes gesetzt, daß er als kluger und treuer Verwalter ihr das Brot breche — zur rechten Zeit in rechtem Maß (liegt in der Erfüllung dieses Wortes nicht alle seelsorgliche Weisheit?); er hat den Leib Christi an diesem Ort zu pflegen und zu schützen, zu nähren und zu heilen. Anders ist z. B. die Aufgabe eines Studentenseelsorgers oder auch eines Religionslehrers — ihr Wirken ist gerichtet auf eine kleine oder große Zahl von einzelnen, nicht auf ein Ganzes, ein corpus.

Wir beobachten heute eine Analogie im weltlichen Raum: die Wandlung im Beruf des Arztes; wir sehen den Unterschied zwischen einem Arzt, der sich in einem Ort niederläßt und wartet, bis Patienten

kommen, und der eine größere oder geringere Zahl von einzelnen «Fällen» behandelt, und dem modernen Arzt, der für die Gesundheit eines Ortes, eines Betriebes, einer Organisation verantwortlich ist. Er wird natürlich auch immer ‚Fälle‘ zu behandeln haben — aber dem geht voraus die Sorge für das Ganze, für die Ordnung und den Raum des Lebens, die den einzelnen bewahren und gesund erhalten; er kümmert sich nicht erst um den Kranken oder Verunglückten, der ihn zu Hilfe ruft, sondern er sorgt sich vorher für die gesundheitliche Ordnung und Sicherheit des Ganzen.

Natürlich reicht der Vergleich nicht aus — das Verhältnis von Pfarrer und Gemeinde ist noch tiefgreifender und umfassender. Aber — abgesehen vom eigentlichen Vergleichspunkt, dem Blick auf das Ganze — mag die Analogie den Pfarrer daran erinnern, daß er nicht nur Patienten zu behandeln, sondern den Gesunden rechtes Brot zu geben hat — womit der Seelsorge der Beigeschmack von Krankenhausluft genommen wird, der so manche Abwehr von Menschen hervorruft, denen es nicht auf «Behandlung», sondern auf kräftige Nahrung ankommt. Der Blickpunkt des Pfarrers ist *die Gemeinde*, ihre Förderung oder Schädigung ist der Maßstab seines Handelns. Solches Denken und Handeln finden wir noch als selbstverständlich bei Pfarrern in alten geschlossenen Gemeinden.

Das bedeutet aber, daß die Aufgabe des Pfarrers nicht nur ist, zu bewahren und zu heilen, sondern vor allem positiv die Gemeinde dahin zu führen, daß sie ihren Beruf erfüllt, an diesem Ort lebendige Kirche zu sein und hier und heute die Sendung und Aufgabe der Kirche zu tragen. Nicht der Pfarrer oder gar «das Pfarramt» ist die Kirche, sondern die Gemeinde, deren Glied mit bestimmter Funktion der Pfarrer ist. Die höchste und letzte Aufgabe der Kirche ist aber Verherrlichung des Vaters, Anbetung des dreieinigen Gottes. «Mein Haus ist ein Haus des Gebetes» — das gilt für das Gebäude der Kirche wie für die Gemeinde, die durch den Bau der Kirche dargestellt wird und Tempel Gottes ist. Höchste Erfüllung und Mitte und Ziel des «Gemeindelebens» ist also da, wo die Gemeinde zum «Brotbrechen» und ‚Herrenmahl‘ zusammenkommt und darin «den Tod des Herrn verkündet, bis er wiederkommt» und darin in Christus und mit Christus als «sein heiliges Volk» dem Vater das «Opfer des Lobes» darbringt. Um diese Mitte gelagert oder als Stufen zu ihr hinführend, liegen die anderen Dinge, die der Gemeinde aufgegeben sind.

Wieder ergibt sich daraus eine innige Beziehung von Gottesdienst und Seelsorge. Vornehmste und wichtigste Aufgabe der Seelsorge wird es, *die Gemeinde zum Vollzug des Gottesdienstes zu wecken und zu befähigen*. Denn nicht der Pfarrer ist Träger des Gottesdienstes, sondern die Gemeinde, in der der geweihte Priester besonderen Auftrag und Vollmacht hat. Die Aufgabe erstreckt sich von der geistigen Unterbauung über die Pflege der inneren und äußeren Haltung und Ordnung bis zur technischen Übung. Das Gemeindebewußtsein muß vielerorts neu geweckt und immer gepflegt werden. Meist ist heute geradezu eine Umlagerung und Umformung des Bewußtseins verlangt, weil die Gläubigen sich zunächst ganz als einzelne fühlen, die im Gottesdienst «ihre Andacht» suchen, ihre «religiösen Bedürfnisse

erfüllen» und als Maßstab nehmen, ob sie «etwas davon haben» und gerade im Gottesdienst das Bedürfnis haben, «für sich zu bleiben». Das mahnt zur Vorsicht bei der Einführung gemeinsamen Gottesdienstes und zu einer guten geistigen Vorbereitung, wenn man nicht auch diejenigen abstoßen will, die in erster Linie den Gottesdienst der Gemeinde mitzutragen fähig und berufen sind — andererseits mahnt es auch, radikale Kritik nicht ohne weiteres als Meinung «des Volkes» zu ernst zu nehmen. Eine Umformung und Umgewöhnung ist hier nicht zu vermeiden — es ist nur zu sorgen, daß nicht statt dessen Bruch und Spaltung entsteht. Besonders der sonntägliche Pfarrgottesdienst muß begriffen werden als ein Gottes-Dienst, der also für den einzelnen eine wirkliche Dienst-Pflicht mit sich bringt, der Gemeinde in Erfüllung ihrer Aufgabe zu helfen. Der Gemeinde als Zelle der Kirche sind hier und jetzt die Geheimnisse Christi anvertraut, und es ist der Gemeinde, und damit auch jedem ihrer zur Verantwortung erwachten Glieder, aufzugeben, sie in den Zeiten und Festen des Kirchenjahres würdig zu begehen. Erkenntnisse und Grundhaltungen, die im politisch-sozialen Leben neu erwacht sind und gepflegt werden, könnten auch der Verpflichtung zum sonntäglichen Gottesdienst als einer Dienstpflicht an den Aufgaben des Gottesvolkes neue Begründung geben. Das zu wecken und zu pflegen — in der Gemeinde im Ganzen und in einzelnen — die Gemeinde zur Anbetung in Geist und Wahrheit zu führen, ist die große Aufgabe, die der Gottesdienst als Wesensaufgabe der Kirche der Seelsorge stellt. Darin findet aber *zugleich die Seelsorge selbst ihre Erfüllung*: in der Anbetung wird der Mensch heil und in der Mitfeier der Geheimnisse Christi im Laufe des Kirchenjahres wird ihm zugleich die Erlösung zugewandt und in ihm verwirklicht.

Es ergibt sich also nach klarer Unterscheidung von Liturgie und Seelsorge sowohl vom sakramentalen Charakter als vom Gemeinschafts-Charakter der katholischen Seelsorge eine innige gegenseitige Durchdringung nach klarer Unterscheidung. Es ist daher schon von vornherein zu erwarten, daß beides leidet, wenn das eine auf Kosten des anderen leben will. Es kann nicht eines verkümmern, ohne daß beides zu Schaden kommt. Sie werden gegenseitig aufeinander angewiesen sein und Anliegen aneinander haben. Positiv: das recht verstandene gottesdienstliche Interesse kann mit dem recht verstandenen seelsorglichen Interesse nicht in Widerspruch kommen, ja mehr: *was gottesdienstlich wahr und richtig ist, muß auch seelsorglich wahr und richtig sein und umgekehrt.*

Wir denken uns zwei benachbarte Pfarrer. Beide müssen, wenn sie ihren Beruf erfüllen wollen, Liturgen und Seelsorger sein. Aber die Gewichte sind von Natur und Gnade verschieden verteilt. Für den einen ist Einsatz und Ausgangspunkt, daß Gott verherrlicht werde, daß der schenkenden Liebe Gottes eine würdige Antwort gegeben werde in der Eucharistie, dem Dankopfer dieser Gemeinde — vielleicht in einer Stadt, in der der Name Gottes fast vergessen ist. Wahrlich ein vornehmes Anliegen und eine adelige, wenn auch nicht ungefährliche Haltung. Der Andere ist zuerst und vor allem Hirte. Er sah und ward von Mitleid gerührt und möchte Öl und Wein in die Wunden gießen; er erbarmt sich des Volkes, das er in der Wüste hungern sieht, und

möchte ihm Brot geben. Wir wollen hoffen, daß die beiden so zueinander stehen, daß sie einander die Wahrheit sagen und sie von einander ertragen können.

Sie werden sich mancherlei zu sagen haben, manche Warnung, manche Kritik, manche Förderung. Der «Seelsorger» wird den liturgischen Bemühungen seines Nachbarpfarrers zunächst zurückhaltend und etwas mißtrauisch zusehen — auch wenn er sich nicht nur von den «Pfarr-emigranten» unterrichten läßt. Er weiß auch, daß manches Vorurteil und Unverständnis erst überwunden werden muß. Aber er wird doch immer wieder fragen: wird der Gottesdienst dort so gehalten, daß *dieser* Gemeinde eine echte Teilnahme möglich ist? Der Gemeinde, also nicht einem liturgischen Kreis, einer bestimmten Auswahl, bestimmten Typen. Er wird schauen auf die Väter und Mütter der guten Familien, auf Männer, die im Leben stehen und zugleich ihre Kraft aus dem Leben mit Gott suchen und sich bisher im Leben der Gemeinde bewährt haben. Er wird fragen: Kommen die Leute wirklich zum Beten? Bleibt ihnen auch Raum für Stille und persönliches Gebet? Gehen die Mühseligen und Beladenen erquickt und gestärkt nach Hause, sodaß sie wieder eine Woche hindurch ihre oft so schwere Last tragen können? Haben sie Brot bekommen für ihre Seele oder bleiben sie hungrig? Werden sie angesprochen und gleichsam bei der Hand genommen an dem Punkt, an dem sie stehen — oder werden sie vor eine ferne, fremde Welt gestellt, zu der es für sie keine Brücke und keinen Zugang gibt? Wird ihnen geholfen, ihre Sorgen und Leiden, ihre Freuden und Hoffnungen vor Gott auszusprechen? Findet sich die Gemeinde mit ihren gemeinsamen Nöten und Anliegen in ihrem gemeinsamen Gebet wieder? Kurz: Schlägt der Gottesdienst wirklich Wurzeln in der Seele des Volkes?

Der «Liturge» wird dem — vielleicht weniger grundsätzlich als in seinen praktischen Auswirkungen und Forderungen — mancherlei entgegenhalten: Bedenken des liturgischen Stiles, des Herkommens, der formalen Vollständigkeit oder ähnlich. Und doch müßte er schließlich einsehen, daß größer als alle Einzelfragen und Rücksichten und Bedenken nicht nur seelsorglich, sondern gerade *gottesdienstlich* gesehen das Anliegen ist, daß der Gottesdienst wirklich ein echter Gottesdienst dieser Gemeinde sei, daß in ihm diese Gemeinde von Herzen und freudig Gott lobt und dankt, daß die Menschen dieser Gemeinde, wie sie sind, ihr Leben, wie es ist, in der Opferhingabe durch Christus zum Vater tragen und mit Gott und untereinander neu verbunden werden. Was könnte nicht nur seelsorglich, sondern gerade *gottesdienstlich* gesehen wichtiger sein? Und was nützt alles andere, wenn das verhindert oder gehemmt wird? Hier scheiden sich Liturgisch und Liturgistisch. Nicht nur seelsorglich, sondern gerade liturgisch wäre es ein Mißverständnis, wenn z. B. unser Pfarrer meinte, es sei ein Fortschritt, wenn er seine Gemeinde von einer deutschen, der Fassungskraft der Gemeinde angepaßten Form der Vesper oder Komplet zur «vollständigen», vielleicht sogar lateinischen Form führte. Eine Pfarrei ist kein Benediktinerkonvent. Wenn es ihm wirklich um einen echten Gottesdienst seiner Gemeinde geht, wird er mit der Zeit einsehen, daß hiermit weder seelsorglich noch *gottesdienstlich* etwas gewonnen ist. Vielleicht führt ihn

diese Erfahrung dazu, sich etwas mit der Geschichte dieser Liturgie zu beschäftigen. Er wird daraus manches lernen und seinen Gesichtskreis erweitern. Er wird vielleicht feststellen, daß sein Verständnis der Liturgie zu eng und formalistisch war. Vor allem wird er auch einen Blick dafür bekommen, welcher Schatz *seelsorglicher* Erfahrung in der überlieferten Liturgie aufgespeichert ist — allerdings oft nicht mehr verstanden und daher im Gebrauch verkümmert. Er wird sehen, wie vieles in der bestehenden Liturgie aus *seelsorglicher* Rücksicht zu verstehen ist. Er wird Gesetzmäßigkeiten seelischen Lebens und Wachstums entdecken, denen er sich und seine Gemeinde auch heute anvertrauen kann.

Ein anderes: Der «Seelsorger» wird kritisch beobachten, was sein liturgischer Nachbarpfarrer sonst noch in der Seelsorge tut. Vielleicht glaubt dieser im Anfang, durchdrungen von der Notwendigkeit und Größe des einen Notwendigen, daß alles andere hinzugegeben werde. Der «Seelsorger» wird ihn vor Täuschungen warnen. Er wird ihn auf die wirkliche Lage der Gemeinde hinweisen, wird ihm zeigen, wieviel Arbeit noch im Vorfeld zu leisten ist; wie weit entfernt die Menschen noch von dem Verständnis sind für das, was der Gottesdienst im eigentlichen Sinn voraussetzt; wie belastet die Menschen vom Leben sind, wie beansprucht von Beruf und Familie. Er wird ihm zeigen, wieviele Wege und Brücken noch gebaut werden müssen. Der rechte Gottesdienst der Gemeinde ist *seelsorgliches* Ziel, aber nicht der Anfang. Es bleibt alles: Karthotek, Hausbesuche, Seelsorghilfe, Jugendarbeit, Sorge für die Zugezogenen und die wandernde Kirche, Standesseelsorge und was man sonst an echtem *seelsorglichem* Bemühen und brauchbaren Mitteln aufzählen mag. Ja, gerade die Sorge um den rechten Gottesdienst wird eine intensive Seelsorge an der Gemeinde und am einzelnen fordern. Es bleibt alles — aber, und nun müßte der *Seelsorger* zuhören: *es bekommt alles seinen Rang und seinen Ort.* Die Seelsorge dreht sich nicht mehr um sich selbst, sondern sie bekommt ihre Mitte, um die sie das Viele kristallisiert. Es ist ein Maßstab da, der die notwendigen Maßnahmen und Mittel von Betrieb und Betriebsamkeit unterscheidet. Es kann sich nun nicht mehr eines dieser guten oder nützlichen Dinge zum Mittelpunkt machen oder als Allheilmittel anpreisen.

Hier hätte also der «Liturge» dem «Seelsorger» manches zu erwidern — das bedeutet aber wieder, daß der von der Liturgie kommende Einwand gerade der Seelsorge hilft, sich zu sich selbst zu finden. Vielleicht muß der Seelsorger auch neue Unterschiede lernen zwischen dem Eingehen auf echte seelische Bedürfnisse und Notwendigkeiten und legitime Eigenarten des Volkes und einem falschen Nachgeben auf Kosten der Wahrheit, der seelischen Gesundheit oder der religiösen Tiefe und Echtheit oder anderer Werte. Wir nehmen nicht an, daß unser Seelsorger zu denen gehört, die sich selbst und ihre Gemeinde durch immer neue Andachten, Feiern, «Weißen» und sonstige fromme Sensationen über die Leere und Unfruchtbarkeit hinwegtäuschen müssen oder die sich billige «Erfolge» verschaffen, indem sie gerade da begießen und wuchern lassen, wo es nötig wäre, zu jäten oder wenigstens zu beschneiden. Dann käme er wahrscheinlich mit seinem Nachbarpfarrer gar-

nicht wirklich ins Gespräch. Aber er wird doch vielleicht schärfer unterscheiden lernen zwischen «Erfolg und Fruchtbarkeit». Er wird vielleicht einsehen müssen, daß es wichtig sein kann, auch gute Dinge zueinander in das rechte Verhältnis zu bringen. Er wird z. B. die Maiandacht pflegen (nicht nur als ein «Zugeständnis an das Volk») und wird sorgen, daß Betrachtung, Gebet und Lied echt und gut sind, ohne daß es etwas «Liturgisches» sein muß — er wird es eine echte Andacht sein lassen, aber er wird zugleich darum besorgt sein, daß Ostern und österliche Zeit, Himmelfahrt und Pfingsterwartung, Pfingsten und Pfingstoktav nicht davon überdeckt und überrannt werden. Oft liegt es an kleinen Dingen, daß die Grundstruktur sichtbar bleibt. Er wird erfahren, daß auf weite Sicht auch *die Seelsorge nur fruchtbar ist, wenn sie liturgisch richtig ist*, d. h., sich einfügt in das Wirken Christi in der Kirche, in der Vergegenwärtigung der Heilstaten Gottes.

Besonders deutlich läßt sich die Richtigkeit unserer These zeigen an der Stelle, wo sich alle Linien schneiden: *in der Feier der Eucharistie*. Wieviel gut gemeinte und mit Eifer betriebene «Eucharistische Bewegung» ist stecken geblieben und, aufs Ganze gesehen, seelsorglich unfruchtbar geblieben, weil ihr eine zu enge Auffassung von der Eucharistie, im Unterschied zum biblischen und liturgischen Verständnis, zugrunde lag. Der «Seelsorger» wird natürlich immer den Wunsch und das Ziel haben, daß seine Pfarrkinder «häufig zu den Sakramenten gehen». Und doch wird er erfahren (wie wohl schon mancher aus uns), daß die isoliert als «Seelsorgsmittel» genommene «häufige Kommunion» nicht die erwarteten Früchte brachte, ja oft zum Ärgernis wurde. Da sich der Opfercharakter und der Gemeinschaftscharakter der Eucharistie aus dem Bewußtsein verlor, also die Wahrheit verkleinert und die Auffassung der Eucharistie liturgisch zu eng und ungenügend war, wurde (natürlich wieder aufs Ganze gesehen) eine rein private und sentimentale Frömmigkeit begünstigt, die dem Sinn der häufigen Kommunion geradezu entgegengesetzt ist. Es wäre eine eigene Aufgabe, im einzelnen zu zeigen, wie eine rein seelsorgliche Auffassung der Eucharistie, verbunden oft mit einer liturgisch falschen Praxis, gerade auch *seelsorglich* die Fruchtbarkeit verhinderte oder doch verringerte. Es war doch nicht nur ein «Spezialwunsch liturgisch eingestellter Kreise» oder ein Streit um die Äußerlichkeit, wenn man sich um die Spendung der heiligen Kommunion am rechten Ort im Zusammenhang der heiligen Messe bemühte. Es war zugleich ein wichtiges *seelsorgliches* Anliegen. Das gilt für das ganze Bemühen um eine nicht nur persönlich andächtige, sondern richtige und sinnerfüllte Form der gemeinsamen Meßfeier und des Gemeinde-Gottesdienstes überhaupt. Unser Seelsorger wird erfahren: Ein solcher Gottesdienst *ist* beste und wichtigste Seelsorge.<sup>1</sup> Er wird verstehen lernen den von den Vätern gern gebrachten Satz: Nicht die Person des Pfarrers oder Bischofs, sondern die Kirche, also konkret die Gemeinde ist in ihrem ganzen Leben Trägerin der Seelsorge.

<sup>1</sup> Es sei verwiesen auf den Aufsatz von Eugen Walter «Seelsorge vom Altare aus» in: Jahrbuch katholischer Seelsorge 1939, S. 66 ff. Franz Borgmeyer-Verlag, Hildesheim.

Dasselbe könnte im Verhältnis von Gottesdienst und Caritas ausführlich aufgezeigt werden. Doch mag der Hinweis darauf genügen, wie in der ersten christlichen Gemeinde das «Brotbrechen und Gebet» in engem Zusammenhang steht mit der «brüderlichen Gemeinschaft», wie das frohe Lob Gottes in einem Atem genannt wird mit dem Einvernehmen mit dem ganzen Volk und der apostolischen Wirkung, die von der Gemeinde ausgeht (Apg. 2, 42f.) — wie andererseits der Zerfall der brüderlichen Gemeinschaft in der Gemeinde von Korinth nicht nur in sich getadelt wird, sondern zum Ausdruck kommt, daß dadurch das Herrenmahl selbst in Frage gestellt und darin die unwürdige Teilnahme begründet ist, die zum Gericht wird (1. Kor. 11, 17f.) Das Einvernehmen untereinander ist Voraussetzung für die Annahme des Opfers (Mt. 5, 23—24); andererseits die Liebe Christi, deren Gedächtnis und sichtbares Zeichen die Eucharistie ist, die Quelle der Caritas. Das «Brotbrechen» und die «brüderliche Gemeinschaft» leben voneinander. Sie werden beide krank, wenn eines von beiden verkümmert. Der schönste Gottesdienst «ist nichts» ohne die Liebe — aber auch die Caritas, das vornehmste Ziel der Seelsorge, verliert ihren Charakter und ihre Orientierung, verflacht und verkümmert, wenn sie nicht mehr mit der Quelle verbunden ist, aus der sie entsprossen ist. Es kommt aus dieser Erfahrung, wenn beide heute wieder einander suchen, und wenn man diese Zusammengehörigkeit im Gottesdienst z. B. durch den «Opfergang der Liebe» sichtbar zum Ausdruck zu bringen und der Gemeinde im Bewußtsein zu halten sucht.<sup>1</sup>

Der dargelegten These könnten aus der Praxis manche Schwierigkeiten und Beispiele von «Konfliktsfällen» zwischen Liturgie und Seelsorge entgegengehalten werden.

Und doch ist es gerade deshalb wichtig, sich mit der Überzeugung von der «Lebensgemeinschaft» (und daher dem gemeinsamen Lebensinteresse) des Liturgischen und Seelsorglichen tief zu durchdringen, weil *vordergründig* oder in bestimmten *Einzelheiten* das liturgische und das seelsorgliche Interesse miteinander in Konflikt kommen können. Nehmen wir als Beispiel das Gebiet der Predigt. Es kann die Frage entstehen, ob und wieweit die eigentlich zu einem Feste oder einem Sonntag gehörige Verkündigung durch ein besonderes seelsorgliches Anliegen (z. B. ein Wort an die Gemeinde in einer besonderen Situation oder auch Begründung einer wichtigen Sammlung oder sonstiger Maßnahmen) verdrängt werden darf oder muß. Wer von dem überzeugt ist, was vorher zu zeigen versucht wurde, wird wachsam sein. Er wird mißtrauisch werden, wenn dieser Fall zu oft eintritt. Er wird prüfen, ob hier nicht das «seelsorgliche Interesse» zu sehr auf das *Vordergründige*, Menschliche, Greifbare, vielleicht nur Nützliche gerichtet ist. Nach der anderen Seite könnte auch das «Liturgische zu eng verstanden sein.» Die Predigt des Pfarrers für seine Gemeinde ist etwas anderes als die geistliche Ansprache in einem Mönchskonvent oder einer Schwesterngemeinschaft nach Form und Inhalt. Aber es bleibt doch ein Unterschied, ob ein Pfarrer wirklich abwägt (wissend, daß auf

<sup>1</sup> Über das Verhältnis von Liturgie und Caritas spricht tiefgehend Alfons Beil in dem Büchlein «Einheit in der Liebe» Alsatia-Verlag Kolmar 1941.

beiden Seiten Gewichte liegen) und sich dann dafür entscheidet, daß die seelsorgliche Situation hier und jetzt etwas verlangt, was gottesdienstlich gesehen abträglich oder unrichtig ist, im Bewußtsein, daß es sich hier um eine vorübergehende Maßnahme, um eine Ausnahme und etwas Uneigentliches handelt, — oder ob nach verschiedensten Zufälligkeiten bald dies bald jenes angesetzt wird und dadurch auf weitere Sicht auch das *seelsorglich* Wichtigere und Größere durch vorläufige, vorübergehende und vordergründige «seelsorgliche Interessen» verdrängt wird. Um ein Beispiel zu nennen: Ein Diasporapfarrer würde eine wichtige seelsorgliche Aufgabe versäumen, wenn er nicht auch im pfarrlichen Gottesdienst die Bedeutung der Einheit des Glaubens in der Ehe und die Gefahren und Schwierigkeiten der religiös gemischten Ehe (heute geht es ja meist schon um Ehe mit einem Nicht-Christen) darlegen würde. Wenn aber ein Pfarrer (*factum non fictum!*) meint, dazu sei die beste Gelegenheit die Mitternachtsmesse in der Weihnachtsnacht, weil das der am besten besuchte Gottesdienst sei, so glaube ich doch (auch wenn der Pfarrer mit Engelszungen redete!), daß hier die rechte Ordnung des menschlichen und göttlichen Wirkens nicht gewahrt ist, daß hier also nicht nur dem Gottesdienst Gewalt angetan, sondern daß hier auch *seelsorglich* ein Kurzschluß gemacht wird, und daß der Mann sich täuscht! Oder wenn ein kirchliches Amtsblatt die Kollekte für den Bonifatiusverein ausdrücklich auf den Pfingstsonntag ansetzt (nur weil der Pfingstsonntag zufällig der Sonntag nach dem 5. Juni, dem Feste des hl. Bonifatius war), dazu anordnet, daß «am Tage der Kirchenkollekte» über die Aufgaben des Bonifatiusvereins zu predigen sei, und dazu ausführliches Material gibt, das zu dem Fest in keinerlei Beziehung steht, dann muß man allerdings die Frage stellen, ob auch nur dem nächsten Ziel, der Hilfe für die Diaspora und die «wandernde Kirche», wirklich gedient ist, wenn das Pfingstfest zum Tag der Kirchenkollekte und die pfingstliche Verkündigung zur Zweckpredigt geworden ist.

Eine wichtige Aufgabe der volksliturgischen Bemühungen wird hier allerdings erfahren: zu fragen, wo und wie die wirklich wichtigen seelsorglichen Anliegen im Gottesdienst «angesiedelt» werden können. Heute geht oft beides ungeregt nebeneinander — und beides leidet darunter. Echte Volksliturgie muß *in ihrem eigenen Bereich* Raum geben für das, was seelsorglich wichtig ist (z. B. auch für das gemeinsame Gebet in allgemeinen und persönlichen Anliegen) — das Seelsorgliche aber muß vom Gottesdienst her seinen rechten Ort und das rechte Maß empfangen. So bestätigt gerade die Praxis mit ihrer Erfahrung die Überzeugung, die wir im vorhergehenden aus den Wesenszügen katholischer Seelsorge zu begründen suchten: Liturgie und Seelsorge, obwohl in ihrem Wesen scharf getrennt, sind so miteinander zu einer Lebensgemeinschaft verbunden, daß keines auf Kosten des anderen leben kann. Was seelsorglich gut und richtig ist, muß auch liturgisch richtig sein und umgekehrt. Damit sind noch nicht alle Schwierigkeiten im Einzelfall gelöst — hier den rechten Weg und die gute Form zu finden, ist Aufgabe all derer, die sowohl den Eifer für die Ehre Gottes als das Erbarmen mit dem Volk im Herzen tragen.

Theo Gunkel

# GRUNDSÄTZLICHES UND SELBSTERLEBTES ZUR FRAGE: LITURGIE UND SEELSORGE

## I.

Seelsorge, cura animarum, und Liturgie, wie man sie definiert hat: der «autoritativ geregelte, öffentliche Kult der Kirche», haben sie überhaupt etwas miteinander gemein? Oft will es scheinen, als stünden sie nur sehr sauber und fein ausgerichtet nebeneinander wie zwei Glieder in einem großen Gefüge, die, beide in sich notwendig und in gewisser Weise auch aufeinander angewiesen, zueinander gehören, ohne deshalb voneinander abhängig zu sein. Denn «Liturgie», das ist doch die treue und gewissenhafte Erfüllung der mannigfachen von den kirchlich liturgischen Büchern geforderten Rubriken, die, exakt und peinlich durchgeführt, irgendwie wohl auch zur Erbauung der Gläubigen beitragen mögen, daher also die Grenzen des Seelsorglichen berühren, ohne aber das eigentliche Wesen der Seelsorge zu treffen — und Seelsorge, ja, das sind alle die Dinge, die das Heil der Seelen betreffen, die nicht so sehr an die Frömmigkeit und kultische Gewissenhaftigkeit des guten Priesters appellieren, vielmehr den Eifer des «Pastor bonus» angehen, den Seelenhirten, der u. U. selbst um der Fürsorge für die Seelen willen — weil die Liebe ihn dazu antreibt — die liturgischen Vorschriften außer acht läßt, ja außer acht lassen muß. Es gibt höhere Forderungen als den Gottesdienst, eben das Heil der Seelen! Dafür darf die Messe schon einmal etwas schneller, d. h. flüchtiger, gelesen werden, damit man wieder um so eher in den Beichtstuhl kommt, oder das Austeilen der Kommunion kann bereits nach den Kanzelverkündigungen seinen Anfang nehmen, weil man sonst nicht damit zurecht zu kommen meint. Gewiß, das ist nicht das Ideal — man weiß das sehr wohl —, aber wie soll sonst den großen Forderungen der Seelsorge entsprochen werden? Liturgie und Seelsorge, man sieht es, können sogar recht miteinander in Konflikt geraten. Was mögen sie also zutiefst schon miteinander gemein haben? «Liturgie», der Kultus, geht unmittelbar auf Gott. Seelsorge will wohl auch zu Gott hinführen, aber dazu müssen oft allerlei Umwege beschritten werden. Hausbesuche, Vereinstätigkeit, Seelenführung, was haben sie mit dem Kult der Kirche zu tun? Nein, allzu oft steht das eine, die gute Erfüllung des Breviergebetes, die gewissenhafte Vorbereitung auf die Messe, die sorgsame Danksagung nach der Messe, dem anderen, der unmittelbaren praktischen Sorge für das Seelenheil der einzelnen, hindernd im Wege.

Und die Folge? Ängstlichkeit, Skrupulosität, oder auch Gleichgültigkeit, flüchtiges Hasten oder äußere Geschäftigkeit in dem einen oder anderen Bereich.

Man weiß natürlich um die Ansprüche, die seit einer Reihe von Jahren zugunsten der Liturgie erhoben worden sind. Aber, das ist etwas für Feinschmecker, Ästheten, die von der Praxis nichts wissen. Wohl hat die Kirche für die Beobachtung der Regeln der liturgischen Gesetze einen eigenen Orden, die Benediktiner, aufgestellt. Gewiß, man erbaut sich, wenn man dem Gottesdienst in einer Abteikirche beiwohnt, für die Praxis jedoch ist so etwas ohne Bedeutung. Die verschiedenen Zweige

unserer Seelsorgsobjekte, Frauen, Männer usw., zumal, was sollten sie von der «Liturgie», eben diesem gepflegten kirchlichen Kultus, abgesehen von erbaulichen Eindrücken, die man gelegentlich eines Ausfluges oder einer Wallfahrt erhält, auch gewinnen? Verhält sich nun aber alles so, wie es nach dem Gesagten den Anschein hat? Haben in der Tat Liturgie und Seelsorge nicht mehr miteinander gemein, als daß sie im letzten vielleicht *ein* Ziel vertreten, nämlich Gott, daß sie im übrigen ein solches Ziel aber auf verschiedenem Wege erreichen?

Ich muß gestehen, die vorstehenden Gedankengänge sind dem Verfasser dieser Zeilen selbst so fremd gewesen, daß er sie erst aus dem Umgang mit erfahrenen Seelsorgepraktikern kennen lernen mußte, und zwar sind sie ihm fremd, nicht etwa, weil er nun ausgerechnet jenem von der Kirche für die Durchführung des «äußeren Kultus» aufgestellten Orden angehört, eben den Benediktinern, und weil dieser Orden als Mönchsorden von der Welt und ihren Forderungen abgetrennt lebt, also gar nicht weiß und wissen kann, wie es in der «Praxis» aussieht und worauf es dabei ankommt. Nein, solche geistige Haltung war mir fremd, weil ich sie eigentlich nie auf meinem Wege zur Kirche und auch nicht in den ersten Jahren meines kirchlichen Lebens kennengelernt habe.

Liturgie ist mir nie in diesem Sinne der bloß «äußere» Kult der Kirche gewesen. Liturgie bot sich mir von dem Augenblick an, da ich zur Kirche kam, als Lebensquelle dar, und wenn man durch sehr große Dürre und Trockenheit gegangen ist und dabei von einem brennenden Durst gequält wurde, dann fragt man nicht lange nach der Definition der Quelle oder nach der Meinung, die andere von ihr haben, man stürzt sich vielmehr darauf und nimmt von ihren strömenden Wassern, was immer man davon vertragen kann, sicher eher zu viel, denn zu wenig.

So ist es mir mit der Liturgie ergangen! Ich habe sie zuerst nicht theoretisch kennen gelernt, nicht in einem Kolleg über ihr Wesen und ihre Aufgaben gehört, sondern sie praktisch im Leben selbst ausprobiert. Zuerst hat sie bei mir den Beweis erbracht, daß sie nicht «cultus divinus externus ecclesiae» ist, sondern viel mehr und viel Größeres, vor allem aber kein bloßes ästhetisches Spiel. In den Untergrund- und Vorortbahnen einer modernen Weltstadt, zwischen der Arbeit im Fabrikbetrieb und dem Gewühl einer gehetzten Menge habe ich zuerst ihre Fülle gespürt. Das Meßbuch ist mir damals zum unauslöschlichen Kennzeichen dafür geworden, daß, wo ein solches Buch die Grundlage des gesamten Lebens bildet — und so schien es mir doch von vorneherein zu sein —, daß es da um Ewiges gehen, daß Gottes Geist dort wohl heute noch wirksam sein müsse! Man hätte sich damals um meine Seele ernstlich «Sorge» machen können, aber ehe noch ein «Seelsorger» im eigentlichen Verstande sich meiner angenommen hatte, da war bereits durch die Berührung mit der Welt der Liturgie (wie ich sie im Meßbuch niedergelegt fand) ein Wandel in mir eingetreten, wohlgemerkt gar nicht etwa durch die dargestellte Liturgie — etwa in der schönen Form einer Abteikirche —, das kam erst später. Zuerst war ich also auch irgendwie Objekt der Seelsorge, und als solches habe ich zuerst und zunächst die ungeheure, umgestaltende Kraft der Liturgie kennen gelernt.

Was ist nun aber die Liturgie, wenn nicht der «äußere» Kult der Kir-

che? Gewiß verlangt Liturgie nach der Darstellung, nach dem Gestaltwerden im Kultus. Aber sie hat ein Leben auch ohne diese Darstellung. Denn unabhängig von einer solchen liegt ihre gewaltige Ordnung für den geistig gebildeten Menschen greifbar da in den liturgischen Büchern der Kirche, also in Missale, Brevier, Rituale, Pontifikale usw., oder, um auch ihre musikalische Form einzubeziehen, in Graduale und Antiphonale. Was in Jahrhunderten zu dem Zusammenwuchs, was wir heute Liturgie nennen, das Zueinander von ausgewählten Schrifttexten, Worten aus Altem und Neuem Bund, Lesungen, Psalmen, Hymnen, Sequenzen, d. h. freien dichterischen Schöpfungen, Orationen, dazu die Vertonung im sog. Gregorianischen Choral und die «rot» gedruckten Zwischenbemerkungen ritueller Art, die Rubriken, das alles bietet sich als ein so gewaltiges Kunstwerk dar, daß man es nur den monumentalsten Dombauten der Christenheit vergleichen kann.

Ein solcher Vergleich kennzeichnet aber nur die äußere Gestalt der Liturgie. Ihrem inneren Gehalt nach bedeutet sie viel mehr. Denn da sie zum größten Teil aus vom Geiste Gottes selbst inspirierten Schriftstellen besteht, so entströmt ihr der göttliche Geist, zumal die vom Geiste Christi geleitete Ekklesia über dem Werden und Wachsen der Liturgie sorgsam gewacht hat.

Gottes Geist also begegnet uns darin, und das ist es wohl, was dem «Armen im Geiste», der neu an die Liturgie herantritt, so ungemein wohl tut. Er fühlt sich von etwas Überweltlichem erfaßt und gebannt. Eine bisher ungekannte geistige Macht tritt ihm gebieterisch entgegen.

Jedoch ist damit das Eigentliche der Liturgie immer noch nicht gekennzeichnet. Es geht bei ihr um noch mehr, und auch dafür möchte ich wieder an eine praktische Erfahrung anknüpfen.

## II.

Die Liturgie ist Mysterium. Sie ist nicht bloß Kunstwerk, nicht einmal bloß ein vom Geiste Gottes erfülltes Kunstwerk. Sie ist gewiß Gottesdienst, Kultus, aber doch nur jener Kult, der vor Gott angenehm ist, deshalb nur jene Kulttat, die mit dem Einbruch des Reiches Gottes, d. h. mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes ihren Anfang nahm, in Leiden, Tod und Auferstehung des Herrn ihren dramatischen Höhepunkt gewann und in der ersten Wiederkunft des Kyrios im Pneuma am Pfingstfest auch den Gläubigen die Möglichkeit verlieh, vor Gott «angenehm» zu werden und ihm als Erlöste und in Christus Geheiligte einen, nein, den einzig möglichen Kultdienst darzubringen, der dem Vater wohlgefällig sein kann, nämlich die ständige Wiederhinstellung der Heilstat Christi als des großen und einmaligen Erlösungs- und Sühnopfers der Menschheit.

Wenn sonach Mysterium und Liturgie der «Einbruch des Reiches Gottes» in diese Welt sind, läßt es sich dann ausdenken, daß das, was wir die Seelsorge nennen, nicht in allem und jedem von der Liturgie seinen Ausgangspunkt nimmt? Denn dann begründet ja die Liturgie nicht nur das ganze Sein des Christen als des Menschen, der den Reich-

tum des «Mysteriums» in sich trägt, wie Paulus es sagt: «Christus in euch, die Hoffnung auf die Herrlichkeit» (Kol. 1, 27). Die Liturgie ist zugleich auch der Lebensraum, innerhalb dessen das Weilen, Beten und Handeln und das Vollendetwerden des Christen eigentlich nur möglich ist.

Muß deshalb die ordentliche und außerordentliche Seelsorge nicht jederzeit aus der Liturgie schöpfen und an ihr als der gültigen Norm sich stets von neuem orientieren?

Da möchte ich nochmals mit dem Bericht einer Erfahrung ansetzen. Ich habe die große Gnade gehabt, die umstürzende Gewalt des Taufferlebnisses bewußt zu verkosten. Man spricht heute viel von der Bedeutung der Taufe für das Leben des Christen. Niemand leugnet die Gnadengaben, die die Taufe dem Kinde bereits verleiht, d. h. die Wiedergeburt in Christus, das Reingewaschenwerden von den Makeln der Erbsünde, kurz die neue Geburt des Gotteskinds. Jedermann weiß auch, daß die Taufe heilsnotwendig ist und daß zum ewigen Leben nur gelangen kann, wer dieses Sakrament empfangen hat. Die Taufe ist also wahrlich eine *conditio sine qua non*, auch für das Heil der Seelen.

Und dennoch hat es im Alltag der Seelsorge allzuoft den Anschein, als gebe es sie kaum. Nur irgendwo im Unterbewußtsein liegt sie mit ihren Wirkungen versteckt, denn sie hat nun einmal der Seele einen «Charakter» verliehen und ein «unauslösliches Merkmal» eingeprägt.

Ich muß gestehen, ich habe die Taufe anders erlebt. Objektiv genommen ist auch mir einmal die Kindertaufe wohl gespendet worden. Aber als ich an den Toren der hl. römischen Kirche anklopfte, da hatte man einige Bedenken, ob die ursprüngliche Taufe gültig sei, und so sollte ich denn bedingungsweise nochmals getauft werden.

Im vollen Bewußtsein also, worum es dabei ging, habe ich das strömende Wasser über mir gespürt und wahrlich, das gibt eine andere innere Haltung. Gewiß, die Taufe vollzieht ihre Wirklichkeit als «opus operatum». Man darf aber wie überall, wenn das Heilsgeschehen auf die Glieder des Corpus Christi mysticum ausgeweitet wird, das «opus operantis» nicht vergessen. Mag es also sein, daß die Taufe in meinem Falle, da sie nur «bedingungsweise» gespendet wurde, als opus operatum nicht mehr wirksam werden konnte, um so mehr stand diesmal das opus operantis im Vordergrund. Es kann das wohl nicht damit abgetan werden, daß es sich dabei nur um einen psychologischen Vorgang gehandelt habe. Immerhin mußte die ganze innere Bereitschaft zum Empfang alles dessen, was die Taufe verleiht und vom Täufling fordert, wie bei der Taufe selbst vorhanden sein. Und das war es gerade, was so stark ins Gewicht fiel.

Taufe, das war für mich nicht bloß das Reinwerden von den Sündenmakeln, obwohl auch danach das Begehren stand. Taufe für den erwachsenen Katechumenen war wahrhaft der Wille, ein im alten Adam gelebtes Leben zum Opfer zu bringen, um ein neues Leben der Wiedergeburt dafür zu gewinnen! Es stand daher der andere Gedanke stärker im Vordergrund, der in der Praxis unserer Seelsorge so sehr verlorenging, daß die Taufe das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus ist und der Wiedergewinn des neuen Lebens, oder, wie Paulus es sagt, die Tatsache, daß wir durch die «Taufe in den Tod» mit Christus zusammen ins Grab

gelegt wurden; und das geschah, damit, «wie Christus auferstanden ist durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir nun in einem neuen Leben wandeln» (Röm. 6, 3). Das eine muß vorhanden sein, der Wille zum Tode, zum Mitsterben, daraus folgte das andere dann mit Notwendigkeit, die sieghafte Freude über das neugeschenkte Leben.

Nun erhielt alles auf einmal ein neues Gesicht. Die Lebensumstände mochten die gleichen geblieben sein, irgend etwas war dennoch im Verhältnis zu ihnen anders geworden. Man wußte plötzlich um innere Kräfte, fühlte sich stark in der neuen Anteilnahme an Christus. Denn er, der Herr des ewigen Lebens, hatte dieses sein Leben in das neue Glied seines geheimnisvollen Leibes einströmen lassen. So war alles neu geworden, eine wahrhafte novitas vitae hatte begonnen. Ja, man fühlte es, die nova creatura, das neue Gottesgeschöpf, war da!

Gewiß, das Gesetz der Sünde blieb noch wirksam. Aber das Gesetz des Geistes war stärker und machtvoller geworden, und im Widerstreit der beiden feindlichen Gewalten obsiegte der Geist Christi. Wie konnte das auch anders sein, denn «wenn der Geist dessen in uns wohnt, der Christus von den Toten auferweckt hat, so wird er auch unsere sterblichen Glieder zum Leben auferwecken durch seinen Geist, der in uns wohnt» (vgl. Röm. 8, 11).

Daraus ergab sich ein neues Lebens- und Weltgefühl, das der baptizatus adultus notwendigerweise stärker erlebte, daraus erwuchs eine mir bis dahin nicht bekannte ruhige Sicherheit allem äußeren Geschehen gegenüber, denn es galt ja der Satz: «Ich vermag alles in dem, der mich stärkt». Und jedes Tun wurde so, mehr oder weniger bewußt, «ein Dienst Gottes», weil man zu den Menschen gehörte, «die vom Tode zum Leben gekommen sind» (Röm. 6, 13).

Es war das alles gewiß mehr als nur das Bewußtwerden, ein «unauslöschliches Merkmal» in sich zu tragen, mehr auch als das Wissen um einen geleisteten Taufeid. Hier hatte einmal das ganze Leben in Frage gestanden und das ganze Leben war in voller, freier Erkenntnis zum Opfer gebracht worden. Man hatte einmal alles auf eine Karte gesetzt und spürte nun fast physisch den erzielten Gewinn.

So mag den Leser dieser Zeilen das Bedauern ankommen, daß wir nicht, statt der Kindertaufe, wie die Alte Kirche, die Erwachsenentaufe besitzen. Das ist aber hier nicht gemeint. Die Kindertaufe ist um der Heilsnotwendigkeit des Sakramentes der Wiedergeburt willen nicht zu entbehren. Aber das Erleben der Taufe als das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus sollte uns deshalb nicht verloren gehen! Wie immer man dieses Erlebnis erreichen mag, ob durch die Form der Taufbesinnung, durch Predigt, Katechese oder das häufige Mitbegehen der feierlich und öffentlich im Gemeindeverband gespendeten Taufe, das Bewußtsein von der Tatsache, in Christus von neuem zum Leben erweckt zu sein, darf nie verloren gehen, ja, es muß den Ansatzpunkt für die ständige innere Gegenwart der geschenkten Taufwirklichkeit erzielen. Daher kann es bei einer nachhaltigen Seelsorgewirksamkeit unmöglich ohne die immer wieder erneuerte Erkenntnis abgehen, eingespannt zu sein in das Mysterium des Todes und Lebens Christi. Die Taufe ist kein einmaliger Akt, sie begründet einen Zustand, sie schafft ein neues Sein, stellt eine neue fortdauernde Wirklichkeit hin, sie gibt eine neue Exi-

stenz dem Worte Pauli gemäß: «Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir»!

Wie kann, so muß ich daher fragen, ein Seelsorger wahrhaft überzeugend der Not etwa eines einsamen Menschen steuern, wenn er dabei nicht immer wieder von der Wahrheit ausgeht, daß es in Christus keine Einsamkeit gibt, daß die Taufe uns nicht nur in Christus hineingepflanzt hat, nein, daß wir daher in und durch Christus auch mit Gott, und so auch untereinander untrennbar verbunden sind im Geist und Leben Christi? Oder wie vermag man dem blutjungen Menschen, der die Bitterkeit eines frühen Todes verkosten muß, sein Los anders erträglich zu machen, wenn nicht durch den Hinweis auf das in der Taufe schon gewonnene göttliche und ewige Leben, zu dem unser Aufenthalt in dieser Welt immer nur ein kurzes Vorspiel ist? Oder wie können zwei Menschen vor dem Empfang des Ehesakramentes von der Notwendigkeit der Enthaltensamkeit überzeugt werden, wenn man sie nicht darauf hinzuweisen vermöchte, daß der Leib des einen sowohl wie der des anderen in Taufe und Firmung templum Domini, Wohnstätte des Hl. Geistes geworden ist, usw.? Denn was die Taufe grundgelegt hat, im Sakrament der «Confirmatio» findet es seine Stärkung und Befestigung durch den lebendigen Geist Gottes.

Es gibt einfach keine Frage christlicher Seelsorge, welche die Sakramente der Initiation außeracht lassen kann. Denn ohne sie ist unser Leben bar der seinsmäßigen Ausrichtung auf Gott hin. Unser Tun mag sonst menschlich gut und edel sein, die Gottbezogenheit und die letzte heiligende und erlösende Kraft geht ihm ab, und alle Tugendlehre bleibt ein äußerliches Moralisieren ohne eigentlich verpflichtende Bindung. Was aber vom Getauften geschieht, der aus dem lebendigen Strom der Gnade wirkt, das ist in Gott getan! Immer wieder muß die Seelsorge daher von der Tatsache des Getauft- und Gefirmtseins ihren Ausgang nehmen, denn immer gilt: «Wenn wir mit Christus gestorben sind, so glauben wir, wir werden auch an seinem Leben Anteil haben» (Röm. 6, 8) und: «Wer dem Herrn anhängt, wird ein Geist mit ihm» (1 Kor. 6, 17).

Eine erste Auswirkung des Mysteriums oder der Liturgie auf die Seelsorge ist sonach hier gegeben, wobei es aber notwendig ist, daß tatsächlich die ganze Taufe ins Auge gefaßt wird, und nicht bloß ein Teil. Denn nur so ist die Ganzheit des Mysteriums als des ständig gegenwärtigen Heilsgeschehens gewährleistet. Es kommt daher nicht nur auf den durch die Sakramentenspendung erzielten Effekt an, im Falle der Taufe also auf das Rein- und Freiwerden von den Makeln der Erbschuld; fast ebenso wichtig, zumal für die Auswertung in der Bildung und Erziehung, der Stärkung und inneren Haltung der Gläubigen ist der Taufvorgang, wodurch dieser Effekt erzielt wurde. Wohl schafft die Taufe als einmalige Handlung durch ihre Eingliederung ins Corpus Christi mysticum den Zustand des «Angenehm»-seins vor Gott. Aber nur der dynamische Vollzug, die liturgische Mysterienhandlung, eben das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus kann in der Seele des Getauften innerlich nachvollzogen werden. Der Mensch wird immer wieder zur Sünde neigen. Immer wieder werden falsche, gottwidrige Neigungen und Streben im Herzen aufbrechen. Da sollte die innere Wiederholung des Taufgeschehens einsetzen. Wo Sünde ist, da müßte eigentlich von Tag zu

Tag, vielleicht sogar zuweilen von Stunde zu Stunde der Christ mit Christus und in Christus von neuem sterben, damit so aus der wirksamen Kraft der Taufnade unmittelbar oder, bei den entsprechenden Notwendigkeiten durch das Sakrament der Buße als der «mühseligen» Taufe, der «alte Mensch» ertötet werde und der wiedergeborene Mensch in Christus das Leben der Auferstehung von neuem gewinne.

Das ist es, was gelernt und erfahren sein will, weil uns im allgemeinen das Erlebnis der Taufe selbst abgeht, und hier gerade muß die Seelsorge wirksam werden. Denn das alles gewinnt einen so hohen Wert, weil, was Christus tat, auch unser Tun sein muß, weil unser Leben nur sein Leben nachahmen kann, wie er es gesagt hat: «Ich habe euch ein Beispiel gegeben» (Joh. 13, 15).

### III.

Wir geben uns im allgemeinen wohl nur eine geringe Rechenschaft darüber, wie verschieden der Eindruck sein kann, den unsere Meßfeier auf den Außenstehenden oder den Neuling im Glauben macht. Gewiß ist Messe noch nicht gleich Messe, wir wissen sehr wohl die *missa privata* vom feierlichen Hochamt dem Werte nach zu unterscheiden. Dennoch sind wir für die Auswirkung auf die Seelsorge der Ansicht, daß es für die Erfüllung der Sonntagspflicht sich schließlich gleich bleibt, ob man einer Deutschen Singmesse, einem Pontifikalamt in einem hohen Dom oder der bescheidenen Messe in einer stillen Kapelle beigewohnt hat. Gut und richtig! Indes darf man sich nicht täuschen, es gibt auch hier wieder für die Seelsorge ganz wichtige und grundlegende psychologische Momente, über die man unmöglich hinwegsehen kann. An sich bleibt es für den sakramentalen Vollzug völlig gleich, welchen äußeren Verlauf die Meßfeier nimmt, die *missa cantata* wird von den Rubriken genau so gestattet wie die *missa privata* oder *lecta*. Etwas anderes ist es aber um die erzieherische Wirkung der Opferfeier. Wohl ermöglicht es heute dem liturgisch Gebildeten eine genügende Auswahl von lateinischen oder deutschen Meßbüchern, der hl. Handlung in ihrem objektiven Verlauf zu folgen. Ist es demnach nicht ganz einerlei, an welcher Form der Messe man teilnimmt? Ja, es möchte den Anschein haben, als käme die Vielgestalt der Meßfeiern gerade der individuellen Eigenart der einzelnen Gläubigen entgegen. Das fromme Mütterlein vermag gewiß in einer stillen Messe am besten seinen Rosenkranz zu beten. Der vom harten Dienst der Woche ermüdete Mann wird am ehesten durch eine frohe Singmesse in seinem Gemüt zu Gott erhoben. Die braven Krankenschwestern etwa werden wieder die Stillmesse bevorzugen, weil sie noch ein Stück ihres Offiziums persolvieren können, zu dem ihre Nachtwachen ihnen keine Möglichkeit boten. Der Akademiker oder die Jugendlichen der Gemeinde vertiefen sich nach dem Schott oder Bomm in die hohen Gedanken der Opferfeier, und zuweilen mögen sie sich da in starkem Gegensatz zu der Art befinden, wie die Messe, Hochamt oder Privatmesse, der sie gerade beiwohnen, gefeiert wird. Nimmt man dann noch die Art des Kommunionempfanges hinzu, wie er leider trotz vieler guter Anregungen, ja selbst Anweisungen von seiten der Behörden immer noch gehandhabt wird — in den letzten Tagen noch habe ich einen

Anschlag an einem Dompportal gelesen, daß die hl. Kommunion *vor* und *nach* allen hl. Messen empfangen werden könne —, so dürfen wir uns gar nicht darüber täuschen: das Bild in unsern sonntäglichen Kirchen in Stadt und Land ist vielfach noch recht betrüblich.

Und nun bedenke man, wenn einem jungen unverbildeten Menschen, sagen wir im Konvertitenunterricht das Wesen des Mysteriums der Eucharistie dargelegt worden ist, er hat alle Mühe, sich wiederum in solche Praxis hineinzuleben. Da ist ihm gesagt worden, die Messe sei eine Gemeinschaftsfeier, das Opfer Christi werde darin von neuem Gegenwart, aber es sei zugleich auch ein Mitopfer der betenden Kirche, Haupt und Leib brächten gemeinsam das Opfer dar. Nach und nach, in langsamem Fortschreiten werde die Gemeinde als das königliche Priestertum, das heilige Volk oder als der Leib des Herrn in das Opfer einbezogen, das der Hohepriester Christus selbst als das Haupt darbringt, im Vorbereitungs- und Lesegottesdienst, der sich gleichsam als eine Fortführung des Katechumenates an die anwesenden Gläubigen richte. Im Graduale, Alleluja oder Traktus, in Sequenz und wiederum im Credo erklinge das frohe «Ja» der Gemeinde zu der neuen Wortverkündigung. Beim Offertorium müsse jeder sich selber wie eine lebendige Opfergabe bereiten, damit erfüllt werde, worum die Sekret vom 5. Sonntag nach Pfingsten betet: ... «ut, quod singuli obtulerunt ad honorem nominis tui, cunctis proficiat ad salutem». Bis dann bei der Konsekration inmitten der Actio des Canon das «Mysterium fidei» geschehe und das «reine Opfer», das «heilige Opfer», das «makellose Opfer» Gegenwart sei und das «heilige Brot» ewiges Leben und der Kelch «immerwährendes Heil» enthalte und das ganze Opfer sich von Haupt und Leib verschmelze. Dann sei die Einbeziehung vollendet, und mit der Fractio panis beginne die Ausspendung der Opferfrucht an die Circumstantes, an die mitbetende, mitopfernde und mitfeiernde Ecclesia. Nunmehr erfülle es sich: was die einzelnen im Offertorium zum Opfer herbeibringen, allen gereiche es jetzt in der Kraft des auferstandenen Kyrios zum Heil, bis endlich im «Ite, missa est!» der Ruf zur Sendung in die Welt geschähe, damit das neugewonnene Heil sich auswirke in der Consecratio mundi.

Nun kann der Neoconversus auf die Suche gehen und schauen, wo er das Gesagte, das ihm doch so einleuchtete, verwirklicht findet! In der Stillmesse (immerhin ist hier der Mitvollzug an Hand des Meßbuches noch am ehesten möglich!), bei der Deutschen Singmesse oder beim mehrstimmigen Konzertamt? Liturgie und Seelsorge! Hungern heute nicht Hunderte von Seelen nach der wesensgemäßen Verwirklichung und Darstellung des eigentlichsten und zentralsten Geschehens der ganzen Kirche Gottes, eben der Feier des hl. Opfers? Und haben sie nicht ein Recht darauf, dabei Gehör zu finden, eben um der cura animarum willen?

Aber da stehen die hundert Gegen Gründe auf: die Leute seien es so gewohnt, man dürfe keine Neuerungen einführen, das geistige Niveau der Gemeinde lasse liturgische Gottesdienstgestaltung nicht zu, man müsse allen etwas geben, usw., usw. Als ob das In-die-Erscheinung-treten-lassen des eigentlichsten Wesens der Opferfeier, die doch in allen Einzelheiten der Rubriken festgelegt ist, eine Neuerung bedeute?! Oder als ob es in

einer Gemeinde nicht eine Jugend gäbe, die auch ein Anrecht auf Seelsorge hat und oft hart und bitter um die Erfüllung ihrer berechtigten Wünsche ringen muß, und was sonst dagegen gesagt werden kann. Man komme doch auch ja nicht damit und erkläre, eine Gemeinde könne oder wolle so etwas nicht. Gewiß mag es schwieriger zusammengesetzte Gemeinden geben, in denen die Seelsorgearbeit nicht leicht fällt, wer wüßte das nicht. Im allgemeinen aber wird die alte Erfahrung bestehen bleiben: eine Gemeinde ist zu allem fähig, wozu auch der Geistliche willens ist.

Ich habe oft und oft bei Tagungen erlebt, wie völlig ungeschulte Gemeinschaften binnen kürzester Zeit bei ganz wenigen Proben ein großartiges und wahrhaft monumentales Rezitieren der Meßtexte zuwege brachten. Und daß Ähnliches vom Volks-Choralgesang gilt, darüber liegt allmählich nun eine Fülle von Erfahrungen vor. Allerdings müssen zuerst die Gläubigen in das Wesen der Messe als Gemeinschaftsfeier eingeführt und mit den Aufgaben vertraut gemacht sein, die ihnen als der mitbetenden Kirche zufallen. Im Anschluß an solche Einführungen hört man dann aber nur zu oft die Worte: «Weshalb hat man uns das nicht schon längst gesagt?»

Wiederum ist es also keinesfalls gleichgültig, *wie* die Opferfeier gestaltet wird. Wir leben wahrhaftig in einer bedeutsamen und entscheidungsreichen Zeit. Dürfen wir es uns da leisten, weiterhin die immer stärker aus den Kreisen der Gläubigen laut werdenden Rufe nach einer wesensgemäßen Gestaltung der Messe zu überhören? Was aber ist darunter zu verstehen? Sicherlich kein Experimentieren mit dem liturgischen Gut nach subjektivem Empfinden, das bald dieses, bald jenes für schön, wichtig oder seelsorglich bedeutsam hält. Das sind gewiß keine Maßstäbe. Die Liturgie trägt ihre Norm in sich. Ohne Gefahr, Wesentliches zu verändern oder zu verschieben, darf man diese Norm nicht antasten. Allzuviel Willkür ist hierbei, oft vielleicht aus besten Absichten, zutage getreten. Wie es vom seelsorglichen Standpunkt aus falsch ist, die Gläubigen durch ein Aneinanderreihen von deutschen Liedern, die in sich betrachtet gut und fromm sein mögen, über den eigentlichen Gang der Opferfeier hinwegzutäuschen, ebenso unrichtig ist es, wenn man dem Volk nach dem vielfach verkehrt verstandenen Worte: «Ihr sollt nicht in der Messe beten, ihr sollt *die* Messe beten!» zumutet, vom Beginn des Staffelpbetes bis zum letzten Evangelium jedes Wort mit dem Priester gleichzeitig zu sprechen. Die Kirche läßt die Liturgie eben die Aufgaben verteilen. Wie in einem großen Gefüge den einzelnen Organen Sonderaufträge zufallen, so ist es auch in der Liturgie. Freilich in der Herausarbeitung der Grundsätze, die hierfür maßgebend sind, stehen wir noch in den ersten Anfängen. Um so zurückhaltender muß man im einzelnen Falle sein. Dennoch, die großen Richtlinien liegen fest. Die Liturgie, die wir zu feiern haben, ist diejenige der römischen Mutterkirche! An ihr haben wir uns also immer wieder zu orientieren, auch wenn es gilt, etwa die deutsche Gemeinschaftsmesse zu gestalten.

Andererseits darf keine allzugroße Vorsicht davon abhalten, überhaupt an die Gestaltung der Gottesdienste heranzutreten, denn, wenn Klagen laut werden über die Gleichgültigkeit weiter Kreise dem gottesdienstlichen Geschehen gegenüber, hat das nicht darin seinen Grund, daß die

Gottesdienste zu wenig Substanz aufweisen? Da erklingen vielleicht Sonntag für Sonntag die gleichen sentimentalischen Lieder, oder es wird bestenfalls irgendeine beliebige Meßandacht gebetet, und damit glaubt man Genüge getan zu haben. Statt dessen bietet die Liturgie der Kirche die reichste Fülle an erhabensten und größten Gedanken, an denen wir unbedingt unseren Gläubigen Anteil gewähren müßten, indem wir sie anleiten, selbst, was ihnen als Getauften und Angehörigen des königlichen Priestertums zukommt, im Vollzug der Opferfeier in Gesang oder Rezitation betend zum Vortrag zu bringen, also die Gesangstücke, das Ordinarium, vor allem aber die Akklamationen.<sup>1</sup> Und es fehlt doch heute dazu wahrhaftig nicht mehr an geeigneten Hilfsmitteln! Was ist es doch anders, wenn eine Gemeinde anstatt des Eingangsliedes: «Hier liegt vor deiner Majestät im Staub die Christenheit» (solange Choralgesang noch nicht möglich ist!) etwa in chorischem Sprechen gemeinsam und wiederholt den machtvollen Introitus vom 6. Sonntag gebetet hat:

«Der Herr ist seines Volkes Kraft!  
Das Heil seines Gesalbten hütet er.  
Schenke das Heil deinem Volke, Herr,  
und segne dein Erbe!  
Sei ihm König in Ewigkeit!»

Allerdings kostet die Vorbereitung eines in dieser Weise lebendig gestalteten Gottesdienstes mehr Zeit und Mühe. Dürfen wir uns diese aber verdrießen lassen? Sollten die Seelen, wenn sie an diesem Sonntag nichts anderes von ihrer Messe mit nach Hause genommen hätten als dieses Wort, nicht wahrhaft erhoben und gestärkt von dannen gehen? Wir besitzen die Möglichkeit, eben in der Form der deutschen Gemeinschaftsmesse das Volk auch an dem Sacramentum Verbi innigsten Anteil nehmen zu lassen. Und wenn die Zeit schon knapp ist, wird sie nicht besser und nutzbringender auf die Vorbereitung eines gehaltvollen Gottesdienstes verwandt, eines Gottesdienstes, von dem alle in der Gemeinde einen Gewinn haben, auch die Männer, auch die Anspruchsvollen, auch die Jugend und die Kritiker, als daß ein paar sicherlich gutgemeinte Devotionsbeichten von frommen Seelen mehr gehört werden? Jedoch hier ist zuvor noch viel Erziehungsarbeit zu leisten! Unendlich viel müßte hier, könnte hier aber auch geleistet werden! Zunächst sollte eine gründliche Durchschulung des Klerus erfolgen, Kurse und Tagungen müßten einführen in die Theologie der Liturgie, zumal in das Opfer Christi, in das Mysterium der Eucharistia. Es kann nie genug betont werden, daß zuerst das Wesen einer Sache ganz erkannt sein muß, dann erst darf man wagen, sie auch in der Praxis zu gestalten.

Die Messe ist kein Privatgebet des Priesters, dem die Gläubigen bloß «beiwohnen». Der Getaufte hat ein Anrecht darauf, als Angehöriger der «plebs sancta» (vgl. Canon) das auch zu vollbringen, was ihm das Memento vivorum verheißt: «vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se suisque omnibus. . .». Das muß aber auch in die Erscheinung treten, und es ist sicher, daß die Seelen davon nur gewinnen werden. Denn

<sup>1</sup> Vgl. hierzu Jahrbuch kath. Seelsorge 1939, Josef Gülden, Über den Stand der liturgischen Erneuerung, S. 33, Schema; vgl. auch S. 103 dieses Buches.

es mangelt ja nicht an den Kräften, die fähig wären, bei nur ein wenig gutem Willen den Gottesdienst auch der bescheidensten Gemeinde zu einem erhebenden Erlebnis werden zu lassen. Allerdings darf man sich dabei nicht auf die Schulkinder beschränken. Haben wir denn nicht Männer und Jungmänner in unseren Gemeinden, die stolz darauf sein werden, einbezogen zu sein in das wiedergegenwärtigwerdende Heilsgeschehen Christi? Allzulange ist der Ton unserer gottesdienstlichen Feiern von der Seelenlage der Frau bestimmt worden. Die Frau ist genügend, sie kann leicht zufriedengestellt werden durch die gemütvollere Wärme eines Muttergottesliedes oder die Eindringlichkeit der gleichförmigen Anrufungen einer Litanei. Anders der Mann. Er ist kritisch und anspruchsvoll. Zudem will er in seinem Wesen angesprochen werden, und er verlangt, daß man ihm etwas zumutet, daß an seine Kräfte appelliert werde. Er will selber auch aktiv mitwirken und erwartet, daß das im Gottesdienst geschieht. Man klagt über die Männer und Jünglinge, die als «Säulensteher» nicht aus den dunklen Winkeln der Gotteshäuser ins helle Licht des Kirchenraumes zu bringen sind. Ist aber jemals der Versuch gemacht worden, ihnen im Verlauf der gottesdienstlichen Handlungen örtliche Aufgaben zuzuweisen, etwa das machtvolle Rezitieren oder Singen jener Teile der Messe, deren Vortrag im Gesamtgefüge der Opferfeier nach der Norm des römischen Hochamtes der Gemeinde oder einem Teil derselben, etwa dem Chor oder der Schola, obliegt?

Die Sprache der Liturgie ist herb, man möchte fast sagen: männlich. Zumal die urtümlich römische Liturgie weist weniger eigentliche Gemütsmomente auf. Aber wer sich ihr öffnet, dem strömt Machtvolles und Erhabenes in Fülle zu. Man denke etwa an die Kollekte vom 6. Sonntag nach Pfingsten. In geballter Gedrängtheit sind die Gedanken zueinandergefügt, so daß es im Deutschen fast einer Abhandlung bedürfte, ihren Inhalt nur annähernd auszuschöpfen:

«Gott der Stärke!

Alles gehört Dir ganz, was vollkommen ist!

Pflanze unserer Brust die Liebe zu Deinem Namen ein,

Und gib, daß in unserm Innern die wahre Frömmigkeit zunehme,

Damit Du nähren kannst, was gut ist, und Du im Eifer

väterlicher Liebe, was gut ist, auch behütest!»

Da klingt eine große und männliche Sprache auf, zu deren Verständnis es gewiß zuerst der Einführung bedarf. Denn — man muß es mit Bedauern feststellen — unsere Gläubigen sind im allgemeinen eine so kräftige Kost bei der Sprache der Gebete nicht gewohnt. Jahrhundertlang haben sie nur die «Milch der unmündigen Kinder» verkosten dürfen, so daß es ihnen gewiß schwer werden wird, die «feste Speise» des Vollalters zu genießen. Sollen unsere Gläubigen aber nicht endlich einmal wie Mündige behandelt werden, zumal in einer Zeit, wo so Vieles und Wichtiges von ihnen erwartet wird? Es geht heute um die Zukunft des Christentums, das sich gegen die «Welt» nicht nur durchsetzen soll, nein, das sich diese Welt selbst neu erobern muß. Schlachten aber, das wissen wir heute wieder viel zu gut, kann man weder mit Kindern noch mit alten Weiblein schlagen. Da bedarf es der Elite der Militia Christi, und diese muß mit dem Besten ausgerüstet werden, was wir besitzen, sie muß die stärksten geistigen Waffen sich zu eigen machen, damit sie entschei-

dend eingesetzt werden kann. Das Beste aber, was wir einzusetzen haben, ist das Opus Dei, das Gotteswerk, die Liturgie, das Mysterium Christi. Hier ist in der Fülle des Wortes und in der Kraft des Sakramentes Gott selber, der Gott der Stärke, der «*Deus virtutum, cuius est totum quod est optimum*», wirksam.

Die Nutzung und Auswertung dieses Gotteswerkes allerdings ist auf unsere verantwortlichen Schultern gelegt! Auch hier bei der Auswirkung der Eucharistie stehen also Seelsorge und Liturgie wieder in engster Beziehung zueinander. Es gibt die verschiedenen Geschlechter, die verschiedenen Lebensalter und Lebensstände, die jeder für sich eine eigene seelsorgliche Behandlung erfordern. Haben wir hier einmal mehr die Belange des Mannes in den Vordergrund gerückt und aufgezeigt, wie dieser seiner Eigenart entsprechend in echter Auswertung der seelsorglichen Elemente der Opferfeier selbst eingesetzt werden könnte, so soll damit nicht gesagt sein, daß die Frau oder Jungfrau nicht auch von einer an der Liturgie orientierten Seelsorge her wirksam erfaßt und gebildet werden könnte, ist die Frau doch Abbild der Kirche selbst und so schon von vornherein in Beziehung gesetzt zu dem, worin uns das eigentliche Leben der Kirche entgegentritt, eben zur Liturgie.

Eine wesensgemäße Gestaltung der Opferfeier wird aber auch dafür wieder Ansatzpunkte bieten. Im liturgischen Verlauf der Messe läßt die Kirche Gesang und erhobenes Sprechen mit Stille abwechseln. Vor allem der innerste und geheimnisvollste Vorgang des ganzen Opfergeschehens, die «*Actio*» des Canon soll von der Stille umgeben sein. Wir dürfen also auch hier die Forderung der Liturgie nicht übersehen und nicht die Stille durch erneuten Gesang von Liedern oder lautes Beten oder Vorbeten übertönen, und zwar wiederum gerade um der Obsorge für die Seelen willen. Ist der Mann als das aktive Element der Gemeinde in den voraufgehenden Teilen der Messe mehr in die Erscheinung getreten, in der Stille wird ein mehr weiblicher Zug offenbar. Die Frau bedarf der Stille. Was sie empfangen hat, muß in der Stille und Ruhe aufwachsen, damit es gedeihen kann. So will die Kirche, daß während des Hochgebetes des Canon ihre mehr frauliche Seite sichtbar werde. Sie, die bisher in Gesang, Gebet und Vorbereitung des Opfers ganz aktiv war, jetzt soll sie still werden, denn nun empfängt sie von neuem die Wirkkraft des Geistes, und er als der «*Deus in medio ejus*» vollzieht in ihrer Mitte die Wandlung der Opfergaben zu dem unter dem Schleier des Mysteriums gegenwärtigen Opfer Christi. Welche Fülle der Möglichkeiten also auch hier wieder für die Auswirkungen in der Seelsorge!

#### IV.

Liturgie und Seelsorge, immer mehr zeigt es sich, wie eng sie zueinander gehören. Und die Seelsorge steht hier wahrhaft vor ihrem unerschöpflichen Born. Denn die Quellen der Liturgie strömen so unaufhörlich und über alle Vorstellungen reich, daß es keine Situation der Seelsorge gibt, wo sie versagten. Ich wenigstens habe es nie erlebt, daß ich, für welchen praktischen Zweck der Seelsorge auch immer ich die Liturgie befragt hätte, sie mir nicht ihre reichlichsten Hilfen mit aller Bereitwilligkeit geliehen hätte. Mag es der Zuspruch im Beichtstuhl, das

Thema für jedwede Predigt, Konferenz oder Ansprache bei irgendeinem Anlaß sein, die Liturgie legt stets in irgendeiner Antiphon des Breviers, in einem Wort der Lesungen des Missales oder sonst wo den rechten Gedanken nahe. Sie ist eben selber Leben, das vom Geiste Gottes unter dem Schleier der Worte und Riten geheimnisvolle Leben Christi in seiner Kirche, und weil sie das Leben in Fülle in sich birgt, deshalb erschließt sie sich stets von neuem dem Leben, befruchtet und bereichert es mit göttlichem Leben.

Wie das Leben selbst das freie Spiel der Kräfte in den großen Ordnungen der Natur gebannt und geformt zur Darstellung bringt, so offenbart sich auch das von der Liturgie vermittelte göttliche Leben in festfügten Gestaltungen. Im Wechsel von Licht und Finsternis, von Tag und Nacht, im Nacheinander von Wachstum, Blüte, Reifen und Absterben, im fortschreitenden Rhythmus von Frühjahr, Sommer, Herbst und Winter, in der Polarität der Geschlechter, im Einzelwesen und in den sozialen Gefügen, in den biologischen oder gesellschaftlichen Bindungen von Zuordnung und Unterordnung, in den physiologisch-psychologischen Bedingtheiten von Freude und Leid, von Liebe und Haß, von Lust und Abscheu tritt uns die fast unendliche Reichfalt des natürlichen Lebens entgegen. Das alles hat seine heilserfüllte Entsprechung in der Welt der Liturgie. Auch dort begegnet das göttliche Leben in den mannigfaltigsten Abwandlungen eines vielgestaltigen Kosmos. Kirchenjahr, liturgische Woche, liturgischer Tag, die einzelne Stunde, sie alle vermitteln im ständigen Gleichmaß und dennoch in unaufhörlichem Voranschreiten, jedes auf andere Weise, die erhabenen Güter der Heilswelt. Es gibt keine Haltung, keine Stimmung der Seele, zu der die Liturgie nicht das Ihrige zu sagen hätte. Freudige Erwartung, tiefer Schmerz, frohes Hoffen, bange Furcht, überströmender Jubel, ernste Verhaltenheit, sichere Ruhe, das alles kennt die Liturgie nicht bloß, nein, es ist in ihr so sehr Leben, daß sie notwendigerweise aus kraftvoller Gedränglichkeit die gleichen Stimmungen in der Seele des gläubigen Christen erzeugt, sie aufmuntert oder mitreißt, zu stiller Einkehr oder ernster Bußgesinnung veranlaßt, wohlgemerkt aber nicht in einer falschen Stimmungsmache, vielmehr in einer echten Antwort auf die von der Liturgie vermittelten Gnadengeschenke Gottes. Indes nicht nur für die Einzelseele bietet die Liturgie erzieherische und gestaltende Kräfte in reichster Fülle dar, auch die sozialen Gebilde sind ohne Beziehung zur Liturgie nicht denkbar. Alle großen Lebensstände haben in ihr nicht nur ihre zu erhabener Monumentalität gesteigerten Vorbilder — man denke etwa an Messe und Offizium der Heiligen —, nein, meist ist das ganze Wesen eines Standes seinsmäßig in der Liturgie begründet. Ehestand, Priesterstand, das Mönchtum, die Jungfrauen, die Witwen, sie alle hängen in der ihr Sein bestimmenden Weihe von der Liturgie ab.

Dort erschließen sich daher auch die Zugänge zu einer das Wesen des jeweiligen Lebensstandes ins Auge fassenden Standesseelsorge. Wie will man etwa eine tiefgreifende seelsorgliche Beeinflussung des priesterlichen Standes vornehmen, wenn man nicht dabei von der Tatsache der siebenfachen Begnadigung des Priesters durch die Siebenzahl der von ihm empfangenen Standesweihen ausgeht? In diesen Weiheriten hat die Kirche ausgesprochen, was ihr der Priester ist, welche Würden, welche

Vollmachten, welche Aufgaben sie ihm verliehen hat, welche Anforderungen sie daher an ihn stellen muß. Standesexerzitien für Priester dürften daher eigentlich niemals an den Weiheriten vorbeigehen. Ähnliches ergibt sich für die übrigen Stände. Die hl. Gertrud die Große z. B. pflegte abwechselnd zwei verschiedene Exerzitien zu machen; für den einen Kurs hatte sie den Ritus der Taufe zugrunde gelegt, für den andern die Jungfrauenweihe. Mit der Taufe war ihr Christsein, mit der Jungfrauenweihe ihre himmlische Brautschaft begründet worden. So ging sie immer wieder zu jenen Quellen zurück, denen sie ihre Berufung und Eingliederung in einen erwählten Stand verdankte.

Der Ritus des Ehesakramentes, die Brautmesse und der Brautsegen ermöglichen die tiefsten Einblicke in die Auffassung der Kirche vom ehelichen Stand, zumal von der Aufgabe der Gattin und Mutter. Wäre es daher nicht selbstverständlich, bei der Frauen- und Mütterseelsorge oder beim Brautunterricht dort anzusetzen? Man möchte meinen, ein anderer Weg wäre überhaupt kaum denkbar, und dennoch, wie selten geschieht das wohl? Das gilt auch für die Armen, Kranken, Leidenden und Sterbenden, die stets eine besondere seelsorgliche Betreuung erfahren müssen. Wenn der Herr selber von neuem in diesen seinen Gliedern leiden und verherrlicht werden will, wie könnten sie wirksamer getröstet werden als mit den Worten, die die Kirche am Krankenbett in der *Visitatio infirmorum* oder im Ritus der Krankenölung ihnen als den kostbarsten Abbildern des leidenden Heilandes zu sagen weiß?

So wird in allem und jedem die Liturgie zur ständigen, niemals versagenden Lehrmeisterin, zur Norm und Regel für die echte *cura animarum*.

Liturgie und Seelsorge stehen also überall in engster Beziehung zueinander, denn wenn wir abschließend fragen, was eigentlich *das tiefste Anliegen der Seelsorge sei*, was sie erstrebe und welches Ziel sie sich gesteckt habe, so ist letztlich wohl nur das ihre Aufgabe und Sorge, wie der einzelne Gläubige oder wie die großen sozialen Gefüge und Gemeinschaften der Uridee, die der Schöpfer und Erlöser von Ewigkeit her von ihnen geschaut hat, unter Auswertung aller zu Gebote stehenden Heilmittel am ehesten zugeführt werden können. Der Mensch ist als einzelner und als Gemeinschaftswesen zum ewigen Heil berufen. Dieses Heil hat er durch die Sünde verscherzt. In der Erlösung durch Christus ist das Heil ihm wieder gewonnen worden, und im Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus durch «die Taufe in den Tod» hat er seinen Anteil am Heil zurückerlangt. Das Bild Gottes ist in ihm wiederhergestellt. So vermag er die langsame Stufenleiter der gnadenvollen Berufungen hinaufzusteigen. Was die Taufe ihm gab, bringt die Firmung zur Vollendung. Das Leben, das aus dem Tode Christi gewonnen wurde, erhält in der dank sagenden Hingabe in den Opfertod Christi durch die neue Vergewärtigung im Mysterium der Eucharistie geheimnisvolle Auferstehung. Brot und Wein, an denen sich das Mysterium des Todes und Lebens manifestiert, werden als Opferfrucht zur heilskräftigen Nahrung für das ewige Leben. Ist das Leben verloren gegangen, kann es von neuem in einer «mühseligen» Taufe durch Buße und Beichte gewonnen werden. Was einmal geschenkt wurde, findet im Fluß des zuströmenden

Lebens im Ring der Stunde, des Tages, der Woche, des Jahres seine Bereicherung.

Ist der gläubige Christ herangewachsen, so ergeht eine neue Berufung Gottes an ihn. Das Bild Gottes in ihm erfährt seine bestimmte Ausprägung durch die Erwählung zu einem der großen Lebensstände der Kirche, zum Ehestand, Priestertum, zum Mönchtum oder zum Stande der Jungfräulichkeit, bis das Leben in dieser Zeitlichkeit sich erfüllt und in der Weihe des Sakramentes der Ölung seine letzte Vollendung findet, seine Ausstattung für den Aufstieg in das himmlische Jerusalem. Die Straße des Christen durch diese Welt ist demnach ein Weg, auf dem er ständig von der Liturgie geleitet und geführt wird. Wie kann also die Seelsorge, die auf jedweder Stufe und an jedem entscheidenden Abschnitt dieses Weges mitwirkend, anregend, fördernd oder auch hemmend die tiefere Ausformung des Gottesbildes in dem Wanderer auf diesem Wege sich zur Aufgabe machen muß, von dem absehen, was das Fortschreiten und Höhersteigen auf dem Wege allein möglich macht?

Wenn bei der Parusie des Herrn die Posaune ertönt, dann wird es sich erweisen, ob die Seelsorge ihre Aufgabe an den Seelen erfüllt hat, ob sie aus ihnen Bausteine zu schaffen vermochte, die fähig sind, eingefügt zu werden in den Himmelsbau der ewigen Ekklesia, ob brauchbare Instrumente aus ihnen geworden sind, dienstbares Werkzeug und klingende Stimme zugleich für die Liturgie vor dem Throne des Vaters, zu deren Feier die berufenen und geläuterten Erlösten sich mit den Lobgesängen der Engel und Erzengel beim großen und endgültigen Opus Dei vereinen dürfen. Dann, wenn die Hochzeit des Lammes gefeiert wird, erklingt von den brausenden Chören der Jubelruf des österlichen Alleluja: «Amen! Alleluja! Lobt unsern Gott, ihr all seine Knechte, und die ihr ihn fürchtet, groß und klein»... «Alleluja! Der Herr, unser Gott, der Pantokrator hat die Herrschaft übernommen» (Apok. 19, 4 u. 6)!

Die Aufgabe der Seelsorge ist dann erfüllt, die Liturgie aber dauert fort bis in die Äonen der Äonen!

Theodor Bogler.

## OPFERPRIESTER UND SEELSORGEPRIESTER

Für den katholischen Christen — und nicht nur für ihn — hat das Wort «Priester» einen besonderen, ehrfurchtgebietenden Klang. Es weist auf einen Menschen, der herausgehoben ist aus dem Lärm der Menge, und den die Luft einer höheren Welt umweht. Am vollsten aber erscheint er in diese höhere Welt hineingenommen, wenn er, in heilige Gewänder gehüllt, am Altare steht und das Opfer feiert.

Priester ist vor allem Opferpriester. Als solcher bildet er das Ideal, das dem jungen Priesterkandidaten jahrelang voranleuchtet in dem Verlangen, einmal auch selbst den Kelch ergreifen, einmal auch selbst die Worte der Wandlung sprechen zu dürfen. Und so schildert ihn am Tage der erfüllten Sehnsucht immer wieder die Primizpredigt: als den Mittler, der im Namen der Menschen vor Gott hintreten darf und der als Gottes Bote und Bringer seiner Gnade zu den Menschen zurückkehrt. In solchen Gedankengängen sind jedenfalls die älteren von uns zumeist aufgewachsen.

Vielleicht entspricht aber ein den Priester so stark isolierendes Bild doch nicht mehr dem Empfinden der heute heraufsteigenden Generation. Die liturgische Erneuerung hat uns gelehrt, den Priester weniger individualistisch zu sehen, ihn zu sehen vor allem als Organ der Gemeinde, die um ihn geschart ist und die mit ihm beten und opfern will. Darum scheint er uns seine priesterliche Aufgabe dann am schönsten erfüllt zu haben, wenn es ihm gelungen ist, aus den stummen Zuschauern, die, womöglich in alle Winkel zerstreut, bestenfalls in ihre persönliche Andacht vertieft, nur aus der Ferne seinem Tun gefolgt sind, eine geschlossene, lebendige Gemeinde zu machen, die erfaßt wird vom Gang der heiligen Handlung und getragen vom Rhythmus des gemeinsamen Betens und Singens, die zu den Worten des Priesters in heiliger Freude ihr Amen spricht und aus seiner Hand dankbar das Sakrament empfängt.

Die Sorge für schönen, sinnerfüllten Gottesdienst gehört ohne Zweifel zum Priesterlichsten in unserem priesterlichen Wirken. Und je mehr wir das Wort vom «königlichen Priestertum» (1 Petr. 2, 9) erfassen, das vom ganzen christlichen Volke ausgesagt wird und das dessen Beruf ausspricht, dem Vater die wahre Anbetung darzubringen, nach der er verlangt (Joh. 4, 23 f.), um so mehr wird unser Eifer wachsen, den Gläubigen dazu die Wege zu ebnen, sie immer tiefer hineinzuführen in die Mitfeier des Opfers und in das sakramentale Leben, ihnen das Beten der Kirche immer mehr zu erschließen und sie das Jahr der Kirche auch in der Kirche miterleben zu lassen. Solche Erkenntnisse werden denn auch immer allgemeiner und — immer selbstverständlicher, schon durch die Lage, in die sich priesterliches Wirken heute versetzt sieht. Viele andere Formen der Seelsorge sind heute nicht mehr möglich. Da hat es schon mancher Seelsorger gelernt, aus der Not eine Tugend zu machen und um so eifriger die Wege erlesenen Gottesdienstes zu beschreiten.

Indes kann es hier wohl auch geschehen, daß ein schöner und frucht-

barer Gedanke unheilvoll vereinseitigt wird. Mehr als einmal ist man schon von verschiedenen Ausgangspunkten her zu dem Satze gekommen, im Grunde sei Liturgie die einzige Aufgabe des Priesters; der Priester, der seine Gemeinde Sonntag für Sonntag und vielleicht zu einem großen Teil auch an den Werktagen zu einem vertieften, die Herzen erwärmenden Gottesdienst um sich versammelt, der habe schon seine ganze Aufgabe erfüllt. Ja man ist versucht, weiter ausschauende Bestrebungen als überholten «Betrieb», als Anthropozentrik, als subjektivistisches Sich-wichtig-machen abzutun; lassen wir Gott wirken, so sagt man wohl, wir haben die Liturgie, das muß genügen; wir Menschen können mit unserem Tun die Dinge doch nur verderben. Es ist klar, daß sich aus solcher Überspannung auf der einen Seite wieder Spannungen nach einer anderen Seite hin ergeben müssen. Nicht selten wird sich heute der Fall wiederholen, daß der junge Kaplan seine ganze Kraft auf dieser Linie einsetzt, die schönsten Gemeinschaftsmessen und Feiertunden gestaltet, die Taufe am Sonntag zu einem Erlebnis macht, indes der Pfarrer abseits steht, ihn eben nur gewähren läßt und seufzend über den Eigenwillen der Jugend, soweit es angeht, selber die alten Straßen überlieferter Seelsorge weitergeht, alle Vorgänge in der Gemeinde wachen Auges verfolgt, den Samen des Wortes eifrig austreut, mahnt und warnt, wo sich nur Gelegenheit bietet, sich müht um regelmäßiges Beichten und monatliche Kommunion, und was sonst Tugend und Frömmigkeit befördern mag. So ist es wohl am Platz, eine Besinnung anzustellen, und im Lichte jener Prinzipien, die der Kirche von Anfang an mit auf den Weg gegeben worden sind und die uns allen teuer sind, die beiden Wege zu prüfen, um die rechte Orientierung zu finden.

Da ist es einmal sehr auffallend, was wir in dieser Hinsicht finden in den Schriften des Neuen Testaments, die uns die Apostel und ihre Schüler an der Arbeit und die junge Kirche in ihrer ersten Blüte zeigen. Es ist darin verhältnismäßig sehr wenig vom liturgischen Leben und noch weniger vom Anteil die Rede, den der Priester daran hat, von seinen priesterlichen Vollmachten, von seiner Gewalt zu konsekrieren und zu absolvieren, so wenig, daß Luther, nachdem er sich einmal auf die Heilige Schrift als alleinige Glaubensquelle festgelegt hatte, das besondere Priestertum samt dem Meßopfer mit einem derben Fußtritt beiseite stoßen und behaupten konnte, alle priesterlichen Vollmachten kämen der ganzen Kirche und jedem einzelnen Gläubigen zu und es genüge, wenn in der Kirche für tüchtige Prediger gesorgt werde. Auf der anderen Seite ist die Apostelgeschichte und sind die Apostelbriefe tatsächlich voll von den Berichten über das Wirken der Apostel nach dieser anderen Richtung. Sie eilen von Ort zu Ort, um überall zu predigen, die Gemeinden zu stärken, sie vor Irrlehren zu warnen, für ihre Bedürfnisse zu sorgen. Paulus betont den Korinthern gegenüber, er sei nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden (1 Kor. 1, 17), und beim Abschied von den Ephesern weist er darauf hin, daß er «nichts, was nützlich sein konnte, versäumt habe, euch zu verkünden und euch zu lehren, öffentlich sowohl wie in den Häusern» (Apg. 20, 20); drei Jahre lang habe er nicht aufgehört, einen jeden von ihnen unter Tränen zu ermahnen (20,

31). Und wir müssen gestehen, daß solche Arbeitsweise durchaus den Aufträgen entspricht, die der Meister selber seinen Aposteln gegeben hat.

Solche Feststellungen können uns zum Bewußtsein bringen, daß es jedenfalls verfehlt wäre, wenn wir priesterliche Tätigkeit einfachhin mit der Sorge für wesensechten Gottesdienst gleichsetzen und jede anderweitige Seelsorge, jede unmittelbare Bemühung um die Seelen für überflüssig betrachten wollten. Man wird ja auch nicht annehmen wollen, daß sich die Verhältnisse seit jener Zeit so sehr von Grund aus geändert hätten, daß die Seelsorge der Apostel eine ganz andere Gestalt aufweisen müßte als die Arbeit von uns Spätgeborenen, etwa in der Weise, daß wohl damals Fundamente gelegt, die Heilstatsachen durch die Predigt zum geistigen Besitz gemacht, christliches Denken und christliche Sittenordnung im einzelnen umrissen und gesichert werden mußten, während es in späteren Jahrhunderten genügen mochte, das Vorhandene durch den Gottesdienst beständig gegenwärtig zu erhalten. Anwendungen zu einer solchen Auffassung und zur entsprechenden Handlungsweise finden wir freilich zu verschiedenen Zeiten. Es wird davon noch die Rede sein. Aber es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß die Kräfte der Erhaltung und Fortpflanzung so ganz andere sein sollten als die der Begründung, zumal wir uns ja immer wieder gerade heute vor erneute Gründerarbeit gestellt sehen.

*Das Christentum ist eine Angelegenheit des Geistes*, war es damals und ist es auch heute. Es baut auf Wahrheit und Wahrheitserkenntnis auf. Sein Fortschritt vollzieht sich nicht auf dem Wege äußerer Machtentfaltung. Auch sein Bestand kann, wenigstens wenn wir ein lebendiges Christentum vor Augen haben, nicht von außen gesichert werden, weder durch bloße Bewahrung noch auch durch äußerliche Einwirkung, durch Organisationskünste und Stimmungsmomente, durch kluge Pflege des Altgewohnten und durch geschicktes Operieren mit dem Neuen, das heute «zieht».

Echtes religiöses und christliches Leben wird immer nur dort gezeugt, wo das Wort Gottes auf Menschenseelen trifft, sie erleuchtet und durchhellt, sie erschüttert und zur persönlichen Antwort aufruft, und wo diese Menschenseelen in Glaube, Hoffnung und Liebe sich zu Gott wenden und von Gott her ihr Leben neu zu gestalten beginnen. Wo es nicht immer wieder zu dieser lebendigen Begegnung kommt, und wo die Seelsorge nicht ständig darauf hinarbeitet, dieser lebendigen Begegnung die Wege zu bereiten, da hat sie den Kern ihrer Aufgabe nicht erfüllt, selbst dann nicht, wenn Gottesdienst und Sakramenteneingang anscheinend im besten Zustand wären.

Das Wirken der Kirche und ihres Priestertums geht nämlich notwendig immer nach doppelter Richtung: zu Gott hin und zu den Menschen hin. Gewiß letztlich zu Gott hin. Ihn suchen wir mit allem, was wir unternehmen, ihn sucht vor allem unser Beten und Opfern, das Beten und Opfern der versammelten Gemeinde. Aber dazu muß die Gemeinde zuerst durch das Wort, das von Gott kam, erfaßt und gesammelt sein, muß immer wieder aufs neue geistig versammelt werden, daß ihr Leben festgehalten werde von dem einen Mittelpunkt, um den es kreisen soll. Darum müssen wir das Wort immerfort hintragen zu den

Menschen, auf vielen Wegen, nach allen Seiten hinaus; darum muß es die beständige Nahrung der Gläubigen sein, ja muß es wie ein nie endendes Pfingsten immer neu über sie hinbrausen und alle Seelen erfüllen. Die Seelsorge muß im Gottesdienst wohl ihr festes Zentrum haben, aber wie der Zirkel mit dem einen Fuß feststehen muß im Zentrum, mit dem anderen aber ausgreifen nach der Peripherie, um so den Kreis zu beschreiben und seine Fläche um den Mittelpunkt zusammenzufassen, so muß das priesterliche Wirken von seiner festen Mitte her immer wieder ausholen, soweit es ihm nur gegeben ist, muß das Fischernetz auswerfen nach der Weisung des Herrn, um die Menschen immer wieder vor Gott zusammenzuführen.

Gottesdienst allein ohne die vielfältigen Bemühungen der weiteren Seelsorge würde für das kirchliche Leben die Gefahr des Erstarrens bedeuten. Wir haben diesen Fall in einem weiten Ausmaß bei den getrennten Kirchengemeinschaften des Orients. Am gottesdienstlichen Leben hat es bei ihnen kaum einmal gefehlt. Die Liturgie hat zu allen Zeiten den Stolz jener Gemeinschaften gebildet. Mit argwöhnischem Eifer wurden die kleinsten Kleinigkeiten darin gehütet; wehe dem, der ein Wort darin hätte unterschlagen oder verändern wollen! Die Liturgie bildet zugleich weithin den Ausdruck der nationalen Besonderheit jener Völker, so sehr, daß wir von den orientalischen «Riten» sprechen, wenn wir die betreffenden Völkerschaften, die koptische, die syrische, die armenische Sonderart meinen. Dabei ist die Liturgie, was ihre sprachliche Form angeht, wenigstens beim Großteil jener Völker dem Verstehen des einzelnen viel leichter zugänglich, als es bei uns der Fall ist; so besonders im ganzen weiten Bereich des byzantinischen Ritus. Hier wird die Liturgie in ihrem vollen Umfang in einer dem betreffenden Volkstum angehörigen Sprache, bei den Slaven altslavisch, bei den Griechen altgriechisch, bei den Rumänen rumänisch gehalten. Man wird aber, auf das Ganze gesehen, doch nicht von einer Blüte des kirchlichen Lebens bei jenen Völkern sprechen können. Das Christentum ist vielfach Gewohnheitssache, ist ein Stück des überlieferten nationalen Lebens.

Doch brauchen wir gar nicht nach dem Orient auszuschauen. Wir hatten eine ähnliche Lage der Dinge weithin auch in unserer abendländischen Kirche — am Ausgang des Mittelalters. Das liturgische Leben war, was sein äußeres Zeichen anlangt, zu seiner reichsten Entfaltung gekommen. Überall prächtige Kirchenbauten, übersät mit den Werken einer hochstehenden bildenden Kunst; fast den ganzen Tag widerhallten die weiten Räume der Münster von der Psalmodie der Dom- und Kollegiatkapitel, vom Chorgebet, das damals sein größtes Ausmaß erreicht hatte, wohl das doppelte von heute. Nie wurde Tag für Tag an so vielen Altären die Messe gelesen wie damals, wo es an manchen Kirchen neben dem Seelsorgeklerus an die hundert «Altaristen» gab. Und jeden Sonntag und an den zahlreichen Festtagen — denn jede Woche traf im Durchschnitt mindestens ein gebotener Feiertag — versammelte man sich zum feierlichen Hochamt, und hier hatte nun auch die musikalische Kunst begonnen, ein wachsendes Aufgebot von Stimmen und von Instrumenten zur Verherrlichung Gottes aufzubieten.

Und doch sehen wir, wie im Sturm der Reformation auf weite Strecken unseres Vaterlandes nicht nur da und dort die dürren Äste geknickt wurden, sondern sozusagen ganze Wälder niederbrachen. Wo man gestern noch sich nicht genug tun konnte, durch Stiftungen und Stipendien sich die Gnaden des heiligen Opfers zu sichern, verwirft man Sakrament und Priestertum und leitet jene Entwicklung ein, die in so weitem Umfang nicht nur zur Trennung von der Kirche, sondern überhaupt zur Aufgabe von Christentum und Gottesglauben geführt hat.<sup>1</sup>

Der Gottesdienst bleibt zwar immer die Grundform des kirchlichen Lebens, aber der Gottesdienst allein tut es dennoch nicht. Er kann in sich erstarren, zum Leerlauf werden, zur äußerlichen Staatsaktion, und dies um so mehr, je reicher er entwickelt ist. Der Gottesdienst muß ein geistiger Dienst sein, und darum muß er immer neu durchgeistigt werden. Der Baum kann nicht lange blühen und noch weniger Früchte bringen, wenn nicht die Wurzeln seinen Zweigen beständig frische Säfte zuführen. Ja der Gottesdienst selber ruft nach beständig neuer Durchgeistigung, die nur durch eine intensive Seelsorge, vor allem durch treue Wortverkündigung möglich ist.

Von dem wesentlich geistigen Charakter des christlichen Gottesdienstes war die alte Kirche besonders lebendig durchdrungen. Man sah darin geradezu das erste Unterscheidungsmerkmal gegenüber den heidnischen Kulturen. Während sich diese mit äußerem Gepränge umgaben, prächtige Tempel bauten und darin ein massives Opferwesen entfalteten, in dem Zahl und Kaufwert der Opfergaben entscheidend waren und schließlich die Gottheit zwingen sollten ohne Rücksicht auf die innere Gesinnung der Beteiligten — eine Beteiligung des Volkes war im allgemeinen ja überhaupt nicht vorgesehen —, war der christliche Gottesdienst von gewollter Einfachheit und Innerlichkeit. Sein erster Faktor war ein betendes Volk. Alles Lärmende, alles äußere Gepränge blieb ausgeschlossen. Nicht einmal Musikinstrumente wurden geduldet. Das mochte Gott im Alten Testament seinem Volke zugestanden haben, entsprechend der fleischlichen Gesinnung jenes Volkes, ebenso wie ihm die materiellen Opfer gestattet gewesen waren. Das mochten die Heiden für ihre Götter gebrauchen: Flöte und Lyra und Kithara und Sistrum. Im christlichen Gottesdienst durfte nur die menschliche Stimme ertönen, die das innere Beten zum Ausdruck brachte, das allein von Gott vernommen wird, und auch diese menschliche Stimme durfte über ein zurückhaltendes Rezitativ und eine schlichte Kadenz vielfach nicht hinausgehen.

Der äußere Apparat und sogar die räumlichen Vorbedingungen fielen beim Gottesdienst der frühen Kirche so wenig ins Gewicht, daß Minucius Felix den Heiden erklären konnte: «Delubra et aras non habemus,<sup>2</sup> d. h. wir Christen haben keine Tempel, wie ihr sie für eure Götter errichtet, und wir haben keine Altäre, die für den Vollzug des Opfers nötig wären, wie ihr sie für nötig erachtet. Denn unser Opfer ist schon heilig, bevor es den Opfertisch berührt, und der Tempel, in

<sup>1</sup> S. jetzt die Schilderung der erwähnten Zustände bei J. Lortz, Die Reformation in Deutschland, Freiburg 1939/40, besonders I, 85 ff.; II, 113 ff.

<sup>2</sup> Minucius Felix, Octavius c. 32.

dem der wahre Gott wohnen will, ist nicht das tote Gemäuer aus Steinen und Holz, sondern das Volk Gottes selber, das ihm in Demut und mit reinem Herzen dient.» Gewiß, auch der christliche Kult hat seine Bauten geschaffen — und welche Herrlichkeiten sind dabei im Laufe der Jahrhunderte ans Licht getreten! — aber es ist auch später nie ganz in Vergessenheit geraten, daß nicht das steinerne Gebäude das eigentliche Heiligtum ist, sondern die heilige Versammlung, die Ecclesia, von der jenes den Namen hat.

Im Mittelpunkt dieses Gottesdienstes stand von Anfang an das Opfer. Aber es war äußerlich eine Gabe von äußerster Schlichtheit: ein Stück Brot und ein Becher Wein, und dies nur als Schatten des geistigen Geschehens, das sich unter solcher Hülle verbarg. Denn das Opfer selber war eine oblatio rationabilis, wie noch heute der Canon der Messe sagt, eine λογική θυσία, also eine Darbringung, in der der Logos, der Geist, die Gesinnung entscheidend ist. Ihre Seele war die innere Hingabe des Gottmenschen an den Vater. Ganz geistig war diese Hingabe des Herrn am Kreuze gewesen, so blutig ihr äußerer Vollzug sich darbot; es war der rückhaltlose Gehorsam bis zum Tode; in der Glut der Liebe, per Spiritum Sanctum (Hebr. 9, 14) hatte er sich dem Vater geschenkt, und ebenso geistig mußte die Hingabe sein, in der die gläubige Gemeinde sich immer wieder um sein Opfer sammelte und in sein Opfer einging. In einem Dankgebet wird die Gabe emporgetragen, in der «Eucharistia», die der Bischof sprach, und in die die Gemeinde mit erhobenem Herzen einstimmte. Ja, die Gabe selbst erhält schon früh diesen geisterfüllten Namen: Eucharistia; ist sie ja ein lebendiges Dankgebet, ein nie endender Lobgesang vor dem Vater. Das Dankgebet in Worten erschloß der Gemeinde immerfort den geistigen Sinn christlicher Opferhingabe, und die Homilie war beständig bemüht, in weiterem Umkreis die geistige Welt aufzuhellen, in der die Gemeinde ihre Heimat hatte. So war der Gottesdienst der Kirche von Anfang an gemeint, und so ist sein inneres Gesetz durch alle Zeiten.

Wohl bleibt auch der christliche Gottesdienst wie alles menschliche Tun immerfort der Gefahr der Veräußerlichung und der Erstarrung ausgesetzt, der Gefahr des Erstickens im Institutionellen und Rechtlich-Rubrizistischen, der Gefahr der Verhärtung und der Verholzung: der Saftstrom des Geistes erreicht nicht mehr die Gewebe, die er aufgebaut hat, die Formen lösen sich ab vom inneren Vollzug, vom eigentlichen Leben. Gerade wenn wieder einmal alle Künste sich erschöpft haben im Dienste der Liturgie, wenn die Kirchenmusik einen Höhepunkt erreicht zu haben scheint und im Kirchenraum alle Reichtümer der Erde sich aufgehäuft und alle Schönheiten der Schöpfung ihren Widerschein gefunden haben, gerade dann ist die Gefahr am größten, daß schließlich ein leeres Gehäuse stehen bleibt, aus dem der Geist gewichen ist. Aber da melden sich in der Kirche wieder die Lebenskräfte und beginnen neu zu bauen, zu sichten und zu sondern, zu läutern und zu veredeln, bis der Lebensstrom wieder seine Bahnen findet.

Als an der Schwelle der Neuzeit das gottesdienstliche Leben sich weithin einem solchen Zustand genähert hatte, war auch schon die Er-

neuerung von innen her wieder am Werke. Da wuchs in der *Devotio moderna* — wie immer man über sie als Ganzes urteilen mag — eine Bewegung heran, die geradezu ausging auf die Erneuerung persönlicher Frömmigkeit, vor allem in der Pflege der methodischen Betrachtung, die so weithin eine Reform des religiösen Lebens zunächst in den Klöstern in die Wege leitete. Ignatius von Loyola hat auf dieser Grundlage weitergebaut, und nach dem Tridentinum beginnt allenthalben ein neuer Frühling des Geistes. Ein neuer Klerus wächst heran, dem wieder das Geistliche des geistlichen Standes die erste Sorge ist, und der bemüht ist, besonders der Jugend in Predigt und Katechese die Nahrung des göttlichen Wortes reichlicher zuzuführen.

Das Zeitalter, in dem das persönliche und individuelle religiöse Leben in solcher Weise wieder die ihm gebührende erhöhte Pflege fand, war nun freilich auf der ganzen Linie, in Kirche und Welt, eben ein Zeitalter des Individualismus. Damit war gegeben die Neigung zu einer gewissen Minderbewertung von Form und Ausdruck und damit auch zu einer gewissen Vernachlässigung des Liturgischen. Das Pendel schlägt also wieder nach der entgegengesetzten Seite aus, nachdem es sich eben von der Überschätzung des Liturgischen gelöst hat. Die Geistesgeschichte setzt sich ja fast immer fort in These und Antithese, in einer beständigen Dialektik zwischen entgegengesetzten Positionen, und es ist schon ein Glück, wenn die nachfolgende Periode den Ertrag der vorausgehenden wenigstens zu einem gewissen Teile festhält, bis eine neue Welle auch sie wieder überdeckt, und nur vorübergehend gelingt es von Zeit zu Zeit, das ideale Gleichgewicht einigermaßen zu gewinnen.

So mußte sich denn nach dem zeitweiligen Zurücktreten des Liturgischen im Lauf des 19. Jahrhunderts wieder eine Gegenbewegung vorbereiten, die auch das Liturgische wieder in seine vollen Rechte einzusetzen unternimmt, oder vielmehr: die aszetischen Ideale, die zunächst mehr abseits der uralten gottesdienstlichen Formen gepflegt worden waren, nun auch im Liturgischen lebend zu machen und das latente Leben dieser Formen selbst wieder zu entbinden sucht. Aber auch da ging es wieder nicht ab ohne Einseitigkeiten, ohne daß man wieder vielfach in das andere Extrem verfiel. Wir wissen es aus eigener Erfahrung, wie man im Frühstadium der liturgischen Bewegung oft in naiver Entdeckerfreude an den Formen kleben blieb, einen förmlichen Kult mit ihnen begann und z. B. meinte, ja den ganzen priesterlichen Text der Messe von Anfang bis zum Ende mit dem Priester mitbeten, ja laut mitsprechen zu müssen; wie in manchen Kreisen alles Aszetische auf einmal in Mißkredit geriet; wie manche Pfarrgemeinde förmlich überfallen wurde mit der neuen Art, so daß sie nur auf die Gelegenheit wartete, sie wieder abzuschütteln. Und auch heute noch mag es wohl noch vorkommen, daß man mit einer unnatürlichen Ausschließlichkeit meint, Gemeinden durch einen hochkultivierten Gottesdienst geistig ernähren zu können, ohne daß zugleich für die rechte Einführung und für die stete seelische Bereitung, kurz für die fortdauernde Durchgeistigung des Gemeindelebens gesorgt wird. Hier kehren in neuer Form Übelstände wieder ähnlich jenen, von

denen schon die Rede war. Im Oratorium von Leipzig ist demgegenüber der Grundsatz formuliert worden: Die liturgische Erneuerung muß beginnen mit der Wortverkündigung, und der weitere Grundsatz: Es darf nichts Neues angefangen werden, bevor das Volk nicht geistig so weit vorbereitet ist, daß es selber darnach verlangt. Es ist kein Zweifel, daß die Liturgie, auch abgesehen von den sakramentalen Mittelpunkten, in ihren Texten und Formeln einen reichen Inhalt birgt an religiösen Gedanken und tiefen Einsichten, an hohen Idealen und mächtigen Antrieben. Aber dieser Inhalt muß eben erschlossen werden. Zu dieser Erschließung gehört wohl die Erklärung der Formeln und Texte und noch mehr ein solches Eingehen der Gläubigen in die liturgische Feier, daß sie selber zu deren Mitträgern werden, aber sie erschöpft sich nicht darin.

Das ergibt sich schon vom Standpunkt der liturgischen Erneuerung selbst. Wir erwarten von ihr ja viel mehr als nur, daß eben die Formen der Liturgie aufs neue belebt und sinnvoll mitgebetet und mitvollzogen werden. Wir suchen und sehen darin vielmehr einen Weg, das ganze christliche Glaubensbewußtsein wieder von seinem Mittelpunkt her aufzubauen und auszubauen, von der Erkenntnis Christi und seines Opfers her, wie er unser einziger Mittler ist hin zum Vater, vom Erlebnis der Kirche her, die uns im liturgischen Tun mütterlich umfängt, so daß der katholische Christ seines Glaubens wieder froh und der Glaube in seinem Leben fruchtbar wird. Wir haben diese Erneuerung des Glaubensbewußtseins heute ja so sehr notwendig, weil nur auf diesem Wege, auf dem Wege einer Verinnerlichung des Christentums auch die Verselbständigung und Festigung des einzelnen zu erreichen ist. Wir sind heute darauf angewiesen, daß der einzelne katholische Christ selber das Glaubensgut erfaßt, der Gnade inne wird, die in der Berufung durch Christus liegt, damit er so feststehe im Sturm der Zeit, auch wo ihm äußere Stützen keinen Halt mehr bieten.

Darum war es ein wichtiger Fortschritt, als die liturgische Erneuerung sich auszuweiten begann, als neben ihr die Bibelarbeit wuchs, als man anfangs, auf Seelsorgetagungen weiterreichende Seelsorgefragen in gleichem Geiste zu erörtern, als die Erkenntnis durchdrang, daß dieselben Anliegen wie im gottesdienstlichen Leben auch in der ganzen Breite der Predigt und der Katechese wiederkehren, als mit gleicher Blickrichtung eine immer reichere asketische Literatur emporwuchs und als schließlich sichtbar wurde, daß hinter all diesen Bemühungen die großen Fragen der rechten Glaubensverkündigung stehen, einer Glaubensverkündigung, die Christus in den Mittelpunkt stellt, die also vor den Menschen vor allem die große Erbarmung Gottes im Kommen des Gottessohnes zur Geltung bringt und ihnen den Weg des Heiles weist im gläubig-sakramentalen Anschluß an ihn.<sup>3</sup> Damit ist schon

<sup>3</sup> Vgl. F. Lakner S. J., Das Zentralobjekt der Theologie: Zeitsch. f. kath. Theologie 62 (1938) 1—36. Außerdem die an Lakners Aufsatz anschließende Literatur zur Frage der kerygmatischen Theologie. Dabei ist festzuhalten, daß das Hauptanliegen nicht die kerygmatische Theologie, sondern das Kerygma selber ist, also der Gegenstand der Glaubensverkündigung und seine im wesentlichen christozentrische Gestalt, im Gegensatz zu der von der scholastischen Theologie im allgemeinen vertretenen wissenschaftlichen Darstellung des Glaubensgutes.

angedeutet, daß die Verkündigung des Wortes Gottes nicht eingeschränkt werden kann auf eine bloße Kommentierung der Liturgie. Sie ist eine durchaus selbständige Aufgabe des Priesters und Seelsorgers. Das Lehramt ist mehr als ein bloßes Anhängsel zum Priesteramt. In der Ordnung der Begriffe geht es ihm sogar voraus und bildet den Unterbau für dieses, so wie in der Messe selbst der Lesegottesdienst der Opfermesse vorausgeht und für sie gewissermaßen den Unterbau bildet.

Wir stehen hier vor einer Grundfrage aller priesterlich-seelsorglichen Bemühungen. Christentum ist zwar Gnade von oben, ist Werk Gottes. Die entscheidenden Wendungen und Wandlungen im Christenleben vollziehen sich durch Gottes Eingriff, so wie ja auch schon die Ankunft Christi selber ein Einbruch Gottes in die Menschenwelt und in die Weltgeschichte gewesen ist. Nur Gott kann das neue Leben wecken im sakramentalen Geschehen, der Priester kann sich nur der göttlichen Gnadenmacht als williges Werkzeug zur Verfügung stellen. Und doch tun es die Sakramente und tut es die Gnade allein nicht. Es geht auch nicht lediglich um eine würdige «Vorbereitung» auf den Empfang der Sakramente, so wichtig diese ist. Es handelt sich auch, seelsorglich gesehen, nicht einfach um die Mitwirkung des Menschen mit der Gnade im Sinne willigen Eingehens auf das, was Gott durch die Stimme des Gewissens jeweils verlangt, so daß es genug wäre, immer wieder dazu zu mahnen und zu ermuntern. Worauf wir hier stoßen, ist ein tieferes Prinzip, das die ganze Seelsorge beseelen und formen muß, der Grundsatz: *Gnade und Sakrament muß der Mensch auf menschliche, personhafte Weise entgegennehmen.*

Wir sind nicht umsonst durch die Geistigkeit unseres Wesens Gottes Ebenbild. Nicht dem toten Stein, sondern dem geistbegabten Menschen schenkt Gott seine Gnade. Wir sollen sie geistig erfassen, also wissen, was an uns geschieht, wenn Gottes Gnade uns ergreift, und sollen uns dann mit der ganzen Kraft unseres geistigen Wesens als neue Menschen aufmachen hin zu Gott.

Es ist bezeichnend, daß das neue Leben bei den ersten Fragen des Priesters vor der Taufe, auch vor der Taufe des Kindes, unter dem Begriff des Glaubens erscheint: «Was verlangst du von der Kirche Gottes?» «Den Glauben.» Zuerst ist die gnadenreiche Botschaft von Gott, die der Mensch im Glauben entgegennehmen darf und soll. Im Glauben wendet sich der menschliche Geist dem sich offenbarenden Gott zu und erfaßt die neue Welt, das Reich Gottes, zu dem er berufen wird. Dann erst wirkt Gott die neue Schöpfung, die Wiedergeburt. Und auch diese Wiedergeburt — und ebenso jedes weitere sakramentale Geschehen, insbesondere jede Kommunion — soll vom erwachsenen Menschen wissend, im gläubigen Verständnis entgegengenommen und festgehalten werden.

Dieses Wissen und geistige Festhalten wird vom hl. Paulus bei verschiedenen Gelegenheiten mit auffälligem Nachdruck betont, so im 6. Kapitel des Römerbriefes:<sup>4</sup> «Wißt ihr nicht, daß wir alle, die auf

---

<sup>4</sup> Vgl. zum folgenden E. Walter, Sakrament und christliches Leben, Freiburg 1939, 12—27, und das ganze Bändchen.

Christus getauft sind, auf seinen Tod getauft sind? ... Wir wissen, daß unser alter Mensch mitgekrenzt wurde, damit der Leib der Sünde vernichtet würde und wir der Sünde nicht mehr dienen... So betrachtet auch ihr euch als tot der Sünde, für Gott aber lebend in Christus Jesus unserem Herrn.» Und wo er den Korinthern die Ordnung beim eucharistischen Mahle einschärft, da erinnert er sie daran, daß sie damit ja den Tod des Herrn verkündigen sollen (1. Kor. 11, 26), daß sie also den Auftrag des Herrn noch lange nicht erfüllt haben, wenn sie nur den äußeren Ritus richtig vollzogen haben, aber eben nur äußerlich, ohne daß er ihre Gesinnung und ihr Verhalten berührt.

Was also damals in der Taufe geschehen ist, was jedesmal in der Eucharistie geschieht, das müßte der Christ sich immerfort gegenwärtig halten. Denn seine ganze freie, also sittliche Lebensführung soll sich auf dieser neuen Basis aufbauen, sie soll ein beständiges Weiterführen, ein Nachvollziehen und Mitvollziehen dessen sein, was damals in sakramentaler Weise geschehen ist,<sup>5</sup> also ein beständiges Sterben mit Christus, um so an seinem neuen Leben immer reicher Anteil zu haben, ein beständiges Sichlösen von der Welt, um so immer vollständiger einzugehen in Gottes Reich.

Ähnlich wie wir in der Christologie zwar von der Gottheit Christi ausgehen müssen, weil sie der Grundpfeiler ist, auf dem sich alle weitere Erkenntnis der Person Christi aufbaut, aber nicht bei ihr stehen bleiben dürfen, weil uns Christus als Mensch erlöst hat, so müssen wir in der Sakramentenlehre wohl das *opus operatum* betonen, weil es das entscheidende Werk Gottes in sich schließt, dürfen aber bei ihm nicht stehen bleiben, weil gerade das *opus operatum* wieder nach dem *opus operantis* ruft, nach unserem freien Tun, das nun den Einklang wahren soll mit dem Tun Gottes, das nun das Tun Gottes in unserer menschlichen Freiheit weitertragen und in der Kraft des Heiligen Geistes zu Ende führen soll.

Dabei ist aber dieses freie Tun nicht aufzufassen nur als ein bloßes Ja zur jeweiligen sittlichen Forderung, aber ohne eigene Einsicht und ohne Wissen um Ziel und Richtung, als ein auf das höchste gesteigerter guter Wille, der aber blind bliebe; sondern der wahre Christ, wie er der Seelsorge als Idealbild vorschweben muß, hat das Geheimnis Christi gesinnungsmäßig in sich aufgenommen, es ist das Herzstück des Weltbildes geworden, an dem er sich orientiert, es ist in ihm zum beständigen Antrieb geworden, voranzuschreiten auf den Wegen Gottes und so an seinem Teil beizutragen zur Vollendung seines Reiches. Anders ausgedrückt: Indem der Christ die göttliche Botschaft, die Einladung zum großen Gastmahl vernommen und erfaßt hat, hat er das höchste Gut erfaßt, hat auch sein bewußtes Leben den Gravitationspunkt gefunden, um den es nun immerfort kreisen muß, in Glaube, Hoffnung und Liebe zu ihm hingewendet, bis es dem Zuge der göttlichen Sonne völlig erliegen darf und hineinstürzen in das Leben des dreieinigen Gottes.

Es ist des näheren eine nicht eindeutig gelöste theologische Frage, wie

<sup>5</sup> Vgl. zu diesem Begriff des Mitvollziehens Walter a. a. O. 50 ff.

nun der Zusammenhang zwischen Christi Wirken, sakramentalem Geschehen und freiem Tun genauer zu umschreiben sei. Es sei nur hingewiesen auf die Gedankengänge von Gottlieb Söhngen,<sup>6</sup> so wie er sie zunächst für die Eucharistie durchgeführt hat. Er betont, daß darin der Christus passus gegenwärtig ist, er selber, aber mit seiner Leidenstat, die zwar nicht in ihrem geschichtlichen Vollzuge, aber im sakramentalen Abbild darin festgehalten ist und so in der Kommunion den Empfänger berührt, um ihn nach dem Willen Christi zu gestalten, ihn also in sein Leiden und Auferstehen hineinzuziehen. Jeder Empfang eines Sakramentes ist darnach also eine neue Bestätigung und Bekräftigung des Grundverhältnisses, in das der Christ zu Christus getreten ist, eine neue Gnadenmitteilung und Heiligung zwar, aber in der Weise, daß damit auch jedesmal aufs neue der Ruf an den Empfänger ergeht, auch mit seinen bewußten Kräften einzugehen in das Mysterium Christi und so den Plan Gottes in seinem Leben verwirklichen zu helfen. Aus dem Gesagten ist es schon deutlich geworden, wie weit ein Priester noch hinter seiner wirklichen Seelsorgeraufgabe zurückgeblieben sein kann, der den Erfolg seiner Arbeit lediglich nach der Statistik des Sakramentenempfangs bemißt, ohne zu fragen, ob seine Gemeinde auch wirklich in der geistigen Christusnähe lebt; wie bedenklich es ist, für den Hinzutritt zu den Sakramenten ausschließlich auf die Erfüllung der kasuistisch abgewogenen Mindestforderungen zu achten; wie unberechtigt die Klage wäre über die Unwirksamkeit der Sakramente, wenn das, was die Sakramente wollen, im bewußten Seelenleben nicht die entsprechende Pflege findet; kurz wie unzulänglich, weil ungeistig und persönlichkeitswidrig ein aszetisch-seelsorgliches Denken ist, das nur durch die gehäufte Anwendung der «Gnadenmittel» ein möglichst hohes Maß von seelischem Gewinn und sittlichem Fortschritt zu erreichen sucht.<sup>7</sup>

Das Ernstnehmen der menschlichen Persönlichkeit und damit der Geistigkeit und der Freiheit des Menschen ist ein Grundzug des Christentums, ja bestimmt seine ganze innere Struktur. Darum konnte auch die Kirche zu allen Zeiten als Anwalt der verletzten Menschenwürde auftreten, wenn diese wieder einmal mit Füßen getreten wurde. Christus ist zwar mit dem Anspruch vor die Welt getreten, ein Reich zu gründen, das alle Völker umfassen soll, aber er hat dem Pilatus auf die Frage nach dem Sinn seines Königtums nicht nur geantwortet, sein Reich sei nicht von dieser Welt, sondern hat vor ihm auch die Natur dieses Reiches näher umschrieben: «Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, um für die Wahrheit Zeugnis abzulegen. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme» (Joh. 18, 37). Das Christentum ist also darauf gegründet, daß dem freien, geistigen Menschen die Wahrheit entgegentritt, und daß der Mensch, der bereit ist, sein Leben auf die Wahrheit zu bauen, in freier Entschei-

<sup>6</sup> G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium* (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie IV), Bonn 1937, bes. S. 32—50; dazu F. Laker, *Zeitschr. f. kath. Theologie* 62 (1938) 124—129.

<sup>7</sup> Hierher gehört z. B. das Wort, mit dem mir einmal die Leiterin einer Waisenanstalt die zur Regel gewordene tägliche Kommunion aller Kinder begründete: Der Heiland ist doch der beste Erzieher.

dung sich ihr beugen soll. Nur so will Christus seine Jünger gewinnen, nur so will er herrschen in der Welt — per fidem credentium. Darum hat er auch die Ausbreitung seines Reiches in der Welt nicht auf Waffengewalt oder auf politische Macht gegründet, ja nicht einmal auf ein imponierendes Auftreten seiner Abgesandten, sondern nur auf das schlichte Zeugnis, das sie für die Wahrheit ablegen würden, für das, was sie «gehört und mit eigenen Augen gesehen, was sie geschaut und mit ihren Händen berührt haben» (vgl. 1 Joh. 1, 1 f.), getreu dem Auftrag: «Ihr werdet mir Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Enden der Erde» (Apg. 1, 8).

Auf diesem Grunde wird sich zu allen Zeiten katholisches Priestertum entfalten müssen. Wohl ist uns die Ausspendung der Geheimnisse Gottes anvertraut, und das ist das Kostlichste, was wir zu leisten und zu geben haben. Aber gleichzeitig und vorher sind wir Zeugen für Christus, Zeugen, die selber gepackt sein müssen von der Wirklichkeit der Offenbarung Gottes in Christus, denen die christliche Botschaft der Offenbarung Gottes in Christus, denen die christliche Botschaft zum innersten Besitz und zum Gesetz des Lebens geworden ist, Zeugen, die es darum drängt, auch vor anderen «Zeugnis zu geben», und die bereit sind, für ihr Zeugnis einzustehen und, wenn nötig, alles dafür einzusetzen. *Ματρωσιβ* heißt es im Griechischen, mit dem Worte, das uns den äußersten Ernst dieses Zeugnisses zum Bewußtsein bringt.

So heilig also das Opferpriestertum ist, das wir verwalten dürfen, und so sehr es die Würdigkeit seines Trägers fordert, Höheres noch, den so sehr es die Würdigkeit seines Trägers fordert, Höheres noch, den ganzen Reichtum der priesterlichen Persönlichkeit fordert die seelsorgerliche Aufgabe, von der das erste ist, Zeuge sein für Christus. Dieses Zeugeseinkönnen ist es in erster Linie, das die lange Vorbereitung fordert, die aszetische Vorbereitung, die ja nie zu Ende geht und die darauf hinzielt, daß man eingegangen sei in die Gedanken des Meisters und in ihnen aufgehe, die theoretische Vorbereitung, die ja ebenfalls mit den Studienjahren nicht abgeschlossen sein sollte und die den Priester instand setzen muß, die Botschaft nicht nur zu verkünden, sondern auch überall zu vertreten, auch gegen die Ausflüchte des kritischen Menscheistes und gegen die Angriffe des menschlichen Hochmutes. Mit diesem Zeugnis muß der Priester immer wieder, Sonntag für Sonntag, vor seine Gemeinde hintreten, mit diesem Zeugnis muß er seine Brüder stärken. Die Predigt hat also im priesterlichen Wirken eine durchaus selbständige Funktion. Sie ist mehr als nur eine Erläuterung liturgischer Texte, so sehr sie auch den Zusammenhang mit Kirchenjahr und Meßfeier wahren wird.

Dieses Zeuge sein ist dann aber doch wieder nur der Anfang des seelsorglichen Wirkens. Das Wort Gottes muß ja den Menschen unserer Zeit gebracht werden, es muß also in ihr Dunkel, in ihre seelische Not hineingetragen werden. Die Seelsorge muß darum oft weite Wege machen hinaus an die Peripherie des Gottesreiches, um den irrenden und suchenden Menschen entgegenzugehen. Sie muß sich oft weit entfernen vom Altar, um alle letztlich wieder um den Altar zu versammeln.

Dabei ist der Radius dieses Ausgreifens in die entfernten Bezirke des Menschenlebens nach Zeit und Ort verschieden. Wir sehen die Kirche

schon früh ein weitverzweigtes Fürsorgewesen, eine großzügige Caritas aufbauen. Wir sehen sie die Elemente der Bildung und die Werke der heidnischen Klassiker weitertragen. Wir sehen sie die verschiedensten Wissenschaften pflegen, bis in die entlegensten Gebiete der Naturwissenschaft. Wir sehen sie wirken für den sozialen Aufstieg des Arbeiters und für die Versöhnung der Klassen. So tief hinein ins Weltliche sind zu Zeiten die Vorstöße des apostolischen Arbeiters gedungen, daß man wohl bangen konnte, ob nicht die rückwärtigen Linien abreißen und die einsamen Kämpfer die Verbindung mit ihren festen Stützpunkten verlieren würden. Andere Zeiten sehen sich wieder auf stärkere Konzentrierung der Kräfte hingewiesen. Wie beim menschlichen Herzen folgt auf die Diastole wieder die Systole, das Hereinholen der Lebenskräfte, ihre Läuterung und Erneuerung. Aber immer bleibt die Kirche darauf angewiesen, daß ihr Priester sich nicht damit begnüge, am Altar das Opfer zu feiern und im Gotteshaus ein Abbild der jenseitigen Welt erstehen zu lassen. Immer bleibt er zu den Menschen des Diesseits ausgesandt, zu den Getreuen, um sie zu bewahren, und zu den armen Sündern, um sie heimzuholen, zur Jugend, um sie zu unterweisen, und zu den Kranken, um sie zu trösten, zu allen, die noch zugänglich sind für das Wort ihres Hirten.

Letztlich ist es dann freilich doch wieder der Altar, die Stätte des Opferpriestertums, an der auch das Seelsorgepriestertum immer seinen festen Halt finden und seine besten Antriebe empfangen muß. Im Opfer hat der Gute Hirte sein Leben für die Schafe hingegeben. Im heiligen Opfer treten wir mit ihm Tag für Tag in die innigste Gemeinschaft. Hier muß es geschehen, daß seine Gesinnung mehr und mehr unsere Gesinnung wird: seine Hingabe an den Willen des Vaters und sein priesterliches Verlangen, ihn zu verherrlichen, aber auch sein Erbarmen mit den Menschen, seine Hirtensorge, die immer das Vorbild und Urbild bleiben wird für unsere Seelsorge.

Josef Andreas Jungmann.

## THEOLOGIE UND SEELSORGE

1. In einer Zeit, da das Auseinanderklaffen von Sein und Erkennen noch nachwirkt oder sich vielleicht erst ganz und gar auswirkt, wird auch das Verhältnis der wissenschaftlichen Theologie zur Seelsorge zu einem neuen Problem. Jede Zeit ist geneigt, — wenigstens in bestimmten Bereichen — zu übersehen, daß alle wirklichen Probleme des Menschenlebens, auch die religiösen, immer von neuem zu echten Fragen werden und nach Lösung verlangen, erst recht dann, wenn sie sich als Idee in einer Institution konkretisiert haben. Wie es ein Zusammenwachsen von Idee und konkreter Erscheinung gibt und oft ein gewisses Optimum an Kongruenz erreicht wird, genau so kann, — vielleicht darf man sagen: *muß* die geschichtliche Entwicklung immer von neuem zu einem Auseinanderstreben von Ideengehalt und sichtbarer Gestalt führen. Deshalb muß die Menschheit immer von neuem mit den Fragen der höchsten Spekulation ringen, wenn diese überhaupt zum Leben Bezug haben. Vor allem aber wird das Verhältnis zwischen dem gestalteten und sich gestaltenden Sein zu der formenden Idee in jeder Zeit von neuem durchdacht werden müssen. Nun ist die Theologie nicht nur ein abstraktes, aber geformtes System der Lehre der Kirche, sondern sie ist außerdem eine Institution. Sie hat in theologischen Fakultäten und Schulen ihren institutionellen Charakter und sie geht in Formen einher, die teilweise auf eine ehrwürdige Tradition zurückblicken. Aber auch die Seelsorge ist nicht nur praktische Anwendung einer Lehre, sondern gleichzeitig eine in Institutionen sich ausdrückende Praxis. Infolge des unmittelbaren Kontaktes mit dem Leben wandeln sich hier die Institutionen häufiger. Aber es wäre ein Irrtum, zu glauben, daß das Beharrungsvermögen jeder geschichtlichen Institution hier nicht vorhanden wäre. Die Theologie ist nicht in ihrem ganzen institutionellen Bestand der reine Ausdruck der katholischen Lehre; ebenso ist die Seelsorgepraxis nicht in allem die reine Darstellung und Ausführung des christlichen Missionsbefehles. Wenn man das Verhältnis der beiden Institutionen zueinander betrachtet, so muß man fragen, welche Bedeutung der Theologie und theologischen Unterweisung in bezug auf die konkrete Tätigkeit des Seelsorgers heute zukommt, und zwar vom Standpunkt des katholischen Glaubens aus. Der Glaube an die Kirche und ihre Sendung ist also vorausgesetzt. Die Frage kann nur gestellt werden für unsere Zeit, da die Lösungen der vergangenen Zeit trotz aller Wesensgleichheit ein anderes Gesicht zeigen, als wir es aus dem Leben von heute kennen. Gewiß hat es von Anbeginn Theologen gegeben — das Johannesevangelium und die Paulusbriefe bezeugen es —, aber es hat lange gedauert, bis es Schulen der Theologie und eine Systematik gab. Noch viel länger hat es gedauert, bis die Theologie sich im System der Wissenschaften den ersten Rang eroberte und maßgeblich den Kosmos der Wissenschaften beeinflusste.

Seelsorge hat es von Anfang an gegeben, aber sicher zunächst in anderen Formen als heute. Weil die Zielsetzung dieselbe blieb,

glauben wir oft, daß auch die Formen, in denen das Ziel erreicht wurde, dieselben waren. Aber im Anfang stand die Feier des Herrenmahls so sehr allem anderen voran, daß deutlicher, als es heute möglich ist, das im Mysterium (sacramentum) geschenkte «Neue Leben» das Bewußtsein der Christen beherrschte. Das «Neue Leben» bedeutet, daß der alte Sauerteig ausgefegt war und durch die Taufgnade, also durch die Einweihung in das Mysterium, der neue Mensch in Christus geschaffen wurde. Diesem neuen Menschen war auch ein gottgeschenktes *Wissen* eigen, das dem Draußenstehenden, Nichtbekehrten, verwehrt war. Er durfte, wissend um das Geheimnis, an dem Herrenmahl teilnehmen,<sup>1</sup> mußte sich aber auch der Ordnung und Disziplin der Kirche unterwerfen. Alles, was die Kirche ihm bot, gliederte sich um das innerste Geheimnis der Kirche herum, auch die Lesung der Briefe der Apostel und der Evangelien. Wie die Geschichte des Urchristentums zeigt, lebte die Gemeinde nicht ohne tiefere Erklärung des Gotteswortes, die aber nicht unbedingt von dem ordinierten Priester oder dem Bischof der Gemeinde gegeben werden mußte. Die Gnadengaben waren verschieden, aber sie wurden bei jedem anerkannt. Der Apostel Paulus sagt (1. Kor. 14, 1): «Habt eifriges Verlangen nach den Geistesgaben, vor allem, daß ihr prophezeien könnt.» Er verwirft sogar das Zungenreden nicht, möchte aber, daß jeder, der etwas vorbringt, es auch erklären könne. «Ich wollte, daß ihr insgesamt in Sprachen reden könntet, mehr aber, daß ihr prophezeit. Wer prophezeit, steht nämlich höher, als wer in Sprachen redet, es sei denn, daß er auch die Auslegung noch gäbe, damit die Gemeinde erbaut werde.» (1 Kor. 14, 5). «Wenn die Gemeinde sich versammelt und alle in Sprachen reden, und es kommen dann Ungläubige oder Unkundige hinein, werden diese dann nicht sagen: ‚Ihr seid verrückt?‘ Wenn aber alle prophezeien, und es tritt dann ein Ungläubiger oder Unkundiger hinein, so wird ihm von allen ins Gewissen geredet.» (1. Kor. 14, 23; 24). «Wenn ihr zusammenkommt, mag jeder einen Lobgesang besitzen, eine Lehre, eine Offenbarung, eine Sprache sowie eine Auslegung; doch alles soll zur Erbauung dienen. Wenn man in Sprachen redet, so sollen es nur zwei oder höchstens drei tun und diese nacheinander, und einer soll die Auslegung geben. Ist aber keiner da, der auslegt, so schweige er in der Versammlung. Er mag dann mit sich selbst und mit Gott reden. Propheten sollen nur zwei oder höchstens drei reden; die anderen sollen prüfen. Wird aber einem anderen, der noch da sitzt, eine Offenbarung zuteil, so soll der erstere schweigen. Ihr könnt ja alle nacheinander prophezeien, daß alle lernen und alle belehrt werden.» (1 Kor. 14, 26—31). Liest man diese Worte, so sieht man die Mannigfaltigkeit der Gnaden, die hier zugegeben ist, die aber ausgerichtet sein sollen auf das eine Ziel: die Erbauung, oder, wie der Apostel im Epheser- und Kolosserbrief sagt: die Auferbauung. Die Gnadengaben werden verliehen nach dem von Christus ausgeteilten Maße (Eph. 4, 7). Das Ziel gibt der Apostel im Epheserbrief an: es ist «der Aufbau des Leibes Christi.» «Sie (die

<sup>1</sup> Vgl. die im Brevier gelesene Lektion vom hl. Augustinus, Traktat 11 in *Domn.-post init.*

Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer) sollen so die Heiligen zur Ausübung des Amtes bilden, zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben kommen und zu der Erkenntnis des Gottessohnes und zur vollkommenen Mannesreife, zur Vollreife des Mannesalters Christi.» Es ist nicht notwendig zu betonen, daß das sittliche Leben hier eingeschlossen ist. Denn in der Taufgnade ist ja der neue Mensch geschaffen, der sich in der Gnade Gottes von dem Leben der Sünde befreit hat. Er kann also nicht mehr wandeln wie die Heiden (vgl. Eph. 4, 17—24; Phil. 2, 12—19; 3, 7—16). Feier der hl. Geheimnisse, Unterricht, Unterweisung und Predigt gehören also aufs engste zusammen. Aber es kann nur der unterweisen, der durch das Amt (die Handauflegung der Apostel oder ihrer Nachfolger) oder durch das Charisma dazu befähigt ist. Hier liegen die Keime der späteren Entwicklung deutlich zutage. Die Bahnen, in denen sie verlaufen muß, sind im Evangelium (Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie) und in den Briefen der Apostel vorgezeichnet.

2. Wichtig ist der organische Zusammenhang, der hier so deutlich hervortritt. Alles geschieht zu dem letzten Ziel und Ende der Aufbaugung des lebendigen Leibes Christi. Da aber die Gemeinde ein Organismus ist und auf ein Ziel hin lebt, und zwar aus einer Lebenskraft heraus, die nicht irdisch, sondern von Gott geschenkt ist, so muß alles, was geschieht, diesem organischen Zusammenhang entsprechen. Das christliche Leben ist kein rein individuelles Gefühl, kein blindes Frommsein, kein mystisches Streben, «sich einem Höheren, Reineren, Unbekanntem aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträtselnd sich dem ewig Ungenannten»,<sup>2</sup> sondern es ist ein in Christus erkannter Weg zu immer größerer Gottnähe, wobei sich der Mensch freilich bewußt bleiben muß, daß die großen Worte — Gnade, Erlösung, Leib Christi, Volk Gottes, Gottnähe — nur allzu oft einer kleinen und höchst kleinlichen menschlichen Wirklichkeit begegnen. Christus hat mitnichten die Erkenntnis ausgeschaltet, sondern im Gegenteil erklärt: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben». Er sagte, daß er in diese Welt gekommen sei, um der Wahrheit Zeugnis zu geben. Man kann diese Worte nicht dadurch unwirksam machen, daß man von Lebenswahrheiten spricht. Schon aus dem erstgenannten Worte wird deutlich, daß Christus nicht an abstrakte, lebensferne Wahrheiten denkt, da er sie ja in seiner lebendigen Person verkörpert. Trotzdem aber verlangt er für die von ihm geoffenbarte Wahrheit auch Einsicht, trotz ihres Geheimnischarakters. Auch der Apostel Paulus spricht von einer offenen Verkündigung der Wahrheit, die mit dem Verstand aufgenommen wird (2. Kor. 4, 2): «Sollte aber unser Evangelium auch verhüllt sein, so ist es nur für die verhüllt, die verloren gehen, wie die Ungläubigen, denen der Gott dieser Welt den Verstand geblendet hat, damit der lichte Glanz des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der Gottes Abbild ist, nicht aufleuchte» (2. Kor. 4, 3 f). Darum ist auch stets in der Kirche das Nachsinnen über die Offenbarungswahrheiten nicht eine zufällige Angelegenheit dieses

<sup>2</sup> Marienbader Elegie.

oder jenes Christen gewesen, sondern ein Ausdruck des organischen Lebens der Kirche. Zwar ist es nicht sofort zur Bildung von Schulen und Systemen der Theologie gekommen, aber im Laufe der Entwicklung mußten Formen der genannten Art entstehen. Die Theologie ist eine Funktion der heiligen Kirche, nicht eine nebensächliche, sondern eine wichtige und notwendige. Sie ist auch nicht nur ein Mittel, um dem Seelsorger die nötigsten Anweisungen zur praktischen Ausübung seines Berufes zu geben, sondern sie ist Selbstbesinnung der hl. Kirche auf ihr Wesen und ihre Mission. Sie soll und muß denjenigen, die zu ihr berufen sind, und durch sie allen Gliedern der Kirche das tiefere Eindringen in den Kosmos der Glaubenswahrheiten ermöglichen. Die, welche sich ex professo mit der Wissenschaft der Theologie befassen, bilden ebenso einen eigenen Stand wie die Mönche, die sich dem asketischen Leben widmen. Ob die Theologie eine Wissenschaft in unserem heutigen Sinn werden mußte, ist eine andere Frage, die wir nicht zu entscheiden brauchen. Aber man darf wohl sagen, daß sie im *Abendland* zu einer Wissenschaft werden mußte. Es ist den besonderen geschichtlichen Umständen zu danken, daß sie den gesamten Aufbau der weltlichen Wissenschaften so maßgeblich beeinflusste. Das Fragen und Forschen der Theologie ist zwar nicht identisch mit frommer Betrachtung, aber die fromme Betrachtung allein würde keineswegs den Anforderungen genügen, die das Evangelium an den menschlichen Geist stellt, nämlich mit *seinen* Kräften auf dem Wege der Pilgerschaft in die Offenbarung immer tiefer einzudringen und, soweit überhaupt möglich, den Sinn des Gotteswortes zu erfassen. Es war nicht notwendig, daß die Theologie sofort zum System wurde, wohl aber war es für die Entwicklung der abendländischen Theologie notwendig. In dieser Welt gibt es kein Wissen, das der Mensch nicht zum System abzurunden sucht. Daß die Wirklichkeit auf die Dauer jedes System sprengt, ist kein Einwand dagegen. Die Systematisierung entspricht sowohl dem menschlichen Geiste wie auch der Wirklichkeit, von der wir die Harmonie der Kräfte nicht nur voraussetzen, sondern immer von neuem zu erfahren glauben. So ist es auch schon im Altertum und erst recht im Mittelalter zu großen Systembildungen gekommen. Wir wollen uns darüber klar sein, daß die Theologie in der Neuzeit gerade darunter leidet, daß die Kraft zu großen und wirksamen Systembildungen geschwunden ist. Man kann genau so von Systemverlust reden, wie man von Stilverlust gesprochen hat. Wie man bei den großen Baustilen die Zeiten des romanischen und gotischen Stiles, der Renaissance und des Barock deutlich unterscheidet und in ihren großen Mustern als den für eine bestimmte Zeit gültigen Ausdruck erkennt, so könnte man auch für die Theologie die Abfolge der Systeme als den echten Ausdruck des geistigen Lebens der Kirche in einer gewissen Zeit erkennen. Aber wie mit dem Barock die große starke Kraft des Abendlandes zu Stilbildungen abgerissen zu sein scheint, so auch — trotz bedeutender Versuche — in der Systembildung der Theologie. Gewiß hat es auch in der Neuzeit große Systematiker gegeben, aber zu einem bleibenden, fortwirkenden System ist es nicht gekommen.

Die Fortentwicklung der historischen Fächer hat zwar die Theologie

außerordentlich befruchtet und dadurch auch die Seelsorge. Wir lesen heute die Hl. Schrift mit anderen Augen als der hl. Augustinus und der hl. Bernhard. Wir haben eine geschichtliche Kenntnis der Entwicklung der Kirche und ihrer Lehre, wie der hl. Thomas und der hl. Bonaventura sie nicht hatten. Aber diese Fächer sind doch nur Teile — wenn auch wichtige — der Theologie. Aber abgesehen davon, daß Fächer wie Exegese und Kirchengeschichte manchmal den Zusammenhang mit der eigentlichen Theologie nur lose wahren, so ist auch in die systematische Theologie vielfach die Systemlosigkeit eingezogen. Das ist einer der Gründe dafür, daß die Theologie an Ansehen und Wirksamkeit verloren hat. Jede Funktion und jede Tätigkeit in einem Organismus, die gesund und ihrem Wert entsprechend ausgeübt wird, nimmt auch in dem Bewußtsein der Gemeinschaft den ihr gebührenden Rang ein. Gewiß ist die Theologie und sind die Vertreter der theologischen Lehre nicht das Lehramt der Kirche. Sie haben auch nicht die gnadenhafte Garantie der Unfehlbarkeit. Aber diejenigen, die nach der Lehre der Kirche diese Gabe haben, wachsen in den Schulen der Theologie in die tiefere Erkenntnis des Glaubens und in das gläubige Bewußtsein der Zeit hinein. Auch sie sprechen, was sie gelernt haben, und das magisterium ordinarium hängt sozusagen ganz und gar von den Vertretern der Theologie ab. Weil aber diese in der bewußten Rangordnung der Kirche nicht an der richtigen Stelle stehen, werden sie vielfach geringer bewertet, als ihnen zukommt.

3. Was hat die Theologie mit der Seelsorge zu schaffen? Die Theologie ist die systematische Entfaltung der Offenbarung; sie ist das immer klarer werdende Bewußtwerden der in der Offenbarung enthaltenen Heilswahrheiten, die aller Welt verkündet werden sollen. Aus der Theologie empfängt der Seelsorger die Deutung seiner Sendung und den Inhalt seiner Aufgabe. Sie ist nicht berufen, ihm eine Mission und eine Aufgabe zu übertragen, denn das tut die Kirche durch ihre von Gott berufenen Hirten. Die Kirche beruft indes niemand zum Amt, von dem sie nicht die Überzeugung hat, daß er sowohl durch seine menschlichen Eigenschaften, wie auch durch seine geistige Vorbildung in der Lage ist, die ihm gestellte Aufgabe zu erfüllen. Diese Eignung ist zu verschiedenen Zeiten verschieden beurteilt worden, denn die Mission des Priesters vollzieht sich innerhalb einer ganz konkreten Menschheit. Er muß die Sprache der Menschen sprechen, denen er predigt, nicht nur im Sinn des gesprochenen Wortes, sondern auch der besonderen im Wort mitschwingenden und mit bestimmten Worten sich assoziierenden Tendenzen. Das Evangelium ist sicher etwas Einfaches. Was Jesus wollte, ist in seinem Namen bereits ausgedrückt: Er kam, um die Menschen zu erlösen. Aber der Begriff der Erlösung ist schon durch den Gebrauch so abgeschliffen, daß wir ihn häufig nicht ganz verstehen. Die Erlösung setzt die Notwendigkeit der Erlösung, also die Erbschuld und die Sünde, voraus. Erbschuld und Sünde bedeuten aber, daß die Menschheit sich gegen Gott erhoben hatte und mit Gott wieder versöhnt werden muß. Durch die Sünde war nicht nur eine wesenhafte Unordnung in der Beziehung des Menschen zu Gott eingetreten, sondern auch der Menschen untereinander.

Es gilt also, den Menschen mit Gott und gleichzeitig — wenn man so sagen darf — mit der Menschheit zu versöhnen oder wieder zu einigen. In Christi Botschaft ist Gottes- und Menschenliebe auf das innigste miteinander verbunden, und die Nächstenliebe das einzige Kriterium der Gottesliebe. Beides verbindet sich darum auch in dem zentralen Mysterium des Christentums, in dem Kreuzesopfer und Herrenmahl, die in der Messe eins geworden sind. Das Opfer Christi zur Versöhnung der Menschheit besteht darin fort, und in der Kommunion einigt sich die Menschheit in Christus und Gott. An sich sind das einfache Wahrheiten, die auch jemand verkünden könnte, der nicht Theologie studiert hat. Aber niemand könnte sie verkünden ohne die genaue Kenntnis der Botschaft Jesu Christi und der Apostel. Daraus ergibt sich, daß der Seelsorger der Zeit entsprechend auf das innigste verbunden sein muß mit den Gliedern der Kirche, denen es obliegt, die Botschaft des Heiles immer von neuem zu formulieren und in der wissenschaftlichen Sprache, aber auch in der Sprache der Zeit weiterzugeben. Der Seelsorger muß mit der Systematik der Theologie vertraut sein, weil er nur aus dem lebendigen Erfassen des *Zusammenhanges* der Theologie die Wahrheiten in ihrer richtigen Wertordnung erkennt. Der Seelsorger ist ja der Lehrer der Gläubigen, er ist «Diener am Wort». Man sage nicht, daß für ihn eine schlichte Auslegung des Glaubensbekenntnisses und der Hl. Schrift genügen würde. Sie genügt deshalb nicht, weil in der menschlichen Tradition jede Lehre nur in einem Lehrgebäude, d. h. also in einer wirklichen Systematik Bestand hat, wobei es selbstverständlich bleibt, daß diese Systematik immer von neuem verlebendigt werden muß.

Die Theologie gibt ihm also nicht nur das Material der Lehre, sondern sie sucht ihm auch den inneren Zusammenhang, die tiefsten Grundlagen und die Wertstufe der einzelnen Lehren darzutun. Für uns Menschen erscheint die Bedeutung der einzelnen Lehren nur im Zusammenhang des Ganzen; es sind nicht alle Lehren gleich wichtig. Wir wissen, daß Jesus nicht ein System gelehrt oder geschrieben hat, wohl aber hat er die Zentralwahrheiten des Christentums deutlich herausgehoben, so daß aus den wenigen uns überlieferten Worten Jesu — denn im Grunde genommen sind es wirklich nicht viel — dieser unübersehbare Reichtum von Theologie und theologischen Systemen herauswachsen konnte. Die Kirche hat selbst in gelegentlichen Äußerungen erklärt, was an Glaubenswahrheiten unbedingt Besitz des Menschen sein müsse, damit er gerettet werde, und sie folgte darin dem hl. Paulus.

Aus der theologischen Zielsetzung folgt eine bestimmte Werthierarchie im *seelsorgerlichen* Tun und Arbeiten. Wie schon oben gesagt wurde, hat sich auch die Seelsorge in gewissen institutionellen Formen verkörpert, die zu allen Zeiten dem Wechsel unterliegen, mögen auch die Veränderungen noch so unbemerkt bleiben. Das Ziel ist immer dasselbe und im Bewußtsein auch wohl immer dasselbe geblieben. Aber die Akzentverschiebung sehen wir ja heute sehr deutlich in der Wiederbetonung der zentralen Wichtigkeit der Opferfeier der Messe. Die Seelsorge als praktische Tätigkeit hat wie jede zielbewußte Tätigkeit des Menschen ein Zentrum und eine Peripherie. Dieselbe

Schwierigkeit wie bei jeder menschlichen Erfüllung einer großen Aufgabe tritt auch bei ihr in Erscheinung, nämlich, daß es leichter ist, an der Peripherie zu arbeiten als unmittelbar an dem unverrückbaren zentralen Ziel. Es ist wahr: bei solchen Aufgaben müssen manchmal Umwege gemacht werden, um auf den Weg zum Ziel zu gelangen. Aber beim Christentum und bei der christlichen Verkündigung kann es keinen Zweifel darüber geben, daß es eine Wert- und Pflichtenhierarchie nicht nur in der Theologie, sondern genau so und ebenso ernst zu nehmend in der Seelsorge gibt. Das Ziel der Seelsorge, nämlich die Versöhnung des Menschen mit Gott in Christus, vorausgesetzt, ist das *sakramentale Leben* und der Vollzug dieses Lebens der Mittelpunkt des gesamten Tuns des Seelsorgers, und es darf als Mittelpunkt nicht nur in seinem Wissen da sein, sondern es muß auch in der Form und Methode seiner öffentlichen Tätigkeit hervortreten. Auch dem Gläubigen muß diese Werthierarchie deutlich werden. Es ist dem selbstverständlich, daß die Predigt, also die Darlegung der Offenbarung und die Hinführung zu ihrer Aneignung mit zum sakramentalen Leben gehört. Auch das Wort ist ein Sakrament. Denn es ist Sichtbarmachung, Verleiblichung der unsichtbaren Geheimnisse und Gnaden Gottes. Als die Apostel beschlossen, einen Teil der Caritasaufgaben, nämlich die Versorgung der Armen, den Diakonen zu übertragen, erklärten sie: «Es geht nicht an, daß wir das Gotteswort hintansetzen, um die Tische zu besorgen» (Apg. 6, 2). Und ihre eigentlichen Aufgaben faßten sie in das Wort zusammen: «Wir aber werden weiter dem Gebet sowie dem Dienst des Wortes uns widmen». Gebet und Wort — Gebet = Liturgie — gehören also aufs engste zusammen. Wir sehen gelegentlich eine Akzentverschiebung, wenn in der Ostkirche der Gläubige fast nur die Liturgie erlebt, oder wenn im Abendlande nach der Reformation Predigt und Unterricht ganz stark in den Vordergrund gerückt wurden. Nun ist ja in der Liturgie der Lesegottesdienst eigentlich ein Unterricht und eine Belehrung für die Gläubigen, die an ihm teilnehmen und das «Wort» hören — wenn sie es leider auch oft nicht hören. Die Predigt kann nichts anderes sein als die menschliche, aber im Auftrag Christi vollzogene Bemühung, dem Gläubigen das Gotteswort in die Sprache der Gegenwart und des Alltags zu übersetzen und ihn auf Grund der theologischen Bemühung tiefer eindringen zu lassen in die Wahrheit, wobei wieder zu bemerken ist, daß die Wahrheit des Christentums nichts mit abstrakten, nur gewußten Wahrheiten zu tun hat.

4. Nun ergeben sich aus der zentralen Tätigkeit des Seelsorgers und den Bedürfnissen der Gemeinde neue Aufgaben. Das Einswerden der Menschheit in der Gemeinde kann sich ja nicht nur beschränken auf die mystische Einheit in der Kommunion, sondern muß praktische Folgerungen in der konkreten menschlichen Wirklichkeit haben. Der Jakobusbrief hat die praktische Auswirkung der Wahrheit in sehr deutlichen und faßbaren Worten beschrieben. Bezeichnend ist aber, daß im 1. Petrusbrief (1, 22) die Worte stehen: «Durch Folgsamkeit der *Wahrheit* gegenüber weicht eure Seelen zu beharrlicher Bruderliebe ein und habt von Herzen einander innig lieb.» Die Nächstenliebe ist also nichts anderes als Dienst an und in der Wahrheit, eben der Wahrheit,

die uns lehrt, wider allen Augenschein in jedem Nächsten das Abbild Gottes und den Bruder des Gottessohnes zu erkennen. Deshalb hat auch die Urkirche den Dienst für den Nächsten mit dem Gottesdienst verbunden: die Armen sollten genau so wie die Diener des Altares vom Altare leben. Daß die Caritas in ihren Formen wechselt, daß sie in der Kirche, solange sie in ganz kleinen Gemeinden organisiert war, anders aussah als in der Weltkirche, in der die Gemeinden zum Teil unübersehbar groß sind, ist verständlich.

Im Wechsel der Zeit und in der Veränderung der soziologischen Lage und des natürlichen Gesichtes der Gemeinschaft müssen der Seelsorge neue Aufgaben zuwachsen. Wenn auch das Ziel und die zentralen Mittel, um dieses Ziel zu erreichen, dieselben blieben, so muß doch alles das neu werden, was die Seelsorge an menschlichen, methodischen Mitteln gebraucht, um ihre Erziehungsarbeit leisten zu können. Die Gnade wird ja den Menschen einer bestimmten Zeit angeboten, und das Gotteswort begegnet Menschen, die von einer bestimmten Geistigkeit und den jeder Zeit eigenen charakteristischen Tendenzen geprägt sind. Genau so wie der Missionar in China chinesisch und nicht lateinisch predigt, so wird der Prediger im 20. Jahrhundert eine andere Sprache reden müssen als der Apostel in der ausgehenden Antike.

Die Erlösung geht ja zudem auf die *Welt*. Das Neue Testament spricht es deutlich aus, daß der Logos Mensch wurde, um die «Welt» zu erlösen (Joh. 1, 29; 3, 16; 16, 51; 1. Joh. 2, 2; 4, 14; 2. Kor. 5, 18—21), daß er kam, um alle Menschen zu erlösen (1. Kor. 15, 22; 2. Kor. 5, 14 f.). Das Evangelium soll der Sauerteig sein, der diese *Welt* durchdringt. Es gibt also keine Ordnung, keinen Bereich in dieser Welt, der nicht der Erlösung bedürftig und von ihr durchdrungen werden sollte. Jesus kam zwar nicht in diese Welt, um das Paradies auf Erden wiederherzustellen, wohl aber, um das Reich Gottes mitten in diese Welt hineinzustellen. Daraus ergibt sich, daß die Seelsorge auch allen Ordnungen in dieser Welt begegnet und nie ohne Beziehung zu ihnen ist; ja noch mehr, daß sie das Antlitz der Erde von innen heraus neu zu schaffen suchen muß. Sie hat nicht die Aufgabe, eine dieser Ordnungen, soweit sie wirklich natürliche Ordnungen sind, zu verdrängen oder zu ersetzen, sondern nur sie zu erlösen und mit dem Geiste Christi zu erfüllen. Jedermann wird zugeben, daß die Welt anders aussähe, wenn alle das Gebot der Nächstenliebe von Herzen erfüllten, wenn alle barmherzig, mildtätig, freigebig wären und wirklich jeder den Nächsten liebte wie sich selbst. Die meisten werden das nur für eine Utopie erklären, obwohl Christus nicht zum Träumen einer Utopie, sondern zur Gestaltung der Wirklichkeit aufgerufen hat. Wenn die Christen zu gewissen Zeiten, zum Beispiel im Mittelalter, allzufrüh glaubten, das Gottesreich schon in sichtbaren Ordnungen geschaffen zu haben, so ist das ein begreiflicher Kurzschluß, der mindestens ebenso oft oder öfter bei dem Suchen nach dem vollkommenen Staat wie bei der Verwirklichung des Gottesreiches gemacht wurde. Das Gottesreich ist, solange die Menschen auf der Pilgerfahrt sind, nie identisch mit der irdischen Wirklichkeit und nie vollkommen da, sondern stets nur so weit im Werden, als die Menschen mit ganzer

Seele das Gottesreich herbeiwünschen und die Wahrheit aufnehmen — in dem Bewußtsein, daß es trotzdem hier auf Erden unvollkommen bleibt.

5. Die Seelsorgepraxis hat indes auch Rückwirkungen auf die Theologie. Wir haben in unserer Zeit besonders stark erfahren, daß neue Aufgaben an den Seelsorger herantraten. Die moderne Zeit hat — vielleicht eines der wichtigsten und nicht oft genug betonten Fakta — die größte Umschichtung erlebt, die es bisher in der Weltgeschichte gegeben hat. Die französische Revolution machte nur einen Anfang — sie ist der Beginn einer Völkerwanderung ganz anderen Ausmaßes, als es die Wanderung am Ende des Altertums war, und mit ganz anderen Wirkungen. Diese Umschichtung vollzog sich erst langsam, dann immer schneller und schließlich in einem kaum faßbaren schnellen Tempo im 19. und 20. Jahrhundert. Die Probleme, die damit verbunden waren, kamen dem Menschen der Zeit erst langsam, dann aber mit einer solchen Wucht zum Bewußtsein, daß er nach allen Seiten Ausschau um Hilfe hielt. Wenn das Christentum in diese Welt gekommen ist und in ihr in lebendiger Gemeinschaft verkörpert stand, mußte es dann nicht den Schlüssel zur Lösung der Rätsel und das Heilmittel zur Behebung der Schäden in dieser menschlichen Gesellschaft haben? Zum Unglück strömen die in der menschlichen Gesellschaft auftretenden Schwierigkeiten zum größten Teil aus ökonomischen Quellen und haben daher zahlreiche Menschen auf den Plan gerufen, die auf einzelne Mittel und Systeme sannen, um die in Unordnung geratene menschliche Gesellschaft wieder in eine erträgliche Ordnung hineinzubringen. Die hochgehenden Wogen des sozialen Kampfes und soziologischen Streites berührten mit ihrem Wellenschlag auch die Theologie. Wurde der Theologe für diese Zeit richtig vorbereitet? Muß nicht das Gefüge der theologischen Wissenschaften elastisch genug sein, um neue Wissenszweige aufzunehmen? Muß der Theologe nicht um die Quellen der modernen Unordnung wissen und ebenso um die wissenschaftliche Bewältigung der modernen Gesellschaftsfragen?

Das theologische System, das unseren heutigen Lehranstalten zugrunde liegt, zeigt in seinem Aufbau deutlich, daß man den jungen Menschen, der später einmal Seelsorger sein soll, zunächst durch profane Fächer hindurchführt, die zum Teil der formalen Bildung dienen, zum Teil aber auch der materiellen Wissensbeherrschung. Wenn auch die sogenannten Humaniora nicht in unserem Lehrplan der eigentlichen theologischen Bildung zu finden sind, so gehören sie doch notwendig zu der in der Kirche gepflegten Ausbildung, traten aber bisher bei uns nicht in die Erscheinung, weil wir sie glücklicherweise den Mittelschulen überlassen konnten. Es ist interessant zu bemerken, daß die Kirche nicht nur den Zusammenhang mit ihrer Frühzeit und der Kultur des Altertums immer lebendig erhalten wissen will, sondern daß sie außerdem den Wunsch hat, daß dem jungen Menschen das sprachliche und logische «Gewissen» schon in seiner frühesten Ausbildung geschärft werde. Ein berühmter Altphilologe hat einmal bei der Empfehlung der strengen sprachlichen Bildung des alten humanistischen Gymnasiums einen sehr treffenden Vergleich gebraucht. Er

sagt ungefähr, es sei bisher erwiesen, daß keine sprachliche Kultur so tiefgehend und so dauernd Geist und Gesittung der abendländischen Menschen beeinflußt habe wie die strengste humanistische Schule. Alle Versuche, diese Schulung (die nebenbei gesagt außer Latein und Griechisch auch Mathematik umfaßt) durch andere Sprachen oder Fächer zu ersetzen, seien ebenso fehlgeschlagen, wie es der Versuch tun würde, das Brot durch ein anderes Nahrungsmittel zu verdrängen. Es werde schwer fallen zu beweisen, daß das Brot das beste Nahrungsmittel sei. Aber man werde trotz aller Fortschritte der Chemie stets zum Brote zurückkehren. Es ist einer der größten Ehrentitel der katholischen Kirche, daß sie unentwegt daran festhält, daß der junge Mensch durch die Vorhallen antiker Kultur und Kunst den Tempel der Wissenschaft, auch der theologischen Wissenschaft, betritt. Sie will, daß der Theologe sich der Quellen der abendländischen Kultur bewußt wird und um die Abhängigkeit unserer ganzen Gesittung von diesen antiken Quellen weiß. Sie will auch, daß der junge Mensch durch diese kulturellen und geschichtlichen Paradigmata, die trotz allem Neuwerden in allen geschichtlichen Abwandlungen wiederkehren und darum und dadurch einen Leitfadens durch die immer komplizierteren Verhältnisse jeder unmittelbaren Gegenwart bieten, den nötigen Abstand von den Dingen gewinnt. Die Kirche weiß, daß in dem Fortleben der Antike ein mächtiger Schutzwall gegen hereinbrechende Barbarei gegeben ist.

Zu der formalen Schulung des Theologiestudierenden gehören auch noch Logik und Erkenntnistheorie. Im übrigen macht die Philosophie ihn bereits mit den allgemeinen Zeittendenzen bekannt, da die Probleme, die alten und ewigen Probleme der Philosophie, nicht erörtert werden können, ohne auf das Denken und die Sprache der Zeit Rücksicht zu nehmen. Die Ausbildung gerät also bereits hier mit den verschiedensten Zeitströmungen zusammen. Aber Philosophie und Theologie sind zumeist Prinzipienwissenschaften. Sie haben beide ihre eigenen Quellen, Methoden und Gegenstände. In einer Zeit, die so weitgehend Vernunft, Glaube und Offenbarung bekämpft, besteht darum die Gefahr, daß Philosophie und Theologie von ihren eigensten Aufgaben zu weit abgedrängt werden in die Auseinandersetzung mit den Gegnern des Christentums. Wir haben diese Gefahr allzu deutlich gesehen in der Verbreiterung der Apologetik, die schließlich zu einem Sammelbecken aller möglichen Bekämpfung von Zeittendenzen wurde. Aber auch die Hineinnahme fremder Wissenszweige, die so oft empfohlen wurde, bedeutet für die Theologie eine Gefahr. Natürlich ist es für den Theologen wichtig zu wissen, auf welchen Grundlagen die Wirtschaft eines Zeitalters ihr Leben aufbaut. Aber mußte man ihn deshalb in die Fragen der Nationalökonomie einführen? Es ist für den Theologen nicht ohne Bedeutung, zu wissen, welche geistigen Strömungen in Schichtung und Aufbau der Gesellschaft als Formkräfte wirken. Aber muß er deshalb außer der Theologie auch irgendein System der Soziologie studieren? Philosophen, die in der Zeit stehen, werden auf den Geist der Zeit Rücksicht nehmen. Ein Theologe, der wissenschaftlich über Gott und die Schöpfung spricht, kann an der Tatsache der modernen Bestreitung dieser Lehre aus naturwissen-

schaftlichen Gründen kaum vorübergehen. Wer wissenschaftlich über Menschwerdung und Erlösung spricht, kann nicht übersehen, wie fragwürdig oder gar anstößig diese Begriffe vielen Menschen des 20. Jahrhunderts geworden sind. Wer von dem Übel und der Sünde spricht, wird nicht versäumen, darauf hinzuweisen, daß die Tatsache des Übels in dieser Welt nicht nur für das Individualleben, sondern noch viel mehr für das Kollektivleben von Bedeutung ist. Kurz, die wichtigsten Probleme, die den Menschen und die Gesellschaft bewegen, müssen an sich positiv in den Aufbau der Theologie hineingenommen werden. Zu verlangen, daß man neben echt theologischen Fächern den Unterricht ausdehnen müsse auf Nationalökonomie, auf Soziologie oder Religionsgeschichte, kann nur den zentralen Fächern der Theologie abträglich sein.

6. Die die Seelsorge bewegenden Fragen der Neuzeit waren aber außerdem zu einem großen Teil organisatorischer Natur. Die Menschheit ist im 19. Jahrhundert technisch geworden. Sie hat dabei eine Entdeckung gemacht, von der wenig gesprochen, aber um so mehr Gebrauch gemacht wird, nämlich: daß man die Menschen organisieren kann. Die zugrundeliegende Sache wird auch manchmal mit weniger schönen Namen bezeichnet. Dieses Organisieren läßt sich lernen, es ist in Wirklichkeit eine τέχνη. Einmal war Amerika das gelobte Land dieser Kunst, heute sind es längst andere Länder. Muß nicht der Theologe, ehe er in die Praxis hinausgeht, diese Kunst mit all ihren technischen Erfordernissen schon in seiner Vorbereitungszeit lernen? Müssen nicht theologische Fakultäten und Seminarien in ihrem Unterricht Vorkehrungen treffen, damit der Theologe mit all diesen Dingen vertraut in die Welt der Praxis hinauskomme? Auch das ist gelegentlich vertreten worden. Sicher ist aber, daß man diese Forderungen kategorisch ablehnen muß. Mehr denn je gehört heute die Zeit des theologischen Studiums ganz und gar der Theologie, und zwar im strengsten Sinne des Wortes. Keine und noch so ausgeklügelte und vollendete Organisation wird die Kirche in den Gefahren der modernen Zeit retten, wenn nicht die Künster des Evangelium wirklich Theologen sind, Theologen, die wissend um den Sinn und den Aufbau der Theologie das, was sie lehren, auch leben.

Gerade weil die Probleme, die heute an den Seelsorger herantreten, so kompliziert und ihre weltlichen Lösungen so brutal einfach und bezeichnend sind, muß er zuerst und vor allem anderen Theologe sein, um sich aus der unerschütterlichen Festigkeit seines vertieften Glaubens mit den Problemen auseinandersetzen zu können. Er bedarf außer den theologischen Tugenden des Glaubens in hohem Maße der Tugend der Klugheit. Der hl. Thomas<sup>3</sup> führt bei der Erörterung dieser Tugend ein Wort des hl. Isidor an, in dem es heißt: «Prudens dicitur, quasi porro videns; perspicus enim est et incertorum videt casus.» Der Kluge ist der, der von weitem schaut; wir können sagen: der aus unerschütterlichen Prinzipien heraus urteilt. Er ist der, der durch die Dinge hindurchschaut und vor allem durch die Unsicherheit und Verwirrung der Ereignisse hindurch richtig vorausschaut. Die Klugheit ist eine Tugend

<sup>3</sup> Summa Theol. II. II. q. 47 art. 1. c.

der ratio, aber bezogen auf das opus. In der Erkenntnis spricht der hl. Thomas von einem Habitus principiorum, der es dem Menschen ermöglicht, aus festen Prinzipien heraus die Wahrheit zu finden und wahre Urteile zu formulieren. In analoger Weise ist die Theologie ein Schatz von Prinzipien, die den Seelsorger befähigen, in der konkreten Gegenwart das Richtige zu tun und es in der richtigen Weise zu tun. Der Jahrmarkt des Lebens ist heute erheblich lauter und bewegter geworden, als es zu den Zeiten unserer Väter der Fall war. Auch die Schar derer, die Heilmittel für die Schäden der Zeit und die Nöte des Menschen feilbieten, ist bunter und reichhaltiger als noch vor dreißig Jahren, und sie beherrschen die Technik der Reklame und sogar die Psychologie der Massen. Aber eines fehlt ihnen, nämlich die Sendung und das Wissen um den Inhalt und das Endziel der Sendung. Zu nahe liegt die Verführung, die Handhabung der technischen Mittel zur Beherrschung der Menschen wichtiger zu nehmen, als sie es sind, und danach die theologische Vorbereitungszeit auszurichten. Es kann nur zum Vorteil für den Seelsorger und sein Werk sein, wenn er in einigen Jahren wirklicher Zurückgezogenheit und Stille abseits vom Lärm und Streit der Straße mit der Theologie so vertraut wurde, daß er nie das Bewußtsein verliert, das der größte Seelsorger unter Christi Aposteln also formuliert: «Das Wort vom Kreuz ist denen Torheit, die verloren gehen, doch Gotteskraft für uns, die wir gerettet werden. Steht doch geschrieben: Vernichten will ich der Weisen Weisheit und den Verstand Verständiger verwerfen (Is. 29, 14). Wo bleibt der Weise, wo der Schriftgelehrte und wo der Wortfechter dieser Welt? Hat Gott denn nicht die Weisheit der Welt zur Torheit werden lassen? Nachdem die Welt ja Gott in der Weisheit Gottes mit ihrer Weisheit nicht erkannte, hat es Gott gefallen, gerade durch die Torheit der Predigt die Gläubenden zu retten» (1. Kor. 1, 18—21).

Je tiefer der Theologe in die Weisheit der Theologie eindringt, desto deutlicher wird ihm auch die Zeitgebundenheit vieler Mittel der Seelsorge und die Gewißheit, daß die Seelsorge nicht mit den Mitteln, sie durchzuführen, identisch sein kann. Wie oft sind die Mittel zum Zweck geworden im Laufe der Geschichte und mußten darum der Fortentwicklung der Zeit zum Opfer fallen. Viele haben solchen Verlusten nachgetrauert, und wir wollen dieser Trauer menschliches Verständnis entgegenbringen. Aber Christi Botschaft lehrt uns, immer in die Zukunft zu schauen, die denen gehört, die sie in christlichem Glauben und christlicher Hoffnung bereiten.

Paul Simon.

## ZWEITER TEIL

# GRUNDSÄTZE UND GRUNDFORMEN DER GEMEINSCHAFTSMESSE IN DER PFARRGEMEINDE

## VORBEMERKUNGEN:

### 1. Die innere Anteilnahme der Gläubigen am heiligen Meßopfer.

Papst Pius XI., dem die liturgische Erneuerungsbewegung viel Förderung und Anregung verdankt, sagt in der Einleitung seiner Apostolischen Konstitution: *Divini cultus sanctitatem*, daß «die Gläubigen bei der Feier der Liturgie in der Absicht in das Gotteshaus kommen, um dort die Frömmigkeit gleichsam aus erster Quelle zu schöpfen durch aktive Teilnahme an den verehrungswürdigen Mysterien der Kirche und dem öffentlichen, feierlichen Gebet (*veneranda Ecclesiae mysteria ac publicas solemnesque preces actuose participando*)». Die «aktive Teilnahme an den Mysterien der Kirche» muß eine *innere* und eine *äußere* sein. Die erstere ist selbstverständlich die wichtigere. Man kann immer noch den Hinweis hören, daß doch das Mütterchen, das sich mit dem Rosenkranz in der Hand betend in das Geheimnis des Erlösungstodes unseres Herrn und Heilandes am Kreuze versenke, viel tiefer in die Opfergesinnung und Verbindung mit dem Altare eingehen könne als der «liturgisch Gebildete», der mit dem Meßbuch in der Hand die innere Andacht vernachlässige. Das muß man ohne weiteres zugeben, und dieses Mütterchen soll ruhig bei seinem Rosenkranz bleiben. Die innere Bereitschaft der Gemeinde, mit ganzer Hingabe der Seele in die Opfergesinnung Christi bei der Feier der heiligen Messe einzugehen, ist das Wichtigste. Diese immer mehr zu vertiefen, muß auch alle volksliturgische Arbeit erstreben. Darum sollte überall der erste Schritt in der liturgischen Erneuerung einer Gemeinde sein, daß dem Gläubigen das Wesen der heiligen Messe als des *einen* neustamentlichen Opfers unseres Herrn und Heilandes und als das Sakrament unserer Erlösung nahegebracht wird. Hier hat die Predigt und Katechese eine ständige Aufgabe, und auch bei der Gestaltung der Meßfeier muß auf dieses wichtigste Ziel besonders geachtet werden. Gleichzeitig mache man den Gläubigen durch eine tiefgehende eucharistische Erziehung zum innersten Besitz, daß die eigentliche und volle Anteilnahme am heiligen Opfer im Empfang der Opferspeise, der heiligen Kommunion besteht. Wie providentiell war es für die ganze liturgische Erneuerungsarbeit der letzten Jahrzehnte, daß sie mit den Kommuniondekreten Pius X. ihren Anfang nahm!

Wichtig für den inneren Mitvollzug des eucharistischen Kultes durch die Gemeinde ist auch die ständige Bemühung um die richtige *Vorbereitung* und *Danksagung*. Zur echten Anteilnahme am eucharistischen Geschehen und zu seiner Fruchtbarmachung im christlichen Leben führt am stärksten die richtige Feier der Liturgie selber. Wer sich von ihr als der bewährten Lehrmeisterin des christlichen Lebens führen läßt, indem er sich ihrer Mitfeier in der richtigen Weise hingibt, erkennt, daß die Liturgie selber auch die *beste Religionspädagogin* ist. Allerdings muß man sich dabei ihren Formgesetzen in ehrfürchtigem Gehorsam und auf Grund der rechten Erkenntnis anschließen. So sollen alle Bemühungen um die äußere Form der Anteilnahme dazu dienen, die *innere* zu erleichtern, damit die Gläubigen in Christus zusammen mit ihren Priestern Gott nicht nur eine wohlgefällige Opfergabe darbringen, sondern selber Opfergabe werden. Warum gibt sich die Kirche soviel Mühe mit der äußeren Formung des liturgischen Geschehens? Welchen Sinn haben die vielen Rubriken, durch die sie bis in die letzten Einzelheiten alles festgelegt hat? Sie alle sollen dem heiligen inneren Vorgang dienen, den göttlichen Schatz in bewährten menschlichen Gefäßen sammeln und erhalten. Um das gleiche Ziel geht es in den folgenden Anregungen für die äußere Gestaltung der Gemeinschaftsmesse in der Gemeinde. Wir müssen die Ordnung in der heiligen Messe, wie sie aus ihrem eigenen Bau ersichtlich ist und durch die Rubriken erläutert wird, sinngemäß auf die aktive Beteiligung des Volkes an der Liturgie anwenden.

Der Hinweis auf das alte Mütterchen mit dem Rosenkranz in der Hand erledigt nicht die Frage nach der Gestaltung der Meßfeier in der Gemeinde. Das innere Verständnis des Gottesdienstes und die Verbindung mit dem Geschehen der heiligen Messe ist

heute auch innerhalb der Schar der noch praktizierenden Katholiken weithin nicht mehr vorhanden. Das hat die Erfahrung im Arbeitsdienst, beim Militär und bei den Rückwanderern sehr deutlich werden lassen. Wie gewinnen wir insbesondere die Jugend wieder von innen her für die Teilnahme an der heiligen Messe und führen sie dahin, daß ihr das erschütternd Große aufgeht, das der Herr uns in seinem Abendmahlsvermächtnis überliefert hat? Der Hinweis auf die Erfüllung der Sonntagspflicht genügt natürlich nicht; kein Gebot als solches füllt unsere Kirchen da, wo sie einmal leer geworden sind, sondern nur das Verständnis für den Sinn der Pflicht, wodurch die innere Verbindung mit der Feier der heiligen Geheimnisse wieder angeknüpft wird. Hier genügen auch Predigten und Erklärungen nicht allein, sondern die heilige Messe muss selber so gefeiert werden, daß durch ihre Feier die Herzen wieder erobert und zurückgeführt werden. Sonst kommen die Suchenden und Ringenden nicht. Die Erfahrung in der Jugendarbeit hat oft und oft bewiesen, daß die jungen Menschen durch die rechte Feier der Liturgie wieder zum inneren Verständnis der heiligen Messe zurückgeführt werden können. Also geht es in der volksliturgischen Arbeit *nicht um ästhetische*, sondern um *religiöse und seelsorgliche* Anliegen. Diese Bemerkungen werden dem Weiteren vorangeschickt, damit die nachfolgenden eingehenden Bemühungen um die *Form* der Feier nicht wieder dem alten Mißverständnis ausgesetzt sind. In vielen Gemeinden scheiterte der religiöse Erfolg bei der Einführung der Gemeinschaftsmesse an der unmöglichen äußeren Form.

## 2. Äusserungen der letzten Päpste und die Intention der Rubriken über die aktive Beteiligung des Volkes an der Liturgie.

Papst Pius X. empfiehlt in seinem Motu proprio (1,3) die Einführung des gregorianischen Gesanges beim Volk mit den Worten: «damit die Gläubigen an der Feier des Gotteslobes und der heiligen Geheimnisse wieder tätigeren Anteil nehmen, so wie es früher der Fall war.» Auch der heilige Vater, Papst Pius XI., wies auf die alten Zeiten als Vorbild hin, wenn er in der Einleitung seiner Apostolischen Konstitution: *Divini cultus sanctitatem* berichtet, daß das «*officium divinum... einst Tag und Nacht unter reger Anteilnahme des christlichen Volkes verrichtet worden sei*». Er spricht auch von der missionarischen Wirkung der liturgischen Gesänge in den alten Basiliken, «*wo einst abwechselnd Bischof, Klerus und Volk das Gotteslob sangen*» und «*wo fast die ganze Bürgerschaft einen gewaltigen Chor bildete.*» Und auch heute, sagt er, wie wir schon oben berichteten, «*kommen die Gläubigen in der Absicht in das Gotteshaus, um dort die Frömmigkeit gleichsam aus erster Quelle zu schöpfen durch die aktive Teilnahme an den verehrungswürdigen Mysterien der Kirche und dem öffentlichen feierlichen Gebet.*» Er nennt als erfreuliche Folge der Bemühungen Pius X.: «*... daß das christliche Volk, das so in den liturgischen Geist tief eindrang, sich mehr und mehr daran gewöhnte, am eucharistischen Kult, am heiligen Psalmen-gesang und an den öffentlichen Gebeten teilzunehmen.*» Auch er ist für die Einführung des Volkschors, «*damit die Gläubigen aktiver am Gottesdienst teilnehmen*»; denn «*es ist in der Tat durchaus notwendig, daß die Gläubigen nicht wie fremde und stumme Zuschauer, sondern von der Schönheit der Liturgie ganz ergriffen, an den heiligen Zeremonien so teilnehmen, daß sie mit dem Priester und dem Sängerkhor nach den gegebenen Vorschriften im Gesang abwechseln... Wenn das gut gelingt, dann wird es nicht mehr vorkommen, daß das Volk entweder gar nicht oder kaum mit einem leisen, unverständlichen Gemurmel auf die gemeinsamen Gebete antwortet, die in der liturgischen oder in der Landessprache<sup>1</sup> vorgebetet werden.*» Es ist also der Wille der beiden großen Päpste der jüngsten Vergangenheit, die Gläubigen zur aktiven Anteilnahme am eucharistischen Kult, an den Gesängen und Gebeten der Liturgie zurückzuführen. Der in letzter Zeit erfreulicherweise im katholischen Volk erwachte Wille, diese Forderungen der Päpste zu erfüllen, ließ auch die Gemeinschaftsmesse immer weitere Verbreitung finden. Denn im Lichte dieser Worte war die Lage, wie sie vorher meist gegeben war und in vielen Fällen heute noch ist, unhaltbar geworden: daß der Priester weit vorne am Altar die stille Messe las und das Volk im Kirchenraum entweder völlig schwieg oder irgendwelche mehr oder weniger passende Gebete von einem Vorbeter verrichtet wurden.

<sup>1</sup> Man beachte, daß diese Praxis des Vorbetens in der Landessprache durchaus vorgelesen ist; es fragt sich nur, welche Gebete hier gemeint sind.

Eine solche Form, das heilige Opfer der Kirche zu feiern, widerspricht auch den klaren Forderungen der Rubriken der *Missa privata*, die keine ganz stille heilige Messe kennen, sondern vorschreiben, daß fast die gesamte Vormesse mit Ausnahme der in persona gesprochenen stillen Gebete des Priesters in Teilen des Stufengebetes und zur Einleitung des Evangeliums, die Gesangsstücke, die Lesungen, die Orationen mit Ausnahme der Sekret, die Präfation und das Paternoster *clara voce* (Rubricae generales Missalis c. XVI; im Ritus servandus in celebratione Missae heißt es: *intelligibili voce*) vom Priester zu sprechen seien. Die Verpflichtung, wenigstens auf diese Weise mit den Umstehenden in Kontakt zu treten, wird sehr ernst genommen; denn es heißt: *Sacerdos autem maxime curare debet, ut ea, quae clara voce dicenda sunt, distincte et apposite proferat, non admodum festinanter, ut advertere possit quae legit, nec nimis morose, ne audientes taedio afficiat; neque etiam voce nimis elata, ne perturbet alios, qui fortasse in eadem Ecclesia tunc temporis celebrant* (wenn das nicht der Fall ist, fällt diese Einschränkung weg); *neque tam submissa, ut a circumstantibus audiri non possit<sup>2</sup>, sed mediocri et gravi*. Es wird auch ausdrücklich gesagt, worauf die ganze Bestimmung hinauswill: *quae (vox) et devotionem moveat et audientibus ita sit accomodata, ut quae leguntur intellegant*. Die Zuhörer sollen also das Gelesene verstehen, und zwar hörend verstehen, damit sie unmittelbaren und inneren Anteil nehmen können. Also liegt es ganz im Geiste dieser Rubrik, einer Gemeinde, die den Priester wegen der lateinischen Kirchensprache hörend nicht verstehen würde, die betreffenden Stücke in deutscher Übertragung von einem Vorbeter parallel zum Priester vorlesen zu lassen. So ging man auch in der Entwicklung der Gemeinschaftsmesse vor. Diese fand bei uns in Deutschland ihre Billigung in den Richtlinien der Fuldaer Bischofskonferenz für die allgemeine Pfarrjugendseelsorge, in denen die «Pflege des liturgischen Lebens durch die Gemeinschaftsmesse und durch weitgehende Heranziehung der Jugend zum liturgischen Beten und Singen...» mit anderen gottesdienstlichen Aufgaben an die Spitze aller Forderungen gestellt wird.

## I.

### GRUNDSÄTZLICHES ZUR GESTALTUNG DER GEMEINSCHAFTSMESSE

#### 1. Die Lage:

In den einzelnen Gemeinden feiert man die Gemeinschaftsmesse in sehr verschiedenen Formen. Anfänglich ging man dabei so vor, daß fast alle Gebete des *Ordo Missae* vom Staffelgebet bis zum letzten Evangelium, manchmal sogar Canongebete, laut und z. T. gemeinschaftlich deutsch vom Vorbeter oder der Gemeinde parallel zum Priester gesprochen wurden. Dabei hat sich aber im Laufe der Jahre in der Praxis herausgestellt, dass diese Art, alles laut mitzubeten, aus mancherlei Gründen auf die Dauer für die innere, religiöse Anteilnahme nicht günstig ist. Die andauernde Beschäftigung im lauten Beten läßt nicht den notwendigen Raum für die persönliche Beteiligung, führt zu hastigem Beten und zur Gefahr der Veräusserlichung. Um dieser Gefahr zu begegnen, ging man dazu über, verschiedene Gebete still zu lassen oder durch Lieder zu ersetzen. Da man aber meistens ohne eine bestimmte Norm vorging, herrschte in der Praxis mancher Gemeinden eine zu große Willkür. Dazu trugen auch die vielen Unterschiede in

<sup>2</sup> *Clara voce proferuntur verba, quibus minister liturgicus alloquitur fideles (puta erudiendos vel exhortandos), et textus, qui per se etiam a populo recitandi sunt.*  
M. Gatterer: Praxis celebrandi... Oeniponte, 1926, p. 51.

den erschienenen Meßtexten das ihrige bei. Seit sechs Jahren bemüht man sich nun von den verschiedensten Seiten, Wege zu einer Vereinheitlichung in der Gestaltung der Gemeinschaftsmesse zu finden. Im Jahre 1935 trafen sich zum ersten Male einige Vertreter der volksliturgischen Arbeit in Maria Laach. In den Jahren 1936/37 fanden weitere Beratungen unter der Leitung der damaligen bischöflichen Hauptarbeitsstelle in Düsseldorf statt, an welchen Vertreter der liturgischen Wissenschaft wie der praktischen volksliturgischen Arbeit teilnahmen. Als Ergebnis der Beratungen erschienen danach: «Richtlinien der Gestaltung der Gemeinschaftsmesse in den Pfarrgemeinden.»<sup>3</sup> Im Jahre 1939 wurde die Arbeit in Besprechungen in Fulda fortgesetzt in der Hauptsache mit den Bearbeitern bzw. Herausgebern des Schott-Messbuches und des «Kirchengebets» und einigen Vertretern der Theorie und Praxis der volksliturgischen Arbeit. Zwar konnte, später auch in den Konferenzen der Arbeitsgemeinschaft des Liturgischen Referates der Fuldaer Bischofskonferenz, nicht in allen Punkten eine einhellige Auffassung erzielt werden, aber im wesentlichen einigte man sich auf die Ergebnisse, die im folgenden dargelegt werden.<sup>4</sup>)

## *2. Der Ausgangspunkt für die Schaffung einer Einheitsform der Gemeinschaftsmesse: die Hochamsregel.*

In der ganzen Arbeit handelte es sich zunächst darum, eine objektive Norm für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse zu gewinnen und jede Willkür in der Auswahl der Gebete zu vermeiden. Der Ausgangspunkt bei den zunächst am weitesten verbreiteten Klosterneuburger Texten und später auch bei der Schaffung des «Kirchengebets», das vom ersten Gebrauch bei den Jugendlichen der Kirche weithin in den allgemeinen Gebrauch der Gemeinden übergegangen ist und für die Entwicklung wesentlicher Frömmigkeit in der Jugend wie für die allgemeine liturgische Erziehung große Bedeutung erlangt hat, war die Stillmesse. Man ging zunächst von dem wichtigen Anliegen aus, die Kluft zwischen dem Priester am Altare und dem Volke im Kirchenraum, das entweder überhaupt ganz schwieg oder irgendwelche mehr oder weniger passenden Gebete abwechselnd mit einem Vorbeter ver-

<sup>3</sup> Sie wurden in dem volksliturgischen Sonderheft der Werkblätter H. 4/5 1937/38 S. 159 ff. abgedruckt. Vgl. auch das «Jahrbuch katholischer Seelsorge» 1939 hg. von Wilhelm Wiesen, Franz Borgmeyer-Verlag. S. 30 ff.

<sup>4</sup> Durch seinen Artikel: «Erziehung zur Meßopfereteiligung» im Juni-Heft von «Bibel und Liturgie» Jg. 1940, S. 121 ff. hat sich auch Pius Parsch den gleichen Ergebnissen angeschlossen: «...Halten wir uns in der Gemeinschaftsmesse an die durch Jahrhunderte geheiligte Form des Choralhochamtes; dieses gibt uns genau das Maß der Aktivität des Volkes an. Was nicht vom Priester und vom Sängerkhor gesungen wird, soll auch nicht in der Gemeinschaftsmesse vom Volk gesungen oder laut gesprochen werden. Die Ausnahme von dieser Regel würde ich für den Anfang nur aus pädagogischen Gründen gestatten: wenn sich die Gläubigen anfangs noch nicht in der Stille beschäftigen können... Man klagt über die vielen Arten der Gemeinschaftsmessen; in jeder Kirche wird ein anderes Formular und eine andere Form gebraucht. Wenn wir aber diese Grundregel, die jeder Kritik standhält, festhalten, dann gibt es nur eine einzige Form, zumal da wir einen Einheits-text besitzen (mag dieser auch immer noch nicht vollkommen sein). Halten wir uns also an den Grundsatz: das Choralamt ist das Paradigma der Gemeinschaftsmesse. S. 123; vgl. auch seine «Meßberklärung» (1929) S. 44 und 51. Anm.

richtete, zu überbrücken und von der «Meßbandacht» zu einer sinnvolleren Mitfeier der heiligen Messe zu führen. So begann man, das Volk an der heiligen Handlung und dem Gebete der heiligen Messe gleichzeitig mit dem Priester auf Grund der Stillmesse zu beteiligen. Zunächst ließ man dabei den ganzen Text der Stillmesse, abgesehen vom Canon, laut beten. Über die Gefahren dieser Methode wurde oben schon gesprochen. Wir fügen noch hinzu, daß so die Struktur der heiligen Messe und die Verteilung der Funktionen an die eigentlichen Träger nicht deutlich wurden.

Wie gut das aber wäre, kann aus folgendem Gleichnis deutlich werden. Bei den Besprechungen in Fulda verglich einer der Teilnehmer die stille Messe mit dem Grundriß des Laacher Münsters. Aus dem Grundriß allein läßt sich noch nicht das Bild des ganzen Baues in der Fülle seiner Gestalt entwickeln. Ähnlich ist es bei der Stillmesse. Als das Volk sich nicht mehr aktiv bei jeder heiligen Messe beteiligte, Lektor und Schola nicht mehr vorhanden waren, mußte der Priester alle Funktionen selber übernehmen. Dadurch rückten diese wie auf einer Ebene nebeneinander. Will man sie nun wieder in der alten Weise entfalten, genügt der Grundriß der Stillmesse allein noch nicht. Es könnte ja einer über dem Grundriß des Atriums des Laacher Münsters statt der kleinen Säulenvorhalle große Türme errichten. Es muß aber doch die schöne Stufung des Ganzen, hinstrebend zum Höhepunkt der Vierungskuppel, gewahrt bleiben. So könnte auch einer den Plan des Baues der heiligen Messe verändern und in seiner ursprünglichen Schönheit auflösen, wenn er etwa durch das ständig feierlich und laut gebetete Stufengebet über dieser Vorhalle gleichsam das Westwerk, oder durch die gemeinschaftlich von allen gesprochenen Offertoriumsgebete — die in den Rubriken als Stillgebete des Priesters gedacht sind — gleichsam die Vierungskuppel über dem ersten Drittel des Baues wölben würde.

Woher soll man nun die Maßstäbe für die Bestimmung der dritten Dimension des «Raumes» der Gemeinschaftsmesse nehmen? In den Arbeitsergebnissen der Laacher und Düsseldorfer Besprechungen war zum ersten Mal darauf hingewiesen worden, dass man dazu eine gültige Norm aus der Liturgie selber finden könne, wie sie auch heute noch gefeiert wird: nämlich aus der missa cantata, dem Choralhochamt, in manchen Gegenden auch einfach Hochamt genannt. In diesem «Hochamt» kommt ja noch sehr deutlich zum Ausdruck, daß nicht alle Teile der Meßfeier von gleicher Wichtigkeit sind. Weniger bedeutsame Gebete werden während des Gesanges vom Priester leise gesprochen, z. B. das Stufengebet während des gesungenen Introitus, usw. Die Liedteile, die in der Stillmesse nur wie kurze eingeschobene Verse des Priesters wirken, haben noch ihren alten Charakter bewahrt. Im Gesang der Lesungen wird das Wort Gottes noch feierlich an die Gemeinde verkündigt. Beim Offertorium ist im levitierten Hochamt noch eine Gabenprozession erhalten. Dadurch wird ganz von selbst den Gläubigen verständlich gemacht, daß das Hauptgewicht des Offertoriums in der Gabenbereitung und in der dadurch angedeuteten Vorbereitung der Gemeinde zur Opferhingabe liegt. Endlich verteilt das Hochamt in richtiger Weise die Funktionen auf Priester, Lektor, Gemeinde und

Sängerchor. So muß auch in der Gemeinschaftsmesse möglichst die richtige liturgische Stellung des Priesters, des Vorbeters und der Gemeinde sichtbar werden.

Man hat, um die Norm des Hochamts für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse zu begründen, auch darauf hingewiesen, daß die feierliche Gestalt des Hochamtes für die sonntägliche Meßfeier in jeder Pfarrgemeinde vorgeschrieben ist, ebenso wie das tägliche Konventamt in den Klöstern ein Hochamt sein soll (CJC c. 413). Es hat auch gegenüber der Stillmesse bis heute seine besonderen Privilegien. Die Geschichte lehrt, daß in alter Zeit das Amt die einzige Norm der Eucharistiefeier war.

Das Düsseldorfer Protokoll brachte darum im Anschluß an das Vorbild des Hochamtes das folgende Schema der Aufgabenverteilung, das dann für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse richtungweisend sein soll.

Texte der Schola (ein oder mehrere Vorbeter)	Texte des Volkes	Lesungen (Lector)	Gebete des Priesters als des Liturgen	Gebete des Priesters mehr privaten Charakters
Introitus	Kyrie Gloria Responsa	Epistel	Oratio	Staffelgebet
Graduale und Alleluja				Evangelium
Offertorium	Credo	Secreta Präfatio	Offertoriumsgebete	
Communio	Sanctus		Canon Pater noster Libera	Kommuniongebete Placeat Schluß- Evangelium
	Agnus Dei	Post-Communio Segen		

Die hier entwickelte Norm für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse nach der Regel des Hochamts wurde von vielen mit großer Zustimmung aufgenommen und in der Feier der Liturgie in mehreren Gemeinden praktisch erprobt. Sie hat sich durchaus bewährt, besonders überall da, wo man zur täglichen Anteilnahme des Volkes an der heiligen Messe gekommen ist.

Es wurden aber auch Bedenken gegen sie laut. Manche bedauerten besonders, daß auf Grund dieser Norm regelmäßig das Staffelgebet

und die Offertoriumsgedebete nicht mehr von der Gemeinde laut gebetet werden sollten. Auf das Für und Wider werden wir noch näher eingehen. Man sagte, bei der Gemeinschaftsmesse seien nicht alle Funktionen des (levitierten) Hochamts vertreten. Es fehle z. B. der Gesang des Chores. Jedenfalls werde er nicht ersetzt durch die kurzen vorgelesenen Antiphonen und Psalmverse des Vorbeters. Man betonte fernerhin die Unterschiede zwischen der gesungenen und gesprochenen Meßfeier: Es klingt ganz anders durch eine große Kirche, wenn der Priester die Präfation singt, als wenn er sie nur vom Altar her spricht. Man fragte weiter, ob das Hochamt in seiner feierlichen Gestalt nicht die Form nur für den Sonntag sein solle und auf ihn zu beschränkt wäre; daß man aber für den Werktag von der Stillmesse ausgehen solle. Besonders betonte man, daß für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse nun jahrelang die Stillmesse der Ausgangspunkt gewesen sei. Es galt dabei als echtes Anliegen, das Volk am Gesamtgeschehen der heiligen Messe lebendig zu beteiligen. Die Jugend der Kirche habe sich, so sagte man, nun vielerorts durch jahrelangen Gebrauch etwa die Gebete des Staffelgebets, der Darbringung und Bereitung der Gaben und der verschiedenen Präfationen zum Eigenbesitz erworben.

Von anderer Seite wurde geltend gemacht, daß mit der Norm des Hochamts nicht alles gegeben sei. Man müsse noch tiefer graben und von den geschichtlichen Grundformen der liturgischen Feier ausgehen.<sup>5</sup> Es enthalte auch schon das Hochamt einige Verschiebungen gegenüber diesen Grundformen. Das zeige sich z. B. bei den Orationen. Diesen kurzen priesterlichen Gebeten gingen ursprünglich längere Gebete des Volkes voraus. In ihnen kamen die Anliegen des Volkes in volkstümlicher Weise zum Ausdruck. Im heutigen Hochamt fehlen diese Stücke.

Alles Für und Wider wurde in den Besprechungen in Fulda im August 1939 noch einmal gründlich durchberaten, insbesondere mit dem Herausgeber des «Kirchengebets». Wer die Entwicklung des darin enthaltenen Meßtextes von der ersten bis zur letzten Auflage aufmerksam verfolgt hat, erkennt, wie auch hier vom ersten Ausgangspunkt der Stillmesse her insbesondere durch die Einführung der roten Klammern ein Weg zur Berücksichtigung der Norm des Hochamts gefunden wurde. — Man einigte sich darauf, festzulegen: *«Das Hochamt gibt im allgemeinen die Norm für die Gestaltung der Gemeinschaftsmesse. An einigen Stellen können liturgiegeschichtliche Erkenntnisse oder religiös-pädagogische Erwägungen eine Abweichung begründen.»*

Im folgenden werden die Arbeitsergebnisse über die Einzelheiten in der Gestaltung der Gemeinschaftsmesse dargelegt. Dabei kommen neben der Anwendung der Norm des Hochamts auch die anderen zum Teil schon erwähnten Gesichtspunkte zur Geltung. Wo in einigen Punkten ein völliges Einverständnis noch nicht erreicht werden konnte, wird die weitere Entwicklung und Erfahrung den rechten Weg weisen und zur wünschenswerten einheitlichen Gestaltung führen.

<sup>5</sup> Wie sie P. Josef A. Jungmann in seinem Buch: Die liturgische Feier, Regensburg 1939, dargelegt hat.

## II.

### ORDNUNG DER GEMEINSCHAFTSMESSE IM EINZELNEN

#### 1. Die Vorbereitung:

##### Stufengebet.

Die Feier der heiligen Messe (d. i. des Gedächtnisses des Herrn) umfaßt heute zwei Hauptteile: die Vormesse (Wortgottesdienst) und die Opfermesse (Eucharistie). Im ersten wird den Gläubigen, so sagen die Väter, das «Brot des Wortes Gottes», im zweiten das «Brot des Sakramentes» dargereicht.<sup>6</sup> Priester und Volk müssen sich auf den doppelten Empfang vorbereiten. Dazu ist zunächst eine innere Sammlung notwendig. In dieser Besinnung wird erst die Läuterung und Reinigung des Herzens geschehen, ohne die niemand wagen darf, das Allerheiligste zu betreten.

Welche Gestalt hat nun diese Vorbereitung in der Gemeinschaftsmesse? — Man kann daran festhalten, daß das Stufengebet, das die Kirche für Priester und Meßdiener vorschreibt, auch für das Volk die rechte Meßvorbereitung ist. Besonders das Confiteor, das von altersher geübt gegenseitige Sündenbekenntnis, hat tiefe Wurzeln im Beten des Volkes gefaßt.<sup>7</sup> Allerdings stellt es, wenn es wirklich als reuiges Bekenntnis vollzogen werden soll, hohe Anforderungen an die betende Gemeinde. Bei häufigem oder gar täglichem Beten der Gemeinschaftsmesse wird das gemeinsame laute Beten des Stufengebetes wohl bald von allen als zu viel empfunden; so wird man den Psalm weglassen, oder auch die Gemeinde an das stille Gebet und die stille Vorbereitung gewöhnen.<sup>8</sup>

Wer das Prinzip des Hochamtes gleich zu Beginn der heiligen Messe anerkennt, wird das Stufengebet normalerweise nur von Priester und Meßdiener beten lassen.

Das Düsseldorfer Protokoll fügte dazu folgende Begründungen:

a) Gerade das Staffengebet erhält durch das laute gemeinsame Sprechen ein zu starkes Übergewicht gegenüber allen übrigen Teilen der heiligen Messe; kein anderer Text in der ganzen Meßliturgie ist so lang und durch den Chorwechsel so stark gegliedert; es würde also die Struktur des Ganzen schon zu Beginn eine starke Verschiebung erleiden.

b) Für die persönliche Sammlung ist eine besinnliche Stille geeigneter als der stets gleichbleibende Wortlaut des Staffengebetes.

Alle waren sich darüber einig, daß bei einer täglichen Beteiligung des Volkes an der heiligen Messe in einem zur Regel gewordenen Gemeinschaftsgottesdienst die stille Vorbereitung oder doch das gekürzte Stufengebet die Regel sein wird.

<sup>6</sup> Vgl. Origines, Geist und Feuer, hg. von Urs von Balthasar, Verlag Otto Müller, Salzburg-Leipzig, S. 386.

<sup>7</sup> In kleineren Kreisen und mit einer geeigneten Teilnehmerschaft kann man dem Stufengebet der Gemeinde wieder seinen früheren Platz geben, indem man es vor dem Einzug des Priesters (vielleicht sogar noch im «Kollekten»-Raum) zwischen Vorbeter und allen abwechselnd verrichtet. Dann kann beim Einzug des Priesters gleich der Introitus angestimmt und in der feierlicheren Form mit dem ganzen Psalm vollendet werden. Währenddessen betet der Priester rubrikengemäß sein Stufengebet. So käme man auch bei solchen Anlässen zum Vollzug des gegenseitigen Sündenbekenntnisses.

<sup>8</sup> Für die Kindermesse gelten eigene Prinzipien.

In der Betsingmesse übernimmt das gemeinsame Singen selbst die Funktion der Vorbereitung bis zum Introitus.

Sehr anzuraten ist eine kurze Einführung in die Tagesmesse vor Beginn der Feier. Wenigstens sage der Vorbeter das Fest an und lese die kurzen Vorbemerkungen zum Tage aus dem Meßbuch. So erfüllt er wenigstens kurz die Funktion des Martyrologiums im feierlichen Stundengebet. Die Gemeinde hat natürlich reicheren Gewinn, wenn der Priester selber zur Vorbereitung kurz die Texte des Tages erklären kann.

#### *Introitus — Eingangsglied:*

In der Grundform der Gemeinschaftsmesse spricht der Vorbeter deutsch aus dem Meßbuch den Text des Introitus. Das Volk kann sich beim zweiten Teil der Doxologie beteiligen und gemeinsam sprechen: «Wie es war im Anfang . . .» Der Brauch ist uralte (vgl. die Erlasse der mittelalterlichen Kaiser).

Besser ist es, wenn statt des einen mehrere Vorbeter als eine kleine Schola den Introitus (insbesondere die Antiphon) gemeinsam sprechen. P. Jungmann schreibt dazu: «Daß für die antiphonischen Gesänge nicht nur ein, sondern zwei Vorbeter genommen werden, würde ich als das Normale betrachten. Es soll gegenüber den Lesungen und Orationen, die wesentlich von einem einzigen gesprochen werden, der Chorcharakter und damit in etwa das Lyrische (das Verweilen — nicht Weiterbauenwollen) zum Ausdruck kommen, falls dies unschwer möglich ist.»

Mit einer vorbereiteten und geeigneten Teilnehmerschaft kann man auch die längere, ältere Form wählen, wobei der ganze Introituspsalm (statt des einen Verses) benutzt wird. Nach je zwei Versen des Psalmes, die von zwei Vorbetern vorgebetet werden, wiederholt dabei die Schola oder die ganze Gemeinschaft die Antiphon. Man beginnt in diesem Falle schon gleich beim Einzug des Priesters.

#### *Kyrie*

wird abwechselnd von Vorbeter und Gemeinde gebetet. Es hat als Rest der alten volkstümlichen Litanei im liturgischen Aufbau der heiligen Messe eine große Bedeutung. Hier wird in allen neun Bitten Christus als der Fürsprecher und Mittler zum Vater angerufen und tritt als der Kyrios in die Mitte der betenden und opfernden Gemeinde. Im Hochamt wird es ganz von der Schola gesungen. Es ist im wahrsten Sinne Volksgesang. So ist es auch richtiger, den Vorbeter mit dem Volk abwechseln zu lassen. Der Vorbeter ist ja der vermittelnde Führer bei den Volksgebeten. Am besten ruft der Vorbeter jeweils das erste Kyrie bzw. Christe eleison jeder Dreiergruppe, und das Volk antwortet zweimal hintereinander. Wo die Verhältnisse so liegen, daß der Priester selber mehr führen muß, kann auch er das Kyrie abwechselnd mit der Gemeinde beten.

#### *Gloria*

wird lateinisch vom Priester angestimmt. Dann spricht der Vorbeter laut: «Ehre sei Gott in der Höhe», und alle beten gemeinsam weiter bis zu Ende. So hat es sich beim Rezitieren in der Gemeinde am besten bewährt. (Anders ist es beim Gesang; da läßt man Schola und alle abwechseln.)

## Oration — Kirchengebet.

Beim deutschen Vorbeten soll im allgemeinen nur *eine* Oration genommen werden.<sup>9</sup> Die Häufung der Feste erschwert dem Volk das Festverständnis. Nur wichtige Kommemorationen bilden eine Ausnahme.

Die Oration ist so sehr Priestergebet, daß der Priester sie streng genommen allein beten sollte (so daß dabei nicht die deutsche Übersetzung parallel vorgelesen würde.) Wir müssen zwischen Texten unterscheiden, die sich dem Volke und solchen, die sich Gott zuwenden. In der Oration haben wir nun den *Vorgang*, daß der Vater durch den Sohn im feierlichen und (früher das ausdrücklich vorausgegangene Volksgebet) zusammenfassenden Wort des Priesters im Namen der Gemeinde angedredet wird. Wichtig ist es, die Gemeinde in diesen Vorgang hineinzubringen, vielleicht wichtiger, als daß der kurze Satz der Oration im gleichen Augenblick von einem Vorbeter verdolmetscht wird. Das Volk gibt dazu sein Amen. Allerdings betonen die Väter sehr oft, daß das Volk nur zu etwas, das es verstanden hat, sein Amen geben soll. Da die Frage vorläufig noch offen ist, werden beide Formen, das laute lateinische Beten der ersten Oration durch den Priester, als auch das parallele deutsche Vorbeten als möglich bezeichnet.

Zur Vertiefung der inneren Beteiligung bei dieser Hochform des liturgischen Betens diene noch folgende Anregung: Man könnte nach dem «Oremus» des Priesters, bevor der Vorbeter die Oration beginnt, eine kurze Pause stillen Betens lassen. So bliebe Zeit, zunächst noch einmal und intensiver zu Gott aufzuschauen, sich von neuem zu besinnen, bevor man zu beten anfängt. Das Volk könnte auch seine Anliegen im Stillen vor Gottes Angesicht tragen.<sup>10</sup> Dann würde die Oration wieder die Zusammenfassung bedeuten.<sup>11</sup> In den alten Messen der Quatembertage und beim Gläubigengebet am Karfreitag erschallt bis heute noch nach dem Oremus des Priesters der Ruf: *Flectamus genua*, durch den das Volk zum Niederknien und stillen Beten aufgefordert wurde.<sup>12</sup> Auf jeden Fall verlangt die Oration einen sehr ehrfürchtigen Vollzug. Darum muß auf gutes und deutliches Sprechen Wert gelegt werden. Das Volk möge dazu erzogen werden, sein «Amen», wie überhaupt die Akklamationen ernst und wichtig zu nehmen; hier besiegelt ja die Gemeinde die Oration des Trägers des priesterlichen Amtes und zeigt so, daß das Amt im Dienste Christi für die ganze Kirche und Gemeinde steht.

Nicht bewährt hat es sich, daß der Priester für den Fall, daß die Oration vom Vorbeter deutsch gesprochen wird, den Schluß: «*Per Dominum nostrum . . .*» wieder lateinisch laut vorbetet. Wenn überhaupt, dann sollte der Vorbeter auch die ganze erste Oration zu Ende sprechen.

## Epistel-Lesung.

Mit der Lesung beginnt die Darreichung des «Brottes des Wortes Got-

<sup>9</sup> Vgl. Eisenhofer: Grundriß der katholischen Liturgie, Herder, Freiburg, S. 139.

<sup>10</sup> Vgl. Eisenhofer a. a. O. S. 47: «Höchstwahrscheinlich aber bildete das ‚Oremus‘ stets eine an die Gemeinde gerichtete Aufforderung zum stillen Gebet, welches der Leiter der gottesdienstlichen Versammlung mit der laut gesprochenen Oration abschloß . . . Das Oremus, das so oft in der katholischen Liturgie den Gläubigen entgegönt, ist jedesmal für sie eine Aufforderung, ihr Gebet durch Zusammenschluß mit dem Gebet der Kirche fruchtbar zu gestalten, für den Priester eine Mahnung, seiner Mittlerstellung stets eingedenk zu bleiben.»

<sup>11</sup> Zur Geschichte dieser Gebetspause vgl. auch P. Jungmann «Die liturgische Feier», S. 86 ff.

<sup>12</sup> Heute steht nach dem *Flectamus genua* allerdings in der Rubrik (*Ritus servandus in celebratione Missae V, 4*): *et sine mora surgens*. Nach dem Oremus aber heißt es einfach: *tum extendit manus*.

tes»<sup>13</sup> an die empfangende Gemeinde. Die Wichtigkeit dieses liturgischen Aktes ist durch die Form, in der er meistens geschieht, im Volk in Vergessenheit geraten. Viele rechnen es sich nicht zur Schuld an, wenn sie erst nach den Lesungen im Gottesdienst erscheinen. Daran ist die Lehre des Katechismus von den sogenannten drei Hauptteilen der heiligen Messe, deren erster mit dem Offertorium beginnt, nicht ganz unschuldig. Dem Wesen der heiligen Messe entsprechender und auch aus pädagogischen Gründen besser wäre es, von den beiden Hauptstücken, dem Wortgottesdienst (Vormesse) und der Eucharistie (Opfermesse), zu sprechen. Auch die Bezeichnung «Vormesse» für das ganze erste Hauptstück bis zur Opfervorbereitung ist wenig glücklich; denn auch dieser Ausdruck verführt dazu, die Verkündung des heiligen Wortes Gottes weniger wichtig zu nehmen. Vormesse im eigentlichen Sinne ist nur das Stufengebet.

Wie sollen die Lesungen nun praktisch in der Gemeinschaftsmesse vorgetragen werden? — Es ist kein durchschlagender Grund vorhanden, die Lesungen dem Priester vorzubehalten, so daß er selber Epistel und Evangelium nach seiner lateinischen Lesung vorlesen müßte. Das hat beim Evangelium seinen Sinn, wenn der Priester etwa des Sonntags sofort daran seine Homilie anschließen möchte. Sonst aber sollte man geeignete Jungmänner oder Männer auswählen. Sie sollten vortreten und mit dem Gesicht zum Volke stehen. (Dies kommt nicht in Betracht, wenn ein Kind vorliest.) Wenn auch solche Lektoren keine Lektorenweihe empfangen haben, so handeln sie doch im Auftrage des Pfarrers vor der Gemeinde. Man achte darauf, daß die Lesung erst beginnt, wenn der Priester die Orationen zu Ende gebetet hat.

Das «Deo gratias» braucht nicht am Schluß der Lesung von allen gesprochen zu werden. So kann die Gemeinde in größerer Ruhe einfach bei der Lesung zuhören, statt auf ihr Ende achtgeben zu müssen. Die meisten vergessen es doch erfahrungsgemäß. Es handelt sich hierbei ursprünglich auch nur um ein Zeichen, das dem Lektor zur Beendigung der sonst fortlaufenden Lesung vom Celebrans gegeben wurde.

Es wäre für die religiöse Wirkung der Lesung wichtig, wenn ihre Heiligkeit auch im Vollzug irgendwie zeichenhaft sichtbar würde. Das Buch, aus dem gelesen wird, müßte möglichst schön und kostbar sein. Es sollte, wie in der Ostkirche, seinen Platz wieder auf dem Altare finden, damit dadurch zum Ausdruck gebracht würde, daß auch dieses «Brot» der Seele vom Altare Christi her uns geschenkt wird. So hätte die Bemühung, in Predigt und Katechese die Ehrfurcht vor dem heiligen Worte Gottes, durch das Er selber zu seinen Auserwählten spricht, zu vertiefen, auch einen äußeren Anknüpfungspunkt. — Nach der gleichen Richtung weist auch die Bedeutung der Lektorenweihe. Noch im Tridentinum steht, daß die niederen Weihen wieder lebendig werden sollten.

### *Zwischenlieder:*

Sie werden vom Vorbeter, bzw. den Vorbetern oder der Schola rezitiert. P. Jungmann schreibt dazu: «Will man beim Graduale die Grundform wieder andeuten, so wäre nicht der erste, sondern der zweite Vers von dem Vorbeter allein zu sprechen; dieser stellt den Rest

<sup>13</sup> Die Väter predigen darüber sehr häufig, vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* II, 11; *De cat. rud.* IX, 13; vgl. zu Ps. 36, III, 5.

des Psalmes dar (und hat darum auch das Zeichen «V»), der vom Psalmisten vorzusprechen, bzw. zu singen war.»<sup>14</sup> In größerer Feierlichkeit kann man das Graduale wieder in der klassischen Form der Responsorien beten lassen: Antiphon, Wiederholung der Antiphon, Psalmvers, Wiederholung der Antiphon.

Das «*Munda cor*» wird immer vom Priester allein still gebetet.

### *Evangelium:*

Tiefer noch als die Epistel muß das Evangelium als Wort Gottes genommen werden, Wort nach Inhalt und Form. Nur dann bekommt es — soweit die äußere Form hier helfen kann — seine richtige Macht und Gewalt, wenn es auch in seiner Leibhaftigkeit, in seinem Klang an das Ohr und durch das Ohr verständlich in die Seele hineinklingt. Darum soll das Evangelium — wie auch die Epistel — vom Volke nicht mitgelesen, sondern in Sammlung und Ehrfurcht und Ruhe und Bereitschaft *angehört* werden. So kann das gläubige Herz die Frohbotschaft wie ein Samenkorn in sich aufnehmen und sich ihren Sinn aneignen.<sup>15</sup> Sehr wichtig wäre es auch, wenn wir nach den Lesungen wieder zu einer regelmäßigen kurzen Wortverkündigung<sup>16</sup> kommen würden. Jedenfalls gehört sie zu jeder sonntäglichen heiligen Messe und jeder Gemeinschaftsmesse mit der Jugend; allerdings verlangt immer gerade die kurze Predigt eine gute Vorbereitung.

Wer liest das Evangelium? Normalerweise der dazu bestimmte Lektor — nach gründlicher Vorbereitung, durch die er sich Inhalt und Form angeeignet hat.

Wo steht der Lektor bei den Lesungen? Am besten wohl in der Mitte vor der Gemeinde. Es wirkt leicht spielerisch, wenn er, wie Subdiakon und Diakon, die Seiten wechselt.

Auch beim Evangelium wird der Schluß des «*Laus tibi Christe*» im allgemeinen nur von den Meßdienern gesprochen. Der Gruß der Gemeinde an den redenden Herrn geschah schon im Anfang: «*Gloria tibi, Domini!*»

*Credo:* wie Gloria.

Damit endigt der Wortgottesdienst.

## 2. Die Feier des heiligen Opfergeheimnisses.

### a) Die Bereitung und Darbringung der Gaben:

Um die rechten Grundsätze für die Mitfeier dieses Teiles der Meßliturgie in der Gemeinschaftsmesse zu gewinnen, soll zunächst dargelegt werden, worauf es hier bei der Teilnahme des Volkes wesentlich ankommt.

Wir nennen diesen Teil «Gabenbereitung», nicht mehr «Opferung», weil diese erst später im wahren Sinn geschehen kann, wenn die wirklichen Opfergaben der heiligen Messe auf dem Altare liegen: die verwandelten Gaben.

<sup>14</sup> Vgl. auch P. Jungmann: Liturgische Feier, S. 75.

<sup>15</sup> Vgl. Guardini: Besinnung vor der Feier der hl. Messe, I. T. Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, S. 106 ff.

<sup>16</sup> Vgl. dazu die Anregungen des Tridentinums und Pius XI.

Es handelt sich nicht um eine Bereitung des Opfers im vollen theologischen Sinne. Im Alten Bunde konnte der Priester wohl seine Opfer selber bereiten. Das Opfer bestand ja in den Gaben, die er auf den Altar legte. Im Neuen Bund sind aber die einzigen Opfergaben, die diesen Namen im vollen Sinne verdienen: der «Christus passus», wie Thomas v. Aquin sagt, unter den Gestalten von Brot und Wein.

Diese Opfergaben des Neuen Bundes kann aber der Priester nicht selber in der Opferbereitung auf den Altar legen. Er rüstet nur die Gaben zu, in deren Gestalt uns die wahren Opfergaben geschenkt werden sollen. Sie selber können uns nur vom Vater im Himmel im Opfer des Sohnes, das sich auf unsere Altäre herabsenkt, dargebracht werden. Wir müssen uns vorbereiten, Christus als unseren Opferpriester unter uns gegenwärtig zu empfangen. Gottes Gnadengeschenk für uns ist es, daß wir durch den Dienst des priesterlichen Amtes das Opfer Christi mitfeiern. Dabei dürfen wir dann allerdings als Glieder der Kirche, des fortlebenden Christus, im wahren Sinne mitopfern. Und endlich werden wir selber danksagend in die Hingabe Christi an den Vater mit einbezogen, so daß in Ihm als dem Haupt auch die Glieder seines Leibes mitgeopfert werden. Die Opferfeier beginnt also erst, wenn der Priester im Namen des Herrn das eucharistische Hochgebet anstimmt. Christus selber beginnt hier als der eigentliche Träger der Liturgie sein Opfer. Der Priester leiht ihm zunächst nur als sein berufener Diener seinen Mund und seine Hand. An zweiter Stelle spricht der Priester hier im Namen der Kirche.

Was können wir also dann zur Bereitung dieses Opfers tun? Zunächst müssen die Gaben des Brotes und Weines, in deren Gestalt das Opfer Christi dargebracht werden soll, auf den Altar gelegt werden. Die ganze Gemeinde hat sich eigentlich an diesem Tun des Priesters zu beteiligen und dafür ihre Gaben darzureichen. Das geschah in alter Zeit so, daß die Gläubigen ihre Gaben selber in Naturalien zum Altare trugen; und zwar nicht nur für das eucharistische Mahl, sondern für die Kosten des ganzen Gottesdienstes der Gemeinde, für den Unterhalt des Priesters und für die Not der Armen. Heute und schon lange werden an dieser Stelle Geldspenden der Gläubigen eingesammelt. Zwar werden heute nur noch sehr wenige, wenn sie ihren «Opferpfennig» in den Klingelbeutel oder auf den Teller werfen, an die Zurüstung der Gaben denken. Und doch müßte der Sinn dieser Handlung wieder zum Leben erweckt werden, damit die Gläubigen wenigstens durch diesen letzten Rest des mitfeiernden Tuns in das Geschehen am Altare mit einbezogen werden. Darum ist es zu begrüßen, daß sich inzwischen in vielen Gemeinden der caritative Opfergang, an manchen Orten auch «Opfergang der Liebe» genannt, eingebürgert hat. Dabei bringen die Gläubigen einmal im Monat sonntags ihre für diesen Zweck gesammelten Ersparnisse zur Gabenbereitung nach vorne und legen sie auf Tischen in der unmittelbaren Nähe des Altares nieder. Dieser Gebrauch wird für die katholische Armenpflege von immer größerer Wichtigkeit werden.

Die Gabenzurüstung ist nicht das einzige, was an dieser Stelle des Gottesdienstes zu geschehen hat. Weil auch wir, Christi Glieder, mit ihm vereint, vom Vater angenommen werden möchten, müssen wir uns innerlich darauf vorbereiten. Die ganze liturgiefeiernde Gemeinde muß sich Gott und seinem heiligen Willen öffnen, noch einmal alles abtun, was zwischen Mensch und Gott steht, und sich seinem heiligen Willen in Liebe ergeben. Diese innere Bereitung kann schweigend geschehen. Früher geschah sie einmal in den Liedern zum Opfergang

der Gemeinde; wenn man den Inhalt der alten Offertorien, der Sonntage nach Pfingsten etwa in der früheren längeren Fassung studiert, so erkennt man ihren *Buß- und Läuterungscharakter*. Ferner wurde der Weg zum Altar mit der Gabendarbringung symbolisch als Weg der *inneren Bereitschaft* verstanden, in das Opfer Christi mit einzugehen. Und endlich hatte man in alter Zeit (in östlichen Liturgien auch heute noch) ein zweites äußeres Zeichen, sozusagen ein Erprobungszeichen der Gottesliebe: im *Friedenskuß* als Sinnbild der christlichen Bruderliebe. Was können wir davon heute noch tun?

Es helfen uns zur inneren Anteilnahme des Volkes in der Gemeinschaftsmesse wenig die kurzen nur vom Vorbeter oder der Schola gesprochenen Offertoriumstexte; diese sind auch inhaltlich, besonders an den Heiligenfesten, nicht auf eine solche Bereitung eingestellt. Für die Betsingmesse müßten wir hier geeignete Lieder bekommen. Die gebräuchlichen sind meist schon Opferlieder im vollen Sinn und passen darum oft besser nach der Wandlung als zur Gabenzurüstung. Wir haben auch die Pax an dieser Stelle nicht mehr. Wohl könnten unsere Gaben für die Armen der Gemeinde ein Zeichen und eine Probe auf unsere Gottesliebe und Opferbereitschaft sein. Wenn das unsere Gemeinden bedächten, würden wahrscheinlich die Pfennigsammlungen ein anderes Gesicht und Gewicht bekommen. Wahrscheinlich würde es uns allen schlecht ergehen, wenn Gott unsere Opfergesinnung nach unseren Gaben im Klingelbeutel beurteilen und unsere Gottesliebe auf Grund dieser «Spenden» für den Altar und die Armen der Gemeinde messen würde. In manchen Gemeinden würde allerdings die Opferfreudigkeit sofort eine ganz andere werden, wenn die Gläubigen wüßten, daß die Kollekten der heiligen Messe auch wirklich nur für diese beiden Zwecke verwendet werden. — Wir haben jedenfalls dieses Zeichen noch und könnten es in der oben angedeuteten Weise vertiefen. Man sollte sich also dabei nicht nur mit caritativen Beweggründen begnügen.

Die Zurüstung der Gaben müßte (natürlich innerhalb der Möglichkeiten der heutigen Rubriken) wiederum so geschehen, daß sie ein Symbol für die Hingabebereitschaft in das beginnende Opfer wäre und gleichzeitig ein mahrender Ruf an die Gemeinde. Wohl rüstet heute noch immer der Priester «seine» Gaben zu. Die Gemeinde aber empfängt in den meisten Fällen schon früher konsekrierte Gaben, weil sich aus äußeren Gründen die Gewohnheit eingebürgert hat, nur selten und dann gleich für mehrere Tage, oder sogar Wochen zu konsekrieren. Könnte aber nicht ebenso gut oder besser jeden Tag konsekriert werden?<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Vgl. die Zuschrift «von hoher kirchlicher Seite» im dritten Heft der in Japan erschienenen Werkblätter für Liturgie «Phos Christou» Jg. 1939, S. 140 f. Hier wird berichtet, wie die tägliche Konsekration in einer Gemeinde bei Gelegenheit eines Ziboriendiebstahls eingeführt wurde und bald alle praktischen Bedenken durch die neue Erfahrung überwunden waren. Man beließ im Tabernakel nur eine kleine Pyxis mit den überzähligen Hostien für Kranke und Sterbende, konsekrierte aber unter der Woche immer so viele Hostien in einem Kelche, als ungefähr Gläubige da waren. Zur richtigen Zeit wurden die Hostien aus dem Tabernakelziborium ausgeteilt und erneuert. Zum Schluß des Berichtes heißt es: «Warum ich diesen Fall im Ausland erzähle? Weil ich selbst immer wieder und wieder diesen Gedanken mit mir herumtrug und seine Ausführung möglichst überall verbreitet wissen möchte. Wie schön wäre es zum Beispiel, wenn Täuflinge und Firmlinge, Erstkommunikanten oder Brautleute, oder in Orden und Kongregationen die Neuprofessanten, ja selbst eine große Gemeinde dieser Opfercommunio mit dem Priester und

Das läßt sich mit etwas Sorgfalt ohne viel Mühe in den meisten Fällen durchführen. Bald wird der Pfarrer (und auch der Küster) wissen, wieviele Hostien er jeden Morgen ungefähr einlegen muß. Die Hostien, die beim Austeilen der heiligen Kommunion übrig bleiben, werden in einem Ziborium gesammelt, das des Sonntags, oder auch dann, wenn einmal die eingelegten Hostien nicht reichen sollten, mitbenutzt wird. Man muß nur darauf achten, daß die Hostien dieses Ziboriums zeitig ausgewechselt werden. So würde der Satz des Canons wieder für alle Teilnehmer am heiligen Opfermahl seine volle Erfüllung finden: «*Quotquot ex hac altaris participatione . . . sumpserimus*».

Schöner wäre es, wenn die Pyxis mit den Hostien von den Meßdienern, die sie mit einem Tüchlein anfassen, zugleich mit Wein und Wasser zum Altar gebracht würde. So entstünde, wenn die Kredenz an der richtigen Stelle steht, schon eine Gabenprozession, welche den Gläubigen zum Zeichen und Aufruf für die richtige innere Haltung werden könnte. Deutlicher kommt freilich die Opferbereitschaft des Volkes zum Ausdruck, wenn die Pyxis oder das Ziborium am Eingang der Kirche auf einem kleinen Tisch steht und die Kommunikanten beim Eintritt in die Kirche selber eine Hostie einlegen; sie bedienen sich dabei einer kleinen flachen Schaufel (rund, mit einem bequemen Stiel). Die Hostien liegen dabei in einer geeigneten flachen Schale auf einem Tuch. Von diesem können die Hostien erfahrungsgemäß auch von den ältesten Mütterchen leicht in die Pyxis eingelegt werden. Zum Offertorium holen dann die Meßdiener oder im feierlichen Hochamt die Leviten das Ziborium und bringen es in Prozession zum Altar. Am Gang der heiligen Messe wird dadurch nichts verändert.<sup>18</sup> Um einen Opfergang im eigentlichen Sinne, wie er in einigen Diözesen ausdrücklich verboten ist, handelt es sich hier nicht; denn die Gläubigen bringen nicht selbst die Gaben zum Altar. Es handelt sich auch nicht um eine Neuerung (im Sinne von Canon 818 des CJC), die gegen die Rubriken verstößt. Der genannte Canon macht es dem zelebrierenden Priester zur Pflicht, sich genau an die Rubriken und Gebete der Liturgie zu halten und keine neuen Zeremonien oder Gebete anzufügen. Nun entstehen aber aus der geschilderten Form der Gabenbereitung keine neuen Zeremonien für den Priester. Darüber, wer vor Beginn der heiligen Messe die kleinen Hostien in das Ziborium einlegt, ob der Pfarrer oder der Küster oder jeder Empfänger der heiligen Kommunion selber, gibt es überhaupt keine Rubriken; ebensowenig darüber, ob das Ziborium vor der Messe oder erst zu Beginn des Offertoriums auf den Altar gestellt wird, oder wer es zum Altare bringt. Im levitierten Hochamt bringen die Leviten die Gaben. Sonst aber kann es der Küster oder ein geeigneter Meßdiener tun. Der Betreffende faßt das Ziborium mit einem weißen Tüchlein an. Auch die kurze Wartepause, die für den zelebrierenden Priester manchmal zwischen dem Abdecken des Kelches und der *oblato panis* entsteht, bevor das Ziborium zum Altar gebracht wird, ist nicht eine verbotene Unterbrechung der Liturgie; diese kurze Pause ist ja in jedem Hochamt vorgesehen, bevor die Leviten die Gaben bringen (vgl., auch über die Erlaubtheit gewisser Unterbrechungen, das Lehrbuch der Pastoraltheologie von Pruner-Seitz, I. B., S. 93, Paderborn 19234).

Man könnte vielleicht noch gegen das Einlegen der Hostien durch die Kommunizierenden sagen: manche Gläubigen werden sich dagegen wehren. Aber es wird auch niemand dazu gezwungen; ja, wenn der Tisch beim Eingang der Kirche steht, kann

miteinander und untereinander teilhaft würden! Wie müßte es anregend für die Gemeinde sein, wenn sie wüßte, daß sie durch die Teilnahme am *selben* Opfermahl in dem einen mystischen Leibe Christi mehr und mehr mit dem Herrn, aber auch miteinander vereinigt werden. Die Symbolik der *Communio* ist etwas so unendlich Tiefes und Ergreifendes, daß wir Priester doch alles tun müßten, um ihren Sinn und Gehalt unseren Gläubigen recht wirksam zu Bewußtsein zu bringen.»

<sup>18</sup> Prof. Brinktrine urteilt, daß in diesem Ritus der Gabenbereitung nichts Rubrikenwidriges zu finden sei. In den Diasporastationen und überall da, wo das Allerheiligste nicht aufbewahrt werden kann, haben wir so einen guten Ausweg, um die Frage nach der Zahl der Kommunikanten zu sparen. — Wenn es in größeren Kirchen geschieht, muß man daran denken, immer noch einige Hostien mehr einzulegen für diejenigen, die es einmal vergessen haben sollten. Übrigbleibende legt man wieder in das Tabernakelziborium. — Für *sehr* große Stadtkirchen mit sehr viel Kommunionempfang kommt eine solche Gabenbereitung wohl nicht in Frage. Hier ist selbstverständlich zweckentsprechend zu handeln. Aber auch hier könnte man wenigstens täglich konsekrieren.

niemand merken, ob einer eingelegt hat oder nicht. Der Küster oder Ministrant wird jedesmal selbst für solche noch einige Hostien mehr einlegen. Und sollte einmal eine größere Anzahl fehlen, so stände das zweite Ziborium mit konsekrierten Hostien im Tabernakel zur Verfügung. Man kann auch nicht auf Grund praktischer Erfahrung sagen, daß so der Empfang der heiligen Kommunion erschwert werde, so daß die Zahl der Kommunikanten abnehmen würde. In mehreren Gemeinden, in denen diese Praxis erprobt wurde, nahm die Zahl eher zu. Die weitaus meisten Gläubigen lieben bald dieses kleine, bescheidene Zeichen eigenen Mittuns vor der Liturgie und würden es nur ungern wieder entbehren. Es muß natürlich vorher gründlich erklärt werden und in einer würdigen und praktischen äußeren Form geschehen. Das aber ist erfahrungsgemäß sehr wohl möglich.

Für die Ablehnung des Opferganges im altchristlichen Sinn, bei welchem die Gläubigen ihre Gaben zum Offertorium selber zum Altare trugen, führt man heute folgende Gründe an: Es entstehe dadurch in der Kirche eine zu große Unruhe (darauf nimmt man allerdings in rein katholischen Gegenden beim Opferrundgang während eines Begräbnisamtes, bei dem alle den Altar umschreiten, ein Almosen geben und den Totenzettel empfangen, keine Rücksicht); es sei für die Nichtkommunikanten zu peinlich, stehen und sitzen bleiben zu müssen, während alle andern vorgehen; es lasse sich so schwer die rechte Methode finden, wie man die Hostien nehmen soll; und endlich nehme er zu viel Zeit in Anspruch. Alle diese Einwände treffen nicht zu, wenn man die Hostien in der beschriebenen Weise vorher einlegen läßt. Das läßt sich werktags und in kleineren Kirchen sehr leicht durchführen; aber erfahrungsgemäß auch sonntags in größeren Kirchen. Man erklärt den Gläubigen eingehend den inneren Sinn dieses Mittuns und läßt ihnen dann selbstverständlich doch Freiheit. In größeren Kirchen und Gemeinden teilt man meist doch zu zweien die heilige Kommunion aus. Dabei nimmt dann der eine das Tabernakelziborium mit den darin aufbewahrten Hostien. Daraus empfangen auch diejenigen, welche keine Hostien eingelegt haben.

Wir sprachen bisher über das Mittun der Gläubigen bei der Gabenzurüstung. Nun kommen wir zu der umstrittenen Frage, ob und inwieweit die Oblationsgebete in der Gemeinschaftsmesse von allen oder vom Vorbeter allein laut gesprochen werden sollen. Nach den Rubriken der missa privata werden sie vom Priester still verrichtet; ebenso auch im Hochamt. Wer sich also nach der Regel des Hochamtes in der Gemeinschaftsmesse richtet, wird sie nur vom Priester still beten lassen. Wir wollen aber einmal die Frage stellen, wieweit sie inhaltlich, besonders da, wo man noch nicht zum dargestellten Mittun des Volkes gekommen ist, geeignet sind, der doppelten Aufgabe der Gabenzurüstung und der Bereitung *des Volkes* zu dienen.

Hier gehen die Auffassungen auseinander. Die ersten Gebete zur Darbringung des Brotes und des Kelches sind ebenso wie das Schlussgebet: Suscipe Sancta Trinitas ... keine Zurüstungsgebete, sondern ihrem Wortlaut nach schon vielmehr Opfergebete. Proleptisch werden hier die natürlichen Gaben schon *hostia* genannt (*hostia immaculata* und *calix salutaris*). Der Priester, der sie still betet, weiß sie recht zu deuten. Werden sie aber von der ganzen Gemeinde oft laut gebetet (das erste und das dritte sogar gemeinschaftlich), so besteht die Gefahr, daß die Gläubigen die Gebete im Sinne der «Opferung» mißverstehen, wie sie hier in der Tat noch nicht geschieht. Die Kirche schreibt sie nur als Stillgebete für den Priester vor, und es ist nicht gesagt, daß sie alle Priestergebete auch für Volksgebete hält. Ein Zurüstungsgebet für die Gläubigen würde etwa auf den Ton gestimmt sein: «Wir legen Dir, o Herr, Brot und Wein auf dem Altare nieder, damit sie durch das Wort unseres Herrn Jesus Christus in der Kraft Deines Heiligen Geistes bei der Wandlung zur heiligen und himmlischen Gabe Deines Sohnes werden...» Sehr klar und einfach bringt für die Gläubigen das Gebet: *In spiritu humilitatis* die andere Aufgabe der eigenen Hingabe in das kommende Opfer zum Ausdruck. Darum eignet es sich von allen Offertoriumsgebeten am ehesten zum gemeinschaftlichen Sprechen.

Man weist auch noch auf folgende praktische Bedenken gegenüber dem lauten und gemeinschaftlichen Sprechen dieser Oblationsgebete hin: daß sie erfahrungsgemäß bald zu laut und zu schnell heruntergebetet werden, und daß sie die Stille verhin-

dern, die gerade an dieser Stelle notwendig zur inneren Bereitung unmittelbar vor Beginn der eigentlichen Opferhandlung gehört. Wohl muß die Gemeinde immer wieder Anregung und Hilfe erfahren, daß sie mit dieser längeren Stille das Richtige anzufangen weiß. Dadurch werden die Gläubigen lernen, sich selbst in ihrer konkreten Lage an diesem Tag in Vereinigung mit Christi Opfergesinnung in den Willen des Vaters zu ergeben und die Anliegen ihrer Nächsten in christlicher Bruderliebe mit in das Opfer hinein zu nehmen. So werden sie vor allem, wenn sie in der oben dargelegten Form auch bei der Gabenzurüstung mitun können, den Sinn dieses Teiles der Meßliturgie richtig erfüllen.

Andererseits gibt es auch Förderer der volksliturgischen Arbeit, die nach reiflicher Überlegung weiter an dem lauten und gemeinsamen Beten der Oblationsgebete festhalten. Sie sagen, man solle auch in diesem Punkte vom heute gegebenen Text der Liturgie ausgehen; sie glauben, daß die Gefahr des Mißverständnisses dieser Gebete durch eine gute Erklärung vermieden werden kann. Sie weisen darauf hin, welch wichtiger Teil liturgischer Erziehung gerade durch diese gemeinschaftlichen Gebete in den letzten Jahren geschehen sei, da gerade sie mit geholfen haben, den Opfercharakter der heiligen Messe immer deutlicher ins Bewußtsein zu heben. Das «Kirchengebet» hat, wie der Herausgeber dazu schreibt, «auf Grund der vorausgegangenen Diskussion und Klärung seinen früheren Standpunkt geändert. Die Opfergebete sind in Klammern gesetzt und damit als fakultativ bezeichnet. Sie können und sollen gebetet werden, wo es für die Erziehung zur lebendigen Mitfeier der heiligen Messe als zweckmäßig erscheint. Sie können unterlassen werden, wo bei häufigem Beten der Gemeinschaftsmesse mehr Stille wünschenswert erscheint. Sie werden selbstverständlich weggelassen, wenn während der priesterlichen Opfergabenbereitung eine aktive Teilnahme der Gläubigen bei der Gabendarbringung sich vollziehen kann.»

Darüber, daß der *Lavabopsalm* zur Händewaschung nur still vom Priester gebetet werden soll, dürften sich wohl alle einig sein.

Zum «*Orate fratres*» und der *Sekret*: Nach dem Prinzip des Hochamtes wird auch das «*Suscipiat*» nicht laut gebetet. Es folgt nach der Gebetsaufforderung des «*Orate fratres*» parallel zu dem «*Oremus*» bei der Kollekte die Stille, abgeschlossen durch die *Sekreta* des Priesters (und eventuell durch das Vorbeten der *Sekret* parallel zum Priester.)

In der Entscheidung der Ritenkongregation über die *Missa dialogata* (Act. Ap. Sedis 1922, S. 505) ist formell nur verboten, daß die «*fideles*» die *Sekret* usw. gemeinsam sprechen. Die Tätigkeit eines Vorbeters ist nicht berührt.

Gelegentlich kommt aber auch in der liturgiegeschichtlichen Entwicklung die Formel vor: *Orate fratres et sorores!* Danach würde hier vom Priester die ganze mitfeiernde Gemeinde angesprochen. Ferner: es sollte an dieser Stelle unmittelbar vor Beginn der eigentlichen Opferhandlung die Verbindung zwischen Priester und Volk noch einmal deutlich zum Ausdruck kommen. — Hier, wie auch bei der Praxis der *Sekret* bleiben noch Fragen offen.

P. Jungmann schreibt darüber:

«Auch die Gläubigen sollen still für sich beten, sollen zugleich mit den Opfergaben in dem Gebet ihre Anliegen Gott darbringen, wie es in den *Sekretaformeln* oft angedeutet ist: *hostias et preces populi tui, quaesumus, domine, propitius respice*. Aber auch da ist man schon früh im Mittelalter dazu übergegangen, diese stillen Gebete des Volkes durch Formeln zu unterstützen: Zuerst tauchte die Aufforderung des Priesters auf, der sich noch einmal umwendet und das früher laut gesprochene *Oremus* gewissermaßen wiederholt durch das «*Orate fratres*». In den ältesten Texten ist eine Antwort darauf noch nicht angemerkt; die Mitglieder der Chorassistenten sind nur gemahnt, daß jeder für sich bete. Dann aber erscheint... die Weisung, man solle Ps. 19 und 20 beten..., und schließlich wird daraus ein besonderer

formulierter Gebetsspruch, das *Suscipiat*.»<sup>19</sup> Die Sekret gehörte lange Zeit schon als Einleitung zum Canon. Als man also den ganzen Canon laut sang, gehörte auch die Sekret dazu.<sup>20</sup>

## b) Das Hochgebet:

### Die Präfation und der Canon.

Präfation und Canon bilden mit ihrem Kernpunkt, dem Einsetzungsbericht eine unlösliche Einheit.<sup>21</sup> In diesem ganzen Gebet tut der Priester das, was der Herr tat, da es von ihm heißt: »eucharistesas« = *danksagend* nahm er das Brot.

Den Namen »*praefatio*« bezog man ursprünglich auf den ganzen Canon. Erst später verstand man ihn als »Einleitung« und beschränkte ihn auf den Beginn des Ganzen. Die Einheit aber muß im Bewußtsein erhalten werden. Der Gesang der heutigen Präfation und des Schlusses des Canons: »*Per omnia saecula saeculorum. — Amen*« umfaßt das Ganze ja auch im heutigen Hochamt noch wie mit einer Klammer. Hier war beim Abendmahl Christus allein der Sprecher. Er allein konnte das »*mysterium fidei*« wirken. Und darum gebührt eigentlich auch ihm allein hier das Wort.

So sagt heute noch der Priester an Seiner Statt: »*Hoc est enim corpus meum*« und: »*Hic est enim calix sanguinis mei*«.

«Diese Worte waren vom Rang jener, welche einst die Welt geschaffen. Dem Herrn aber hat es gefallen, daß sie ihr schöpferisches Werk nicht nur einmal vollbrächten, an jenem Abend, sondern von da ab immer wieder — wie Paulus sagt: »bis daß er wiederkommen würde« (1. Kor. 11, 26). Diese Worte sollten im Lauf der Geschichte immer wieder ertönen und jenes Neue weiterwirken, das sie zuerst damals gewirkt hatten. So übergab er sie den Seinen mit dem Auftrag: »*Tuet dieses zu meinem Gedächtnis*«.

Wenn also der Priester die Worte spricht, dann werden sie nicht nur berichtet, sondern sie erheben sich und schaffen. So ist es auch klar, daß hier nicht nur ein Mensch steht und redet. Wohl spricht der Priester die Worte, doch sie gehören ihm nicht. Er trägt sie nur. Wodurch er sie aber trägt, ist nicht sein persönlicher Glaube oder seine Frömmigkeit oder seine sittliche Kraft, sondern sein Amt. Durch sein Amt vollbringt er die Weisung des Herrn. Der diese Worte eigentlich spricht, ist nach wie vor Christus. Er allein kann sie sprechen... Diesem Charakter der Worte muß auch unsere eigene Haltung entsprechen. Hier handelt es sich nicht einfach um ein Hören und gläubiges Entgegennehmen — aber auch nicht um einen Vollzug im eigentlichen Sinne. Das erste wäre zu wenig, das zweite wahrlich zu viel. Den richtigen Hinweis gibt uns wohl der Ruf des Diakons, der zwischen den heiligen Sätzen auftaucht: »*mysterium fidei — Geheimnis des Glaubens*«. Der Ruf kündigt an, daß sich nun der innerste Ernst und die letzte Liebe Gottes öffnen. Er fordert uns auf, wach zu werden und uns mit aller Kraft, die unser Glaube hat, hineinzugeben.»<sup>22</sup>

Diese Worte gebühren darum auch allein dem Träger des Amtes, dem Priester, der die Funktion Christi werkzeuglich ausübt. Niemand sollte darum auf den Gedanken kommen, sie gleichzeitig laut vom Vorbeter deutsch sprechen zu lassen. Die Form der Teilnahme des Volkes ist eben die der schweigenden gläubigen

<sup>19</sup> Liturgische Feier, S. 93 f. Dabei muß man allerdings beachten, daß das »*Oremus*« vor dem Offertorium, sich zunächst auf das hier ausgefallene Gläubigengebet bezog, (nach Brinktrine zweifelhaft).

<sup>20</sup> Vgl. die sekretartige Einleitung zur »Präfation« im Exsultet der Osternacht.

<sup>21</sup> Vgl. die altkirchliche Auffassung von Konsekration und Canon, siehe J. R. Geiselman: »Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter«, München 1933. G. spricht gleichnishaft von den Konsekrationsworten als der Entelechie des ganzen Canon und von einem organischen Begriff der altkirchlichen Zeit von der Konsekration.

<sup>22</sup> Guardini: Besinnung vor der Feier der heiligen Messe I, S. 118 f.

Hingabe. Die Väter nennen sie die Haltung des «Sursum cor».23 Sie verlangen sie nicht nur für das «vollziehende Wort»24 im engsten Sinn (die Konsekrationsworte des Einsetzungsberichtes), sondern für die ganzen «acta Dei», wie Augustin25 den ganzen Canon nennt. Die Haltung des Volkes soll dabei sein: «große Ruhe, tiefes Schweigen».26 Das ist sozusagen die Funktion des Volkes während des Canons; aber ein gefülltes und darum vor Gott mehr als mit eigenen Worten redendes Schweigen. Wohl hat auch das Volk «sein» Wort zum Canon dazugeben: nämlich in den Akklamationen zu Beginn, zum Sanctus und im «Amen» am Schluß. Diesen Akklamationen kommt darum auch im Rahmen der ganzen Eucharistiefeyer eine besondere Wichtigkeit zu. Durch sie — sagen die Väter27 — wird auch das eucharistische Hochgebet, — die «schauerregenden», «großen und wunderbaren Gebete»,28 — beiden (Priester und Volk) «gemeinsam; denn nicht er allein feiert die Danksagung, sondern auch das ganze Volk feiert sie mit; denn das Eucharistiegebet beginnt erst, wenn jene mit der erhobenen Stimme (des Priesters) die ihrige vereinen, auf daß es, . . . würdig und recht geschehe.»

Ziehen wir aus dem Gesagten die Folgerungen für die Form, wie man in der Gemeinschaftsmesse Präfation und Canon betet. Es dürfte daraus klar geworden sein, warum in den Beratungen immer wieder der Vorschlag unterstrichen wurde, man möge doch den ganzen Canon mit Ausnahme der Akklamationen und des Sanctus und des Amen dem Priester überlassen — und zwar *nur* dem Priester. Dadurch soll das katholische Volk immer wieder erneut an den *einen* Opferpriester des neuen Bundes erinnert werden, auf *Seine* Stimme lauschen und sich in den Akklamationen freudig in *Sein* Opfer hineinnehmen lassen. Nur so wird auch der Canon in seiner einzigartigen Bedeutung (Cyprian nennt ihn «das» Gebet29) und in seiner Einheit und Zusammengehörigkeit (als der gehorsame Vollzug des «eucharistesas» des Herrn) wieder allmählich in das lebendige Bewußtsein der Gläubigen kommen.

Nach dieser Auffassung ist also in jeder Gemeinschaftsmesse die Präfation nur vom Priester laut lateinisch zu beten. Es wird als eine religiös-pädagogische Vorstufe gewertet, wenn sie auch deutsch vom Vorbeter vorgebetet wird. Die Erziehung der ganzen Gemeinde soll aber dahin gehen, daß ihr die wenigen Präfationen inhaltlich so geläufig werden, daß sie im Gebet auch dann mitkommt, wenn sie vom Priester allein gesprochen werden; für die selten vorkommenden sollten die Gläubigen einen Meßtext zur Hand haben, in dem eine Übersetzung steht, die sie — solange wie notwendig — mitlesen können. Präfationen und Canon sind darum auch ein wichtiger Stoff der Kinder- und auch der Erwachsenen Katechese. Freilich folgt daraus auch für den Modus der Celebration dieses Hauptstückes der heiligen Messe, daß der Priester gerade diese Gebete (sowohl die laut gesprochene Präfation wie auch genau so den still gesprochenen Canon!) langsam und sehr würdig vollzieht. Die Gläubigen müssen mitkommen. Hier

23 Vgl. z. B. Augustinus, Sermo 227.

24 Guardini a. a. O. S. 114 ff.

25 Sermo VI über das Sakrament des Altares. Ad Infantes. vgl. Aug. opera tom. XVIII, Bassani 1797 Sp. 1044 — 46.

26 Johannes Chrysostomus Migne 53,397.

27 Vgl. Johannes Chrysostomus in der 18. Homilie zu 2 Kor. Migne 61,527.

28 Migne 61,399 (Johannes Chrys.) und Athanasius, Rede an die Neugetauften (bei Eutychius, Über Ostern und die hl. Euch. 8).

29 Über das Gebet des Herrn, Bibl. d. KV. I, 191.

ist zu große Eile mit nichts zu entschuldigen — im Interesse des Heiligen. Lieber sollte man an anderen Stellen — wenn nötig — eilen, nie aber hier. Auch das Anliegen, daß trotzdem die heilige Messe nicht zu lange dauert, ist ein Beweggrund dafür, daß man — dem Canon gegenüber — weniger wichtige Gebetsteile der heiligen Messe, wie z. B. Stufengebet<sup>30</sup> und die Oblationsgebete der Gabenzurüstung lieber still vom Priester gebetet wissen will. Es gibt eben auch Texte der heiligen Messe, die, wie z. B. der Lavabopsalm, nur das priesterliche Handeln begleiten und darum ruhig schneller gebetet werden dürfen. Bei diesen braucht die Gemeinde nicht mitzubeten.

Die noch bestehende andere Auffassung,<sup>31</sup> die die Präfation wie die Oration deutsch vom Vorbeter vorbeten läßt, begründet dies damit: Wichtiger als die Einhaltung der Funktion allein durch den Priester ist es, daß die Teilnehmer den großen schönen Text der Präfationen hören und gleichzeitig unmittelbar verstehen. Es sei ja auch im eigentlichen Sinne keine Funktionsverschiebung hier gegeben. Auch wenn der Vorbeter diese Gebete deutsch vorbetet, habe er damit keine eigentliche Funktion, ebensowenig wie bei den Orationen, sondern übe nur eine durch die Doppelsprachigkeit gebotene Hilfsfunktion aus. Daß gerade diese Gebete besondere Funktion des Priesters im Namen Jesu Christi des Hohenpriesters sind, muß dann den Gläubigen durch die entsprechende Meßerklärung und Gebetserziehung vermittelt werden. Zum *Sanctus* beteiligt sich das ganze Volk, und zwar stimmen alle sofort am Schluß der Präfation gemeinsam ein: «Heilig, heilig, heilig!» In dieser Summe der inhaltschweren Akklamationen verbindet sich die Stimme von Priester und Volk zusammen mit den Engeln und himmlischen Mächten, die hier die Danksagung «mitfeiern» («concelebrant» heißt es in den Präfationen).

Zum stillen *Canon* ist nicht mehr viel zu sagen. Wer die Aufgabenverteilung von Priester und Volk dabei bedenkt, wie sie eben dargelegt wurde, der wird ihn auch bei *Betsingmessen* in der Regel still lassen. Lieder nach der Wandlung statt des Mitbetens der großen Canongebete sollten nur aus pädagogischen Gründen in Kindermessen (und in Spätmissen mit den entsprechenden Teilnehmern) infrage kommen, und zwar nur Lieder, die zum Opfercharakter des Canons passen.<sup>32</sup>

### c) Letzte Vorbereitung und Kommunion.

*Paternoster*: In der Geschichte der Liturgie wird das Paternoster von einigen mit dem Canon verbunden; so tritt Gregor d. Gr. dafür ein, das «überlieferte Herrengebet über seinen Leib und sein Blut zu spre-

<sup>30</sup> Das allein schon, wenn es gut gebetet wird, fast 5 Minuten dauert. Eine normale Gemeinschaftsmesse in dem vorgeschlagenen Stil dauert bei der täglichen Feier (mit 20—30 Kommunikanten) 33—35 Minuten, nicht mehr, auch wenn, wie gefordert, der Canon langsam verrichtet wird. Eine *Betsingmesse* am Sonntag mit Austeilung der hl. Kommunion an mehr Kommunikanten und kurzer Ansprache dauert erfahrungsgemäß  $\frac{3}{4}$  Stunden.

<sup>31</sup> Vgl. die neueste Ausgabe des «Kirchengebetes».

<sup>32</sup> Bis vor kurzem kam hier fast nur das Lied: «Sieh, Vater, von dem höchsten Throne» in Frage. In neueren Gesangbüchern stehen jetzt auch noch andere (vgl. z. B. das Erländer Diözesangebetbuch!).

chen». <sup>33</sup> Er bezieht sich also auf eine vorliegende Tradition, während er weiß, daß es «apostolischer Brauch war, daß sie nur mit dem Opferungsgebete das Opfer konsekrierten». Er sieht also, wie es scheint, im Gebet des Herrn ein überliefertes letztes Element des Canon. So läßt er es auch vom Priester noch allein beten. Johannes Chrysostomus <sup>34</sup> scheint es vor der heiligen Kommunion zu kennen. Zur Zeit des heiligen Hieronymus <sup>35</sup> betete man es ebenfalls vor der heiligen Kommunion. Nach den Predigten des heiligen Augustinus sieht es so aus, als ob es in der Hauptsache wegen der Bitte: «Und vergib uns unsere Schulden wie auch wir vergeben unseren Schuldigern» eingefügt worden wäre. «Warum spricht man es vor dem Empfang des Leibes und Blutes des Herrn? ... Weil alles, was man sich aus der Versuchung dieser Welt zugezogen hat, durch das Gebet des Herrn zugedeckt wird, wenn es heißt: «Und vergib uns unsere Schulden»; so daß wir heil hinzutreten.» <sup>36</sup> Hier rückt es innerlich nahe an die Pax heran: daß man einander vergibt, um Verzeihung zu erlangen. Dabei lag es nahe, daß es alle beteten. In den ostkirchlichen Liturgien <sup>37</sup> wird es ausdrücklich für das ganze Volk vorgeschrieben.

In der mozarabischen Liturgie fiel das Volk nach jeder Bitte mit seinem «Amen» ein. Das Bedürfnis des Volkes, das Gebet des Herrn vor der heiligen Kommunion gemeinsam zu sprechen, ist jedenfalls sehr groß gewesen. So hat es sich auch seit zwei Jahrzehnten in der deutschen Gemeinschaftsmesse eingebürgert. Es erscheint wohl begründet, hier von dem Prinzip des Hochamtes, nach dem das Paternoster vom Priester allein gesungen wird, Abstand zu nehmen und es von allen gemeinsam beten zu lassen. — Man einigte sich in den Besprechungen darauf, beide Möglichkeiten stehen zu lassen.

Wichtig wäre es, wenn unsere Gläubigen in die augustininische Auffassung, wie er sie oben in seiner Predigt dargelegt hat, wieder eingeführt würden; wir haben ja auch für das Volk an dieser Stelle keine Pax mehr; und doch wäre es so wichtig, daß nur die wahrhaft Verzeihten zum Tisch des Herrn gehen würden. So könnte die heilige Gemeinschaft des Mahles eine lebendigere Quelle des Friedens und der Liebe werden.

#### *Der Embolismus: Libera nos:*

wird entsprechend der Norm des Hochamtes still gelassen. So bezieht man das «Amen» am Schluß dieses Gebetes vor dem «Pax Domini ...» auf das Paternoster. Wenn man aber das Paternoster vom Volk beten läßt, so kann kein zwingender Grund angeführt werden, daß man nicht auch die Fortführung der letzten Gebetsbitte, die aus der Notzeit Gregors d. Gr. stammt, in den heutigen Tagen und Nöten der Kirche von einem Vorbeter deutsch beten läßt.

<sup>33</sup> Gregor, Brief an Johannes von Syrakus, Ep. IX 26, Migne PL 77,956; vgl. dazu: «Das Selbstzeugnis Gregors des Großen über seine liturgischen Reformen», v. P. Gabriel Gaßner OSB im Jahrbuch f. Lit. Wissenschaft 6. Bd. 1926 S. 218 ff.

<sup>34</sup> In Gen. XXVII 8.

<sup>35</sup> Vgl. Cassner a. a. O. S. 222.

<sup>36</sup> Sermo VI ad infantes.

<sup>37</sup> In der Joh. Chrysostomus-, Jakobus-, Basilius-, Markusliturgie.

### *Das Agnus Dei:*

wird vom Vorbeter angestimmt und vom Volke deutsch weitergebetet.

### *Die Stillgebete des Priesters vor der heiligen Kommunion:*

In der neuen Ausgabe des «Kirchengebetes» sind auch diese Gebete mit roten Klammern bezeichnet, das heißt, sie können gemeinsam oder still gebetet werden. Sie eignen sich inhaltlich zum stillen Gebet vor der heiligen Kommunion — nicht nur für den Priester, sondern auch für die Gläubigen. — Nach der Ordnung des Hochamtes bleiben sie still. Sie müssen sicher still bleiben bei häufigen oder gar täglichen Gemeinschaftsmessen.<sup>38</sup>

### *Das Confiteor vor der heiligen Kommunion:*

Alle waren sich darüber einig, daß man es nicht gemeinsam vom Volk an dieser Stelle verrichten lässt. Es ist in den Meßritus hier vom Gebrauch bei der Krankenkommunion außerhalb der heiligen Messe hereingekommen. Also werde es den Rubriken gemäß vom Meßdiener allein gebetet. — Der Buß- und Läuterungsgedanke ist schon an folgenden Stellen in der Gemeinschaftsmesse zum Ausdruck gekommen: in der Vorbereitung (sei es im stillen Gebet oder im Confiteor des Stufengebetes), dann im Offertorium und in der Gabenzurüstung, ferner im Paternoster und Agnus Dei und noch ein letztes Mal im: «Herr, ich bin nicht würdig».

Dann folgt das heilige Mahl in der *Kommunion von Priester und Volk*. Die Austeilung der heiligen Kommunion an der richtigen Stelle innerhalb der heiligen Messe ist nun schon fast zur Selbstverständlichkeit geworden. Allerdings gibt es noch viele Gemeinden, in denen man ohne genügenden Grund an einer anderen Praxis festhält.

### *d) Die Schlußgebete der heiligen Messe:*

Ihre Gestaltung ergibt sich nach allem von selber. Die Stillgebete der Danksagung des Priesters bleiben still, zur Communio vgl. das zum Introitus und zur Postcommunio das zur Oration Gesagte. Das letzte Evangelium wird der Regel des Hochamtes entsprechend mit seiner Einleitung vom Priester (und Meßdiener) gebetet. Mit dem Amen des Segens hat die gemeinsame Feier für die Gläubigen ihr Ende erreicht. Von dem Schlußlied war schon oben die Rede.

<sup>38</sup> Für die Kindermesse vgl. die Anregungen zum stillen Gebet vor und nach der heiligen Kommunion in der Feier des heiligen Meßopfers für Kinder von Klemens Tilmann. (Hegner-Verlag, Leipzig.)

### III.

#### DIE MÖGLICHEN FORMEN DER GEMEINSCHAFTSMESSE

Zum Schluß sollen noch auf Grund der Ergebnisse des 2. Kapitels dieses Beitrags kurz die möglichen und vertretbaren Formen der Gemeinschaftsmesse zusammengestellt werden. Wir berücksichtigen dabei nicht die «missa cantata».

##### *A. Die Normalform der Gemeinschaftsmesse.*

Sie hält sich im allgemeinen an die Norm des Hochamts. Sie stellt die Funktionen von Priester, Vorbeter, Lektor und Gemeinde klar heraus. Sie läßt mehr betende Stille. Diese Form empfiehlt sich überall dort, wo die heilige Messe häufig oder gar täglich als Gemeinschaftsmesse gefeiert wird. Sie setzt eine entsprechend tiefe liturgische Einführung voraus..

Die Funktionen werden in folgender Weise verteilt:

##### 1. *Die Gläubigen*

- a) geben in der Kirchensprache die Akklamationen und Responsa.
- b) Sie sprechen gemeinsam in deutscher Sprache das Gloria, Credo, Sanctus, Pater noster, Agnus Dei und das dreimalige: «Herr, ich bin nicht würdig» nach dem Ecce Agnus Dei.

Stille bleibt:

während des Stufengebets; man kann es auch in der gekürzten Form ohne den Psalm mit dem Confiteor bis zur Oration, die zur Meßfeier überleitet, abwechselnd zwischen Vorbeter und Volk beten lassen;

während der Opferbereitung;

während des Canon;

nach dem Agnus Dei bis zur Kommunion des Volkes.

##### 2. *Der Vorbeter (bezw. der Lektor):*

- a) stimmt Kyrie, Gloria, Credo, Pater noster («Durch heilbringende . . .»), Agnus Dei deutsch an;
- b) kann die (erste) Kollekte, Sekret und Postcommunio deutsch vorbeten, ebenso auch die Präfation;
- c) liest die beiden Lesungen: Epistel und Evangelium; wo es sich machen läßt, ist es passender, dafür neben dem Vorbeter einen eigenen Lektor aufzustellen;
- d) liest aus dem Meßbuch die Gesangsstücke: Introitus, Zwischenlieder, Offertorium und Communio; besser wäre es, hier zwischen dem Vorbeter und einer Schola abwechseln zu lassen, so daß der Vorbeter die Antiphon anstimmt und die Psalmverse liest, und alle die Antiphon wiederholen.

##### 3. *der Priester:*

verfährt nach den Rubriken der missa privata.

- a) in besonderer Weise sind die Orationen, Präfationen und der Canon seine Funktion. Darum leitet er auch die erste Oration, das Paternoster und die erste Postcommunio da, wo sie deutsch vom Vorbeter gebetet werden, durch das «Oremus», die Präfation durch das «Sursum corda» usw. ein. (Wo die Orationen und die Präfation vom Priester nur lateinisch vollzogen werden, muß es zwischen ihm und dem Vorbeter vereinbart sein. Er spricht dann diese Gebete laut und langsam.)

Er wartet mit dem Beginn des stillen Canons, bis die Gläubigen das Sanctus beendet haben, und betet ihn dann so langsam, daß die Gläubigen die Gebete still für sich mitverrichten können.

- b) Er spricht die Anrufe an das Volk laut und in einer nicht zu hohen Tonlage; nur beim Initium des letzten Evangeliums entsprechend leiser, weil hier nur der Meßdiener antwortet.
- c) Er leitet die Lesungen ein.

### *B. Die Gemeinschaftsmesse in erweiterter Form.*

Auch bei ihr bleibt in der Verteilung der Funktionen im allgemeinen die Grundstruktur des Hochamtes gegeben, allerdings nicht so weitgehend wie in der Normalform. Es werden hier nämlich zu den unter A genannten Teilen der hl. Messe auch noch das Stufengebet, ganz oder nur das Confiteor, die Offertoriumsgebete und die Vorbereitungsgebete vor der hl. Kommunion vom Vorbeter, bezw. von allen laut gebetet (vgl. die Ordnung der letzten «Kirchengebet»-Ausgabe).

Es ist das die Grundform der Gemeinschaftsmesse, wie sie für die gemeinsame Meßfeier Ausgangspunkt war, und wie sie auch weiterhin durchgeführt werden kann, um die Gläubigen in ihrem Mitbeten in- niger (in dem Sinne, wie es S. 104 erklärt worden ist) mit dem Priester zu verbinden.

Vorbeter, Lektor und Volk beten den deutschen Text der heiligen Messe gleichzeitig mit dem zelebrierenden Priester. Die Akklamationen gibt das Volk lateinisch. Still bleiben der ganze Canon bis zum Paternoster und einige Stillgebete des Priesters. Zum Beginn und Beschluß der ganzen Meßfeier soll ein Lied gesungen werden. (Das kann auch in der Normalform geschehen, wengleich man es bei der *täglichen* Gemeinschaftsmesse nicht immer zur Regel machen kann.)

Auch hier wird ein Vorbeter und womöglich ein Lektor bestimmt. Die gleichbleibenden Texte werden vom Vorbeter, bezw. der Gemeinschaft gebetet. Die veränderlichen Texte werden aus der Tagesmesse des Meßbuches vom Vorbeter gelesen. Introitus und die anderen Gesangstücke sollen nach Möglichkeit von einer Schola (Gruppe geeigneter Sprecher) vorgetragen werden. Epistel und Evangelium sollen als Verkündigung dem Volke zugewandt in der Mitte vor den Bänken gelesen werden. Auch hier wird im allgemeinen nur die 1. Oration der Tagesmesse vorgebetet.

Im einzelnen verständigen sich immer vor der Messe Priester, Vorbeter, Lektor und Organist.

### C. *Missa recitata.*

Sie kommt nur für entsprechende Gemeinschaften in Frage, die der lateinischen Sprache kundig sind. Hier betet die Gemeinschaft laut lateinisch, was in der Gemeinschaftsmesse deutsch von ihr gesprochen wird. Entsprechend den beiden Typen der Gemeinschaftsmesse gibt es auch zwei Arten der *Missa recitata*.

### D. *Die Betsingmesse.*

Sie verbindet mit dem gemeinsamen Gebet das Singen. Hier soll gemeinschaftlich gebetet werden: Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Pater-noster und Agnus Dei und die Akklamationen. Der Vorbeter liest die wechselnden Teile wie sonst bei der Gemeinschaftsmesse. Die Lieder sollen in sinnvoller Auswahl und rechter Zeitbemessung eingefügt werden: während des Stufengebets und der Opferbereitung, nach dem Sanctus, zur Kommunionvorbereitung nach dem Agnus Dei, während längerer Kommunionausteilung und nach dem Segen. Nach der Präfation singt man entweder unmittelbar ein Sanctuslied, das sich wegen der hohen Würde des Sanctus im Text möglichst nahe an das Sanctus anschließt, oder man spricht zuerst gemeinsam das Sanctus und singt danach ein anderes Lied des Lobes, das zum Canon vor der heiligen Wandlung paßt. In der Praxis kommt der Betsingmesse wohl die größte Bedeutung zu.

Einen Schritt weiter führt die Betsingmesse, in der auch Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus und Agnus Dei nicht mehr deutsch im Chor gesprochen, sondern deutsch gesungen werden (abwechselnd zwischen einer Schola und allen). Es liegen schon mehrere brauchbare Gemeindesingmessen dieser Art vor.

# DIE EINFÜHRUNG DER PFARRGEMEINDE IN DIE LITURGIE

## KLARE ZIELSTELLUNG

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 Glauben. 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 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. Für das Studium wird dieses Buch und das darin angegebene Material wichtige Schritte weiterhelfen können.

## 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 geoffenbarten 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 Pater noster machen, jede Bitte im Vollsinn beten und vollziehen, und zwar in dem Zusammenhang, in dem sie dort

steht, mitten zwischen eucharistischem Opfer und Mahl. Beim Sanctus 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 Zuspätkommenden 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 Opferbüchse ein Filz eingelegt wird, daß der Küster nicht mehr bei jedem Geldeinwurf sein «Gott bezahl's» in die Stille des Canon murmelt, daß vom «Klingelbeutel» die Klingel abgeschnitten wird, die als das einzig gleichbleibende Geräusch durch die ganze Opfermesse erklingt. Aber alles dieses 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 empor geführt ist und nun begreift, daß diese Mißbräuche so nun nicht mehr weiter gehen.

## III. DIE EINFÜHRENDE 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 eingeprägt 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 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 diesen 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 Staffellebet 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 unserer selbst? Wie feiere ich innerlich das eucharistische Opfer mit?
- d. Die Teilnahme durch die heilige *Kommunion*. Hierbei wachsen wir in das Wesen und Leben Christi 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 aufeinander folgenden Sonntagen bei der heiligen Messe gehalten werden. Sie läßt sich aber durchaus als Zyklus für Fastenpredigten ausarbeiten, weil jede der Predigten Umsinnen und Bekehrungen bis in den persönlichsten Bereich fordert, wenn man die Gedanken konsequent für den Christen weiter denkt.

### 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 leichthin 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 Sanctus gemeinsam gebetet wird und nicht die Präfation, das Gloria, aber nicht der Canon. 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 Sanctus 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 Bet-Singmesse 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*, wie sie Seite 122 beschrieben ist. 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.

Diese 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 in 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 fortmüssen, mögen so lange hier bleiben. Wir werden genau 5 Minuten üben.» Daran muß man sich strikte 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 Vespren, 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, 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. Andernfalls bleibt alle Form hohl und leer, und das Sprechen der liturgischen Texte wird kein Gebet.

Zu üben ist ferner, daß auf *gleicher Tonhöhe* gebetet wird. Bei der Jugend heißt das, daß alle in derselben Tonhöhe beten. Der Vorbeter

darf nicht zu hoch anstimmen. Ein Bariton oder Baß eignet sich darum besser für dieses Amt als ein Tenor.

Auch bei manchen Gemeinden wird es sich erreichen lassen, daß alle auf derselben Tonhöhe beten. Oft aber auch nicht. Dann ist es besser, daß jeder seine Tonhöhe wählt, als daß nur ein paar aus dem einheitlichen Ton heraus fallen.

Zu achten ist aber darauf, daß der einzelne in dieser Tonhöhe nicht schwankt, z. B. am Ende eines Satzes nicht die Stimme sinken läßt, sondern daß jeder gradlinig auf seinem Tone bleibt.

Dann wird beim Üben festgehalten, daß man immer und nur bei einem der *Pausestriche* 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 letztmal 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 Dreimalheilig 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 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 zuwider läuft. 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 in 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. Die ganze Weltkirche hat sich darin bereits erneuert, indem überall verboten ist, die Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten zu halten. Nur Deutschland war damals für diese Erneuerung noch nicht reif, sodaß die deutschen Bischöfe baten, dieses Gebot nicht auf Deutschland auszudehnen. Heute ist das Verständnis dafür sicher fortgeschritten, und wo die Aussetzung während der heiligen Messe nicht von der bischöflichen Behörde vorgeschrieben ist, werden wir aus Ehrfurcht vor dem ausgesetzten höchsten Gut und vor der Feier der heiligen Messe diese Gewohnheit sicher nicht mehr 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 gekannt. 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 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 Osterzeit hindurch bis zu Pfingsten wird die Gemeinde die neu erworbene 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 Karmetten 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 bisher 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 unförmlich 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 so fähig sind, diese *mühe-los betend* zu sprechen oder zu singen. Es kommt gar nicht auf die Geschwindigkeit an, sondern darauf, daß alles gesund wächst, daß es verstanden wird, gern aufgenommen wird und im Gebete bewältigt werden kann.

Vor allem aber achte man darauf: *Man darf der Gemeinde nichts nehmen, bevor man ihr 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, sichere 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 auch *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 Betsingmesse 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 dieses 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 Werktagsmesse dieses Mindestmaß von Teilnahme zeigt, das gegenwärtig im äußeren Ausdruck nur noch beim Aufstehen zum Evangelium in allen Gemeinden zu Tage 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 dieses, die Haltung der Mitfeier stets zu 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 vor in den Hintergrund. 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 nicht nur Christus 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 Morgengebet 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 (Seite 127 f.).

### f. Das Mahl

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.

Josef Gülden.

## DAS PFARRHOCHAMT

Für das Pfarrhochamt am Sonntag ist an sich eine strenge Form vorgeschrieben, lateinisch gesungenes Ordinarium (Kyrie, Gloria, usw.) und Proprium (Introitus, Graduale, usw.). Für eine ganze Anzahl deutscher Diözesen ist allerdings der Brauch zugelassen, im Hochamt deutsche Kirchenlieder zu singen, sodaß dort das lateinische Ordinarium durch die «Singmesse», das Proprium durch Lieder der Kirchenzeit ersetzt werden kann. So entsteht die sehr volkstümliche Form des «Deutschen Hochamts»; sie wird sich in den betreffenden Diözesen für kleinere, vor allem für dörfliche Gemeinden geradezu als die bestgeeignete Form des Pfarrhochamts empfehlen.

Großstädtische Gemeinden aber mit ihren reicheren Möglichkeiten und der daraus erwachsenden Verpflichtung werden es auch in diesen Diözesen für ihre Aufgabe ansehen, den Pfarrgottesdienst als lateinisches Hochamt zu halten, der Hauptgottesdienst des Sonntags soll mit voller Unmittelbarkeit die heilige Liturgie der Kirche, wie sie überkommen ist, in Erscheinung treten lassen.

Seit Jahren ist — vorerst im Rahmen der Gemeinschaftsmesse, als «gesungene Gemeinschaftsmesse» — eine Form im Werden, die ein Mittleres zwischen den oben genannten Formen darstellt, es ist die Meßfeier mit Deutscher Gregorianik. Sie würde ihren Platz haben können in den Diözesen des «Deutschen Hochamts». Hier wird statt der Singmesse mit ihren gereimten Liedstrophen der deutsche Wortlaut des liturgischen Gloria usw. nach einer im Geiste des gregorianischen Chorals gebildeten Melodie gesungen, ebenso sind die Gesänge des Propriums (Introitus, usw.) übertragen und treten an die Stelle der Lieder der Kirchenzeit.

Wenn diese Ansätze gebilligt werden und ausgebaut werden können, tritt neben das lateinische Pfarr-Hochamt des Sonntags und Festtags eine Form, etwa für den Gottesdienst der reiferen Jugend verwendbar, die sehr zugänglich und zugleich liturgisch wesentlich ist.<sup>1</sup>

Wenn wir im Folgenden von der musikalischen Durchführung des lateinischen Pfarrhochamts sprechen, so gelten die meisten Bemerkungen auch von der Form der Meßfeier mit deutscher Gregorianik.

Wir sprechen hier nicht von der Aufgabe und Rolle des Kirchenchors. Der Kirchenchor hat seine Aufgabe und wird sie behalten. Nur wird er auf keinen Fall — wir sehen von den Domchören ab — die Aufgabe haben können, Sonntag für Sonntag im Hochamt mehrstimmig zu singen; damit würde er weder der heiligen Musik noch der Gemeinde einen Dienst tun.

Die Gemeinde steht also vor der Aufgabe, gleichsam «aus eigenen Mitteln» das Hochamt zu erstellen, d. h. sie muß selbst singen, und sie muß einen zweiten Chor aus ihrer Mitte ausgliedern, der nicht wie der

<sup>1</sup> Für das Ordinarium sei beispielsweise auf die «Gemeindesingmesse» des Werkbund-Verlags und die «Gregorianische Singmesse» des Heller-Verlags (früher Hegner,) Leipzig verwiesen, für andere Gesänge in deutscher Gregorianik auf die «Deutsche Auferstehungsfeier» des Werkbund-Verlags.

Kirchenchor unter dem Gesetz der Mehrstimmigkeit und der gemischten Stimmen steht, sondern um des Gregorianischen Gesanges und des ausschließlich liturgischen Dienstes willen zusammengetreten ist. Man nennt diesen Chor seit alters die «Schola».

### *Die gregorianische Schola*

Die Schola besteht nur aus Männern — es brauchen, das kommt den Kriegsverhältnissen entgegen, nicht viele zu sein — und Knaben. Männer des Kirchenchors, die für den gregorianischen Gesang Sinn und Begabung haben, können den Kern der Schola bilden, andere aus der Gemeinde werden mit Freuden hinzutreten. Dadurch und durch die Trennung der Aufgaben wird eine Spannung zwischen Kirchenchor und Schola leicht zu vermeiden sein. Die Schola hat nun ihre eigene Übungsstunde und ihre eigenen Studienkurse und kann tief in ihre Aufgabe wachsen. Mit dem Verständnis und dem Können wächst aber die Freude, und wenn das Verständnis tief genug angesetzt war, ist es geistliche Freude und baut die Gemeinde auf.

Die Aufgabe der Schola ist neben der Führung der singenden Gemeinde der Vortrag der Proprien (Introitus, usw.). Die einfachste Vortragsart ist die gesungene Rezitation. Eine mittlere Form zwischen dieser und der reichen des Gradualbuches ist die Psalmodie; sie kommt für das Graduale in Betracht. So hat die Schola stets die Möglichkeit, sich zu behelfen, sie ist in der Lage, jene Stücke, die sie in der reichen Form vorträgt, gründlich zu üben und zugleich dem Vortrag der andern, also der psalmodischen und rezitativen Stücke, die unerläßliche Vorbereitung zukommen zu lassen.

So könnte sich für die Sonntage des Jahres etwa folgende Ordnung ergeben:

Der Introitus wird in der Form des Gradualbuches gesungen. Das Graduale wird psalmodiert. Der Psalmton kann nach dem Ton des Alleluja gewählt werden, im Anfang kann auch einer der leichteren Psalmöne (etwa 5., 6., 8.) durch einige Zeit beibehalten werden; denn der Sänger soll ohne Aufregung und Ängstlichkeit mit ruhiger Hingabe und mit Freude singen. — Das Alleluja kann so wie im Gradualbuch gesungen werden. Der Vorsänger (Cantor) kann den Vers singen, und zwar zunächst bis zu Ende, sodaß die Schola nur den Jubilus Alleluja wiederholt, es ist aber auch hier für das erste Jahr eine leichtere Form zu empfehlen: die Schola lernt 2—3 Alleluja-Formen (z. B. 3. Weihnachtsmesse, Weißer Sonntag, 3. Sonntag nach Ostern, Bittage, Sonntag nach Himmelfahrt, Fronleichnam); zwischen diesen wird abgewechselt, und der Vers wird vom Cantor rezitiert oder psalmodiert. Zu beachten ist, daß diese Form auf einer späteren Stufe von der singenden Gemeinde aufgegriffen werden kann. Die genannten Alleluja-Melodien sind von einer gut geführten Gemeinde erlernbar und, was wichtiger ist, sie können in ihren festen Besitz eingehen — das ist durch Erfahrung belegt. Die Ausführung des Alleluja kann dann so geschehen, daß Cantor und Schola die ersten beiden Alleluja singen, der Cantor darauf den Vers rezitiert oder singt und die ganze Gemeinde bei der Wiederholung des Alleluja einfällt. So entsteht sekundär eine sinnreiche Be-

wegung: in dem Augenblick, da die Altardiener sich wenden, um das Evangelienbuch in ehrfürchtigem Zuge der Gemeinde zuzutragen, beginnt das ganze Volk Alleluja zu singen. Mit dem Alleluja grüßt das Volk den im Worte kommenden Herrn. Kurz darauf wird es Ihn mit dem Zuruf «Gloria tibi Domine» ein zweites Mal grüßen.

Das Offertorium ist zunächst zu rezitieren, die Communio kann wie im Gradualbuch gesungen werden.

Einem «gewiegten Chorsänger», der gewohnt ist, in den letzten 10 Minuten der Singstunde die «Choral-Einlagen» «schnell einmal durchzusingen», würde diese Aufgabensetzung für eine Schola, die doch einen ganzen Übungsabend zur Verfügung hat, auffällig klein vorkommen. Aber mit dem Respekt vor der Aufgabe fängt die Arbeit der Schola an. Es gehört lange, hingebende Arbeit dazu, in die Art der gregorianischen Kunst einzudringen. Es wird gewiß manchen geben, der fehlerlos vom Blatt die Tongänge des gregorianischen Stückes reproduziert, aber vom Rhythmus und Aufbau, und darum vom Geist der Melodie hat er nichts verspürt, er ist vor der Schwelle geblieben.

Es wird kaum möglich sein, daß eine Schola autodidaktisch vorgeht, dazu ist die Gregorianik nicht leicht genug zugänglich, ihre Art ist zu wenig vergleichbar mit anderer, vertrauter Musik. Es ist notwendig, es genügt aber auch, daß der Cantor geschult worden ist. Er hat dann die Schola zu führen und zu bilden. Dafür müssen mehr und systematischer als bisher Möglichkeiten geboten werden, etwa in Wochenend-Kursen, die im Auftrag des Bischofs an dieser und jener Stelle der Diözese gehalten werden.

Aber nicht nur die richtig eingeschätzte Größe der musikalischen Aufgabe wird der Schola den Ernst der Bemühung geben, ein Blick auf ihre geistliche Funktion im Aufbau der Gottesdienste erhöht den Ernst.

Die Proprien sind zum größten Teil Stoffe der Kontemplation; man darf wohl sagen: daß es überhaupt die Proprienstücke, wie den Introitus, die Communio usw. gibt, ist eine Frucht der christlichen Kontemplation. Sie hat die gehörte Schriftlesung in den Zwischengesängen (Grad., Allel.) in ihren Bereich übernommen, sie hat die Prozessionen der heiligen Handlung mit dem kultischen Wort versehen: den Eingang der Altardiener, die Gabenbereitung der Gemeinde und den Kommuniongang. Daß der Priester am Altar die Worte dieser Gesänge miltiest, ist sekundäre Funktion; die primäre liegt bei der singenden Schola. Sie hat also ein Eigenes zu tun und darin der Kirche zu dienen, sie hat ein geistliches Amt und versieht einen Dienst an der Familie Gottes. Dieser Dienst ist charismatisch; d. h. Gott begnadet sein Volk durch die Wirksamkeit derer, die da singen. Aus dem Munde der Sänger hört die feiernde Gemeinde die heiligen Worte und die heiligen Melodien, die mit dem Worte eins sind, und betet und singt sie im Herzen mit.

In diesem Sinne hat die Schola eine charismatische Dienstfunktion. Denn wenn sie auch nicht, wie der Prediger, das Wort Gottes neu zu sprechen hat, so hat sie es doch wie der Leser zum Tönen, also zur Wirklichkeit des Wortes zu bringen, ja, weil sie singt, nicht nur um in die Kirche die Botschaft zu rufen, wie der Leser, sondern um dem

Worte in der Melodie eine neue Gestalt erwachsen zu lassen, so ist ihr Dienst wohl noch stärker charismatisch als der des Lesers.

Dann ist also die Aufgabe der Schola nicht im gewohnten Begriff eine musikalische, so wenig wie die des Predigers eine rhetorische ist. Die saubere musikalische Darstellung wird in ein geistliches Wirken erhoben, und in diese Wirkart muß die Schola wachsen. Der Weg ist also weit, und es ist gut für die Sänger, den Cantor und den Seelsorger, der die Arbeit der Schola anzuregen und geistlich zu betreuen hat, sich darüber klar zu sein. Erfordert sind Bescheidenheit, Innerlichkeit, Vermeidung aller Selbstgefälligkeit, Fleiß und Sorgfalt bei der musikalischen Arbeit, Erweckung des Verständnisses und Mehrung der Liebe zur erhabenen Schönheit der gregorianischen Melodiekunst, Schulung zur selbständigen Kontemplation, Erfassung der heiligen Worte, und vor allem der stetige Blick auf die feiernde Gemeinde, eine dienstbereite Liebe zum Volke Gottes und Dankbarkeit gegen die väterliche Güte, die sie solchen Dienstes gewürdigt hat.

## Die singende Gemeinde

### 1. Die Akklamationen

Es mag sich mancher Seelsorger, der die Gemeinschaftsmesse einführt oder zuläßt, über die Tragweite dieses Beginns täuschen. Es sieht zuerst aus wie eine besondere Art von «Meßandacht», aber es ist mehr. Was die Meßfeier zur «Gemeinschaftsmesse» macht, ist nicht das Vortragen der Proprien, auch nicht das gemeinsame Sprechen des Ordinariums — selbst das kann noch im Typus Meßandacht bleiben —, sondern das Eine: daß die Gemeinde vom Liturgen angerufen wird und selbst zurückruft, also die Ausführung der «Akklamationen». Hierin wird der Gemeinde ihre Würde bezeugt. Vor allen Gebeten grüßt der Liturge das heilige Volk, jedes eröffnet er mit der Einladung «Oremus», und zu jedem erwartet er die Bestätigung der Teilnahme im «Amen». Das große Priestergebet des Canon hat auch die größere Aufrufung der Gemeinde: dem Gruß folgt der Ruf: Erhebet die Herzen! — und: Lasset uns danken dem Herrn unserm Gott! Und immer wieder ruft die Gemeinde zurück.

Wenn die Gemeinde einmal ins Verständnis dieses liturgischen Handelns und in das Verständnis ihrer Würde, die in der *lex orandi* bezeugt wird, wirklich eingedrungen ist, wird es schwierig sein, ihr klarzumachen, daß diese Form — gedacht ist jetzt nur an die Akklamationen — nur am Mittwoch um ½7 Uhr fällig sei, in allen übrigen Meßfeiern aber der Gemeinde nicht beifallen soll, auf die etwa vernommenen Worte «per omnia saecula saeculorum» mit «Amen» zu antworten oder zu den Worten «Gratias agamus», etwa zu bestätigen: «Dignum et justum est»; vor allem wird aber eine solche Gemeinde nicht mehr darauf verzichten wollen und können, im Pfarrhochamt des Sonntags die Akklamationen zu geben.

Hier beginnt also die Arbeit; die Gemeinde lernt, die Akklamationen richtig zu singen. Praktisch heißt das an den meisten Orten wohl dies: a) Sie lernt, etwa für das «Et cum spiritu tuo» nach dem «Pax Domini sit semper vobiscum» die richtigen Töne, wie sie durch die Vaticana

vorgeschrieben sind, zu singen, oder, beim festlichen «Habemus ad Dominum» den durch das Quilisma gegebenen Rhythmus zu beachten. Nicht unbedingt notwendig erscheint, vor allem bei einer zahlreichen Gemeinde, ein kurzes Atemholen nach «Dignum» und «Habemus» abzustellen. Auf keinen Fall dürfte gerade damit die Arbeit beginnen, sie begänne leicht mit einer Entmutigung. — b) Sie lernt den Ruf vom Gesang zu unterscheiden. «Agnus Dei» ist ein Gesang, «Amen» ein Ruf und muß als solcher erkennbar werden. Die Singenden müssen dazu ermutigt werden, den gewohnten Rahmen kirchlichen Singens ein Stück auszuweiten und klar und frisch «Amen» zu rufen. Von da aus wird der Singmeister es leicht haben, die verbreiteten musikalischen Unarten schnell und gründlich auszutreiben und eine frische und geordnete Singweise zu erreichen, die von religiöser Lebendigkeit zeugt.

## 2. Das Ordinarium

Auf der zweiten Stufe lernt die Gemeinde das Ordinarium zu singen. Sie wird sich daran erinnern, wie sie in der Feier der Osterliturgie — es ist wohl ratsam, mit der feierlichen Begehung des Osterfestes und der dazu gehörigen Vorbereitung die tiefere Einführung in das gottesdienstliche Mithandeln der Gemeinde geschehen zu lassen— die Allerheiligenlitanei gesungen hat und mit dem neunförmigen Kyrie abschloß. So singt sie nun auch an den Sonntagen, mit der Schola wechselnd, das Kyrie. Das Sanctus zeigt ihr neu die Würde des heiligen Volkes; da wird sie gewürdigt, das Eucharistische Hochgebet ein Stück weit mit zu vollbringen, das Hochgebet weitet sich auf die Gläubigen aus, und die ganze Kirche bringt mit allen Stimmen, beigesellt den Chören der heiligen Engel, den Hymnus der Anbetung dar. Diese beiden Stücke des Ordinariums werden die ersten sein und die wichtigsten bleiben.<sup>1</sup>

Nun hat das Vaticanische Gradualbuch achtzehn Vertonungen des Ordinariums; mit welcher soll man beginnen? Während früher meist die 8. («Engel»)-Messe empfohlen wurde, ist man in den letzten Jahren mehr und mehr für die einfachen, ferialen Messen eingetreten, die 15., 16. und 18. vor allem. Es wurde eine Zusammenstellung der ältesten Stücke angegeben: Kyrie 16, Gloria 15, Sanctus 18, Agnus 18. Bleiben wir bei Kyrie und Sanctus. Zunächst sehen wir, daß sie sehr einfach gebaut und leicht singbar sind. Die Melodie hat sich noch wenig entfaltet, das erste Kyrie ist ein schlichter, aber eindringlicher Ruf auf wenigen Tönen, das Sanctus ist die Weiterführung der werktäglichen Präfationsmelodie (und soll vom Cantor auch in gleicher Höhe mit der Präfation und ohne Pause intoniert werden).

Nun kommt die musikalische Einfachheit des Kyrie 16 und Sanctus 18 aber nicht von ungefähr und ist darum auch nicht allein «technisch» willkommen, als Lernstoff für Anfänger; nein, diese Stücke haben die Einfachheit des Ursprungs, das ist der Hauptgrund, warum man hier beginnen sollte.

<sup>1</sup> Sollten nicht selbst an Tagen, wo der Kirchenchor mehrstimmig das Ordinarium vorträgt, diese beiden Stücke bei der singenden Gemeinde bleiben? Man kann ihr das Kyrie, als das «Volksgebet» vor der Oratio, und das Sanctus, als Erklingen jeglicher Stimme zum Lobe Gottes des Vaters, doch nicht gut abnehmen.

Bei einem Kurs für Priester war die ersten Tage das Kyrie 16 gesungen worden; als ein Pfarrer in der Singstunde anfragte, ob nicht auch einmal «so ein schönes Kyrie», etwa das 2. gesungen werden könne, wurde sein Wunsch sofort erfüllt, nur wurden die Teilnehmer gebeten, beim Hochamt des nächsten Tages hellhörig zu sein. In der folgenden Singstunde wurde, zur Freude des Kursleiters, gesagt: das Kyrie 2 ist sehr feierlich und fromm, aber es ist mehr «Musik», während das Kyrie 16 noch elementarer Gebetsruf ist, und «Herr, erbarme Dich» ist ja eigentlich ein elementarer Gebetsruf. — Ähnlich steht es mit dem Sanctus. Das 18. Sanctus hat die erhabene Schlichtheit des Eucharistischen Hochgebets; als der Canon noch laut vollzogen wurde, setzte sich nach dem Sanctus das Gebet «Te igitur» in der gleichen Melodie fort. Auch hier bedeutet die Erhebung zum melodiereichen Gesang zugleich ein Mehr und ein Weniger. — So wird klar, daß der Beginn mit den ältesten und einfachsten Stücken des Gradualbuchs in doppeltem Sinne ein Anfang ist, ein Anfang, der nie vergessen und zurückgelassen werden darf. Von dieser Basis kann mit den Fortschritten der singenden Gemeinde zu entwickelteren Formen fortgeschritten werden. Dafür können neben den beiseite gelassenen Teilen der Messen 15, 16, 18 etwa die 1., 8., 10. und 11. Messe empfohlen werden. Aber man wird immer bedenken, daß man hier bereits im Gebiete des Kunstgesangs steht, der nicht mehr aus dem singenden Volk, sondern aus der Schola, also einer Schar von Kunstsängern, erwachsen ist.

### 3. Die Singübung

Daß die Gemeinde diese Gesänge lernen und üben muß, bedarf keiner Begründung mehr. Wie kann man praktisch vorgehen?

a) Die Akklamationen können zu Beginn des Hochamts geübt werden, jeweils nicht länger als zehn Minuten. Diese Zeit ist dann an der Predigt abzuziehen, mit der 5 Minuten-Predigt wird der Seelsorger seinerseits der Gemeinde den guten Willen beweisen. Wenn ein Geistlicher die Übung hält, was wünschenswert ist, so kann er zu einem der geübten Stücke, etwa über den Gruß «Dominus vobiscum», ein Wort zu tieferem Verständnis sagen; das kann selbst schon eine herzliche, gute Predigt sein.

Wo in einer Gemeinde das Zuspätkommen eingerissen ist, empfiehlt es sich, um die Säumigen nicht noch leichtfertiger zu machen, die Übung an den Schluß zu legen. Dann kann die 5 Minuten-Predigt zum Verständnis der Übungsstücke führen.

Wenn die Gemeinde freundlich und mit guter Begründung eingeladen, wenn die Singübung mit Geschicklichkeit gehalten und die angesagte Zeit genau beobachtet wird, gibt es wohl kaum eine Schwierigkeit, auch wo eine Singübung in der Kirche eine Neuerung darstellt.

b) Auch die Ordinariumsteile müssen in Zusammenhang mit dem Sonntagsgottesdienst eingeübt werden, aber der Übung mit dem Gros der Gemeinde müssen Vorübungen vorausgehen. Zuerst lernt die Gemeinde hörend: die Schola oder der Chor singt das zu lernende Ordinarium längere Zeit im Hochamt vor, die Gläubigen erfahren, daß sie diese Dinge einmal lernen sollen, und werden auf den Notenanhang in den Meßbüchern hingewiesen. Dann werden Sonderübungen in kleinen

Kreisen, Jugend, Laienapostolat usw. gehalten. Sodann wird die ganze Gemeinde zu einer Singübung zu passender Abendstunde, vielleicht in Verbindung mit einer kurzen Andacht, eingeladen. Da werden wohl nicht allzu viele kommen, aber immerhin, ein Teil der Gemeinde wird vorgeschult. — Wenn nun die erste Sonntagmorgen-Übung stattfindet, treten die verschiedenen vorgeschulten Kreise zum «Stamm» zusammen — sie alle kommen an diesem und den folgenden Sonntagen ins Hochamt — und geben dem Singen der Gesamtheit den nötigen Halt und Schwung. Später, wenn erst einmal die Gemeinde Freude am Singen und Selbstvertrauen gewonnen hat, sind solche Vor-Übungen nicht mehr nötig, vielleicht nicht einmal gut; es darf ja keine Täuschung darüber entstehen, was wirklich gelernt ist.

Wir können uns also vorstellen, daß die Gemeinde eines Tages das Kyrie 16 vor dem Hochamt singen lernt, das bisher der Chor vorgelesen hatte. Am folgenden Hochamt nun singt sie es zum ersten Mal mit dem Chor abwechselnd, so allerdings, daß der Chor den Teil der Gemeinde stützend mitsingt. Am folgenden Sonntag wird dasselbe wiederholt. Dann folgen in gleicher Weise das Sanctus und die andern Teile.

c) Noch ein Wort über die Haltung des Singlehrers gegenüber der Gemeinde und über seine Methode.

Er darf nicht kommandieren, er muß überzeugen und vor allem gewinnen. Er muß mit Menschenfreundlichkeit den Gläubigen begegnen. Mit Geduld und Nachsicht, mit Ernst und Achtung wird er ihre Fehler und ihr schwaches Können verbessern; er wird sich vor ätzendem Tadel hüten, aber auch vor einer gewissen Art von werbender Witzigkeit, die nur die Oberflächlichen erfreut, die Ernstesten aber als unpassend im heiligen Raum abstößt. Ein Lehrer, der, wenn auch nur heimlich, die Menge verachtet, wird weder Freude gewinnen noch stiften, und sein Lob bleibt kalt, ein verdächtiges «pädagogisches Mittel». Wer das Volk liebt — Volk ist hier die vom Überlegenen auf Grund eines Vertrauens geführte Menge — wird geduldig das Mögliche erproben, wird ermutigen und das Geleistete anerkennen, wird nicht nur das Können, sondern auch den treuen Willen sehen — was da erwirkt wird, ist ja nicht nur das Hochamt der singenden Gemeinde, sondern die Gemeinde selbst, die Gemeinschaft der Jünger des Herrn!

Von dort aus wird sich auch eine Methode einstellen. Sie wird nach den Verhältnissen verschieden sein. Meist wird gelten, daß nicht zuviel von der Notenschrift erwartet werden darf. Sie gibt den meisten nur eine Erinnerung, eine Stütze des Gedächtnisses. Sie sagt, ob es hinauf oder hinabgeht, viel oder wenig, lang oder kurz, — darum erscheint mir als die brauchbarste Notenschrift die alte gregorianische. — Die Übung wird also das Schwergewicht im Vor- und Nachsingen haben; vor allem der Rhythmus, dessen Theorie ja nicht vermittelt werden kann, wird so den Übenden fast unvermerkt eingehen. Der Singlehrer wird vielleicht manche Melodiestücke mit übertonten Rhythmus-Stützen vorsingen und einmal überbetont nachsingen lassen — das scheint mir die beste Art der Vermittlung.<sup>1</sup> Fast immer wird der

<sup>1</sup> Weiteres zur Methode bei Gregor Schwake: Das Volk lernt gregorianischen Choral (1932); Volkshochamt (71933).

Singlehrer, der so seine Arbeit eine Zeit lang unverdrossen getan hat, mit Staunen sehen, welche Fortschritte die singende Gemeinde macht, sobald sie nur einmal in die Eigenart der Gregorianik eingedrungen ist; oft ist eine Schwelle deutlich zu verspüren, auf einmal nehmen die Leute neue Melodien mit Leichtigkeit auf, und vor allem: das wirklich Begriffene behalten sie mit erstaunlicher Festigkeit.

Danach wird ein Weiteres möglich: die Übungen werden seltener, sie beschränken sich möglichst auf die Vorbereitungszeiten des liturgischen Jahres, also die Fastenzeit und den Advent, vielleicht noch auf die Zeit vor Kirchweih, weil es verständlich ist, daß die Gemeinde zu diesem Fest sich selbst ein Geschenk machen will. Übungsstunden gehören weder in den Rahmen des Gemeindelebens, noch entsprechen sie ganz dem Ernst des gottesdienstlichen Tuns — daß die Schola übt, liegt im Charakter des Kunstgesanges begründet —; also müssen sie mehr und mehr zurücktreten, sobald eine Singtradition begründet ist, in die alle durch den ständigen Vollzug hineinwachsen können. Umso kräftiger wird die Teilnahme sein, wenn einmal eine neue Aufgabe und eine neue Übungsperiode angesetzt wird.

### *Das Kirchenlied im Pfarrhochamt*

Eine Gemeinde, deren Singfreude erweckt wird, bewährt diese Freude auch am kostbaren deutschen Kirchenlied; sie wird wahrscheinlich eine Geschmackswandlung durchmachen, sowohl in der Wahl der Lieder, als in der Weise, sie zu singen, aber gerade dann kommen die wahren Schätze des deutschen Liedgutes zu Ehren. Daraus entsteht eine praktische Frage, die kurz beantwortet sein will: Wir erwähnten in der Einleitung Typen des Pfarrhochamtes, wo das Proprium oder das Ordinarium oder beides durch deutsche Kirchenlieder ersetzt ist. Oben haben wir nun einen reinen Typ des gregorianischen Hochamtes vorausgesetzt. Schließt dieser das Liedsingen aus? — Wir möchten zweifach antworten. Zunächst: dieser Typ läßt wohl kein Kirchenlied innerhalb des Hochamtes zu. Aus doppeltem Grund: 1. weil eine sinnwidrige Überfüllung entstünde, wenn zu dem Stoff des Ordinariums und des Propriums noch ein weiterer käme, 2. weil sich die Eigenart der gregorianischen Gesänge mit der der meisten Kirchenlieder stößt — was keine ästhetische Angelegenheit ist, sondern eine solche der geistigen Richtigkeit! Wenn wir uns auf die Andeutung beschränken dürfen: Ein geistiger Raum, der durch die Gregorianik erbaut wurde und von Gesang zu Gesang wirksamer erstand, wird in dem Augenblick zerstört, wo Rhythmus und Tonart des Kirchenliedes vordringt.<sup>1</sup> Dann aber ein zweites: Der rechte Platz des Kirchenliedes ist am Ende der Feier gleich nach dem «Ite missa est». Man denke etwa an die Osterfeier. Die erhabene Liturgie des Lichtes und der Taufe, die Auferstehungsverkündigung, die Oster-Eucharistie, die Vesper ist mit dem Ruf: «Ita missa est» und «Deo gratias, alleluja, alleluja» beschlossen worden, die Altar-

<sup>1</sup> Was eine Ausnahme zu bilden scheint, etwa der Gesang «Nun bitten wir den Heiligen Geist», ist kein Kirchenlied, sondern Deutsche Gregorianik. (Es gibt allerdings noch ein paar andere alte Lieder aus den Festkreisen, die gregorianischen Charakter haben. Anm. d. Hg.)

diener sammeln sich in Reihen zum Auszug vor den Stufen des Altars, und nun intoniert die Orgel das erste Osterlied der neugeborenen Festzeit, alle stehen, Priester und Gläubige, und singen aus österlicher Freude das «neue Lied», 2 Strophen, 3 Strophen, dann leitet die Orgel über, ein zweites Lied ertönt, und so ein drittes, während der Altarraum leer wird, singt das Volk weiter, und es kann leicht bis auf fünf Lieder kommen. So wie in dieser Stunde klingen sie in der ganzen Osterzeit nicht mehr, die Lieder haben Anteil am Ostergeheimnis. das Paulus in das Wort kleidet: «Das Alte ist vergangen, siehe, alles ist neu geworden.»

So kann auch an den einfachen Sonntagen nach dem «Ite missa est» stets ein gutgewähltes Lied stehen, eines nur, aber mit mehreren, wenn Zeit ist, mit allen seinen Strophen.

In gegebenen Verhältnissen wird auch der Kommuniongang dem Kirchenlied Raum gewähren. Eine kleine Gemeinde oder eine geringe Zahl von Kommunizierenden — etwa wenn das Pfarrhochamt am späten Vormittag liegt — wird den kurzen Kommuniongang in Stille halten, in einer großen Kirche und bei länger währendender Kommunionsspendung aber wird es nötig sein, die Gemeinde zusammenzuhalten und geistig zu binden. Wenn der gregorianische Kommuniongesang diese Aufgabe nicht erfüllt — an Festtagen wird die Schola ihn auf die alte Weise, als Antiphon, die einen Psalm durchzieht, singen — so tritt das Kirchenlied helfend ein. Man wird sorgfältig auswählen. Es müssen nicht unbedingt eucharistische Lieder sein. Der größere Teil von diesen sind ja «Aussetzungs»-Lieder, aber alle müssen eine gewisse Ruhe und Innerlichkeit haben, die zum Kommuniongang paßt.

### *Der Dienst der Orgel*

Die Erfahrung, nicht nur die schlechte, auch die gute, lehrt, daß sich auch über den Dienst der Orgel einiges Grundlegende sagen oder zu bedenken geben läßt. Wir reden hier nicht davon, welche Art von Musik die Orgel vortragen und in welchem Stile sie begleiten soll — das würde zu weit aus dem Rahmen dieses Buches führen und eine besondere Kompetenz voraussetzen —, wir überlegen nur, welches die Rolle der Orgel im gregorianischen Hochamt sei, also genau: wann sie spielen soll und wann nicht, und wenn sie spielt, welche Haltung ihr zukommt.

#### *1. Die Orgel bei den Akklamationen*

Die Kirche wünscht, daß die Akklamationen unbegleitet gesungen werden — davon, daß Präfation und Paternoster nicht begleitet werden dürfen, auch nicht mit den zartesten und himmlischsten Stimmen, brauchen wir wohl nicht erst zu sprechen. Man wird also die Gemeinde ohne Begleitung antworten lassen. «Fremd» klingt das nur, solange man den früheren Klang im Ohr hat. Nachher zeigt sich, wie kraftvoll solches unbegleitete Singen wirkt. Weiter zeigt sich, daß die Gemeinde sich anders einsetzt, da keine Orgel ihr den Dienst halb abnimmt. Ferner erhält das Singen einen andern Zusammenhalt: die lebendigen Singstimmen müssen mit einander Fühlung halten, und ihre stärkste Hilfe ist der Rhythmus. Die etwa nötige Führung aber wird

ebenfalls von Singstimmen gegeben, von denen der Schola. Es ist ja oft darauf hingewiesen worden, daß Gesang nicht durch Instrumente, sondern durch Gesang am wirksamsten geführt wird. Es ist schon vorgekommen, daß eine Schola beim Liedsingen die ganze Gemeinde über den Widerstand einer lahm spielenden Orgel hinweg mit sich gerissen hat. — Sobald die «singende Gemeinde» erstanden ist, darf die Orgel zu den Akklamationen getrost schweigen. Damit fallen zugleich die Tonangaben für den Liturgen mit ihren leidigen Modulationen weg. Klar und kräftig tritt das Grundgeschehen der Meßfeier heraus, das Handeln des Liturgen und das Mithandeln des Volkes.

## 2. Zum Ordinarium

Niemand wird verlangen, daß auch hier die Orgel schweige. Nur sei es erlaubt, auch hier ein wenig das Gewohnte aufzulockern; wir wollten ja von der «*Haltung*» der Orgel sprechen. Da zeigt sich, daß Gemeinden, die etliche Jahre an Werktagen, etwa bei mittleren Festzeiten oder an einem festgesetzten Wochentag, ein gregorianisches Hochamt ohne Orgel gesungen haben, vielleicht nur deshalb, weil der Organist während der Woche nicht zur Verfügung war, diese Ämter als schön und feierlich, und keineswegs als «*Begräbnismusik*» empfinden. Eine Bauerngemeinde, die zu einem Hochamt eingeladen worden war, das von 50 Männern ohne einen Ton Orgel gesungen wurde, war voll ehrfürchtigen Staunens. Eine Stimme sagte: Es war so heilig, eine andere: Es war, als ob die Gesänge um den Altar herumschwebten.

Aber das Ordinarium soll ruhig begleitet sein, unser Gehör ist auf Mehrstimmigkeit geordnet, und es soll, wo es angeht, das Seine haben. Nur wird die Orgel nicht vergessen, daß die Führung des Volkes Sache der Schola, ihre Sache aber die Begleitung des Gesanges ist, ein zurückhaltendes, biegsames, dienstfertiges Begleiten. Wenn die Orgel sich auf diese Rolle nicht beschränken könnte, weil sonst Verwirrung droht, wäre die singende Gemeinde noch nicht dort, wo sie hinkommen muß.

## 3. Zum Proprium

Auch hier wird niemand rigorose Forderungen stellen wollen; eine ganz zurückhaltende Begleitung wird am Platze sein. Die Forderung richtet sich auch hier zuerst an die Sänger: es wäre eine schädliche Selbsttäuschung zu meinen, die Orgel könnte ihnen — abgesehen von der Angabe der Tonhöhe zu Beginn — etwas geben, was sie nicht selbst schon haben. Eine Schola, die ohne Orgel entgleisen würde, singt auch mit der Orgel nicht musikalisch überzeugend; sie muß ihre Singsicherheit aus der verstandenen inneren «*Richtigkeit*» der Melodie gewinnen, nicht aus einem ständigen Horchen auf die Orgel; den nötigen Halt aber gibt ihr der Cantor. Unter diesen Voraussetzungen wird gegen die gebräuchliche Begleitung des Propriums, vor allem in Pfarrgottesdiensten, nichts eingewendet werden. Es soll aber wenigstens berichtet sein, daß an einigen Stellen auch mit der strengeren Praxis, die ja allein der musikalischen Eigenart der Gregorianik voll gerecht wird, erfolgreiche Versuche gemacht worden sind. Dort macht die Orgel nur das Vorspiel, und dann erhebt sich rein und klar die Melodie in ihrem eigenen Reichtum. Wenn die Schola der Melodie nicht nur in ihrem

Verlauf und ihrem Rhythmus, sondern auch der darin verborgenen Dynamik Gestalt gibt — die Gregorianik kennt auch das forte! — wird niemand mehr das törichte Schlagwort von den Begräbnisgesängen herreden.

Der Versuch des unbegleiteten Scholasingens brachte die Lösung noch einer andern Schwierigkeit mit. Die Schola soll der singenden Gemeinde Führung geben, das verlangt ihre Aufstellung im Kirchenschiff, sie hat eine liturgische Dienstfunktion; das verlangt ihre Aufstellung im Altarraum oder in seiner Nähe. Die Kirchen haben aber kaum eine Chor-Orgel. So wird es viel zu schwer, bei der Bewegtheit der Propriumsgesänge die Verbindung zwischen Gesang und Orgel zu halten. Ganz schwierig wird die Lage bei akustischen Verhältnissen, die bedingen, daß die Tonhöhe der Orgel im Altarraum anders vernommen wird als im Rückteil der Kirche. Unter solchen Verhältnissen würde sich der Versuch mit unbegleitetem Scholagesang sehr empfehlen.

#### 4. *Das Eigenspiel der Orgel*

Wir sind an den meisten Orten gewöhnt, die Orgel fast ohne Unterbrechung von Anfang bis zum Ende des Gottesdienstes spielen zu hören. Sie macht Vorspiele, Nachspiele, Zwischenspiele und Begleitungen und ist außer den Priestergesängen und der einzigen Schweigepause in den Augenblicken der Wandlung ständig am Werk. Die oben angestellten Überlegungen haben bereits eine andere Vorstellung erweckt, die auf manchen zunächst fremd wirken wird. Wir müssen sie zunächst noch erweitern, allerdings auch diesmal nur durch eine «Überlegung» und einen Vorschlag, von dem mit Rücksicht auf lange eingewöhntes Empfinden garnicht gewünscht wird, daß er ohne weiteres praktiziert werde.

Es handelt sich um den Canon. Die Kirche erhebt das Geheimnis durch das verehrende Schweigen. Das Hochgebet, das zuerst in einfachem Sington vorgetragen wurde, sodaß alle dem gehörten Worte folgend mitbeten konnten, ist unter der Übermächtigkeit des Geheimnisses verstummt, aber eigentlich nicht verstummt, sondern in «sprechendes Schweigen» umgegossen worden. Die Macht dieses Schweigens beginnt das Volk in der Gemeinschaftsmesse zu erfahren; der Wortgottesdienst ist abgeschlossen, die Gaben sind bereitet worden, das Hochgebet hat groß begonnen, und alle haben noch einmal ihre Stimme erhoben, da war die Schwelle überschritten, und Stille herrschte bis zu jenem Amen vor dem Vaterunser, das das Hochgebet beschließt. Da braucht es nur geringe Hinweise und Anstöße, und das Volk beginnt die Stille als Ehrfurchtsgabe zu verstehen, und von da ab wächst es von selbst ins unmittelbare Empfinden. Eine so vorbereitete Gemeinde könnte wohl ertragen, daß auch im Hochamt die Ehrfurchtsstille klar und unerbittlich heraussträte. Stille ist Stille und nicht Orgelmusik, sei sie andächtig wie sie wolle; die große Andacht liegt in diesem Augenblick nicht im musikalischen Ausdruck, sondern im Schweigen. Nun hat sich sogar die Orgel, die doch noch Möglichkeiten hätte, auf ihre Weise etwas zu sagen, dem Chor des Schweigens beigesellt.

Man sieht auch an dieser Stelle, daß fast alle Gestaltungsmöglichkeiten ihr Maß finden am Stande des geistigen Verständnisses der Gemeinde. Kein Schritt darf getan werden, ohne daß seine Voraussetzung sicher gegeben ist; diese zu schaffen ist aber nicht nur Sache einer tief aufschließenden Unterweisung, sondern auch eine Frage der Reife, also die Frage, ob sich eine Einsicht bis ins spontane Empfinden durchgewachsen habe, nicht bei einzelnen, sondern beim Großteil der Gemeinde. Zwischen der ersten Unterweisung und der Durchführung des folgerichtigen Tuns kann also eine Frist von Jahren, die dem Wachstum gehören, liegen.

Nur müßte am Stand der Gemeinde das einzige Maß gegeben sein, nicht etwa auch am mangelnden Verständnis des Organisten. Der Organist ist mit dem Cantor der nächste Mitarbeiter des Pfarrers in der Gestaltung des Gottesdienstes. Manches Gespräch wird der Pfarrer mit ihm haben, ehe er mit der Gemeinde zu arbeiten beginnt, und immer wieder werden die beiden sich verständigen. Der Organist muß vollkommen erfaßt haben, worauf es ankommt, und muß Freude haben an seiner Weise, Gott zu dienen, die nach dem bisher Gesagten in lauter Bescheidenheit bestand.

Aber ein Orgelspieler mit einem kraftvollen musikalischen Empfinden wird es ja garnicht auf die mengenmäßige Beteiligung der Orgel absehen. Er freut sich, weil er ein Künstler ist, daß eine klare, kräftige Gestalt des Gottesdienstes hervortritt und die Orgel von der zweifelhaften Funktion befreit wird, überall die ganz natürlichen Pausen oder gar das *silentium mysticum* mit einem Spiel — man erlaube den Ausdruck — zu verschmieren, das bei den wenigsten ein echtes und innerlich notwendiges musikalisches Geschehen, bei der Mehrzahl ein etwas ratloses — man erlaube auch hier den geraden Ausdruck — «Dudeln» sein wird.

Wie klar und erfreulich wird die Aufgabe der Orgel, wo sie ihr Eigenstes geben kann, wo sie allein und auf ihre Art etwas zu sagen hat.

Das ist der Fall bei der Gabenbereitung, nach dem Offertoriumsgesang der Schola, während der großen Inzensation, an manchen Sonntagen noch hinausgeschoben durch den «Opfergang der Liebe», bis zum Beginn der Präfation. Hier spricht die Orgel. Sie hat die Möglichkeit, große, echte Musik zu machen, die wie eine rechte Rede überzeugend aus ihrem Ursprung aufsteigt und sich ohne Dehnung und Verzögerung ihrem Gesetz gemäß erfüllt und beschließt. Und wie herrlich erscheint nun das Spiel des «königlichen» Instrumentes, wo das Ohr der Menschen nicht ermüdet und eingeschläfert ist durch einen Klangnebel, der sich sonst, dichter und dünner, aber undurchdringlich, für die Zeit des Gottesdienstes über das Gehör legt. Nun hören sie hin auf den Hymnus der Orgel, und der fromme Spieler kann fruchtbar seinen Dienst zum Ruhme Gottes an der feiernden Gemeinde tun.

Zu Anfang des Hochamts gibt sich Raum zu einem kleinen, kräftigen Vorspiel, vom Schluß der Asperges-Oration bis zum Beginn des Introitus reichend, sei es ein eigenes Orgelstück oder eine wohlgedachte Introduktion zur Introitus-Melodie.

Ein großes, feierliches Spiel ist wieder das Nachspiel, das den Gottes-

dienst beschließt, während der Kommuniongang, wo er ohne Gesang gehalten wird, nach einem sehr ruhigen, verinnerlichten Spiel, aber wiederum nach einem überzeugenden Stücke Musik verlangt.

Ein Überblick über das Gesagte — und hier war nur erst von der Musik die Rede — macht klar, wieviel Wachsamkeit den Gottesdienst pflegen, wieviel Fleiß ihn besorgen muß. Es gibt keine Möglichkeit, dieses reiche Gefüge großer Äußerungen der Gottesverehrung der Gewohnheit, der «Selbstregelung» zu überlassen. Mit wohlüberlegter Ordnung, die echte Gewöhnung ermöglicht und die schädliche Beunruhigung durch Improvisationen abstellt, muß sich Lebendigkeit und Wachheit in der Ausführung aller liturgischen Vorgänge verbinden — aber ist es nicht das gleiche «vom Schläfe Aufstehn», das auch im umfassenden Gebiet des Glaubens stets neu die faule Gewohnheit überwinden muß?

## PFARRJUGENDSEELSORGE UND LITURGIE

In den «Bischöflichen Richtlinien zur Jugendseelsorge» vom Jahre 1936 ist für die allgemeine Pfarrjugendseelsorge die *Pflege der Liturgie als erste Aufgabe und Forderung* allem anderen vorangestellt. Es heißt darin, Abschnitt VI, Ziffer 1:

Die allgemeine Pfarrjugendseelsorge muß planmäßig ausgestaltet werden, «in der jugendgemäßen Gestaltung des Gottesdienstes, der Predigt und des Sakramentenempfangs . . . . in der Pflege des liturgischen Lebens durch die Gemeinschaftsmesse und durch weitgehende Heranziehung der Jugend zu liturgischem Beten und Singen (z. B. kirchliches Abendgebet und liturgische Feiern), in der Förderung des eucharistischen Lebens, in der Feier der monatlichen gemeinschaftlichen und der Erziehung zur sonntäglichen heiligen Kommunion . . . in der Anleitung zu tatkräftiger Mitarbeit . . . in der Ausgestaltung des Gottesdienstes, Ehrendienst am Altar, Pflege des Kirchengesanges, Schmuck des Gotteshauses, Paramentenpflege usw.»

Es kann hier nicht der Ort sein, die Richtlinien im einzelnen darzulegen und auszudeuten, wie im pfarrlichen Gottesdienst der großen wie der kleinen Gemeinde die Dinge gestaltet und gehalten werden müssen, um jugendgemäß zu sein, um der Aufgabe, die Jugend zu Christus zu führen und religiös zu erfüllen, wirksam damit zu dienen. Es sollen nur einige wesentliche Gesichtspunkte herausgestellt werden, die dem Seelsorger die Tragweite wie die Möglichkeiten und die innere Notwendigkeit dieser ersten Forderung der Jugendseelsorge klarmachen, und so zu ihrer allgemeinen Durchführung neuen Anstoß geben.

Die heilige Liturgie als solche, der Gottesdienst, ist ein opus divinum, das in sich sein Wesen und seinen Wert hat, also Selbstzweck in der Verherrlichung Gottes. Sie ist nicht Mittel zum Zweck, gar «pädagogisches Mittel», um die Gläubigen «im Zauber des Geheimnisses» zusammenzuhalten und so im kirchlichen Gehorsam treu zu halten. Sie ist auch nicht Mittel der Jugendseelsorge in dem Sinne, daß sie um der Jugend willen jugendgemäß, d. h. etwa nach jugendlicher Art und aus Motiven der Jugendtümlichkeit besonders gestaltet werden müßte. Das ist ja das Gnadenhafte und Wunderbare, daß die Jugend, wenn sie sich wahrheitsuchend und heilsoffen dem Geheimnis nähert, vom Mysterium selbst, von der Liturgie selbst, aus ihrem Wesen, in ihren wesensechten Formen, religiös ergriffen und erfüllt wird. Jugendgemäße Gestaltung des Gottesdienstes ist darum nichts anderes als wesensgemäße Gestaltung; wesensgemäß aus dem Inhalt des Geheimnisses und aus den daraus fließenden inneren Forderungen und kirchlichen Rubriken der Liturgie selbst.

Also kann eigentlich alles beim alten bleiben? Nein, eben nicht! Das wäre für die Jugend der Tod des Religiösen, wenn der Gottesdienst schablonenhaft in der Verarmung, Verflachung und Verformung jahraus, jahrein und Sonntag für Sonntag und Dienst für Dienst durchgeführt würde, wie es entgegen dem Geist und den Forderungen der

Liturgie aus den vergangenen Entwicklungen her vielfach und weithin gewesen ist.

Soll die Jugend im Gottesdienst der Kirche für Gott gewonnen, vom Göttlichen erfüllt werden; soll sie vom Altar her heiliges Licht empfangen, um ihres Glaubens hell und froh bewußt zu werden; soll sie vom Altare her heilige Glut empfangen, um stark zu werden für alle Forderungen des Kommenden, heilige Glut der Liebe, zu einer echten tiefen Religiosität als Gloria Dei in amore Dei; soll sie aus der communio des heiligen Opfers zur heiligen Gemeinschaft der communicantes, zur Kirche, zur Gemeinde wachsen, und darin und daraus zur Kraft, das Leben Christi zu leben:

Dann muß der Gottesdienst in allen seinen Formen, des Hochgottesdienstes am Tag des Herrn, wie in der Werktagmesse, des Stundengebets in Prim und Vesper und Komplet, der Prozession und des Segens und der Abendandacht gestaltet werden aus der ganzen Fülle, dem ganzen Reichtum, der ganzen Schönheit und Tiefe der Liturgie und des Kirchenjahres, in dem heiligen Wechsel und Rhythmus, wie ihn die Rubriken und das Brauchtum der Kirche vorschreibt und darbietet; und in einer Feierlichkeit und Größe, die des Mysteriums würdig ist und durch die Symbolik des heiligen Geschehens die innere Wahrheit, das Göttliche ahnen und finden läßt.

Dann muß der Gottesdienst als sakramentales Leben, d. h. die sieben Sakramente in Spendung und Feier müssen wieder mehr in ihrer organischen Verbindung mit dem Opferaltar als die Quellen des Heils gesehen und in ihrer symbolischen Sprache hörbar und erkennbar, reich und schön und wiederum als Gottesdienst der Gemeinde gestaltet werden.

Dann muß der Gottesdienst in allen seinen Formen, nicht nur im Hauptgottesdienst, in Früh- und Spätmissen, sondern auch im Nachmittags- und Abendgottesdienst, bei der Sakramentspendung und erst recht bei allen besonderen Jugendgottesdiensten mit der rechten Wortverkündung verbunden werden, um dadurch das objektive Geschehen der Liturgie noch stärker zum subjektiven Erleben zu machen.

Dann müssen Kirchenraum und Kirchenschmuck, Kirchenchor und Kirchengesang, Kirchenordnung und Kirchendienst so gestaltet werden, daß die Jugend der Kirche darin Raum und Aufgabe hat und froh wird ihres Herrn im Hause des Herrn.

Dann müssen die besonderen Gottesdienste der Jugend und für die Jugend, Christenlehre und kirchliche Jugendstunde, die monatliche Kommunionfeier und die kirchlichen Feierstunden so gestaltet werden, das sie in echt liturgischem Geist, in schöner Form und Ordnung und in lebendiger Gemeinschaft ein starkes religiöses Erleben, Bewußtsein und Leben junger Kirche werden lassen; das heilige «Wir», in dessen Kraft der junge Christ steht und widersteht, schenkt und schafft, kämpft und kündigt.

Wer dabei nüchtern und wahrhaft Zustand und Aufgabe sieht, dem ist klar: das alles kann nicht anders geschehen, als mit mancher Änderung des bisherigen Zustandes; wird nicht geschehen können ohne manche Änderung der üblichen Gottesdienstordnung und Kirchenordnung, Aufhebung einiger alter Gewohnheiten und Einführung einiger neuer

Dienste und Dinge. Wird auch nicht geschehen können ohne einige Widersprüche solcher, die, in den bisherigen Formen aufgewachsen und eingelebt, solche Änderung und Neuerung ablehnen oder nur schwer und langsam mit vollziehen können; mehr aber noch Widersprüche der ewig Gestrigen im Klerus, die immer noch die Zeichen der Zeit und die Sehnsucht des Geistes nicht verstehen, und sogar Gefahren wittern in diesen Dingen, Gefahr nicht nur für ihr ruhiges Leben, Gefahr gar für den Glauben und den Frieden der Gemeinde.

Zugegeben: ein übereiltes Vorgehen und überspitzte Forderungen von einseitigen Nur-Liturgikern, die aus liturgiegeschichtlicher Belesenheit und liturgieästhetischem Empfinden heraus eine ganz «liturgische Gemeinde» aufbauen wollen, dabei aber die örtlichen und psychischen Gegebenheiten nicht kennen und beachten — das kann eine Gefahr sein, insofern solche wohl einen Teil ihrer Gemeinde und ihrer Jugend für die Dinge begeistern, die anderen aber, den Großteil, der dafür noch garnicht aufgeschlossen und vorbereitet war, verstimmen, unzufrieden machen bis zur passiven Resistenz, und so den Frieden und die religiöse Entwicklung der Gemeinde und ihrer Jugend als Ganzes gefährden. Solche Einzelgänger zurückzurufen und zu korrigieren, dürfte aber für die geistlichen Behörden nicht schwer sein.

Dagegen sind eine *wirkliche Gefahr* die, die wir die ewig Gestrigen nannten, die starr und steif am «guten alten Herkommen» festhalten und jede liturgische Entwicklung gegenüber dem Gottesdienst-Betrieb von gestern ablehnen. Sie haben nicht Wissen genug und nicht Liebe genug, um aus sich selbst die Dinge zu spüren und die neuen Wege liturgischer Gestaltung mitzugehen. Sie haben aber auch nicht Demut genug, um sich von den Fachleuten auf dem Gebiet der Liturgie und Seelsorge, wie von den Fachleuten auf dem Gebiet religiöser Jugend-erziehung darin führen zu lassen; ja nicht einmal Gehorsam und Dienstester geben genug, um den Weisungen der Bischöfe, die in den Richtlinien gegeben sind, zu folgen. Gott sei Dank, sind wir heute doch so weit, daß nicht die Fachleute erst noch vorschlagen und anregen und wegbereiten müssen, daß vielmehr die kirchliche Autorität selbst deutlich genug gesprochen und sich, gerade um der Jugendseelsorge willen, für die eine lebendige liturgische Entwicklung und Gestaltung des Gottesdienstes eingesetzt hat.

Würde solche Entwicklung nicht kommen und nicht bald und allgemein kommen, dann bestünde wirklich die Gefahr: daß die Jugend — und gemeint sind damit nicht die Kinder, gemeint ist die junge Generation! — daß die Jugend, die, vom Geiste des Unglaubens rings umgeben und bedroht, schwer sich zum Lichte ringt, irre wird am Heiligen. Daß sie *einfach nicht mehr kommt*, das gottesdienstliche Leben der Gemeinde nicht mehr mitmacht; oder wenn sie kommt, aus Gehorsam und Treue der Tradition, doch nicht so lebendig religiös darin ergriffen und erfüllt wird, wie es das wirkliche Leben erfordert.

Täuschen wir uns nicht! Das Kirchengesetz allein — und wenn es im Religionsunterricht der Kindheit tausendmal als ein Gebot, gar ein Gebot sub gravi, eingehämmert worden ist — es führt aus sich allein den jungen Christen nicht mehr zur Kirche, zur Messe, zum Sakrament. Von innen her muß der Gehorsam, muß die Teilnahme kommen. Das

helle Glaubensbewußtsein von dem Mysterium des liturgischen Geschehens, das durch die richtige Glaubensverkündung darüber lebendig geworden ist, und der heilige Lebenswille, der im Miterleben und Mitvollzug des Mysteriums durch Wort und Form der Liturgie lebendig geworden ist, *dieser Geist und Wille nur wird die Jugend zum Altar hinführen*, und immer wieder hinführen «ad Deum, qui laetificat juventutem meam.» Die Erfahrungen über den Gottesdienstbesuch der Jugendlichen zeigen ganz klar und eindeutig, daß die Entscheidungskraft zur Anteilnahme an Gottesdienst und Sakrament eben nicht aus der eingehämmerten Gehorsamspflicht kommt, sondern ganz wesentlich und fast ausnahmslos aus der religiösen Erziehung in Liturgie und Gemeinschaft.

Und täuschen wir uns nicht: Jugend geht immer dorthin, wo Leben ist, und sie geht todsicher dort weg, wo kein Leben ist! Das gilt auch im Bereich des Religiösen, des Gottesdienstlebens. Und gilt heute erst recht. Das ist einfach ein Gesetz des jungen Lebens! Rechter Gottesdienst ist Leben im höchsten Sinn, *communicatio* des göttlichen Lebens. Wird er als solches erkannt und erlebt in hohen Formen und lebendiger Gestaltung durch die mitfeiernde, mitopfernde Gemeinde, so wird Jugend dabei sein und junges Christentum darin wachsen. Bleibt Gottesdienst eine unlebendige Sache, mehr oder minder einförmig und langweilig, dann wird lebendige Jugend nicht nur nicht angezogen — aus der passiven Assistenz wird eine passive Resistenz —, sie bleibt weg von den Quellen des Lebens. Dabei mag erwogen werden: je mehr der Gottesdienst einzige Form der Gemeinschaft der Christen wird, auch der jungen Christen, umsomehr gilt diese Forderung nach Leben, umso entscheidender wird die Frage des liturgischen *Lebens!*

Und noch eine Täuschung muß hierbei «enttäuscht» werden, die Meinung nämlich: ob es nicht vielleicht nur gewisse Kreise einer religiös gebildeten, in Gemeinschaft erzogenen Jugend der Kirche sind, für die solche liturgischen Forderungen gelten mögen, während die große Masse der einfachen schlichten bäuerlichen Jugend und Arbeiterjugend dafür garnicht aufnahmefähig, lieber die gewohnten Wege weitergeht, und eine solche jugendgemäße Gestaltung des Gottesdienstes ablehnen, jedenfalls nicht mitgehen und mittun würde.

Sicher ist die Landjugend, d. h. die Dorfjugend stärker traditionsgebunden; nimmt, solange sie in der Geborgenheit des Heimatortes lebt, vielfach noch zu einem großen Teil und auch gern und bewußt an dem üblichen pflichtmäßigen Gottesdienst und Sakramentenempfang teil. Aber wie ist es — wenn diese Jugend aus der heimatlichen Geborgenheit und Gewohnheit heraus in der Fremde vor die religiöse Entscheidung gestellt wird! Die Erfahrungen sind nicht gut! Und wenn sich auch aus der Traditionsgebundenheit und aus der vielfach schon eingetretenen religiösen Gleichgültigkeit und Unlebendigkeit solcher Landjugend heraus manche Erschwerung ergibt — die Aufgabe muß gelöst werden! Und sie kann auch gelöst werden, das zeigt die Erfahrung klar genug: überall, auch in der kleinen Landpfarrei und in der schwierigen Vorstadtgemeinde, wo der Priester — freilich innerhalb einer vernünftigen und lebendigen Gesamtseelsorge — die Aufgabe der liturgischen Erneuerung im Gottesdienst der Gemeinde gut vorbereitet und

im rechten Aufbau und Tempo durchführt, da gewinnt er die Jugend, und gewinnt sie zu einer freudigen Bereitschaft und religiösen Anteilnahme, wie er sie vorher nicht gesehen hat.

Und selbst wenn es richtig wäre, daß die liturgische Erneuerung im jugendgemäßen Aufbau des Gottesdienstes zunächst nur notwendig erscheint um jener Schicht der religiös Aufgeschlossensten und Lebendigsten willen, so müßte sie um derentwillen allein geschehen. Denn diese Schicht ist die entscheidende, ihr Gewinn oder Verlust entscheidet das Leben junger Kirche!

Noch eins: was wir sagten, sagten wir für die Jugend der Kirche, ihre Freude in Gott und ihr Heil. Die Kirche ist aber Kunderin der Wahrheit für alle. Auch die Zweifelnden und Schwankenden, auch die Irrenden und Unwissenden und Abgefallenen geraten manchmal aus Zufall oder Neugier oder aus einem religiösen Suchen und Sehnen in einen Gottesdienst der Kirche. Was sie da sehen und erleben, und sei es nur für Augenblicke — Liturgie in hoher und heiliger Gemeinschaft, oder Kirchenbetrieb ohne Größe und Ordnung und Würde —, es kann den letzten Rest des Religiösen, des Christenglaubens nehmen und Spott und Zorn auf ihre Lippen treiben — oder es kann in dem heiligen Geschehen der Lichtstrahl der Gnade sie treffen zur Entscheidung für Christus; es kann wenigstens das eine ihnen bleiben: eine tiefe Achtung, ein ehrfürchtiges Staunen, eine heilige Unruhe zu Gott hin. Gloria Dei!

Liturgie und Pfarrjugendseelsorge — die Aufgabe steht groß und schön vor uns. Wir brauchen aber nicht erst damit beginnen, der Anfang ist längst gemacht, die ganzen letzten Jahre her. Die Wege klären sich und werden weiter und höher. Es war ein wunderbares Erleben in der Jugend der Kirche, wie sie in jenem religiösen Aufbruch, nicht zunächst aus Wissen und Lehre, sondern wie vom Geiste getrieben, sich der Liturgie zugewandt und aus ihr wesentlich ihr Leben und ihre Kraft geschöpft hat, wie da ein religiöser Frühling eines geistbewußten und lebensstarken jungen Christentums wuchs. Und immer wieder kann man es hören von solchen, die die Entwicklung von Anfang mitgegangen sind, daß für den jungen Christen der Schott, die «Heiligen Zeichen», die Gemeinschaftsmesse und alle liturgische Gemeinschaft der Anfang war, der Anfang einer persönlichen inneren Wende, der Anfang hin zu «Christi junger Gemeinde.»

Was noch fehlt, das ist die einheitliche Ausrichtung der Pfarrjugendseelsorge in dieser Linie. Dahin aber geht der Ruf der Kirche, auch durch die Richtlinien der Bischöfe, daß nun wirklich durch alle Diözesen und alle Gemeinden die große schöne Aufgabe begonnen und durchgeführt wird.

Was dazu nottut: Der Jugendseelsorger muß selbst in sich die Dinge um Liturgie und Seelsorge vertiefen, durch eigenes Studium, durch Kurse, durch Beratung mit den Dekanatsjugendseelsorgern. — Die Dinge müssen in der Pfarrgemeinde durch Wort und Übung, in Predigt und Christenlehre gut vorbereitet werden; ein Kreis der Besten muß besonders von Herzen dafür gewonnen werden. — Altardienst, Vorbeter, Singgruppe, Schola müssen entsprechend geschult werden. — Die notwendigen Hilfsmittel, wie Meßbuch, Kirchengebet und Kirchenlied, die

Komplet der Oratorianer und ähnliches müssen in der nötigen Anzahl beschafft werden. — Das Ganze muß dem Kirchenjahr folgend und der Fassungskraft der Gemeinde entsprechend organisch aufgebaut werden, ohne Übereilung und Übertreibung, aber in konsequenter Folge. Und was gemacht wird, muß reif sein, muß ganz gut und schön gemacht werden, so daß heilige Freude daraus quillt, wie in einer neuen Epiphania Domini. Dann wird es gelingen, und es muß gelingen! Liturgie ist nicht alles — es muß in der religiösen Rettung und Erziehung der Jugend das andere dazu kommen: die richtige Glaubensverkündung und die kirchliche Gemeinschaft als das Ergebnis der Liebe Gottes und der Brüder. Aber Liturgie ist Ausgangspunkt und Kernpunkt einer neuerfaßten Jugendseelsorge.

Und das so wirklich und so sehr, daß wir nicht anstehen zu sagen: Es geht in dieser Aufgabe, ihrer Erfüllung oder Nichterfüllung, um Leben und Tod junger Kirche.

## DIE MYSTAGOGISCHE PREDIGT

### I.

Nach frühchristlicher Anschauung ruht das christliche Dasein auf dem immerfort vorsichgehenden Handeln Gottes. Dieses Handeln bildet die heilige Geschichte, die sich mitten durch die weltliche hindurch vollzieht. Ihr Inhalt ist das verborgene Werden des neuen Menschen, des «neuen Himmels und der neuen Erde», auf die Stunde hin, da der Herr wiederkommen und alles offenbaren wird. Von diesem Geschehen bildet die Liturgie die sinnfälligste Erscheinung. Was aber die Predigt angeht, so ist sie zwar nicht auf den Raum der Liturgie beschränkt, aber doch tief in ihm verwurzelt.

In der Neuzeit wird das anders. Diese sieht, auch wo sie gläubig ist, die Welt nicht mehr als etwas, das unmittelbar aus der Hand Gottes hervorgeht, sondern als ein wohl von Ihm geschaffenes, aber nun nach eigenen Gesetzen laufendes Ganzes. Dementsprechend rückt auch der Schwerpunkt des religiösen Lebens vom geheimnisvollen, auf das offenbarende Ende zudrängenden Weltwirken Gottes weg in die Innerlichkeit, in das Denken, Fühlen und Gesinntsein des einzelnen. Die Liturgie wird nicht mehr als die wichtigste Vollzugsstelle und immerfort aufleuchtende Erscheinung jenes heiligen Geschehens, sondern als Mittel zur Erbauung empfunden. Die Predigt aber verläßt weithin ihren unmittelbaren Zusammenhang mit dem Kult und tritt in den allgemein menschlich-geistigen Raum. Sie hört weithin auf, Ausdruck und Werkzeug jenes «opus Dei» zu sein und wird zum Sprechen des priesterlichen Lehrers, der Gedanken darlegt, Gefühle anruft und Willensentschließungen herbeiführt. Sie tritt in Nachbarschaft zur Wissenschaft auf der einen, zur Literatur auf der anderen Seite.

Seit einiger Zeit scheint abermals eine Veränderung vorsichzugehen. Die ihrer selbst gewisse Sicherheit des neuzeitlichen Weltbildes ist erschüttert. Der Mensch empfindet das Dahingestellte des Daseins, das Unvorhersehbare des Geschehens und das Unabsehbare seines eigenen Vermögens. Die Wirklichkeit wird elementar erfahren und verringert das Gewicht des bloßen Wissens und Erlebens. Der Entscheidungspunkt der Gottesfrage liegt nicht im Ideellen oder Gefühlmäßigen, sondern darin, wie er sich bezeugt, und wie er im Leben des Glaubenden steht. Die Zukunft des christlichen Daseins scheint davon abzuhängen, wieweit es lernt, Gott in der so intensiv wirklichen Welt am Werke zu sehen; ihn als noch mächtiger und wirklicher zu empfinden als diese; die Welt wieder gleichsam Gott in die Hand zu geben und sich selbst aus Seinem Schaffen und Handeln heraus zu begreifen. Während in der Neuzeit, besonders in ihrem Ausgang, «Erkennen» gleichbedeutend war mit «Denken», scheint nun das Sehen, Hören, Greifen, Tun eine ganz neue Bedeutung zu bekommen. Die Erkenntnis drängt aus dem abgeleiteten Bereich der Begriffe wieder in jenen der ersten Erfahrung, der Sinne, die aber damit eine ganz andere Mächtigkeit bekommen. Der alte Satz «nichts ist im Intellekt, was nicht vorher in den Sinnen war», enthüllt eine Bedeutung, die über das, was

ihm Spiritualismus wie Positivismus zugetraut haben, weit hinausgeht. Die Sinne hören auf, das niedrige Werkzeug des Verstandes zu sein — was wiederum voraussetzte, daß man als Träger der Erkenntnis bloß den «Geist», und den «Körper» nur als dessen nun einmal nicht zu entbehrendes Substrat sah. Der Mensch rückt in den Mittelpunkt. Nicht «der Geist», sondern «der Mensch» erkennt. Was er erkennt, sind nicht Begriffe, sondern die Wirklichkeit; die Organe aber, mit denen er der Wirklichkeit begegnet, sind die Sinne. Die Sinne sind der Mensch, sofern er auf die Begegnung mit der Wirklichkeit angelegt ist; Einheit von Geist und Leib; und wenn man die alte Lehre von den «inneren» und «geistlichen» Sinnen hinzunimmt, erstrecken sich ihr Akt und Gegenstand durch die ganze Breite, Tiefe und Höhe der Wirklichkeit hindurch.

Von hierher bekommt die Liturgie eine ganz neue Dringlichkeit. Ihre Aufgabe ist nicht, Lehrgedanken zu verdeutlichen, das Gemüt zu erbauen oder religiös-ästhetische Eindrücke zu vermitteln. Sie ist lebendiges Geschehnis, in welchem Gottes Walten sich den Augen, Ohren, Händen des Menschen darstellt; Raum von Dasein, in welchem der Mensch aufgenommen und zu einem neuen Menschentum, auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel umgeschaffen wird.

Liturgie ist vor allem Handlung. Ihr entscheidender Akt ist der Vollzug. Der einzelne wird in diesen Vollzug hineingerufen; findet sich in ihm vor und versteht sich aus ihm heraus; wird von ihm erfaßt und geformt. Damit bekommt auch die Predigt einen neuen Sinn. Sie ist nicht bloße religiöse Lehre, die an sich überall dargelegt werden könnte, aber mit dem Gottesdienst verbunden wird, weil zu diesem die Gemeinde regelmäßig zusammenkommt und sich in besonders aufnahmefähigem Zustand befindet, sondern hängt aufs engste mit dem liturgischen Vorgang selbst zusammen. Sie führt zu ihm hin und geht aus ihm hervor, dient seiner Entfaltung, ja bildet selbst eine Form seines Vollzuges. Natürlich gibt es auch, und in den verschiedenen Formen, die für sich allein dastehende Lehre, von der Predigt am Abend bis zum Vortrag im Gemeindesaal; ebenso wichtig wie sie, wenn nicht sogar die eigentliche und wichtigste aber ist jene Verkündung der heiligen Wahrheit, welche in die Liturgie eingebettet ist und einen Teil von ihr bildet.

## II.

Der Zusammenhang der Predigt mit dem liturgischen Vorgang kann in verschiedener Weise zur Geltung kommen. Das geschieht schon durch die Auslegung der Epistel oder des Evangeliums der Messe — vorausgesetzt allerdings, daß diese wirklich ausgelegt und nicht nur zum Anlaß genommen werden, um irgendeinen Gedanken thematisch zu entfalten. Die Homilie, welche sich bemüht, den Text nach Zusammenhang und Einzelheiten aufzuschließen, ist ja überhaupt die wichtigste Form der Predigt. Sobald sie die Texte des Tages zum Gegenstand nimmt und ihrer ganzen Haltung nach aus der Stimmung des Gottesdienstes hervorgeht, gewinnt sie echten liturgischen Charakter. Sie stellt dann jenes Sprechen und Verkünden dar, welches dem Vor-

steher der eucharistischen Feier oblag, wenn er den Genossen des heiligen Mahles vom Wirken und Leben Dessen erzählte, der nachher im Vollzug des Herrngedächtnisses unter sie treten sollte. Allerdings setzt das die Erfüllung eines alten und sehr dringenden Desiderats voraus, nämlich die breitere Entfaltung des Perikopensystems. Der gegenwärtige Zyklus der Lesungen ist auf ein einziges Jahr beschränkt. Da außerdem noch mancher Sonntag durch ein Fest verdrängt wird, ist die Zahl der biblischen Texte gering, sodaß die Predigt sich leicht wiederholt. Eine Abhilfe wäre also sehr notwendig. Dazu könnte das jetzige Jahressystem der Lesungen selbst unangetastet bleiben — wenn gleich sich auch da manches verschoben hat und zurechtgerückt werden müßte — aber zwei bis drei weitere zur Auswahl hinzukommen. Das würde die Fülle der Heiligen Schrift im sonn- und festtäglichen Gottesdienst zur Geltung bringen, und der Prediger hätte eine breitere Möglichkeit, aus dem liturgischen Bestand selbst zu sprechen. Hier soll aber von einer anderen, besonders intensiven Möglichkeit liturgischer Predigt die Rede sein, nämlich jener, die unmittelbar in den Dienst des liturgischen Vorgangs selbst tritt, der «mystagogischen Predigt». Sie kann die heilige Handlung vorbereiten oder in einem bestimmten Augenblick aus ihr hervortreten und sie entfalten, oder sie in der Seele ausklingen lassen. Aus langjähriger Erfahrung möchte ich dafür einige Beispiele anführen.

### III.

Der erste Versuch ging vom Gedanken aus, daß die Gläubigen, wenn das Staffelegebet beginnt, noch sehr wenig auf die heilige Handlung vorbereitet sind. Sie befinden sich mehr oder weniger im gleichen Zustand wie vor der Kirchtüre oder auf dem Wege von Hause. Sie sind zerstreut, ja haben oft überhaupt noch keine wirklich religiöse Haltung. Vor allem fehlt das, was «Gemeinde» heißt. Diese besteht nicht aus einer bloßen Anzahl religiös gestimmter einzelner, sondern aus einem lebendigen, das heilige Tun tragenden Ganzen. Darin wird das größere, durch die ganze Welt sich erstreckende Ganze der gläubigen Menschheit, die Kirche, gegenwärtig. Diese Gemeinde kommt aber nicht von selbst zustande; so hat die religiöse Erziehung zu sorgen, daß es geschehe. Vor allem, indem der Priester zu Beginn der heiligen Messe eine kurze Unterweisung gibt, die ganz auf den Zweck angelegt ist. Diese kann von den verschiedensten Gesichtspunkten ausgehen; vom Problem der Sammlung oder von den liturgischen Symbolen oder von der Messe selbst, ihrem Gesamtsinn wie ihren einzelnen Teilen. Als Beispiel diene die folgende Ansprache.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ich entnehme sie mit einigen Ausnahmen meiner Schrift: «Besinnung vor der Feier der heiligen Messe», Mainz 1939, von der bis jetzt die beiden Bändchen «Die Haltung» und «Die Messe als Ganzes» erschienen sind. Die ganze Schrift ist aus wirklich gehaltenen Ansprachen dieser Art entstanden.

Der Verfasser dieses Aufsatzes hat den Herausgeber gebeten, an dieser Stelle den nachfolgenden, auf das vorgenannte Buch bezüglichen Brief zu veröffentlichen:  
«Sehr geehrter Herr Doktor! Wie Sie wissen, habe ich vor einiger Zeit eine Schrift unter dem Titel «Besinnung vor der Feier der heiligen Messe» herausgegeben. Das siebente Kapitel ihres zweiten Teils handelt von der Gestalt der Meßfeier. An

## *Liebe, zur heiligen Feier versammelte Christen!*

Wenn die heilige Messe richtig gefeiert wird, verstummt in ihrem Fortgang zuweilen das laute Sprechen des Priesters sowohl wie auch das der Gläubigen. Der Priester spricht leise oder verrichtet ohne Worte, was der heilige Dienst vorschreibt; die Gemeinde folgt in schauendem und betendem Mitvollzug. Was bedeuten diese stillen Augenblicke? Was fangen wir mit ihnen an? Ja, was ist überhaupt die Stille?

Vor allem eines: daß wirklich geschwiegen und nicht geredet werde. Daß auch sonst kein Geräusch, weder Rücken noch Blättern, weder Husten noch Räuspern zu vernehmen sei. Wir wollen nichts übertreiben; die Menschen sind lebendig und rühren sich, und ein gezwungenes Wesen wäre nicht besser als Unruhe. Aber Stille ist eben doch Stille, und sie tritt nur ein, wenn man sie wirklich will. Es kommt darauf an, was sie einem bedeutet; danach fühlt man sich in ihr wohl oder unbehaglich. Der eine sagt: «Ich kann das Husten nicht bezwingen», der andere: «Ich kann mich nicht so ruhig halten» — wenn sie aber in einem Konzert oder Vortrag sind und werden gepackt, dann vergessen sie alles Husten und Rücken, und im Saal entsteht etwas vom Schönsten, was es überhaupt gibt: der Raum des Lauschens, worin die wahrhaft wichtigen Dinge hervortreten. Nein, man muß die Stille ernstlich wollen und sie sich auch etwas kosten lassen; dann kommt sie. Hat man sie aber erst einmal erfahren, dann begreift man nicht mehr, wie man ohne sie bestehen konnte.

Die äußere Stille ist da, wenn nicht geredet und herumgerückt wird. Dabei kann sich aber innerlich alles in Unruhe befinden. Also muß auch die innere hinzukommen: die Gedanken, die Gefühle, Geist und Herz müssen ruhig werden. Die Stille muß immer tiefer ins Innere einsinken, und keiner kann absehen, wie sie ans Ende gelangt, denn die inwendige Welt ist abgründig.

Versucht man aber diese innere Stille herzustellen, dann merkt man, daß es nicht leicht geht. Man darf es also nicht nur wollen, sondern muß es üben. Dafür sind vor allem die Augenblicke vor Beginn der heiligen Messe in der Kirche gut — und das bringt etwas weiteres mit sich: man muß so zeitig kommen, daß man diese Augenblicke der Vorbereitung auch wirklich hat. Dann soll man nicht unnötig herumsehen und an unnütze Dinge denken, auch nicht im Buch herumblättern oder sonst etwas treiben, was nicht hergehört, sondern sich sammeln und innerlich zur Ruhe bringen. Noch besser wäre es, sich schon auf dem Wege zur Kirche ein wenig zusammenzunehmen. Man geht doch zur heiligen Feier — so könnte der Weg dorthin selbst zu einer Übung der Sammlung werden; einer Einleitung gewissermaßen, in welcher das Kommende voraus klingt. Ja, wenn der Leser es nicht als Übertreibung ansehen will, so möchte ich sagen, daß die Vorbereitung der heiligen Stille eigentlich schon am Tage vorher anfängt. Nach dem Sinn der Liturgie gehört ja der Samstagabend schon zum Sonntag. Wenn man da — vielleicht im

---

dieses Kapitel hat sich eine Erörterung geknüpft, die zeigt, daß seine Ausführungen mißverstanden worden sind. Diese waren offenbar nicht klar genug; da ich aber fürs erste keine Gelegenheit finden werde, sie noch einmal durchzuarbeiten, bitte ich, an dieser Stelle etwas zum Gegenstand sagen zu dürfen.

Im genannten Kapitel wollte ich eine Besonderheit deutlich machen, die der heiligen Messe eignet und sich, soviel ich sehe, in keinem anderen liturgischen Vorgang findet; etwas eigentümlich Verhülltes, welches dem Geheimnis, um das es sich hier handelt, wunderbar entspricht. Dazu habe ich zwischen dem verborgenen Wesensgehalt, von dem uns die Offenbarung spricht, und der sichtbaren Erscheinung, genauer, der Grundgestalt dieser Erscheinung, wie sie vom verständnisvollen Auge aufgefaßt wird, unterschieden. Beide Momente aber schienen mir so zu einander zu stehen, daß sich bei der heiligen Messe der Wesensgehalt nicht — wie etwa bei der Taufe oder der Beichte — ohne weiteres in der Gestalt ausdrückt, sondern auch zugleich darin verhüllt. Und zwar dadurch, daß die Erscheinung der Messe in maßgebender Weise nicht von der Grundgestalt des Opfers, sondern von der des Mahles bestimmt wird.

Damit sollte nichts über jene Frage gesagt sein, die in den Auseinandersetzungen mit der Reformation eine so große Rolle spielt; ob nämlich die heilige Messe an sich ein Opfer sei. Daß sie das ist, wird als selbstverständlich vorausgesetzt und auch ausdrücklich gesagt.

Abgesehen davon handelt es sich aber in meinem Buche um keine theologische

Anschluß an eine entsprechende Lesung — eine kurze Zeit der Sammlung einfügte, würde die Wirkung am nächsten Tag sehr bald zu spüren sein.

Bis jetzt wurde nur gesagt, was die Stille nicht sein solle. Sie bedeutet aber nicht nur, daß etwas fehlt — eine bloße Lücke gleichsam zwischen Gesprächen und Geräuschen — sondern ist selbst etwas. Freilich muß man sie auch als solche empfinden können. Manchmal entsteht im Fortgang eines Vortrages oder einer Andacht oder irgendeines öffentlichen Tuns eine Pause: dann wird man fast immer die Beobachtung machen, daß sofort einer hustet oder sich räuspert. Er empfindet die Stille als ein Loch und tut etwas hinein, irgend ein Geräusch. Für ihn war die Stille nur ein Fehlen, eine Leere und verursachte ihm Unbehagen. In Wahrheit ist sie etwas Volles und Reiches. Sie ist die Ruhe des inneren Lebens. Sie ist die Tiefe des verborgenen Stroms. Sie ist gesammelte Anwesenheit, Offenheit und Bereitschaft. Daraus ergibt sich auch, daß sie nichts Dumpfes bedeutet, keine Trägheit, kein untätiges Lasten in sich selber. Die echte Stille ist wach und voll Bereitschaft. Vor allem ist das jene Stille, die uns hier angeht: die vor Gott.

Was ist denn eine Kirche? Zunächst ein Bau: Wände, Wölbung, Säulen, Raum. Der bildet aber nur erst einen Teil von dem, was «Kirche» eigentlich bedeutet. Wenn wir sagen, die heilige Messe vollziehe sich «in der Kirche», meinen wir noch etwas anderes dazu, nämlich die Gemeinde. «Gemeinde» — nicht nur Leute. Damit, daß die Besucher zur Tür hereinkommen und in den Bänken knien oder sitzen, ist noch keine Gemeinde da, sondern nur ein feierlicher Raum, in welchem sich mehr oder weniger fromme Menschen befinden. Gemeinde ist mehr. Sie entsteht erst dann, wenn diese Menschen auch innerlich anwesend werden, miteinander Fühlung bekommen und zusammen in den geistlichen Raum treten, ja diesen Raum überhaupt erst öffnen und wölben. Dann ist «Gemeinde» da und bildet — zusammen mit dem äußeren Bau, der sie ausdrückt — jene «Kirche», worin sich die heilige Handlung vollzieht. Das alles geschieht nur in der Stille. Aus ihr erhebt sich das eigentliche Heiligtum. Es ist wichtig, das einzusehen. Die äußeren Kirchen können zerfallen oder verlorengehen; dann kommt alles darauf an, ob die Gläubigen fähig sind, «Gemeinde» zu bauen, «Kirche» aufzurichten, wo sie gerade sind, wenn auch der äußere Ort noch so armselig oder preisgegeben ist. Also muß diese Kraft des inneren Wölbens entdeckt und geübt werden.

Wir wollen die Stille ernst nehmen. Von ihr hängt viel ab. Wenn mich jemand fragte, womit liturgisches Leben anfangen würde ich antworten: daß man die Stille lernt. Ohne sie bleibt alles unernst oder doch vergeblich. Damit ist auch gesagt, daß es sich um nichts Absonderliches oder Ästhetisches handelt. Wenn man die Stille so verstünde — als etwas, womit man «sich hat» — wäre wieder alles verpuscht. Uns geht es um etwas, das sehr ernst, sehr wichtig und sehr verwahrlost ist: um die erste Voraussetzung jedes heiligen Tuns.

oder philosophische Untersuchung, sondern um eine praktische Hilfe für das religiöse Verständnis und die persönliche Vorbereitung. Sollte die Frage nach dem Verhältnis zwischen Wesensgehalt und ausdrückender Erscheinung und ferner, zwischen den verschiedenen Elementen innerhalb dieser Erscheinung selbst entsprechend erörtert werden, dann müßte das in einer ganz anderen Weise geschehen. Dabei würde sich wahrscheinlich zeigen, daß man mit der Annahme einer einzigen Gestalt nicht auskommt; vielmehr in die Gestalt des Mahles an bestimmten Stellen die des Opfers eindringt. Daß also die «Unklarheit», von welcher das Kapitel redet, nicht nur — wie z. B. bei der Opferbereitung — auf sekundäre, sondern auf wesentliche Ursachen zurückgeht. Vielleicht ist der Vorgang, um den es sich hier handelt, von solcher Art, daß er mit den aus dem unmittelbaren religiösen Leben stammenden Schemata überhaupt nicht zu fassen ist. Aus alledem würden sich gegenüber den Ausführungen des genannten Kapitels eine Reihe von Unterscheidungen und Einschränkungen ergeben, die dort nicht gemacht werden. Einmal deshalb, weil sie für Zwecke des Buches nicht nur überflüssig, sondern belastend gewesen wären — dann aber auch, wie ich gern gestehe, weil mir die Tragweite des Problems erst allmählich aufgegangen ist.

Die geforderte Untersuchung hoffe ich in einem anderen Zusammenhang durchführen zu können. Bis dahin möchte ich betont haben, daß die Ausführungen des kleinen Buches weder das ganze Problem noch auch meine genaue Stellungnahme zu ihm enthalten. (gez.) Romano Guardini.»

Eine solche Ansprache trägt unmittelbar dazu bei, daß aus einer Ansammlung mehr oder weniger andächtiger einzelner eine innere Einheit wird, welche die darauf folgende Feier trägt. Durch längere Zeit hin fortgesetzt, übt sie eine sehr tiefdringende Wirkung aus. Auch wird dann die eigentliche Predigt in der Messe selbst eine viel größere Empfänglichkeit finden.

Hier haben wir eine echte mystagogische Predigt. Sie will nicht die heilige Lehre erschließen oder die Sitten bessern oder im allgemeinen Sinne religiös erbauen, sondern jene Haltung schaffen, in welcher die Gläubigen das liturgische Geschehnis allein richtig mitvollziehen können; das aufrufen, was nur aus dem lebendigen gläubigen Tun entsteht, nämlich die Gemeinde. So ist auch klar, daß sie nicht die Predigt in der Messe selbst ersetzt.<sup>1</sup>

#### IV.

Als zweites Beispiel soll die Taufrede dienen. Vorausgesetzt ist allerdings dabei, daß die Spendung der Taufe aus der Unansehnlichkeit befreit wird, in der sie sich oft vollzieht. Letzteres geht natürlich auch auf äußere Ursachen zurück: daß dieses Sakrament so oft gespendet wird, der Geistliche vielfach mit Arbeit überlastet ist und mehr derart. Der eigentliche Grund liegt aber doch wohl darin, daß die Taufe im allgemeinen Bewußtsein nicht die Bedeutung hat, die ihr zukommt. Sobald sie wieder deutlicher als das gesehen wird, was sie ist, nämlich der liturgische Vollzug der «Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste», ändert sich die Situation von selbst. In diesen Dingen gibt es keine wirklichen Unmöglichkeiten, sondern sie gestalten sich so, wie sie — nicht theoretisch gedacht und bei bestimmten Gelegenheiten gesagt, sondern — wirklich empfunden und gewollt werden.

Die heutige Taufe stellt die aufs äußerste gekürzte Zusammenfassung einer Handlung dar, die sich einst reich entfaltete und über lange Zeit hin erstreckte. So müßte gefragt werden, ob das Wesen des Vorganges zu Tage tritt, ob die einzelnen Symbole verständlich sind, und was geschehen könnte, damit es so sei. Es wäre weiter zu fragen, ob sich die Würde der Handlung erhöhen ließe, wenn man mehrere Taufen zusammennähme und dafür das Ganze feierlicher gestaltete. Etwa könnte man sie hin und wieder am Sonntagnachmittag an Stelle der Andacht vor der versammelten Gemeinde halten; sie mit einer Ansprache verbinden und die Gläubigen durch entsprechende Gebete und Lieder am Vollzug beteiligen. Auch wäre es sinnvoll, wenn mit dem Kinde nicht nur die Amme und ein verlegener Pate, sondern nach Möglichkeit die Familie erschiene; vor allem der Vater es als etwas

<sup>1</sup> Man könnte einwenden, der Seelsorgsgeistliche habe für eine solche Häufung der Ansprachen keine Zeit, oder eine derartige Beeinflussung sei nur in bestimmt gearteten Gemeinden, nicht aber in der allgemeinen Pfarrseelsorge möglich und dergleichen mehr. Daran wäre vieles richtig; im Grunde kommt es aber nur darauf an, ob der Seelsorger erkennt, daß die Liturgie kein Luxus, sondern von entscheidender Wichtigkeit ist. Geschieht das, dann findet er auch Zeit und Kraft, um das Erforderliche zu ihrer Entfaltung zu tun; geschieht es nicht, dann hat er Gründe genug, um jeden Vorschlag als unmöglich abzulehnen.

Wichtiges und Schönes empfände, teilzunehmen. Doch kann auf diese Fragen nicht weiter eingegangen werden.

Setzen wir also voraus, das Kind werde von jemand getragen, der gern und verständnisvoll den Dienst tut; die Paten, die Familie und die Freunde seien versammelt, so ist damit noch keine wirkliche Taufgemeinde da. Vor allem sind die anwesenden Männer meistens verlegen. Man muß ihnen also helfen, sich mit Selbstverständlichkeit in die Situation zu stellen. Abgesehen davon sind aber auch die Gefühle, welche die Anwesenden erfüllen, sehr unklarer Art. In der Regel werden es einfache Familienempfindungen sein: Freude über das Neugeborene, Stolz auf den Stammhalter, Befriedigung oder Sorge wegen der wachsenden Kinderzahl und mehr derart. Tiefer Veranlagte werden sich durch die Tatsache bewegt fühlen, daß hier ein Menschenleben begonnen hat, und das verhüllte Schicksal ahnen und mehr derart. Dieses Ganze muß die Taufrede ins Liturgische hinüberführen; die Menschen aus dem nur Familiär-Menschlichen ins Heilige holen. Als Beispiel möchte ich eine Ansprache anführen, die ebenfalls wirklich gehalten wurde.

### *Liebe Freunde!*

Wir sind hier zur Feier der Taufe versammelt. Bevor wir aber mit der heiligen Handlung beginnen, wollen wir einen Augenblick verweilen, damit wir verstehen, worum es geht, und fähig seien, es lebendig mitzuvollziehen.

Von sorgenden Armen getragen, befindet sich in unserer Mitte ein Kind. Wenn wir es anblicken, berührt uns der Zauber dieser zarten Gestalt. Ein Menschenleben hat begonnen, und unwillkürlich kommen uns die Worte auf die Lippen, mit denen einst die Verwandten und Freunde des neugeborenen Johannes fragten: «Was wird aus diesem Kinde werden?» (Lk. 1, 66)

Ein Kind ist ganz Anfang. Sein junges Dasein berührt den Nachdenklichen mit dem Geheimnis des noch nicht Geschehenen. In dem kleinen Wesen lebt schon der Geist; noch schlummernd, aber bereits am Werke. Bald wird er sich rühren; suchen, fragen, denken. Das kleine Herz klopft, einstweilen nur im Gang seines unbewußten, von mütterlicher Liebe umhüteten Lebens. Bald wird es aber fühlen: wird Freude empfinden, Schmerzen dulden, staunen. Jetzt ist es ganz auf die Sorge der Seinen angewiesen, trägt aber doch schon die Würde der menschlichen Person in sich. Bald wird es anderen Menschen begegnen; wird Verantwortung übernehmen, lieben, Schicksal erfahren. Noch ist es schwach; aber in ihm schlummern Kräfte, die bald handeln und wagen, schaffen und gestalten werden. In ihm sind Charakteranlagen verschiedener Art: gute und schlimme, hütende und gefährdende; Charakteranlagen verschiedener Art: gute und schlimme, hütende und gefährdende; Ringsumher walten die Mächte des Daseins, und die es lieben, empfinden die hoffende und bangende Frage: «Was wird aus diesem Kinde werden?»

So wollen wir ihm geben, was wir haben: aus aufrichtigem und gutem Herzen den Wunsch, es möge sein Leben recht bestehen, zur Wahrheit durchdringen, das aufgetragene Werk vollenden, Menschen finden, die ihm Treue und Liebe schenken, und im Gang der Schicksale behütet sein.

Das alles ist wichtig und geht uns nahe. Wir sind aber nicht zusammengekommen, um das junge Leben in die menschliche Gemeinschaft aufzunehmen und uns der Verpflichtung bewußt zu werden, die wir ihm gegenüber haben, sondern hier soll sich ein Geheimnis von Gott her vollziehen. Als in jener Nacht Nikodemus zum Herrn kam und ihn nach dem Sinn des Daseins fragte, sprach Jesus: «Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Geiste, kann nicht in das Himmelreich eingehen». Nikodemus wundert sich, wie ein Mensch, der doch geboren sei, nochmals die Geburt erfahren solle; Jesus aber erwidert ihm: «Du bist Lehrer in

Israel und weißt das nicht?» (Joh. 5. 11). Es muß sich also um etwas handeln, das ein göttliches Geheimnis und doch dem glaubenden Menschen zutiefst verständlich ist.

Den Kern der Taufhandlung bildet jener Vorgang, in welchem der Priester dem Kinde mit dem Wasser dreimal die Stirn benetzt und dabei die Worte spricht: «Ich taufe Dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes». Der Sinn dieses Vorgangs ist verdeckt, weil seine ursprüngliche Gestalt auf eine bloße Andeutung zusammengeschmolzen ist. Ursprünglich war es so, daß der Täufling in das Becken stieg und in dessen Wasser niedergetaucht oder damit über-gossen wurde. Dieses Bild würde sofort und eindringlich zu uns reden. Von Anfang an weiß die Menschheit um das Symbol des Wassers, in welchem das Leben untergehen und sterben, aber auch erquickt und neu werden kann. Es ist Grab und Schoß, Tod und Geburt. Dieses Urzeichen, das in den religiösen Gebräuchen der Völker wiederkehrt und von unserem innersten Empfinden unmittelbar verstanden wird, hat der Herr, «dem alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden», genommen und ein großes Geheimnis hineingesenkt: die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste.

Das Kind ist aus dem Schoß seiner Mutter hervorgegangen und hat sein eigenes Dasein begonnen; so kann es nicht, wie Nikodemus erstaunt fragte, dahin zurück-kehren und noch einmal geboren werden. Der lebendige Gott aber, der Vater, der die Welt erschaffen und den ewigen Sohn gezeugt hat, kann dieses Kind in sein eigenes Leben ziehen und es in der Kraft des Geistes zu einem neuen Geschöpf werden lassen. Damit ist nichts Magisches gemeint; das Kind soll nicht umgezaubert werden. Es ist nachher, wie es vorher war; hat die gleichen Züge und Eigenschaften. Dennoch wird etwas in ihm anders sein: ein neuer Anfang ist mitten in dem alten Leben aufgegangen. Dadurch ist es Gottes Kind und soll sein Leben aus des himm-lischen Vaters Kraft führen.

Die Botschaft ist groß, und ein großer Glaube ist nötig, um in ihr nicht nur eine religiöse Weihe des vor jedem Kinde empfundenen Anfangsgefühls, sondern genaue und reine Wirklichkeit zu sehen. Dieses junge Wesen wird aufwachsen wie alle Kinder. Es wird der Pflege bedürfen, später in der Welt Fuß fassen, arbeiten und kämpfen, fehlen und sich wieder auffrassen, wie Menschen eben tun. Und doch sollen wir glauben, daß das Geheimnis des Anfangs in ihm ist! In seinem Geiste der Keim eines göttlichen Denkens, das sich mitten im natürlichen Denken durch-setzt und heilige Wahrheit versteht. In seinem natürlichen Herzen, dem unruhigen, heißen, tönlichen, ein anderes, das, wie Paulus sagt, aus der Gemeinschaft mit dem Herzen Christi gebildet ist. In seiner Persönlichkeit, die je nach ihren Anlagen klein und unbedeutend, oder auch groß und schöpferisch sein mag, das Kind Gottes und der Erbe Seines Reiches. Wie soll man das glauben? Zumal wenn man den Blick auf sich selbst richtet, der man doch auch getauft ist, und sieht, wie das Leben gegangen ist, was man getan und was man erfahren hat? Und den-noch ist es so. Wir müssen es glauben aus Gottes Wort heraus, wider allen Augen-schein, wider den immer neuen Einspruch unserer eigenen Erfahrung. Wir müssen nicht nur an Gott glauben, sondern auch an den Christen in uns, und beides gehört zusammen.

Diese verborgene Wirklichkeit wird in der Taufe grundgelegt, die nun vollzogen werden soll.

Die Ansprache geht von der menschlichen Situation aus und gibt ihr, was ihr zukommt; die Dinge, welche zunächst das Herz der Anwesen- den bewegen, gelangen zu Wort. Dann aber wird gesagt: Das alles ist nicht das Eigentliche; dieses liegt tiefer. Es besteht nicht nur in der Weihung des Menschlich-Familiären, sondern sein Eigentlichstes kann erst aus dem Worte Gottes heraus verstanden werden.

Man kann auch vom inneren Zusammenhang der Taufhandlung aus-gehen; von ihren einzelnen Riten und Symbolen; von der christlichen Verantwortung der Paten; vom Wachstum des inneren Menschen mit-ten im äußeren Leben; von dessen Vollendung in Auferstehung und Gericht und so fort. Wichtig ist nur, daß die Ansprache den Nachdruck

nicht auf das Lehrhafte oder Ethische legt, sondern die Anwesenden aus ihrer bürgerlich-familiären Haltung in die liturgische hinüberzuführen und so der heiligen Handlung ihren Ort zu schaffen sucht.

## V.

Als drittes Beispiel möchte ich die Feier des Karsamstags nennen. Es ist vielleicht jener Teil der Liturgie, dem in der Praxis das schlimmste Schicksal widerfahren ist, denn er wird meistens am frühen Morgen in fast leerer Kirche vollzogen, während die wenigen Anwesenden meist recht unbeteiligt den «Zeremonien» zusehen. Es bedarf keines besonderen Beweises, wie wenig das der Würde eines Vorgangs gerecht wird, den die Kirche mit den feierlichsten Handlungen und eindrucksvollsten Texten ausgestattet hat, und der aus einer bis in die ersten Zeiten zurückreichenden Tradition erwächst. Auch soll nur eben darauf hingewiesen sein, welche seelsorglichen Möglichkeiten dadurch ungenutzt bleiben. Wer ihnen nachgegangen ist, weiß es.

Die Karsamstagsliturgie muß also wieder in ihr Recht eingesetzt werden.<sup>1</sup> Dabei sind Aufgaben der Anpassung und Hinführung zu lösen, über die hier nicht gesprochen werden kann. Setzen wir aber voraus, sie seien annähernd gelöst. Nehmen wir an, die Weihen des Karsamstags mit ihrem großen Inhalt vollziehen sich vor einer aufmerksamen und verständnisvollen Gemeinde. Das neue Feuer ist angezündet worden; und nicht irgendwo und unter Zuhilfenahme von Benzin oder ähnlichen Verfälschungen des Vorgangs, sondern am rechten Ort und mit der Sorgfalt, welche weiß, worum es geht. Dieses Feuer wird geweiht, und das neue Licht in die Kirche gebracht. Diese ist nach Möglichkeit dunkel und die Gläubigen tragen kleine Kerzen in den Händen. Der Ruf: «*Lumen Christi!*» erschallt und die Gemeinde antwortet ihr «*Deo gratias!*». Das unsäglich schöne «*Exsultet*» wird mit all dem Ernst und der Freude gesungen, die ihm gebühren. Nachdem die Osterkerze angezündet ist, trägt der Diakon — oder wer seine Stelle vertritt — ihr Licht zu einigen Gläubigen. Diese ihrerseits geben das Licht weiter: so wandert es von einer Kerze zur anderen, und überall leuchten die warmen Flammen auf. Das ist ein Augenblick von größter Eindringlichkeit. Die menschliche Urerfahrung des Lichtes vollzieht sich, und es kommt darauf an, daß sie sich nicht ins bloß Ästhetische oder Sentimentale verflüchtigt, sondern ihren wahren Sinn bekommt.

<sup>1</sup> An dieser Stelle möchte ich auf eine seltsame Verkehrung in den umgehenden Urteilen hinweisen. Immer wieder hört man sagen, der Versuch, der Liturgie ihre Bedeutung zurückzugeben, sei eine Neuerung — ob man wirklich nicht empfindet, wie falsch, ja im Grunde unredlich der Vorwurf ist? Wenn irgendwo «Neuerungen» eingeführt worden sind, dann sind es doch gerade die Zustände, die weithin herrschen! Die größte und verhängnisvollste «Neuerung» hat doch die Neuzeit eingeführt, als sie die Liturgie zurückdrängte und das kirchlich-religiöse Leben ganz auf das Belehrende, Persönlich-Erbauliche und Moralisch-Praktische ausrichtete. Die echte liturgische Arbeit hingegen will den Dingen, welche die Autorität ehrwürdigsten Alters haben und für das Leben der Kirche wie für das des einzelnen von unersetzlicher Bedeutung sind, wieder ihre wesensmäßige Gestalt und den ihnen zukommenden Raum zurückgeben. Wenn die gegenwärtigen Unklarheiten einmal überwunden sind, wird man die Bedenken und Widerstände, die sich gegen die liturgische Arbeit richten, kaum mehr verstehen.

Das geschieht am besten durch eine kleine Ansprache, von der ein Beispiel folgen soll.<sup>1</sup>

### *Liebe Brüder und Schwestern!*

Das Feuer ist geweiht worden, Bild des neuen Lichtes, das einst durch Gottes Liebe in der Welt aufstrahlte. Dann hat der Diakon die Osterkerze, das Zeichen Christi, dessen erlösendes Schicksal diese Tage erfüllt hat, verherrlicht und am neuen Lichte entzündet. Nun steht sie hoch und strahlend da. Von ihr aber ist das Licht weitergewandert, zu den Kerzen in Euren Händen, und auf Eure Angesichter, und der Raum ist von seiner warmen Freude erfüllt. Wir haben soeben das *«Exsultet»* vernommen, den österlichen Heroldsruf. Seine Melodien haben unser Herz bewegt, und seine geisterfüllten Worte haben es weit gemacht. Es ist der Hymnus vom österlichen Licht — laßt uns einen Augenblick bei seinem Geheimnis weilen.

Wahrlich ein Geheimnis, das Licht! Es reicht durch die Welt. Alle Räume der Schöpfung sind in ihm.

Es gibt das Licht der Augen. In der Nacht sind die Formen begraben; die Farben schlafen; die Bewegungen kommen nicht in unseren Blick. Wenn es hell wird, treten die Gestalten hervor. Die Farben wachen auf. Die Bewegungen üben ihre Macht; die Fülle der Welt entfaltet sich. Das Leben geht seine Wege. Der Mensch beginnt neu.

Es gibt auch das Licht des Verstandes. Wenn wir nicht wissen, wie etwas sich verhält, sagen wir: «es ist mir dunkel». Kommt dann das Verständnis, so sagen wir: «es wird mir klar; es leuchtet mir ein». In diesem Lichte tritt die Wesensgestalt hervor und bezeugt ihre Wahrheit. Die Bewegung des «Woher» und «Wohin» wird deutlich und verknüpft die Dinge. Gebot und Wert melden sich; erheben ihre Forderungen und spenden ihren Reichtum. Auch das ist Leben. Jede echte Erkenntnis macht, daß etwas in mir wächst.

Wieder ein anderes Licht ist das des Herzens. Es leuchtet auf, wenn der Blick dessen, der uns liebt, sich auf uns richtet. Dann fühlt sich das eigenste, die Person, gesehen. In dieser sehenden Liebe blüht sie auf. Der Mensch weiß, wo er mit dem, was Schönes in ihm ist, hinsoll, damit es Heimat finde.

Noch ein Licht gibt es, hoch und geheimnisvoll, von dem die großen Denker sprechen: das Licht des Geistes. Es ist mehr als nur die Klarheit des Verstandes; es hat Ewigkeit in sich. Wenn es leuchtet, weiß der Mensch um den Sinn des Daseins. Die Worte, die von dorthin reden, haben Leuchtkraft und zeugen geistiges Leben über Jahrhunderte hinaus.

Das alles aber ist noch nicht jenes Licht, von welchem diese Feier kündigt. Die Kerze dort ist ein Gleichnis Christi. Der Diakon hat ihr Lob gesungen. Von ihr ist das Licht durch Eure Hände gewandert. Ihr habt die Kirche immer heller werden sehen, und nun ist sie von golden-warmem Glanz erfüllt. Es ist leibhaftiges Licht, das in die Augen strahlt; aber es hat eine Tiefe in sich, die ans Innerste rührt. Hat es uns nicht geheimnisvoll bewegt? Es redet von jener Klarheit, die der Apostel Johannes meint, wenn er sagt: «Es war das Licht, und das Licht leuchtet in der Finsternis».

Was wirkt dieses Licht? Nicht nur, daß wir die Dinge sehen und die Gestalten verstehen, daß unser Herz sich verstanden fühlt und ewiger Sinn aufleuchtet — in ihm wissen wir, daß Gott uns liebt.

Es ist «uns aufgeleuchtet im Angesichte Jesu Christi». Es kommt nicht von der Sonne, nicht aus dem Verstande, noch aus irgendeiner Menschenkraft. Vom Throne Gottes ist es im Angesichte Jesu Christi herabgestiegen und läßt im gläubigen Herzen die innige Wahrheit aufstrahlen: «Gott liebt mich». In diesem Lichte weiß der Christ still mit sich selber: «Gott rechnet mich zu sich. Ich bin nicht nur geboren aus dem Blut, aus dem Willen des Fleisches, und aus dem Machtwillen des Mannes, sondern aus Gott. Ich gehöre zu ihm».

Was bin denn ich Mensch? Gestern war ich nicht da; morgen werde ich nicht mehr sein. Dieses Licht sagt: «Dinge, Werke und Reiche werden vergehen. Du aber bist ewig in Gott». Selig Unsterblichkeit! Sie bedeutet nicht nur, daß es

<sup>1</sup> Siehe das Heft: «Der erhöhte Herr. Ein Festbrief für die österliche Zeit», Würzburg 1940, S. 23 ff.

nach dem Tode weitergeht, sondern daß ich jetzt schon ewig bin. Sie kommt nicht aus der «Unzerstörbarkeit unseres Wesens an sich», wie die Philosophen sagen, sondern daher, daß ich, endliches Geschöpf, am Feuer Gottes angezündet wurde. Als man mich getauft hat, ist der heilige Funke in mich gefallen. Von ihm geben all die Lichter Zeugnis, die hier unter uns strahlen. «*Photismenos*», Erleuchteter, heißt der Getaufte in der alten Kirchensprache.

Vielleicht sagt mancher: «Ich weiß nichts davon!» Allerdings; meist sind wir wie ein niedergebranntes Feuer, wie ein Aschenhaufen — aber einer, in welchem der Funke glüht. So laßt uns den Funken hüten; Christus bitten, daß er ihn anfache, und die Flamme hell aufschlage.

Denkt manchmal an diese Stunde zurück, in der alles hell war von den an der Osterkerze angezündeten Lichtern. Denkt an den Funken in Euch. Nährt ihn, durch die Liebe, durch die Treue, durch das Opfer, durch die Großmut.

Auch dieses ist eine mystagogische Predigt, und zwar besonders intensiver Art. Sie hat die Aufgabe, einen Augenblick voll drängenden, aber stummen Inhalts zu deuten und zur Klarheit zu bringen. Das kann außerordentlich fruchtbar sein. Die Gläubigen können dabei eine Erfahrung göttlicher Wirklichkeit gewinnen, die ihrem christlichen Dasein eine ganz neue Sicherheit gibt; etwas von dem, was die Alten «Initiation» nannten, und ohne allen Vergleich wirksamer, als die so oft wiederholte und so sehr abgegriffene «Erneuerung der Taufgelübde».

Auch hier kann der Gesichtspunkt wechseln. Man kann vom heiligen Licht sprechen; vom Geheimnis der heiligen Nacht; vom Sinn des Taufbrunnens und des daraus kommenden neuen Lebens; vom Geheimnis des Christen mitten in der Welt und so fort.

## VI.

Die mystagogische Predigt kann nicht beliebig angesetzt werden. Da sie ganz auf den liturgischen Vorgang bezogen ist, muß sie von ihm selbst her gerechtfertigt sein. So wären etwa noch folgende Gelegenheiten zu nennen.

Vor allem jene beiden Anlässe, die im Leben der Gemeinde eine so große Rolle spielen, nämlich die Trauung und das Begräbnis. Die Auffassung auch dieser Vorgänge ist vielfach ins Nur-Menschliche und Bürgerliche abgeglitten. So kommt es darauf an, die Ansprache liturgisch, als Hinleitung zu einem heiligen Tun zu gestalten, in welchem göttliches Geheimnis und Menschenleben einander durchdringen. Der Prediger muß das Wesen des menschlichen Vorgangs, seine Schicksale, Schmerzen und Hoffnungen verstehen und zeigen, wie er in das Walten des göttlichen Geheimnisses hineingezogen wird. Das Ganze aber wird er fruchtbringenderweise an die Handlung knüpfen, die sich vollzieht. Dazu gehört bei der Trauung das Hereinkommen in die Kirche von draußen, aus den Verwebungen des Menschenlebens her; das Hintreten an den Altar und sein Geheimnis, der von nun an gleichsam die Wurzeln des neuen Lebensbundes bewahrt; die feierliche Frage des Priesters, der die Kirche vertritt, und die Antwort der Brautleute mit alledem, was an Entschluß und Verantwortung in ihr liegt; die Symbolik der Ringe; der Segen als Ausdruck göttlicher Macht und Huld, als Hut des Lebens, Gewähr der Fruchtbarkeit und so fort... Beim Begräbnis gehört dazu die Stille des Todes, die vom Sarge her fühlbar ist; die Symbolik der Erde, aus welcher Gott den Menschenleib gebildet

hat; die Verbindung zwischen dem Grab und der Taufe, und wiederum dem Grab und der Auferstehung; das zu Ende gegangene Leben und das kommende neue; die Versammlung der Gemeinde um das Grab und die Verbundenheit im Menschenschicksal; die Undurchdringlichkeit der Zukunft und das Stehen in Gottes Hand und mehr dergleichen. Anlaß zu einer mystagogischen Predigt kann auch die Beichte geben; wenigstens dann, wenn dabei eine Art Gemeinde entsteht, etwa bei der Kinderbeichte.<sup>1</sup> Jeder Geistliche weiß, wie eintönig und unfruchtbar die Kinderbeichte oft ist. Das hängt einmal mit dem Problem der Gewissensbildung und Gewissenserforschung zusammen, über das wir hier nicht sprechen können; dann aber wohl auch damit, daß die Beichte im Gefühl der Gläubigen einen fast ausschließlich moralischen Charakter angenommen hat. Das Kind empfindet als das Wichtigste und Beunruhigendste, ob es auch «alles richtig sagt». Dadurch wird das eigentlich sakramentale Element — daß nämlich die Beichte einen heiligen Raum bildet, in dessen Tiefe und Mächtigkeit der Beichtende aufgenommen wird; daß sich in ihr etwas Schöpferisch-Geheimnisvolles vollzieht, welches über alles Begreifen geht, die Vergebung und der Neubeginn — fast ganz verdrängt. So würde die Beichte einen neuen Charakter bekommen, wenn der Priester zu Beginn etwas über dieses Geheimnis sagte. Er könnte dabei von verschiedenen Punkten ausgehen. Vor allem vom Grundvorgang des Bekenntnisses, worin das Verschlossene, Heimliche, Drückende ins Freie tritt; und nicht vor einem Beliebigen, sondern vor dem Beauftragten Gottes, sodaß jenes Bekennen in die Offenheit Gottes geht. Oder vom Hören und Verstehen des Priesters; von der Antwort, die er auf das Bekenntnis gibt, und von der allverstehenden Liebe Gottes, die in alledem waltet. Davon, wie die Beichte einen Strich unter das Gewesene macht, das Leben aus ihr neu anfängt, und darin das Geheimnis in der Taufe wirksam wird. Von der Hoffnung dieses neuen Anfangs; wie sie durch die Mißerfolge menschlich müde, aber immer neu gekräftigt und vergewissert wird, da Gott mit im Spiele ist. Vom sittlichen Streben und Fortschreiten, seinen Schwierigkeiten und Rückschlägen; beides aber bezogen auf die Allweisheit, Allgüte und schaffende Gnade Gottes, die im Sakrament der Beichte zum Ausdruck kommt, und so fort. Durch eine solche Unterweisung wird der menschlich-sittliche Inhalt der Beichte mit dem sakramentalen Geschehen verbunden; beide erhellen einander wechselseitig und der darauf folgende Vollzug wird lebendig. Auch wäre es genauerer Prüfung wert, wieweit manche Mißstände des Gewissenslebens, vor allem Ängstlichkeit und Enge, mit der einseitigen Moralisierung des Beichtvorganges zusammenhängen und behoben werden könnten, indem sein liturgisch-sakramentaler Charakter entfaltet wird.

Auch sonst finden sich Anlässe zu echtem mystagogischem Sprechen. Doch kann man hier keine Regel aufstellen. Der Priester muß das Auge offen und das Herz bei seiner Gemeinde haben; dann merkt er, was not tut.

In der frühen Zeit war die Gestalt der gottesdienstlichen Handlungen

<sup>1</sup> Vielleicht läßt sich, besonders bei besonderen Festtagen, auch für die Erwachsenen etwas Entsprechendes einrichten.

voll und deutlich. Die Gläubigen hatten die Fähigkeit des antiken Menschen, zu schauen, zu vernehmen und mitzuvollziehen. Der Katechumene faßte die verschiedenen Riten, in denen sich die Taufe und der Eintritt in die Kirche vollzog, nicht nur mit den Gedanken, sondern auch und vor allem mit den Augen, mit den Ohren, mit der Gebärde, mit dem ganzen lebendigen Sein auf. So konnte das lehrende Wort einfach hinweisen und sagen: «Das hast Du gesehen; das ist Dir geschehen; das hast Du getan.» Es brauchte nicht umständlich Gedanken herbeizutragen und zu verknüpfen, sondern konnte hindeuten und sagen: «Das ist das.» Allmählich verloren aber die Gestalten der heiligen Handlung ihre erste Klarheit und Mächtigkeit. Sie schrumpften ein, zum Teil auf einen kleinen Rest. Unzugehöriges legte sich darüber; innere Verschiebungen vollzogen sich. So kann der Sinn eines Vorgangs vielfach nicht mehr einfachhin sehend und handelnd erfaßt werden. Abgesehen davon, hat der neuzeitliche Mensch gar nicht mehr die Fähigkeit, wie sie der antike hatte, zu sehen, zu hören, mit Händen zu greifen und im Tun inne zu werden. Der Verstand hat sich vorgedrängt und mit ihm sein Gegenspiel, das subjektive Gefühl. Der Wille hat sich abgesondert und selbständig gemacht; das Herz aber ist stumpf und der Instinkt unsicher geworden. So hat schon das Mittelalter mit der allegorischen Behandlung der Liturgie angefangen — siehe die Schriften eines Sicardus und Durandus, die nicht mehr wirklich deuten, das heißt das Phänomen selbst zum Reden bringen, sondern durch allerlei Ähnlichkeitsbeziehungen theoretische Gedanken an die liturgischen Dinge knüpfen. Die Neuzeit vollends sieht, hört, vollzieht nicht mehr die Liturgie, sondern denkt sie, empfindet sie, nimmt sie als Mittel zur Erbauung und als Anlaß ethischer Entschlüsse. Hier muß die Arbeit einsetzen. Die Gestalten der liturgischen Handlungen müssen so rein und voll herausgeholt werden, als es nur geht. Zugleich muß eine Art des deutenden und bildenden Sprechens gefunden werden, die nicht erklärt und ermahnt, sondern die inneren Sinne löst, den Menschen in das heilige Geschehen hineinführt und den Vollzug in Bewegung bringt.

Romano Guardini.

## VOM HÖREN DES WORTES

*«Maria saß zu den Füßen des Herrn und hörte auf sein Wort.»*

Die Kirche verkündet dieses Stück des Evangeliums am Feste der Himmelfahrt Mariens. In einem weitgespannten mystischen Wortverständnis wird hinter jener Hörenden, Horchenden, dem Gotteswort gehorsam Hingegebenen, die in irgendeinem Dorfe lebte und Maria hieß, die Eine sichtbar, die, dem Worte hingegeben, das Gott der Herr sprach, zur Mutter der Lebendigen wurde. Die Himmelfahrt Mariens ist Gottes Tat, die bestätigend vollendet, was Elisabeth prophetisch angesagt hatte: «Selig, die geglaubt hat, daß Erfüllung werde dem, was zu ihr gesagt ward vom Herrn» (Luk. 1, 45). Die Gnadentat Gottes, die das Geheimnis dieses Festes bildet, sagt ohne Worte: «Maria hat den besten Teil erwählt.»

Das gleiche Stück hat auch immer wieder dem christlichen Denken Orientierung gegeben, wenn es um die Einschätzung der Kontemplation und des kontemplativen Lebens ging, an der die Christlichkeit des Denkens einen Prüfstein hat. Da standen Maria und Martha wie die figürlichen Gestalten der Ecclesia und Synagoge einander gegenüber, und die eine stand für die *Vita contemplativa*, die andere für die *Vita activa*.

Aber das Stück kann und muß noch anders gehört werden: in seinem evangelischen Urklang. Denn alles symbolische und alles systematische Verständnis vermag nicht die Kraft und Größe des Ursprünglichen einzuholen, des Ereignisses in der Begegnung des einen und des andern Menschen mit Jesus, dem Gesalbten Gottes. Was ereignete sich in jenem Dorfe, zu der unverwechselbaren Stunde, die das Evangelium meint, in dem Geschehnis zwischen Maria und Martha und dem Herrn?

Wollte der Herr, daß Martha ihr Hausgeschäft liegen lasse, tadelte er sie wegen ihrer tüchtigen, handelnden Gastlichkeit? — Gewiß, wenn sich auch Martha zu den Füßen Jesu niedergelassen hätte, der Herr hätte nicht nach dem Essen gefragt; denn nicht vom Brote allein lebt der Mensch, und die Selbstvergessenheit der hungrigen Seelen, die Ihm in die Wüste gefolgt waren, ist einer Offenbarung der Macht Gottes gewürdigt worden. — Aber der Herr fand an Martha nichts zu tadeln, er ließ sie gewähren und forderte nicht, daß sie Ihm zuhöre. Er war kein Eiferer von der Art, die keine Freiheit lassen.

Er sprach zu Maria, die zu seinen Füßen saß. Das Evangelium sagt nur, daß Maria auf sein Wort hörte, aber nicht, was der Herr sprach. Das Evangelium hält nicht für nötig, das zu sagen; der Herr sprach, was er immer sprach: die Botschaft vom Königtum Gottes. Vom herbeikommenden Gott, von Gott dem Vater, dem lebendigen und dem anbetungswürdigen, und dem furchtbaren und liebevollen höchsten Herrn, und vom Bringer Seines Königtums, dem Menschensohn. «Sie hörte auf sein Wort» — hier liegt der Schlüssel zum Verständnis des ganzen

Stückes: Sein Wort; das Wort vom Königtum; das Königtum. Dieses meint immer das Evangelium, wenn es sagt: «Er redete das Wort»<sup>1</sup>

Maria hörte auf sein Wort. Dann aber trat Martha dazwischen und verlangte, daß es den Herrn «kümmern» solle, wenn Maria dem Worte lausche, anstatt die Werke der Gastlichkeit zu tun, und daß er sie auffordern solle zu helfen.

Nun ist der erregende Anstoß gegeben. Martha und ihr Tun ist eingedrungen in das Geschehn zwischen dem sprechenden Herrn und der hörenden Maria. Nun muß der Herr sich Martha und ihrem Tun zuwenden. Sie hatte ihre gastliche Geschäftigkeit dem Hören auf das Wort vorangestellt; dazu muß der Herr sprechen. —

Der nunmehr angestoßene Vorgang, um dessen willen das Begebnis als Evangelium berichtet ist, steht nicht vereinzelt, ähnliche stehen an seiner Seite und erleuchten unser Verständnis des Stückes von Maria und Martha. Wir lesen Lk. 11, 27: «Es geschah, während Er dieses redete» — also unter dem Eindruck der Verkündigungsworte des Herrn —, daß ein Weib aus der Menge seine Stimme erhob und zu Ihm sprach: Selig der Schoß, der Dich getragen und die Brüste, die Du gesogen! — Er aber sagte: Ja, selig sind, die das Wort Gottes hören und bewahren!»

An das Geheimnis des Leibes Mariens rührt der Herr nicht, aber er sagt dem «ahnungslos» lobenden Weibe — das Weib lobt in gleicher Art Maria wie der reiche junge Mann den Meister (Mk. 10, 17) — was der Menschensohn einzig der Seligspreisung wert nennen kann, ist: auf das Wort Gottes zu hören.

An einer anderen Stelle, Lk. 8, 19 wird berichtet: «Es kamen zu ihm seine Mutter und seine Brüder, und sie konnten ihn nicht treffen wegen der Menge. Es wurde Ihm gemeldet: deine Mutter und deine Brüder stehn draußen, sie wollen dich sehn. Er aber erwiderte und sagte zu ihnen: Mutter und Brüder sind mir diese da, die das Wort Gottes hören und tun.»

Auch hier wird nicht von der Mutter und zu der Mutter gesprochen, sondern zu den hilfreich Meldenden, die so sprechen, als meinten sie, der Meister müsse nun die Rede vom Königtum Gottes abbrechen und zu den Verwandten hinausgehn. Ihnen und allen muß Jesus sagen, daß nichts auf der Welt mehr Gewicht haben kann als die Rede vom Kommen Gottes, und daß keiner, auch nicht die Mutter, mehr Anteil an ihm, Jesus, haben kann, als wer auf Gottes Wort hört: «Diese da sind mir Mutter und Brüder».

Was diese Berichte neben den von Maria und Martha stellt, ist stets das gleiche: da ist das Wort, die Rede, die Botschaft, welche Gott durch seinen Herold ausruft, das Wort vom Königtum, und daneben, im Streit damit, was der Mensch für wichtig hält.

In einer etwas anderen Gestalt erscheint das gleiche Thema in dem Bericht Lk. 9, 59—62: «Jesus sprach zu einem: Folge mir! Der aber sagte: Gewähre mir, zuerst hinzugehn und meinen Vater zu begraben! Er sagte aber zu ihm: laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und rufe das Königtum Gottes aus! —

<sup>1</sup> Vgl. Mk. 4, 14 mit Mt. 13, 19!

Es sagte auch ein anderer: ich will dir folgen, Herr; erst aber gewähre mir, Abschied zu nehmen von denen in meinem Hause. Jesus sagte aber: Keiner, der die Hand an den Pflug gelegt hat und schaut zurück, ist tüchtig für das Königtum Gottes.»

Diese Antworten klingen hart. Dem Vater das Begräbnis zu halten, war heilige Sohnespflicht und eins der großen Werke der Barmherzigkeit. Von der Familie Abschied zu nehmen, war nichts als gottgefällige Menschenfreundlichkeit. Warum redet Jesus so hart? — Weil beide der Forderung des Königtums Gottes, erhoben von seinem Ausrufer und Bringer: Folge mir! ein «aber», ein «wenn», ein «vorerst» entgegenzusetzen gewagt haben. Sie hatten zwar ein wenig von Jesus begriffen, aber was Königtum Gottes bedeutet, war ihrem Sinn erst halb aufgegangen.

Die «harte Rede» ist von Gott her gesprochen. Nur Gott kann sagen, und nur Er kann verlangen, und nur um Seinetwillen kann Er verlangen: Laß die Toten ihre Toten begraben. Und nur Er kann fordern, Vater und Mutter und noch das eigne Leben zu hassen und Ihm anzuhängen als dem einzigen Gut, um dann alles hundertfach wiederzufinden (Lk. 14, 26; Mk. 10, 28—30). In dieser Antwort ist also dem neuen Schüler die erste Lehre über das Königtum und die Nachfolge gegeben worden; — nachher, wenn er erkannt hat, daß es vor dem «Folge mir», das Jesus spricht, nur Gehorsam ohne «aber» und «vorerst» geben kann, mag der Herr ihn freundlich beurlaubt haben, den Vater zu begraben oder vom Hause Abschied zu nehmen. —

In diese Reihe also gehört das Stück von Maria und Martha. Maria hörte auf das Wort vom Königtum, und ihr Herz war dem König aufgetan. Martha aber sprach, als ob es etwas Wichtigeres geben könne als das Königtum und die Botschaft davon und das Hören auf die Botschaft.

Gewiß will Martha es nicht so gemeint haben, sie sieht ja nur ihre Arbeit und ist ausgefüllt von ihrem Eifer. Sie würde beteuern, daß ihr das Wort des Meisters über alles heilig ist, nur das stille Hören Mariens ärgerte sie; Maria soll nicht so weltvergessen dasitzen, während sie selbst mit der Arbeit nicht durchzukommen weiß.

Martha spricht nicht böse, aber töricht. Sie sieht nicht, was das für ein Hören ist, weil ihr Herz von der Größe dessen, wovon der Meister spricht, nicht wahrhaft erfüllt ist. Sie sieht und liebt den Meister, aber das Anliegen, das Ihn erfüllt, hat sie nicht erfaßt. Sie spricht und denkt aus der Torheit, die so oft im Evangelium als das Kennmal von «Fleisch und Blut» erscheint. Die bezeichnende Beschränktheit des Menschensinns, der Gottes Wirklichkeiten nicht wahrzunehmen vermag, es sei denn, daß Gott in Gnaden sie ihm auftue — Mt. 16, 17: «Selig bist du, weil nicht Fleisch und Blut dir offenbart hat, sondern mein Vater in den Himmeln.»

Wir können ein Gesetz des Zusammentreffens von «Fleisch und Blut» mit Gottes Wirklichkeit in Jesus beobachten: auf das Wort der Torheit folgt das Wort der Rüge. Die Torheit, die der Evangelist enthüllt, ist nicht von der gewöhnlichen Art, die dem Menschen als Unaufmerksamkeit oder Gedankenlosigkeit oder Trägheit des Geistes zur Last fällt; so ist nun auch die Rüge von anderer Art. Sie beruht nicht auf

der menschlichen Überlegenheit des Rügenden und ist keine Funktion menschlicher Meisterschaft. Sie erweckt nicht den Getadelten zu besserer Bemühung seiner Kräfte und zu höherer Leistung, die aus ihm «herausgeholt» würde. Wohl weckt sie ihn auf, aber dazu, zu ahnen, daß Gottes Wirklichkeit nicht von der Art und auf der Ebene von «Fleisch und Blut» ist, und dazu, nach der Gabe Gottes zu verlangen und zu rufen: «Sohn Davids, erbarme dich meiner» und «Ich will, daß ich sehend werde.» — Von dort her also ist die Rüge erteilt, von Gottes Hoheit her und aus Seinem Anspruch an den Menschen; das macht die Eigenart der Rüge Jesu aus.

Wir finden kein Wort Jesu, das überhaupt im Bereich menschlicher Leistung und charakterlicher Haltung die Jünger ansprache. Wie nahe läge das bei dem Rangstreit (Mt. 18, 1—4) oder bei der Äußerung des begehrliehen Unwillens über den Antrag der Zebedäussöhne (Mt. 20, 24—28): Aber beidemale stellt der Herr dem Sinnen von «Fleisch und Blut» das neue, wahre, gottgefällige Sinnen gegenüber, in dem sich das Königtum Gottes durchgesetzt hat, und das dargestellt ist im Daseins-Geheimnis des Menschensohns (Mt. 20, 28.)

Von solcher Art ist die Rüge Jesu. Sie trifft also wohl den aus seinem unerleuchteten Wissen und dunklen Willen handelnden einzelnen, aber nicht, insofern er sich von seinem Nachbarn unterscheidet, der es besser macht, sondern insofern er aus «Fleisch und Blut» denkt und handelt. Also ist jedesmal «der Mensch» betroffen, der Gerügte wie sein Nachbar, der diesmal an der Rüge vorbeikam; der damals Ange-redete wie ich, der ich eben jetzt das Wort des Herrn höre.

Und warum ist es Rüge, warum nicht Bekehrung und Korrektur? Weil der Menschensohn von Gott her spricht, aus dem Anspruch Gottes an den Menschen. Er ruft den entwichenen Menschen ohne Rücksicht auf Können und Nichtkönnen zur Umkehr und Rückkehr unter das König-tum des Herrn über Himmel und Erde. Eine solche Rüge enthüllt zugleich die böse, schuldige Unzulänglichkeit des Menschen. Sie kann schärfere und mildere und schärfste Form haben. Ruhig und geduldig, bei schwerem Ernst, ist die Zurede an die rangabschätzenden Jünger (Mt. 20, 25), anders klingt das Wort: «Ihr wisset nicht, was ihr verlangt» (Mt. 20, 22), oder: «Ihr wisset nicht, was für einen Geist ihr habt» (Lk. 9, 55); und das schärfste Wort ist wohl das an Petrus: «Geh weg von mir, Satan; du bist mir Ärgernis, denn du sinnest nicht auf Gottes, sondern auf der Menschen Dinge» (Mt. 16, 23).

Das Rügewort an Martha ist mild und schonend, aber es bleibt Rüge für «Fleisch und Blut», das Gottes Dinge nicht zu fassen vermag. Es bleibt für Martha, und wohl auch für Maria und für alle, denen dieses Stück des Evangeliums verkündigt wird, eine Aufstöberung, ein heilsamer Schreck, der fragen macht: Wenn es sich so verhält, Herr, was ist dann Dein Wort, und wovon das Wort redet; und was ist das, wenn Menschen weltvergessen hingegeben auf dieses Wort hören? — Martha ist «ahnungslos» und «eifrig» der Anlaß zu einem neuen Offenbarungswort des Menschensohns geworden, für sich und für Maria, die von «Fleisch und Blut» her ihr nichts voraushatte, und für alle, die Ohren haben, das Evangelium zu hören.

«Maria saß zu seinen Füßen und hörte auf sein Wort.» Das war das

Wenige und eine Notwendige, wogegen das Viele der Martha nicht aufkommen konnte. Maria besaß den besseren Teil, denn sie besaß das Eine.

Sie besaß es, indem sie hörte. Denn mit dem Hören scheint der Besitz des Königtums Gottes, jenes Inbegriffs des Heiles, zu beginnen. Im Hören kommt das Königtum über den Hörenden und der Hörende gelangt ins Königtum. Das 4. Kapitel des Markusevangeliums zeigt, daß das Königtum Gottes ein Mysterium ist, Fleisch und Blut nicht faßbar, weiter, daß es den Erwählten Gottes zu erfassen gegeben wird: 4, 11 «Euch ist das Mysterium des Königtums Gottes gegeben», und weiter, daß dieses im Worte, in der Parabel, die zugleich aufdeckt und zudeckt, mitgeteilt und im Hören empfangen wird. Die ganze Sämann-Parabel, mit der das 4. Kapitel beginnt, spricht vom Hören des Wortes, von seinen Bedingungen und seiner Frucht.

So schließt das Hören auf das Wort das Kommen des Königtums ein. Wohl darum gerade hat der Herr das Hören des Wortes so leidenschaftlich vor jeder Störung und Geringschätzung geschützt. Das Hören auf Gottes Wort ist also ein Vorgang, dessen unsichtbare, andere Seite das Herbeikommen des Königtums ist, im Hören hat das Königtum, das als offenbare Herrlichkeit eine streng zukünftige Größe ist, seine innere verborgene Vorankunft.

Auch der Gottesdienst der Kirche kennt die Rede des Menschensohns und das Hören auf Sein Wort. Das Wort des Menschensohns bringt neu und mehr das Königtum Gottes über die Menschen. Keiner kann dieses Wort reden und säen als Er, der Menschensohn; die Er sendet, zu reden, sind Sein Mund, Er aber redet. Seiner Saat und Seinem Säen allein erschließt sich das gute, wache Erdreich. Ihm allein sind die rechtgläubigen Herzen offen, einzig zu Seinen Füßen sitzt Maria und hört.

Der Versammlung seiner Jünger hat der Herr für alle Zeit Seine wirkende Gegenwart zugesagt; Er wirkt in ihrer Mitte als der Beter vor dem Vater (Mt. 18, 19, 20), und als der Bringer des Königtums (Mt. 28, 20). — Auf der Zusage des Herrn beruht das gottesdienstliche Handeln der Kirche. Weil wirklich der Herr da ist und redet, wenn die Wortverkündigung geschieht, darum trägt sie das Buch seiner Reden und Taten und des Apostelzeugnisses von seiner Glorie herbei, als ob Er selbst es wäre, und spricht die unendlich heiligen Worte so, daß der Menschensohn darin von den Himmeln her zu den Herzen dringt, und es entsteht das gleiche Hören wie in den Berichten des Evangeliums; derselbe unvergleichbare, unersetzbare, «notwendige» und darum unantastbare Vorgang, da der Menschensohn die Geheimnisse Gottes zu kosten gibt und Maria, das «Viele» vergessend, nur mehr hört und hört.

Zum Beschluß eine Frage an uns.

Was ist der Wille des Herrn, der bei der heiligen Lesung im Wortgottesdienst geschehn soll? Was müssen wir tun, um diesen Willen zu erfüllen «auf Erden», in unsern Möglichkeiten, «mit allen unsern Kräften», an der Herde, die der Herr uns gegeben hat, sie zu weiden, an denen, die sein Hausgesinde sind, ihnen Brot zu geben zur rechten Zeit, im gerechten Maß? — Tun wir, was an uns ist, die versammelte

Kirche zu den Füßen des Herrn niedersitzen zu lassen, im Frieden und in der Sammlung und in der Liebe, und geben wir ihr das Wort des Herrn — nicht «irgendwie», daß auch dieses «erledigt» sei, sondern so, daß geschehn kann, was im Evangelium geschieht, wenn die Menschen hören und der Herr spricht?

Praktische Räte helfen nicht zur «Gestaltung» des Gottesdienstes, wenn nicht der Vorgang selbst im Heiligen Geiste erfaßt wird. Denn die innere Gestalt, ohne die alles leere Form bleibt, bringt Er allein hervor — und doch wieder will Er sie aus uns und durch uns hindurch hervorbringen. Das schließt ein, daß der Gottes-Dienst seine Wahrheit nur gewinnt, wenn seine «Diener» sich immer neu zum Herrn bekehren und sich arm und hungrig machen, damit der Geist in sie kommen kann und sich ihrer bedienen. Daß sie es ergriffen haben, weil sie ergriffen worden sind, wird sich bekunden in der Weise, wie sie das heilige Wort lesen, aber auch in der Weise, wie sie die Gläubigen zum rechten Hören zu führen wissen, und noch in der Art, wie sie den Vorgang der Lesung liturgisch zur Gestalt kommen lassen.

Heinrich Kahlefeld.

## DER GLAUBE DES PETRUS

«Und Petrus stieg aus dem Schiffe»  
Mt. 14, 24-33; Mk. 6, 47-51; Jh. 6, 16-21.

Die Gestalt Petri ersteht aus den Evangelien mit einer besonderen Eindringlichkeit: wir fühlen, wie ein unerschütterlicher Glaube in ihm wächst, ein Glaube, der so mächtig ist, daß Petrus der Mensch nur langsam diesem Glauben zu entsprechen vermag. Freilich: erst nach dem Tode des Herrn scheint das Feuer über Petrus zu kommen, das seine Zunge löst und ihn zum glühenden Einsatz und in den Tod treibt; bis ihn aber das Feuer erreicht, geht er einen schweren Weg, muß er in bitterer Reue seine Schwäche und Unzulänglichkeit erfahren, und doch wächst während dieser Zeit der Glaube in ihm wie ein Fels, und der Herr erkennt diesen Felsengrund seines Glaubens und vertraut in der großen Stunde auf der Straße nach Cäsarea Philippi diesem Felsengrunde sein Vermächtnis an; eben weil dieses Vermächtnis nicht in den Händen eines irrenden Menschen ruht, sondern in dem Glauben, der diesen ganzen Menschen einmal ergreifen und umwandeln wird, ist es wohl bewahrt.

Einer der entscheidenden Augenblicke dieser inneren Geschichte des Apostels ist die Morgenstunde auf dem sturmbewegten See: Als die Jünger fast die ganze Nacht über vergeblich mit dem mächtigen Gegenwind gekämpft hatten, und der Herr gegen Morgen, über die Wogen schreitend, sich dem Schiffe näherte, schrien sie auf vor Furcht in der Meinung, daß ein Geist auf sie zukomme. Petrus aber spricht für die vom Schreck gebannten Jünger. Und welch ein Glaube an die Macht des Herrn gehörte zu der Bitte «Herr, wenn du es bist, so heiß mich über das Wasser kommen . . .» Was heißt es anders als «Dein Wort wird gleichsam eine Straße über die Wogen bauen, eine feste Straße, auf der ich sicher gehen kann.» Und da nun Jesus das einfache Wort spricht «Komm», so geschieht das Größte: «Und Petrus stieg aus dem Schiffe . . .» Es ist, als ob der Herr und der Apostel allein wären, getrennt voneinander durch die Wogen; Petrus steht in der Macht des Herrn; die Gefährten, das Schiff kümmern ihn nicht mehr, auch die Gefahr und Mühe der Nacht sind von ihm abgefallen; es geht jetzt um etwas ganz anderes: um das Zeugnis, das er geben soll, das abzulegen er sich vielleicht schon lange gesehnt hat. Es geht um die letzte entscheidende Probe und Prüfung. Gewiß will er nicht die Macht des Herrn erproben; er wollte erfahren, ob die wunderbare Erscheinung der Herr sei, und er hat die Antwort vernommen mit dem Wort «Komm». Es ist der Herr, und da sich Petrus vor ihm weiß, so weiß er sich auch von seiner Macht gehalten. Aber er will durch sein Tun seinen Glauben endlich bezeugen, schwerlich um der andern willen, die auf dem Schiff geblieben sind, sondern um Christi willen, um nun wirklich durch eine Tat, die nur der unbedingte Glaube vollbringen kann, hinüber zu Christus zu kommen. Würde er zögern, so würde er Zweifel verraten. Aber wir können uns nicht denken, daß Petrus gezögert hat:

er ist augenblicklich auf die hochgeschwellten Wogen getreten und auf Christus zugeschritten. Dies muß mit völliger Sicherheit geschehen sein, nicht in einer Art magischer, traumwandlerischer Sicherheit, sondern in einer über das Irdische erhabenen Wirklichkeit: in der Gegenwart Christi. Wie lange diese Sicherheit währte, wieviel Schritte Petrus getan, wissen wir nicht; es ist einer der wunderbaren, in der Vorstellung kaum mehr vollziehbaren Augenblicke, die sich so oft zwischen den Worten der Heiligen Schrift öffnen. Wir wagen kaum die Augen zu erheben, wir wagen es nicht, uns ein Bild zu machen; wir fühlen nur, im Sturm und Wogenschlag geschieht etwas Stilles, Ungeheures: Petrus schreitet über die Wellen. Petrus ist endlich vor dem Herrn, was er sein möchte: der unbedingt Glaubende und aus dem Glauben Handelnde, der sein Leben an seinen Glauben, an sein Zeugnis setzt. Petrus wird getragen von der Kraft des Herrn, an den er glaubt; er geht im Lichte Christi. Aber da scheint er plötzlich des Sturmes wieder inne zu werden; doch der Sturm verwirrt ihn nicht — wie hätte er den fort tobenden Sturm nicht spüren sollen, da er doch nicht als Träumer handelte. Das Zeugnis, das er ablegen wollte, konnte allein im Angesichte des Windes und der Wellen, im vollen Bewußtsein der zu überwindenden Gefahr erbracht werden. Verwirren konnte ihn nicht die Wut der Elemente, sondern allein die Furcht. Aber die Furcht erlangt nur Gewalt, wenn der Glaube wankt; wenn das Band der Liebe zum Herrn zerreißt und sich die Liebe wieder festklammert am Ich. So «verspürte» er den mächtigen Wind in seinem versagenden Herzen. Und sofort beginnt er zu sinken.

Wunderbar, daß er in diesem Augenblick, da er den Glauben an die tragende Macht des Herrn zu verlieren scheint, doch noch das Wort ruft: «Herr, rette mich!» Wie sollte der Herr retten können, wenn er nicht mächtig wäre? Und der Herr steht vor ihm auf den Wellen, sichtbar erhoben über das Gesetz der Elemente; es ist keine Veränderung geschehen, nur die Glaubenskraft des Herzens hat versagt. Aber in diesem von Furcht befallenen Herzen war doch schon der Glaube an die Macht des Herrn auf unerschütterliche Weise gegründet, und mit dieser letzten Kraft des Glaubens, die in größere Tiefe reicht als seine Angst, erfleht er Rettung. Der Herr kann retten; vor dem Versinkenden steht kein Traumbild, sondern Gottes Sohn, der über die Mächte der Erde gebieten kann. Und der Herr zieht ihn empor: «Kleingläubiger, was zweifelst du!» —

So ist der Glaube Petri wieder klein geworden, und es ist doch ein großer, ein vielleicht unvergleichlicher Glaube gewesen, mit dem er aus dem Schiffe stieg; es war eine Handlung aus jener Unbedingtheit, die der Anfang des Martyriums ist. Und wenn wir nun selbst im Schiffe wären im Sturm und zum anderen Ufer strebten, ohne es zu erreichen, und der Herr erschiene auf den Wellen, würden wir dann aus dem Schiffe steigen wie Petrus? Es müßte ja leichter für uns sein als für ihn, weil wir seine Geschichte kennen und wir besser wissen, als er damals wissen konnte, was der Herr erwartet und wie er uns beistehen wird. Und vielleicht würden diejenigen, die mit uns im Schiffe sind, die Erscheinung wieder für einen Geist halten wie die Jünger, und von uns würde eine Tat verlangt, die unseren Glauben an die Macht des

Herrn bezeugt. Unser Leben streibt vom Ufer unseres Ausgangs zum Ufer des Todes über die Geschichte hinweg, die aufgewühlt wird vom Sturm. Sind wir bereit, auf die Wellen zu treten, wenn die heilige Gestalt über ihnen erscheint? Wenn wir uns nur ein wenig besinnen, so wissen wir: darum ward dem Sturme die Macht gegeben, damit wir ein Zeugnis ablegen. Alles ist in des Herrn Hand, Sturm und Wellen, das Schiff und die Gefährten und wir. Nicht darum geht es, daß das Schiff gerettet wird; — wir können es dem Herrn anvertrauen, er kann es retten zu einer jeden Stunde, und es wäre doch eine törichte Antwort am Tage des Gerichts, daß wir für das Schiff hätten sorgen müssen und daß wir es nicht verlassen konnten. Es geht vielmehr um das Zwiegespräch, das einst Petrus mit Christus geführt hat, um des Apostels gläubige Frage und um das einfache, mächtige Wort «Komm». Wer hätte dieses Wort nicht gehört? Darum steht die Gestalt vor uns im Morgendämmer, daß wir ihrem Worte fester vertrauen als einer Brücke und ohne den Sturm zu fürchten hinausschreiten auf die Wellen der empörten Zeit. Christus kann seine Macht jeden Tag offenbaren und dem Sturme gebieten; aber diese seine Macht bleibt noch verborgen in ihrer Gegenwart. Offenbar soll eine andere Macht werden: die Macht unseres Glaubens an ihn. Es genügt nicht, daß wir in eine Kammer des Schiffes hinuntersteigen und beten, oder daß wir es offen oder heimlich auf dem Verdeck tun. Wir wollen das Schiff verlassen; wir wollen hinaus. Wir sollen zeigen, daß eine unerschütterliche Brücke über die Wellen führt. Wohin wollen wir denn, an welches Ufer? Nicht die Ufer sollen wir suchen, sondern den Herrn, der mitten in der Zeit steht. Das Ziel ist immer da; es ist das Wagnis. Das Glück, das Petrus empfunden hat, als er über die Tiefen schritt, steht uns offen. Wieviel leichter als er können wir es erringen, die wir vom Auferstandenen wissen, von Christi Sieg über den Tod! Und wenn unser Herz doch versagen würde im Tosen des Sturms und vor den Abgründen zu unseren Füßen, und wir im Versinken das einzige Wort rufen könnten: «Herr, rette uns», wäre das nicht doch besser, als auf dem Schiffe zu bleiben? Denn auf dieser Überfahrt wird ein jeder einzelne angerufen und ein jeder soll, sobald er das Wort vernimmt, hinaustreten auf die Wellen. Diese Freiheit ist unser; alles andere ist Gottes, der seinen Sieg verheißen hat. Jahrtausende lang treiben Schiffe vorüber, tobt der Sturm; Jahrtausende lang steht der Herr auf den Wellen. So sind die Mächtigen mit ihren Kronen und Zeichen, so die Völker vorübergefahren. Wir wissen nicht, was mit denen geschah, die dem Ruf nicht folgten, an welches Ufer sie getrieben wurden, oder ob sie schon untergingen auf dem Wege, dem Retter fern und als Schiffbrüchige vielleicht doch noch um Hilfe rufend. Wir wissen nur, daß in dem Gehorsam gegen das Gebot, auf die Wellen zu treten, der Sinn der Zeiten und des Lebens beschlossen ist. Wir wissen von den Schicksalen, die auf unserem Wege geschahen, nur wenig; wir wissen aber: jetzt ist unsere Stunde.

Noch einmal sah Petrus vom Schiffe aus die Gestalt des Herrn. Es war nach Christi Vollendung, in der Gegend von Tiberias (Jh. 21, 2-17); vergeblich hatten die Jünger die Netze ausgeworfen: «Und wie dann der Morgen graute, stand Jesus am Ufer; die Jünger aber erkannten

ihn nicht.» Erst als Christus ihnen die Stelle gewiesen hatte, wo sie die Netze auswerfen sollten, und sie dann das Netz kaum emporziehen konnten, sprach Jesu Lieblingsjünger zu Petrus: «Es ist der Herr.» Und Simon Petrus, wie er das gehört, nahm und gürtete gleich sein Oberkleid, das er abgelegt hatte, und warf sich in den See.» Nun bedurfte es keines Wortes mehr, um den Apostel über das Wasser zu rufen: der Herr war da, und Petrus mußte zu ihm. Wieder ließ er die Gefährten zurück, die das Schiff an das nahe Ufer steuerten und das übervolle Netz nachschleppten; was Petrus mit dem Herrn gesprochen in der kurzen Weile, die er durch seinen Gehorsam gewonnen, wissen wir nicht. Aber wir dürfen es vielleicht ahnen; die letzte, unbesiegbare Sicherheit mag sich nun in Petrus gebildet haben; er sollte fortan nicht mehr Fischer sein, sondern Hirte und als Hirte der Herde Christi sein Schicksal finden. Denn nach dem geheimnisvollen Mahl, das die Jünger an einem vorgefundenen Kohlenfeuer am Seeufer einnahmen, fragte der Herr den Apostel dreimal, ob er ihn liebe; dreimal beteuerte Petrus seine Liebe und dreimal empfing er den Auftrag, die Schafe seines Herrn zu weiden. Dann aber kündigte ihm Christus das Los vollkommenen Gehorsams an: «Da du jung warst, gürtetest du dich selber und gingst, wohin du wolltest. Doch bist du alt geworden, wirst du die Hände ausbreiten, und ein anderer wird dich gürtet und führen, wohin du nicht willst. — Folge mir!» Über dem See im Lande Galiläa erschien eine große Ferne; der Herr wies in sie hinaus, und es ist uns, als ob sich in diesem Augenblick das letzte für Petrus entschieden habe: er war aus dem Schiffe gestiegen um des Herrn willen; er sollte diesen See und sein Handwerk, die Seinen und sein Land verlassen und sich rüsten zu einer Wanderschaft, deren Ziel er nicht kannte. Immer wieder würde er auf seinem Wege die Gestalt des Herrn sehen, würde er, von seiner glühenden Liebe hingerissen, dem Herrn entgegenzueilen. Wie er an jenem stürmischen Morgen über die Wellen schritt, so würde er durch die Welt gehen müssen, mit ausgebreiteten Händen, den Blick auf den Herrn gerichtet, gerufen von dem einen schon längst gesprochenen Wort, das Brücken baute über die Meere und Straßen durch die Lande und ihre Völker hindurch; von dem Worte, das die Kerker öffnete, die Wächter blendete, die Hände der Mächtigen lähmte. Wie der See ihn einst getragen, so würde die Welt ihn tragen, die noch viel abgründiger war als der See und von noch gefährlicheren Stürmen aufgewühlt: das Unmögliche würde möglich mit einem jeden Schritte, den er tun würde, denn ihn sollte die Kraft des Herrn tragen, an den er glaubte, und an den ihn seine Liebe band.

So wurde des Apostels Wanderschaft durch die Welt und die Zeit zu keinem geringeren Wunder als sein Schreiten auf den Wellen, zu keinem schwächeren Zeugnis seines Glaubens und zugleich zum Zeugnis der Kraft dessen, der ihn gesandt. Sein ganzes Wirken muß im Angesichte Christi geschehen sein, getrieben von dem Glaubensmut, der ihn bewog, auf den ersten Ruf des Herrn seine Netze zu lassen (Mk. 1, 16—18) und dann zweimal vor Christi Augen aus dem Schiffe zu steigen. Und als der Apostel, wie die Überlieferung erzählt, aus der Ewigen Stadt hinauswanderte und der Herr ihm entgegenging, sich noch einmal

kreuzigen zu lassen, da muß Petrus erkannt haben, daß der Herr noch einmal über der Tiefe erschienen war: über dem Tode, den er besiegt. Der Apostel kehrte zurück und schritt durch den Tod dem Herrn entgegen. Zum letzten Mal schwang er sich aus dem Schiffe. Vielleicht aber ist dies ein Geheimnis des christlichen Lebens, daß wir immer wieder aus dem Schiffe gerufen werden wie der Apostel, und daß wir dort schreiten wollen, wo kein Weg zu sein scheint. Denn die Welt baut keine Straßen und Brücken für Christus, aber Er baut sie. In dem Augenblick, da sein Wort unser Herz entzündet und uns die Gewißheit seiner Kraft überkommt, wölbt sich ein Brückenbogen über den Abgrund zu ihm hin. Er ist immer da und immer erreichbar. Aber der Apostel möge für uns bitten, daß kein Schiff uns gefangen halte und kein Sturm uns schrecke; daß wir vielmehr die Kraft finden, uns hinauszuschwingen, wenn der Herr im Morgendämmer über dem empörten Abgrund steht und uns ruft.

Reinhold Schneider.

## DER ALTAR

Die Sakramente der Kirche haben die Gestalt heiliger Geschehnisse, sie gehen vor sich als Bad der Reinigung, als Handauflegung und Salbung, als Gerichtshandlung und als durch Danksagung geheiligtes Mahl.

Das Sakrament der hl. Eucharistie besteht nun nicht nur im heiligen Geschehnis, auch der Gegenstand der Handlung, die Mitte des Geschehens, wird darin sakramental zur Verfügung gebracht: das im Kreuzestod dahingegebene Fleisch und Blut des Herrn.

Daraus entsteht für die Kirche eine neue Aufgabe: heilige Wirklichkeiten, in der Gestalt heiliger Dinge, sind ihr anvertraut; sie muß mit ihnen umzugehen und sie aufzuheben wissen. Was ihr anvertraut wurde, ist das Fleisch und Blut des Herrn; es ist ihr aber übergeben unter der Gestalt von Brot und Wein. So gebraucht sie, um es zu halten und zu tragen und aufzuheben ein Gefäß für Brot und Wein. Das ist die Brotschale (Patene, Hostienschale, Ciborium) und der Weinbecher (Kelch).

Auch die Brotschale und der Weinbecher sind getragen und aufgehoben. Sie stehen auf einem Tisch, und der ist zum Mahle gedeckt; denn Brot ist zum Essen und Wein zum Trinken da.

Wenn nach dem Wortgottesdienst das «Herrenmahl» (1. Kor. 11) beginnt, wird Brot und Wein herbeigebracht und auf dem Tisch niedergelegt; darauf geschieht die Danksagung über Brot und Wein und dann die Speisung der Feiernden vom gemeinsamen Tische. Das ist das «Herrenmahl». Unter diesen Handlungen gewährt der Herr seiner Kirche die Gegenwärtigkeit seiner Todeshingabe an Gott, seinen Vater, daß sie darin eingehe und daraus das Leben habe. Und so ist der Tisch, der Brot und Wein trägt, «der Tisch des Herrn» (1. Kor. 10) und der «Altar» des Opfers Christi.

Der Altar in unseren Kirchen ist also zunächst einmal ein Ding, ein Gerät, ein einfaches Wesen, das seine Brauchbarkeit und Richtigkeit hat und sich jedem Menschen erklärt, der überhaupt weiß, was ein Tisch, ein gedeckter Tisch, ein Tisch mit Speisen bedeutet. Wenn er auch außerhalb des Sakramentes bleibt, — er ist gerade so überzeugend in seiner Zeichenhaftigkeit wie das Brot und der Wein. Wenn er nichts ist als ein guter, würdiger, starker Tisch, ist er richtig und Gott wohlgefällig; denn auch das Brot vom Weizen und der Wein vom Weinstock war wohlgefällig.

Auch der Altar ist ein Zeichen, vorgelagert und zugeordnet dem sakramentalen Zeichen des Brotes und Weines; als dieses Zeichen soll er schaubar bleiben, auch durch Schmuck und Gestaltung hindurch. Ist er nichts als Tisch, so hat er in seiner Klarheit besondere Kraft, die Sprache des Zeichens zu sprechen; er weist ganz über sich hinaus auf Gottes Geheimnis, dem er tragend dient.

Auf diesem Grunde, der nie verlassen werden darf, gibt es wohl ein Zweites, und das macht die andere Seite der Sache aus. Der Becher, der die Gestalt des Weines trägt, war am Anfang aus Glas und auch aus

Holz, aber heute ist er aus Silber und aus Gold, und kostbare Schmiedearbeit und edler Steinbesatz zeigt seine Würde an. Auch die Brotschale ist aus Gold, und bei den Griechen spannt sich ein Bogen wie der Himmelskreis darüber und der Stern von Bethlehem hängt daraus herab und spricht vom Angekommensein des Königs. Das Brot ist bei uns eine flache Scheibe, ungebrannt hell und leuchtend, und Bilder, Zeichen und Worte sind darauf geprägt. Die Griechen handeln bei der Gabenbereitung ihres Herrenmahls an dem Brote, als ob es auch der Gestalt nach der Herrenleib wäre: sie durchbohren das mittlere Stück mit einer kleinen Lanze.

Was bedeutet das alles?

Hier ist die erste, die primäre Zeichenhaftigkeit, die dem Ding anhaftende, von Gott erwählte und zum Sakrament erhobene, überzogen von einer zweiten, sekundären, die aus dem Geiste und dem Darstellungsvermögen des Menschen stammt. Der glaubende Geist schaut die innere Wirklichkeit des Sakramentes, die «res», und strebt zu einer sinnhaften Darstellung des Geschauten. So entwickelte sich die zweite, künstliche Zeichenhaftigkeit; sie bewegt sich gleichsam abwärtssteigend auf der gleichen Linie, auf der die primäre Zeichenhaftigkeit aufsteigt; d. h. sie beschränkt sich nicht darauf, etwa über dem Tisch bedeutungsvoll das Kreuz zu errichten und hinter ihm, auf der Wand der Kirche oder auf einer Bildtafel auszusprechen, was auf dem Altar geschehe, sondern sie formt neu die Brotform, die Brotschüssel, den Becher und dann den Tisch, der sie trägt.

Nun kann man wohl sagen, daß der sekundären Zeichenhaftigkeit umsomehr Entfaltungsraum gegeben ist, je weiter der Gegenstand, den sie überformen will, von der streng umschriebenen Gestalt des Sakramentes abliegt. Das Brot muß Brot, der Wein muß Wein sein, sonst ist das Sakrament aufgehoben. Aber die Gestalt des Tisches kann weithin überformt werden.

Was wird die sekundäre Zeichenhaftigkeit von der Sakramentswirklichkeit ausdrücken wollen? — Gerade den Kern alles kultischen Wesens, der darin in höchster Verdichtung und letzter Wahrheit gegeben ist: das Opfer. Zum Opfer aber gehört der Altar, als «Schlachstatt» und «Brandstätte».

Die ältesten christlichen Generationen haben, sobald sie den Unterschied des Neuen vom Alten Bunde und seine Folgerungen erfaßt hatten, nur mit Scheu und Distanz oder in deutlicher Uneigentlichkeit vom «Altar» gesprochen, ebenso wie sie die Bezeichnung «Priester» mieden. Sie durften das Vermächtnis des Herrn nicht versinken lassen, ihre Katechese mußte scharf betonen, daß es nur *ein* Opfer gebe, das des Herrn am Kreuze, ein für alle Male dargebracht und von unerschöpflicher Fruchtbarkeit. Ein Opfer: dieser Erlösertod. Ein Priester: Christus der Herr. So auch *ein* Altar, das ist, uneigentlich gesprochen, das Kreuz Jesu, genau und eigentlich gesprochen: sein Leib, Er selbst; denn Er war alles, Priester, Gabe und Opferstatt. «Denn Christus ist nicht in Heiligtümer, mit Händen gemacht, eingetreten, sondern in den Himmel selbst, . . . nicht mittels des Blutes von Böcken und Kälbern, sondern mittels seines eigenen Blutes, ein für allemal . . . Nicht wie der Hohepriester in das Heiligtum jährlich eingeht durch fremdes Blut;

wir sind geheiligt in diesem (Gehorsams-) Willen durch die Darbringung des Leibes Jesu Christi ein für allemal» (Hebr. 9, 24. 12, 25; 10, 10).

Was der Kirche vermacht ist und ihrer Gottesverehrung Grund und Mitte gibt, ist von sakramentaler Art. Sakramental ist ihr Priestertum: werkzeuglicher Dienst in Partizipation des Priestertums Christi, sakramental das Opfer: Partizipation an dem unter Zeichen vergegenwärtigten Opfer Christi. Die sakramentalen Zeichen aber sind Brot und Wein, und was darüber und damit geschieht: Danksagung und Mahl; dem entspricht die Gestalt des Tisches.

Als aber keine wirksame Nähe alttestamentlichen und heidnischen Opfertums mehr zu verwirren brauchte und fest und klar eingepägt war, daß im Neuen Bund nur Einer der Priester ist, durften die Ältesten und Vorsteher, welche durch Handauflegung sakramental zu Werkzeugen des Herrn gemacht sind, auf Grund der Partizipation auch «Priester» genannt werden. In gleicher Art darf ohne Scheu das Herrenmahl das Opfer des Neuen Bundes genannt werden. Auf dieser Linie war es aber auch möglich, den Tisch, die Mensa, als «Altar» darzustellen, um dem Opferdienst Zeugnis und Zeichen zu geben.

Wie geschieht das? Etwa dadurch, daß die Mensa-Platte auf einen Steinblock gelegt wird, der selbst sich auf Stufen aus dem Raum erhebt, wie die Höhe eines Berges, von dem das Opfer zur Gottheit hinübergereicht wird.<sup>1</sup> Durch diese sekundäre, nichtsakramentale, sondern ausdeutende, verkündigende Zeichenfunktion erhält der Tisch neue Heiligkeit und neuen Glanz.

In der primären Zeichenhaftigkeit ging es von unten nach oben: er trug als rechtschaffener Tisch die Speisen und sprach vom Geheimnis des Glaubens als einem Mahle, er stand also, ohne selbst zur sakramentalen Gestalt zu gehören, doch in der Verlängerungs-Linie der sakramentalen Versinnbildlichung; er half, auf seiner Stufe, und an seiner Stelle das Zeichen zu errichten, das Gottes Wirklichkeit trägt, auch er sagte: Mahl und Speise, und auch Heiligung der Speisen, denn er war leer und lud ein, Brot und Wein auf ihn niederzulegen, daß sie aus dem Menschenbereich in den Bereich des Danksagungsgebetes Christi, und so in den Gottesbereich kämen und von dort wieder empfangen würden.

Nun aber strömt es von oben nach unten. Die Wirklichkeit, welche die Zeichen tragen, und welche der Glaube in den Zeichen erkannt, teilt ihren Glanz dem dienenden Tische mit. Der Glaube schaut von der Gotteswirklichkeit her den Tisch neu und anders, sowie der Prophet Isaias im Gesicht die oberen Schwellen des Tempels anders schaute, nun trugen sie nicht mehr das Dach des Hauses, sondern den Thronszitz Gottes und erbeben unter der Macht, die auf ihnen lastete.

Der schauende Glaube hat die Gestalt des Tisches überformt, hat ihn zum «Altar» gemacht, ja hat ihn wie den Herrn selbst angesehen und seine Tischlinen als die Linnen des Herrnleibes und die Stoffzierde, die sein Gestein überdeckte, als sein Königsgewand erschaut. Hier hat

<sup>1</sup> Vgl. hierzu R. Schwarz, Kirchenbau, Werkbund-Verlag, Würzburg. — Hier ist durchgängig der Altar und sein Raum von der Opferbewegung aus interpretiert.

der Glaube, was er vorfand, aus seinem Wissen interpretiert, seine Interpretation verbildlicht und die Verbildlichung nach deren Gesetz vollendet. So wird die Würde des Tisches, die der Gläubige im Geiste verspürt, da er die primären Zeichen zu lesen versteht, in sekundären, umkleidenden Zeichen den erleuchteten Sinnen dargestellt.

Was folgt praktisch aus solchen Einsichten?

Einmal, daß der Altar als schlichte «Mensa», als Tisch errichtet werden kann. Es wird Sache des Baumeisters sein, die Tisch-Gestalt ins Verhältnis zum umgebenden Raum und zur umgebenden Gemeinde zu setzen und dadurch ihre Würde auszudrücken.

Daß die Tischgestalt selbst kräftig und klar von einer gewissen Kostbarkeit des Stoffes wie der Form sein muß, wurde schon gesagt. Schlichtheit darf nicht mit Armseligkeit verwechselt werden. Man wird auch nicht denken, daß für den «Tisch» der «Tischler» zuständig sei und genüge. Es gehört ein rechter Künstler dazu. Wie in der Musik: größer und schwerer als alle andere Kompositionenkunst ist die Kunst, eine Melodie zu schaffen.

Sodann zeigte sich, daß der Altar als «bomos», als Opferstätte, dargestellt werden kann. Das wird wohl in den meisten Pfarrkirchen für den Hochaltar das Gegebene sein. Man könnte sich aber vorstellen, daß es in der gleichen Kirche eine Kapelle, oder eine Apside, oder sonst einen Raumteil gäbe, wo werktags mit den wenigen gefeiert wird, damit auch diese eine «Versammlung» darstellen; dort könnte der «Tisch» stehen. Dann würde die eine Altargestalt die andere interpretieren, und die Unterweisung über das Herrenmahl, über sein Zeichen und seine Wirklichkeit täte sich leicht: das Volk kann ja schauen.

Weiter läßt sich einiges für die Pflege und Schmückung des Altars folgern. Die Schmückung wird sich nicht vom Gegenstand lösen, sie wird den Altar schmücken wollen. Sie wird ihn also nicht mit Blumen überfüllen, als ob er ein Blumentisch wäre. Die Blumen, die darauf stehen, werden sich den Brot- und Weingefäßen und den Hantierungen, die damit geschehen, unterordnen. Sie werden zieren, ohne zu stören, wie auf einer gut gedeckten Festtafel. Auch die Kerzen werden seine Gestalt nicht entstellen, sie erst recht wollen ja dienen. Es ist nicht Sparsamkeit, sondern der Sinn für Richtigkeit, der die Kirche anordnen läßt, daß beim Hochamt sechs Kerzen brennen sollen. Wer es damit versucht hat, wird wissen, daß 12 Kerzen nicht mehr, sondern weniger sind als 6 Kerzen. Was für die Abendandacht mehr gebraucht wird, läßt sich leicht später hinstellen. Der Altar wird ja am Vorabend nicht für die Andacht, bei der er als Mensa keine notwendige Funktion hat, sondern für die Meßfeier, vor allem für das Hochamt zugerüstet.

Aber die größere Feier kann gewiß auch eine größere Zahl der Lichter mit sich bringen. Lukas berichtet von der Feier des Brotbrechens in Troas (Apg. 20, 8). «Es brannten viele Lampen in dem Obergemach, wo wir versammelt waren.» Aber dann werden die Lichter nicht auf dem Tisch der Feier stehen müssen, sie zieren die Wände, oder werden in Händen getragen, oder, wie es in der Christkönigskapelle zu Fulda zu sehn ist, sie stehn in feierlicher Zahl, auf hohen Schäften vom Boden aufragend, im offenen Kreis um den Altar.

Es gibt Chorkirchen — dort wird bekanntlich das Allerheiligste meist nicht auf dem Hochaltar, sondern auf einem Sakramentsaltar in einer Seitenkapelle aufgehoben — wo um den Hochaltar ständig Ampeln brennen, sie haben farbloses Glas und unterscheiden sich dadurch vom «Ewigen Licht»; sie brennen um den Altar wie sonst vor einem heiligen Bild.

Das deutet schon auf ein Drittes, die Pflege des Altars, hin. Pflege bedeutet nicht allein die Selbstverständlichkeit, daß die Leintücher peinlich sauber und die Leuchter geputzt sind usw., sondern Förderung seiner Würde, seines Ansehens.

Das geschieht zunächst durch die Gestalt und die Stellung im Raum, die man ihm gibt. Seine Würde will ja ausstrahlen, also wird, wer sein Ansehen fördern will, von ihm her auf seinen Strahlungslinien in den Kirchenraum schauen, und dies und jenes wird ungeordnet werden, bis überall der Altar hinlangt, bis alles den Schwerpunkt seiner Bezogenheit in ihm gefunden hat.

Dann geschieht es durch die Weise, wie der Liturge und seine Altardiener den Altar «behandeln», im Dienst vor allem, aber auch außer dem Dienst. Das gläubige Volk hat helle Augen, es sieht, was da getan wird, und findet ahnend dessen Bedeutung, und wie von selbst lernt es auch seinerseits dem Altar die Verehrung zu bezeugen, die ihm gebührt, da er das ständige Zeichen des heiligsten Geschehens ist.

Heinrich Kahlefeld.

## GESAMMELTE BEMERKUNGEN UND FOLGERUNGEN AUS DER GESCHICHTE DES ALTARES

«Der Altar der ersten Christengemeinde war ein einfacher Tisch, dem man eine besondere Bedeutung nicht zumaß, der vielleicht nach der hl. Versammlung wieder profanen Zwecken dienen konnte.»<sup>1</sup> Wahrscheinlich wurde er zu Beginn des Gottesdienstes von den Diakonen herbeigebracht und nachher wieder entfernt.

Seitdem man den Gottesdienst nicht mehr in Privathäusern hielt, sondern ihm allein dienende Räume zur Verfügung hatte, wird man wohl auch den Tisch der Eucharistiefeier aus dem profanen Gebrauch ausgeschieden und ihm einen festen Platz in der Basilika gegeben haben.

Die «*hagia trapeza*», der «heilige Tisch» der ältesten christlichen Zeit unterscheidet sich also deutlich vom heidnischen Altar, dem Opferstein. Wenn man in der Basilika, wo der Altar seinen festen Standort hatte, seit dem 4. Jahrhundert auch Altäre aus Stein baute, so konnte man doch keineswegs einfach einen heidnischen Altar übernehmen. Verschiedentlich sind zwar heidnische Opfersteine zum Bau eines christlichen Altares mitverwandt worden, aber der heidnische Altar wurde wesentlich umgestaltet, indem man ihm eine Tischplatte auflegte. Der heidnische Opferstein bildete also nur den Unterbau für den christlichen Altar-Tisch.<sup>2</sup> Die christlichen Blockaltäre aus Stein aber, die sich in späterer Zeit finden, sind dadurch vom heidnischen Opferstein unterschieden, daß sie die Proportionen der Säulen aufgeben und die eines Tisches angenommen haben.

Solange der gottesdienstliche Raum klein war, bildete der Altar-Tisch von selbst und ohne weitere Betonung den Mittelpunkt dieses Raumes. Je größer der Raum wurde, umso mehr bedurfte der Tisch der Hervorhebung, um weiterhin unübersehbarer Mittelpunkt zu bleiben. So gliedert sich in der größer gewordenen Basilika zunächst der Altarraum aus dem Gesamtraum aus, er wird durch Stufen erhöht und mit Mosaik und Wandmalerei geschmückt. Dadurch bleibt der in seiner Mitte stehende Altar klar und deutlich der zentrale Punkt des Raumes, welcher der Feier des «Brotbrechens» dient.

Um die Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert ist ein baldachinartiger Überbau über dem Altar bezeugt, das Ciborium. Es «läßt das, was die Hauptsache am Altar ist, den eucharistischen Opfertisch, gebührend hervortreten und dient ihm zum Schmuck. Während bei den späteren Retabelbauten . . . . der Altartisch häufig zum dienenden architektonischen Gliede erniedrigt wird.»<sup>3</sup> Dies Lob des Ciboriums setzt allerdings voraus, daß Altar und Ciborium in der rechten Proportion zueinander stehen. Wenn etwa das Ciborium durch seine Schwere und Niedrigkeit den Eindruck erweckt, als beschränke oder beenge es den Altar oder stelle ihn sogar aus der Kirche in einen besonderen Raum, so ist es seinem ursprünglichen Sinn, Hinlenkung auf den Altar zu sein, untreu geworden. Der freistehende Altar sei überragt von einer leichten, großlinigen Kuppel, wie sie in den meisten römischen Beispielen<sup>4</sup> zu sehen ist.

«Wie in vorkonstantinischer Zeit, so gab es auch in der nachkonstantinischen . . . nach wie vor nur einen Altar, monogénés, den Einigen, nennt Eusebius . . . sehr bezeichnend den Altar. Nebenaltäre waren eine unbekannte Einrichtung. . . Wo ein Bedürfnis für eine größere Zahl von Altären vorlag, vermehrte man entweder die Kirchen oder baute an die vorhandenen Oratorien Kapellen an. Der Basilika . . . nur äußerlich angegliedert, bildeten diese . . . selbständige in sich abgeschlossene Räume.»<sup>5</sup> Seit dem 6. Jahrhundert findet sich im Abendland der Brauch, dem einen Altar der Kirche weitere Nebenaltäre zur Seite zu stellen, während solche im Raum der Ostkirche noch heute unbekannt sind. »Die Gründe für das Auf-

<sup>1</sup> L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 1. Bd., S. 344.

<sup>2</sup> Vergl. J. Braun, Der christliche Altar 1. Bd., S. 118, dort Bildmaterial.

<sup>3</sup> Eisenhofer a.a.O. S. 350 f.

<sup>4</sup> Besonders schön ist ein vom Ciborium überdeckter Altar von Bari, abgebildet bei Braun a.a.O. 2. Bd. Tafel 161.

<sup>5</sup> J. Braun a.a.O. S. 368.

kommen der Nebenaltäre im Westen und ihre Mehrung im frühen Mittelalter liegen keineswegs in der Liturgie als solcher, sondern... vor allem in der Zunahme der Privatmessen.<sup>6</sup> Kirchenrechtlich vorgeschrieben sind Nebenaltäre bis heute noch nicht: kleinere Kirchenräume sollte man jedenfalls nicht durch Seitenaltäre überlasten.

## Das Retabel

Je größer und höher der Kirchenraum wurde, umso mehr bedurfte der Altar selbst einer wirksamen Hervorhebung. Seit dem 11. Jahrhundert beginnt sich der Brauch einzuführen, zuerst hinter dem Altar, dann auf ihm eine Bilderwand aufzuführen, welche späterhin oft auf die ganze Wand hinter dem Altar übergriff, und sie so zu einem Teil des Altares machte. Bei diesem Wandel geschah eine Sinnverschiebung. Zwar bleibt der Altar als ganzes Blick- und Mittelpunkt des Raumes, aber das Retabel mit seinen Bild Darstellungen und mit der Wucht seiner Architektur zieht die Aufmerksamkeit auf sich selbst und macht sich selbst zum betonten Altarteil, anstatt auf den heiligen Tisch hinzuweisen. Dazu hat das Retabel kein Recht. So herrlich auch die Kunstwerke sind, die wir in den Retabelbildern besitzen, so muß doch festgestellt bleiben, daß der Altartisch meist nur als ein architektonischer Bestandteil, oft nur als Unterbau der hochragenden Bilderwände behandelt wird. Statt betont und gezeigt zu werden, wird er zurückgedrängt, oft fast erdrückt. Auch der Inhalt der Darstellungen mancher Altarwände nimmt wenig Rücksicht auf den Sinn und die Aufgabe des Altares, auch diese Bilder sollten den heiligen Tisch erklären, nicht aber von ihm ablenken.<sup>7</sup>

Manche neueren Versuche errichten hinter dem Altar ein riesiges Kreuz. Wenn man eine solche Kirche betritt, nimmt das Kreuz über dem Altar alle Aufmerksamkeit gefangen. Zwar weist das Kreuz auf die Wirklichkeit des liturgischen Geschehens hin. Aber es ist nicht als Krönung des Altares zu behandeln, sondern als ein Gerät, das auf ihn gestellt wird oder auch hinter ihm an der Wand hängt oder über ihm von oben herab hängt. Auch das Kreuzbild ist kein eigentlicher Altarteil, es erklärt zwar, was auf dem Altare geschieht und ist darum als Zeichen vorgeschrieben, aber es macht nicht, auch nicht als Bestandteil, die Gestalt des Altares aus. Darum darf selbst die Darstellung des heiligen Kreuzes nicht die Erscheinung des Altares erdrücken.

Es ist auch versucht worden, die Mensa aus dem Retabel zu lösen, dieses an der Rückwand hinten in der Apsis stehen zu lassen, die Mensa dagegen vorn unter dem Triumphbogen, an den Beginn des Altarraums zu stellen. Man hat dann oft das Tabernakel im Retabel belassen, ihm eine kleine Mensa gegeben und so den Vorschriften genügt. Wenn der neue Standort des Altars um genügend Stufen niedriger ist als der alte, sodaß also das Tabernakel weder durch den neuen Altar noch durch den Priester verdeckt wird, ist diese Lösung durchaus möglich.

Beim Gebrauch eines solchen freistehenden Altares sollten freilich bei jeder heiligen Messe auch die Hostien für die Gläubigen konsekriert werden. Allenfalls könnte ein zweiter Priester, der beim Kommunionausteilen hilft, seinen Speisekelch vom Sakramentsaltar holen.

## Altar und Tabernakel

In unserer Vorstellung haben sich weithin der Altar und das Tabernakel fast untrennbar miteinander verbunden, sodaß z. B. der Hauptaltar seinen Vorrang vor den anderen Altären der Kirche dem Tabernakel zu verdanken scheint. Und doch zeigt die Geschichte, daß dem Altare seine wesentliche Würde und Bedeutung nicht erst vom Allerheiligsten zukommt. Die altchristliche Zeit hat das Allerheiligste im Privathaus des Bischofs oder in einem Nebenraum der Kirche aufbewahrt. Später bewahrt man es in einem Wandschrank neben dem Altar oder in einem Kästchen auf dem Altar oder in einer Sakramentstaube, die über oder neben dem Altar aufgehängt war. Sehr klein waren sowohl diese Kästchen wie diese eucharistischen Tauben, da in ihnen das Allerheiligste nur für die Kranken aufbewahrt wurde; für die kommunizierenden Gläubigen dagegen dienten die in der Messe konsekrier-

<sup>6</sup> J. Kramp bei R. Schwarz, Gottesdienst S. 38.

<sup>7</sup> Beispiele solch übertriebener Retabeln siehe J. Braun a.a.O. 2. Band, dort viele Abbildungen.

ten Hostien. In Deutschland führte der Brauch, das Sakrament im Wandschrank neben dem Altar aufzubewahren, zu den Sakramentshäusern, die verschiedentlich noch jetzt im Gebrauch sind. Der heilige Karl Borromäus erließ für seine Diözese die Verordnung, das Allerheiligste auf dem Hochaltar in einem festen Tabernakel aufzubewahren. Canon 1268 des C.I.C. bestimmt, daß das Allerheiligste für gewöhnlich nur auf einem Altar der Kirche aufbewahrt werden darf, dieser soll hervorragend und von edlem Wert, daher gewöhnlich der Hochaltar sein. Der § 2 dieses Canons bemerkt ausdrücklich, daß es auch ein anderer Altar sein kann, wenn er für die Verehrung des Allerheiligsten bequemer oder geziemender scheint. Im § 3 wird ausdrücklich für Dome, Kollegiat- und Klosterkirchen mit Chordienst die Aufbewahrung des Allerheiligsten in einer anderen Kapelle oder auf einem anderen Altar vorgeschlagen. Daraus ergibt sich, daß § 2 ausdrücklich für die übrigen Kirchen gilt, also auch in diesen das Allerheiligste in einer Sakramentskapelle oder auf einem Sakramentsaltar aufbewahrt werden darf.<sup>8</sup>

Von diesen Erkenntnissen ausgehend hat man in neuerer Zeit verschiedentlich das Allerheiligste wieder neben dem Hauptaltar in einem Sakramentshaus aufbewahrt, das den gegenwärtigen Vorschriften entsprechend mit einer kleineren Mensa ausgestattet ist. Durch diesen Versuch wird die architektonische Einheit des gottesdienstlichen Raumes gesichert, in dem Altar und Tabernakel im gleichen Zentralpunkt liegen.

Es ist aber auch möglich, für die heilige Gegenwart dem ganzen Raum einen zweiten Schwerpunkt zu geben, indem man den Tabernakel vom Hauptaltar weiter entfernt in einer eigenen Sakramentskapelle errichtet. Man hat dagegen oft eingewandt, daß der Raum dadurch seine architektonische Einheit verliere, indem er zwei räumliche Schwerpunkte bekomme. Aber es sind doch auch zwei verschiedene Dinge, die ihre verschiedene Erscheinung haben dürfen: die Feier des Herrnmahles und die Aufbewahrung und Verehrung des heiligen Sakramentes. Beides verlangt nach seinem Ort: Während der Hauptaltar sich klar als Mittelpunkt der heiligen Feier darstellt, wird sich um den Sakramentsaltar als den Ort der heiligen Gegenwart mehr die stille Frömmigkeit der einzelnen sammeln. Desiderius Lenz, der Gründer der Beuroner Kunstschule, nennt diese beiden Schwerpunkte das «Haupt» und das «Herz» der Kirche.<sup>9</sup> Sinn und Vorschrift des gegenwärtigen Rechtes, wie es im Canon 1268 formuliert ist, werden bei diesem zweiten Versuch klar und deutlich erfüllt.

Walter Krawinkel.

<sup>8</sup> Vgl. auch Kramp a.a.O.

<sup>9</sup> Siehe Schwarz, Gottesdienst S. 55.