

Liturgie zwischen Bewahrung und Bewegung

Von JOSEF A. JUNG MANN S.J.

Alte Bauwerke haben, seitdem historische Studien in Ehren stehen, immer ihre Schätzung gefunden. Während die letzten Bewohner sich notdürftig in ihnen zurechtzufinden suchen, haben Denkmalämter ihren Schutz übernommen und sorgen dafür, daß kein Stein von der Stelle gerückt, keine Umrißlinie verbogen wird — damit sie als Zeugen einer längst vergangenen Zeit zu uns sprechen und etwas von ihrem hohen Geist auf uns ausstrahlen können.

Auch der kirchlichen Liturgie ist im Laufe des vergangenen Jahrhunderts mehr und mehr eine solche Schätzung zuteil geworden. Nach den nüchternen Jahrzehnten der Aufklärung, die mit rauher Hand versucht hatte, auch die Formen des Gottesdienstes nach ihren Gesichtspunkten der Vernünftigkeit und Nützlichkeit umzugestalten, hat nicht nur ein Viollet-le-Duc sich mit neuer Hingebung den gotischen Kathedralen des Mittelalters zugewandt und ein Bauen, getreu nach den Vorbildern jener Zeit, in die Wege geleitet. Damals hat auch Prosper Guéranger seinen Kampf gegen alle wirklichen und vermeintlichen Entstellungen der römischen Liturgie in Frankreich eröffnet und in Solesmes einen Mittelpunkt strengster Pflege dieser Liturgie und vor allem des reinen gregorianischen Chorals begründet. Damals begannen die Pilgerfahrten zu den alten und zu den neuerstandenen Abteien. Dichter und Künstler fingen an zu schildern, was sie als Gottsucher in den helldunklen Hallen der Klosterkirchen mit staunenden Sinnen gehört und gesehen hatten.

Ein Karl Joris Huysmans folgt bei den Trappisten zu Igny jeder Bewegung des Liturgen und jeder Wendung der Melodie, und mit der Kunst des feinnervigen Ästheten gibt er die Eindrücke wieder, die er mit dürstender Seele in sich aufgenommen hat: Er sieht die letzte Silbe der Psalmverse das eine Mal zur Erde fallen und wie einen Wassertropfen sich zerteilen, das andere Mal scheint sie sich ihm „durch eine gewaltsame Anstrengung emporzuheben und in den Angstschrei einer vom Leib geschiedenen Seele zu verwandeln, welche nackt und in Tränen aufgelöst sich niederbeugt vor der Göttlichen Majestät“. Ein andermal fühlt er sich „emporgetragen auf den Wolken der Töne, die von Kinderstimmen gleich leuchtenden Blitzen erhellt und vom Donner der Orgel erschüttert werden“ („En route“, 1895).

Um dieselbe Zeit kehrt Johannes Jörgensen bei den Mönchen von Beuron ein; was er dort erlebt hat, hat er in den zartgestimmten Kapiteln seines „Beuron“ niedergelegt, das, in einer Jugendzeitschrift nachgedruckt, für

manchen von uns am Beginn des Jahrhunderts ein erster, erregender Weckruf wurde, auf die verborgenen Herrlichkeiten der Liturgie zu achten. Liturgie erschien uns als ein Wunderwerk, voll unerschlossener Geheimnisse, als ein Heiligtum, irgendwelcher Frühzeit des Christentums entstammend, so unantastbar und so unveränderlich wie das Wort Gottes selbst.

Eine solche Auffassung der Liturgie war vor einem halben Jahrhundert noch die maßgebende. Es war sozusagen die Zeit der liturgischen Denkmalpflege. Liturgie war das kostbare Gefäß für einen noch kostbareren Inhalt, vor allem für die Gnadenschätze der Sakramente, die der Kirche von ihrem göttlichen Stifter anvertraut waren, war heiliges Erbe, an dem nicht gerüttelt werden durfte. Und tatsächlich war nicht nur seit Menschengedenken, sondern seit Jahrhunderten an der Liturgie nichts mehr geändert worden, abgesehen von den neuen Festtagen, die sich aber auf das genaueste an das alte Schema zu halten hatten.

Zugleich war Liturgie nicht nur Vorrecht des Klerus, sondern auch dessen vorbehaltener Bereich. Er hatte das heilige Werk getreu nach der Vorschrift der Rubriken zu vollziehen in all seiner geheimnisvollen Rätselhaftigkeit und strengen Würde, während das gläubige Volk in ehrfürchtigem Abstand dem heiligen Geschehen beiwohnte und, etwa an Hand eines Gebetbuches, seiner persönlichen Andacht pflegte. Wohl hatten sich auch Formen gemeinsamer Andacht in der Volkssprache durchgesetzt: Man betete in der Kirche den Rosenkranz und den Kreuzweg; man sang Krippenlieder und feierte die Auferstehung. Manche Diözesen, wie diejenigen den Rhein entlang, hatten in ihren Gebet- und Gesangbüchern sogar einen reichen Vorrat solcher Formen, besonders für sonn- und festtägliche Abendandachten. Aber diese hatten mit Liturgie nichts zu tun; sie galten als eine exoterische Zone, die streng geschieden war vom esoterischen Bereich, vom heiligen Tempelbezirk der Liturgie. Und wo Formen dieser äußeren Zone einmal in eine zu enge Berührung mit der geheiligten Welt der Liturgie gerieten, wurden sie sofort mit dem Urteil „unliturgisch“ hinausgewiesen. Was nicht lateinisch war und nicht von altüberlieferten Rubriken geregelt wurde, konnte nicht liturgisch sein.

Liturgie war einigermaßen in Gefahr, Gegenstand rubrizistischer Denkmalpflege und ästhetisches Schaustück zu werden. Geschichtliche Betrachtung der Liturgie schien Sache der Archäologen zu sein. Es ist nicht Zufall — und es ist in seiner Weise auch wieder begründet — daß das große einschlägige Lexikon, das 1907 von Cabrol und Leclercq begonnen und vor kurzem (1953) mit dem 15. (Doppel-) Band abgeschlossen wurde, Liturgie und christliche Archäologie zusammenfaßt: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*. Und ähnlich wie in der Wissenschaft, so kann es wohl auch in der Lebenswirklichkeit geschehen, und zwar auch heute noch, daß nämlich Liturgie nur archäologisch gesehen wird; daß etwa jemand, der, mit kirchlichem Leben weniger vertraut, in die Lage kommt, einmal einem Pontifikalamt beizuwohnen, gefesselt wird von dem streng geregelten In-

einandergreifen der Bewegungen, vom Reichtum der Gewänder und Geräte und von der Würde des Gesanges und daß er das Ganze wie ein Kunstwerk aus alter Zeit empfindet; „Uralte Kultur“, mit dieser zweifelhaften Anerkennung verläßt man dann das Gotteshaus.

Dabei ist es durchaus notwendig, in der Liturgie das Gesetz der Beharung zu beachten und anzuerkennen. Und dies nicht nur aus psychologischen Gründen, aus Rücksicht etwa auf diejenigen Gläubigen, die nur bereit sind, das Altgewohnte mitzuvollziehen oder gelten zu lassen. Liturgie ist aus ihrem Wesen heraus konservativ. Der Mensch ist in einem beständigen Wandel begriffen, aber Gott ändert sich nicht, und auch seine Offenbarung, die in der Kirche niedergelegt ist, und die Heilsordnung, die in Christus gegeben ist, bleibt dieselbe. Gebet und Gottesdienst aber sind ein beständiges Einmünden und Heimfinden der unruhig schwankenden Menschenseele in die Ruhe Gottes.

Auch sind die Formen, die einmal zur Verherrlichung Gottes festgelegt sind, dadurch schon irgendwie geheiligt. Sie sind Gott geweiht wie eine Weihegabe, die man nicht mehr aus dem Heiligtum wegnehmen darf; das religiöse Gemüt sträubt sich dagegen, daß liturgische Formen ohne schwerwiegenden Grund geändert werden.

Und doch muß auch die Liturgie wie jeder lebendige Organismus sich fort und fort an vorgegebene Lebensbedingungen anpassen. Das wird in der Regel in lautlosem Wachstum geschehen; aber es wird auch Perioden beinahe völligen Stillstandes und Perioden stürmischen Vorandrängens geben. Unter den Tausenden von Handschriften liturgischer Bücher, die uns aus dem Mittelalter erhalten sind, gibt es kaum zwei, die vollkommen miteinander übereinstimmen. Jedes neue Sakramentar, jeder neuer Liber ordinum enthält bei aller grundsätzlichen Treue zur Überlieferung Weiterbildungen, wie sie lokaler Brauch und gewandelter Formensinn zu verlangen schienen.

Als dieses Wachstum gegen Ende des Mittelalters in ein ungesundes Wuchern übergegangen war, gebot schließlich das Konzil von Trient, und in seinem Sinne Pius V., der Heilige, ein energisches Halt. Mit der Herausgabe des Römischen Breviers (1568) und des Römischen Missale (1570) durch diesen Papst und mit ihrer verpflichtenden Einführung für die gesamte abendländische Kirche (mit bestimmten Ausnahmen) setzte eine Periode des Stillstandes ein. Denn es war nun festgelegt, daß, wie es in der Einführungsbulle zum Missale hieß, „nie mehr etwas hinzugefügt, weggenommen oder verändert werden dürfe“ (*nihil umquam addendum, detrahendum aut immutandum esse*), eine Forderung, die wohl nicht für ewige Zeiten gemeint war und die auch so etwas Neues darstellte, die übrigens auch erst jetzt, in der Zeit des Buchdruckes, durchführbar war.

Drei und ein halbes Jahrhundert waren unter diesem Gesetz gestanden, als Pius X., wieder ein Heiliger, von Reformen in Missale und Brevier sprach und seine eigenen bedeutsamen Maßnahmen als einen „ersten Schritt“ in

dieser Richtung bezeichnete. Kein Zweifel, daß nach so langer Ruhepause ein unmerkliches Weiterwachsen nicht mehr genügte; ein Ruck und mehr als ein einziger Ruck erwies sich als unerläßlich. Und zwar nicht bloß der dreieinhalb Jahrhunderte wegen, die inzwischen verflossen sind. Mehr als ein Jahrtausend war vergangen, seitdem die römische Liturgie in die Länder des Nordens übernommen worden war, und man hatte sie wohl bewahrt, gehütet, geübt, aber nicht wirklich sich innerlich zu eigen gemacht. Wie die allegorische Deutung der Zeremonien und auch die Art der Weiterbildung der Riten und Gebete zeigt, hatte man nur wenig Einblick gewonnen in den Sinn der überlieferten Formen und nur wenig Verständnis für ihre nüchtern-sachliche Art, ja selbst für ihren religiös-theologischen Hintergrund. Die religiöse Denkweise der Väter und diejenige, die aus einem Amalar von Metz oder aus einem Bernhard von Clairvaux spricht, sind bei aller Gemeinsamkeit des Glaubens zwei verschiedene Welten.

Hier hat sich seit dem vorigen Jahrhundert ein bedeutsamer Wandel vollzogen. Die Welt der Väter und damit die geistige Welt, aus der unsere Liturgie stammt, ist uns, dank dem Aufblühen der historischen Theologie und gerade auch der christlichen Archäologie, wieder ganz anders nahegerückt. Das christliche Altertum ist wieder erwacht; eine Flut von Erkenntnissen bietet sich uns dar; die ersten Baupläne der verschiedenen liturgischen Gebilde sind mit wachsender Deutlichkeit ans Licht getreten, und staunend erkennen wir ihre Umrisse noch in den liturgischen Formen der Gegenwart. Sie rufen danach, wieder in ihrem tieferen Sinn verstanden und gewertet zu werden.

Aber auch die religiöse Zeitlage ruft nach Formen des kirchlichen Lebens, wie sie in einer verständnisvollen Mitfeier der Liturgie gegeben sind. Breite Schichten des Volkes sind der Kirche entfremdet, andere sind vom Zweifel bedroht und sind in ihren Überlieferungen unsicher geworden. Naiv-frommes Brauchtum ist zerfressen von der scharfen Luft des naturwissenschaftlichen und technischen Zeitalters; nur was Substanz ist, hält noch stand. Solcher Art ist die Liturgie, die das wesentliche Beten darstellt, das die Kirche mit ihrem Herrn zusammen Gott darbringt. Andererseits ist der Stand der Volksbildung so, daß die Masse der Gläubigen, soferne sie zu religiösem Mitleben bereit ist, sich nicht mehr begnügen will und kann mit billigen Deutungen oder mit dem frommen Ahnen eines aus ehrfurchtsvoller Ferne verehrten Geheimnisses, auch nicht mehr mit Ersatzformen und mit kleinen Anbauten an der Peripherie des Heiligtums. Das Denken der Zeit ist sachlich geworden wie ihre Bauweise.

So haben schon gegen Ende des letzten Jahrhunderts Bemühungen eingesetzt, die Liturgie dem Volke zu erschließen; das „Meßbuch der Kirche“ von Schott mit seiner Übersetzung der liturgischen Texte und seinen ebenso lichtvollen wie knappen Erklärungen ist in Hunderttausenden von Exemplaren ins Volk hinausgegeben. Auf eine erste Phase des Mitlesens der liturgischen Texte ist bald eine zweite gefolgt, die nach dem Mitsprechen und

dem Mittun verlangte. Es ist die Zeit der Gemeinschaftsmesse, die sich als „Betsingmesse“ auch in den Pfarren am Sonntag steigender Beliebtheit erfreut. Das „Wir“ der Liturgie ist lebendig geworden; der Abstand von Altar und Volk ist kleiner geworden — nicht selten auch in der äußeren Gestaltung des Kirchenraumes. Die Gläubigen beginnen etwas zu fühlen vom heiligen Priestertum, das ihnen der erste Papst zugesprochen hat, und von ihrer Berufung, im Anschluß an das amtliche Priestertum selber das Opfer darzubringen, von der Papst Pius XII. spricht. Die Entwicklung geht Hand in Hand mit der Erneuerung und Vertiefung des Kirchenbewußtseins, die die letzten Jahrzehnte des kirchlichen Lebens kennzeichnet.

Aber schon greift die liturgische Erneuerung weiter; sie ruft nach einer dritten Phase. Die liturgische Erneuerung muß übergehen in eine Erneuerung der Liturgie; schon Pius X. hat sie im Auge gehabt. Die Erstarrung muß gelöst werden; nach Jahrhunderten des beinahe völligen Stillstandes muß der natürliche Lebensprozeß wieder aufgenommen werden, ja muß auch manches nachgeholt werden. Die Liturgie selbst kommt in Bewegung. Nicht zur Freude aller. Ist es nicht, wie wenn in einem uralten Gebäude Mauern zu wanken beginnen? Wie wenn an eine tausendjährige Eiche die Axt gelegt wird?

Zunächst hat sich in unseren Ländern nur das äußere Bild des Gottesdienstes einigermaßen geändert, soweit als es im Rahmen der bestehenden Vorschriften möglich war. Das Volk antwortet dem Priester — wie es im Grund die Rubriken immer vorgesehen haben; es empfängt die Kommunion innerhalb der Messe — wie es von jeher der rechten Ordnung entsprach. Gelegentlich tritt der Priester an den freistehenden Tischaltar mit dem Gesicht gegen das Volk — wie es nach den Rubriken schon immer zulässig war.

Es sind nicht die Schlechtesten, die über solche „Neuerungen“ unruhig werden. Kein Geringerer als Paul Claudel hat sich — wenige Wochen vor seinem Tode — zum Wort gemeldet;¹ es klingt wie das Grollen eines alten Löwen, wenn er „mit aller Kraft“ gegen die neue Sitte Einspruch erhebt, der zufolge der Priester am Altar zum Volk hingewendet „seine Messe ins Leere hinein“ spricht, wobei ihm „nur mehr neugierige Zuschauer“ gegenüberstehen, anstatt daß ein ehrfürchtig betendes Volk hinter ihm stünde, in dessen Namen er das Opfer darbringt. Aber solche „Neuerungen“ sind ja nur der Anfang, sind nur erste Regungen eines neuen Lebenswillens. Pius XII. hat in der Liturgie-Enzyklika von 1947 die Tatsache der Entwicklung der liturgischen Formen und Texte mit Nachdruck hervorgehoben und hat den einschlägigen liturgischen Studien, wie sie besonders in den Klöstern der Benediktiner gepflegt werden,² hohe Anerkennung gezollt. Unter seiner Regierung sind auch schon beachtliche Eingriffe erfolgt, übrigens nur in Fortsetzung derjenigen, die Pius X. vorgenommen hatte: die neue Übersetzung des Psalteriums, die Ermöglichung der Abendmesse, die Milderung

¹ P. Claudel, *La Messe à l' envers*: Figaro littéraire vom 29. Januar 1955.

² Acta Ap. Sedis 39 (1947) 523 und 529.

der Nüchternheitsvorschriften vor der Kommunion und vor allem die kühne Erneuerung der Osternacht. Auch der Rahmen für die Verwendung der Volkssprache, die noch unter Pius X. mit dem Begriff der Liturgie unvereinbar schien, ist in der Bestätigung von regionalen Ritualien, vor allem der deutschen *Collectio rituum* (1950), erheblich erweitert worden.

Zudem wurde unter den Augen Roms in der römischen Zeitschrift „*Ephemerides Liturgicae*“, die schon seit Jahren Anregungen und Beiträge für eine Verbesserung der liturgischen Bücher, zunächst des Breviers und des Martyrologiums, veröffentlicht hatte, 1949 in aller Öffentlichkeit über das Ergebnis einer Umfrage berichtet, die diese Zeitschrift unter führenden Vertretern der liturgischen Wissenschaft und der Seelsorge im Welt- und Ordensklerus veranstaltet hatte, um ihre Ansicht über eine mögliche Reform zu erfahren, die zunächst das Brevier, aber dann die Liturgie überhaupt betreffen würde.³ Seitdem sind in liturgischen und pastoraltheologischen Zeitschriften, in selbständigen Schriften und nicht zuletzt auf den Internationalen liturgischen Studientagungen, die seit 1951 aufeinander folgten, immer wieder mit mehr oder weniger Vorsicht und Zurückhaltung Idealbilder einer kommenden Gestalt der Liturgie oder einzelner Riten entworfen, dunkle Fragen erörtert, historische Beiträge zu Gunsten dieser oder jener Lösung geliefert worden.

Ein Thema, das dabei einigermaßen im Vordergrund steht, ist die Frage der liturgischen Sprache. Hier schien, wenigstens was die Messe betrifft, eine unüberschreitbare Schranke vorzuliegen in der Entscheidung des Konzils von Trient, das gegen die Reformatoren den Gebrauch des Lateins in Schutz genommen und diejenigen mit dem Bann belegt hatte, „die sagten, man dürfe die Messe nur in der Volkssprache feiern“,⁴ bis Hermann Schmidt in einer Monographie aus den Verhandlungen des Konzils klarstellte, daß das Konzil wohl am Latein festgehalten, aber eine theologische Begründung seiner Entscheidung bewußt vermieden habe, entsprechend der damaligen Zeitlage, in der das Latein immerhin noch die Sprache nicht nur der Gelehrten, sondern auch der Gebildeten war.⁵

So konnte Kardinal Lercaro, Erzbischof von Bologna, auf der Internationalen Liturgischen Tagung in Lugano 1954 den Wunsch aussprechen, es möchte dem christlichen Volk, das Pius X. zur Teilnahme am eucharistischen Brot geladen hat, durch den unmittelbaren Gebrauch der Volkssprache seitens des Priesters bei den Lesungen auch eine lebendige und wirksame Teilnahme am Brot des Wortes Gottes erlaubt werden.⁶ Schon vorher hatte Rom durch das Schreiben an Kardinal Bertram vom 24. Dezember 1943 für das damalige Deutschland den in vielen Bistümern schon längst eingelebten Brauch des „Deutschen Hochamtes“, also die Verbindung deutscher Meß-

³ A. Bugnini, *Per una riforma liturgica generale: Ephemerides liturgicae* 63 (1949) 166—184.

⁴ Denzinger n. 956.

⁵ H. Schmidt S.J., *Liturgie et langue vulgaire*, Rom 1950.

⁶ *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1953) 174.

gesänge mit dem lateinischen Amte des Priesters, als zulässig erklärt.⁷ Die Diözesangebet- und -gesangbücher haben dafür im Laufe der Zeit einen reichen Vorrat von Liedern ausgebildet, die freilich meist nur eine vorläufige Lösung darstellen können.

Die Frage der liturgischen Sprache im Sinne der Verwendung der lebenden Sprache des Volkes in der Liturgie ist in der letzten Zeit von verschiedener Seite her ernstlich in Bewegung gekommen. Es ist von Interesse, einen Blick zu tun auf die Behandlung der Frage bei den orientalischen Kirchengemeinschaften und auf die Haltung, die Rom hier einnimmt. Eine Veröffentlichung aus jüngster Zeit bietet uns darüber wertvolle Aufschlüsse.⁸

Im Bereiche der byzantinischen Liturgie hatte der Patriarch Balsamon (um 1190) den Grundsatz formuliert: Diejenigen, die nicht griechisch verstehen, sollen je in ihrer eigenen Sprache die Liturgie feiern, nur müssen die üblichen Gebete genau aus dem Griechischen übersetzt sein. Nach dem gleichen Prinzip war die byzantinische Liturgie bei den slawischen Völkern schon von jeher auf slawisch gefeiert worden, in dem Dialekt, der davon die Bezeichnung „Kirchenslawisch“ erhalten hat und der den verschiedenen slawischen Stämmen auch heute noch irgendwie verständlich ist.

Nach gleichen Prinzipien ist man bei der arabisierten, ehemals griechischen Bevölkerung der Küstenstriche des Vorderen Orients, den Melchiten, zum Arabischen und später bei den Rumänen zum Rumänischen als Liturgiesprache übergegangen. Als es mit starken Gruppen der Melchiten seit dem 13. Jahrhundert und mit solchen der Rumänen um 1700 zu Unionsverhandlungen kam, bildete die Liturgiesprache keinen Gegenstand besonderer Erörterung. Ebenso behielten ja die Armenier, die Kopten, die Chaldäer, die Äthiopier auch in der Verbindung mit Rom ihre hergebrachte Liturgiesprache, die allerdings in diesen Fällen nicht mehr eine lebendige Sprache war.

Eine förmliche Approbation durch Rom wurde bis ins 19. Jahrhundert nie in Betracht gezogen. Innerhalb der byzantinischen Liturgie wurde und wird nun auf orthodoxer Seite das liturgische Prinzip des Balsamon auch auf die neuen Völkerschaften angewendet; so geschah es z. B. in letzter Zeit noch hinsichtlich des Chinesischen und des Japanischen.

Nun ergab sich ein analoger Fall aber auch bei den mit Rom unierten ungarischen Ukrainern, die dem byzantinischen Ritus angehörten, aber ihre ukrainische Muttersprache längst vergessen hatten. Seit dem 17. Jahrhundert waren darum einzelne liturgische Texte und im Laufe des 19. Jahr-

⁷ Ebd. 108—110. Diese Erklärung wird mit ein'gen Einschränkungen (auf die Ordinariumsgesänge und auf die Missa cantata ohne Assistenz) bestätigt in dem Schreiben der Ritenkongregation an Kardinal Innitzer vom 1. Juni 1955. In diesem Schreiben heißt es: „Die gegebenen Erlaubnisse sind mit folgenden Einschränkungen zu verstehen: a) ausgeschlossen sind die Pontifikalämter, die gesungenen Konventämter, die gesungenen Messen in Seminarien, Klöstern, Kapiteln und Kollegiaten (sie alle müssen in Latein gesungen werden). b) Auch in den Volkshochämtern muß das Proprium lateinisch gesungen werden, während das Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus und Agnus Dei in deutsch gesungen werden können.“

⁸ C. Korolevskij, *Liturgie et langue vivante* (Lex orandi 18), Paris 1955, Editions du Cerf.

hundreds die ganze Liturgie ins Ungarische übersetzt worden. Erst 1896 wurde der Fall vor die Römische Behörde gebracht — in einer Zeit, in der (wie Korolevskji feststellt) hier weder so wie heute orientalische Studien noch eine liturgische Bewegung noch der genauere Gang der Verhandlungen beim Konzil von Trient bekannt waren. Es wurde also mit einem Verbot der ungarischen Sprache in der Liturgie geantwortet. Eine Reihe von Eingaben führte schließlich dazu, daß statt des Ungarischen 1912 das Griechische als Liturgiesprache vorgeschrieben wurde, also eine tote Sprache, die dem Latein des Abendlandes zu entsprechen schien, die aber dem Klerus der ungarischen Ukrainer ebenso unbekannt war wie das Slawische. Die Verordnung erwies sich als undurchführbar; und so wurde fortan am Stande der Dinge nicht mehr gerüttelt und die ungarische Liturgiesprache stillschweigend geduldet.

Eine ähnliche Frage ergab sich in unserem Jahrhundert für Estland, wo die orthodoxen Christen des byzantinischen Ritus im 19. Jahrhundert vom Kirchenslawischen zur Volkssprache, also zum Estnischen, übergegangen waren. In diesem Falle bestätigte Pius XI. 1929 in aller Form auch für den unierten Zweig dieser Christenheit den Gebrauch der lebendigen Volkssprache.

Ein weiterer Fall ergab sich bei den Christen der Malabarküste, die lange den Latinisierungsversuchen der Portugiesen ausgesetzt gewesen waren, aber im allgemeinen ihre syrische Liturgiesprache beibehielten. Als hier eine Gruppe von jakobitisch gewordenen Christen, die ihre indische Sprache, das Malayalam, auch in der Liturgie gebrauchten, 1930 mit Mar Ivanios (gest. 1953) zur Union zurückkehrten, behielten sie nicht nur ihren Ritus, sondern auch ihre Volkssprache als Liturgiesprache und wurden darin von Rom bestätigt.

Die Liturgiesprache ist aber nur ein Gegenstand, in dem bei einer Erneuerung der Liturgie Änderungen in Betracht kommen, und nicht einmal der schwierigste. Als ich im Sommer 1927 mehrfach Gelegenheit hatte, mich mit dem großen Liturgiker Anton Baumstark zu unterhalten, bemerkte er einmal: „Ich möchte nicht den Tag erleben, an dem die liturgische Bewegung ihr Ziel erreicht“; er meinte damit, in einer freilich anfechtbaren Unterstellung, die restlose Verwendung der Volkssprache, und deutete an, daß man dann erst vor der viel schwereren Aufgabe stehe, religiöse Gedankengänge und Sprechweisen, die vor eineinhalb Jahrtausenden festgelegt wurden, den so ganz anders geprägten Menschen unseres Zeitalters mündgerecht zu machen.

Das Problem ist ernst. Die Lösung muß von zwei Seiten her versucht werden: Einmal durch eine gewisse Verdeutlichung und Verlebendigung der liturgischen Formen, anderseits aber auch durch eine Glaubensverkündigung, die dem Geist der Liturgie entgegenkommt.

Die Liturgie muß pastoraler werden. Die steigende Betonung der seelsorglichen Interessen ist schon das bezeichnende Merkmal, das an der litur-

gischen Bewegung der letzten beiden Jahrzehnte immer deutlicher hervorgetreten ist; diese Betonung läßt nun aber auch Wünsche an die Liturgie selbst immer stärker fühlbar werden. Es handelt sich vor allem um den Gottesdienst der Sonn- und Festtage. Dieser muß so werden, daß er für den katholischen Christen von durchschnittlicher Bildung in seinem wesentlichen Verlauf nicht nur verständlich ist und von ihm äußerlich mitvollzogen werden kann — der Typus jener Christen, die die Messe nur gelangweilt „abstehen“, müßte verschwinden —, sondern daß er Einladung und Hilfe wird zu einer wirklichen Anbetung „im Geiste und in der Wahrheit“, ja, daß er auch Stütze sein kann für ein frohes Glaubensbewußtsein und für ein christliches Leben im rauen Alltag.

Darauf zielen ja auch schon die liturgischen Bemühungen im Rahmen der heute gegebenen Möglichkeiten, die nicht gering sind. Sie gehen darauf aus, die Formen der Beteiligung des Volkes, die in den liturgischen Regelungen seit dem Mittelalter fast ganz vernachlässigt waren, darum aber auch Spielraum für eine solche Neuordnung lassen, neu zu gestalten und zu beleben. Hier ist bekanntlich schon Bedeutendes geschehen. Das Volk ist dort, wo die Seelsorge mit der Zeit Schritt gehalten hat, nicht mehr stummer Zuschauer im Gottesdienst. Der kirchliche Volksgesang hat einen gewaltigen Auftrieb erhalten. Man ist sich dessen bewußt geworden, daß er einen echten Bestandteil des kirchlichen Gottesdienstes darstellt, und daß ihm darum nach Text und Melodie eine größere Nähe zur Liturgie gebührt, als im Großteil der herkömmlichen Kirchenlieder gegeben ist.

Die Entwicklung hat bereits zu einer gewissen Beunruhigung in den Kreisen der Kirchenmusik geführt, von der es mehr und mehr sichtbar wird, daß sie in den Jahrhunderten ihres ruhmreichen Aufstieges einen Boden bebaut hat, den das christliche Volk wenigstens zum Teil wieder selbst zu bebauen berufen erscheint. Es braucht kein voller Rückzug aus einem mühsam aufgebauten Kolonialreich zu sein, wohl aber wird ein geordnetes Nebeneinander von Volksgesang und Kirchenmusik gefunden werden müssen.

Aber nicht nur auf der Seite des Volkes, auch auf der Seite des Altars, in der Liturgie im engeren Sinn, sind Maßnahmen nötig; an Vorschlägen, die sowohl dem Geiste der Tradition wie den Interessen der Seelsorge gerecht zu werden versuchen, fehlt es nicht.⁹ Sie gehen dahin, daß das Bild der Messe, wie sie der Priester feiert, durchsichtiger werden müßte; manches Beiwerk darf zurücktreten oder verschwinden — in diesem Sinne hat die Messe der erneuerten Ostervigil am Anfang und am Ende bereits Abstriche erhalten, und im gleichen Sinne ist durch das Dekret vom 23. März d. J. für die Sonntagsmesse die Vielzahl der Orationen beschränkt worden.

Die Gliederung der Messe darf deutlicher werden, und zwar sowohl in ihren Hauptteilen, die sich klarer voneinander abheben sollten: Vormesse,

⁹ Sie sind im wesentlichen niedergelegt im Liturgischen Jahrbuch (seit 1951) und in den Zeitschriften „La Maison-Dieu“ (Editions du Cerf) und „Questions liturgiques et paroissiales“ (Mont-César).

Gabenbereitung, Hochgebet, Kommunion, wie auch in Einzelheiten, z. B. durch Vorverlegung der symbolischen Händewaschung an den Anfang des Offertoriums. Die Lesungen aus der Heiligen Schrift sollten, vielleicht durch Einführung eines mehrjährigen Zyklus, bereichert werden. Das volkstümliche und volksnahe Element der Fürbitten, für das am Ende des vorigen Jahrhunderts durch die Einführung der Gebete nach der Messe eine unorganische Ersatzform geschaffen wurde, müßte durch eine Erneuerung des Gebetes der Gläubigen nach dem Lesegottesdienst wieder voll zur Geltung kommen. Die Präfation der Sonntagsmesse sollte wieder österlichen Klang erhalten und auch die Danksagung nach der Kommunion könnte mit Rücksicht auf die Kommunion des Volkes neu gestaltet werden.

Was das Kirchenjahr betrifft, so hat die Reform in einem entscheidenden Punkt ja bereits eingesetzt; es ist selbstverständlich, daß die Erneuerung der Osternacht in einer Neuordnung der gesamten Liturgie der Karwoche weitergeführt werden muß.¹⁰ Das Dekret vom 23. März d. J. führt die Linie, die schon Pius X. eingeschlagen hat, fort, indem das Offizium der Quadregesima eine neue Betonung erhält gegenüber den einfallenden Heilighenfesten, und indem u. a. die Oktav des Immaculatafestes nicht mehr den Advent und die des Josefesfestes nicht mehr die österliche Zeit durchbricht.

Bezeichnend und verheißungsvoll sind die Entwicklungen auf dem Gebiete des Stundengebetes. Während, wie eben erwähnt, in vorsichtigen Versuchen eine Reform des Brevieres der Kleriker sich anbahnt, sind in den letzten Jahren wie mit einem Male in den verschiedenen Ländern Laienbreviere hervorgetreten,¹¹ in denen zunächst religiöse Gemeinschaften ihre tägliche Andacht mit mäßigem Zeitaufwand in der Volkssprache und doch im Anschluß an das überlieferte Offizium pflegen können, anstatt sich auf das immer gleiche kleine Marienoffizium oder auf andere sekundäre Gebetsformen beschränken zu müssen.

Andererseits beginnen sich in den Diözesangebets- und -gesangbüchern auch bei den verschiedenen Abendandachten im Laufe des kirchlichen Jahres die Strukturgesetze liturgischen Betens durchzusetzen: der Ausgang von einer biblischen Lesung, das Wechselgebet in seinen verschiedenen Formen, der Abschluß in einer eigentlichen Oration. Der merkwürdig große Kontrast, der durch Jahrhunderte zwischen einer Volksandacht und einer liturgischen Vesper bestand, zwischen Gebilden, die im Grunde doch beide aus dem gleichen Wesen der kirchlichen Gemeinschaft hervorgehen, ist gemildert worden. Kirchliche Liturgie und Gebet der in der Kirche versammel-

¹⁰ Vgl. die Ausführungen von J. Löw, Die liturgische Reform des Sacrum Triduum: Heiliger Dienst 7 (Salzburg 1953) 87—98.

¹¹ Vgl. das eben erschienene Tagzeitenbuch des monastischen Breviers hsgb. von der Erzabtei Beuron, Regensburg 1953, Friedrich Pustet. DM 23,—. Eine kritische Übersicht über sechs z. T. schon weit verbreitete Laienbreviere und eine das Kirchenjahr beachtende Anpassung des Marianums bietet H. Schmidt, Officium Parvum B.M.V. et Breviaria Parva in religiosis tam Fratrum quam Sororum Congregationibus: Periodica de re morali canonica liturgica 43 (1954) 115—133. Vgl. auch J. M. Hum, Les fidèles et l'Office divin: La Maison-Dieu 34 (1953) 157—163.

ten Gemeinde rücken wieder enger zusammen, so wie ja auch Kirche und Volk wieder enger zusammenrücken. Doch bis solche Entwicklungen, deren Ansatz wir heute zu erkennen glauben, bis zu einem gewissen Grade durchgedrungen sind, werden noch viele Jahre vergehen müssen, selbst wenn Gott seiner Kirche ruhige Zeiten und gedeihlichen Fortgang schenkt.

Auch liturgische Reformen können nicht schlechthin von oben gemacht werden, bei aller letztlichen Verfügungsgewalt des Apostolischen Stuhles, wie sie in can. 1257 ausdrücklich festgelegt ist. Auch die liturgische Wissenschaft kann solche Reformen wohl vorbereiten helfen, kann Vorschläge entwickeln und sie aus Geschichte und Theologie begründen, sie kann ihnen aber nicht Leben verleihen. Es muß auch im christlichen Volk die entsprechende Atmosphäre bereit sein; es muß also die Seelsorge einer Erneuerung der Liturgie die Wege bereiten, in Katechese und Predigt und auf allen Wegen, auf denen christliches Glaubensbewußtsein aufgebaut wird. Glaubensverkündigung und Gottesdienst sollten einander entsprechen wie Wort und Antwort. Glaubensverkündigung und Gottesdienst müßten einander kongruent sein.

Wenn wir heilende Kräfte in der Liturgie entdecken, in ihren großen Perspektiven, in ihrer klaren Christozentrik, in ihrem warmen Gemeinschaftsdenken, so müssen diese Kräfte, sollen sie ihre ganze Wirkung entfalten können, zugleich in der Glaubensverkündigung lebendig werden. Denn sie sind zuerst im Glaubensgut enthalten, aus dem die Liturgie erwachsen ist.

Gerade in diesen Tagen wird in Deutschland auch auf dem Boden der Glaubensverkündigung ein wichtiger Schritt nach vorwärts getan — mit der Einführung des neuen Katechismus. Seinen Verfassern hat das Ideal vorgeschwebt, das eben angedeutet wurde: die Hinführung zu einem christlichen Bewußtsein, das in der Liturgie der Kirche seinen vollentsprechenden Ausdruck findet. Auch der zweite deutsche liturgische Kongreß in München wird auf das gleiche hohe Ziel gerichtet sein, wenn er bemüht sein wird, Verständnis zu wecken für die Schätze der Frömmigkeit, die in der Liturgie niedergelegt sind.¹² Es muß einmal dahin kommen, daß die Ecclesia orans nicht mehr bloß ein Ideal ist, das in den liturgischen Büchern steht und das vom zelebrierenden Klerus einigermaßen gelebt wird; denn das ganze gläubige Volk ist doch jene Ecclesia, die in der Liturgie betend vor Gott hintreten soll.

¹² Vom 29. August abends bis 1. September.