

HERMANN REIFENBERG

LITURGIE VOM TRIENTER KONZIL BIS ZUM 2. VATIKANUM

I. Das Zeitalter der Gegenreformation

E.W.ZEEDEN, *Das Zeitalter der Gegenreformation* (Herder-Bücherei 281 [Herder, Freiburg 1967]). Die Reformation rief in Deutschland, u. sehr rasch auch außerhalb Deutschlands, lebhaftes relig. Bewegungen hervor. Sehen wir von den Sozialrevolutionären, Spiritualisten u. Humanisten ab, so rekrutiert sich in den 20er Jahren des 16. Jh. die Gegnerschaft gegen die Reformation hauptsächlich aus Verfechtern des bisherigen Zustandes. Sie setzten sich ein für das Bisherige in der Theologie, in der Kirche u. in der starken Rechtsordnung. Bei denen, die sich für den alten Zustand stark machten, handelte es sich vielfach um reine Reaktionäre, z. B. die Mitglieder der höheren Prälatur, teils aber auch um besonnene u. krit. Traditionalisten. Alle zusammen kamen aber gegen die Vehemenz der ev. Bewegung nicht im entferntesten an. Denn sie hatten ihr nichts von dem entgegenzusetzen, was gerade ihre Stärke ausmachte. – Die Auseinandersetzung zw. der Reaktion u. der reformator. Bewegung, v. a. der durch CALVIN hervorgerufenen Bewegung, lebendig geschildert zu haben, ist das Verdienst des Vf. In farbigter Anschaulichkeit, wie sie beim Historiker nicht alltäglich ist, beschreibt er aus heutigen sozialgeschichtl. universalhistor. Perspektiven das Phänomen der physischen und geistigen Glaubenskämpfe in den europ. Ländern u. macht deutlich, wie in den meisten Ländern aus den Religionskriegen u. Bürgerkriegen die Staatsgewalt mit unermeßlich gesteigerter Machtfülle hervorgegangen ist. A. B. 745

W.REINHARD, *Die Reform in der Diözese Carpentras unter den Bischöfen Jacopo Sadoletto, Paolo Sadoletto, Jacopo Sacrati und Francesco Sadoletto 1517–1596* (Reformationsgeschichte. Studien u. Texte 94 [Aschendorff, Münster 1966]). Unweit von Avignon liegt die Diözese Carpentras. Am Leben u. Wirken von 4 Bischöfen dieser Diözese soll das Konzil von Trient in seiner Auswirkung illustriert werden. Die Diözesansynoden u. ihre Statuten, die Wahrnehmung der bischöfl. Rechte u. Aufgaben wie Weihe, Collation, Disziplinierung des Klerus, all das wird einer detaillierten Analyse unterzogen. Es geht um die Auswirkung der großen geschichtl. Vorgänge Reformation u. Konzil auf eine kleine Diözese unter den ungewönl. Bedingungen einer Enklave des Kirchenstaates auf franz. Boden. Wir erleben, wie die Neugestaltung der bischöfl. Gewalt u. die Vertiefung der Seelsorgeauffassung beim Klerus sich vollzogen. Auch dieses Buch hat eine gewisse Aktualität durch das Konzil, in dessen Auswirkungen wir jetzt stehen. Hier könnte sein, daß *historia docet*, wieviel Geduld notwendig ist, um ein Konzil sich im Leben der Kirche auswirken zu lassen. A. B. 746

H.MOLITOR, *Kirchliche Reformversuche der Kurfürsten von Trier im Zeitalter der Gegenreformation* (Veröff. d. Inst. f. Europ. Geschichte, Mainz, Abt. Rel.geschichte, 43 [Steiner, Wiesbaden 1967]). Sehr mühsam ist das Arbeiten in der Kirchengeschichte der Zeit der Gegenreformation. Aber die Arbeit muß getan werden, damit die Zeit der Kirchenspaltung ganz klar ausgeprägt vor unserem Auge erscheint. So ist auch das vorliegende Buch zu bewerten. Es ist sorgfältige, methodisch richtige Detailarbeit. Hinter diesem Buch stehen die anerkannten Forscher E.W.ZEEDEN, J.LORTZ und H.JEDIN. Vor unserem Auge erscheint die ganz langsame und zähflüssige Durchführung der Beschlüsse vom Trienter Konzil: wie allmählich das Verhältnis zu den Orden u. Klöstern geregelt wird u. die Aufwertung der Landdekane, die sorgfältige Besetzung des Postens des Weihbischofs u. Generalvikars erfolgt. Das alles ist hier mit Urkunden belegt. Abgewehrt wird die Meinung, daß die Hexenverfolgung in einen Zusammenhang mit dem Kampf gegen die Reformation zu bringen sei. A. B. 747

E. REITER, *Martin von Schaumberg, Fürstbischof von Eichstätt (1560–1590) und die Trienter Reform* (Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte 91/92 [Aschendorff, Münster 1965]). Die Durchführung der Trienter Konzilsbeschlüsse in Deutschland ist noch keineswegs ganz erforscht. Die vorliegende Arbeit bemüht sich, für ein kleines Gebiet die Realisierung der tridentin. Dekrete zu beleuchten. Sie beschreibt die Tätigkeit des Fürstbischofs von Eichstätt zum Ausklang u. nach Beendigung des Trienter Konzils. Die Diözese Eichstätt, eine für unsere heutige Vorstellung kleine dt. Diözese, umfaßt im Jh. der Reformation 11 reichsunmittelbare Territorien. Diese Tatsache erschließt uns von vornherein die Schwierigkeit der Tätigkeit des Bischofs MARTIN VON SCHAUMBERG. Nach einer Beschreibung seiner Herkunft u. seines Bildungsgangs wird berichtet über die Anstrengungen protest. Territorialherren zur Einführung der Reformation u. die Bemühungen des Bischofs um die Erhaltung der kath. Rel. Einen großen Raum nimmt die Entstehungsgeschichte des 1. tridentin. Seminars auf dt. Boden ein. Die innere Gestaltung des Eichstätter Seminars u. mit welchen Schwierigkeiten der Bischof dabei zu kämpfen hatte, werden eingehend beschrieben. Weiterhin berichtet Vf. über das Bemühen Schaumbergs, seine Diözese innerlich zu erneuern. – Das Buch ist methodisch gut gearbeitet, oft ein wenig breit, aber dafür immer anschaulich geschrieben. Man wird es in unserer postkonziliaren Zeit bes. gern lesen, um festzustellen, wie schwierig eine innere Erneuerung der Kirche nach einem Konzil ist. Wie vieles war ähnlich wie heute, wie manches doch ganz anders, wenn wir z. B. (221) lesen, daß der Fürstbischof nicht die Bestimmung des Konzils erfüllt habe, auch selbst das Wort Gottes zu verkündigen. Nirgendwo ist ein Beleg zu finden, daß er selbst gepredigt habe. Schaumbergs Reformtätigkeit ist nicht gegenreformatorisch, aber auch nicht ausgesprochen tridentinisch. Das ist die zusammenfassende Meinung von R. A. B. 748

M. JESSEN-KLINGENBERG, *Eiderstedt 1713–1864. Landschaft und Landesherrschaft in königlich-absolutistischer Zeit* (Quellen u. Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 53 [Wachholtz, Neumünster 1967]). Ziel der Arbeit ist es, an einem Beispiel (Eiderstedt) die Verhältnisse einer schleswig-holstein. Landschaft zur königl.-dän. Landesherrschaft darzulegen u. den Aufbau sowie die Entwicklung der Verfassung u. Verwaltung zu untersuchen. Daß dabei auf Grund der speziellen landeshoheitl. (protest.) Verhältnisse auch kirchl. Fragen berührt werden, ist zu erwarten. Hierfür kommen bes. die Abschn. *Die Rechte der Propstei* (63–72) u. *Die Kirchspiele und ihre Repräsentanten* (108–112) in Frage. – Im Zusammenhang mit dem Wahlrecht u. der Selbständigkeit des Propstes (64ff) spielt auch das Ordinationsrecht eine Rolle, da dieses dem Propst (nicht dem Generalsuperintendenten) zustand. Am Rande erfahren wir auch etwas von einer Kirchenagende aus d. J. 1797 (69 Anm. 282), die, da in rationalist.-aufklärer. Geiste gehalten, bei der Bevölkerung auf Widerwillen stieß, u. über das „Gebet für die Obrigkeit“ (71), das damals (da für den König von Dänemark – Herzog von Schleswig zu verrichten) Widerstand hervorrief, einer Problematik, die durch die Erneuerung des „Gläubigengebetes“ Aktualität besitzt. – Seit 1854 wurde die Propstei Eiderstedt den übrigen gleichgestellt u. verlor ihre Rechte. Der Abschn. über *Die Kirchspiele* (s. o.) macht uns mit interessanten Einzelheiten auch der kirchl. Selbstverwaltung vertraut, Dingen, die, freilich modifiziert, manche Parallelen zu heutiger erstrebter subsidiärer Struktur der Kirche abgeben können. So wirft die sorgfältige Studie auch für die Lit. einiges ab. 749

E. SCHAAP, *Die niedere Schule im Raum Trier-Saarbrücken von der späten Aufklärung bis zur Restauration (1780–1825)* (Neu, Trier 1966). Das hier vorliegende Werk, eine Diss. an der Universität Mainz, behandelt die Lit. nicht ex professo. Dennoch kann es zum Verständnis der Lit., speziell in der für diese bedeutsamen Epoche der Aufklärung-Restauration beitragen. Die Bedeutung des genannten Zeitabschnittes, gerade für die Lit., sowohl im positiven als auch im negativen Sinne, wurde ja in der letzten Zeit wieder mehr gewürdigt (vgl. Süddt. Raum: V. A. WINTER, WESSENBERG usw.). – Vf. behandelt die Entwicklung der Institution, die zur heutigen Volksschule führte, in 3 Abschn. (*Späte Aufklärung* [1780–1794]; *Verfall, Umbruch, Aufbau* [1794–1814]; *Vorstufe der*

Volksschule im eigentlichen Sinn [1814–1825]) in gründl., detaillierter u. quellenmäßig belegter Weise. Abgesehen von einzelnen Bemerkungen, dürften für die Lit.wissenschaft bes. die für die 3 Epochen spezifiziert dargelegten Themenkreise: Unterrichtsgegenstände, Stundenpläne, Schulbücher (95 ff; 242 ff; 342 ff) von Bedeutung sein, weil hier, meist im Zusammenhang mit „Rel.unterricht“, Dinge behandelt (bzw. nicht behandelt) werden (Bibel, Katechismus, Gebet, Kirchengesang u. Gesangbuch, relig. Texte, Feiertage), die erkennen lassen, welche Rolle der Lit. zukam (bzw. nicht zukam), u. inwieweit man in etwa, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, von „lit. Bildung“ sprechen kann.

750

A. HÄRDELIN, *Kirche und Kult in der Luzerner theologischen Romantik* (Alois Gügel und Joseph Widmer) (ZKTh 89 [1967] 139–175). „Romantik“ findet sich nicht nur in der „Kunst“, sd. ist auch eine Schicht der Wissenschaft (139); dazu gehört auch romantisch beeinflusste Theologie, nicht zuletzt die der Lit. Gleich zu Beginn geht Vf. auf die Ausführungen A. L. MAYERS (*Liturgie, Romantik und Restauration* [JLW 10, 1934, 77–141]) ein, denen allerdings (von KASPER zitiert) kein unumschränkter Beifall gezollt (140; 141), ja die in ihrer Allgemeinheit sogar abgelehnt werden. W. TRAPPS Ansichten, die sich, was Romantik betrifft, weitgehend mit MAYER decken (141), seien auch nicht das letzte Wort.– Hier setzt Vf. ein, indem er die Luzerner GÜGLER u. WIDMER (zu denen eigentlich noch F. GEIGER als 3. des „Luzerner Kleeblatts“ gehört [Anm. 8]) in dieser Frage (s. o.) explizieren will, zweier Männer, deren Lebensweg vielfach verflochten war. Interessant ist auch, daß es sich gerade hier um Persönlichkeiten im damals so reich bewegten Südwesten des dt. Sprachraums (Generalvikar WESSENBERG, Konstanz, war bis 1814 GÜGLERS kirchlicher Oberer [153]) handelt. (Von WIDMER ist nur kurz, v. a. 172 die Rede.) – Die romant. Theologie trat der Aufklärung entgegen, Luzern (damals zu Konstanz gehörig) wurde Sitz der Reaktion, Gügler (geb. 1782) ein bes. Wortführer. Vf. sieht seine Aufgabe v. a. darin, uns das Lit.verständnis dieses Mannes sowie den Einfluß des romant. Ideengutes überhaupt auf die Theologie darzulegen. Daß es sich gerade bei der 1. Frage um eine für die Lit. wichtige handelt, ist klar. Die weitere Untersuchung ist von 2 Hauptmomenten romant. Denkens her (vgl. das Folgende) gegliedert in: *Innen – Außen* (I: 144–161) u. *Gemeinschaft* (II: 161–175). – Im 1. Abschn. wird dargelegt, daß die Romantik danach strebte, das, was der Rationalismus zu trennen versucht hatte, zu einen: Gott-Welt; Geist-Natur; außen u. innen der Kirche; Einzelmensch u. Gemeinschaft (144). Im Sinne des Anliegens (GÜGLER-WIDMER) kommt im Folgenden zunächst etwas von der Geisteshaltung dieser Männer, aber darüber hinaus manches der diese ganze Zeit charakterisierenden Strebungen zur Sprache. Die Propagierung der Auffassung Güglers (G.) von der Kirche als „Gemeinschaft der Hll.“, verbunden mit der Bemühung, das innere Wesen dieser sichtbaren Gemeinschaft darzulegen, erfolgt im engen Anschluß an die philosoph.-relig. Leitgedanken dieser Zeit. Von den „Gottesdienststunden“ wird in einer seiner Schriften gesagt: Sie „werden Euch Stunden sein, in denen die Kirche Euern Augen das Reich Gottes leibhaftig offenbart, durch deren Feier sie aufwächst, u. ihr wahres Leben erhöhet“ (149). In der sichtbaren Kirche kommt also bei G. laut Vf. „nicht nur die subjektive Frömmigkeit, sd. das vom Hl. Geist getragene u. in der Geschichte hervorbrechende Leben der neuen Menschheit“ zur Darstellung (150). Die „äußeren Formen sind nichts anderes als Verkörperungen des in der Kirche wirkenden Geistes“. – Hier aber, so scheint uns, wird gerade eine Schwäche der Romantik greifbar. Wenn wohl auch die allgemeine Auffassung MAYERS durch Ausnahmen modifiziert wird, dürften doch gerade „äußere Formen“ einen Schluß auf manche „Liturgie“ der Romantik zulassen. Form ist aber hier nicht nur abzulesen aus der Lit., dargelegt in den vom Tridentinum gebilligten u. auch nach u. nach eingeführten Büchern, sd. auch aus Gesangbuch, Bruderschaftsbuch usw. Und wie es damit aussieht, ist ja gerade eine Frage für sich. Dies heißt (auf die Romantik bezogen) oft: Zwar objektive Lit., u. U. mancherlei Verbrämungen (die sogar legitim sein können; selbst Orchester usw.), aber keine echte dialog. Gottesdienstfeier. – Wenn von G. gesagt wird, es gehe „nicht um eine Ästhetisierung der Sakr., sd. um einen Versuch, der Lit. im Ganzen einen objektiven Offenbarungscharakter zuzusprechen“ (151), so ist das ein großes Wort. Echt romant. Verständnis entsprechen die Darlegungen,

daß auch die Rel. 2 Seiten hat, das Innen u. das Außen, die Nachtseite u. die Tagseite. Die Schwerpunktverlagerung dürfte nun aber die entscheidende Komponente zur Beurteilung sein. Wohin das eine Extrem führte, legt Vf. mit einem Hinweis auf die „Allgäuer Bewegung“ dar, die „alle persönl. Frömmigkeit von äußerem Kirchentum zu trennen drohte“ (153). Daß sich auch bei G. Äußerungen finden, die ähnl. Töne überspitzter Mystik enthalten, sagt Vf. ebenfalls (154), wenn G. auch von guter Absicht getragen war. Wenn G.s „mystische Deutung der Sakrr. sich zu einem eschatolog. Verständnis der Feste des Kirchenjahres“ (155) weitet, u. gesagt wird, G. verkünde nicht eine „spiritualist. Geistesmystik, sd. eine sakram. u. eschatologisch bestimmte Kirchenmystik“, dann ist festzuhalten, daß eine solche in der Kirche wohl ihren Platz hat. Vf. nimmt für diese (rechte) Sicht die früheren Schriften G.s in Anspruch. – In der ganzen romant. Bewegung vollzog sich nun aber allmählich eine Wende zum Dunklen u. zu den Mächten der Tiefe (155). Diese Entwicklung ging auch an der Luzerner Theologie nicht vorbei (156). Eine nach Sünde u. im Ausgang von ihr gegebene Bewegungsrichtung begründet nach G. das Gewicht, das das Christentum materiellen Sakrr. u. einer äußeren Kirche überhaupt beilegt (157). Die Kirche selbst wird für den späteren G. nicht nur das in der Welt sich offenbarende Versöhnungsmysterium, sd. geradezu die „fortgehende Erlösung“ (157). Diese Erlösung gilt aber nicht nur für die Menschen, sd. auch der Natur. Auch die Sakramentalien sind nicht nur Mittel zum Heil der Menschen (158), sd. wirken auch auf die Natur, durchdringen u. heiligen sie (158). Kluft von Natur u. Geist ist für die Romantik ein Grundrirtum. Die „göttl. Magie“ (allgemein romant. Ausdruck [158ff]) hat die Kluft überwunden. Sakrr. u. Sakramentalien der Kirche sind neben anderem zugleich Unterpfand jener Erlösung, nach der die ganze Schöpfung seufzt. – Überschaun wir diesen 1. Abschn., ist allgemein zu sagen, daß, trotz der z. T. sehr pointierten Ausdrücke, doch eine gesunde Gesamtkonzeption nicht abgestritten werden kann, u. die universale Sicht darüber hinaus Lob verdient; von etwas schwärmerischen Untertönen sind die Äußerungen G.s allerdings wohl kaum freizusprechen. Und das, verbunden mit entsprechender Folgerung für die Form (Lit.), ist m. E. nicht zuletzt ein berechtigter Ansatz, der zu MAYERS Urteil über die Romantik in ihrem Verhältnis zur Lit. führte. Das, was Mayer vom Barock sagt: Das Liturgische wurde „überschleiert“ (*Liturgie und Barock* [JLw 15, 1941, 143]), kann, freilich variiert, auch hier die Situation schlagwortartig beleuchten. Freilich klingen Aussagen Mayers wie: „Das Wesen ... romantischer Religiosität widerstrebt dem Geiste der Lit.“ (JLw 10 [1931] 103), u.: „Die Romantik schweigt über die Lit.“ (ebd. 104) hart, doch wollen sie ja bewußt den Rahmen kennzeichnen. Ob die Ausnahmen davon so zahlreich waren? – Auch *Gemeinschaft* (II) ist in der Romantik typisch verstanden worden. G. stellt sich seinerseits nun bewußt auf den Standpunkt eines gesunden sichtbaren Gemeinschaftsprinzips v. a. des der lokalen Kirche, dokumentiert im Pfarrprinzip (161). Dabei kommt die Ansicht, daß der Mensch auch ein organ. Glied der Welt u. des Universums ist, keineswegs zu kurz (163). Er ist die erhabenste Spitze der Welt, Christus aber „der universelle Mensch“ (163). Von daher ergeben sich Linien zur kosmisch-universalen Deutung des Heilswerkes Christi, aber auch der Ekklesiologie u. Gottesdienstlehre (164). Die in Christus wieder aufgerichtete Menschheit fordert für ihre Realisierung die Kirche (164). Weil nun Christus die Idee der Menschheit darstellt, eine Gemeinschaft unter den Menschen aber nur durch Einverleibung in ihn zustande kommen kann, haben auch die Sakrr. in diesem Zusammenhang eine bes. Bedeutung: sie sind ... „die wahrhaft reale, göttlich bleibende u. fortwirkende Erlösung“ (165), wie die Kirche lehrt, also mehr als Symbole oder doktrinelles (!) Hilfsmittel (166). Interessant (auch im Vergleich zur Mysterienlehre; Text: 167f) sind auch die Folgerungen, die G. für das „Zeitverständnis“ zieht (166), u. die Vf. in seinem Sinne zusammenfaßt: „Geschichte ist Heilsgeschichte“ (167). In der Zeit der Kirche nun geht es um die Realisierung der Erlösung. Die Kirche gilt für G. nicht als Ersatz, sd. gerade als die immerwährende Präsenz von Erlöser u. Erlösung. Präsenz der Erlösung ist dabei nicht statisch zu verstehen; so kommt nach Vf. G. zur Ablehnung eines „lit. Klassizismus“ (168), der charakteristisch für die „aufgeklärte“ Liturgik war. – Und da wohl scheiden sich wieder einmal m. E., trotz theoretisch richtiger Grundsätze der Gottesdienstlehre, die Geister. Worin, so sagt G., besteht der Irrtum der Aufklärungsliturgiker? (168).

Er besteht darin, daß man das „was die Kirche als Hinterlage von Christus erhalten“ usw. nicht genau unterscheidet von den Mitteln, durch welche die „Wächter u. Hüter der Mysterien“ usw. die „Völker aller Zeiten u. Orte zu seinen Heilsquellen leiten“ (168). Deshalb gibt es auch „wandelnde u. bewegl. Elemente u. Formen“ in der Kirche. – Dieser an sich richtigen Erkenntnis tritt dann freilich (vgl. Anm. 24) eine eigenartige Gegenüberstellung von ersten Christen (lichtlose Höhlen) u. uns (hochgetürmte Tempel; glänzende Altäre) gegenüber. – Im Schlußabschn. kommt Vf. auf die (brauchbaren) Ergebnisse zum Verständnis des Verhältnisses von Erlösung-Kirche-Sakr. zu sprechen (169–173). Für die Lit. ist interessant, daß ihm die „sakram. Form der Euch. das Mahl“ ist, wenn er freilich auch noch (mit der damaligen Schultheologie), im Zusammenhang mit dem Opfer, von Zerstörung spricht (173), jedoch in differenzierter Weise: Was zerstört werden muß, ist nicht, sei es auch sakramental, Christus selbst, sd. die sündige Menschheit (174). – Vf. sieht das Verdienst des „1. Romantikers der Theologie“ darin, den „herkömml. Extrinsicismus im Euch.verständnis grundsätzlich überwunden zu haben, ohne dabei in das Gegenteil eines erlebnistheolog. Subjektivismus umzuschlagen“. Grund dafür: Erneuerte Einsicht von der Gemeinschaftsnatur des Menschen. Damit waren Neuansätze für Theologie u. Gottesdienst gegeben, deren Auswirkungen heute noch lebendig sind (175). – Von daher wehrt sich Vf. dagegen, die lit. Bemühungen des 19. Jh. „als lit. Denkmalspflege“ zu kennzeichnen. Ferner sagt er, daß ein umfassendes Urteil z. Z. noch schwer ist, da manches noch klargestellt werden muß: „Nicht unserer Zeit war es vorbehalten, das *Corpus Christi mysticum* wiederzuentdecken.“ – So richtig diese Tatsache an sich ist, scheint es m. E. aber auch so zu sein, daß MAYER gute Belege anführt u. bei entsprechender Wertung seine Charakterisierung nicht so abwegig ist; denn das möge Vf. ebenfalls erwägen: Eine Schwalbe (das ist GÜGLER u. WIDMER) macht noch keinen Sommer! 751

II. Liturgische Zeit (Herrenjahr; Heilige)

ST. HILPISCH, *Die Liturgie der Kartage nach dem Rasdorfer Chorbuch von 1587* (Fuldaer Geschichtsblätter 41 [1965] 87–90). Stift Rasdorf, in der Nähe von Fulda gelegen, wurde i. J. 836 von RABANUS MAURUS als Kloster gegründet u. im 10. Jh. Stiftsherren übergeben; das ereignisreiche Jahr 1803 sah auch sein Ende. Von diesem Gotteshaus kam auf Umwegen ein handgeschriebenes Chorbuch, in Duodezformat, sauberer Schrift u. Choralnoten in das Fuldaer Dommuseum, gefertigt von einem Kanoniker (u. Kustos) des genannten Kollegiat-Stiftes, Michael ROMEISEN, i. J. 1587. Es enthält Teile für Chorgebet u. Messe: *Venite exultemus*, *Kyrie*, *Credo*, *Sanctus*, *Agnus Dei*. Ferner: *Varia suffragia*, das Totenoffizium, die Lamentationen des Propheten Jeremias, die Responsorien für die Festtagsprozessionen u. Lieder (*Cantilenae sacrae*), zusammengestellt für den Gebrauch dieser Kirche im Verlauf des Herrenjahres. Vf. legt aus diesem Codex die Folge von Gründonnerstag, Karfreitag u. der Osternacht dar. – Vom erstgenannten Tag wäre zu berichten: Matutin u. Laudes werden am Morgen verrichtet, anschließend folgt die Übertragung des Sanctissimum aus dem Tabernakel unter Gesang u. Zeremonien (an den Platz, wo es bis zum Ostertag verbleibt) u. die *denudatio* des Altares. Nach der Prim besucht man die verschiedenen Altäre der Kirche. Es folgt die Rückkehr zum Chor, wo Epistel, Gesänge, Gebete, Evangelium u. weitere Gesangsstücke erklingen; bei letzteren nimmt der Dekan die Fußwaschung vor. Nach erneuten Gesangsstücken geht man zu einem vorbereiteten Tisch u. der Zellerar erbittet vom Dekan den Segen über das Brot. Es folgt ein lat. (gelesener) Sermo, Gang zum Chor u. Komplet. Wir haben also interessante Parallelen u. Erweiterungen zu unserer erneuerten Feier des Hohen Donnerstags vor uns. – Vom Karfreitagsgottesdienst wird eine Kreuzprozession mit dreimaliger Statio u. dem Gesang der Improperien erwähnt, der sich das *Ecce lignum crucis* u. die Kreuzverehrung anschließen, gefolgt von den Fürbitten. Die Fortsetzung der Lit. (nach dem Mainzer [!] Missale) geschieht am Hochaltar, danach hat die Übertragung des hl. Kreuzes zum Grab ihren Platz (umgeben von Gesang u. Zeremonien). – Zur Osternachtsfeier finden wir die Haupt-Bestandteile wie im röm. Ritus, jedoch mit verschiedenen, auch in an-

deren ma Ordines bzw. Bistümern bezeugten Eigentümlichkeiten. Am Ostermorgen erfolgt eine Kreuzerhebung mit Prozession u. Freudengesang, im MA ebenfalls andernorts üblich (wobei jedoch oft, im Zuge der „Sakr.frömmigkeit“, die Monstranz an die entsprechende Stelle trat). – Gerade im Zusammenhang mit der in unserer Zeit wiedergefundenen Haltung der Lit. als „Feier“ (nicht nur Rubriken-Vollzug) bietet die Studie sowohl interessante histor. Einblicke als auch Anregung zu eigener Gestaltung. 752

H. EBERHARDT, *Die Tagesoration für das Fest des hl. Rabanus Maurus im Fuldaer und Mainzer Proprium* (Miscellanea Fuldensia 1 [Parzeller, Fulda 1966] 9–24). Die offizielle lit. Verehrung von RABANUS MAURUS beginnt in den ihm bes. nahestehenden Lit.-bezirken erst spät: in Mainz im 17. Jh., in der Abtei Fulda im 18. Man begnügte sich, was Texte angeht, mit dem *Commune*-Formular zusätzlich der Eigentexte für die 2. Nokturn-Lesung. I. J. 1844 wurde in Fulda, 1916 in Mainz, ein Orationstext aufgenommen, den ein Fuldaer Abt, Konstantin von BUTTLAR, schon 1723 entworfen hatte, aber (zusammen mit dem von ihm entworfenen Fuldaer Proprium) von Rom nicht approbiert erhielt. – Vf. beleuchtet diesen relativ jungen Text von mehreren Seiten. Er hat dabei Verschiedenes im Auge: Einmal möchte er, indem einzelne Worte u. Ausdrucksformen bis auf die Frühzeit des Christentums, ja „in die heidn. Antike“ (10) zurückverfolgt werden, den Hintergrund des Textes beleuchten, ferner einiges von den Ergebnissen der am christl. Lat. geleisteten wissenschaftl. Arbeit mitteilen, dazu durch den Vergleich mit frühen Gebeten das eigentl. Charakteristische des Textes herausstellen. Die pastorale Nebenfrucht (23f) klingt ebenfalls an: Die Oration ist typischer Ausdruck ihrer Entstehungszeit (Erziehung, Tugend, Belehrung, Beispiel, Nachahmung), historisch nicht vollkommen befriedigend, u. deshalb bei einer Proprien-Neubearbeitung leicht zu verschmerzen (24). – Nach Mitteilung von Text u. Übers. wird die sprachl., histor. u. frömmigkeitsgeschichtl. Analyse, dem Textverlauf entsprechend, sorgfältig u. kritisch durchgeführt. Gerade im Zusammenhang mit der Neugestaltung von Texten in unserer Zeit ist die Abh. (bedingt durch unsere „schnellebige Epoche“) schon heute erweiterungsbedürftig, weil es (neben der erwähnten theolog. Neubesinnung) nicht mehr nur um die Frage Latein – Volkssprache, sd. um die genuine Konzeption von Texten in der jeweiligen Muttersprache (also mit nur relativem Bezug etwa zu anderen Sprachen) geht (vgl. Anm. 41 u. Anm. 50). Alles in allem kann die Arbeit an die Vielschichtigkeit der Probleme, selbst bei einem doch relativ kleinen Text wie dem einer Oration, erinnern. 753

J. GOTTSCHALK, *St. Hedwig im römischen Martyrologium (1584) und Breviarium (1680) – Ein Beitrag zur Hagiographie des 16. und 17. Jahrhunderts (Reformata Reformanda – Festgabe für H. Jedin, hg. von E. ISELOH und K. REPGEN [Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte, Suppl. I, Teil 1 u. 2, Aschendorff, Münster 1965, Teil 2, 177–208])*. Vf. geht aus von den Daten der beiden Namensgleichen: Herzogin Hedwig von Schlesien, † am späten Nachmittag (also schon zum nächsten Tag gehörig) des 14. 10. 1243, begraben am 16. 10., kanonisiert i. J. 1267 (vgl. dazu 177; 206) u. der Königin Hedwig von Polen, † 1399, noch nicht kanonisiert. Eine Verwechslung bzw. Zusammenfügung dieser beiden zu einer Person kommt bereits am Ausgang des MA (178) vor. Dazu wird gesagt, daß, wenn einem Kenner des Ostens u. Historiker wie Antonio POSSEVINO SJ (Venedig 1606) die Verwechslung passierte, man sich weder über die Irrtümer im *Martyrologium Romanum* (Rom 1584) zu wundern brauche, noch über die in den histor. Lesungen des *Breviarium Romanum*, in welches das Fest der hl. Hedwig 1680 *ad libitum*, 1706 *de praecepto* eingeführt wurde. – In einem 1. Abschn. (178–189) wird nun diesen Fragen im Martyrologium, in einem 2. (189–208) im Brevier nachgegangen. Zunächst sichtet Vf. die vorhandenen Drucke des Martyrologiums in chronolog. Weise. Es wird deutlich, daß man bis zum Erscheinen des Martyrologiums vieles über die hl. Hedwig wissen konnte, für die Mängel die Redaktion aber, auf Grund der eigenartigen Situation, kein Vorwurf trifft (188). Doch wäre heute eine Berichtigung erwünscht, daß es sich bei der „hl. Hedwig“ um die Herzogin von Schlesien, begraben zu Trebnitz (24 km nördl. von Breslau [177]) handelt, nicht aber um die zu Krakau begrabene (nicht kanonisierte) namensgleiche Königin Hedwig von

Polen (aus dem Hause Anjou). – Von daher sind natürlich auch Revisionen im Brevier nötig. Es stehen hier ausreichende authent. Quellen zur Genüge bereit. Insbes. müssen auch einzelne Daten in der Lebensbeschreibung (Nocturnlesung) verbessert werden, u. a.: Verdeutlichung der Herkunft, des Herrschaftsbereiches („Polen“), der persönl. Verhältnisse (Kloster Trebnitz, Tod, „nationale“ Motive). – Vf. kommt zum Schluß (208), daß bei der Zusammenstellung der Formulare die Quellen nur teilweise benutzt wurden, obwohl sie bereits gedruckt vorlagen. V. a. habe man sie nicht aus ihrer Zeit heraus interpretiert, was zu Fehlschlüssen führte, die bis heute weitergetragen wurden. – Auch hier treffen wir wieder ein Beispiel notwendiger gründl. Überprüfung von lit., speziell histor. Texten, einer Frage, welche die Kirche schon seit Jhh. bewegt, die aber leider noch nicht in genügendem Maße (u. konsequent) gelöst wurde. 754

III. Wort; Kerygma

H. REIFENBERG, *Wesen und Methode der Katechese nach der Mainzer Schönborn-Agende von 1671* (Mainzer Almanach [Mainz 1966] 59–78). Der Aufsatz gibt einen Überblick über katechet. Elemente u. Anweisungen in den Mainzer Ritualien seit dem ausgehenden MA. Während dsbzgl. Einzelvorschriften sich schon im Rituale von 1480 finden – einen eigenen gedruckten Katechismus besaß Mainz schon seit 1451 –, weist das Rituale des Erzbischofs JOHANN PHILIPP v. SCHÖNBORN v. J. 1671 in seinem 1. Teil eine Zusammenfassung der gesamten prakt. Theologie auf. Den Mittelpunkt bildet eine Darlegung der Theorie u. Praxis der Katechese einschl. eines Katechismus, des bekannten „Canisi“. Vf. stellt ausführlich die umfangreichen u. ins einzelne gehenden Anweisungen dieser Katechetik dar, die für die damalige Zeit ohne Zweifel auf sehr beachtl. Höhe stehen u. i. a. auch noch heute gültige katechet. u. pädagog. Grundsätze enthalten. Sie erweisen das zuweilen in der Liter. anzutreffende Pauschalurteil von einer angebl. „Mechanisierung“ des Unterrichts zur damaligen Zeit eindeutig als falsch. V. a. will die Agende nicht nur Wissensvermittlung, sd. Erziehung zu christl. Leben u. Handeln. Was man allerdings vergeblich darin sucht, ist so etwas wie eine lit. Bildung, eine Einführung in die Lit. u. eine Hinführung zu ihr u. zu den gottesdienstl. Riten, was angesichts der Tatsache, daß die Katechese für gewöhnlich im Kirchenraum gehalten wurde, anhand von dessen Ausstattung doch eigentlich nahegelegen hätte. Dafür wird man aber weniger die Katechese als die Theologie der damaligen Zeit verantwortlich machen müssen. So gibt die Darstellung einen guten Überblick über die katechet. Entwicklung im alten Bistum Mainz, in der die obige Agende einen gewissen Höhepunkt bedeutet. A. Ku. 755

IV. Zeichenhafter Gottesdienst

E. MOHR MSF, *Der Opfercharakter der Messe in der „Apologia“ und im „Hyperaspismus“ des Ambrosius Pelargus O. P.* (Quellen u. Abhh. zur mittelh. Kirchengeschichte 9 [Jaeger, Speyer 1965]). Über diese Studie wird demnächst in größerem Zusammenhang referiert werden. A. H. 756

J. B. v. HIRSCHER, *Heilswissen oder Spekulation?* Bearbeitet u. hg. von L. FRATZ (Hegner-Bücherei [Hegner, Köln 1967]). H. (1788–1865) ist einer der großen dt. Liturgiker. Seine Erstlingsschrift *Missae genuinae notio* (Tübingen 1821) hatte zwar wenig Glück (sie wurde indiziert) u. war auch in manchem voreilig. Später wurde er der große Moraltheologe u. Katechet, der bis heute, oder heute wieder, wirkt u. der in seinem Werk der Lit. den sachgemäßen Platz zuweist (vgl. ALw 7, 1 [1961] Nr. 35). Schon sein 2. Buch zeigt, in Auseinandersetzung mit der aufkommenden Neuscholastik, sein didaktisch-pastorales, aber ebenso biblisch bestimmtes Ideal der Theologie: *Über das Verhältnis des Eoangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im katholischen Deutschland. Zugleich als Beitrag zur Katechetik* (Tübingen 1823). Dieses Buch wird nun nach bald 150 Jahren,

wenig gekürzt, wieder vorgelegt – u. es ist wieder aktuell, dieses Mal gleichsam als nachscholastisch. H. kritisierte seinerzeit massiv die Katechetik der „Mainzer“ A. RASS u. N. WEIS. Er hob seine Kritik ins Prinzipielle, er will „Heilswissen“ statt „Spekulation“. Unter den Beispielen, an denen er seine Idee illustriert, nimmt die Mitfeier der Messe einen bevorzugten Platz ein, u. hier zeigt sich H. als Lit.theologe (121–130). Zuerst referiert er die Katechese seiner Kontrahenten über die Messe: gute scholast. Darlegungen über Opfer, Konsekration, Transsubstantiation (121–124). Mit Recht kritisiert H. daran, daß aus solchen Elementen im Belehrteten kein Ganzes entsteht, gar nicht jenes Zentrum, in dem sich „alles was ihr (der Christen) Symbol an Wahrheit enthält ... als öffentl. u. gemeinsamer Glaube“ ausspricht. Für H. ist „das hl. Abendmahl“, „die vom Herrn gestiftete Handlung, in welcher zu ewigen Zeiten alle Wahrheit u. Gnade des Evangeliums in der Gemeinde der Christen wirklich wird, das Himmelreich zu ihnen kommt u. in ihnen ist“ (126). Deshalb ist „nichts mehr zu wünschen, als daß die Katechumenen angeleitet werden, diesen ihren Kult nicht bloß als Anwesende, sd. als wesentlich Teilnehmende zu begehen. Denn, wie lange soll man die Christen ihren Kult eigentlich bloß – sehen lassen? Wie lange will man sich noch begnügen, ihnen ... Anleitung zu geben, wie sie der Messe beiwohnen sollen, statt daß man sie die hl. Meßhandlung selbst mitzufeiern lehre, ja, sie recht eigentlich u. mit Sorgfalt zu dieser Feier erzöge?“ (129). H. stellt noch Warnzeichen auf gegen das unbedachte „Messe aufopfern“-lassen (Meßopfer als „unendl. Wert“, nicht als unser Eingang in das Opfer Christi als dem unseren!) u. andere unerleuchtete Formen der Meßfrömmigkeit, die dennoch für das 19. Jh. kennzeichnend wurden. Man sieht, diese Katechese ist nach dem Programm des 2. Vatikan. Konzils. – Hg. hat in diesem Abschn. leider einen sehr typ. Text über die (falsche) Auffassung des Priesteramtes weggelassen; dieser Text, in der letzten Zeit von F. X. ARNOLD verschiedentlich zitiert, hat eine gewisse Berühmtheit erlangt. 9–16 ist eine kurze Einleitung gegeben (die aber gar nicht H.s bleibende Wirkung als Moraltheologe nennt), 17–19 H.s Buchveröffentlichungen zusammengestellt, 20 ganz knappe Literaturhinweise aufgeführt (fast alle verweisen auf das LThK – genügt das?). Ziel der Ausg. ist, das Problem der Theologie u. ihrer Methode, ihres Zieles anhand eines Klassikers diskutieren zu können. Das ist sicher erreicht.

A. H. 757

E. KELLER, *Messe und Meßreform bei Johann Baptist von Hirscher* (Oberrhein. Pastoralbl. 66 [1965] 237–250). JOHANN B. HIRSCHER (H.), überragender „katechet. Klassiker des 19. Jh.“ u. bedeutender Moraltheologe, soll im vorliegenden Aufsatz von einer Seite her geschildert werden, die „weniger bekannt“ ist (237); H.s Interesse hat näml. zeitlebens auch allen mit der Lit. zusammenhängenden Fragen gegolten. Seine Studienzeit u. 1. Seelsorgetätigkeit fielen in die bewegten Jahre (1805–1815) lit. Reformtätigkeit (WESSENBERG), u. er nahm lebhaften Anteil; als Inhaber eines Lehrstuhls in Tübingen behandelt er auch Liturgik. Bes. bewegten ihn Fragen der Meßfeier u. Meßreform. Dies sind auch die beiden Pole, die der vorliegende Aufsatz behandelt: I. *Die „Meßidee“ Hirschers*; II. *Die Meßreform nach Hirscher*. – Was den 1. Schwerpunkt angeht, weist H. darauf hin, daß das Tridentinum den Opfercharakter der Messe in Schutz nehmen mußte, daß darin aber keineswegs der ganze Sinngehalt ausgesprochen ist. Bes. in der Praxis der Meßfeier (239) kann man den Vollsinn der Stiftung Jesu (Bundesmahl) kaum mehr erkennen. Wichtig ist es auch, den Gemeinschaftscharakter der Euch. wieder zu betonen, denn sie ist ja kein „Kabinettsgeheimnis“ (240). Als bes. Anklagepunkt gilt auch hier die fremde Sprache. Die Messe muß wirklich Verkündigung des Herrentodes sein, die Meßgestaltung dieser Grundlinie entsprechen. Seine Thesen, ein Jh. später erneut erhoben, erleben gegenwärtig Ansätze zur Verwirklichung – H.s Buch *Missae genuinam notionem* (Tübingen 1821) aber landete damals auf dem Index (241). – Was die prakt. Gestaltung bzw. die Vorschläge H.s angeht (II), kann man in manchem geteilter Meinung sein, doch wen wollte das verwundern, denkt man an das auch heute noch überaus heftige Ringen u. die Unmöglichkeit einer Ideallösung überhaupt. Entscheidend für die Beurteilung ist hier H.s Auffassung, daß die Reform aus vertiefter Glaubensschulung hervorgehen muß, nicht: daß Kitzel der Neuheit Lockmittel sei. Von daher gesehen, sind die Anregungen, die VI. nach den Punkten 1. *Gestaltung der Eucharistiefeyer*; 2. *Lebendige Teilnahme*

(Volksandachtsbuch; nicht nur Singen, auch Gebet; relative Berechtigung der Kultsprache, obwohl grundsätzlich „die dt. Sprache als das natürlichste ... angesehen werden müsse“) mit Erziehung zu dt. Lit.; 3. *Erneuerung des Meßordo* (auch der Kindermesse) ausbreitet, im Ganzen gesehen überaus wertvoll. Zu einem noch Bedeutsameren aber leitet der Aufsatz ferner an: Eine (bis in die Gegenwart verketzerte) Zeit (Schlagwort: „Rationalismus“) sollte nicht weiter in schwarz-weiß dargeboten werden, sd. muß mit allen Farben geschildert werden, d. h. nicht nur schwarz (bzw. was manchen als solches erschien). Damit zugleich (249) ist die Berechtigung histor.-krit. Betrachtungsweise, auch für die Lit., erwiesen, so wie sie H. anwendet. 758

M. HOFMANN, *Humanistische Anklänge in Gottesdiensten zu Würzburg und zu Bamberg* (Würzburger Diözesangeschichtsbll. 26 [1964] 140–153). Vf. setzt sich mit den Darlegungen von L. PRALLE auseinander: *Ein griechischer Gottesdienst im mittelalterlichen Würzburg* (Würzburger Diözesangeschichtsbll. 16/17 [1954/55] 359–367) u. legt dar, daß es sich bei griech. im Gottesdienst der Fastenzeit (bes. *Mifasten-Mediana*) vorkommenden Sätzen im wesentl. um Einzelstücke handelt, die der Tauflit. angehören. Solche sind ja (griech. Glaubensbekenntnis usw) noch in den röm. Ordines vorhanden u. haben sich zum Teil bis in die Neuzeit, wenn auch oft unverständlich, erhalten. Weniger also humanist. Ideen (wie H. mit Recht betont) könnte man sagen, sd. Belege für A. BAUMSTARCKS Gesetz „von der Erhaltung des Alten in lit. hochwertiger Zeit“. 759

H. REIFENBERG, *Lothar Franz von Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg – Ein Vergleich zum erneuerten Liturgie-Verständnis* (Bericht des Histor. Vereins Bamberg 103 [1967] 419–446). Lothar Franz von SCHÖNBORN, einer der interessantesten Kirchenfürsten des Rhein-Maingebietes, hatte 2 Sprengel inne: den Erzstuhl Mainz (1695–1729) u. das Bistum Bamberg (1693–1729). Trotz seiner Tätigkeit auf mancherlei Gebieten, wie es bei vielen Barockfürsten üblich war, trug er auch Sorge um die Gottesdienstgestaltung der beiden ihm anvertrauten Bistümer. So kommt, um nur das bedeutendste zu nennen, nicht nur für Mainz eine Agende (1695; Neuauf. 1696) u. ein Gesangbuch heraus (1715), sd. auch eine Neuaufg. für Bamberg mit dem Titel *Rituale Romano-Bambergense* (1724). Die lit. Bedeutung von Lothar Franz als Fürstbischof von Bamberg beruht v. a. auf der Ausg. dieses Buches, das im Aufsatz bes. gewürdigt wird. – Das *Rituale-Werk* tritt die Nachfolge des im Jahre 1587 durch Bischof Ernst von Mengersdorf edierten Buches an, eines Oberhirten, der sich auch sonst eifrig um die Verwirklichung der Trienter Konzilsbeschlüsse bemühte. Die neue Agende präsentiert sich als umfassendes Werk für das gottesdienstl. Tun außerhalb des Stundengebetes u. der Meßfeier. Sie ist in 4 Teile gegliedert: *Sacramentale*; *Benedictionale*; *Processionale*; *Instructionale*. Im Vorwort spricht der Oberhirt zunächst von der früheren Agende u. von der inzwischen in Bamberg erfolgten Übernahme des röm. Ritus in Brevier u. Messe. Auch das neue Buch richtet sich nach der röm. *Rituale-Musterausg.* Dies bedeutet jedoch keine sklavische Übernahme. Auch erscheint die Agende noch lediglich *jussu et auctoritate* des Bischofs (ohne päpstl. Approbation), d. h. das lit. Hoheitsrecht des Bischofs auf diesem Sektor wird also noch (wie in den Ritualien allgemein bis zum 19. Jh.) selbstverständlich wahrgenommen. – Unter den 4 Teilen des Buches sind von heutiger Sicht her bes. das *Prozessionale* u. *Sacramentale* zu erwähnen. In ersterem werden nämlich eine Anzahl volkssprachl. Elemente genannt, die so zur Lit. im engeren Sinne gehören. Die bedeutendste Partie des *Rituale* ist aber der Sakr.teil. Texte u. Riten der einzelnen Ordines sind zwar im wesentl. von der röm. Weise abhängig, doch daneben findet sich wertvolles Sondergut. Darunter ragen wieder bes. die volkssprachl. Partien sowie Anweisungen u. Ausführungen zur dt. Verkündigung hervor. – Im folgenden werden die einzelnen Sakr.ordines näher beleuchtet. Es stellt sich heraus, daß das *Rituale Bambergense* von 1724 stark zum röm. Ritus tendiert, daß aber auch Überliefertes, einschließl. volkssprachl. Texte, durchaus als wertvoll empfunden u. beibehalten wurde. So ist bei der Taufe eine zweifache Anrede vorhanden, reichhaltiges Gut bei der Buße, Euch. u. Krankensalbung, sehr ausführliches auch für die Trauung. – Die erbrachten Ergebnisse werden den früheren u. späteren

Bamberger Agenden gegenübergestellt, anschließend erfolgt auch eine Konfrontierung mit nicht-Bamberger Ritualien, speziell dem röm., den rhein-main. von Mainz u. Würzburg u. den reformator. fränk. Kirchenordnungen des 16. Jh. – Man kommt zum Schluß, daß verheißungsvolle Ansätze der Bamberger Agende des 16. Jh. im folgenden Buch z. T. ausgebaut wurden, später aber mehr Stillstand als Fortschritt festzustellen ist, bis schließlich mit dem dt. Rituale von 1950 u. dem 2. Vatikanum ein neuer Durchbruch gelang.

760

E. J. LENGELING, *Die Bittprozessionen des Domkapitels und der Pfarreien der Stadt Münster vor dem Fest Christi Himmelfahrt* (A. SCHRÖER [Hg.], *Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster. Im Auftrag des Bischofs von Münster herausgegeben* [Regensburg, Münster 1966] 151–220). Eines der für die lokale Lit.geschichte reizvollsten Kapitel sind die ma Bittprozessionen. Es ist daher zu bedauern, daß ihnen, wie dem ma Prozessionswesen überhaupt, bisher relativ wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Unter den dt. Kirchen existiert wohl nur für die Prozessionen im alten Bistum Bamberg die monograph. Darstellung F. X. HAIMERLS. Dieser Mangel ist eigentlich um so weniger verständlich, als die Prozessionen, u. bes. auch die Bittprozessionen, nicht nur für die örtl. Lit.geschichte, sd. auch sonst unter vielen Gesichtspunkten für die Lokalgeschichte von Bedeutung sind. So ist es zu begrüßen, daß der Münsteraner Ordinarius für Lit.wissenschaft hier mit der ihm eigenen Akribie u. Quellenkenntnis eine sehr eingehende u. lebendige Darstellung der *Rogationes* an der Kathedrale von Münster gibt, deren bes. Form sich bis zum Jahre 1829 erhalten hat, nachdem freilich schon das 17. Jh. gewisse Veränderungen mit sich gebracht u. 1784 noch einmal eine erhebl. Vereinfachung stattgefunden hatte. Um 1890 wurde mit der Übernahme des röm. Ritus auch die Form des *Rituale Romanum* für die Bittprozessionen verpflichtend. Seiner Darstellung legt Vf. die Ordinarien u. Prozessionalien der Domkirche von etwa 1300 bis zur Mitte des 19. Jh. zugrunde. Er zeigt den Ursprung der Prozessionen auf u. verfolgt dann im einzelnen ihre Entwicklung, ihre Wege u. ihre Stationen in der Bischofsstadt mit allen Veränderungen, die sie im Laufe der Jhh. bis zur neuesten Zeit erfahren haben. Dazu wird auch der überraschend reiche Bestand an Gesängen geboten. Es folgt die Ed. der entsprechenden Texte aus den Münsteraner Quellen, schließlich alle Gesänge u. Gebete im Wortlaut mit einem sehr umfangreichen Apparat, der zunächst auf ihr Vorkommen in den Quellen von Dom u. Bistum verweist, dann Vergleichsquellen u. die ältesten bekannten Zeugen für die jeweiligen Texte anführt u. schließlich in den Texten Schriftzitate oder -anspielungen nachzuweisen sucht. – Die vorliegende Arbeit ist wieder einmal ein Beweis mehr dafür, wieviel wertvolles Material aus den lit. Hss. des MA noch zu erheben ist. Vf. kann nur wenige edierte Quellen zum Vergleich heranziehen, um die Verbreitung einzelner Gesänge festzustellen. Freilich steht es mit der Ed. von Prozessionalien nicht gar so schlecht, wie L. meint. Abgesehen von Metz sind auch ma Prozessionsordnungen mit den dazugehörigen Texten von Mainz u. Trier ediert (Sr. A. WÜRDWEIN, *Commentatio historico-liturgica de stationibus ecclesiae Moguntinae...* [Mainz 1782]), dazu in einem größeren Zusammenhang eine solche des 12. Jh. von Straßburg (A. WILMART, *L'ancien Cantatorium de l'église de Strasbourg* [Colmar 1928]). Eine mailänd. Prozessionsordnung mit den zugehörigen Gebeten u. Gesängen liegt in M. MAGISTRETTIS *Manuale Ambrosianum* 2 (1904) vor. Neuestens ist eine Ordnung der mailänd. Bittprozessionen nach dem Stand des frühen 11. Jh. von O. HEIMING ediert worden (*Ein benediktinisch-ambrosianisches Gebetbuch* [ALw 8,2, 1964, 343–378; 385–399]). So lassen sich zahlreiche der in Münster gebrauchten Gesänge auch in der alten Trierer Ordnung nachweisen. Da E. MARTÈNE aus dem Straßburger Ordinarius nur die Prozession des Montags ediert hat, finden sich viele weitere Gesänge auch in Straßburg wieder (z. B. *Oremus dilectissimi, Surgite sancti, Sancti et iusti, Omnipotens Deus, mestorum consolatio, Deprecamur te* u. a.). Sehr auffällig ist die Tatsache, daß der älteste Domordinarius von Münster um 1300 die *Litaniae minores* noch nicht erwähnt, woraus Vf. (gegen STAPPER) schließt, daß sie damals wenigstens in der Kathedrale noch nicht gehalten wurden. Erst seit dem 15. Jh. sind sie dort bezeugt. Das klingt bei dem Alter u. der allgemeinen Verbreitung der *Rogationes*

so unwahrscheinlich, daß die Sache einer näheren Untersuchung wert wäre. In Trier, wo bei diesen Prozessionen nicht nur die Buß- u. Gradualpsalmen, sd. der ganze Psalter gebetet wurde, nahmen zwar nicht die Pfarrkirchen an den *Rogationes* teil (wenigstens werden sie nicht erwähnt), doch zogen auch die Stiftskapitel bei diesen frommen Wanderungen mit, so daß auch hier die Ausführungen des Vf. ergänzt werden können. Wie in Münster, wird auch in Trier bei einer der Prozessionen das Resp. *Inter natos* zu Ehren des Täufers Johannes gesungen, u. auch hier ist das, wie in Münster, „unersichtlich warum“ (175). Da im Umkreis seines Festes oft ein Wetterumschlag zu verzeichnen ist, wurde er vielleicht als eine Art Wetterpatron angerufen. A. Ku. 761

J. HOFMANN, *Die Fronleichnamsprozession in Aschaffenburg nach den Prozessionsbüchern des 14. bis 16. Jahrhunderts* (Würzburger Diözesangeschichtsbll. 26 [1964] 109–125). Die Ausbreitung des Fronleichnamfestes ist von Anfang an durch lokale Gesichtspunkte bestimmt, nicht anders steht es mit der Gestaltung. In keinem der Fronleichnamtsdekrete von Lüttich (1246) bis 1317 (Clementinen) war auch eine Sakr.prozession vorgesehen. Trotzdem wurde sie, wenn auch erst nur vereinzelt, v. a. in Deutschland sehr früh üblich. – In Aschaffenburg stiftete sie der Kanonikus Heinrich Faber i. J. 1352. Im Gegensatz zu den weitgehend allgemeinen Texten für Offizium u. Messe war die Prozession bis ins späte MA stark lokal differenziert, von Möglichkeiten u. Impulsen der einzelnen Gemeinschaften, Stifte, Pfarreien oder Ähnlichem bedingt. Dies gilt auch für Aschaffenburg, das nun jedoch, als Sitz eines bedeutsamen Kollegiatstiftes u. Mittelpunkt des Mainzer Oberstiftes (am Main) bes. Bedeutung besaß. – Als Quellen kommen v. a. 5 Prozessionsbücher in Frage, die der Stiftsarchivbibliothek angehören u. uns über den Werdegang vom 14.–16. Jh. informieren. Vf. unterscheidet nach den Quellen eine ältere u. eine jüngere Ordnung u. bietet diese in Parallelkolumnen dar (115 ff). Im Anschluß daran gibt er eine Art Kommentar (123) zu den wichtigsten Materialien. – Die Untersuchung u. Textdarbietung stellt eine verdienstl. Arbeit für die Frage nach der frühen Prozessionsgestaltung an Fronleichnam in der Mainzer Erzdiözese, wozu Aschaffenburg ja bis zum 19. Jh. gehörte, dar. Eine eigentl. allgemeine Prozessionsordnung in einem Mainzer Diözesanrituale wurde erstmalig in der Agenda des Jahres 1671 (vgl. das in Vorbereitung befindl. *Sakramente und Ritualien im Bistum Mainz* des Rez.) offiziell veröffentlicht. So sind wir dem Vf., der schon mehrfach wertvolle Nachrichten über die Mainzer Lit. erhoben hat, auch hier zu Dank verpflichtet. 762

H. REIFENBERG, *Ein bisher unbekannter Mainzer Ordo sepeliendi von 1806* (Gutenberg-Jb. [Mainz 1967] 183–190). Vf. bietet zunächst eine bibliograph. Beschreibung des durch den Mainzer Bischof JOSEF LUDWIG COLMAR (1802–1818) hg. Exsequiale u. deutet dann in einem kurzgefaßten Überblick über die Geschichte der gedruckten Mainzer Ritualien den lit.histor. Hintergrund an, auf dem der Fasz. entstanden ist, wobei hervorgehoben wird, daß nur ein Teil der älteren gedruckten Ritualien von Mainz einen Beerdigungsordo enthält, da der Begräbnisritus oft in einem „Exsequiale“ oder ähnlich genannten Büchlein eigens gedruckt wurde. Der unmittelbare Vorgänger dieses Ordo findet sich im letzten Mainzer Rituale von 1696, das infolge der kirchenpolit. Umwälzungen des 18./19. Jh. keine Neubearbeitung mehr erfuhr. Der Ordo von 1806 bietet je einen Ritus für Erwachsene u. für Kinder (dazwischen einen *Ordo absolutiois*), die Vf. in ihrem Verlauf kurz darstellt. Sie weisen manche Differenzen zu dem alten Mainzer Brauch auf u. verraten einen starken Einfluß des *Rituale Romanum* in der Linie der generellen Romanisierungstendenzen jener Zeit. Merkwürdigerweise ist weder hier noch im Mainzer Rituale von 1696 vom Gebrauch der Muttersprache mit einem Wort die Rede. Die folgenden Ritualien bis zum dt. Einheitsrituale von 1950 fußen wieder mehr auf der alten Mainzer Tradition mit weitgehender Verwendung der Volkssprache. So bildet der Ordo von 1806 einen Sonderfall, der sich gegen die starke Eigentradition des Bistums nicht behaupten konnte. A. Ku. 763