

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der
angrenzenden Bistümer

87. Band

(Dritte Folge · Neunzehnter Band)

1967

VERLAG HERDER FREIBURG

Das „Freiburger Diözesan-Archiv“ erscheint jährlich einmal.

Der Umfang beträgt zur Zeit 25 bis 30 Bogen, enthält Abhandlungen und Quellenpublikationen, die Geschichte und Kunstgeschichte der Erzdiözese Freiburg und der angrenzenden Diözesen betreffen, und bringt auch Abbildungen aus dem Gebiet der heimatlichen Kunstgeschichte.

Alle für dieses Organ bestimmten Beiträge und darauf bezüglichen Anfragen sowie die zur Besprechung bestimmten Bücher, Zeitschriften und Ausschnitte aus Zeitungen sind zu richten an Herrn Univ.-Dozent Dr. Hugo Ott, Freiburg i. Br., Historisches Seminar der Universität, Belfortstraße 11.

Das Manuskript darf nur auf einer Seite beschrieben sein, muß auch in stilistisch druckfertigem Zustande sich befinden und längstens bis 1. Januar dem Schriftleiter vorgelegt werden, wenn es in dem Band des betreffenden Jahres Berücksichtigung finden soll.

Für den Inhalt der einzelnen Aufsätze sind deren Verfasser verantwortlich.

Das Honorar für die Mitarbeiter beträgt für den Bogen: a) der Darstellungen 60 DM; b) der Quellenpublikationen 30 DM.

Jeder Mitarbeiter erhält 20 Sonderabzüge kostenfrei; weitere Sonderabzüge, welche bei Rücksendung des ersten Korrekturbogens bei der Druckerei zu bestellen sind, werden gegen Berechnung geliefert, jeder Teil eines Druckbogens und der Umschlag werden als voller Bogen berechnet.

Die Vereine und Institute, mit denen der Kirchengeschichtliche Verein für das Erzbistum Freiburg im Schriftenaustausch steht, werden ersucht, die Empfangsbestätigung der Zusendung sowie die für den Austausch bestimmten Vereinsschriften an die Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins im Kirchengeschichtlichen Seminar der Universität Freiburg im Breisgau, Belfortstraße 11, zu senden.

Anmeldungen zum Eintritt in den Verein sind an den Rechner, Herrn Rudolf Allgeier, Verlag Herder, Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4, zu richten. Der Jahresbeitrag beträgt für Pflichtmitglieder 12 DM, für Einzelmitglieder 10 DM, wofür die Mitglieder das jährlich erscheinende „Freiburger Diözesan-Archiv“ erhalten. Die Versendung erfolgt durch Nachnahme unter Einzug des Beitrages zuzüglich Porto- und Nachnahmespesen für die Versendung des Bandes. Nach der Anordnung des Erzbischöflichen Ordinariats vom 14. Dezember 1934 ist für alle Pfarreien und Kuratien die Mitgliedschaft beim Kirchengeschichtlichen Verein Pflicht (vgl. Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg Nr. 32/1934, Seite 299/300).

Postscheckkonto des Kirchengeschichtlichen Vereins: Karlsruhe 35 004

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

87. Band

(Dritte Folge · Neunzehnter Band)

1967

VERLAG HERDER FREIBURG

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Rombach & Co GmbH, Freiburg im Breisgau 1967

Studien zu liturgischen Reformbemühungen
im Zeitalter der Aufklärung

von Friedrich Popp

I.

Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers
in Göggingen

II.

Die Entstehungsgeschichte
des Konstanzer Gesangbuches von 1812

III.

Die deutsche Vesper im Zeitalter
der Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung
des Bistums Konstanz

INHALTSVERZEICHNIS

Studien zu liturgischen Reformbemühungen im Zeitalter der Aufklärung. Von Friedrich P o p p

I. Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers in Göggingen	7
II. Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812	53
III. Die deutsche Vesper im Zeitalter der Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Konstanz	87
Vorwort	87
Literaturverzeichnis	90
Verzeichnis der Abkürzungen	106
A. Einleitung: Die Stellung der liturgischen Vesper im Pfarrgottesdienst des 17. und 18. Jahrhunderts	107
B. Die Vesper im Zeitalter der Aufklärung	
I. Die Kritik der Aufklärer an der liturgischen Vesper	122
1. Kritik an der lateinischen Sprache der Vesper	123
2. Kritik an der praktischen Gestaltung der Vesper	131
3. Kritik am Brevier	135
4. Kritik an den biblischen Psalmen	139
a) Ablehnung des Psalters	139
b) Bedingte Anerkennung der Psalmen	145
c) Hochschätzung der Psalmen	157
II. Anregungen zu einer deutschen Vesper	166
III. Ablösung der liturgischen Vesper durch spezifisch andersartige Andachtsformen (Übersicht)	175
IV. Praktische Verwirklichung der deutschen Vesper	185
1. Wegweisende deutsche Breviere	186
2. Amtliche Verlautbarungen zugunsten der deutschen Vesper	211
3. Bibliographie der deutschen Vespertexte	217
4. Die formale Gestaltung der deutschen Vesper	233
5. Die inhaltliche Gestaltung der deutschen Vesper	283
a) Vespern mit belehrenden und erbaulichen Psalmen	284
b) Vespern mit Psalmen nach biblischer Vorlage	318
c) Vespern mit außerbiblischen Gebetspsalmen	331

6. Die deutsche Vesper des Konstanzer Gesangbuchs von 1812	334
a) Der Weg zur offiziellen deutschen Vesper des Bistums Konstanz	335
b) Die formale Gestaltung der Konstanzer Vespere	343
c) Die inhaltliche Gestaltung der Konstanzer Vespere	350
aa) Die Konstanzer Psalmen	351
bb) Die Hymnen	399
cc) Die Lieder	406
dd) Die übrigen Texte	409
7. Eulers Versuch einer Synthese	413
8. Weite Verbreitung der deutschen Vesper nach 1815	424
Exkurs: Tendenzen der Psalmenauswahl	455
V. Die Zurückdrängung der deutschen Vesper nach dem Zeitalter der Aufklärung (Übersicht)	464
C. Zusammenfassung: Die kirchliche Aufklärung im Spiegel der deut- schen Vespere	479

I.

Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers in Göggingen*

Eine Stellungnahme Wessenbergs zur Frage der Verwendung der deutschen Sprache bei der Meßfeier

Daß Wessenberg nicht zu den extremen Vertretern der kirchlichen Aufklärung gerechnet werden darf, ist in der Diskussion der letzten fünfzig Jahre immer mehr anerkannt worden. Es sei hier nur an Gröbers Feststellung erinnert: Wessenberg blieb, „was das von ihm erstrebte Maß der Aufklärung betraf, noch weit hinter den Zielen der radikalen Aufklärer und oft auch hinter dem zurück, was in anderen Diözesen bereits behördlich angeordnet und durchgeführt war. Es wäre daher ungerecht, ihn mit Aufklärern übler und übelster Sorte . . . im Bausch und Bogen zusammenzunehmen und zu verdammen¹“. Eine objektive Beurteilung wird zudem nicht vergessen, daß Wessenberg in seinen Reformen wenig Originalität zeigte, vielmehr zumeist „nur letzter Vollstrecker“ der Aufklärungsideale war². Und F. Strobel urteilt: „Nicht er hat die Aufklärung erzeugt, sondern sie ihn³.“

Das gilt besonders auch für Wessenbergs liturgische Bestrebungen und Reformen. Auch hier ist mit Recht von der „Zeitströmung, die sich in allen deutschen Diözesen bemerkbar machte“, gesprochen worden⁴. Ebenso wurde hingewiesen auf die Tatsache, daß Wessen-

* Diese Darstellung berührt sich mehrfach mit E. Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter I. H. v. Wessenberg: FDA 85 (1965), wo vom Gögginger Experiment 153, 160 und besonders 167 f. die Rede ist.

¹ Conrad Gröber, Heinrich Ignaz Freiherr von Wessenberg: FDA 55 (1927), 362—509 (zitiert: Gröber I), hier: 416.

² Ebenda 417.

³ Ferdinand Strobel, Zur kirchenpolitischen Stellungnahme Wessenbergs nach 1827: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 36 (1942), 161-201, hier: 200.

⁴ Grober I. 439.

berg hier nur nachahmt, was andere vor ihm versucht hatten⁵, daß er manches aus anderen Diözesen übernommen habe⁶.

Innerhalb der „liturgischen Bewegung“ der Aufklärung kommt den Bestrebungen auf verstärkte Verwendung der Muttersprache in den Gottesdiensten eine entscheidende Bedeutung zu⁷. Neben den aus dem jeweiligen Verständnis der Liturgie erwachsenden Gründen für solche Bestrebungen — mochte man hierbei an rationale Verständlichkeit des Gottesdienstes zur Belehrung und Erbauung der Teilnehmer denken oder an eine wirkliche aktive Mitfeier — darf man hier auch an eine ganz allgemeine Aversion gegen das Latein⁸ erinnern wie auch an die allgemein um sich greifende stolze Freude an der endlich konkurrenzfähig gewordenen deutschen Schriftsprache, die seit den Tagen Gottscheds immer mehr zu einem herrlichen Werkzeug für „Dichter und Denker“ geworden war⁹, die endlich zur einheitlichen im ganzen deutschen Sprachgebiet geworden war¹⁰, die auch an den katholischen Hochschulen Eingang fand¹¹, ja sogar durch Galura wohl erstmals in einer Dogmatik verwendet wurde¹². Warum sollte sie nicht auch liturgiefähig sein? Die Entscheidung des Tridentinums gegen die Muttersprache in der Liturgie^{12a} war in den Augen der Aufklärungsliturgiker zeitbedingt gewesen: Die Kon-

⁵ Ebenda 437.

⁶ Ebenda 431. Es ist auch der Unterschied zwischen Wessenbergs Anordnungen und der Praxis extremer Anhänger zu beachten (vgl. *Gröber* I 417).

⁷ Eine Fülle von Belegen bietet *Waldemar Trapp*, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung, Würzburg 1939. Ein Beispiel damaliger Argumentation stellen die Gedanken des Bischofs F. G. Lock (1751-1831) in Bautzen dar, veröffentlicht in: L.Jb 14 (1964) 136-145.

⁸ Vgl. etwa *A. L. Mayer*, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 9 (1929) 67-127, hier: 118. Die Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung erklärte eine erbauliche Liturgie in der römischen Form für unmöglich (1790, Nr. 64; zitiert bei: *Job. Schwab*, Franz Berg, Würzburg 1869, 509).

⁹ Vgl. etwa *K. Köster*, Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit, Heidelberg 1925, 5 und öfters.

¹⁰ Zum Übergang vom oberdeutschen zum mitteldeutschen (hochdeutschen) Idiom vgl. *J. B. Sägmüller*, Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung, 1911, 13-20; und für Bayern: *G. Göbel*, Anfänge der Aufklärung in Altbayern, 1901, 78 und 104-109.

¹¹ Die Universität Freiburg erhielt 1768 ein Lektorat für die deutsche Sprache; vgl. *M. Haaß*, Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert, 1952, 140.

¹² *B. Galura*, Neueste Theologie des Christentums, 6 Bde., 1800-1804; vgl. hierzu *Haaß* a. a. O. 176.

^{12a} Es handelt sich um Kap. 8 und Can. 9 der Sess. XXII, *Denzinger*, Enchiridion Symbolorum 946 und 956. Auch der Can. 13 der Sess. VII (*Denzinger* 856) spielt in der Diskussion eine wichtige Rolle.

zilsväter mußten damit einerseits einen Trennungsstrich zu den Neuerern ziehen, andererseits die Verwilderung unserer Muttersprache bedenken. In der Folgezeit aber hätten Elend, Unruhen, Zwistigkeiten und der Dreißigjährige Krieg, danach aber die Vorurteile der Scholastiker eine Änderung vereitelt. Da dies alles nun anders geworden sei, könne man keinen Grund sehen, der die Ausschließung der Muttersprache von der Liturgie rechtfertige¹³. Nicht übersehen darf man in diesem Zusammenhang auch die nicht immer glückliche Verteidigung des Latein auf der Gegenseite¹⁴. Radikale Kreise erklärten, daß eine erbauliche Liturgie auf der seitherigen Basis unmöglich sei¹⁵, ja, sie sahen mit Gewißheit ihr baldiges Ende voraus¹⁶. — So einhellig man in der Theorie war, in der Praxis zeigten sich doch wesentliche Unterschiede. Und nur vereinzelt wagten die Reformen auch das Latein der Messe anzutasten, wenn man von der Einführung des deutschen Volksgesangs absieht¹⁷.

Es ist genügend bekannt, daß auch bei den liturgischen Bestrebungen Wessenbergs und seiner Anhänger die Verwendung der deutschen Sprache eine große Rolle spielte. Schon im ersten Halbjahresband der Geistlichen Monatsschrift, der Vorläuferin des Archivs für

¹³ So argumentiert z. B. Pfarrer *Peter Kleinhanß* im Archiv für Pastorkonferenzen 1811 II 286—292 und noch schärfer Kaplan *Andreas Ebinger* im APC 1812 II 466. Die gleichen Gedanken tauchen aber schon zu Beginn der liturgischen Bestrebungen der Aufklärungszeit auf. Vgl. etwa *J. N. J. Pehem*, Abhandlung von Einführung der Volkssprache in den öffentlichen Gottesdienst, Wien 1783, 123—140.

¹⁴ Die beste Zusammenstellung gab anscheinend der spätere Papst *Benedikt XIV.* im 3. Buch, 2. Kap. von „De sacrosancto Missae sacrificio“. Damit setzt sich ein ungenannter Verfasser im „Journal für katholische Theologie“, 1. Bd., 1802 (Hadamar), auseinander. Auch *Benedikt XIV.* muß eine ganze Reihe von sonstigen Verteidigungsgründen ablehnen.

¹⁵ S. o. Anm. 8.

¹⁶ *Beda Pracher*: „Unsere gegenwärtige Liturgie ist gerade die geschickteste, unsere Erwartungen zu befördern, sie trägt die Werkzeuge ihrer Zerstörung und die Keime ihrer Verwesung so offenbar in sich selbst umher, daß sie unmöglich mehr lange bestehen kann.“ Konstanz, Wessenberg-Nachlaß (KnHs) 1834/7. Die Zuschrift *Prachers* bezog sich auf einen Aufsatz im APC. Da mir seine Schrift „Sendschreiben an den Verfasser der Schrift ‚Über den Entwurf eines neuen Rituals . . .‘“, Ulm 1807, nicht vorlag, kann ich nur vermuten, daß die zitierte Stelle auch dort zu finden sein dürfte.

¹⁷ Vgl. *W. Trapp* a. a. O. 30, Anm. 101: „Hier blieb es meist bei theoretischen Vorschlägen. Praktische Ausführungen waren selten und wurden nur für einzelne Meßformularien bisweilen geboten. Ein ausgearbeitetes, verbessertes Meßbuch erschien nicht. Hier spielte einerseits die Scheu mit, die auch die Extremen noch vor der Messe hatten, andererseits die Schwierigkeit und Größe der Arbeit.“ — Der extreme *B. M. L. Werkmeister* erklärt denn auch (in der Rezension des obengenannten *Prachers*chen „Sendschreibens“ in der „Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken“ 1. Bd., 630): „Ich habe schon vor mehr als 20 Jahren bewiesen, daß unser Meßbuch ein schlechtes Machwerk sei; allein ich bediene mich doch dieses Meßbuches täglich.“

die Pastoral Konferenzen, wird die Diskussion eröffnet¹⁸, um immer wieder neu angefaßt zu werden¹⁹. Den theoretischen Erörterungen folgten die praktischen Vorschläge in der gleichen Zeitschrift²⁰ und auch direkte Verordnungen der Geistlichen Regierung²¹. Bekannt ist auch, daß Wessenberg nach seinem Ausscheiden aus dem Amt sein vollkommen deutsches Ritual den Bischöfen zur Prüfung vorlegte²², daß aber seine Anhänger solche Prüfung nicht erst abwarteten²³. Es war ohne Zweifel eines der liturgischen Ziele, „die lateinische Sprache nach Möglichkeit aus dem Gottesdienst zu verdrängen“²⁴. Hier taucht nun die Frage auf, ob Wessenberg auch die Verwendung der deutschen Sprache durch den Priester bei der heiligen Messe gewollt, geduldet, befürwortet hat. Ein Blick in die Literatur gibt hier einen zwiespältigen Eindruck. Es seien nur zwei Autoren gegenübergestellt: C. Gröber schreibt gelegentlich: „Vergleiche den Briefwechsel zwischen ihm (Consalvi) und Testa Ferrata wegen einer Denunziation des Dekans von Endingen im Jahre 1807. Testa Ferrata berichtete in Ausdrücken so allgemeiner Art, daß man glauben konnte, in der ganzen Diözese sei die lateinische Sprache im Gottesdienst verdrängt und die Kirche stehe vor dem Ruin. Consalvi ging der Sache auf den Grund, und es stellte sich heraus, daß zwei ganze Pfarrer — der eine war der Dekan Biechele von Rottweil, der Name des zweiten wird nicht genannt — einen Versuch machten, die deutsche Sprache einzuführen“²⁵.“ Und demgegenüber

¹⁸ Geistliche Monatsschrift 1802 I 45—56, 103—129, 170—203: „Über die Ursachen der Vernachlässigung des öffentlichen Gottesdienstes, nebst zweckmäßigen Mitteln, den Besuch desselben zu befördern und die dabei vermifste Ordnung wiederherzustellen.“ (Der Aufsatz ist von J. N. Biechele, wie Felder, Gelehrtenlexikon I und Biecheles Biograph *Kupferschmidt* mitteilen.)

¹⁹ Vgl. A. Stiefvater: Das Konstanzer Pastoral-Archiv, Freiburg 1940, 112—117.

²⁰ Ebenda 119—134.

²¹ Veröffentlicht in: Sammlung Bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Sr. Hoheit des durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischof zu Konstanz. 1. Band 1808. Ein zweiter Band umfaßt die Zeit bis 1827.

²² Vgl. Erwin Keller, Bemerkungen zu Wessenbergs deutschem Ritual: Oberrheinisches Pastoralblatt, 61 (1960), 277—281.

²³ Es wurde z. B. „in Hohenzollern mit besonderer Begeisterung aufgenommen“; s. A. Rösch, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus 1800—1850. 1908, 70 (zitiert: Rösch).

²⁴ Paul Laven, Ignaz Heinrich von Wessenberg. Diss. Phil. Freiburg i. Br. 1925 — Manuskript. Ob dies freilich das „Hauptziel“ war, sei dahingestellt; vgl. etwa: Erwin Keller, Anbetung im Geist und in der Wahrheit: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift NF), 38 (1962), 111—123.

²⁵ Gröber II (FDA 56 [1928]), 382, Anmerkung. — Vgl. den Wortlaut dieses Briefwechsels: E. Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter J. H. v. Wessenberg: FDA 85 (1965), 506—515.

A. Rösch: „Man wird gerechten Zweifel hegen dürfen, ob ein sonntägliches Amt, vom Geistlichen zum großen Teil deutsch gesungen, mit nur deutschem, von lärmenden Instrumenten begleitetem Gesang, als etwas Besseres im Vergleich mit dem alten, von würdigem Choralgesang begleiteten Amte anzusehen war²⁶.“

Dasselbe zwiespältige Bild ergibt sich aber auch bei einem Blick auf zeitgenössische Schriften. Beda Pracher läßt in seinem Ritual²⁷ den Priester Gloria und Credo deutsch anstimmen und ebenso nach stiller lateinischer Lesung Epistel und Evangelium deutsch singen. Im Vorwort aber sagt er: „Unterdessen ist es eine wahre Wohltat von seiten unseres Ordinariats, daß dasselbe schon mehreren Pfarrern die Erlaubnis erteilt hat, einige Teile der Messe auch deutsch vorzutragen. Dieser gnädigsten Erlaubnis haben auch wir uns bedient, und hierbei leitete uns der Grundsatz, daß der Pfarrer wenigstens dasjenige, was er bisher nach der Vorschrift laut lesen oder singen mußte, auch deutsch lesen oder singen sollte²⁸.“ Fridolin Huber, einer der treuesten Anhänger Wessenbergs, zugleich Episkopalist reinsten Wassers und Vorkämpfer für die deutsche Liturgiesprache²⁹ betont von sich: „Der Apologet (= Huber) verwaltet die hl. Geheimnisse, mit Ausnahme des Meßopfers, und alle übrigen religiösen Handlungen in der Volkssprache³⁰.“

Solche doch eigentlich widersprüchlichen Aussagen lassen weder ein klares Bild gewinnen über die tatsächliche Situation in der Diözese noch über Wessenbergs eigene Haltung. Ein kleiner Beitrag zu dieser Frage kann aber aus einem konkreten Fall gewonnen werden. Es handelt sich um die lateinisch-deutsche Meßliturgie des Pfarrers J. W. Strasser in Göggingen über die schon *A. Stiefvater* in seiner Dissertation „Das Konstanzer Pastoral-Archiv“ 121, berichtet hat.

²⁶ Rösch 104.

²⁷ Entwurf eines neuen Rituals für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen. — Mir lag die zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, Tübingen 1814, vor, die mit dem Verfassernamen gezeichnet ist, während die erste 1806 anonym (von einer Gesellschaft katholischer Geistlicher) erschienen war.

²⁸ Entwurf 19.

²⁹ Alle drei Aspekte werden z. B. deutlich sichtbar in seiner Schrift: „Vollständige Beleuchtung der Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes bei der Ernennung des General-Vikars Freyherrn von Wessenberg zum Nachfolger im Bistum Konstanz und zu dessen Verwesung, 1819.“ — *W. Schirmer* überliefert seine Charakterisierung als „gallikanischer Pfarrer“ durch die Mastiauxsche Literaturzeitung (in: Ignaz Heinrich von Wessenberg, des Bistums Konstanz letzter Oberhirt, Konstanz 1910, 67).

³⁰ *F. Huber*, Antworten an den anonymen Beurteiler der Schrift: Wessenberg und das päpstliche Breve, 1818, 38.

Der Wessenberg-Nachlaß enthält einige Briefe, die uns interessante Einzelheiten über diesen Versuch berichten, der sicher zu jenen gehört, auf die sich B. Pracher an obiger Stelle beruft.

Man kann diesen Fall wohl nur dann angemessen beurteilen, wenn man die Beziehungen zwischen Wessenberg und Strasser berücksichtigt. Nicht umsonst hat Abt Speckle für Strasser den Titel „notissimus novator et adorator Wessenbergii“ gebraucht³¹, und C. Gröber nennt ihn „die rechte Hand seines Meisters auf dem Gebiet der Liturgie und Pädagogik“³². Beide müssen die gleiche Richtung ihrer Anschauungen schon bei der ersten Begegnung erkannt haben. Aus Felder-Waitzenegger, Gelehrtenlexikon³³ erfahren wir in einer Biographie, die wohl zum größten Teil inhaltlich von Strasser selbst stammt³⁴, von einem ziemlich bewegten ersten Jahrzehnt im Priesterleben Strassers, das offensichtlich von einem umstrittenen ersten literarischen Versuch verursacht war. Im zehnten Dienstjahr wurde er Hofkaplan in Donaueschingen, doch er „konnte sich im Gewühl des Hoflebens nicht glücklich fühlen“³⁵. Wessenberg aber macht ihn zwei Jahre später — 1804 — zum Pfarrer in Göggingen. Im gleichen Jahr beginnt ein sehr reger Briefwechsel, der bis zu Strassers Berufung in die Geistliche Regierung 1811 andauert und, soweit es Strassers Briefe an Wessenberg angeht, auch zum größten Teil erhalten und in Archiven zugänglich ist. Von der Richtigkeit der Behauptung im Gelehrtenlexikon, daß Strasser „einer der eifrigsten Beförderer der Konferenzen und der deutschen Liturgie“

³¹ Mtg. von A. Rösch, Hermann von Vicari: FDA 55 (1927), 195—361, hier: 321.

³² Gröber I, 411 (Anm.), ähnlich auch schon FDA 39 (1911), 191.

³³ Felder und Waitzenegger, Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der katholischen Geistlichkeit Deutschlands und der Schweiz, 2. Band, Landshut 1820, 430 ff.

³⁴ Diese Annahme gründet auf der Tatsache, daß Felder überhaupt bemüht war, autobiographische Notizen zu erhalten; daß Waitzenegger, der Herausgeber des 2. Bandes, zum größten Teil das von Felder gesammelte Material nur zusammenstellte. Viel wichtiger aber ist die Tatsache, daß Felder aus Meersburg stammt und gerade die Meersburger Zeit Strassers mit einer Sorgfalt beschreibt, die sogar im Rahmen des ganzen Strasser-Artikels auffällt. Der Artikel selbst überschreitet zudem schon das normale Maß der Darstellung in diesem Lexikon. Die einfachste Erklärung für diesen Tatbestand sehe ich darin, daß Felder in Meersburg das Wirken Strassers beobachten konnte und alles übrige aus Strassers Leben von diesem selbst in Meersburg erfuhr. Offensichtlich hat Felder den Strasser-Artikel 1811 zunächst einmal abgeschlossen. Die Darstellung wird bis zu diesem Zeitpunkt immer ausführlicher. Ganz ausgeschlossen ist es, daß Waitzenegger (Kloster Thalbach zu Bregenz), der Herausgeber des 2. Bandes (1820), die biographischen Einzelheiten ohne Strassers Mitwirken zusammengetragen hat. Dann wäre aber auch die Zeit nach 1811 entsprechend ausführlicher geworden. So möchte ich die knappen Bemerkungen über diese Zeit als Nachtrag zu einem schon abgeschlossenen Artikel ansehen. Der Nachtrag könnte sowohl von Felder wie auch von Waitzenegger stammen.

³⁵ Felder — Waitzenegger II, 433; ebenda das spätere Zitat.

wurde, überzeugt ein Blick in das Archiv für die Pastorkonferenzen, wo er mit zahlreichen, gewichtigen Beiträgen zu einem deutschen Rituale vertreten ist, die z. T. auch in Wessenbergs Ritual aufgenommen wurden

Die Beziehungen Strassers zu Wessenberg blieben aber nicht auf diese sachliche Zusammenarbeit beschränkt. Sie bekamen sehr rasch ausgesprochen persönlichen Charakter. In seinen Briefen erbittet er für Mitbrüder, die offensichtlich nicht selbst den Mut dazu aufbringen, die Erlaubnis, statt des Breviers Deresers Deutsches Brevier zu beten, fragt unbekümmert an, ob er ein Buch, das ihm selbst zu freimütig erscheine, ohne Ordinariatszensur herausgeben dürfe, um der Behörde nachträgliche Schwierigkeiten „bei obskuranten Mönchen“ zu ersparen, schildert dem Generalvikar vertrauensvoll seine finanziellen Sorgen usw. Umgekehrt schätzte auch Wessenberg diesen getreuen Gefolgsmann entsprechend. Er erbat von ihm Gutachten zu liturgischen Vorschlägen, die bei ihm eingegangen waren, aber auch zu eigenen Entwürfen. Statt eines amtlichen Verweises bei einer Torheit läßt er ihm ein privates Schreiben zukommen, was Strasser zum Anlaß nimmt, die verständnisvolle Gesinnung des Generalvikars von Herzen zu preisen. Er identifiziert sein Schicksal mit dem des Generalvikars: „Wenn also Euer Hochwürden und Gnaden diesem Heere von Mönchsköpfen, mit und ohne Kutten, bald ein Freimaurer, ein Illuminat, ein Religionsstürmer usw. sind, was werden wir, Dero folgsame Untergebene sein?“ Mit ganzem Herzen steht er hinter den Reformanordnungen Wessenbergs, teilt ihm mit, was in seiner Umgebung geschieht, stachelt an, wagt aber auch Kritik usw.³⁶.

Man mag bei dieser engen persönlichen Beziehung Strassers zu Wessenberg immerhin an Becks lobende Bemerkung über Wessenbergs Verhalten zu den Geistlichen im allgemeinen denken³⁷, man mag zur Erklärung auch die Harmonie zwischen beiden in sachlichen Fragen berücksichtigen, zum vollen Verständnis dieser Situation ist aber wohl auch die besondere Lage der Reformen unter dem übrigen Klerus, in ihren Gemeinden und nicht zuletzt auch angesichts der

³⁶ Die Schilderung gründet auf den Briefen Strassers an Wessenberg im Wessenberg-Nachlaß des Stadtarchivs Konstanz, Nr. 2491 (zitiert: Kn Hs 2491). Ein Einzelnachweis ist hier wohl nicht nötig.

³⁷ *Josef Beck*: Freiherr Ignaz Heinrich von Wessenberg, sein Leben und Wirken, Freiburg 1862, 98: „Kamen Geistliche nach Konstanz, so fanden sie dort keinen Gebieter und Herrn, sondern die Älteren einen Freund, die Jüngeren einen Vater, der sie gastlich in sein Haus und an seinen Tisch aufnahm.“

reservierten Haltung mancher Behörden zu bedenken. Und gerade hierfür finden sich in Strassers Briefen aufschlußreiche Stellen. So etwa, wenn er die Bitte, eine Nachbarpfarrei einem bestimmten Geistlichen zukommen zu lassen, damit rechtfertigt, daß er mit ihm zusammen weiterarbeiten könne, sonst „unterliege ich am Ende — den Motionen der Faulen“³⁸. Oder wenn er temperamentvoll gegen eine (noch weiter unten zu besprechende) Schrift von Mercy protestiert: „Die Faulen werden sagen, es nutzt keine liturgische Verbesserung; die Hypokriten werden sagen, es taugt keine liturgische Verbesserung; und die politischen Behörden, die schon lang eher die Religion zur bloßen Staatsstalldirne herabwürdigen, werden sagen, die liturgischen Verbesserungen schaden“³⁹.“ Oder wenn er schließlich dem Geistlichen Regierungspräsidenten mitteilt, daß sein Regierungsmitglied von Labhardt⁴⁰ in Sigmaringen öffentlich erklärt haben soll, das Ordinariat wisse nichts von deutschen Vespern, und er wolle ein Verbot solch „schädlicher Neuerungen beantragen“⁴¹. Auch Strasser begegnet offensichtlich den gleichen Schwierigkeiten, wie sie Vitus Burg aus Kappel berichtet⁴². Das Wissen um diese Situation, in der sie zusammenstehen mußten, wenn sie ihr gestecktes Ziel gegen so vielfache Gegnerschaft erreichen wollten, dieses Wissen ist wohl die psychologische Grundlage für das so sehr persönliche Verhältnis zwischen Generalvikar und Pfarrer. Nach außen besonders sichtbare Höhepunkte dieses Vertrauensverhältnisses waren der Auftrag an Strasser, das Konstanzer Gesangbuch zu bearbeiten, seine Berufung zum Geistlichen Rat und seine Ernennung zum Münsterpfarrer in Konstanz⁴³. Dies liegt freilich Jahre nach der Sache, von der hier berichtet werden soll. Das gute Verhältnis zwischen Wessenberg und Strasser bestand aber auch schon in dieser früheren Zeit, und es ist bei der Beurteilung der Ereignisse sehr wohl in Anschlag zu bringen.

Das Interesse Strassers für liturgische Fragen veranlaßte ihn sehr bald, auch der Gestaltung der Meßfeier sein Augenmerk zu schenken. Hier soll von seinem radikalsten Unternehmen in dieser Richtung gesprochen werden. Es sei aber doch wenigstens erwähnt, daß

³⁸ Kn Hs 2491/15 vom 26. 9. 1805.

³⁹ Kn Hs 2491/39 vom 25. 10. 1806.

⁴⁰ Kn Hs 2491/57 vom 13. 9. 1807.

⁴¹ Über Labhardt vergleiche das negative Urteil seines Kollegen Mets bei Gröber I 382.

⁴² Kn Hs 343/39 vom 4. 8. 1809; vgl. übrigens *Erwin Keller*, Zur zeitgenössischen Kritik an Wessenbergs Liturgiereform: OP 61 (1960), 237—247.

⁴³ Vgl. *Felder — Waitzenegger* II, 438.

er auch zur Zeit dieses Experiments Beiträge gemäßigteren Charakters zum gleichen Gegenstand lieferte. So erfahren wir etwa, daß er während der Fastenzeit eine eigens bearbeitete Meßandacht vorbeten läßt („statt des erbärmlichen Rosenkranzes“)⁴⁴. Daraus erwachsen eine Veröffentlichung⁴⁵ und nicht zuletzt die Texte zur Meßfeier im Gesangbuch von 1812⁴⁶. Zu beachten ist hierbei die Begründung, die er für diese liturgischen Versuche gibt, da sie auch für den radikalen in Frage kommt. Weil „das gewöhnliche Messeshören oder vielmehr Messesehen des Volkes wenig heilsame Wirkungen hervorbringt“⁴⁷. Auch hier zeigt sich also die anthropozentrische Grundhaltung, die man als ein allgemeines Gesetz der liturgischen Bestrebungen des Aufklärungszeitalters bezeichnen muß⁴⁸. Es ist aber auch zu beachten, daß Strasser im Begleitschreiben an Wessenberg betont, daß diese Art von Meßandachten mit den Anordnungen des Konzils von Trient übereinstimmt⁴⁹.

Schon der erste uns erhaltene⁵⁰ Brief Strassers an Wessenberg führt uns nun mitten in sein größtes Experiment mit der Verwendung der deutschen Sprache bei der Messe hinein⁵¹. Er bringt es in Zusammenhang mit einer Preisfrage, die Wessenberg gestellt hatte. Sein Vorschlag lautet: „Ohne die lateinische Messe des Priesters antasten zu wollen, ohne ihrem Ansehen und ihrer Würde zu nahe zu treten, könnte der Priester: a) gleich *nach* dem Staffe Gebet ein Gebet in deutscher Sprache, das zweckmäßig ist, laut und deutlich verrichten“⁵². Im Gesange der deutschen Messe wird nun fortgefahren bis zur Epistel (oder wenn der Priester gern das Gloria und die Oraciones singt, so kann er solche wie gewöhnlich singen). Nachdem

⁴⁴ Kn Hs 2491/25 vom 22. 2. 1806.

⁴⁵ J. B. Hahn und J. W. Strasser. Drey gemeinschaftliche Meßandachten, Konstanz 1807.

⁴⁶ Über die Meßandachten im „Christkatholischen Gesang- und Andachtsbuch . . .“ vgl. Erwin Keller in: Benediktinische Monatsschrift 38 (1962), 116.

⁴⁷ Kn Hs 2491/46 vom 8. 5. 1807.

⁴⁸ Vgl. etwa A. L. Mayer a. a. O. 117—120.

⁴⁹ Wie Anm. 47. Hier geht es um die Anordnung im cap. 8 der 22. Session, wonach die Seelsorger während der Messe „ex his, quae in Missa leguntur, aliquid exponant“.

⁵⁰ Da dieser Brief (Kn Hs 2491/1 vom 30. 6. 1804) schon bemerkt, daß Wessenberg einen Vorschlag zum Rosenkranz „sehr gnädig“ aufgenommen habe, ist er wohl nicht der erste Brief Strassers an Wessenberg überhaupt.

⁵¹ Wie schon oben bemerkt, hat A. Stiefvater, Das Pastoral-Archiv, 121, darüber schon berichtet. Da jedoch diese Dissertation schwer zugänglich ist, hier aber die ganze Entwicklung dargestellt werden soll, erlaube ich mir, im folgenden auch das zu wiederholen, was dort schon gesagt ist.

⁵² Alle Texte (mit Ausnahme der Buchtitel) sind in die heutige Orthographie übertragen. Auch Wörter, die inzwischen außer Gebrauch gekommen sind, sind durch den heutigen Begriff ersetzt. Hier heißt es z. B. im Original „Entrichten“.

der Priester die Epistel *lateinisch* (still oder laut, gilt gleichviel) gelesen hat; so wendet er sich auf dem Altare um und liest eine deutsche Epistel vor (die er sich *dann wählen* kann, wenn die Epistel desselben Tages zu unverständlich ist), dann liest er den Tractus oder das Graduale *stille*, unter welchen gesungen oder von dem Rosenkranz gebetet wird. Ist das Evangelium lateinisch gelesen, so liest er dasselbe deutsch, indem er sich auf dem Altare umwendet. — Nach dem Credo oder vor dem *Offertorium* steigt er von dem Altare bis zur ersten Treppe oder Staffel herab und verrichtet ein passendes Gebet. Während das Volk singt oder am Rosenkranz betet, liest er seine Messe mit Absingung der Präfation oder ohne Absingung fort bis zum Paternoster (*unter der Wandlung wird mit dem Gesange oder Rosenkranzgebete innegehalten. Das Volk verrichtet ein kurzes, ihm leicht zu lehrendes Gebet*). Hier hält der Priester inne, steigt zum Fuße des Altares herab und betet mit dem Volk das Vaterunser langsam und deutlich nach den sieben Bitten abgesetzt. — Der Priester fährt hierauf in der lateinischen, das Volk im Gesange der deutschen Messe fort bis zur Kommunion. — Hier verrichtet der Priester abermals am Fuße des Altares ein zweckmäßiges Gebet, genießt alsdann den Leib und das Blut des Herrn und *reicht* den Leib des Herrn *jenen*, die nach vorhergegangener Beicht ihn empfangen wollen⁵³. Unter der Austeilung der heiligen **Kommunion** wird ein passendes Lied gesungen. Wenn der Rosenkranz gebetet wird, hat keine solche Kommunion statt, oder besser gesagt: wenn eine solche Kommunion statthat, so wird der Rosenkranz *nicht* gebetet. — Nach der Kommunion wird abermals ein deutsches Gebet verlesen, dessen Inhalt eingerichtet ist, daß die Empfindungen des Dankes in dem Herzen des Priesters und der Anwesenden rege werden. Der Priester fährt sodann in der lateinischen, das Volk aber in deren deutschen Meßgesang fort. Am Ende der Messe wird gleichfalls ein Gebet in deutscher Sprache verrichtet.“

Unter „NB“ regt er noch an, der Priester solle, wenn eine Predigt ist, „nach Absingung des Evangeliums in der Messe die Kanzel besteigen, daselbst das Evangelium in deutscher Sprache verlesen und darüber predigen, wie dies in verschiedenen Bistümern jetzt noch Sitte ist und ehemals in allen Sitte war“.

⁵³ Man beachte die damals ungewohnte Entscheidung für die Kommunion der Gläubigen während der Messe.

Des weiteren bittet Strasser um Genehmigung dieses Versuches, den er als Thermometer der Volksstimmung über religiöse Angelegenheiten und liturgische Verbesserungen werten möchte. Die vorgesehenen Gebete werde er eigens zur Prüfung und Genehmigung vorlegen.

Strasser rechnete bei aller Kühnheit — und sie war bei den damaligen volksliturgischen Gegebenheiten ja geradezu als revolutionäre Kühnheit zu bezeichnen — denn doch mit einigen Widerständen. Namentlich erwartet er den Einwand, man könne ja die deutschen Gebete von einem Laien, etwa vom Lehrer, vorbeten lassen. Jedenfalls bringt er dazu abschließend noch einige Bemerkungen, in denen er sich gegen die Übertragung dieser Aufgabe an die Lehrer wendet; Bemerkungen, die nebenbei einen Eindruck von der damaligen Lage der Lehrer zumindest auf dem Dorf geben: nur wenige hätten eine reine, deutliche Aussprache; das Gebet verliere an Würde beim Volk, das „leider noch keine Achtung für seine Schullehrer hat“. Und dann grundsätzlich: „Der Pfarrer ist als geistlicher Vater der Gemeinde auch ihr eigentlicher Vorbeter“, so wie es zur Zeit der lateinischen Volkssprache ja auch der Bischof beim Gottesdienst war⁵⁴.

Ohne auf interessante Einzelheiten einzugehen, seien nur noch einmal jene Gebete genannt, die nach diesem Entwurf vom Priester deutsch gesprochen werden sollen: 1. nach dem Staffelveget, 2. vor dem Offertorium, 3. das Vaterunser, 4. vor der Kommunion, 5. nach der Kommunion, 6. am Schluß; außerdem soll 7. die Lesung und 8. das Evangelium deutsch verlesen werden. Die Gebete werden in die Ordnung der lateinischen Messe eingefügt, die beiden Lesungen werden zuerst lateinisch gelesen. Lediglich das Vaterunser soll offensichtlich vom Priester nur deutsch zusammen mit dem Volk gebetet werden, an den anderen Stellen wird der lateinische Meßtext unangetastet gelassen. Schon elf Tage später teilt Strasser mit⁵⁵, daß die ersten liturgischen Versuche bei der Messe „recht gut gelungen“ seien. Er hat Epistel und Evangelium deutsch gelesen, nach dem Evangelium gepredigt, Kommunion in der Messe ausgeteilt und einige deutsche Gebete gesprochen. Das Confiteor vor der Kommunionsspendung ließ er deutsch beten und fragt nun an, ob er

⁵⁴ Kn Hs 2491/1 vom 30. 6. 1804.

⁵⁵ Kn Hs 2491/2 vom 11. 7. 1804.

dann auch das Misereatur deutsch beten dürfe⁵⁶. Damit wäre ein zweites Mal ein lateinischer Text zugunsten seiner deutschen Übersetzung aufgegeben, wenn ihm auch nicht die gleiche Bedeutung zukommt wie dem Paternoster, und wenn man ihn bei der damaligen Übung der Kommunionsspendung außerhalb der heiligen Messe auch kaum als Teil derselben, sondern eher als fremden Eindringling einschätzte.

Der nächste erhaltene Brief ist schon das Begleitschreiben zu den Texten, die er zur Prüfung vorlegt. Offensichtlich hatte also sein Plan Wessenbergs Zustimmung gefunden. Die Texte selbst konnte ich nicht finden, doch nennt das Begleitschreiben den Aufbau:

1. Vorbereitungsgebet bei dem Anfange des Gottesdienstes.
2. Gebet zur Opferung, das vom Priester laut und nachdrucksvoll gebetet wird.
3. Gebete vom Volk bei der Wandlung.
4. Das Gebet des Herrn oder das Vaterunser. Vom Priester und Volk laut gebetet.
5. Die geistliche Kommunion — (oder wenn liturgische Kommunion statthat) Gebete vor und nach der Kommunion — vom Priester laut und nachdrucksvoll gebetet.
6. Schlußgebet am Ende des Gottesdienstes.
7. Gesänge (und Gebete für solche, die nicht singen können oder wollen).
8. Nachtrag der liturgischen oder feierlichen Kommunion.

Als Hauptabsicht nennt er: „Priester und Volk in ehemalige Verbindung und Verhältnis, in gottesdienstliche Vereinigung zu bringen“. Zugleich bringe der Wechsel von Gesang und Gebet Mannigfaltigkeit in das Ganze. Er sieht in dem vorgelegten Entwurf „ein gemeinschaftliches Erbauungs- und Andachtsbüchlein für die Gemeinde“ und bittet um verbessernde Prüfung und Druck-erlaubnis. Weitere Versuche sollen folgen, damit kein neuer Mechanismus einreißt. Als Quelle der Gesänge bezeichnet er das Salzbur-

⁵⁶ Gröber I, 431, erwähnt, daß deutsche Gebete des Priesters während der Kommunion-austeilung aus Nachbardiözesen übernommen wurden.

⁵⁷ Salzburg: „Der heilige Gesang zum Gottesdienste in der römisch-katholischen Kirche“. Der erste Teil ist ein etwas geänderter Abdruck des gleichnamigen Buches von Kohlbrenner (Landshut 1777), dem ein zweiter Teil beigegeben wurde. Vgl. Baumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen, Freiburg 1891, Bd. III 9 und 102, und: Josef Schottl, Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung, Hirschenhausen 1939, 64—72. Das österreichische Gesangbuch: Es ist

ger und das österreichische Gesangbuch⁵⁷, allerdings habe er mehrere Strophen ganz umgearbeitet.

Wie man erkennen kann, ist der ursprüngliche Plan vollkommen beibehalten worden; und in dem „Nachtrag“ darf man wohl die Verwendung der deutschen Sprache bei Confiteor usw. vermuten.

Sehr bald danach — wenn man vom Impressum auf den wirklichen Erscheinungstermin schließen darf — hat Strasser die Möglichkeit erhalten, im Archiv für Pastorkonferenzen seine liturgischen Versuche dem Klerus der Diözese vorzustellen. Was er in APC 1804 II 49 ff. schreibt, deckt sich im wesentlichen mit dem, was wir schon wissen, enthält aber doch einige zusätzliche Einzelheiten, auch einige Änderungen und namentlich einige Rechtfertigungen für die einzelnen Teile seines Versuchs. Sie seien deshalb hier mitgeteilt⁵⁸. Die Tatsache, daß er hier viel ausführlichere Begründungen gibt als in den Briefen an Wessenberg, zeigt einerseits noch einmal, wie sehr er sich mit Wessenberg schon einig wußte, so daß er ihm gegenüber sich solche Begründungen sparen konnte, andererseits kann man daraus ersehen, daß er keineswegs mit einer ungeteilten Zustimmung aller Mitbrüder rechnete.

Ganz allgemein bezeichnet er sein Unternehmen als einen Versuch „ohne Verletzung des römischen Ritus Priester und Volk während der Messe in gottesdienstliche Vereinigung zu bringen“. Er beruft sich dafür auf einen Einwand gegen den seitherigen öffentlichen Gottesdienst, den er dem Volk in den Mund legt: Zu Hause könnte man durch Lesung bessere Erbauung finden, in der Kirche seien sich die Gläubigen selbst überlassen, es gäbe keine „gemeinschaftliche Gottesverehrung (im eigentlichen Sinne)“, „weil der eine dies, der andere jenes bete“.

Das Vorbereitungsgebet soll das Volk dazu führen, „die Absicht der Versammlung zu beherzigen“.

Die Epistel wird zuerst deutsch gelesen; falls sie „dunkel“ ist, wird ihr eine Einleitung vorangestellt. Während das Volk danach wieder singt, liest sie der Priester still lateinisch.

Dem schließt sich die ebenfalls stille Lesung des lateinischen Evangeliums an. Auf der Kanzel trägt es der Priester sodann deutsch vor.

wohl gemeint „Geistliche Lieder zum Gebrauche der hohen Metropolitankirche bey St. Stephan in Wien und des ganzen wienerschen Erzbisthums“, das Michael Denis 1774 im Auftrag Joseph II. herausgab. 1780 wurde es in den übrigen österreichischen Diözesen vorgeschrieben.

⁵⁸ Vgl. Anm. 51.

Die Predigt legt dieses Evangelium dann aus, erhält also keinen eigenen Vorspruch mehr. Auch dafür muß Strasser seinen Mitbrüdern eine Rechtfertigung geben: Diese Regel sei bekanntlich „sehr alt“, sie werde auch gegenwärtig in Linz, Salzburg, Tirol und Teilen der Schweiz befolgt. Auf die Predigt folgt das allgemeine Gebet oder an Festtagen „ein mit der Feierlichkeit des Tages übereinstimmendes“. Nach dem gesungenen Credo (über die Sprache erfahren wir nichts, vom Priester wohl sicher lateinisch) folgt die „deutsche Aufopferung“. Hier ist nur die Rede von einer „Einschaltung zweckmäßiger Gebete“, aber ohne nähere rubrizistische Erklärung. Als Begründung erfolgt der Hinweis auf die Orchestermessen, in denen man ja hier auch sitzen und warten müsse. Wenn aber die „Opernmusik“ die Messe nicht unterbricht, dann gelte das auch für die vorgeschlagenen Gebete.

Die lateinische Präfation dürfe nie unterlassen werden. Doch — und nun kommt gegenüber der bisherigen Planung ein weiterer neuer Gedanke — „wenigstens zuweilen“ solle sie auch deutsch gebetet werden „zur wahren Erbauung für viele“. Offensichtlich denkt Strasser hier an eine ähnliche Verdoppelung wie bei den Lesungen.

Für die gemeinschaftliche Anbetung des Volkes bei der Wandlung wird zur Rechtfertigung gesagt, daß sie besser sei als „Melodien von Walzern und nicht erbaulichen Liedern“, die man „nicht selten“ hört.

Der weitere Verlauf deckt sich mit der schon bekannten Planung. Unmittelbare Rechtfertigungen für die einzelnen deutschen Texte werden nicht mehr gegeben. Wohl aber begründet er das Vorbeten durch den Priester selbst, der ja so der „Vorbeter seiner Gemeinde bleibt“. Auch die Spendung der hl. Kommunion während der Messe muß er verteidigen gegen Mönche, die sie als „Nachahmung der lutherischen Kommunion“ bezeichnen. Verständnis hat er freilich für die Klagen gegen andernorts übliche lange Anreden und Gebete. Er teilt die hl. Kommunion aus mit dem Satz: Der Leib des Herrn gedeihe dir zum ewigen Leben.

Ohne eine ins einzelne gehende Beurteilung dieser Strasserschen Liturgie geben zu wollen, so darf man doch wohl aus den vorgelegten Texten erkennen, wie unliturgisch die Verhältnisse bisher waren, wie sehr es Strasser doch wirklich um die rechte Mitfeier des Volkes ging, mit welchem gutem Verständnis für die Liturgie der Messe er hierbei vorging; hätte er die Texte von einem Vorbeter beten lassen,

so könnte man in seinem Versuch einen ersten beachtlichen Vorläufer unserer vorkonziliaren Gemeinschaftsmesse sehen.

Bald danach kommt Strasser nochmals im APC mit seinen gottesdienstlichen Neuerungen zu Wort: APC 1804 II 148 ff. berichtet er — auf Anforderung — über sein Vorgehen bei der Einführung derselben. So sehr uns in diesen Darlegungen ein psychologisch und organisatorisch geschickt vorgehender Pfarrer vor Augen steht, so gehen sie doch über unser Thema hinaus. Wichtig ist aber eine Mitteilung, die unsere bisherige Darlegung ergänzen wird. Wir erfahren nämlich die entscheidende Stelle, in der Wessenberg — eigenhändig — seine Genehmigung zu Strassers Plan gegeben hatte: „Ihre Gedanken, die hl. Messe für das Volk ohne Abänderung des vorgeschriebenen Ritus durch Einmischung deutscher Lektionen und Gebete erbaulicher zu machen, finde ich sehr zweckmäßig, und ich sollte denken, die Einrichtung werde um so weniger auffallen, wenn das Volk aufmerksam gemacht wird, daß auch bei den Hochämtern, wenigstens in den Städten, zwischen den Hauptteilen ein Zwischenraum beobachtet wird. Machen Sie also einen Versuch, und auch damit, die Kanzel nach dem ersten Evangelium zu besteigen, wie dies in Frankreich, in einem Teile der Schweiz und in anderen Ländern beobachtet wird.“

Auf dieses Zitat folgt als Anmerkung der ganze Text des 8. Kap. der 22. Sess. des Tridentinums, wobei die Stelle, die den Seelsorgern die häufige Erklärung aufträgt, gesperrt ist. Unklar bleibt freilich, ob diese Anmerkung zu Wessenbergs Brief gehörte, ob Strasser sie einfügte oder ob Wessenberg selbst sie über die Redaktion beifügen ließ, um so seine Entscheidung zu rechtfertigen. Denn das wird aus der Genehmigung doch erkennbar, daß Wessenberg sie nur bedächtig und vorsichtig gegeben hat. Er rechnet mit der Möglichkeit, daß die Einrichtung auffallen wird, und sucht durch entsprechende Mahnungen vorzubeugen. Wichtig ist ihm die Feststellung, daß der vorgeschriebene Ritus nicht abgeändert wird (was zumindest beim deutschen Vaterunser nicht zutrifft). Er genehmigt es dennoch nur als einen Versuch, und das, was er dann direkt nennt, ist bei allem das Unverfänglichste: die Predigt nach dem Evangelium. Das Ziel, das er im Auge hat, ist die erbaulichere Feier der Messe; doch ist er sich wohl noch nicht im klaren darüber, ob Strassers Weg der richtige ist. Und auch ihn glaubt er nur deshalb genehmigen zu können, weil er darin keine Abänderung des vorgeschriebenen Ritus zu erkennen braucht. M. a. W.: die Vorschriften selbst hinsichtlich der Messe

möchte er nicht ändern. Ob noch nicht oder grundsätzlich nicht oder weil er dazu nicht berechtigt ist, das läßt sich aus der Stelle nicht ersehen.

Strasser gibt sein eigenes Ziel bei diesem Versuch an, indem er aus seinem Katechismusunterricht zitiert: „Die wenigsten opfern mit dem Priester, d. h., die wenigsten vereinigen sich mit dem Priester, das blutige Opfer des Kreuzes unblutigerweise auf dem Altare zu erneuern; und dennoch sollten Priester und Volk *gemeinschaftlich* dieses Opfer Gott darbringen, wie es selbst die Gebete der Messe dartun.“ Mit seinem Versuch will er dem Volk helfen, auch dem Geiste nach dabei zu sein. Diese Darlegungen eines Aufklärungsliturgikers über den Opfercharakter der Messe und das Wesen der rechten Mitfeier sowie die daraus abgeleiteten liturgischen Versuche sind meines Erachtens wahrhaft merk-würdig!

Der Strassersche Versuch erinnert am stärksten an die deutsche Meßliturgie am Hof des Herzogs Karl Eugen von Württemberg. Hier sollten alle Texte, die deutsch verrichtet wurden, zuvor lateinisch gebetet werden. Es handelte sich um die Lesung, das Evangelium, das *Orate fratres*, das *Paternoster*, das *Domine non sum dignus* (vor der Priesterkommunion!), das *Placeat* und der Segen⁵⁹. Man kann sich unschwer denken, daß diese Auswahl deutsch zu betender Texte eher dazu verleitete, den lateinischen Wortlaut wegzulassen, man denke nur an die Verdoppelung des *Orate fratres* und des Segens, oder gar an das nun sechsfache *Domine non sum dignus!* Mit heutigen Maßstäben gemessen, verdient Strassers Versuch doch wohl mehr Anerkennung. In unserem Zusammenhang ist hier auch zu beachten, wie man zur Zeit Strassers über die Erlaubtheit des einstigen Stuttgarter Versuchs dachte. Dabei spielt keine Rolle, ob und wie lange man in Stuttgart selbst sich im Rechte wähnte. Noch 1811

⁵⁹ Ich zitiere hier nach Firmus Bleibinhaus: Brief an seinen Abt vom 25. 7. 1786, mtg bei H. Baier, Die Briefe des P. Firmus Bleibinhaus: Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte 28 (1919) 97 f. J. B. Sägmüller, Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, Freiburg 1906, zeigt, daß etwas später weitere Teile der Messe in diese „Reform“ einbezogen wurden. Man darf wohl als sicher annehmen, daß mindestens von dieser zweiten Phase an die ursprünglich vorgesehene Verdoppelung oft unterblieb; vgl. auch Trapp a. a. O. 24. Unklar ist noch die Haltung Roms. Sägmüller zeigt zwar, daß man in Rom etwas auf Umwegen erfahren hatte. Er kann aber weder mitteilen, bis zu welcher kurialen Stelle diese Nachricht gedrungen war, noch ist ihm bekannt, wie man Werkmeisters Gegendarstellung aufgenommen hat. Jedenfalls berichtet er von keinerlei energischen Gegenmaßnahmen. Baier aber zitiert S. 82 das Wort des Abtes von Rot, „daß man in Rom und Konstanz, obwohl man die Verhältnisse . . . genau kannte, in allen Sprachen der Erde schwieg, solange Karl Eugen lebte“.

schreibt Kleinhanß im APC⁶⁰, daß jenes Unternehmen kirchliche Genehmigung besaß und verweist auf ein kirchengeschichtliches Werk⁶¹, das betont: „nullo Episcoporum repugnante“. Dabei ist Kleinhanß hinsichtlich der Messe eher zurückhaltend in der Frage der deutschen Liturgiesprache. Und 1812 schreibt Franz Wilhelm von Spiegel in der Chronik seines Lebens, daß die Verwendung der deutschen Sprache in der Messe der Stuttgarter Hofkapelle wie „man sagt mit Vorwissen und Gutheißn des Papstes“ erfolgt sei⁶². Zwar hat man auch den Umschwung am Stuttgarter Hof nach des Herzogs Tod vor Augen, doch waren zumindest über die Art und die Gründe des römischen Mitwirkens hierbei zwei verschiedene Meinungen im Umlauf⁶³. Es wäre immerhin denkbar, daß Strasser dabei jener Meinung sein Ohr lieh, die seinem Unternehmen günstiger scheinen mochte und so sein „gutes Gewissen“ noch mehr stärkte. Jedenfalls konnte er zunächst ungestört in der beschriebenen Weise die Messe „erbaulicher“ feiern. Vom Erfolg ermutigt, faßte er denn auch weitergehende Pläne, die, wenn sie ausgeführt worden wären, eine auch für Wessenberg sichtbare Abänderung des vorgeschriebenen Ritus mit sich gebracht hätten. Er denkt an einen „Versuch einer Priesterliturgie“, in dem er Kollekte, Präfation und Postcommunio deutsch bieten will, ebenso wie Epistel und Evangelium und Meßgesänge, für die er freilich eine ganz neue Auswahl treffen möchte. Doch darüber will er erst mit Wessenberg sprechen⁶⁴. Später hört man nichts mehr davon. — Die Veröffentlichung des Versuchs im APC hatte die Sache nicht nur bekannt gemacht — man kann sich denken, daß manch ein Pfarrer in dieser Veröffentlichung eine indirekte Erlaubnis zur Nachahmung sah, obwohl Wessenberg natürlich darauf hinweisen konnte, daß aus dem Text hervorgehe, daß nur Strasser diese Erlaubnis besitze. Rösch teilt uns jedenfalls mit, daß sich in der Chronik von Glatt folgender Eintrag findet: „Im Jahre 1804 wurde am Stephanstag zum ersten Male die Feier der ersten hl. Kommunion nach Anleitung der Strasserschen Meßandacht vollzo-

⁶⁰ APC 1811 II 791.

⁶¹ *Schroeck*, Compendium Hist. Relig. Christ. in us. prael. cathol., pag. 607.

⁶² *Max Braubach*, Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg, 1952, 175.

⁶³ Selbst zwei Beteiligte, Mercy und Werkmeister, sahen 1806 die tatsächlich erfolgte römische Reaktion ziemlich verschieden an. Vgl. die später zu erwähnende Veröffentlichung der beiden. — Bischof Lock ist noch über ein Jahrzehnt später der Auffassung, daß eine päpstliche „Erlaubnis“ für die Stuttgarter „Deutsche Messe“ vorlag: L Jb 14 (1964) 142.

⁶⁴ Kn Hs 2491/32 vom 5. 7. 1806.

gen.“ Diese Form der Meßfeier sei dann am Pfingstmontag auf alle Sonn- und Feiertage ausgedehnt worden⁶⁵. Soweit ich sehe, kann damit nur eine Nachahmung der hier besprochenen Meßgestaltung gemeint sein. Auch Strassers Nachbar in Walbertsweiler, Pfarrer J. B. Hahn⁶⁶ hat diese Praxis übernommen, wie sich noch zeigen wird.

Der Erfolg, namentlich die offensichtlich rege Teilnahme seiner Gemeinde, veranlaßte Strasser aber auch zu einer Sache, die sich ohne Schwierigkeiten bewerkstelligen ließ: Er lud Wessenberg selbst zu einem Besuch ein. Am 22. 6. 1807 gibt er einen Bericht über das Institut Habstal und regt dabei in offiziellem Auftrag einen Besuch Wessenbergs daselbst im Herbst an. Diese Gelegenheit ergreift er sofort auch für seinen eigenen Plan und lädt Wessenberg ein, den Weg über Göggingen zu nehmen. Wiederum zeigt er sich als glänzender Organisator, der den Weg, die Pferdewechsel usw. schon genau bedacht hat. Er fühlt sich seiner Sache schon ganz sicher und bittet nur um die Mitteilung des Termins⁶⁷. Auch in den drei nächsten Briefen kommt er immer wieder auf dieses Thema zu sprechen. Wessenbergs Neugierde wird gereizt durch den Hinweis auf die Begeisterung seiner Konferenzgäste über seinen Gottesdienst. Wessenberg solle womöglich an einem Sonntag kommen⁶⁸. Mit dem Hinweis auf die schon bereitstehenden Pferde wird Wessenberg zu einer zustimmenden Antwort gedrängt⁶⁹. Am 14. 8. ist Strasser schon im Besitz einer vorläufigen Zusage⁷⁰. Und fünf Tage später erfährt er den Termin: Wessenberg wird am folgenden Sonntag, dem 23. 8., in Göggingen sein⁷¹. Im Schreiben vom 28. 8. 1807 dankt Strasser dem Generalvikar für seine Anwesenheit, die „auf meine Pfarrgenossen den wohlthätigsten Eindruck gemacht hat und selbst meinen sinkenden Mut wieder aufgerichtet hat“. Und er erklärt: „Ich werde also in demjenigen fortfahren, was ich zur Verbesserung unserer Liturgie zu versuchen gewagt habe, aber ich werde nichts neues unternehmen, ohne nicht jedesmal vorher Euer Hochwürden und Gnaden meinen Versuch zur gnädigen Genehmigung vorgelegt zu haben.“ Und noch-

⁶⁵ Rösch, 76.

⁶⁶ Seine Lebensdaten s. FDA 17 (1885), 16 f. *Strasser* bezeichnet ihn als Coalumnus in Meersburg. In liturgischen Fragen arbeiten sie eng zusammen; vgl. Anm. 45.

⁶⁷ Kn Hs 2491/49.

⁶⁸ Kn Hs 2491/50 vom 11. 7. 1807. In den Briefen 51 und 52 wird nur nebenbei die Bitte erneuert.

⁶⁹ Kn Hs 2491/51 vom 24. 7. 1807.

⁷⁰ Kn Hs 2491/54.

⁷¹ Kn Hs 2491/55 vom 19. 8. 1807.

mals Worte überschwenglichen Dankes: „Ich zähle die Tage Ihres hiesigen Aufenthaltes unter die glücklichsten meines Lebens. Sie waren mir reichlicher Lohn für meine Bemühung, die gute Sache zu fördern⁷².“

Der Besuch verlief also offensichtlich zur vollen Zufriedenheit Strassers. Was er damit beabsichtigt hatte, das schien ihm erreicht. Seinen Versuch darf er weiterführen. Freilich hatte ihm Wessenberg auch die Grenzen der eigenen Zuständigkeit in Erinnerung gerufen: Ohne Genehmigung des Generalvikars darf er keinen Schritt weitergehen. Was mag Wessenberg bewogen haben, hier so nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß Strasser in seinem Dankbrief das eigens erwähnt? Wollte er damit nur das zum Ausdruck bringen, was er in einem Erlaß ein Jahr später formuliert hat: „Liturgische Anordnungen sind Sache des Bischofs“⁷³? Oder hat er im Gespräch bemerkt, wie sehr Strasser nach neuen Taten dürstet, vielleicht etwas unbesonnen gar? Oder ist ihm im Angesicht des Versuchs zum Bewußtsein gekommen, daß hier eine Grenze erreicht, wenn nicht schon überschritten ist, daß man hier — im Augenblick wenigstens — nicht weitergehen darf? Die folgenden Ereignisse machen die letztgenannte Möglichkeit wahrscheinlich.

Einen Monat später, am 28. 9. 1807, schrieb nämlich Wessenberg einen Brief, durch den das ganze Experiment abgeblasen wurde. Er lautet:

⁷² Kn Hs 2491/56 vom 28. 8. 1807.

⁷³ Erlaß an das Kapitel Wiesental vom 14. 9. 1808 in: „Mitteilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche von I. H. von Wessenberg ehemaligen Bisthums-Verweser zu Constanza“, 2 Bde., Augsburg 1832; hier: I 225. — Die Stelle wird immer wieder angeführt als eine prinzipielle Kompetenzerklärung Wessenbergs, so als ob er hier dem Bischof eine höchste und absolute Zuständigkeit in liturgischen Angelegenheiten zuschreibe. Vgl. z. B. *Grober* I 416 und *Rosch* 14. M. E. geht das aber zu weit. Primär handelt es sich um eine Zurechtweisung solcher Pfarrer, die auf eigene Verantwortung Reformen durchführen wollten. Ihnen wird dieses Recht abgesprochen. Sie müssen auf das Wort des Bischofs hören: „Die Bestätigung oder Anordnung der bischöflichen Behörde drückt einer Verbesserung in der Liturgie erst das Siegel der Rechtmäßigkeit auf und schützt sie gegen bössartige Verunglimpfung und seichten Tadel.“ Selbstverständlich wird damit dem Bischof ein Recht zugeschrieben; es wird aber weder behauptet, daß es über dem Bischof keinerlei höhere liturgische Autorität gäbe, noch, daß sich die bischöfliche Vollmacht auf restlos alle liturgischen Fragen erstrecke. Was das Ausmaß der in Anspruch genommenen bischöflichen Autorität in liturgischen Angelegenheiten angeht, so muß man wohl auf den Umfang der von Wessenberg angeordneten Reformen und seiner späteren Vorschläge schauen. Hierin war der Bischof offensichtlich nach seiner Meinung zuständig — der Umfang deckt sich ziemlich mit dem des Rituale. Von *Balthasar Fischer* aber ist im Liturgischen Jahrbuch 12 (1962), 8, eine Abhandlung in Aussicht gestellt worden, die zeigt, daß in diesem Bereich bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts keine römische Approbation verlangt wurde. So gesehen wäre Wessenbergs Stellungnahme wohl korrekt. Zur Zuständigkeitsfrage s. u.

„Damit die gute Sache, wovon Sie ein so eifriger Beförderer sind, nicht Schaden leide, halte ich es im jetzigen kritischen Zeitpunkt für wesentlich, daß jedes Geräusch vermieden werde und daß mit Behutsamkeit die Segel in soweit eingezogen werden, als wichtig ist, um nicht in den Fall (?) zu kommen, sich ein Verbot zuzuziehen. Wir sind, wie Sie wissen, an die Norm des Kirchenrats von Trient gebunden, wobei es sich von selbst versteht, daß Modifikationen (I) nach Zeiten und Umständen gestattet sind. Nun hat die Norm des Kirchenrats zwei Bestandteile: erstens setzt er für die lateinische Kirche die lateinische Sprache als die Sprache des kirchlichen Ritus fest, wofür er allerdings die wichtigsten (II) Gründe hatte, zweitens befiehlt er, daß der Geist des in der lateinischen Sprache dem Volke unverständliche Ritus erklärt und deutlich gemacht werde. Hiernach müssen sich alle unsere liturgischen Verbesserungen richten. Wir sind nicht ermächtigt, die lateinische Sprache auszumerzen, wir sind aber verbunden, das Inconveniente (III), welches der Gebrauch der lateinischen Sprache hinsichtlich des Volkes mit sich führt, soweit möglich zu heben. Meiner Überzeugung nach kann dies geschehen, ohne daß der Priester unter der Messe am Altare deutsch betet oder singt, indem dem Volke das, was der Priester lateinisch betet oder singt, deutsch vorgelesen oder vorgesungen und von ihm (dem Volk) selbst mitgebetet oder mitgesungen werden kann, sei es nun wörtlich, oder dem Sinn nach, wie dies in Ihren deutschen Meßandachten geschieht. Eben deswegen wird das Singen des Priesters in der deutschen Sprache auf dem Altare während der Messe *dermal* noch wohl (?) den Beifall und die Genehmigung keines Konsistoriums im kathol. Deutschland erhalten, obgleich es vielleicht *an sich* (wie der Kirchenrat v. Trient selbst zu gestehen (?) scheint) besser wäre, wenigstens in Ansehung solcher Seelsorger, die den deutschen Gebeten und Gesängen mit gehöriger Würde Kraft und Salbung zu vermählen die Fähigkeit und die Ausbildung besitzen. Wie groß ist aber wohl *dermal* noch die Zahl solcher Seelsorger? — Damit nun das Kind nicht mit dem Bad ausgeschüttet werde und man nicht auf den Einfall gerate, den deutschen Kirchengesang des Volkes, die deutsche Ablesung der Evangelien, die deutschen Vespere und den Gebrauch deutscher Kirchengebete bei der Administration der hl. Sakramente der Buße, des Altares, der Ehe, der Letzten Ölung und bei verschiedenen Segnungen, z. B. bei Hervorsegnung der Wöchnerinnen, als gefährliche (?) oder ahndungswürdige (?) Neuerungen zu verdammen und sie zu verbieten (?): so rät und empfiehlt die Klugheit in

Hinsicht des Gesangs (?) des Priesters während der Messe in deutscher Sprache dermal (?) und bis auf weiteres (?) die Segel einzuziehen, um desto besser die anderen liturgischen Verbesserungen beleben (betreiben?) zu können und dem Vorwurf der Übertreibung auszuweichen, der auch der besten Sache sehr nachteilig werden kann. Was ich hier schreibe, ist nicht bloß eine Privatansicht, sondern Sie können dasselbe als die Gesinnungen ansehen, von welchen unser aufgeklärter deutscher Primas (IV) selbst ausgeht und von denen er nie abweichen wird. Ich ersuche Sie, dies dem H. Pfr. u. Kam. Hahn ebenfalls mitzuteilen. Ich habe ihn selbst davor gewarnt (?). Alles Gute geschehe ohne Aufsehen und wachse wie die Saat auf dem Felde! Übrigens überstelle ich es jetzt vertrauensvoll Ihrer eigenen Klugheit, was in Ihrer Pfarrkirche tunlich ist, um das Gute nach der Absicht des Kirchenrats v. Trient zu erzielen. Dieses Gute würde ich stets mit allen meinen Kräften unterstützen.“ (Heidelberger Handschriften 698 Nr. 22 in Universitätsbibliothek Heidelberg.)

Anmerkungen zum Wortlaut: Es handelt sich um Wessenbergs handschriftlichen Entwurf des Briefes. Ist seine Handschrift schon an sich schwer zu lesen, so erhöht die Flüchtigkeit dieser Niederschrift die Schwierigkeit des Lesens noch mehr. Der gebotene Text ist an vielen Stellen mehr zu erraten als zu lesen, wobei freilich der Zusammenhang meist eine relativ hohe Sicherheit gibt. Wo dies trotzdem nicht der Fall war, habe ich es mit „(?)“ angemerkt. Darüber hinaus glaube ich bei einigen eigens vermerkten Stellen dem Leser eine Rechenschaft über meinen Vorschlag schuldig zu sein:

(I): „Modifikationen“ kann man nach dem Schriftbild vermuten. Der Zusammenhang rechtfertigt es ebenfalls. Zum Wortschatz Wessenbergs gehört dieses Wort; vgl. seinen Brief an Spiegel vom 20. 5. 1818 in: ZGO 66 (1957) 247.

(II) „wichtigste“: Dem Schriftbild nach könnte es ebenso auch „nichtigste“ heißen. Ein Vergleich aller mit „n“ und „w“ anlautenden Wörter dieses Briefes läßt zwar die Wahrscheinlichkeit für „w“ größer werden, gibt aber keine volle Gewißheit, da zwar alle „w“ dem Anfangsbuchstaben unseres Wortes gleichen, aber doch auch vereinzelt die anlautenden „n“ so geschrieben sind. Wie aber schon oben bemerkt, stimmten die Aufklärungsliturgiker darin überein, daß die Entscheidung des Konzils von Trient nach der Zeitlage notwendig war. Es sei hier nur Pehems Feststellung zitiert, daß „die damaligen Zeitumstände nicht zuließen, den öffentlichen Gottes-

dienst in den Volkssprachen abzuhalten“⁷⁴. Da „wichtigste“ auch besser in den Zusammenhang paßt, glaube ich berechtigt zu sein, das Wort so zu lesen.

(III) „das Inconveniente“: das Wort steht am Schluß der Zeile und der Raum reichte nicht mehr ganz, wodurch das Ende des Wortes unleserlich ist. Prof. W. Müller meint zu dieser von ihm vertretenen Deutung, daß „die letzten zwei Buchstaben mehr geahnt, als gelesen werden können; bis auf diese dürfte aber die Lesung sicher sein“.

(IV) „Primas“: das Schriftbild ergibt auf keinen Fall die Buchstaben dieses Wortes. Ich lese aber „Imas“ oder „jmas“, wobei „I“ oder „j“ als Zahlzeichen für „Primus“ stehen dürfte.

Auf diesen Brief Wessenbergs antwortet Strasser am 2. 10. 1807. Er schreibt: „Mit Herrn Kammerer Han (sic!) habe ich bereits wegen deutscher Liturgie mich unterredet. Wir werden beide die Segel einziehen und unser Deutsches in der Messe auf eine Kollekte, Epistel, Evangelium und dem Vaterunser beschränken. Alles übrige soll in der Messe lateinisch gebetet oder gesungen werden, bis ein günstigerer Zeitpunkt kommt. Will man uns neben der lateinischen im stillen gebeteten Kollekte keine deutsche laut gestatten, so kann dieses Gebet auch als Vorbereitung zur Messe, vor der Messe nach Austeilung des Weihwassers abgesungen werden.“⁷⁵

Mir will scheinen, daß aus diesen Worten Ärger, vermischt mit sarkastischer Ironie zu hören ist. So etwa, wenn er Wessenberg sorgfältig zitiert: „Segel einziehen“, wenn er dessen nicht absehbaren Zukunftstrost im Wort vom „günstigeren Zeitpunkt“ aufgreift. Besonders aber, wenn er die genehmigende Stelle mit „man“ bezeichnet, obwohl doch der Adressat des Briefs in erster Linie gemeint ist. Unter diesen Umständen mag die auffällige Pause bis zum nächsten Brief am 24. 3. 1808 und dann nochmals bis zum 30. 7. 1808⁷⁶ aus dem nunmehr etwas getrübbten Verhältnis zwischen Wessenberg und

⁷⁴ J. N. Pehem a. a. O. 140. Pehem war auch zur Zeit, da Wessenberg in Wien studierte, daselbst noch die kirchenrechtliche Autorität (vgl. Rösch: Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung: Archiv für katholisches Kirchenrecht 83 (1903) 461 und 645). — Eine zusätzliche Rechtfertigung der Lesart „wichtig“ darf man wohl auch aus Wessenbergs Erlaß an das Kapitel Ehingen vom 18. 8. 1805 (Mitteilungen . . . S. 151) entnehmen, wo er feststellt, daß die „ursprüngliche Einführung“ der lat. Liturgiesprache „auf wichtigen Gründen“ beruhte. Eine ausgesprochene Animosität gegen das Latein, die allein die Lesart „nichtig“ erklären konnte, ist also nicht festzustellen.

⁷⁵ Kn Hs 2491/60. — Bei diesem auch von E. Keller FDA 85 (1965) 153, Anm. 680 zitierten Text handelt es sich um Strassers Antwort vom 2. 10. 1807 auf Wessenbergs Erlaß.

⁷⁶ Kn Hs 2491/61 und 62.

Strasser erklärt werden, so daß man hier nicht mit dem Verlust einzelner Briefe zu rechnen braucht.

Auf jeden Fall hat Strasser den Wessenbergbrief als das verstanden, was er sein sollte: als eine Aufforderung zur Einstellung des Experiments. Nicht ganz so einfach ist eine ins einzelne gehende Analyse dieses Briefes. Das gilt namentlich hinsichtlich der Frage, aus welchen Gründen Wessenberg dieses Verbot aussprach. Der „sehr schöne, liberale und musterhafte Ton“ in der Behandlung der Geistlichen, den Wessenbergs Mitarbeiter Mets rühmte⁷⁷, den Wessenberg auch ganz bewußt erstrebte⁷⁸, macht uns nun eine sichere Deutung um so schwerer. Außerdem muß man gerade bei diesem Brief all das im Auge behalten, was oben über das besondere Verhältnis Wessenbergs zu Strasser gesagt wurde. Und nicht zuletzt müssen wir daran denken, daß Wessenbergs eigene Autorität hier ja irgendwie in Frage gestellt war: zuerst gab er die Genehmigung und nun widerruft er sie.

Das alles mag die Eigenart dieses Schreibens erklären: Einmal ist Wessenberg gewissermaßen Strassers Mitverschworener, der aus Sorge um die gemeinsame Sache Vorsicht empfiehlt, ein andermal gibt er autoritativ Richtlinien. Einmal rechtfertigt er das Verbot mit taktischen Erwägungen, ein andermal aus prinzipiellen Überlegungen. Einmal spricht er von einem „Müssen“ und „Nicht-dürfen“, ein andermal von einem Rat und einer Empfehlung der Klugheit. Einmal gibt er Anweisung, wie wenn er selbst letzte Instanz wäre, ein andermal tut er so, als ob er nur aus Sorge vor einem Verbot (einer nicht genannten Stelle) handle. Einmal will er in der Einstellung des Experiments nur eine vorläufige Sache sehen, ein andermal betont er, daß kein Konsistorium in Deutschland die Sache genehmigen würde, daß namentlich der „aufgeklärte“ Primas *niemals* von diesen Grundsätzen abweichen würde. In der Motivation eines ziemlich eindeutigen Befehls ist Wessenberg offensichtlich recht mehrdeutig. Es stellt sich die Frage, welches nun die eigentliche Meinung Wessenbergs war: die taktisch-vorsichtige, die alles nur auf einen günstigeren Zeitpunkt verschiebt, oder die grundsätzliche, die sich keine Zuständigkeit in der Frage der Sprache der Meßliturgie zuschreibt. Die jeweils andere Meinung wäre dann als eine zusätzliche, aus den be-

⁷⁷ *Joseph Zeller*, Das Generalvikariat Ellwangen 1812—1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets, Tübingen 1928, 132.

⁷⁸ Vgl. das Wessenbergzitat bei *Joseph Beck*, Freiherr I. Heinrich von Wessenberg, Freiburg 1862, 98.

sonderen Verhältnissen des konkreten Falles gebotene anzusehen. Als ein Versuch, beim Adressaten Strasser leichter zum Ziel zu kommen. Mir will scheinen, daß jene Bestandteile des Briefes, die man mit einem politischen Modewort unserer Tage als „weiche Welle“ Strasser gegenüber bezeichnen kann, aus der konkreten Situation zu erklären sind. Würde Wessenberg nur die Prinzipien darlegen, so könnte Strasser zurückfragen, ob denn diese Prinzipien vor drei Jahren nicht gültig waren. Würde er nur befehlen, dann würde er einen treuen Mitarbeiter vor den Kopf stoßen. Würde er sich nur auf Trient berufen, so könnte Strasser darauf hinweisen, daß man ja vor drei Jahren sein Experiment als im Einklang mit Trient befindlich erklärt habe. Mag nun aber auch die ganze „weiche Welle“ aus taktischen Erwägungen, um Strasser leichter zu gewinnen, hinzugefügt sein, mag der Generalvikar auch bewußt diesen Ton angeschlagen haben, um Strasser nicht vor den Kopf zu stoßen, so bestehen doch jene Fragen zu Recht. Wie ist es zu erklären, daß Wessenberg drei Jahre zuvor eine Sache als unbedenklich bezeichnet hat und dabei auch das Konzil von Trient ausdrücklich nennt, nun aber die gleiche Sache als im Widerspruch zu jenem Konzil bezeichnet?

Hier ist nun nochmals darauf hinzuweisen, daß die ursprüngliche Zustimmung Wessenbergs ja nur zurückhaltend war: nur als Versuch, und nur weil er überzeugt war, daß keine Abänderung des Ritus erfolge. Und schließlich hatte er auch die Erwartung ausgesprochen, daß die Sache nicht sonderlich auffallen werde. Gerade in dieser Hinsicht aber hatte sich Wessenberg getäuscht. Wessenberg mag sich zum Zeitpunkt der Genehmigung etwas rasch über auftauchende Bedenken hinweggesetzt haben. Die Zwischenzeit muß ihm gezeigt haben, daß er diese Bedenken doch hätte ernster nehmen sollen. Es mag sogar sein, daß das unmittelbare Erleben der neuen Form der Meßfeier ausschlaggebend war, die Bedenken nun nicht mehr länger zurückzuhalten. Doch müssen auch schon zuvor andere Ereignisse in dieser Richtung gewirkt haben. Strasser gegenüber beruft er sich ja ausdrücklich auf den „jetzigen kritischen Zeitpunkt“. Woran mag er da gedacht haben?

Man mag hier in erster Linie an den ersten großen Zusammenstoß Wessenbergs mit Rom denken: Am 28. 2. 1807 erließ Pius VII. wegen der Konkordatsangelegenheit mit Luzern das erste Breve gegen Wessenberg⁷⁹. Freilich hat es auf Wessenberg keinen sonderlichen

⁷⁹ Gröber II 303.

Eindruck gemacht. Die unklare Haltung Dalbergs hat er hier getadelt⁸⁰ und dem Nuntius Testaferrata gegenüber mit solchem Nachdruck seinen Standpunkt vertreten, daß Dalberg ihm das Kompliment macht, er habe jenem „ausgezeichnete Wahrheiten“ gesagt⁸¹. Mag nun auch Wessenberg in der Frage des Konkordats überzeugt gewesen sein, nicht nur richtig gehandelt, sondern auch seine Kompetenzen nicht überschritten zu haben, so mag ihn der Konflikt doch auf der anderen Seite auch nachdenklich gemacht haben in einem Punkt, wo seine Kompetenz offensichtlich auch ihm nicht so klar war, in der Frage der Meßliturgie nämlich. So mag trotz aller Selbstsicherheit dem Nuntius gegenüber Wessenberg immerhin erkannt haben, daß er nicht unbeachtet bleibt, daß man vielmehr aufmerksam alles registriert, was als eine Überschreitung seiner Rechte angesehen werden kann. Wenn er dann in einem solchen Punkt von kritischen Zeiten spricht, dann ist das verständlich. Und dies um so mehr, da er erkennen mußte, daß die Genehmigung an Strasser mindestens einer der Ausgangspunkte — und noch dazu der gefährlichste — für eine öffentliche Diskussion geworden war. Ich konnte zwar nicht feststellen, ob Wessenberg auch erfahren hat von der Denunziation und der darauffolgenden Untersuchung im Breisgau wegen der deutschen Liturgiesprache; Gröber führt das — schon eingangs zitierte — Ereignis ohne nähere Quellenangabe an. Denkbar wäre dies allerdings, und dann hätte er natürlich allen Anlaß, nach Göggingen von „kritischen Zeiten“ zu schreiben.

Doch selbst, wenn Wessenberg nichts von dieser römischen Untersuchung erfahren hat, so mochten Ereignisse in der unmittelbaren Umgebung ihn zur Vorsicht mahnen. Schon oben wurde darauf hingewiesen, daß die Veröffentlichungen im APC dazu führte, daß mancher Pfarrer sich berechtigt fühlte, den Strasserschen Versuch nachzuahmen. Solange das im stillen geschah, mochte Wessenberg nichts davon wissen oder doch wenigstens großzügig darüber hinwegsehen. Das wurde in dem Augenblick anders, als die Sache öffentlich diskutiert wurde. Und diese öffentliche Diskussion wurde von Beda Pracher heraufbeschworen.

Er gab 1806 anonym einen „Entwurf eines neuen Rituals von einer Gesellschaft katholischer Geistlichen des Bistums Konstanz“

⁸⁰ Gröber II 304.

⁸¹ Ebenda. Der Brief selbst bei *Wilhelm Schirmer*, Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenberg, Konstanz 1912, 56.

heraus, von dem schon eingangs die Rede war⁸². Im Vergleich zu Strassers Experiment kann man feststellen, daß Pracher mit der Verwendung der deutschen Sprache in der Messe recht sparsam umgegangen ist⁸³: außer dem Vortrag der Lesungen, die zuvor lateinisch verrichtet waren, läßt er lediglich Gloria und Credo deutsch vom Priester anstimmen⁸⁴. Doch sein Vorschlag für die Messe war aufgenommen in ein Rituale, das viele gottesdienstliche Handlungen regeln wollte, das jedem auf dem Buchmarkt zugänglich war und auch sich reger Nachfrage erfreute⁸⁵. Die Eingeweihten wußten zudem, daß der Verfasser schon vier Jahre zuvor in einer ebenfalls anonymen Schrift⁸⁶ ausgesprochen revolutionäre Vorschläge zur Reform der Meßfeier vorgelegt hatte, Vorschläge, die man zum Radikalsten rechnen muß, was im Zeitalter der Aufklärung zu diesem Thema vorgelegt wurde.

Einer dieser Eingeweihten, Pfarrer Wilhelm Mercy von Gruol, der schon zwei Jahrzehnte zuvor Bedenken gegen die Stuttgarter Meßliturgie geäußert hatte⁸⁷, griff zur Feder⁸⁸: „Über den Entwurf eines neuen (katholischen) Rituals. Oder soll man jetzt den Kultus reformieren.“ Ulm 1806. Eingangs gibt er eine sehr wohlwol-

⁸² Vgl. oben und Anm. 27 und 28.

⁸³ Man wird wohl vorsichtig sein müssen, wenn man aus der oben zitierten Stelle herauslesen will, daß Pracher eine ausdrückliche Genehmigung Wessenbergs für seine Form der Meßfeier erhalten hat. Eher konnte man das noch aus der oberhirtlichen Genehmigung erschließen, mit der laut Impressum das Rituale erschienen ist. Aber auch daraus ist keine absolute Gewißheit abzuleiten. Bei der zweiten Auflage fehlt übrigens der Hinweis auf die Genehmigung!

⁸⁴ Die zweite Auflage hat übrigens folgende Anmerkung bei dieser Stelle: „Sollte es jedoch Anstand geben, die wenigen Worte, die ich angegeben habe, in der solemnem Messe deutsch zu singen, so mögen dieselben gar wohl der Ruhe und dem Frieden geopfert werden, wenn nur das Evangelium und die Epistel deutsch gelesen werden, was ja nicht nur nicht verboten, sondern sogar nach den ältesten Kirchenverordnungen geboten ist, und wozu eigentlich unsere Perikopen geeignet sind.“ 23.

⁸⁵ Kn Hs 1834/1 vom 19. 8. 1807 (so muß es heißen, nicht 1801). Pracher an Wessenberg: „Beinahe unzählig sind die Bestellungen meines Rituals . . . und ebenso tröstlich sind die Nachrichten, die ich über die gute Aufnahme desselben von allen Orten her erhalte.“ — Vgl. *Rosch*, 69.

⁸⁶ „Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. im Departement L.“ Tübingen 1802. *Prachers* Verfasserschaft blieb auch hier nicht lange verborgen. Gegen damit verbundene Vorwürfe — das Büchlein trägt auch sonst radikale Züge — muß er sich vor Wessenberg rechtfertigen: Kn Hs 1834/2 vom 11. 4. 1802. Er versucht dabei die Hauptverantwortung einem nicht genannten Herausgeber zuzuschreiben, der sich Freiheiten erlaubt habe, die Pracher ewig nicht auf seine Rechnung nehmen werde.

⁸⁷ Vgl. *Bayer*, *Bleibinhaus*, 104.

⁸⁸ Ober Mercy vgl. *Albert Waldenspül*, *Wessenberg-Briefe im Pfarrarchiv von Gruol; Ober rheinisches Pastoralblatt* 61 (1960), 257. — Die hier besprochene Angelegenheit erwähnt *Trapp* 31, Anm. 104.

lende Kritik zu Prachers Vorschlägen, die viele Klippen vermieden hätten, denen andere zum Opfer gefallen sind. Dann aber stellt er die entscheidenden Fragen: „Sind wohl solche Pläne ausführbar? Was ist überhaupt von kirchlichen Reformen in unseren Zeiten zu halten?“⁸⁹. Die Antwort auf diesen Fragenkomplex will er nicht von irgendwelchen Theorien herleiten, sondern auf dem Boden der nüchternen Tatsachen geben. So betont er, daß er selbst früher für Reformen begeistert war. „Allein Erfahrung, nähere Bekanntschaft mit dem Volkscharakter und die Zeichen der Zeit haben mein Luftgebäude zerstäubt“⁹⁰. Er setzt sich darum für die Beibehaltung des Lateins ein, wobei man freilich seine Ausführungen über den Wert dieser Sprache nicht zu den überzeugendsten rechnen kann⁹¹. Für Mischformen hat er gar nichts übrig: „Halb deutsch, halb latein in der nämlichen Handlung, z. B. in der Messe, wem könnte das behagen? Es wäre bunte Kleidung und . . . nicht geläutert, nichts Vollständiges; es beleidigte den guten Geschmack“⁹². Er kommt schließlich zu dem Ergebnis: „Kein neues Ritual!“ Weder ein deutsches noch ein lateinisches. Gewisse notwendige Änderungen könnten durch Dekrete verfügt werden, sonst solle man noch dreißig, ja fünfzig Jahre warten. Bis dahin könne man Material zusammentragen⁹³.

Von großer Bedeutung in Mercys Schrift war auch die von ihm gestellte Frage der Zuständigkeit. Auch diese beantwortet er rein praktisch. Er fragt nicht nach episkopalistischer oder papalistischer Theorie; er stellt nur fest: „Wir haben (den Papst) einmal, und sollen ihn über eine Veränderung fragen, die einen allgemeinen Ritus unserer ganzen Kirche betrifft.“ Und wenn er dann nicht zustimmen sollte, dann muß man ihm das Recht lassen, auch anders zu denken als wir⁹⁴. Auch überzeugten Episkopalisten dient er mit praktischen Argumenten: Selbst wenn die Bischöfe in irgendeiner Weise das Recht zur Liturgiereform hätten, so ist gewiß mit Streitigkeiten zu rechnen, da sie kaum einig wären. Zudem müßte man noch mit dem

⁸⁹ *Mercy*, Über den Entwurf . . . 21.

⁹⁰ Ebd. 53.

⁹¹ Ebd. 51 f. Ihm geht es eigentlich nur um das Latein als Sprache. Eine deutsche Liturgie würde zur vollkommenen Vernachlässigung des Latein führen. Die Geistlichen, die ja zumeist aus dem Bauern- und Bürgerstand kommen, verlören damit beinahe die einzige Bildungsanstalt und auch ein Großteil ihres Ansehens.

⁹² Ebd. 52 f.

⁹³ Ebd. 56.

⁹⁴ Ebd. 23.

Dazwischentreten der Landesherren rechnen, was er aus seiner Stuttgarter Zeit recht wohl weiß⁹⁵. Der Klerus aber möge doch daran denken, daß er mit einer derartigen Forderung an die Bischöfe sich ja nur „neue Päpste in der Nähe“ schaffen würde⁹⁶.

Die Gedanken, die er am Schluß äußert, haben besondere Überzeugungskraft: „Man muß zwischen den Gebräuchen, die in der ganzen Kirche angenommen sind, und jenen, die jedes Bistum, jede Pfarrei noch besonders hat, unterscheiden. Ritus universalis Ecclesiae behalte man bei! Ich will sie nicht alle (wie sie sind) rechtfertigen; aber man behalte sie bei — aus Gewissenhaftigkeit, 1. Kor 10, 29, nicht um der Sache selbst, sondern um des Volkes willen, das sich ärgerte. — Ihr versündigt euch, wenn ihr eure Brüder bei ihrem noch unbefestigten Glauben reizet, 8, 12. Mir scheint's, diese Stellen passen vollkommen hierher.“ — Die Diözesan-Bräuche lassen sich leichter ändern. „Aber auch hier muß evangelische Klugheit, ne eradicetis et triticum! und das höhere Interesse des Friedens beobachtet und beherzigt werden.“ Darum solle man änderungsbedürftige stille Verrichtungen ohne Aufsehen ändern, üppige Auswüchse mit schonender Hand wegschneiden. — Und selbst der Pfarrer soll bei Änderungen pfarrlicher Bräuche⁹⁷ das Sapere anwenden⁹⁸.

Mußten diese Worte eines Mannes, von dem bekannt war, daß er zu den Aufgeklärten gehörte, schon Eindruck machen, so erhielten

⁹⁵ Hier ergab sich die schon oben erwähnte Erörterung über die Ursache der zwei-jährigen Einbehaltung der Fakultäten für die Hofkapläne in Stuttgart. Während Mercy sie einzig in den liturgischen Neuerungen sah (25), glaubt Werkmeister an eine allgemeine gehässige Anklage. Nach Sagmüller war die Angelegenheit etwas komplizierter. Der neue Herzog Ludwig Eugen war ein Feind der Aufklärung im allgemeinen. Hinzu kam noch die Entrüstung über die Mitarbeit des Hofpredigerkollegiums, besonders Werkmeisters bei der Verhehlung des verstorbenen Herzogs Karl Eugen mit Franziska von Hohenheim. Das alles führte zu einer Reform der Hofkapelle, wobei es um die Neuregelung der rechtlichen Verhältnisse der Kapläne selbst ging. Die Verhandlungen hierüber zwischen dem Hof, Konstanz und Rom zogen sich durch die ganze Regierungszeit Ludwigs hin. Während dieser Zeit waren die bisherigen Hofprediger entweder entlassen oder doch ohne Funktion am Hof. Auf Grund der besonderen Schwierigkeiten, die sich aus den württembergischen Religionsreversalien ergaben, kam es in der ganzen Sache nur zu einem einzigen „Ergebnis“: Ein römisches Dekret bestimmte, daß Rom ohne ausdrückliche Forderung des Herzogs keine Kapläne mehr ernennen werde; die Ernennung solle normalerweise vom Bischof vorgenommen werden. Der Nachfolger Ludwigs aber, Friedrich Eugen, briefte nicht nur Werkmeister und Mercy wieder in seinen Dienst, er erbat sie als Hofkapläne auch direkt von Rom, und Rom entsprach seiner Bitte, obwohl zu diesem Zeitpunkt die Kurie durch einen Bericht aus Konstanz auch über die liturgischen Experimente unterrichtet war. Vgl. *Sagmüller a. a. O.* 184—217.

⁹⁶ *Mercy a. a. O.* 23 f.

⁹⁷ Zum pfarrlichen liturgischen Brauchtum vgl. *Veit-Lenbart*, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Freiburg 1956, 18.

⁹⁸ *Mercy a. a. O.* 60 f.

sie noch dadurch ein besonderes Gewicht, daß ihr zweiter, grundsätzlicher und kritischer Teil im APC 1806 II 222 ff. zusätzliche Verbreitung fand. Selbstverständlich blieben die Betroffenen nicht schweigsam. Zunächst versuchte Werkmeister in seiner „Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken“ I 360 f. den Eindruck, den Mercys Schrift gemacht hatte, zu verwischen. Mercy habe eben die andere Seite der Sache zeigen wollen: die Schwierigkeiten jeder Reform, die üblen Folgen einer übereilten und erzwungenen Reform. Das diene der Zügelung übereifriger Reformer. Andererseits ist Werkmeister mit Pracher der Meinung, daß die Zeit der Reform schon gekommen sei. „Schmähsüchtige Obskuranten“ aber hätten nicht das Recht, sich von Mercy „giftige Pfeile gegen die Aufklärung“ zu holen, da ja auch dieser für Reform sei, freilich für eine Reform „mit Vernunft und mit Beherzigung aller Umstände“.

In weniger friedfertigem Ton war die schriftliche Reaktion Prachers abgefaßt: Sendschreiben an den Verfasser der Schrift . . . Ulm 1807⁹⁹. Werkmeister stellt jedenfalls in seiner Rezension¹⁰⁰ fest, daß Pracher zwar voll Feuereifer, aber auch manchmal in Ausdrücken geschrieben hat, bei denen er mit der Freundlichkeit und Nachsicht des Gegners gerechnet habe. Werkmeister will wieder zwischen beiden vermitteln. Er sieht beide Fragen: ob man jetzt reformieren solle und ob es wirklich Schwierigkeiten von Belang gebe, und er will beide bejahen, während Pracher und Mercy jeweils nur eine Frage sehen und die andere glatt verneinen. Auch Werkmeister weiß aus Erfahrung um die Schwierigkeiten einer Reform und schon gar nicht möchte er sie den einzelnen Pfarrern überlassen. Besser sei noch das bischöfliche Rituale als eine schlechte Reform eines Pfarrers.

Namentlich stellt nun auch Werkmeister die Frage nach der zuständigen Stelle. Pfarrer dürfen Wünsche äußern, Vorschläge machen, mit Genehmigung auch Versuche anstellen. Sie dürfen jedoch kein neues Rituale einführen¹⁰¹. Die Bischöfe aber sollten auf solche Ratschläge hören, die Versuche vernünftiger Pfarrer fördern, um so Material für eine Diözesanregelung zu gewinnen. Einfach ist für den Episkopalisten Werkmeister die „Abgrenzung“ bischöflicher und päpstlicher Rechte: Der Papst ist im römischen Sprengel zuständig, und entsprechende Zuständigkeit dürften doch wohl die Bischöfe in

⁹⁹ Vgl. Anm. 16.

¹⁰⁰ Jahrschrift . . . I 615.

¹⁰¹ Ebd. 628 f.

ihren Sprengeln besitzen¹⁰². Werkmeister erkennt, daß er damit Prachers Vorlage höchstens als einen Vorschlag an den Bischof gelten lassen könnte. Um nicht so weit gehen zu müssen, betont er noch, daß Pracher ja an der eigentlichen vorgeschriebenen Liturgie nichts geändert habe, daß er sie nur durch Beifügung von deutschen Gebeten und Anreden „genießbarer“ gemacht habe¹⁰³. Das soll wohl heißen, daß ein Pfarrer sie benutzen dürfe, ohne mit den Prinzipien Werkmeisters in Konflikt zu kommen.

Auch Strasser mußte sich durch Mercy angegriffen fühlen. In einem Brief an Wessenberg kritisiert er denn auch scharf Mercys Schrift. Wir haben schon oben eine Stelle zitiert¹⁰⁴. Gegen Mercys Hauptthese erklärt er kategorisch: „Es muß zur Rettung der Religion die Liturgie verbessert werden.“ Mercys Schrift aber habe „die Türe für alle Verbesserungen nicht bloß verschlossen, sondern verriegelt und verrammelt“. Die Verteidigung des Lateins sei „abgedroschenes Stroh“. Und so ersucht Strasser den Generalvikar, er möge ihm das APC für eine Rezension zur Verfügung stellen, um pathetisch hinzuzufügen: „Mercy hat es dann mit mir zu tun!“

Wessenberg aber erfüllte den Wunsch Strassers nicht. Und auch Pracher konnte einen extremen Aufsatz über Liturgie, den er auf einen entsprechenden von anderer Hand im APC an Wessenberg sandte^{104a}, nicht im Archiv unterbringen. Man kann sich lebhaft vorstellen, daß diese gesamte öffentliche Diskussion Wessenberg nicht angenehm war. Schon der Ton, mit dem Pracher und Strasser arbeiteten, war nicht nach seinem Geschmack. Und wenn auch Werkmeister nicht im gleichen Fahrwasser sich bewegte, so darf man doch schon einmal die Frage stellen, ob Wessenberg so radikal episkopalistisch gedacht hat wie jener. Unangenehm mußte die öffentliche Diskussion besonders deshalb sein, weil nun die Frage nach der Kompetenz gestellt wurde. Und Wessenberg mußte erkennen, daß die Situation hier für ihn wirklich kritisch wurde. Er konnte sich in der durch Luzern gespannten Lage den Luxus nicht leisten, wegen Überschreitung seiner Kompetenzen öffentlich angeklagt zu werden. Dabei braucht man noch nicht einmal an verletzte päpstliche Rechte zu

¹⁰² Ebd. 626.

¹⁰³ Ebd. 632.

¹⁰⁴ Vgl. Anm. 39.

^{104a} Vgl. Kn Hs 1834/7 (ohne Datum); diese Abhandlung ist ein ausgezeichnetes Bild der speziellen liturg. Auffassung Prachers. Es ist möglich, daß der Text parallel zu seinem „Sendschreiben“ gesehen werden muß und daß Pracher entsprechend der doppelten Veröffentlichung Mercys eine doppelte Antwort erstrebte, was Wessenberg vereitelte. Vgl. Anm. 16.

denken. Es wäre schon gefährlich gewesen, wenn er über die von seinem Bischof eingeräumte Zuständigkeit hinausgegangen wäre. Denn das Vertrauen Dalbergs brauchte er auf jeden Fall. Nachdem nun Mercy und Werkmeister die Frage nach der Zuständigkeit erhoben hatten, konnte er sich dieser Frage nicht mehr entziehen, konnte er den Fall nicht mehr verharmlosen. Wir werden sofort sehen, wie Wessenberg im Brief an Strasser und bei anderen Gelegenheiten die Frage nach der Zuständigkeit behandelte.

Hier sei nur noch in Kürze ein weiteres Ereignis erwähnt, das mit dazu beigetragen haben mag, daß Wessenberg die Zeit als kritisch bezeichnete. A. Rösch hat bereits eine Verfügung des Oberamts Sigmaringen vom 23. 7. 1807 über außerordentliche Kreuzgänge erwähnt¹⁰⁵. Strasser berichtet davon in scharfer Weise an Wessenberg¹⁰⁶. Aus seinem Brief erfahren wir aber, daß in jenem Erlaß des Hofrats Huber (des „Sigmaringschen Bischofs“) auch die deutsche Liturgie verboten wurde. Er vermutet, daß dieses Schreiben durch eine deutsche Vesper veranlaßt wurde, die er selbst in Sigmaringendorf gehalten hatte, und gegen die einige Mönche beim Hof Stellung genommen hätten. — Seinen Ärger hat Strasser aber auch in einem anonymen Aufsatz in der Allgemeinen Zeitung veröffentlicht. Unmittelbar nach dem Besuch Wessenbergs in Göggingen hat dieser von der Sache erfahren und Strasser in einem Schreiben vom 4. 9. 1807 zur Rede gestellt. Strasser antwortet am 13. 9. 1807. Wieder wird er bei Wessenberg vorstellig, er solle verhindern, daß Hofrat Huber das Ordinariat nicht als „subalterne Kanzleibehörde“ behandle. In der Sache glaubt er sich rechtfertigen zu können: Die beschuldigten Mönche erklären nun, daß sie nichts gegen deutsche Vespere, Nachtgebet usw. hätten. Nur gegen die „Strasserischen Meßverbesserungen“ richten sie ihre „stumpfen Pfeile“. Wegen „Personalitäten“ im Aufsatz muß er sich freilich entschuldigen und gelobt heilig, sich keines ähnlichen Vergehens mehr schuldig zu machen¹⁰⁷.

Dieses Ereignis mag Wessenberg einerseits über Strasser etwas verärgert haben, andererseits zeigt es ihm, daß die Gögginger Meßfeier unangenehme Aufmerksamkeit verursacht hat. Wenn er nicht

¹⁰⁵ Rösch, 87. Leider nennt Rösch nicht den Fundort, so daß mir eine Feststellung des gesamten Textes nicht möglich war. Nachforschungen in den beiden Archiven in Sigmaringen blieben ebenfalls ohne Erfolg.

¹⁰⁶ Kn Hs 2491/52 vom 1. 8. 1807.

¹⁰⁷ Kn Hs 2491/57.

noch unangenehmere Folgen auf sich nehmen will, muß er diesen Versuch wohl abbrechen.

Solche Erwägungen taktischer Art mögen tatsächlich den Anstoß gegeben haben, daß Wessenberg seine Einstellung zu Strassers Experiment revidierte. Sie haben ihn aber auch auf jeden Fall zu einer grundsätzlichen Stellungnahme geführt. Die Antwort an Strasser ist denn auch so formuliert, daß dieser sich in dieser Sache kein zweites Mal an den Generalvikar wenden kann. Mit aller Klarheit wird festgestellt:

1. Unbedingt verpflichtende Norm ist die Entscheidung des Tridentinums hinsichtlich der liturgischen Sprache, freilich auch hinsichtlich der Verpflichtung zur Erklärung.

2. Modifikationen nach Zeit und Umständen sind möglich. Es ist nicht ganz klar, woran Wessenberg hierbei gedacht hat. Die Bemerkung kann ein Hinweis darauf sein, daß es sich bei dieser Entscheidung nicht um eine unwiderrufliche, weil unfehlbare Glaubensangelegenheit, sondern um eine wandelbare disziplinarische Frage gehandelt hat. Es ist aber auch möglich, daß Wessenberg an „Modifikationen“ gedacht hat, die den Kern jener Entscheidung nicht berühren, z. B. an deutsche Gebete und Gesänge des Volkes während der lateinischen Messe des Priesters.

3. Der Generalvikar hat nicht das Recht, jene tridentinische Entscheidung außer Kraft zu setzen. Er darf also nicht, falls das Wort von den Modifikationen im erstgenannten Sinn gemeint war, diese Modifikationen vornehmen.

Auf der Grundlage dieser Thesen gibt Wessenberg Anweisungen für eine Gestaltung der Messe, die dem volksliturgischen Anliegen Rechnung trägt, ohne in Widerspruch zur Konzilsentscheidung zu kommen. Wessenberg stellt sich hier auf den Boden des geltenden Rechtes, läßt freilich keinen Zweifel daran, daß eine bessere Form der Meßfeier denkbar ist als jene, die vom Recht gegenwärtig vorgeschrieben ist. (Wenn er hier „vielleicht“ schreibt, so dürfte das aus einer gewissen Vorsicht heraus geschehen, damit Strasser diese Äußerungen nicht mißbrauchen kann.) Die gegenwärtige Form bringt Inkonvenienzen für das Volk mit sich. Doch diese sind nicht derart, daß sie die Abschaffung der lateinischen Sprache absolut herausfordern. Im Gegenteil, durch eine entsprechende volksliturgische Gestaltung der Meßfeier könnten sie weitgehend behoben werden.

Von großem Interesse ist nun die Frage, wer nach Wessenbergs Meinung zu jenen Modifikationen berechtigt ist, oder auch, von welcher Stelle er Verbote befürchtet. Wessenberg beantwortet diese Frage nicht. Er schreibt zwar, daß kein Konsistorium in Deutschland im Augenblick eine Genehmigung für liturgische Neuerungen Strasserscher Art geben würde. Er sagt aber nicht, aus welchen Gründen die Ordinarien sie verweigern würden. Er sagt nicht einmal, welche Gründe er selbst bei ihnen vermutet. — Er verweist auch auf Dalberg, der ebenfalls nicht zu einer solchen Genehmigung bereit ist. Und er behauptet, daß er in seinem Schreiben nicht nur seine Privatansicht anführt, sondern daß er damit zugleich die Meinung des Primas ausspricht. Doch auch hier bleiben Fragen unbeantwortet: Bezieht sich diese Identifizierung auf alle im Brief angeführten Gründe oder nur auf einen Teil? Hält auch Dalberg sich nicht zu Modifikationen berechtigt? Und ist namentlich auch Wessenberg der Überzeugung, daß der Primas keine derartigen Kompetenzen besitzt?

Aus dem Brief an Strasser ist auf solche Fragen keine Antwort zu gewinnen. Und auch Äußerungen Wessenbergs an anderen Stellen sind immer sehr zurückhaltend und gewähren keine vollkommene Klarheit. Darin gleicht Wessenberg jedoch vielen seiner Zeitgenossen, bei denen man in Darlegungen über die Einführung der deutschen Liturgiesprache selten eine klare Meinung über die zuständige Stelle findet. Eine sorgfältige Betrachtung solcher Texte mahnt im übrigen zur Vorsicht hinsichtlich der Meßliturgie. Mancher Beitrag fordert die deutsche Liturgiesprache, doch in den eingefügten Beispielen wird die Messe häufig nicht angeführt. Oder aber, man gibt zu erkennen, daß man die Messe als einen besonderen Fall ansehen möchte.

Ein Blick in einschlägige Veröffentlichungen jener Jahre¹⁰⁸ zeigt im übrigen, daß jene, die die deutsche Liturgiesprache wünschten, keineswegs einer Meinung waren in der Frage der zuständigen Stelle. Wir haben oben schon die ziemlich entgegengesetzten Auffassungen Werkmeisters und Mercys registriert. Zwischen diesen beiden

¹⁰⁸ Wie schon erwähnt, wird die Frage der Zuständigkeit verhältnismäßig selten aufgeworfen. Es fällt auch auf, daß *A. Rosch* in seiner Untersuchung über „Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung“ (in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 83.—85. Bd. — 1903—05) keine einschlägige Bemerkung aus der Kirchenrechtsliteratur der Aufklärung anführt.

bewegen sich noch eine Reihe anderer Äußerungen, ja wir stoßen auch auf solche, die grundsätzlicher als Mercy die Zuständigkeit des Papstes betonen. So erklärt Sauter gegen die Ansichten des badi-schen Kirchenrats: „Der Papst ist nicht bloß für die Erhaltung des Glaubens, sondern auch für die Kirchenzucht und den Gottesdienst zuständig¹⁰⁹.“

Die Linzer „Theologisch-Praktische Monatsschrift“ brachte 1810 einen ausgewogenen Beitrag zur Liturgiesprache, der im APC eine sehr zustimmende Rezension fand¹¹⁰. Weil der Verfasser sowohl beim Latein als auch bei der deutschen Sprache Vor- und Nachteile fand, war er auf jeden Fall gegen eine übereilte Einführung der letzteren. Immerhin erscheint sie auch ihm als etwas Wünschenswertes. Er betont jedoch noch nachdrücklicher als Wessenberg die tridentinische Norm. Den legalen Weg zu einer deutschen Liturgiesprache beschreibt er folgendermaßen: „Man kann und muß hoffen, daß, wenn die ins Deutsche übersetzte Liturgie mit den angebrachten Modifikationen dem Geiste der Kirche nach Inhalt und Form zusagt — und ehe man es so weit bringt, wird man sich wohl hüten, sie dem Papste vorzulegen —, die päpstliche Bestätigung eben keinem großen Anstände unterliegen werde . . . Werden die gebieterischen Umstände, welche die Änderung der Gottesdienstsprache nötig machen, in vollem Lichte und zur vollkommenen Überzeugung dem Kirchen-Oberhaupt mit schuldiger Ehrfurcht vor Augen gestellt, und zugleich die ganze deutsche Liturgie . . . vorgelegt, so wird der Papst . . . alles reiflich untersuchen (oder) . . . untersuchen lassen, wo er Anstände findet, sich mit den deutschen Bischöfen ins Einvernehmen setzen. . . und dann wahrscheinlich die Worte Benedikts XIV. wiederholen . . . Ut omnes catholici sint, non ut omnes Latini fiant, est necessarium. Soll er aber, was jedoch nicht zu vermuten ist, alles zurückweisen . . ., so wird der echte Katholik . . . sich auch hier zu bescheiden wissen.“ Der genannte Beitrag fand nicht nur die schon erwähnte gute Rezension, die eben angeführte Stelle wurde auch in einem Aufsatz von Amand Storr im APC¹¹¹ im zustimmenden Sinn zi-

¹⁰⁹ Zitiert bei *Hubert Becher*, *Der deutsche Primas*. Colmar o. J., 160.

¹¹⁰ *Theologisch-Praktische Monatsschrift* zunächst für Seelsorger. Ich zitiere nach der 3. Auflage, die 1832 in Rottenburg a. N. herauskam. Der Aufsatz „Von dem Gebrauche der lateinischen Sprache beim katholischen Gottesdienst“ (VIII. Bd., 51 ff.) war gedacht als Hilfe für ein entsprechendes Gespräch im Brautunterricht eines konfessionell gemischten Paares. Diese Zweckbestimmung mag auch den für die lat. Liturgiesprache wohlwollenden Ton bestimmt haben. — Die genannte Rezension findet sich in APC 1811 II 314.

¹¹¹ APC 1812 II 344—368, hier 351 f.

tiert. Den gleichen Weg schlägt auch Fridolin Huber vor, weigert sich aber, die letzte Konsequenz zu ziehen¹¹². Er fordert die Bischöfe auf, für eine deutsche Liturgiesprache zu sorgen, und fährt fort: „So wie wir zu euch rufen, ebenso möchtet ihr zu Pius VII., dem allgemeinen Vater der Christenheit, rufen. Dieses heilige Oberhaupt wird seine Einwilligung geben . . . Sollte aber gegen alles Vermuten die päpstliche Einwilligung versagt werden, so können die Bischöfe als die unmittelbaren Nachfolger der Apostel in dieser Sache aus eigener Gewalt verfügen“¹¹³.

Beide Äußerungen setzen wohl stillschweigend voraus, daß die Bischöfe einer Nation sich in dieser Sache zusammenschließen müssen. Das wird ganz deutlich in einer Abhandlung, die ein „berühmter (alter) Mann“ im „Journal für katholische Theologie“¹¹⁴ veröffentlichte. Er verlangt, daß alle Bischöfe Deutschlands sich in dieser Sache zusammentun sollen, um so eine allgemeine Zustimmung zu erlangen. Dem Papst aber werden hier noch weniger Rechte (wenn man diesen Begriff überhaupt noch gebrauchen will) zugeschrieben als bei Huber. Ihm solle man eine „respectuose Anzeige“ machen, seine Beistimmung und auch Beihilfe erbitten, „jedoch mit der deutlichen Erklärung, daß man um so sicherer die Zufriedenheit des ersten Kirchenoberhauptes erwarte, weil alle deutschen Bischöfe . . . von dem allgemeinen Nutzen dieser Anstalt sich überzeugt hielten“. Dann aber werden die Bischöfe aufgefordert, der Kurie gegenüber unerschütterlich zu bleiben, die deutsche Liturgie auch dann einzuführen, wenn römische Zensuren ausgesprochen werden sollten.

Ähnliche Gedanken werden in zwei Beiträgen der Theologischen Zeitschrift von Batz vorgelegt¹¹⁵. Friedrich Breuner sieht in der

¹¹² *Fridolin Huber*, Vollständige Beleuchtung der Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes . . . 1819, 256 f.

¹¹³ Es handelt sich hier um die Anwendung eines von Huber vertretenen Grundsatzes, daß päpstliche Befehle ohne Vernunftgründe nichtig sind, daß umgekehrt auch der Papst auf Vernunftgründe hören muß; falls es sich ihnen verschließt, dürfen der Primas oder die Bischöfe stellvertretend handeln. Vgl. *Becher* a. a. O. S. 140.

¹¹⁴ *Journal für katholische Theologie*. Von einer Gesellschaft katholischer Theologen 1. Bd. 1802, Hadamar, 358 ff.: Über die Schwierigkeiten, die sich bei Einführung der deutschen Sprache bei dem katholischen Gottesdienst äußern. Die Frage der Zuständigkeit wird behandelt 395—403.

¹¹⁵ *Theologische Zeitschrift*, in Verbindung mit einer Gesellschaft Gelehrter herausgegeben von Dr. *Johann Joseph Batz*, 1809—1814 Bamberg und Würzburg. I 275 ff.: „Etwas über die Einführung der Muttersprache bei der Liturgie“ von *Friedrich Breuner*; und II 32 ff.: *Pförtner*, Über Verbesserung der Liturgie.

Liturgiesprache eine Disziplinarfrage, für welche der Bischof zuständig ist¹¹⁶. Pörtlner aber kommt aus der damaligen Diskussion um die deutsche Nationalkirche und den deutschen Primas, wenn er erklärt: „Die Muttersprache einzuführen und die lateinische ganz wegzulassen, ist Sache des Erzbischofs, der einer ganzen Nation in kirchlichen Sachen vorsteht¹¹⁷.“

Von der gleichen kirchenpolitischen Grundlage aus, nunmehr freilich demokratisch variiert, sucht Koch die Angelegenheit zu regeln. Das Patriarchal-Domkapitel, das aus je einem Vertreter der deutschen Bistümer bestehen soll, erhält von ihm Aufgaben und Rechte einer „fortdauernden Congregatio rituum“. Ohne wünschenswerte Klarheit, aber doch in die gleiche Richtung gehen die Gedanken, die Peter Kleinhanß im APC veröffentlichen darf¹¹⁸. Er stellt sich dem allgemeinen Einwand, daß nicht der Einzelbischof, sondern nur die ganze Kirche den Ritus ändern dürfe. In der Antwort argumentiert er aber nur mit dem Diözesanrituale. Für das Missale und damit für die Messe würden seine Argumente nicht stichhaltig sein. In seinen geschichtlichen Ausführungen verweist er denn auch darauf, daß die französischen Bischöfe „sogar“ das Missale geändert haben, während er ja nur vom Rituale sprach. Immerhin klingt sein Ergebnis wieder absolut: „Wer wird denn also unseren Bischöfen oder unserem Metropolit mit Grund das Recht absprechen können, daß er den Ritus nach Erfordernis der Zeitumstände in den ihm untergeordneten Kirchensprengeln abändern . . . dürfe?“ Und selbst, wenn man beim Papst anfragen würde, könnte er nicht anders antworten als Benedikt XIV. — Weitere Beiträge im APC bewegen sich in ähnlichen, z. T. auch gemäßigten Bahnen.

¹¹⁶ Die Stelle zeichnet sich übrigens durch eine bemerkenswerte Unlogik aus. *Breuner* will sich nämlich dem Einwand stellen, bei der Messe handle es sich um eine Sache der Gesamtkirche, für die darum der Einzelbischof nicht zuständig sei. Diesen Einwand leugnet er, betont, daß die tridentinischen Bestimmungen nur für die damalige Zeit gemeint waren, gibt aber dann doch zu, daß sie sich auf die Messe bezogen, die damals also gesamtkirchlich geregelt wurde, und argumentiert dann weiter unter Ausklammerung der Meßliturgie. Die oben zitierte Stelle bleibt so im unklaren: Haben die Bischöfe besagtes Recht auch über die Meßliturgie? — *Breuner* sieht übrigens schon zuvor ein, daß eine Änderung der Sprache der Meßfeier allein nicht sinnvoll ist, solange nicht noch viele andere Änderungen erfolgen. Für seine Zeit schlägt er deshalb vor, dem Volk den übersetzten Meßtext in die Hand zu geben.

¹¹⁷ Theologische Zeitschrift II 128. *Becher* zeigt übrigens vielfach, wie sehr die Fragen um den deutschen Primas, die deutsche Nationalkirche und die deutsche Liturgiesprache in der damaligen Diskussion verbunden waren.

¹¹⁸ APC 1811 II 241—293 und 321—363: Schreiben eines Pfarrers an einen seiner Amtsbrüder.

Deutlich zeigt sich in diesen Äußerungen die Verschiedenheit der Ansichten. Der Papst ist bald der allein Zuständige, bald ist man auf seine Zustimmung angewiesen, bald ist diese Zustimmung nur wünschenswert, aber nicht notwendig, bald soll man ihn nur von der Sache benachrichtigen, bald geht es ihn überhaupt nichts an. Dementsprechend werden die Rechte der Bischöfe natürlich umgekehrt variiert. Auf ihrer Seite ergibt sich darüber hinaus noch die Verschiedenheit der Ansichten in personeller Hinsicht: Der eine Autor überträgt die Rechte dem Diözesanbischof, der andere dem Metropolit, der dritte dem Primas, der vierte der Gemeinschaft der deutschen Bischöfe, der fünfte dem Primas mit dem parlamentarischen Domkapitel.

Erst wenn man sich diese verschiedenen Ansichten vor Augen hält, kann man erkennen, daß es nicht einfach sein wird, Wessenbergs Stellung in dieser Frage zu bestimmen. Aus verschiedenen Äußerungen kann man zwar einige der oben genannten Variationen negativ ausschließen, doch reicht das noch nicht für eine positive Feststellung. Hinsichtlich der Kompetenz des Primas in einer deutschen Nationalkirche bleiben dabei die oben angeführten Fragen unbeantwortet. Hätte Wessenberg dem Primas eine Kompetenz in unserer Frage zugeschrieben, wenn dieser sie selbst beansprucht hätte?

Einen Punkt müssen wir bei Wessenberg von vornherein sehr ernst nehmen: Die Entscheidungen der Konzilien bedeuten ihm etwas. Wir haben oben gezeigt, daß man in seinem Bescheid „Liturgische Anordnungen sind Sache des Bischofs . . .“ nicht unbedingt, und namentlich nicht betont febronianische Klänge hören muß¹¹⁹. Aber gerade, wenn man es so auffaßt, dann muß man ihm zugestehen, daß er die anschließende Aussage vollkommen ernst nahm: Die Sorge der Bischöfe gehe dahin, „den kirchlichen Ritus nach den Forderungen des Evangeliums der Apostel *und der Konzilien*¹²⁰ so erbaulich und lehrreich zu machen als möglich“. Gerade als Febronianer konnte sich Wessenberg nicht über einen Konzilsbeschuß hinwegsetzen. Auf dieses Konzil von Trient beruft er sich denn auch bei Gelegenheiten, die weniger peinlich für ihn waren¹²¹. Im Nachtrag zum Aufsatz von Kleinhanß hat Wessenberg seine Auffassung zu un-

¹¹⁹ Wie etwa *Roseb*, S. 14.

¹²⁰ Vom Verfasser hervorgehoben.

¹²¹ Vgl. z. B. „Mitteilungen über die Verwaltung der Seelsorge . . .“ I, 93 und 152.

serer Frage am deutlichsten zum Ausdruck gebracht¹²². Er kommt zu folgenden Resultaten: „1. daß im wesentlichen, d. i. in dem, was die Wesenheit der Religionsgeheimnisse, der hl. Messe und der Sakramente betrifft, eine bewunderungswürdige Übereinstimmung in den Liturgien verschiedener Völker und Zeiten in der katholischen Kirche herrsche; 2. daß hingegen in allem übrigen der Liturgie sich bei den verschiedenen christkatholischen Völkern und in verschiedenen Zeiten eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit gezeigt habe; 3. daß die Bestimmung der Liturgie jederzeit für ein Recht der Bischöfe als der Oberhirten der Diözesen angesehen worden sei; 4. daß endlich das Bestreben der römischen Kurie, welche auch hierin von der Person so vieler erleuchteten und edelgesinnten Päpste wohl zu unterscheiden ist, die Verschiedenheit in der Liturgie aufzuheben, und alle katholischen Völker einer allgemeinen und bleibenden Norm in allen Stücken der Liturgie, sogar was ihre Sprache betrifft, zu unterwerfen, vielseitigen und starken Widerstand gefunden hat, wodurch jenes Bestreben auch wirklich größtenteils vereitelt worden ist.“

Auf den ersten Blick möchte man auch hier wieder absoluten Episkopalismus in liturgischen Fragen sehen. Doch ergeben sich auch hier einzelne Fragen. Wie weit geht z. B. nach Wessenberg das Wesentliche der Messe, worin die Übereinstimmung also bewahrt bleiben muß? In der anschließenden historischen Beweisführung werden aus den unierten Kirchen hinsichtlich der Meßliturgie folgende Beispiele angeführt: Lesung und Evangelium werden in der Muttersprache verlesen, auch wenn diese nicht Liturgiesprache ist (Maroniten), Predigt nach dem Evangelium, Psalmen und Hymnen werden von Priester und Volk gemeinsam gesungen, Gläubigenkommunion in der Messe, Kommunion unter beiden Gestalten, Kommunion der neugetauften Kleinkinder. Man erkennt leicht, daß diese Beispiele tatsächlich am Rand der Meßliturgie liegen. Wenn alles übrige „wesentlich“ ist, dann ist dessen Ausmaß noch recht groß. Weiter betont Wessenberg das Recht der Bischöfe. Doch wie steht es heute mit dem Einzelbischof, nachdem die Gemeinschaft der Bischöfe in Trient Normen erlassen hat? Diese Frage wird hier nicht etwa von außen an Wessenberg herangetragen. Er hat sie sich sicher selbst gestellt.

¹²² APC 1811 II 364 ff. Die kleine Abhandlung wurde auch in die „Mitteilungen . . .“ I, 158 ff. aufgenommen.

Das Konzil war eben eine Ausübung jenes unter 3. angeführten Rechtes. Damit stellt sich die Frage nur neu, wer jetzt an den dortigen Beschlüssen Modifikationen vornehmen darf — und sie ist hier nicht beantwortet. Daß Wessenberg zu allerletzt an die Messe gedacht hat bei diesen Ausführungen, zeigt die Bemerkung über den erfolgreichen Widerstand gegen die römischen Ansprüche. Gerade in der Meßliturgie war ja die Vereinheitlichung am weitesten gelungen.

So episkopalistisch diese Stelle klingt und auch tatsächlich ist, mir will dennoch scheinen, daß sie uns keine Antwort gibt auf die Frage, wer nun heute Modifikationen an liturgischen Beschlüssen des Konzils von Trient vornehmen kann. Eine Stelle ohne Zweifel: Ein neues Konzil. Doch daran war ja gar nicht zu denken. Es bleibt die unbeantwortete Frage, ob neben dem allgemeinen Konzil noch eine andere Stelle zwischenzeitlich solche Rechte ausüben kann. Wenn Wessenberg sich an die Ausarbeitung von Texten des Rituale macht, dann beruft er sich auf entsprechende Bestimmungen des Tridentinums. Bei der Messe aber müßte man tridentinische Bestimmungen aufheben. Gerade als Febronianer hat es Wessenberg wohl vorgezogen, die Frage nach der dafür zuständigen Stelle nicht öffentlich zu beantworten. Oder hat er sich selbst keine Antwort darauf gegeben?

Über die päpstlichen Rechte in liturgischen Fragen findet sich eine bezeichnende Stellungnahme in einer „Anmerkung der Redaktion“ im APC, die sicher Wessenbergs Meinung wiedergibt: Auf die Bemerkung in einem Beitrag, daß sich aus Joh 21,17 die päpstliche Gesetzgebungsgewalt über die Liturgie klar ableiten lasse, folgt die kritische Stellungnahme der Redaktion: „Aber doch nicht mit verbindlicher Kraft ohne Dazwischenkunft eines Kirchenrats oder der einzelnen Bischöfe“^{122a}. Deutlicher kann der konziliaristische und episkopalistische Standpunkt nicht formuliert werden.

Daß nach Wessenbergs Auffassung die allgemeine liturgische Gesetzgebungsgewalt bei den Konzilien liegen sollte, kann auch aus einem Bescheid an drei mittelbadische Kapitel im Jahre 1816 entnommen werden. Es heißt hier: „In den frühesten Zeiten wurde dieser Gegenstand von den Synoden verhandelt und bestimmt, wobei auf die Bedürfnisse der Gläubigen sorgsame Rücksicht genommen wurde. Das Unterbleiben der Synoden hat auch hierin viel geschadet. Ihre Herstellung wird hoffentlich mit göttlichem Beistand das

^{122a} Amand Storr. Über Liturgie und ihre Verbesserung: APC 1812 II 344—368, hier 348.

heilsame Werk einer gleichförmigen Verbesserung der liturgischen Einrichtungen ans Licht fördern.“¹²³

Die Stelle bezieht sich nicht auf die Messe, sondern auf die Liturgie insgesamt. Es ist auch nicht gesagt, welche Art von Synoden (Diözesan-, National- oder allgemeine Synode) für welche Kategorie der gottesdienstlichen Feier zuständig sein soll. Man darf auch nicht übersehen, daß der Satz geschrieben wurde zu einem Zeitpunkt, da Wessenberg auf eine Neuorganisation der deutschen Kirche hoffte, die ihm 1807 noch nicht in dieser Weise klar geworden war.

Dennoch dürfen wir annehmen, daß zumindest für diese spätere Zeit die Antwort auf unsere Frage mit Hilfe dieser Stelle gegeben werden kann. In einer deutschen Nationalkirche wäre wohl eine deutsche Nationalsynode nach Wessenbergs Auffassung die zuständige Stelle gewesen, die bei einer Liturgiereform die deutsche Sprache auch in die Meßliturgie gebracht hätte. Freilich „ihre Kompetenzen . . . hat Wessenberg, außer für die Bistums-Synode, nicht im einzelnen festgelegt“¹²⁴. Ganz allgemein aber vertrat er später den Standpunkt, daß dogmatische Lehrentscheidungen als Sache der Gesamtkirche auf einem allgemeinen Konzil zu treffen sind. Disziplinäre Entscheidungen sind jedoch auf jenen Stufen der Hierarchie zu fällen, in deren Bereich sie notwendig sind¹²⁵. Man darf wohl die Frage der Liturgiesprache zu solchen disziplinären Fragen rechnen. Da die Frage der deutschen Liturgiesprache bei der Messe zumindest eine nationale Angelegenheit ist, wäre also die Nationalsynode zuständig. Eine direkte Äußerung Wessenbergs dieser Art ist mir freilich nicht bekannt, doch fügt sich diese Theorie m. E. in Wessenbergs sonstige Vorstellungen passend ein. Volle Gewißheit ist jedoch nicht zu gewinnen, denn nach der Entscheidung des allgemeinen Konzils von Trient zu dieser Frage könnte man ja auch darin eine disziplinäre Angelegenheit von allgemeinem Charakter sehen, die dann wiederum nur durch ein neues allgemeines Konzil neu geregelt werden könnte.

Angesichts der Tatsache, daß Wessenberg unsere Frage eigentlich nicht beantwortet, ja sie nicht einmal formell stellt, darf man aus der Nichterwähnung des Papstes keine weiteren Folgerungen ziehen.

¹²³ „Mitteilungen . . .“ I 282.

¹²⁴ *Heinz Garber*: Ignaz Heinrich von Wessenberg als Kirchenhistoriker. (Diss. phil.), Freiburg 1953 (Masch.) 28.

¹²⁵ Ebenda.

Es wäre freilich interessant zu wissen, welche von den oben angeführten Meinungen über die Funktion des Papstes er teilte, doch läßt sich eben für keine ein Beleg aus Äußerungen Wessenbergs erbringen. Die Tatsache, daß er sich in Rom gegen Anklagen wegen seiner liturgischen Neuerungen verteidigt, ist ebenfalls kein Maßstab für Rechte, die er dem Papst in liturgischen Fragen zugeschrieben haben könnte. (Von der Messe war zudem gar nicht ausdrücklich die Rede; s. u.) Immerhin gesteht man ja auch in febronianischen Kreisen dem Papst ein allgemeines Wächteramt zu, das besonders über die Beobachtung der Konzilsbeschlüsse wachen soll. Die Verteidigung in Rom könnte also sehr wohl von der gleichen febronianischen Ansicht her verstanden werden, die dem Papst mit dem Jurisdiktionsprimat auch eine letzte Weisungsbefugnis über liturgische Fragen abspricht.

Wie weit Wessenberg bei einer allfallsigen Einführung der deutschen Sprache in die Meßliturgie hätte gehen wollen, ist ebenfalls eine wohl nicht zu beantwortende Frage. Die Ausführungen über die Einheitlichkeit des Wesentlichen könnte auf der einen Seite zu der Vermutung führen, daß eben dieses Wesentliche der Messe — von dem wir nicht wissen, wie weit das nach Wessenberg geht — einheitlich auch in der Sprache bleiben sollte. Andererseits kann man aber auch die Meinung hören, daß eben die Sprache nicht zum Wesentlichen gehört. Ganz allgemein darf man wohl sagen: „Ihn selbst belebte die Hoffnung, daß einmal später die Meßfeier in der Muttersprache möglich werde“¹²⁶.

Doch bei all dem handelt es sich um reine Theorie. Solange Wessenberg nur Generalvikar war, solange nicht die von ihm herbeigesehnte Neuordnung der deutschen Kirche Wirklichkeit wurde, konnte auch seine Hoffnung auf eine deutsche Messe nicht verwirklicht werden. Das Beispiel Göggingen zeigt deutlich, daß Wessenberg sich hier keine Vollmachten zuschrieb. Diese Feststellung läßt sich durch einige weitere Beobachtungen erhärten. Schon mehrfach wurden Abhandlungen im APC zitiert. Gerade in liturgischen Fragen herrschte darin volle Diskussionsfreiheit. Drei aufeinanderfolgende Beiträge zu unserem Thema enthält allein APC 1812 II, worin auf der einen Seite Amand Storr die Einführung der deutschen

¹²⁶ *Wolfgang Müller*: Die liturgischen Bestrebungen des Konstanzer Generalvikars Wessenberg: Liturgisches Jahrbuch 10 (1960) 236 Anm.

Sprache in die Liturgie (nicht nur in die Messe) für eine z. Z. „minder dringende Notwendigkeit“ hält und für die Messe ausdrücklich auf Bücher mit Übersetzungen und Erklärungen für das Volk und auf die Möglichkeit passender Gebete hinweist, während Andreas Ehinger lieber heute als morgen alles deutsch machen würde¹²⁷.

Wichtiger sind im APC Stellungnahmen und Rezensionen der Redaktion. Hierzu kann man auch die wohl von der Redaktion bestellte Rezension Steinhausers über die „Drey gemeinschaftlichen Meßandachten“ von Hahn und Strasser rechnen. Steinhauser bedauert die Entwicklung, die zur lateinischen Liturgiesprache führte und sieht in ihr eine der Quellen, die den beklagenswerten Mangel an wirklicher Mitfeier des Volkes brachte. Er begrüßte darum das Streben, durch Gebete und Gesänge diesem Mangel abzuhelfen und „die Messe wieder so erbaulich zu machen, als sie es für jetzt werden kann“. M. a. W. auch Steinhauser wünscht wohl an und für sich eine deutsche Meßliturgie, sieht aber gegenwärtig keine Möglichkeit einer Verwirklichung dieser Hoffnung¹²⁸.

1810 wird ein Aufsatz von Jos. Benedikt Sohm veröffentlicht. Obwohl er den Wert der Muttersprache befürwortet und die bischöflichen Rechte betont, rüttelt er nicht am Beschluß des Tridentinums, sondern empfiehlt Gebete des Volkes, die mit den Gebeten und Verrichtungen des Priesters Schritt halten. Die Redaktion aber bemerkt hierzu: „Dadurch wird die genaue Vereinigung des Volkes mit dem Priester hergestellt; es wird der opfernde Teil mit ihm, und die Worte oremus, offerimus etc. und alle übrigen in der vielfachen Zahl vorkommenden Gebete bekommen ihre wahre ursprüngliche Bedeutung¹²⁹.“ Schon oben haben wir die zustimmende Rezension des Aufsatzes in der Linzer Monatsschrift erwähnt. Mögen auch manche Beiträge im Archiv radikale Forderungen und sogar Auffor-

¹²⁷ APC 1812 II 321 ff. Alle drei Beiträge stammen von der Pastoralkonferenz in Laupheim. Es ist immerhin bemerkenswert, daß die Redaktion ausgerechnet vor dem an zweiter Stelle stehenden Beitrag von Storr, der nicht nur die größte Mäßigung zeigt, sondern auch den gediegensten Eindruck macht, die Anmerkung anbringt: „Die Redaktion des Archivs glaubt, ohne der guten Sache zu schaden, die verschiedenen Ansichten unter dem nämlichen Gegenstand aufnehmen zu müssen.“ — Bei den temperamentvollen Ausführungen Ehingers muß man beachten, daß er als Kaplan in Reinstetten offensichtlich über die liturgische Untätigkeit seines Pfarrers erbost war und die Gelegenheit der Konferenz benutzte, um jenem einmal gründlich die Meinung zu sagen. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Aufnahme ins Archiv eigentlich zu bedauern.

¹²⁸ APC 1808 I 242 ff.

¹²⁹ APC 1810 I 385 ff.

derungen zu entsprechendem Verhalten an Mitbrüder enthalten¹³⁰, der Kurs der Redaktion hielt sich an die Schranken des Tridentinums.

Genau auf dieser Linie liegt denn auch die Gottesdienstordnung des Jahres 1809, die zwar den deutschen Meßgesang des Volkes und die deutsche Verlesung der Epistel und des Evangeliums (nach der lateinischen) vorsieht, die lateinische Liturgiesprache aber nicht antastet. Dem entspricht ein Entwurf zur Gestaltung der Karwoche, den Wessenberg Strasser 1810 zur Begutachtung vorlegt¹³¹. Die deutsche Sprache dominiert in allen Funktionen und Andachten. Die Messe aber bleibt lateinisch¹³². Die ganze Karfreitagsliturgie ist deutsch, mit Ausnahme der Missa praesanctificationum¹³³.

Nicht übersehen darf man sodann die Tatsache, daß unter den römischen Anklagen zwar auch die der Einführung der Muttersprache in die Liturgie war, die Messe dabei aber nicht ausdrücklich genannt wurde, wie denn auch Wessenberg in seiner Verteidigung die liturgische Sprache der Messe überhaupt nicht erwähnt¹³⁴. Wenn er hierbei betont, daß entdeckte Mißbräuche abgestellt wurden, dann mag er an Ereignisse wie das von Göggingen gedacht haben. — Die heimatlichen Verteidiger betonen denn auch, daß an der lateinischen Sprache der Messe nichts geändert wurde¹³⁵.

Diesem Bild widersprechen nun freilich einige andere Tatsachen. Hier ist zunächst das Königl. württ. Reskript vom 23. 7. 1811 zu erwähnen, in dem ausdrücklich die Wiedereinführung der lateinischen Sprache in die Messe und andere geistliche Verrichtungen geboten wird. Der König hatte auf einer Reise entsprechende Mißstände

¹³⁰ So etwa Kleinhaß, der am Schluß seinen „Amtsbruder“ auffordert: „Lege nur beherzt Hand ans Werk und mache ohne weiteres selbst den Versuch.“ Freilich hat er selbst bis jetzt die Messe auch noch nicht in solche Versuche einbezogen: „Es wird in der hiesigen Kirche keine lateinische Silbe mehr weder gesprochen noch gesungen, ausgenommen bei der heiligen Messe.“ APC 1811 II 361 bzw. 333.

¹³¹ Kn Hs 2710/1139. Es blieb offensichtlich nur bei diesem Entwurf. Vgl. auch meinen Beitrag über die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812.

¹³² Es ist freilich unwahrscheinlich, daß der Priester die Passion am Palmsonntag zuerst lateinisch las, bevor er sie deutsch vortrug. Und von einem Lektor ist wenigstens nicht die Rede.

¹³³ Pracher hat übrigens in seinem Rituale die gleiche Ordnung vorgesehen. Nicht ganz einleuchtend ist mir deshalb das Zitat des Pfarrers von Imnau bei Rösch 69.

¹³⁴ Vgl. Denkschrift über das Verfahren des Römischen Hofes . . . Karlsruhe 1818 45, 74 ff. und 97 f.

¹³⁵ Außer Huber auch die anonyme Schrift „Die Beschwerden gegen den Bisthums-Verweser von Constanx, Freiherrn von Wessenberg . . . Tübingen 1817.“ 17.

festgestellt¹³⁶. Pracher hat auf diesen Erlaß hin eine temperamentvolle Anfrage an das für ihn zuständige Landvogteiamt Pfullendorf gerichtet¹³⁷, worin er u. a. zugibt, in der Messe Epistel und Evangelium deutsch gelesen zu haben. Man kann sich aber des Eindrucks nicht ganz erwehren, daß Pracher nur diese beiden Dinge nennt, weil sie am leichtesten verteidigt werden können. Es wird nicht leicht sein, festzustellen, wie weit Pracher tatsächlich in der Verwendung der deutschen Sprache in der Meßfeier ging. Selmar behauptet jedenfalls 1810, daß Pracher seit zwei Jahren an einem deutschen Meßbuch arbeite und im Juni 1808 in Leinstetten ein deutsches Lob- und Totenamt gehalten habe¹³⁸. Zu diesen Beispielen aus der Zeit der eigentlichen Wessenbergischen Reformen müßte man noch die von Rösch angeführten Beispiele aus der Zeit um 1830 anführen¹³⁹. Letztere sind freilich eher Beispiele dafür, wohin der Weg führen konnte, wenn die zügelnde Hand fehlt¹⁴⁰, als Beweise für die Verhältnisse unter Wessenberg oder gar als Beweise für das Wollen Wessenbergs. Beim württembergischen Reskript ist des weiteren zu beachten, daß es recht allgemein gehalten ist. Man kann daraus keineswegs ersehen, in wie vielen Gemeinden der König auf die gerügten Mißstände gestoßen ist; ebensowenig wird deutlich, wie oft sie bei der Messe angetroffen wurden; ja es ist sogar unklar, was der König unter Verwendung der deutschen Sprache verstand. Man darf nicht übersehen, daß ein „Allerhöchstes Dekret“ vom 11. 3. 1809 jegliche Einführung deutscher Gebete, Gesänge oder Psalmen verboten hatte¹⁴¹.

¹³⁶ *Joh. Jakob Lang*, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze (3. Teil: Katholische Kirchen-Gesetze 1803—1834). Tübingen 1836 381.

¹³⁷ Eine Kopie an Wessenberg: Kn Hs 1834/14. Es will mir scheinen, als ob das bei *Lang*, 394, angeführte Reskript des Königl. geistl. Rates vom 21./29. 1. 1812 die Antwort auf jene Anfrage sein könnte.

¹³⁸ „Die öffentlichen Gottesverehrungen der kath. Christen waren anfangs anders beschaffen . . .“ Landshut 1810, 668.

¹³⁹ *Rösch*, 72—76 passim. Es genügt, wenn man hierbei die ausdrücklich und genau angeführten Verstöße zur Kenntnis nimmt und etwa das Zitat von *Hug* (72) und *Röschs* eigenes Urteil (104) als wenig beweiskräftige Verallgemeinerungen aus der Betrachtung ausschließt.

¹⁴⁰ Die Wessenberg schon nach seiner Rückkehr aus Rom nicht mehr wie früher gebraucht. Vgl. *Gröber* II.

¹⁴¹ *Lang* a. a. O. S. 281. Die königl. Anordnungen gehen von zwei Gesichtspunkten aus: 1. vom Grundsatz des Staatskirchentums, der es nicht zuläßt, daß ein „ausländischer“ Kirchenoberer in den eigenen Staat hineinregiert, und 2. von innenpolitischen Erwägungen: Der König wußte um das Mißtrauen, das seine neuen kath. Untertanen ihm entgegenbrachten, und verbot so gerade liturgische Änderungen, die ja dem Volk am ehesten aufhielen und Unruhe hervorrufen konnten, einzig weil sie mit dem protestantischen König in Verbindung gebracht werden konnten.

Wenn man dies alles zusammennimmt, dann ergibt sich die Tatsache, daß die Zahl der wirklichen Verstöße gegen die oben gezeigte Linie Wessenbergs in der Zeit, da er die Zügel noch fest in der Hand hatte und noch einer großen Zukunft zustrebte, recht gering war. Immerhin, sie kamen sicher vor. Hier muß man zwei Dinge beachten: Erstens konnte auch Wessenberg nicht das liturgische Verhalten eines jeden einzelnen Pfarrers dauernd überwachen. Man darf deren Verstöße deshalb nicht dem Generalvikar anlasten. Zweitens aber gewinnt man doch den Eindruck, daß Wessenberg nicht immer scharf durchgegriffen hat. In Göggingen mußte er schließlich Stellung nehmen. Er konnte auch sonst mahnen, daß der Seelsorger in liturgischen Dingen „mit gewissenhafter Beachtung der Vorschriften und Anleitung der kirchlichen Vorsteher verfahren, und daß er sich immer in den Schranken halten (solle), welche von diesen bezeichnet sind“¹⁴². Offensichtlich war er aber meist etwas großzügig in der Durchsetzung dieser Norm. Dafür spricht Mercys Feststellung, die in die Form eines Lobes gekleidet ist, daß nämlich Wessenberg „geschickte Männer, die imstande sind, religiöse Aufklärung zu erweitern und Licht dahin zu bringen, wo es noch dunkel ist, an ihren Privatarbeiten nicht hindere, und durch stille Toleranz die Entwicklung der Wahrheit begünstige, ohne daß er sich für alle gewagten Meinungen und auffallenden Sätze verantwortlich mache“¹⁴³. Diese Feststellung gilt zwar nur für theoretische Darlegungen, Vorschläge, wissenschaftliche Äußerungen u. dgl. Doch die gleiche Großzügigkeit mag wohl auch bei manchen praktischen Versuchen gewaltet haben. „Man hat den Eindruck, daß er seine ungestüme Avantgarde ganz gern im Lande draußen gewähren ließ“¹⁴⁴. „Und man wirft ihm vor: „Seine Toleranz gegenüber radikalen Elementen und Anschauungen ging über das Maß des vom kirchlichen Standpunkt aus Zulässigen hinaus“¹⁴⁵.“ Ob und wie weit diese allgemeinen Feststellungen auch hinsichtlich der Verwendung der deutschen Sprache in der Meßliturgie zutreffen, läßt sich freilich nicht mehr nachprüfen.

Als Ergebnis unserer Untersuchung dürfen wir also festhalten: Wessenberg sah zwar in der (zumindest teilweisen) Einführung der

¹⁴² „Mitteilungen . . .“, 159 f.

¹⁴³ *Mercy* 58 f.

¹⁴⁴ *Erwin Keller*, Zur zeitgenössischen Kritik an Wessenbergs Liturgiereform: Ober-rheinisches Pastoralblatt 61 (1960) 240.

¹⁴⁵ *Garber* a. a. O. 19.

Muttersprache in die Meßliturgie eine wünschenswerte Sache, die er wohl auch von der nach seinen Vorstellungen geordneten deutschen Nationalkirche erhoffte. Als Generalvikar aber hat er sich ausdrücklich keinerlei Kompetenz in dieser Sache zugeschrieben und diese Auffassung nicht nur durch das Wort, sondern auch durch die Tat zum Ausdruck gebracht. Es ist eine Forderung der geschichtlichen Wahrhaftigkeit, seinen Namen nicht ohne nähere Differenzierung einfach mit dem Begriff der „deutschen Messe“ in Zusammenhang zu bringen¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Das ist z. B. weder im Großen Herder noch im RGG beim Stichwort „Wessenberg“ beachtet worden.

Wessenberg hat übrigens später im 4. Band von „Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts . . .“, Konstanz 1840, 131 ff. und 334 ff. nochmals zur Frage der Liturgiesprache Stellung genommen, und zwar gerade im Zusammenhang mit den Beschlüssen des Tridentinums. Er versuchte Gründe und Gegengründe für die damalige Entscheidung namhaft zu machen, ist aber nun doch der Meinung, daß man in Trient einem kaiserlichen und einem französischen Antrag auf teilweise Einführung der Muttersprache in die Liturgie hätte folgen sollen. Es fällt dabei auf, daß von den mannigfachen Gründen, die man zu Beginn des Jahrhunderts für die tridentinische Entscheidung anführte, hier nur ein kleiner Teil genannt und „widerlegt“ wird. Auch jetzt noch gibt Wessenberg zu, daß die ursprüngliche Einführung der lateinischen Liturgiesprache zumindest kein Mißgriff war. Aber im 16. Jahrhundert hätten gewichtige Gründe für die Einführung der Muttersprache gesprochen, Gründe, die gewichtiger waren als jene, die für die Beibehaltung des Latein in der öffentlichen Diskussion vorgebracht wurden.

II.

Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812*

Wessenbergs liturgisches Wollen findet seinen deutlichen Niederschlag in der Gottesdienstordnung des Jahres 1809¹, in seinem Rituale² und besonders im „Christkatholischen Gesang- und Andachtsbuch“ von 1812. Ja, letzteres war, „wie ein ähnliches Buch der Mainzer Diözese, das Vorbild für die in allen deutschen Bistümern seither gebräuchlichen, innerhalb der katholischen Christenheit einzigartigen Diözesan-Gebet- und Gesangbücher“³. Es findet denn auch häufig Erwähnung, wenn das Werk Wessenbergs dargestellt wird, wie bei Gröber⁴, Laven⁵ oder Rösch⁶; ebenso, wenn von der Geschichte des katholischen Kirchengesangs die Rede ist, wie bei Bäumker⁷, Gießler⁸ oder Schneiderwirth⁹; und erst recht, wenn

* Auf dieses Thema kommt beiläufig auch zu sprechen *E. Keller*, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg; FDA 85 (1965) 141—149 und 174 f.; anschließend 176—178 und 186—188 vermittelt er eine gute Information über den Inhalt des Buches.

¹ „Allgemeine Gottesdienstordnung für alle Rheinischen Bundeslande des Bisthums Konstanz“ vom 16. 3. 1809, veröffentlicht in: „Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen“, II, 49 ff.

² Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche. Stuttgart und Tübingen 1831 (anonym).

³ *J. A. Jungmann*, Das Bodenseegebiet als Liturgielandschaft, in: Bodenseebuch 1960, 24.

⁴ *C. Gröber*, Heinrich Ignaz Freiherr von Wessenberg; in: FDA 54 und 55 (1927 und 1928). Über das Gesangbuch: 54, 443.

⁵ *P. Laven*, Ignaz Heinrich v. Wessenberg. Ein Beitrag zum Kulturproblem des Katholizismus in der deutschen Aufklärung und Romantik. Diss. Freiburg 1925.

⁶ *A. Rösch*, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einfluß des Wessenbergianismus 1800—1850. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland. 1903. Über das Gesangbuch: S. 55 und 67.

⁷ *W. Bäumker*, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. 4. Band (hrsg. v. J. Gotzen) 1911, 98 ff.

⁸ *R. Gießler*, Die geistliche Lieddichtung des deutschen Katholizismus im Zeitalter der Aufklärung, 1928. In seinem Verzeichnis der Gesangbücher 58—66, das nicht auf Vollständigkeit bedacht ist, wird das Konstanzer Buch nicht angeführt. In der Darstellung der einzelnen Lied-

von den liturgischen Bestrebungen der Aufklärungszeit die Rede ist, wie bei Trapp¹⁰. Der besondere Gesichtspunkt der genannten Abhandlungen ließ es freilich bei keinem Autor zu, sich ausführlicher mit diesem Gesangbuch zu beschäftigen, er führte im Gegenteil vereinzelt sogar zu einseitigen Urteilen oder allzu kurzen Erwähnungen.

Hier soll nun versucht werden, an Hand von Archivmaterial, das zum größten Teil noch nicht veröffentlicht ist, und sonstigen zeitgenössischen Quellen wenigstens der Entstehungsgeschichte jenes Buches etwas nachzugehen. Dieser Aufgabe hat sich zwar schon 1913 A. Thürlings unterzogen¹¹, doch konnte er seine Darstellung im wesentlichen nur auf drei Briefe Wessenbergs an Jacobi¹² und auf die knappen und verbesserungsfähigen Bemerkungen bei Bäumker stützen.

Die liturgischen Bestrebungen der Aufklärungszeit¹³ waren undurchführbar ohne Textbücher in der Hand des Volkes. Sie entstanden denn auch in großer Zahl. Es seien hier nur die Namen Tillmann und Herold für den Norden, Turin für den Westen, Franz für den Osten und Kohlbrenner für den Süden Deutschlands genannt. Ein Blick in Felder-Waitzenegger, Gelehrten- und Schriftstellerlexikon¹⁴ zeigt, in welcher großer Zahl Gebet-, Gesang- und Andachtsbücher in jenen Jahren erschienen sind.

Manche von diesen Büchern fanden auch eine empfehlende Rezension im Archiv für Pastoral Konferenzen¹⁵, das Turinsche und das

gattungen findet es dann öfter Erwähnung, ebenso wie Wessenberg selbst, wobei der Außenstehende nicht immer klar erkennen kann, ob ein Wessenberg-Lied auch im Gesangbuch erscheint, und ob umgekehrt manches Lied im Gesangbuch Wessenberg zum Verfasser hat.

⁹ M. Schneiderwirth: Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks; in: Forschungen und Funde 1, 1908. 72—77 (Gellerts Einfluß) und 150—166 (Klopstocks Einfluß).

¹⁰ W. Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung, vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet (Regensburg 1940) 148—151.

¹¹ A. Thürlings, Zur Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuchs; in: Internationale kirchliche Zeitschrift NF 3 (1913), 219—227.

¹² Sie wurden im gleichen Heft dieser Zeitschrift 211—215 von M. Menn veröffentlicht.

¹³ Über diese vgl. das genannte Werk von Trapp, auch A. L. Mayer, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus; in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 9 (1930) 67—127, und B. Tbiel, Die Liturgik der Aufklärungszeit, 1926.

¹⁴ F. K. Felder und F. J. Waitzenegger, Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der katholischen Geistlichkeit Deutschlands und der Schweiz, 3 Bde. 1817—22.

¹⁵ Archiv für die Pastoral Konferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz, 1804—27 (jährlich zwei Halbbände). Über dieses vgl. A. Stiefvater, Das Konstanzer Pastoral-Archiv, Diss. Freiburg 1940. Das Archiv wird fortan zitiert: APC.

Würzburger etwa¹⁶. Aber auch im südwestdeutschen Raum wollte man mit der Herausgabe von Gesang- und Gebetbüchern nicht hinter den anderen Diözesen und Provinzen zurückstehen. Schon früh hatte hier Werkmeister mit seinem Gesangbuch für den Hof Karl Eugens¹⁷ die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Zusammen mit Pracher gab er dann schon zur Zeit Wessenbergs ein verändertes und erweitertes Gesangbuch heraus¹⁸. Schon vor diesem wurde im APC¹⁹ Jäcks „Kleines Gebetbuch“²⁰ besprochen und hatte Haßler ein Gebetbuch vorzüglich für die Jugend herausgegeben²¹.

1807 erschien auch das „Andachts- und Gesangbuch zur gemeinschaftlichen Erbauung bey dem öffentlichen Gottesdienste für das christkatholische Volk gesammelt“ in Konstanz. Bäumkers Annahme, daß Wessenberg der Herausgeber war²², wurde u. a. auch von Thürlings, allerdings mit Reserve, wiederholt, erweist sich aber als unrichtig. Schon die erste kritische Rezension im APC²³ macht es ausgeschlossen, daß Wessenberg hier als Herausgeber in Frage

¹⁶ APC 1809 I 399.

¹⁷ *B. M. Werkmeister*, Gesangbuch nebst angehängtem öffentlichen Gebete zum Gebrauch der Herzoglich Württembergischen katholischen Hofkapelle, 1784.

¹⁸ Gesangbuch bey den Gottesverehrungen der katholischen Kirche zu gebrauchen, 1807.

¹⁹ APC 1806 I 483 — eine wohlwollende aber doch zurückhaltende Besprechung.

²⁰ Kleines Gebetbuch zum Gebrauche bei Besuchung des katholischen Gottesdienstes von *M. F. Jäck*, Pfarrer zu Gütenbach im Breisgau, 1805.

²¹ Die immerwährende Verehrung Gottes. Ein katholisches Gebetbuch vorzüglich zum Gebrauche junger, wohlunterrichteter Christen. Von D. Ludwig Anton *Haßler*. Augsburg 1804. — Der Verfasser war damals Stadtpfarrer zu Oberndorf bei Rottweil. Im APC 1804 II 253 ff. veröffentlichte er einen programmatischen Aufsatz „Vom Gebrauche der Musik bei der katholischen Liturgie als Beförderungsmittel religiöser Gefühle und sittlicher Gesinnungen.“

²² *Bäumker*, Bd. 4, 99: „Ein bedeutend größeres Konstanzer Gesangbuch erschien im Jahre 1812, herausgegeben von I. H. v. Wessenberg, der auch wahrscheinlich der Herausgeber des vorliegenden Buches ist.“ Die Kritik Bäumkers an den „rationalistischen Liedern“, die statt der biblischen Psalmen in den Vespern stehen, richtet sich also nicht gegen Wessenberg. Das ist bei der kritischen Zitierung der Bäumker-Stelle durch *A. Thürlings* 225 zu beachten. Über den biblischen Gehalt der Vesperspsalmen im Gesangbuch von 1812 vgl. *F. Popp*, Das Konstanzer Psalterium von 1812; in: Oberrheinisches Pastoralblatt, 61 (1960) 260—277.

²³ APC 1807 I 324. Wessenberg als Verfasser gegenüber hätte wohl kein Rezensent den Wunsch geäußert, „daß der würdige Hr. Herausgeber in Hinsicht eines Theils der aufgenommenen Gesänge eine sorgfältigere Auswahl getroffen hätte, die sowohl dem reinen Geschmack, als der einfachen und erhabenen Würde der Religionsgegenstände, die sie behandeln, in höherm Grade entspräche“. Die Rezension ist nicht gezeichnet, könnte also auch von Wessenberg selbst stammen. Die im folgenden dargestellte Wandlung in der Beurteilung des Werkes durch Strasser von anfänglichem überschwenglichem Lob zu der flehentlichen Bitte an Wessenberg, wenigstens den zweiten Teil zu korrigieren, wäre vielleicht gerade durch eine kritische Äußerung Wessenbergs Strasser gegenüber zu erklären. Andererseits vertreten sich die Vespersänge, die der Rezensent als „vorzüglich brauchbar“ bezeichnet, auf das ganze Buch und nicht nur auf die zweite Hälfte, die Wessenberg vielleicht korrigiert hat.

kommt. Eine zweite Rezension in demselben APC nennt dann auch Hahn als Herausgeber²⁴. Aus den Briefen des damaligen Pfarrers von Göggingen Joseph Willibald Strasser an Wessenberg²⁵ erfahren wir noch weitere Einzelheiten über das Werden dieses Buches. Am 23. 5. 1806 teilt er dem Generalvikar mit, daß sein Nachbar an einer „Volksliturgie“ arbeite, von der Strasser meint, sie sei „das beste, was in dieser Art bisher erschienen ist“. Es handle sich zwar nicht um ein Original, sondern um eine Auswahl, aber um eine „schöne Auswahl“. Hahn habe oft aus mehreren Liedern ein neues „so wohlklingend zusammengesetzt, daß man die Verschiedenheit der hl. Sänger und der Gesänge selbst schwerlich bemerken wird“. Ja, Strasser äußert den Wunsch, daß das Buch offiziell eingeführt werden möge²⁶. Auch im nächsten Brief vom 7. 6. 1806 rühmt er wieder Hahns „wirklich schöne Volksliturgie“ und hebt besonders hervor, daß man nur etwa zehn Melodien für alle Lieder brauche, wodurch sie auch dort leicht eingeführt werden könne, wo man keine Orgel habe²⁷. Auch Hahn selbst teilt Wessenberg seine Pläne mit²⁸. Aus Strassers nächstem Brief entnehmen wir dann, daß Hahns Absicht Wessenbergs „einsichtsvollen Beifall“ gefunden habe²⁹. Offensichtlich hatte sich aber Hahn mehr zugemutet, als er zunächst glaubte. In den bisher genannten Strasserschen Briefen folgen nämlich jeweils Bemerkungen über eigene Pläne des Schreibers. Am 22. 11. 1806 aber hören wir, daß er selbst an das Hahnsche Projekt Hand anlegt, ja „es gab des Feilens wohl mehr als ich anfänglich dachte“, und dies obwohl es von vornherein „ein schönes Werkchen“ ist. Es scheint, daß er den von ihm durchgearbeiteten Teil noch einmal neu schrieb. Einzellieferungen gingen dann nach Konstanz³⁰. Im Brief vom 29. 11. 1806 ist die Rede vom „Beschluß“ des Büchleins, das Wessenberg wohl schon erhalten habe³¹.

²⁴ APC 1808 I 484.

²⁵ Hahn und Strasser waren Altersgenossen, Coalumni 1792 in Meersburg und jetzt Nachbarpfarrer: Hahn seit 1793 in Walbertweiler, Strasser seit 1804 in Göggingen. — Strasser stand in regem Briefwechsel mit Wessenberg. Die erhaltenen Briefe befinden sich zum weitaus größten Teil im Stadtarchiv Konstanz, Wessenbergnachlaß, unter der Nummer 2491; sie werden fortan zitiert: KnHs 2491.

²⁶ KnHs 2491/30.

²⁷ KnHs 2491/31.

²⁸ KnHs 897/2 vom 21. 6. 1806.

²⁹ KnHs 2491/32 vom 5. 7. 1806.

³⁰ KnHs 2491/40 vom 22. 11. 1806.

³¹ KnHs 2491/41 vom 29. 11. 1806.

Überrascht kann man sein über das, was nun noch folgt. Am 26. 12. 1806 teilt nämlich Strasser dem Generalvikar mit, daß seine „Redaktion“ des Hahnschen Buches dieses umfangreicher werden ließ, als zunächst angekündigt. Hahn wünsche die Bekanntmachung der Tatsache, es „liege auf Seiten der Redaktion, welche mehreres beizusetzen für gut befunden habe“³². Daraus kann man wohl entnehmen, daß Strasser maßgebenden Einfluß auf die Gestalt des Buches genommen hat. Doch Hahn hatte etwas versäumt: Am 31. 1. 1807 erfahren wir aus einem Brief Strassers an Wessenberg, daß das Buch gedruckt wird. Strasser hatte (wohl) damit gerechnet, daß Wessenberg das ganze Werk korrigierend durchgehen möge. Hahn aber hat diese Bitte nicht ausgesprochen. Für fast die erste Hälfte ist es zu spät. Doch nun hat Strasser Hahn dazu gebracht, wenigstens die zweite Hälfte dem Generalvikar zur Korrektur vorzulegen. Diese sei „der Feile noch weit bedürftiger als die erste“. Eine Korrektur wäre „doch immer ein Gewinnst für die Hälfte“³³. Ob diese Korrektur erfolgt ist, erfahren wir nicht.

Auf jeden Fall ist Strassers Anregung, das Buch offiziell einzuführen, nicht befolgt worden, was dieser zum Schluß wohl selbst eingesehen hat. Aber ebenso haben auch die anderen Bücher nicht die Ehre erhalten, als Diözesangesangbücher eingeführt zu werden. Hoffnung mochten sich allerdings ihre Verfasser ebenso gemacht haben, wie Strasser für das Hahnsche Buch.

Denn Wessenbergs Gedanken spielten von Anfang an mit diesem Plan. Schon vom 16. 9. 1803 datiert folgender Brief Wessenbergs:

„Ihr Unternehmen, ein gutes Gesangbuch für Katholiken zu bearbeiten, hat meinen lebhaftesten Beifall. Ein solches Gesangbuch ist längst gefühltes Bedürfnis unseres Gottesdienstes, dessen innere Andacht und äußere Würde dadurch ungemein gewinnen müßten. Der Entwurf, welchen Sie mir mitgeteilt haben, ist der Ausführung vollkommen würdig, und wenn Sie so glücklich sind, alle die Klippen zu vermeiden, auf welche Ihre Kritik des Salzburger Gesangbuches hinweist, so werden wir ein treffliches Werk erhalten, welches alle seine Vorgänger weit hinter sich zurückläßt. Um die Geister zur Aufnahme des neuen Gesangbuches vorzubereiten, wünschte ich, daß Ihr Entwurf durch die geistl. Monatschrift bekanntgemacht würde. Zu dieser Absicht behalte ich den-

³² KnHs 2491/42.

³³ KnHs 2491/44.

selben noch zurück und habe ich die Freiheit genommen, einige Stellen wegzustreichen und einige abzuändern. Indessen hängt es von Ihrer Bewilligung ab, ob die Bekanntmachung geschehen solle. Geistl. Rat Herr wird Ihnen brauchbare Materialien liefern können, und der Buchhändler Herder hat mir versprochen, Ihnen die erforderlichen Bücher zu beschaffen. Vorzüglich schätzbar wäre die poetische Kritik des Professors Jacobi. Mit wahrer Freude werde ich meines Orts zur Vervollkommnung dieser mit so vielen Schwierigkeiten umwundenen Arbeit nach Möglichkeit beitragen. Am liebsten wird es mir sein, wenn Sie mir von Zeit zu Zeit ein Heft Lieder zusenden, damit ich Ihnen nach Muße meine Gedanken darüber mitteilen könne. Das Wesentlichste wird sein, daß kein Lied in die Sammlung komme, welches nicht herzerhebend ist. —

Übrigens werden wir auf das Bedürfnis der Abwechslung vorzüglichen Bedacht nehmen müssen, weil in den beständigen Gebrauch der nämlichen Lieder, sie seien noch so geistvoll, schön und rührend für sich selbst, ein geistloser, kalter Mechanismus einschleicht, welcher die Absicht eines Gesangbuches zerstört.

N. S.: Was die Melodien betrifft, werde ich den Professor Sulzer zu Rat ziehen.³⁴

Man kann diesen Brief geradezu als eine Programmschrift Wessenbergs über die Schaffung eines Gesangbuches bezeichnen. Hier wird die Notwendigkeit eines solchen Buches begründet, Wege, Hilfsmittel und Hilfskräfte zur Verwirklichung genannt. Beachtenswert ist die Rolle, die Wessenberg sich selbst und dem Freiburger Professor Jacobi zuschreibt. Wenn auch Jacobi diesen Hoffnungen zunächst nur wenig entsprechen wollte, und später ihnen auch nicht mehr entsprechen konnte, so dürfen wir mit um so größerer Sicherheit annehmen, daß Wessenberg selbst seine Rolle spielen wird, gleichgültig in wessen Händen die Bearbeitung zu liegen kommt. Er nennt denn auch hier die Dinge, auf die es ankommen muß: Das Buch muß geeignet sein, die innere Andacht und die äußere Würde des Gottesdienstes zu heben; wesentliche Forderung an jedes Lied: Es muß herzerhebend sein — „Salbung“, „rührend“ werden an anderer Stelle als Synonyma hierzu gebraucht —, freilich auch geistvoll. Doch dabei ist nach Mannigfaltigkeit zu streben, um so Abwechslung zu gewährleisten und Mechanismus zu vermeiden.

³⁴ KnHs 2710/319.

So klar der Briefentwurf im Konstanzer Archiv seinem Inhalt nach ist, so gibt er uns keine Antwort auf die Frage nach dem Adressaten. Er wird einfach als „ein Pfarrer“ bezeichnet. Nun befindet sich aber im Konstanzer Wessenberg-Nachlaß ein Brief des damaligen Pfarrers von Breitnau (im weiteren Verlauf unserer Angelegenheit in Gütenbach und in Triberg) Markus Fidelis Jäck³⁵ vom 16. 7. 1803. Der Text dieses Briefes läßt es als wahrscheinlich erscheinen, daß Wessenbergs Brief eine Antwort auf diesen darstellt. Diese Vermutung findet eine Bestätigung in der Sammlung der Briefe Wessenbergs an Jäck im Heidelberger Wessenbergnachlaß (Hd. Hs. 694), die sowohl die Reinschrift des obigen Briefes enthält, wie sie uns auch in die Lage versetzt, den weiteren Verlauf der Gesangbuchpläne Jäcks einigermaßen zu verfolgen.

Zunächst sei aber der Wortlaut des Jäckschen Briefes vom 16. 7. 1803 angeführt, da er, soweit ich sehen kann, das erste Zeugnis für einen Gesangbuch-Plan Wessenbergs überliefert.

„Vor einem Jahre bekam die Herdersche Buchhandlung eine Sammlung geistlicher Lieder im Manuskript von mir; jüngsthin erhielt ich es wieder zurück. Diese Buchhandlung scheint, verleitet durch diesen Versuch, ein Vorurteil gefaßt zu haben, als besäße ich im Fach der Reimerei einige Talente: sie glaubte sogar, ich könnte vielleicht zur Realisierung des Wunsches, welchen Euer Exzellenz, Hochwürden und Gnaden, für die Erscheinung eines katholischen Gesangbuches zum öffentlichen Gottesdienst äußerten, etwas beitragen; und machte daher die Rückfrage an mich, ob ich mich nicht der Bearbeitung der im Fach des deutschen Kirchengesangs etwa einzurückenden Aufsätze unterziehen möchte. Ich gestehe, der Wunsch, gute, religiöse Volkslieder für den öffentlichen Gebrauch des katholischen Volks zu sehen, ist bei mir sehr lebhaft und fast zu einer Gattung Leidenschaft geworden, da ich von der guten Wirkung solcher guten Poesien auf Religiosität und Sittlichkeit des Volks mich durch Erfahrung überzeugt habe.

Aber dieses Interesse ist noch kein gültiges Kreditiv, sich zu einem solchen Unternehmen berufen zu halten. Vorerst sollten die Kräfte geprüft werden, wie weit sie reichen mögen, dem Unternehmen Vor Schub zu tun.

³⁵ Über ihn vgl. *Necrologium Friburgense*: FDA 16; ADB XIII 530 f. und *Bad Biogr.* I 421. Wessenberg hat ihm später einen dichterischen Nachruf gewidmet, in dem er seine unwandelbare Treue rühmte: *Sämtliche Dichtungen* VII 274; vgl. oben Anm 19 u. 20.

Da ich diese Arbeit eines Gesangbuches zum öffentlichen Gebrauch als höchst wichtig ansehe: — so getraue ich mir nicht einen Schritt weiter zu tun, ohne vorher E. E. H. u. G. meine Gedanken über diesen Gegenstand und meine Ansichten zur Prüfung vorgelegt zu haben; ich liebe mein Leben nicht so sehr, als daß ich den Gedanken hasse, es könnte durch mein unbedeutendes Mitwirken wieder so eine gewöhnliche Kompilation schlechter und mittelmäßiger Lieder zum Vorschein kommen. Ich erkühne mich darum, E. E. H. u. G. die Skizze meines Entwurfs vorzulegen, um selbst zu prüfen, das Gewicht meiner etwaigen Kräfte zu wägen, und alsdann mit väterlicher Freundschaft mir einen Wink zu geben, ob ich mich zurückziehen oder meine Kräfte aufbieten soll, dem Wunsch der Buchhandlung zu entsprechen.“³⁶

Wessenbergs obiger Brief ist, wie gesagt, die Antwort auf dieses Schreiben. Diese Antwort fügt sich in allem mit Jäcks Brief zusammen. Lediglich ist festzustellen, daß Jäck hier keine „Kritik des Salzburger Gesangbuches“ bietet. Diese dürfte wohl in der Skizze seines Entwurfs gestanden haben, die er in der Anlage beifügte. Wenn man damals in Konstanz daran ging, ein von Grund auf neues Buch zu bearbeiten, dann mußte man sich übrigens kritisch mit dem Salzburger Buch, einer Bearbeitung des Kohlbrennerschen von 1777, auseinandersetzen, da dieses schon 1780 auch in Konstanz approbiert worden war und weiteste Verbreitung gefunden hatte. Viele örtliche Sammlungen waren entweder Auszüge aus diesem Buch oder als Anhang zu ihm gedacht.

Aus Jäcks Brief aber erkennen wir, daß Wessenberg mindestens im Sommer des Jahres 1803 den Gedanken eines Gesangbuches für die Diözese Konstanz ausgesprochen hat, und zwar, wie es scheint, der Herderschen Buchhandlung gegenüber.

Die in diesen beiden Briefen ausgesprochene Absicht, Jäcks Sammlung zur Ehre eines Diözesangesangbuchs zu verhelfen, wurde von Wessenberg bis zum Ende des Jahres 1804 festgehalten. Der Briefwechsel zwischen Wessenberg und Jäck ist zwar offensichtlich nur recht einseitig aufbewahrt worden — auf 230 Briefe, die Jäck erhielt, kommen nur 35, die er an Wessenberg schrieb und von denen keiner aus der uns hier interessierenden Zeitspanne stammt — dennoch läßt sich aus Wessenbergs Briefen der ungefähre Verlauf dieses Unternehmens rekonstruieren.

³⁶ KnHs 1127/1. Die Abkürzungen im Brief habe ich vorgenommen

Zu Beginn des Jahres 1804 kam es zur ersten persönlichen Begegnung zwischen beiden. Wessenberg äußert sich danach recht befriedigt: Die Begegnung sei „ein wahres Fest“ für ihn gewesen, so versichert er im Brief vom 2. Hornung 1804 (Hd. Hs. 694, p. 17). Er fand seine Überzeugung „von Ihrem geläuterten Geist, von Ihrem Eifer und von Ihrer Weihe(?) zur Verfertigung eines guten Gesangbuches zu meinem wahren Vergnügen vollkommen bestätigt“. Er versichert: „Sobald ich Ihre Arbeit erhalte, werde ich mit standhaftem(?) Interesse der Revision derselben mich widmen.“ Inzwischen war Jäck Pfarrer in Gütenbach geworden.

Auf das Heimweh nach seinem seitherigen Pfarrort Breitenau spielt Wessenberg im nächsten Brief vom 18. 3. 1804 an und nennt als Trostgründe die vielfältigen wichtigen Aufgaben, die Jäck am neuen Ort und im Kapitel übernehmen solle. Dann heißt es: „In der Vollendung des katholischen Gesangbuches endlich werden Ihnen noch manche Stunden voll des reinsten Vergnügens hinzufließen. Auf meine Mitwirkung, so weit meine Zeit und Kräfte reichen, können Sie rechnen“ (Hd. Hs. 694, p. 13).

Hier ist nicht zu erkennen, ob Wessenberg schon irgendwelche Liedtexte von Jäck erhalten hat. Das ist dann aber bis zum 19. 4. 1804 geschehen, denn Wessenberg schreibt an diesem Tag: „Ihre Lieder und Aufsätze über Lieder gewähren mir eine sehr angenehme Beschäftigung. Der Drang der Geschäfte hindert mich aber, mit der Revision so bald fertig zu werden, als ich gewünscht hätte.“ Es ist freilich nicht festzustellen, ob diese Lieder für das Gesangbuch bestimmt waren, da im nächsten Brief (17. 6. 1804) die Rede von einer „Sammlung weltlicher Lieder“ ist, die Wessenberg zurücksendet. Immerhin erteilt er Jäck die Mahnung: „Bei der Auflage Ihres Gesangbuches müssen Sie doch auch auf die Wohlfeilheit Bedacht nehmen. Denn viel Geld gibt, wie Sie wissen, der Bauer für Gedrucktes nicht aus.“ Zugleich übersendet er ein kleines Gesangbüchlein, das ein Pfarrer gerade für seine Gemeinde herausgab, mit dem Urteil: „Viel Vorzügliches ist eben nicht darinnen“ (Hd. Hs. 694, p. 15). Es ist möglich, daß es sich hier um ein 1803 in Meersburg gedrucktes „Katholisches Gesangbüchlein“ gehandelt hat, das der Kohlbrennerschen Linie treu blieb (Univ.-Bibliothek Freiburg).

Anläßlich der schon erwähnten Rückgabe der weltlichen Lieder am 17. 6. 1804 (Hd. Hs. 694, p. 11) bemerkt Wessenberg, daß er einige Abänderungen und Randglossen angebracht habe und nun zu-

frieden sei. Freilich sei die Feile hie und da nötig, aber auch gefährlich. Auf jeden Fall aber versichert er: „Auf Ihr Gesangbuch freue ich mich sehr.“

Ein undatierter Brief Wessenbergs (Hd. Hs. 694, p. 7) scheint mir nun hier einzufügen zu sein. Ich möchte annehmen, daß er zu Beginn des Monats September 1804 geschrieben ist. Jäck hatte wohl schon vor geraumer Zeit Texte zum Gesangbuch nach Konstanz gesandt; da jedoch keine Antwort erfolgte, fragte er am „29. des Vormonats“ nach einer solchen. Darauf schrieb Wessenberg: „Mein langes Stillschweigen dürfte Ihnen wegen Ihres Manuskripts wohl einige Besorgnisse eingeflößt haben . . . Es ist Zeit, daß ich Ihnen dieselben benehme. Mit . . . Freude habe ich nun sehr viele Ihrer Gesänge gelesen, deren Ton und Anlage mir ungemein wohl gefallen und zweckmäßig scheinen. Von einem anderen Teil der Lieder oder Hymnen kann ich freilich kein so günstiges Urteil fällen, und ich wünsche, daß diese durch bessere Lieder bekannter kathol. und protestantischer Dichter ersetzt würden. Ich habe darüber auch einen Kenner zu Rat gezogen, der mir hierin aus Gründen beistimmte, die unwiderleglich scheinen. Ich bin mehr(?) als je überzeugt, daß Ihre Sammlung eigener Volksgesänge ausnehmend gewinnen werde, wenn eine Auswahl vorzüglicher Lieder anderer Dichter eingeschaltet wird, um die mangelhaften Ihrer Sammlung zu ersetzen.“ Wessenberg will offensichtlich selbst diesen Austausch vornehmen, denn er erbittet hierfür die Rückgabe von Gesangbüchern, die er Jäck zunächst geliehen hatte. Außerdem verbessert er auch an Jäcks Liedern: „Unterdessen trachte ich, einige Härten in Ihren Liedern wegzufeilen, und hie und da werde ich auch versuchen, die zu trockenen, obschon reinen Begriffe der Philosophie und Religionslehre durch bildliche Darstellung zu beleben. Übrigens versteht es sich von selbst, daß die revidierte Arbeit Ihnen vor der Bekanntmachung nochmals zur Supervision werde mitgeteilt werden.“

Selbst der Empfänger des Briefes dürfte hier wohl gerne mehr erfahren haben: Wie viele Lieder haben die Zustimmung Wessenbergs gefunden, wie viele und welche im einzelnen sind der Ablehnung verfallen? Welche Gründe waren hierbei für Wessenberg maßgebend? Wer ist der „Kenner“, den Wessenberg zu Rat gezogen hat? Auch für uns bleiben diese Fragen unbeantwortet, womit uns zugleich manche Einzelheit von Wessenbergs damaligen Vorstellungen verborgen bleibt. Auch der „Kenner“ bleibt anonym. Jacobi kann es

nach dem Briefwechsel nicht sein, da er erst nach dem 19. 9. 1804 von dem Plan unterrichtet wurde und erst am 24. 12. 1804 eine erste allgemeine Antwort gab. Aus dem weiteren Verlauf der Angelegenheit aber ergibt sich, daß der obige undatierte Wessenberg-Brief nicht erst nach diesem Datum eingeordnet werden kann. — Es ist denkbar, daß Gottlieb Hage — der spätere Gewinner des Preises für den besten Meßgesang — der „Kenner“ sein könnte. Gerade aus den weiteren Briefen kann man erkennen, daß Wessenberg offensichtlich große Stücke auf die dichterischen Fähigkeiten dieses jungen Geistlichen hielt. Wenn er hier seinen Namen nicht nennt, so wäre das leicht damit zu erklären, daß der junge Hage dem schon lange dichtenden Jäck noch unbekannt war, so daß dieser verständlicherweise erbost sein konnte, wenn sein Werk am Urteil eines jungen Mannes scheitern sollte. Das dürfte denn auch Wessenbergs betonten Hinweis auf die „unwiderleglichen“ Gründe des „Kenners“ erklären. Gewißheit über die Person des „Kenners“ läßt sich freilich nicht gewinnen.

Interessant ist aber in Wessenbergs Brief einmal sein Prinzip, in der Dichtung keine trockene philosophische oder theologische Begriffssprache zu dulden, sie vielmehr durch Bilder zu ersetzen, dann aber auch die Selbstverständlichkeit, mit der er an die Übernahme protestantischer Lieder in sein Diözesangesangbuch denkt. Darin folgt er freilich nur dem Vorbild vieler anderer.

Im Brief vom 10. 9. 1804 bittet Wessenberg um Aufschluß wegen der vorgesehenen Melodien, auf deren „gute Auswahl“ „außerordentlich viel“ ankomme. „Die Melodien für das Volk müssen sich durch hohe Einfalt vorzüglich auszeichnen“ — eine Bemerkung, die angesichts des arienhaften Charakters vieler Melodievorschläge der damaligen Zeit und der unmittelbaren Vergangenheit ihre volle Berechtigung findet. Jäck wird zunächst um Vorschläge gebeten, andernfalls will sich Wessenberg „mit einigen Komponisten“ in Verbindung setzen. Auch hier werden keine Namen genannt.

In den folgenden Briefen hat Jäck offensichtlich Wessenberg sowohl das Recht zur weitgehenden Revision der Texte überlassen, wie er auch die Zusendung einer Melodiensammlung ankündigt. Jedenfalls heißt es in Wessenbergs Brief vom 21. 10. 1804: „In Ansehung Ihres Gesangbuches werde ich mich der Freiheit bedienen, welche Sie mir einräumen.“ Auf die versprochene Melodiensammlung aber ist Wessenberg begierig. Wir lesen außerdem: „Die mit-

geteilten Liedersammlungen . . . erhalten Sie zurück, sobald ich mit der Revision fertig bin, worin mir vorzüglich ein junger Geistlicher in der Nachbarschaft von Meersburg, Gottlieb Hage, behilflich ist“ (Hd. Hs. 694, p. 5). Auch hier bleibt die Frage unbeantwortet, wie groß der Anteil Hages an der Revision tatsächlich ist. Später wird sich herausstellen, daß zwischen Hage und Jäck ziemliche Meinungsverschiedenheit über das dichterische Niveau eines geistlichen Volksliedes besteht.

Jäck hat in der Folge dann seine Melodiensammlung an Wessenberg gesandt, der ihm dafür am 16. 1. 1805 dankt. Dieser Brief enthält aber auch Wessenbergs Absage an den seitherigen Plan. Sie kommt etwas überraschend, denn die bisherige Kritik war doch von dem Gedanken erfüllt, daß man die Mängel mittels Feile oder Ersetzung mancher Lieder ausgleichen könne, wozu Jäck offensichtlich dem Generalvikar die Vollmacht gegeben hat. Die einschlägigen Stellen des Briefes lauten: „Ich hoffe zuversichtlich, daß Sie einst für Ihre mühsamen, eifrigen Arbeiten, um unserem Volk ein geistliches Gesangbuch zu verschaffen, noch großen Segen einernnten werden. Indessen getraue ich mir nicht, Ihnen zu raten, mit Ihrer Arbeit, so viel Schönes und Gutes dieselbe auch enthält, schon jetzt hervorzutreten. Ich fühl es täglich mehr, daß ein solches Unternehmen Jahre fordert. Kein Lied, ja keine Strophe sollte in ein öffentliches Gesangbuch aufgenommen werden, welche nicht in jeder Hinsicht die Prüfung aushielten. Wieviel Sorgfalt und Feile dieses aber verlangen, ist einleuchtend. Allein, wir wollen uns durch die Schwierigkeiten nicht abschrecken lassen, sondern nicht ruhen, bis wir mit einem Werkchen auftreten können, welches die Forderungen des Ideals, welches Sie in der geistlichen Monatsschrift so trefflich aufgestellt haben, so ziemlich befriedigt. Mit den Meßgesängen bin ich noch gar nicht zufrieden . . . Wenn Sie nur hier wären; wir würden junctis viribus weit besser fortkommen. — Da Ihr Gesangbuch sowohl als die Melodiensammlung Ihr Eigentum sind, so versteht es sich von selbst, daß sie dieselben seiner Zeit auch wieder zurückerhalten sollen“ (Hd. Hs. 694, p. 19). Namentlich dieser letzte Satz sagt klipp und klar, daß Jäck fortan nicht mehr darauf hoffen kann, maßgebenden Anteil an einem künftigen Diözesangesangbuch zu haben. Zuvor konnte er noch den Eindruck gewinnen, daß wenigstens auf der Grundlage, die er erarbeitet hatte, weitergebaut, gesammelt, gefeilt werden soll.

Wiederum gelingt keine klare Antwort auf die Frage, wie es bei Wessenberg zu diesem Umschwung gekommen ist. Es scheint freilich, als ob Jäck mit der Zusammenstellung der Texte und Melodien nun zu einem Abschluß gekommen wäre. Damit aber bot sich Wessenberg ein Gesamtüberblick — und dieser mochte ihn wohl so wenig befriedigen, daß er die Aussichtslosigkeit erkannte, aus Jäcks Sammlung wirklich etwas Ideales machen zu können. Dabei dürften die Maßstäbe, die Hage anlegte, nicht ohne Wirkung geblieben sein. Jacobis allgemein aufgestellte These in seinem Brief an Wessenberg vom 24. 12. 1804 dürfte ein eventuelles Schwanken Wessenbergs zwischen Jäck und Hage beendet haben: „Übrigens halte ich es für gut, daß in einer solchen Sammlung sich einige Lieder befinden, die einen höheren Schwung und eine mehr poetische Sprache haben“ (Hd. Hs. 682, p. 75). Einem solchen Gedanken konnte sich Jäck auch in der Folgezeit nicht anschließen.

Jäcks beherrschte Enttäuschung kommt in seinem Brief vom 4. 2. 1805 zum Ausdruck: „Die Hoffnung, ein katholisches Gesangbuch zu erhalten, welches von Kenner und Meister in jeder Hinsicht die Prüfung aushalten könnte, hat unbeschreiblich viel Reizendes für mich, aber leider wird auch meine Ungeduld nach dessen Erscheinen immer größer. — Ach, das ‚lima, labor et mora‘, das ‚nonum in annum‘ kommt mir so schrecklich vor als es ein kleiner Schlaf des guten Homers mir nicht sein würde. — Außer den Liedern der Salzburger Messe fand ich hier beinahe lauter alte Lieder in Knittelreimen, — ich möchte so gerne etwas Besseres singen hören, und sie nähmen hier so gerne das Bessere an; aber ich wollte warten bis ein Gesangbuch für uns erschiene. Nur einige geschriebene Lieder bracht ich in Umlauf; aber das ewige Abschreiben derselben Lieder kann auch den besten Willen ermüden . . .

Ja, Gnädiger Herr, wenn ich in Konstanz wäre!! — Sie hätten einen ungestümen Arbeiter in der Nähe, der nicht ruhen würde, bis er seine Arbeit Ihrem kritischen Kenner-Auge zu Dank gemacht hätte.“³⁷

Dieser letzte Satz zeigt deutlich, daß Jäcks Begeisterung für die Sache des deutschen Kirchengesangs auch durch die herbe Enttäuschung nicht erschüttert werden konnte. Wenn er nun auch nicht die Hauptrolle spielen wird, so zeigt er sich doch zur Mitarbeit bereit: „Glauben Sie, daß ich etwas zum Feilen und Bessern beitragen

³⁷ KnHs 1127/2.

könne, so bitte ich, mir Ihre Ideen mitzuteilen.“ Sofort hat er auch einen konkreten Vorschlag zu Hand: Wenn Interesse für katechetische Lieder besteht, so werde er gerne entweder seine schon in der Schule erprobten feilen und überarbeiten oder auch neue schaffen, weil er damit hervorragende Erfahrungen gemacht hat. Da Wessenberg auf diesen Vorschlag nicht einging, gab Jäck diese Texte als Liederkatechismus heraus.^{37a}

Im Antwortbrief vom 28. 2. 1805 geht Wessenberg nochmals auf Jäcks Enttäuschung ein. „Ihr Wunsch, daß das katholische Gesangbuch bald erscheinen möge, ist sehr edel, weil er von einem brennenden Eifer für die Beförderung des Guten stammt. Aber, wenn Sie die Sache mit kalter Vernunft und Umsicht auf alle Verhältnisse, besonders auf die Forderungen des Zeitalters überlegen, so kann uns das ‚lima, labor cum mora‘ nicht mehr schrecklich vorkommen, sondern nur als notwendig. Eine solche Arbeit ist ja nicht bloß für ein paar Jahre oder für unser armseliges Leben zu berechnen. Es ist so schwer, etwas Neues einzuführen, und so schwer, das Eingeführte wieder durch etwas Besseres zu ersetzen, daß Übereilung Sünde wäre. Mit einem allgemein einzuführenden Gesangbuch hat es eine ganz andere Bewandnis als mit einem Privatgesangbuch. Letzteres macht als Versuch und Beitrag und Vorbereitung mit Recht auf Schonung und Nachsicht Anspruch. Ersteres erreicht nur dann seine Bestimmung, wenn es alles Gute der Vorarbeiten in sich vereinigt und sie alle übertrifft. Quod cito fit, cito perit. Was für ganze Völker gemacht wird und ihrem Geist Schwung geben soll, darf nicht die Muttermale der Vergänglichkeit an sich tragen. Ihre Arbeit geht gewiß nicht verloren. Aber ich sehe mit Gewißheit voraus, daß wenn sie so, wie sie daliegt, der Welt übergeben würde, sie ihr Glück nicht machen würde.“ (Hd. Hs. 694, p. 21)

Offensichtlich hat Wessenberg das Utopische seiner Vorstellung eines — man möchte es fast so nennen — zeitlosen Gesangbuches selbst nicht verspürt. Heute kann man sich umgekehrt kaum jemand vorstellen, der die Meinung vertritt, ein Gesangbuch könne so gestaltet werden, daß es die „Muttermale der Vergänglichkeit“ nicht besitzt. Der Optimismus, etwas Vollkommenes für Generationen zu schaffen, war wohl nur damals möglich. Immerhin darf man dann aber die Frage stellen, ob Wessenberg 1812 der Meinung war, das nun fertiggestellte Buch entspräche dem Ideal, das er hier aufgestellt

^{37a} Der „Liederkatechismus“ ist das Anm. 20 genannte Buch.

hat. Sofern er überhaupt noch an diesem hohen Ideal festgehalten hat, möchte man die Vermutung aussprechen, daß er auch 1812 kein Gesangbuch herausgegeben hätte, wenn er sich nicht durch die praktische Notwendigkeit, die durch die Einführung der Gottesdienstordnung von 1809 heraufbeschworen wurde, selbst dazu gezwungen hätte.

Der Brief vom 28. 2. 1805 ist das letzte Wort im Plan eines von Jäck bearbeiteten Diözesangesangbuches. Doch damit verstummt der Briefwechsel Wessenberg — Jäck nicht. Und angesichts der Tatsache, daß Jäck weiterhin brennend interessiert bleibt und umgekehrt Wessenberg den Dichter Jäck und seine Gedichte schätzt, so verwundert es uns nicht, in diesem Briefwechsel auch weiterhin Hinweise auf den Stand der Gesangbuchangelegenheit anzutreffen. Diese seien hier, zum Teil der weiteren Darstellung vorgreifend, zusammengestellt, wobei wir darauf verzichten müssen, viele interessante Einzelheiten am Rande aufzuführen, die sich sowohl mit Jäcks wie auch mit Wessenbergs dichterischem und literarischem Schaffen beschäftigen. Schon in dem eben angeführten Brief vom 28. 2. 1805 teilt Wessenberg mit: „Ich habe zwei neue Mitarbeiter angeworben. Nächstens werde ich Ihnen ein Verzeichnis ihrer Lieder mit einer kleinen Kritik und Wünschen zur Verbesserung zusenden.“ Die Namen dieser „neuen Mitarbeiter“ werden nicht genannt, man kann sie auch nicht aus dem weiteren Verlauf ermitteln. Immerhin zeigt es sich, daß Jäck bei der weiteren Arbeit nicht ganz ausgeschaltet werden soll. Wessenberg erbittet seine Kritik.

Bedeutende Schritte in Richtung auf das große Ziel werden in der nächsten Zeit nicht verzeichnet. Am 19. 6. 1806 dankt Wessenberg für die Zusendung einer Melodie zum Pfingstlied, das er gedichtet hat (wohl „Den Frieden, den die Welt nicht gibt“ in: Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung des Christen von I. H. von Wessenberg, Konstanz 1825, 28).

Am 27. 11. 1806 übersendet Jäck ein Kommunionlied als „ein Versuch, ob diese Gesangsform etwa nach Ihren Ideen wäre?“ Er benutzt die Gelegenheit, um seine Enttäuschung über den langsamen Fortgang des Gesangbuchplanes anzubringen. Er sieht sich fast gezwungen, nun doch ein eigenes Buch herauszugeben. Schließlich betont er: „Das langsame Erscheinen des Gesangbuches wird im Fache des Kirchengesangs noch manches Unheil anrichten. Da man doch singen möchte, so sammelt und nimmt jeder, wo er findet.“ Er fügt

als Beispiel eine Liedersammlung an, die Pfarrer Herr herausgab, der sich auch schon Hoffnung gemacht habe, das Diözesangesangbuch bearbeiten zu dürfen. Nach den Erfahrungen mit der angeführten Ausgabe glaubt Jäck über ein mögliches Diözesangesangbuch nach Herrs Geschmack ausrufen zu dürfen: „Du lieber Gott, was wäre dies für eine Sammlung geworden!“ (Kn. Hs. 1127/8)^{37b}.

Neuerlich fragt Jäck im Brief vom 25. 6. 1807: „Werden wir nicht bald das religiöse Gesangbuch erhalten??“ (Kn. Hs. 1127/10). In den beiden folgenden Wessenbergbriefen vom 6. und 21. 7. 1807 wird Jäcks Frage nicht beantwortet. Offensichtlich hat jedoch Jäck einige Zeit später von anderer Seite irgendwelche Neuigkeiten erfahren, so daß er am 8. 10. 1807 schreiben kann: „Aber jetzt, gnädiger Herr, werden wir doch bald ein Diözesangesangbuch erhalten?? — Wie freue ich mich darauf! Da nun einer nach mir gekommen ist, der stärker ist als ich, dessen Schuhriemen ich nicht würdig bin zu lösen, so darf ich meine zwei Hefte geistlicher Reimereien zurückerbitten? — ich wünsche sie wieder zu erhalten, um sie zu revidieren, zu verwerfen oder so noch etwas der Erhaltung würdig wäre, zu verbessern.“ (Kn. Hs. 1127/11) Es bleibt auch hier unklar, wer dieser „Stärkere“ sein könnte. Strasser, der das Buch schließlich bearbeitete, war zu diesem Zeitpunkt wohl kaum beauftragt. Man kann überhaupt fragen, ob Jäck nicht irgendeinem Gerücht zum Opfer gefallen war, als er diese Sätze schrieb. Es ist aber auch denkbar, daß er mit dem „Stärkeren“ Gottlieb Hage gemeint hat. Dieser hat in der Zwischenzeit — der Einsendetermin war Pfingsten 1806, die Preiserteilung erfolgte am 6. 4. 1807 — den Preis für den besten Meßgesang errungen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Wessenberg daraufhin in ihm den geeigneten Mann sehen wollte. Denkbar ist freilich auch die Möglichkeit, daß diese Preisverleihung auch nur zu einem entsprechenden Gerücht führte. Auf jeden Fall ist auffällig, wie Jäck im gleichen Brief sofort gegen Hage polemisiert: „Hages Arbeiten sind wahrhafte religiöse Poesien, voll Geist und Salbung. Aber noch kann ich mich nicht überzeugen, daß sie fürs Volk seien.“ Er möchte Hage laut sagen: „Diese Perlen sind in ein Meer geworfen, wo sie keine Taucher finden.“ Er fährt fort: „Das Volk versteht wahre Poesie nicht — möcht ich wider meinen Willen sagen, es ist allein empfänglich für plane, einfache Gedanken, vorge tragen in simpler, einfacher Sprache“, das Volk ist „für einfache me-

^{37b} Über Herrs Beitrag vgl. E. Keller, Liturgiereform 141 Anm. 630.

trische Prosa“. Für diese Theorien beruft er sich auf seine Erfahrung sowohl mit seinen eigenen Liedern (was Hebel am meisten an ihnen lobt, findet beim Volk den geringsten Anklang) als auch mit denen Hages (die schönsten Stellen sind dem Volk „fremde Sprache“). Man müsse den Ton wählen, den das Volk liebt: „Eher als sie sich über poetische Erhabenheiten den Kopf zerbrechen, greifen sie zu Knittelreimen, je prosaischer je willkommener.“

Auf die Anspielungen auf den „Stärkeren“ geht Wessenberg im Antwortschreiben nicht weiter ein (18. 10. 1807 — Hd. Hs. 694, p. 55). Er bemerkt lediglich: „Mit einem neuen Gesangbuch hält es noch immer schwer.“ Auf die grundsätzlichen Ausführungen Jäcks aber antwortet er indirekt, indem er dieser Antwort den Charakter einer Beurteilung der Bücher von Werkmeister und Hahn gibt, wobei man nicht einmal mit Sicherheit sagen kann, ob die Bemerkung über die Trivialität der Lieder sich tatsächlich auf die beiden Sammlungen beziehen soll oder nicht vielmehr eine unmittelbare Antwort an Jäck darstellt, die sich nur in das Gewand einer scheinbaren Beurteilung zweier anderer Bücher hüllt. Auch Jäck hat hier wohl nicht genau erkennen können, was gemeint war, wenn er las: „Kennen Sie die beiden von Werkmeister und Hahn, die im Archiv angezeigt sind? Zu ersterem sind jetzt Melodien erschienen. Aufdringen und vorschreiben läßt sich so eine Sache niemals weniger als jetzt. Daß die Lieder trivial sein sollen, davon kann ich mich immer noch nicht überzeugen. Denn die Faßlichkeit fürs Volk liegt nicht in der Trivialität, und dann ist doch die Faßlichkeit allein nicht hinreichend. Damit die Lieder den gehörigen Eindruck hervorbringen, müssen sie in der Schule erklärt werden. Das Schwülstige, Gesuchte und Gezierte muß im Volksgesang freilich vermieden werden, nicht aber jenes Erhabene, welches im singenden Ausdruck einfacher hoher Empfindungen besteht.“

In Wessenbergs Briefen an Jäck hören wir nun lange nichts mehr vom Gesangbuch, Jäcks Briefe dieser Zeit sind wohl größtenteils nicht erhalten. Als dann Jäck — wohl im Januar 1809 — seinen Plan einer Nachdichtung der Psalmen dem Generalvikar mitteilt, ist dieser hiervon sehr begeistert, da er sich davon etwas für die deutschen Vespere verspricht (vgl. Hd. Hs. 694, p. 75; Brief vom 13. 2. 1809). Sowohl hier als auch im Brief vom 6. 3. 1809 gibt er Jäck einige Hinweise über die praktische Verwirklichung einer solchen Nachdichtung. Jäcks Arbeit ging freilich nicht so rasch vonstat-

ten, wobei mehrfache äußere Umstände eine zusätzliche Behinderung waren. Am 7. 12. 1809 schreibt Wessenberg darum: „Auf Ihre Psalmen und Hymnen bin ich sehr begierig“ (Hd. Hs. 694, unpaginiert). Nur indirekt wird der Grund solcher Begierde genannt: „Von den Meßgesängen und Gebeten für das allgemeine Gesang- und Andachtsbuch wird wohl ehestens ihr Druck angefangen werden.“ Am 4. 10. 1810 erfahren wir nun, genauer als in der unten zu besprechenden Korrespondenz mit Strasser, vom Druckbeginn: „Wirklich lasse ich auch die ersten Bogen zum Diözesangesangbuch drucken.“ Dann aber erfährt Jäck mit aller Klarheit den Wunsch des Generalvikars: „Eben deswegen wünsche ich, Ihre Psalmen und Hymnen bald zu erhalten.“ Und es klingt wie eine Entschuldigung für die einstige Zurückweisung Jäck'scher Gedichte, weil sie nicht vollkommen seien, wenn Wessenberg nun seinerseits das hohe Ideal hinter der praktischen Notwendigkeit zurücktreten läßt: „Täglich fühle ich mehr die Schwierigkeit, für das Volk etwas Gutes zu dichten. Der Schwung darf nicht zu hoch gehen. Die Gedanken und Empfindungen müssen einfach und klar sein und ebenso ausgedrückt werden. Bei neuen Auflagen des Gesangbuches wird noch manches verbessert werden können. Auf einmal läßt sich zur Vollendung nicht gelangen“ (Hd. Hs. 694, p. 83). Es wäre eine interessante Aufgabe, die hier und andernorts aufgestellten Maßstäbe Wessenbergs für das geistliche Volkslied an seine eigenen Werke wie auch besonders an das Gesangbuch anzulegen; doch dies geht über unser Thema hinaus.

Jäck wurde mit seinen Psalmen erst 1817 fertig. Aus einem Brief Strassers an Wessenberg, der unten anzuführen sein wird, gewinnt man sogar den Eindruck, daß Jäck zwar seine Lieder, nicht aber seine schon vollendeten Psalmen zur Verfügung stellte, wobei es freilich ungewiß bleibt, ob Jäck hier schon so weit war, daß er einigermaßen abgerundete Beiträge an Psalmen hätte leisten können.

Weitere Nachrichten über das Gesangbuch erfahren wir aus dem Briefwechsel zwischen Wessenberg und Jäck nicht mehr. Wir müssen nun wieder zurückkehren zu jenem Zeitpunkt, da Jäcks ursprünglicher Plan von Wessenberg abgelehnt wurde.

Zu der Zeit, da Wessenberg noch hoffen konnte, Jäcks Arbeit könne bald zum gemeinsamen Ziel führen, bemühte er sich um die Mitarbeit des Freiburger Professors J. G. Jacobi, von dem er schon in seinem ersten Brief zur Sache an Jäck geschrieben hatte. In einem

Brief, der zwischen dem 19. 9. und dem 24. 12. 1804 geschrieben wurde, teilte Wessenberg Jacobi seine Absicht mit, ein Gesangbuch herauszugeben. Dieser Brief ist von Menn veröffentlicht und von Thürlings kommentiert worden³⁸. Man muß freilich den von Menn an letzter Stelle angeführten, nur teilweise erhaltenen Brief (auch das Datum befindet sich auf dem verlorenen Teil) an die erste Stelle der drei Briefe rücken — eine Umstellung, deren Richtigkeit ich andernorts nachgewiesen habe³⁹. Ja, diese Reihenfolge der Briefe an Jacobi findet auch von unserem Thema her eine neue Bestätigung: Es wäre unlogisch, wenn Wessenberg, der schon 1803 den Plan eines Gesangbuches gefaßt hatte, erst in einem dritten Brief Jacobi — dem ja eine wichtige Rolle zugedacht war — davon Mitteilung gemacht hätte, in zwei vorausgegangenen Briefen aber schon Gutachten für geistliche Lieder erbittet. Schon die Höflichkeit hätte hier verlangt, zuerst zu sagen, wofür diese Gutachten letztlich erbeten werden. Diese Höflichkeitspflicht sehen wir von Wessenberg erfüllt, wenn man jene Umstellung vornimmt.

Wessenberg hat Jacobi eine doppelte Rolle zugedacht: Er sollte um die poetische Kritik gebeten werden, und er sollte vielleicht auch eigene Dichtungen beisteuern. Ich habe an anderer Stelle gezeigt, daß beide Hoffnungen nicht in Erfüllung gingen. Jacobi begnügte sich, Wessenberg auf einige Veröffentlichungen hinzuweisen, die diesem wohl allesamt schon bekannt waren, und einige ganz allgemeine Gedanken zu schreiben. Wirkliche literarische Kritik hat Jacobi sicher an einigen geistlichen Liedern Wessenbergs geübt — vermutlich an seinen Hymnen, die sich ja auch im Gesangbuch finden, nachdem sie schon zuvor zweimal veröffentlicht worden waren⁴⁰ — und vielleicht noch an Gottlieb Hages Meßgesang⁴¹. Ob Wessenberg in den Jahren, da das Buch tatsächlich bearbeitet wurde, überhaupt noch einmal bei Jacobi entsprechend vorgefühlt hat, läßt sich nicht mehr feststellen. Auf seine „manchen Briefe“ hat Jacobi nicht geantwor-

³⁸ Vgl. oben Anm. 11 und 12.

³⁹ *Friedrich Popp*, Wessenberg und Johann Georg Jacobi: FDA 86 (1966) 444—465.

⁴⁰ Hymnen für den katholischen Gottesdienst, erstmals veröffentlicht 1808, dann im APC 1809 I 375 ff. abgedruckt. Im Gesangbuch finden die meisten ihre Verwendung als Vesperhymnen. Sie finden sich wieder in „Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung des Christen“, Konstanz 1825, und in den „Sämtlichen Dichtungen“ III 389 ff.

⁴¹ Vgl. zu ihm *Bäumkers* Darstellung des Werkmeister-Pracherschen Gesangbuchs im 4. Band S. 100 ff. Der Meßgesang Hages wurde den beiden Herausgebern dadurch ohne Zweifel bekannt, daß er von Wessenberg preisgekrönt wurde. Zur Annahme einer Begutachtung durch Jacobi vgl. meine Abhandlung Anm. 39.

tet, die Briefe selbst sind nicht erhalten. Der einzige Brief, den Jacobi in der fraglichen Zeit schrieb — am 2. 4. 1810⁴² — erwähnt das Gesangbuch nicht. Noch viel weniger hat er eigene Beiträge geliefert. Es blieb bei dem schon lange vorhandenen Aschermittwochslied, von dem Wessenberg schon im ersten Brief zu diesem Thema geschwärmt hatte⁴³. Die Darstellung von Thürlings ist entsprechend zu ergänzen bzw. zu korrigieren.

Die bisher festgestellten Äußerungen Wessenbergs trugen alle internen Charakter. Doch dabei sollte es nicht bleiben. Unter den Konferenzfragen, die am 16. 8. 1804 den Geistlichen zur freien Wahl und zur Bearbeitung für die Kapitelskonferenzen vorgelegt wurden⁴⁴, finden sich folgende: 169: Welches sind die Erfordernisse eines guten, nützlichen und die wahre Andacht befördernden Gebetbuches für das Volk? 170: Wie müßte ein Buch eingerichtet sein, und was müßte es enthalten, wenn es die ganze Volksliturgie in sich schließen sollte? Auch die Frage nach gemeinsamen Andachtsübungen des Volkes bei der Messe und der Vesper (167), die zur Verbesserung von Brevier, Missale, Benedictional, Ritual (171) und die nach Formularen für die Fronleichnams- und Bittprozession (180) stehen mit einem Gebet- und Gesangbuch im Zusammenhang. Geradezu aufs Ganze geht eine Zuschrift des Gögginger Pfarrers J. W. Strasser zu Anfang des Jahres 1805: Er empfiehlt dem Generalvikar als Thema einer neuen Preisfrage das Diözesan-Gesang- und Gebetbuch⁴⁵. Die Preisfrage wurde freilich nicht gestellt. Es mag sein, daß Wessenberg den Eindruck hatte, daß eine solche Aufgabe zu umfangreich für eine Preisfrage sei und daß man nicht gut vielen eine solch umfangreiche Arbeit zumuten könne, da ja nur eine den ersten Preis und die Aussicht auf Einführung gewinnen konnte. Unter den Preisfragen befinden sich jedoch in der Folge einige, die Ausschnitte aus einem Gesangbuch behandeln: 1805 eine Aufgabe zum schönsten

⁴² Landesbibliothek Stuttgart hist. 4^o 314, 47.

⁴³ Das Lied steht schon in Werkmeisters Stuttgarter Gesangbuch. Im Konstanzer Gesangbuch findet es sich als „Gesang zur Weihung und Austeilung der Asche“ am Aschermittwoch. Die ziemlich weitgehenden Abweichungen vom Autorentext sind in der Gegenüberstellung beider Fassungen im Zusammenhang mit dem Artikel von Thürlings in der Internationalen kirchlichen Zeitschrift leicht zu erkennen. — Wessenberg hatte das Lied als seinen „Liebling“ bezeichnet. Vgl. die Briefe an Jacobi.

⁴⁴ Veröffentlicht in „Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Sr. Hoheit des durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischofs zu Konstanz“, 1. Band, Konstanz 1808 S. 102 ff.

⁴⁵ KnHs 2491/8.

und zweckmäßigsten Text zum Meßgesang und eine zweite zur deutschen Vesper. Letzteres Thema erscheint nochmals 1808; in diesem Jahre wird auch der besten Sammlung passender Litaneien und anderer Gebete für öffentliche Betstunden ein Preis versprochen⁴⁶.

Doch in dieser ganzen Zeit geschieht offensichtlich noch nichts, was als Verwirklichung des Planes angesehen werden könnte. Joseph Veit (Vitus) Burg beantwortet die Konferenzfrage 170, seine Abhandlung wird im APC 1806 I 254 ff. gedruckt. Den Preis für den besten Meßgesang gewinnt Gottlieb Hage. Die eingereichten Arbeiten zur Vesper sind 1805/06 nicht preiswürdig. Und 1808/09 hören wir gar nichts über einen Preis für Vespere oder Litaneien.

Unaufschiebbar wurde jedoch die Arbeit am Gesangbuch durch die Einführung der Allgemeinen Gottesdienstordnung für alle Rheinischen Bundeslande des Bistums Konstanz vom 16. 3. 1809. Es ist denn auch in dieser Gottesdienstordnung ausdrücklich auf ein zu erwartendes Gesangbuch hingewiesen worden. Bis zu diesem Zeitpunkt müssen sich freilich die Pfarrer mit Meßgesängen, Vespere u. dgl. „aus den vorhandenen, gutgeheißenen Gesangbüchern“ behelfen.

Burg ist realistisch genug, zu erkennen, daß hier den Pfarrern zu viel zugemutet wird. Das Fehlen eines Gesangbuches ist für ihn „ganz gewiß das größte Hindernis, welches der Einführung der Gottesdienstordnung im Wege steht. Die wenigsten wissen sich zu helfen, viele aber sehen darin eine Entschuldigung, daß sie keine Gesangbücher haben“. Darum seine Mahnung: „Um nichts zu versäumen, sollte meines Erachtens an der Herausgabe eines Diözesangesangbuches gearbeitet werden.“ „Das Gesangbuch sollte vollkommen so eingerichtet sein, daß durch dasselbe den Vorschriften der Gottesdienstordnung Genüge geleistet werden könnte . . .“ Sogar über die finanzielle Seite der Angelegenheit macht er sich Gedanken⁴⁷. Auch die Beschlüsse der Deputiertenkonferenz der 5 Kapitel des Seekreises in Pfullendorf am 12. 12. 1809 kommen immer wieder auf das Gesangbuch zu sprechen, das „sehnlichst erwartet“ wird, ohne welches die Gottesdienstordnung in der Luft hängt. Und wenn Wessenberg in seinem Antwortschreiben an diese Konferenz etwa

⁴⁶ Die Preisaufgaben und ihr jeweiliges Ergebnis sind ebenfalls in der Anm. 44 genannten Sammlung und ihrem 2. Band veröffentlicht.

⁴⁷ Brief vom 20. 5. 1809, KnFs 343/35.

zum Thema der deutschen Vesper schreibt: „Seiner Zeit ist hierbei das Diözesangesangbuch zur Richtschnur zu nehmen“ — dann bedeutet das doch, daß auch er bis zu diesem Zeitpunkt nichts urgieren kann⁴⁸.

Hier überall wird nur die Hoffnung auf ein Gesangbuch geweckt, wir erfahren aber nichts darüber, ob auch tatsächlich schon daran gearbeitet wird. Ein erster öffentlicher Hinweis darauf findet sich bei der Veröffentlichung der „Hymnen für den katholischen Gottesdienst“ von Wessenberg im APC 1809 I 375 ff. Er bringt diese Hymnen im Vorwort in Zusammenhang mit den Psalmen und Litanen (die ja vom Preisausschreiben erhofft wurden) und teilt mit, daß, sobald alles gesammelt und revidiert sei, es „als Andachtsbuch zum Gebrauch beim nachmittäglichen Gottesdienst und bei Betstunden“ veröffentlicht werden soll. Man gewinnt hier doch den Eindruck, daß schon irgendwo von irgendwem gesammelt wird. Dem Impressum nach wäre das genannte Heft des APC im Frühsommer 1809 erschienen. Doch muß man hier wohl einen größeren zeitlichen Spielraum annehmen. Die unter dem Datum des 8. 5. 1804 veröffentlichten Preisfragen finden sich z. B. auch in der Geistlichen Monatsschrift 1803 II 386, die also frühestens im Mai 1804 ausgeliefert wurde. Über den tatsächlichen Beginn der Arbeit am Gesangbuch werden wir darum aus dem Impressum des APC keinen sicheren Schluß ziehen können.

Mit der Bearbeitung des Gesangbuches beauftragte Wessenberg den schon mehrfach genannten Pfarrer J. W. Strasser. Er hatte sich ihm für diese Aufgabe nicht nur durch die Aufforderung zu einem Preisausschreiben empfohlen. Von ihm erschienen im APC mehrfach Beiträge liturgischen Inhalts⁴⁹, die sich allerdings mehr auf priesterliche Funktionen bezogen. Seine Mitarbeit am Hahnschen Gesangbuch wurde schon eingangs erwähnt. Zwischendurch empfiehlt er die Aufnahme von Litaneien ins APC, um mit ihrer Hilfe den Mechanismus zu verdrängen. Sie könnten dann auch in einer „künftigen Agende“ ihren Platz finden⁵⁰. 1806 gibt er „Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi nach der göttlichen Vorschrift in

⁴⁸ Das Protokoll dieser Konferenz findet sich in KnHs 2491/70 und 71 (Strasser fungierte als Schriftführer, darum erscheint es im Archiv unter seinem Namen). Die Antwort Wessenbergs vom 30. 12. 1809: KnHs 2710/1099.

⁴⁹ Vgl. E. Keller, Liturgiereform: FDA 85 (1965), 106—113.

⁵⁰ KnHs 2491/34.

15 Stationen“ heraus⁵¹. Zusammen mit Hahn bearbeitet er „Drei gemeinschaftliche Meßandachten in der Form von Litaneien“⁵². Im gleichen Jahr faßt er auch den Plan eines Volksgebetbuches als Ergänzung zum Hahnschen Gesangbuch⁵³. Und als er 1808 den Auftrag erhält, im Seminar in Meersburg Liturgik zu dozieren, will er die deutsche Vesper nicht nur nach Hahns Gesangbuch, sondern auch nach „eigenen Werkchen“ singen lassen⁵⁴.

Wessenberg schätzte offensichtlich die liturgischen Fähigkeiten Strassers. Mehrfach ersucht er ihn um Gutachten und Stellungnahmen: 1807 zu Melodien für den Volksgesang⁵⁵, ebenso zu einem neuen Taufformular⁵⁶, 1808 zu Herolds Gesangbuch⁵⁷, 1809 zu den von Pfarrer Keller vorgelegten Vespern und Litaneien im Rahmen des Preisausschreibens⁵⁸. Angesichts dieser Tatsachen, zu denen man noch andere hinzufügen könnte⁵⁹, wundert es uns nicht, wenn Wessenberg das wichtigste Werk für die Durchsetzung seiner liturgischen Pläne Strasser übertrug. Von vorneherein dürfen wir freilich annehmen, daß der Generalvikar sich selbst eine ähnliche Rolle zugedacht hat wie schon beim ersten Anlauf im Jahre 1803.

Leider sind wir auch hier nicht in der Lage, den genauen Beginn der Arbeit zu ermitteln. In der Reihe der erhaltenen Briefe Strassers an Wessenberg findet sich eine Lücke vom 13. 8. 1808 bis zum 4. 4. 1809. Aus dem Brief von letzterem Tag gewinnt man den Eindruck, daß Strasser schon arbeitet. Absolute Sicherheit gibt freilich erst ein Brief vom 2. 9. 1809.

Am 4. 4. 1809 gibt Strasser sein Gutachten über die Vespern und Litaneien von Keller. Er hat bei den Vespern Bedenken hinsichtlich des Inhalts und der Form. Er werde die gewöhnliche Vesperform „für Betstunden“ wählen. Man kann fragen, ob er an eigene Betstunden in seiner Pfarrei denkt oder an Texte, die ins Gebetbuch

⁵¹ Von diesen „Stationen“ ist auch in den Briefen an Wessenberg die Rede, besonders in KnHs 2491/41 vom 29. 11. 1806, wo er dem Generalvikar „für die gnädige Besorgung und Verbesserung“ derselben dankt. Im APC erschien eine ausführliche Vorankündigung und eine ebensolche Rezension.

⁵² Vgl. die Rezension im APC 1808/1/242 ff.

⁵³ KnHs 2491/31 — 7. 6. 1806.

⁵⁴ KnHs 2491/64.

⁵⁵ KnHs 2491/45.

⁵⁶ KnHs 2491/51.

⁵⁷ KnHs 2491/64.

⁵⁸ KnHs 2491/65.

⁵⁹ Vgl. etwa die weiteren Angaben in: *Fr. Popp*, Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers; in diesem Band des FDA 12—15.

kommen sollen. Bei den Litaneien von Keller kritisiert er die große Zahl von 77. Er meint dazu: „An 20 Litaneien haben wir für das Andachtsbuch genug“. „Wie groß müßte unser Andachtsbuch, das Vespere, Betstunden, Metten, Litaneien usw. enthalten soll, nach einem solchen Plane wohl werden?!“⁶⁰

Ohne Zweifel ergeben diese Sätze die Tatsache, daß Strasser sich intensiv mit dem Problem des neuen Buches abgibt, daß er sich dafür in einer Weise verantwortlich fühlt, die man von einem gewöhnlichen Gutachter nicht erwarten kann. Sicher kann man nicht absolut aus dieser Stelle beweisen, daß Strasser schon den Auftrag erhalten hat. Doch ist das eine gewiß, daß schon vor diesem Brief ein intensiver Meinungsaustausch zwischen Wessenberg und Strasser über dieses Thema erfolgt ist. Dann ist aber auch anzunehmen, daß Wessenberg hierbei den Auftrag an Strasser schon erteilt hat. Wenn auch der Brief vom 2. 9. 1809 für diese Annahme keine Bestätigung im absoluten Sinn gibt, so kann man doch klar erkennen, daß Strasser schon mitten in der Arbeit steckt. Er hat eine Fülle von Hilfsmitteln und besitzt schon Routine in der Arbeit. Man darf wohl die Behauptung wagen, daß Wessenberg mindestens zum Zeitpunkt der Einführung der Gottesdienstordnung (16. 3. 1809) auch die Arbeit am Gesangbuch angeordnet hat.

Der schon genannte Brief vom 2. 9. 1809 gibt uns aber einen derart interessanten Einblick in Strassers Arbeit, daß der Abschnitt über diese hier ganz angeführt werden mag:

„In der Anlage erhalten Euer Hochwürden und Gnaden die Fortsetzung des Diözesan-Andachts- und Gesangbuchs. Wenn diese Fortsetzung karg ausfiel, so ist bloß das Sprichwort erfüllt ‚Der Ochse stund am Berge und der Lasten waren allzuviel.‘ Ich durchblätterte alle meine 34 Gesangbücher um etwas Geistreiches zu finden und fand überall gereimte Prosa oder mystische Knittelverse. Ich mußte also einige Mal meinen alten Pegasus besteigen um nach dem Parnassus zu reiten; — aber ich kam nicht weit damit, wie es mit allzu steifen Gäulen zu geschehen pflegt. Öfters mußte ich dann wieder von dem bocksteifen Gaule heruntersteigen, und ihn an der Hand führen, damit er wenigstens auf der Prosa mit mir ohne Stolpern laufe. — Ach, ich fühle es nur allzusehr, daß wir für unsere Gottesverehrungen *erhabene* Gesänge, wie Wessenbergs Hymnen haben sollten! Aber, wo nehme ich sie

⁶⁰ Siehe Anm. 58.

her? Ich bin einmal nicht im stande solche zu verfassen — und ich muß mich also mit dem begnügen, was mir andere geben. Indessen hoffe ich doch, daß unser Gesangbuch alle bisherigen katholischen Gesangbücher übertreffen werde, — und das ist genug für mich des Trostes und der Beruhigung. Übrigens, wenn ich schon nur sammle, so bedarf ich doch viel Zeitaufwand und Fleiß. Ich muß lesen — wiederholt — vergeblich — lesen! — und nachschlagen! — vergleichen, prüfen, wählen, verbessern — beschneiden, zusetzen, flicken u. d. m. Wahrlich, das ist doch keine geringe Arbeit! Deswegen war ich recht sehr darüber vergnügt, daß erst mit dem Neujahr das Gesang- und Andachtsbuch dem Drucke übergeben werden soll. Ich wollte es bis Oktober vollendet haben; — nun nehme ich auch den November dazu. Es soll durch diese Zögerung nicht wenig gewinnen; denn ich habe mir wirklich einige neuere Werke bestellt, die mir hierzu gute Dienste leisten werden. Unterdessen fahre ich doch fort, unermüdet daran zu arbeiten; denn werde ich auf Allerheiligen damit fertig, so melde ich mich für einen Preis, welcher den besten Vespern und Litaneien zugesichert ist! — denn wenn meine Sammlung anerkannt wird als gut für die Diözese, so muß sie wohl auch eine der besten sein — — und Hoffnung zu einem Preis haben.

Der liebe, geschickte und tätige Pfarrer Jäck von Triberg hat mir in etwas entsprochen. Er hat mir seine Manuskripte von Liedern geschickt — aber zuvor seine *Psalmen* und *Hymnen* herausgeschnitten. Das Interessanteste für mich habe ich also nicht erhalten — und werde mich nochmal an ihn wenden; denn gerade zu den Vespern bedarf ich der Hymnen und auch guter *Psalmen*.⁶¹

Der Brief gibt interessante Aufschlüsse:

a) Der Arbeitsbeginn liegt schon geraume Zeit zurück, da ja schon eine „Fortsetzung“ zur Begutachtung an den Generalvikar gesandt wird. Und aus der Schilderung der Arbeitsmethode kann man ersehen, daß geraume Zeit vergehen muß, bis jeweils ein neues Ergebnis erarbeitet ist. Außerdem konnte Strasser auch nicht von heute auf morgen in den Besitz von 34 Gesangbüchern kommen. (Ob er der Eigentümer dieser 34 Bücher war, läßt sich wohl nicht mit Ge-

⁶¹ HdHs 688/70.

wißheit aus dem Possessivpronomen ableiten; an anderer Stelle kann man lesen, daß er von Wessenberg Bücher geliehen hat.) Nicht zuletzt ist der Schreiber nicht mehr im Besitz des ersten begeisterten Schwunges, den man wohl erwarten darf und der gerade auch in den Ausführungen über den erhofften Preis durchbricht.

b) Die Hauptarbeit Strassers bestand im Zusammentragen von Material aus anderen Büchern. Leider ist es kaum möglich, die Titel der 34 Bücher nachträglich nochmals zusammenzustellen. Man muß ja schon fragen, was Strasser hier mit dem Begriff „Gesangbuch“ bezeichnen wollte. Man geht wohl nicht fehl, daß er an dieser Stelle, wo er seine Mühe herausstreichen will, nicht nur an umfangreiche Bücher denkt, die auch wir als Gesangbücher bezeichnen würden — die von Mainz, Würzburg, Salzburg, das Heroldsche, Tillmannsche u. a., nicht zuletzt auch protestantische Bücher —, sondern auch kleinere Sammlungen, wie die Vesperandachten von Depisch, die er andernorts erwähnt.

Das gesammelte Material muß Strasser dann freilich noch so formen, daß es dem jeweiligen Zweck entspricht — eine Arbeit, die damals ebenso selbstverständlich war wie heute der Urheberrechtsschutz, der sie verbietet. Am häufigsten bestand die Arbeit freilich im Wegstreichen von Strophen, wovon man sich mit Hilfe der Angaben bei Schneiderwirth leicht ein Bild verschaffen kann. Strasser selbst nennt freilich auch noch andere Eingriffe: verbessern, beschneiden, zusetzen, flicken. Neben der Feststellung der Herkunft seiner Texte wäre auch die Ermittlung solcher Abänderung eine noch zu bewältigende Aufgabe, die freilich deshalb so schwierig ist, weil ja Strasser in den wenigsten Fällen seine Texte aus unmittelbaren Autorenausgaben übernommen hat. Nur dann könnte man ihm in jedem Einzelfall die Änderung nachweisen, wenn man wüßte, aus welcher Sammlung er jeden einzelnen Text abgeschrieben hat. Und dafür müßte man alle 34 Bücher kennen — und noch die, die später hinzukamen.

In einem Einzelfall gibt er einmal an, welcher Art die von ihm vorgenommene Änderung war. In einem Nachtrag hat er für die Bittmesse ein neues Lied nach der Wandlung vorgelegt, bei dem er aus zwei Strophen von Lavater eine gemacht und im Versbau dazu der folgenden angeglichen hat. Leider wurde die von ihm hier angelegte Änderung nicht befolgt, es blieb vielmehr beim ersten Vorschlag der beiden getrennten Lavater-Strophen. Wessenberg hat hier

offensichtlich die längere Dauer dieses Gesangs der dichterischen Neufassung durch Strasser vorgezogen⁶².

c) Freilich hat Strasser nicht nur gesammelt und passend gemacht. Er versucht wenigstens gelegentlich auch eigene Beiträge zu liefern, wenn ihn seine Quellen im Stich lassen. Von seinen poetischen Versuchen ist er offensichtlich selbst nicht überzeugt. „Erhaben“ ist das Ergebnis in seinen Augen nicht. Dafür beschäftigt er sich offensichtlich mehr mit den Prosatexten. Hier ist besonders an die Gebete und Litaneien bei den Messen zu denken; auf diesem Gebiet hatte er ja schon Erfahrungen gesammelt. Und auch seine 15 Stationen finden so den Weg ins Gesangbuch. Die Prosatexte — Andachten, Litaneien usw. —, die nach heutiger Übung gemessen gering an Zahl sind, dürften so zumeist auf Strasser zurückgehen oder wenigstens von ihm entworfen worden sein.

d) Von Wessenbergs Mitarbeit erwartet Strasser immer dann etwas, wo weder seine Quellen noch er selbst etwas Überzeugendes bieten. Außer solch indirekten Aufforderungen wie im vorliegenden Brief finden wir auch ganz konkrete Bitten: für Fronleichnam fehlt noch ein Wessenberg-Hymnus entsprechend den anderen, die in die Vespern aufgenommen werden. Strasser bittet den Generalvikar „im Namen aller seiner Freunde und Verehrer auch diesen Gegenstand bald zu besingen“⁶³.

e) Deutlich sichtbar wird im Brief vom 2. 9. 1809 die besondere Schwierigkeit, die Strasser mit den deutschen Vespern empfindet. Zu diesem Zeitpunkt sieht er auf der einen Seite noch keinen befriedigenden Weg, auf der anderen Seite aber hofft er bis in drei Monaten den Preis zu erlangen! Die späteren Briefe geben keine Auskunft über die Entstehung dieses Teiles des Gesangbuchs, der sich als der dauerhafteste erweisen sollte⁶⁴. Eine eigene Untersuchung zu diesem Thema hoffe ich vorlegen zu können^{64a}. Hier sei nur wieder zitiert, was bei Felder-Waitzenegger zu lesen ist: „Die Meßandachten, die Vespers und Abendandachten sind ganz (Strassers) Werk . . . Daß das ganze durch Wessenbergs Meister-Feile gewonnen habe, wird auch Strasser nicht in Abrede stellen.“

⁶² Vgl. KnHs 2491/75.

⁶³ KnHs 2491/69.

⁶⁴ Ihre Geschichte in der Erzdiözese Freiburg vgl. in der unten genannten Diss. von B. Amann. Ihre Aufnahme in das Magnifikat 1960 fand freilich in Liturgisches Jahrbuch 1962 S. 250 f. eine ablehnende Kritik.

^{64a} Das ist inzwischen auch geschehen im Hauptbeitrag dieses Bandes.

So rasch, wie Strasser in diesem Brief es sich noch vorstellte, verlief freilich die Arbeit nicht. Ein Brief vom 2. 12. 1809 — zu diesem Zeitpunkt wollte er doch schon die Arbeit abschließen — zeigt, daß er noch mit Arbeit überlastet ist. Es zeigt sich auch, daß nicht alles auf den ersten Wurf gelang. Namentlich hatte man den anfänglich geplanten Umfang überschritten. Und damit beginnen die Fragen nach der Form der Ausgabe, nach Druckkosten usw. Man versucht zu kürzen: Morgenandachten, die für den Privatgebrauch geeignet waren, sollen gestrichen werden. Andererseits denkt Strasser gleich wieder an Metten für hohe Festtage. Für die gewöhnlichen Tage aber müsse man wenigstens ein paar Morgengebete aufnehmen, während die schon bearbeiteten Morgenandachten ja als Sonderdruck für jene Gemeinden erscheinen könnten, in denen bisher Matutin und Laudes verrichtet wurden. Von den hier genannten Plänen scheint nur die Aufnahme der Morgengebete an Stelle der Morgenandachten ausgeführt worden zu sein. Als Regel für den Umfang soll gelten: So kurz wie möglich, so vollständig wie nötig. Hier bringt er einen Vergleich mit dem Umfang anderer Bücher (Würzburg, Mainz, Fulda, Herold, Salzburg — später auch Werkmeister-Pracher). „Was unser Diözesangesang- und -Gebetbuch etwas bogenreich macht, sind die Meßandachten in Litaneiform. Allein sie können nicht kürzer bearbeitet werden; weil sie nach den Teilen der Messe und mit Hinsicht auf die Dauer der Messe selbst bearbeitet sein müssen. Diese Meßandachten sind unerläßliche Forderung des neuen Diözesangesangbuches, wenn das Rosenkranz-Beten oder-Melken von der Messe abgesondert und getrennt werden soll.“

Offensichtlich hatte Wessenberg selbst seine Bedenken wegen des voraussichtlichen Umfangs vorgelegt. Strasser erkennt einerseits die Berechtigung dieser Bedenken, kann aber andererseits unter eine gewisse Grenze nicht zurückgehen. Darum schlägt er nicht nur die oben schon genannte Separatausgabe der Morgenandachten vor, sondern auch eine gekürzte Ausgabe, die der Tatsache Rechnung trägt, daß viele Gemeinden noch keinen deutschen Volksgesang kennen und auch nicht so schnell einführen werden. Für sie könnte man in dieser gekürzten Ausgabe die Gesangstexte im wesentlichen weglassen. Wenn man auch noch die Litaneien im letzten Teil ausscheiden würde, käme diese Kurzausgabe auf etwa 20 Bogen. Ob Strasser im Ernste mit der Realisierung dieses Vorschlags gerechnet hat? Er konnte sich doch auch sagen, daß Wessenberg nicht bereit war, mit-

tels dieser Ausgabe fast ohne Lieder den bisherigen Zustand in den apostrophierten Gemeinden zu erhalten. Eher war er bereit — wie es dann auch geschah — große finanzielle Hilfen aus der eigenen Kasse zu geben.

Im weiteren Verlauf des Briefes erfahren wir, daß Strasser gegenwärtig einen Meßgesang von Pracher in das Gesangbuch einarbeitet, daß er auf Anraten von Herrn Bertsche das Glorialied in der Roratemesse umgearbeitet habe — der Vorschlag wurde offensichtlich von Wessenberg genehmigt.

Auch drucktechnische Fragen beschäftigen ihn: Bei Poesiedruck solle jeweils die erste Verssilbe hervorgehoben werden — auch dies erfolgt dann.

Bis zu diesem Zeitpunkt ist mit dem Druck noch nicht begonnen. Er bittet nun aber Wessenberg, er möge die geprüften Manuskripte zurückgeben, damit Strasser sie der Druckerei zusenden könne. Wenn Wessenberg dieser Bitte nachkam, dann wäre also um die Jahreswende 1809/10 mit dem Druck begonnen worden.

Die Arbeit zog sich noch lange hin. In den Briefen Strassers, die aus den folgenden Monaten erhalten sind, ist nur selten davon die Rede. Von dem Verbesserungsvorschlag für die Bittmesse am 9. 5. 1810 war schon die Rede.

In die Zeit der Arbeit am Gesangbuch fällt aber auch die Versetzung Strassers nach Meersburg (nach Felder-Waitzenegger am 5. 9. 1810). Man kann sich denken, daß dadurch auch die Gesangbucharbeit etwas ins Stocken geriet. Und man darf es wohl als Eingeständnis der eigenen zeitlichen Fehlplanung und als Zeichen des Verständnisses mit der Ungeduld der Pfarrer werten, wenn anstelle des noch nicht fertigen Buches vom Advent 1810 an kleinere Vorabdrucke erschienen. Felder-Waitzenegger zählt folgende auf:

Gesänge und Gebete zur heiligen Advent-, Rorate- und Weihnachtsmesse nach der Gottesdienstordnung des Bistums Konstanz
Das Amt der heil. Messe für die heil. Fastenzeit. — 1811.

Vesper für die heil. Adventszeit. — 1811.

Gemeinschaftliche Abendandacht für die öffentliche Gottesverehrung. — 1811.

Die Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach der göttlichen Schrift. — 1811.

Gesänge und Gebete zum öffentlichen Gebrauche unter der hl. Messe. — 1811.

Das Amt der hl. Messe und die Abendandacht für das heil. Fronleichnamfest und dessen Oktav — 1811⁶⁵.

Die Arbeit ging noch durch das ganze Jahr 1811 weiter. In einem Brief vom 25. 11. 1811 lesen wir:

„In der Anlage erhalten Euer Hochwürden und Gnaden die Fortsetzung des Manuskripts. Mit morgiger Post sollen Sie wenigstens noch so viel erhalten, als hinlänglich ist, nun wieder einen Bogen zu drucken. Ich arbeite unermüdlich; aber eine solche Arbeit fordert viele Überlegung, Nachdenken und Nachschlagen der Bücher. — — Ich möchte gern etwas Gutes leisten.“⁶⁶

Dieser Brief ist der letzte, in dem wir etwas von der Arbeit am Gesangbuch hören, allerdings auch der letzte, den Strasser überhaupt von Meersburg aus geschrieben hat (vorausgesetzt, daß alle geschriebenen der fraglichen Zeit erhalten sind). Am 11. 12. 1811 wird Strasser Geistlicher Rat und Mitglied der geistlichen Regierung. Die damit verbundene Übersiedlung nach Konstanz entthob ihn der Mühe, weitere Briefe an Wessenberg zu schreiben.

Man war freilich auch in die Endphase der Arbeit gekommen. Unter dem Datum des 20. 4. 1812 erschien der Hirtenbrief Dalbergs, der das Gesangbuch ankündigt und als Vorwort gedacht ist. Der ersten Auflage wird er auch vorangedruckt. Man darf annehmen, daß die Arbeit Strassers zu diesem Zeitpunkt abgeschlossen ist. Wenn kein Druckfehler in der Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen . . . vorliegt, dauerte es freilich noch einmal genau vier Monate, bis das Buch verkaufsfertig vorlag⁶⁷. In dieser Einführungsverordnung wird der offizielle Charakter des Buches unterstrichen: „Wir erwarten, daß die H. H. Seelsorger sich beeifern werden, ein Werk, das durch oberhirtliche milde Fürsorge zu Stande gekommen ist, zur Erbauung und Belehrung ihrer Herden treu zu benutzen und durch Verbreitung und Einführung desselben die echte Gottesverehrung und Frömmigkeit wirksam zu befördern.“

Schon am 2. 3. 1814 erschien die zweite Auflage, zehn Jahre später, am 20. 1. 1824 wird die dritte angekündigt. Hier heißt es, daß Wessenberg sie „auf eigene Privatkosten“ drucken ließ, und weiter: „An Unvermöglige werden Wir mit Vergnügen auch von dieser

⁶⁵ Felder-Waitzenegger 2. Bd. S. 438.

⁶⁶ KnHs 2491/80.

⁶⁷ Veröffentlicht ist der Hirtenbrief in der oben genannten Sammlung S. 139—142, die Einführungsverordnung S. 142 f. Am 27. 7. 1812 ließ Wessenberg das Erscheinen des Buches den Staatlichen Behörden in Baden und Bayern mitteilen; KnHs 2710/1268.

Ausgabe unentgeltliche Exemplare austeilten lassen.“ Eine ähnliche Ankündigung ist mit dem Erscheinen der beiden nächsten Auflagen 1825 und 1826 verbunden. Zur weiteren Geschichte dieses Buches in der neuen Erzdiözese Freiburg vgl. Berthold Amann, Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches⁶⁸. Das Buch erschien freilich noch länger, als Amann festgestellt hat. Mir liegt die 32. Original-Auflage vor, die 1870 im Verlag von Fr. Xav. Wangler herausgegeben wurde.

Das Buch erschien in der ersten Auflage in zwei Bänden, in den späteren nur in einem Band. Die dabei vorgenommene Kürzung ging besonders zu Ungunsten der von Strasser so hoch und wichtig eingeschätzten Litaneien bei der Messe. Damit entfiel praktisch die von ihm erstrebte „Meßandacht“ (die jüngst unter wechselnden Namen eine Wiederbelebung in den Gesangbüchern erlebte), und das Gesangbuch eignet sich im wesentlichen nur für Singmessen und Ämter mit deutschem Volksgesang. Die außerdem gebotenen Gebetstexte (Oration, Präfation, Postkommunion) sind wohl zum stillen Beten gedacht. In diesen Meßandachten erregte außerdem die ursprüngliche Einteilung in die drei Teile „Wort Gottes“, „Opfer“ und „Genuß des Opfers“ Anstoß, so daß Dalberg in seinem Erlaß vom 29. 12. 1814 an das Ordinariat und in dem beigefügten Hirtenbrief vom 18. 12. 1814 anregt, man möge den Gläubigen erklären, daß Offertorium „simul cum Consecratione“ zu verstehen sei. In den späteren Auflagen findet sich überhaupt keine Einteilung mehr⁶⁹.

Ein Rückblick auf die Entstehungsgeschichte stellt uns vor die Frage, aus welchen Gründen Strasser sich derart in der nötigen Zeit verschätzen konnte. Er hoffte doch schon Ende November 1809 fertig werden zu können, und arbeitete noch im Dezember 1811 daran. Wir entnehmen nun zwar aus den Quellen, daß Strassers Gesundheit zwischendurch nicht die beste war⁷⁰. Auch der Umzug und die nicht leichte Aufgabe in der Pfarrei Meersburg hat sicher verzögernd gewirkt. Zu beachten ist freilich auch der Hinweis auf die Bestellung von neueren Werken im Brief vom 2. 9. 1809. Im Brief vom 9. 5. 1810 fragt er nach dem katholischen Gesangbuch von Hadamar und nach Schmidts Geistlichen Liedern. Von großer Bedeutung für

⁶⁸ Freiburg 1956.

⁶⁹ Über Dalbergs Erlaß und Hirtenbrief vgl. FDA 2 (1866) 449—450.

⁷⁰ Nach Felder-Waitzenegger war er „von tödlicher Krankheit geschwächt“, als er nach Meersburg überwechselte.

seine eigene Arbeit dürfte auch das dreibändige Münchener Gesangbuch gewesen sein, das Mastiaux 1810 herausgab. An Zahl der Lieder konnte es sich gut neben die zahlreichen neuen protestantischen Gesangbücher jener Zeit stellen. Das Werk mag für Strasser immerhin Anlaß zur Überprüfung in vielen Punkten gewesen sein. Doch ist es auch hier schwer, nachzuweisen, welche Lieder er direkt aus diesem Buch übernommen hat, namentlich wenn es sich um Lieder protestantischer Herkunft handelte. Denn daß er nicht erst durch Mastiaux auf protestantische Werke aufmerksam wurde, zeigt seine Mitarbeit beim Hahnschen Gesangbuch und schon zuvor seine Bekanntschaft mit dem Werk des fränkischen Aufklärungsliturgikers Busch⁷¹.

Aus dieser damit nochmals skizzierten Quellenlage ergibt sich meines Erachtens die Tatsache, daß eine bis ins einzelne gehende Untersuchung über die Herkunft der Lieder so lange unmöglich bleibt, so lange man nicht wenigstens ein vollständiges Verzeichnis der von Strasser benutzten Bücher anfertigen kann. Eine Untersuchung in dieser Richtung würde den Rahmen dieser Abhandlung sprengen und müßte Gegenstand einer eigenen Darstellung sein.

Hier aber ist noch die Frage zu stellen nach dem Verhältnis Strassers und Wessenbergs zu dem neuen Buch. Kein Zweifel besteht, daß Wessenberg den Auftrag gegeben hat und daß es unter seiner Verantwortung erschien. Und damit dürfte auch klar sein, daß das Buch seinen Vorstellungen entsprach. Aus den hier angeführten Quellen ergibt sich aber auch ebenso klar, daß die grundlegende Arbeit immer von Strasser geleistet wurde. Das bezieht sich nicht nur auf die Zusammenstellung des Materials. Hier wäre ja ein detaillierter Auftrag Wessenbergs denkbar, den Strasser dann einfach ausgeführt hätte. Man gewinnt aber den Eindruck, daß er ziemlich deutlich seinen eigenen Vorstellungen folgt und diese höchstens vor Wessenberg rechtfertigt, wie etwa im Fall der Meßandachten. Er beschließt plötzlich, Metten zu verfassen; er erklärt, daß er die gewöhnliche Vesperform wählen werde und verwirft die Texte Kellers, die ihm der Generalvikar vorgelegt hatte; er fühlt sich berechtigt, die Entscheidung über die Zahl der benötigten Litaneien zu treffen; obwohl er sich über die Vespere noch nicht klar ist, nimmt er es als selbst-

⁷¹ Auf ihn stützen sich seine liturgischen Versuche zu einem neuen Ritual. Busch hat aber 1798 auch ein Gesangbuch herausgegeben: „Christliche Religionsgesänge . . .“

verständlich an, daß seine Sammlung als gut für die Diözese anerkannt werden wird.

Die gleiche Selbsteinschätzung Strassers — der maßgebende Gestalter des neuen Buches zu sein — findet sich auch in einem Gutachten aus seiner Feder zu einem Entwurf einer „Öffentlichen Gottes-Verehrung in der Karwoche“, den Wessenberg ihm vorlegte. Er war offensichtlich gedacht als ein Nachtrag zur Allgemeinen Gottesdienstordnung. Bearbeitet wurde er zu Beginn des Jahres 1810. (Das beigefügte Datum vom 2. 3. 1810 kann sich auf den Entwurf, auf das Gutachten und auf die Durchsicht des letzteren in Konstanz beziehen.) So sehr Strasser dem Entwurf im allgemeinen „den ungeteiltesten Beifall“ zollte, so kann man den Gesamttenor jener Stellen, die mit dem Gesangbuch zusammenhängen, so formulieren: Wartet nur das Gesangbuch ab, dann könnt ihr sehen, wie ich das mache. So lautet etwa die Stellungnahme zu den vom Entwurf vorgesehenen Ersatzandachten für die bisherigen lateinischen Trauermetten: „Die Vorschläge für die Rumpelmetten sind bis zur Erscheinung des Diözesan-Gesangbuches als mehr zweckmäßig anzuerkennen. Das Diözesangesang- und Andachtsbuch wird auch dieses Bedürfnis zu befriedigen suchen.“ Und dies geschah dann in einer ganz anderen Weise, als im Entwurf Wessenbergs geplant. Auch mit dem Vorschlag für die Gründonnerstags-Liturgie ist Strasser „vollkommen einverstanden“, fügt aber selbstbewußt hinzu: „Die für das Diözesangesangbuch bereits eingeschickten Arbeiten sind ganz im Geiste des Vorschlages gefaßt.“ Für die eucharistisch gestaltete Abendandacht am Gründonnerstag bringt er wieder seine vorgesehenen deutschen Metten in Vorschlag, ebenso für den Karfreitagabend⁷².

Aus all dem gewinnt man den Eindruck, daß Strasser das Buch nach der inhaltlichen Seite als seine Sache angesehen hat. Die Gottesdienstordnung gab ihm dabei freilich den Rahmen an. Aber innerhalb dieses Rahmens handelt er selbständig. Er sendet freilich seine Entwürfe an Wessenberg zur Begutachtung. Und auch aus den vorgelegten Texten kann man entnehmen, daß er von Wessenberg das Ansetzen seiner „Meister-Feile“ erwartet. Doch damit ist für ihn primär nur das Formale gemeint: Das Stilistische, das Poetische, vielleicht auch noch die Umformung zum „Erhabenen“. Und ganz gewiß hat Wessenberg diese Arbeit ausgeführt. Noch in seinem

⁷² KnHs 2710/1135.

Handexemplar der 6. Auflage von 1828 finden sich im ersten Teil handschriftliche Korrekturen dieser Art.

Ohne Zweifel hatte Wessenberg bei solchen Korrekturen auch die Möglichkeit zu inhaltlichem Eingriff. Man gewinnt aber aus den Briefen Strassers den Eindruck, daß er damit keineswegs rechnet. Das Schlimmste, was ihm da widerfahren kann, sind Bedenken, die der Generalvikar ihm vortragen könnte. Und wenn diese Selbstsicherheit bis in die späteren Briefe hinein vorhält, dann ist das doch wohl ein Zeichen dafür, daß er nun auch schon eine entsprechende Erfahrung gesammelt hat. Ja, wenn man alle damals anfallenden Ereignisse zusammenfaßt, die Briefe, die Gutachten, die Experimente und Archivbeiträge Strassers, dann gewinnt man sogar den Eindruck, daß er in liturgischen Fragen ein selbständiges Urteil hat, das ihm sogar ein Überlegenheitsgefühl gegenüber Wessenberg gibt. Pracher, unter den Liturgiereformern im Wessenbergerkreis der Zügellosesten einer, drückt dieses Selbstbewußtseins Strassers in liturgischen Fragen in einem abschätzigen Urteil so aus: „Selbst Freund Strasser ist hinter die Liturgisten gekommen, er liest den Kardinal Bona und andere“; solche Leute würden erfahrungsgemäß „Kleingeister“⁷³.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die beiden Männer, die schon 1803 bzw. 1805 den Gedanken eines Diözesangesangbuches konzipiert hatten, haben nach Erscheinen der Gottesdienstordnung von 1809 diesen Plan auch realisiert. Wessenberg konnte dabei auf Grund seiner Erfahrung in Strasser das Vertrauen setzen, daß er dieses Werk zu seiner Zufriedenheit, d. h. als geeignet zur Erbauung und Belehrung der Benutzer und zu ihrer Hinführung zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit, ausführen werde. Strasser hat dabei, unter Benutzung vieler anderer Bücher, die inhaltliche Seite bearbeitet, wobei er die Liedtexte größtenteils von anderen (auch von Wessenberg) übernahm, die Gebetstexte aber im wesentlichen selbst bearbeitete. Wessenberg hat die Entwürfe Strassers jeweils überprüft, im wesentlichen aber nur formale, sprachliche Verbesserungen vorgenommen. Im ganzen genommen bestätigt der Quellenbefund so das Urteil von Felder-Waitzenegger.

⁷³ KnHs 1834/9. Er drückt in diesem Brief seine Unzufriedenheit mit dem Ergebnis der oben erwähnten 5-Kapitelskonferenz aus. Strasser ist in seinen Augen wesentlich schuld daran, daß „so viele kleinliche Dinge in Anregung kamen“. Nach Strassers Protokoll zu urteilen, wendet sich Pracher wohl gegen die nach seiner Meinung zu vorsichtige, auf örtliche Schwierigkeiten zu sehr Rücksicht nehmende Einführung der Gottesdienstordnung.

III.

Die deutsche Vesper im Zeitalter der Aufklärung unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Konstanz

Vorwort

In einem Beitrag zum 100. Todesjahr Wessenbergs („Das Konstanzer Psalterium von 1812“: OP 61 (1960) 260—277) habe ich mich erstmals mit den deutschen Vespern des Konstanzer Gesangbuchs von 1812 beschäftigt und darin die Hoffnung ausgesprochen, daß die Forschung eine Reihe offener Fragen zu diesen Vespern, namentlich die Fragen nach Vorbildern und Verfassern, klären werde. Diese Hoffnung veranlaßte mich dann selbst zur Suche nach der Antwort.

Das Ergebnis meiner Forschungen enthält der Hauptbeitrag dieses Bandes: In der Frage nach der Autorschaft der Konstanzer Vesper erlaubten die Quellen zwar nur die Formulierung einer — wie mir scheint wohlbegründeten — Hypothese, doch bei der Suche nach möglichen Vorbildern stieß ich auf ein beinahe verwirrendes Gebiet deutscher Vespern. Dieses reichhaltige Material aber erweist sich als ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung in Deutschland. Die liturgischen Reformbemühungen dieses Zeitalters sind zwar durch die verdienstvollen Forschungen von A. L. Mayer, W. Trapp und anderer in ihren großen Zügen erschlossen und einer gerechten Beurteilung zugeführt worden; doch ermöglicht wohl erst die umfassende Beschäftigung mit den Details ein historisch treues Bild und ein Urteil, das auch die Akzente richtig zu setzen vermag. Als ein kleiner Schritt in Richtung auf dieses Ziel möge diese Untersuchung verstanden werden. Sie beschäftigt sich mit einer scheinbar

wenig bedeutenden Einzelfrage, doch auch in dieser Einzelfrage spiegeln sich nicht unwesentliche Auffassungen und Absichten der „katholischen Aufklärung“.

Bei der Sammlung des Materials für diese Abhandlung wurde ich auch auf die Spuren dreier Nebenthemen geführt, von denen zwei, weil ebenfalls dem Generalthema der Liturgiereform der Aufklärung zugeordnet, ihre Darstellung zu Beginn dieses Bandes erfahren, während der Beitrag über die Beziehungen Wessensbergs zu Jacobi bereits früher veröffentlicht worden ist (FDA 86/1966). Es sei darauf hingewiesen, daß diese drei kleineren Darstellungen *vor* dem Hauptbeitrag geschrieben wurden.

Nach Abschluß meiner Arbeit an diesen Beiträgen veröffentlichte das FDA 85 (1965) Erwin Kellers Untersuchung „Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg“. Dank einer vorangegangenen Verständigung zwischen dem Autor und mir kam es jedoch nur zu einzelnen Berührungspunkten, nicht aber zu Überschneidungen. Darum erübrigte sich auch eine nachträgliche Einarbeitung seiner Forschungsergebnisse in meine Darstellung. Doch sei hier hingewiesen auf sein Kapitel über die deutsche Vesper (a. a. O. 179—187), das interessante Einblicke in die Bemühungen der Pfarrer um die Einführung der deutschen Vesper gibt.

Der Leser sei im übrigen hier schon darauf aufmerksam gemacht, daß in der Abhandlung über die deutsche Vesper der Begriff „Psalm“ immer im Verständnis der damaligen Vesperautoren gebraucht wird. Wenn von den alttestamentlichen Liedern die Rede ist, dann geschieht das immer (abgesehen von der üblichen Zitationsweise „Ps . . .“ und „Pss . . .“) mit der Bezeichnung „biblische Psalmen“. Letztere werden gemäß liturgischem Brauch normalerweise nach der *Vulgata* gezählt.

Der Beitrag über die deutsche Vesper wurde 1965 von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg als Dissertation angenommen. Hier sind nachträglich das Kapitel über Eulers Vespern und kleinere Änderungen im Zusammenhang mit diesen eingefügt worden, da ich Eulers Gesangbuch erst später auf privatem Weg erhalten konnte. Umgekehrt wurde hier das Schlußkapitel wesentlich gestrafft. Schließlich wurden einige Ergänzungen und Änderungen bescheidenen Umfangs vorgenommen auf Grund von Hinweisen, für die ich H. H. Univ.-Professor Dr. Dr. A. Knauber von Herzen danke. — Der aufrichtige Dank an seinen Vorgänger auf dem Frei-

burger Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft, H. H. Univ.-Professor Dr. Leo Koep, für wertvolle Anregungen hinsichtlich der Gestaltung des Ganzen und der Einzelheiten kann in nichts anderem bestehen als in der Bitte an den Herrn über Leben und Tod, daß er ihm auch dieses vergelte, in dem er ihm gewährt „das Land der Verheißung des Lichtes und des Friedens“. — Am meisten aber weiß ich mich H. H. Univ.-Professor Dr. Dr. W. Müller zu Dank verpflichtet. Er hat das Entstehen des Werkes von Anfang an mit vielfältigen Hinweisen, mit umsichtigem Rat und wohlwollender Ermunterung begleitet. Ihm und den übrigen Herren im Vorstand des Kirchengeschichtlichen Vereins der Erzdiözese Freiburg spreche ich meinen ergebensten Dank aus für die Übernahme meiner Beiträge in die Reihe der Vereinspublikationen.

Vielfache Hilfsbereitschaft habe ich beim Sammeln des Materials erfahren dürfen bei Archiven und Bibliotheken, bei Ordinariaten, Universitäten und Zentralkatalogen, nicht zuletzt auch bei Privatpersonen. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank. Stellvertretend für sie alle sei dieser Dank ausgesprochen dem Personal der Universitätsbibliothek Heidelberg für alle umsichtige Hilfsbereitschaft sowie den Leitern und den Angestellten des Stadtarchivs und der Wessenberg-Bibliothek in Konstanz für alles großzügige und liebenswürdige Entgegenkommen.

Friedrich Popp

Literaturverzeichnis

Schriften, die nur wegen der Formulierung eines einzigen Zitats benutzt wurden, sind lediglich in der Anmerkung zu dieser Stelle angeführt.

Die im folgenden Verzeichnis angeführten Schriften sind in den Anmerkungen im allgemeinen abgekürzt zitiert, doch geschah das so, daß dem Leser unnötiges Nachschlagen im Verzeichnis erspart bleiben sollte.

A. Quellen

An *Archivalien* wurde der Heidelberger und der Konstanzer Wessenberg-Nachlaß benutzt, insbesondere die Heidelberger Handschriften (zitiert: Heid Hs) 688 (Joseph Willibald Strasser an I. H. v. Wessenberg), 694 (Ignaz Heinrich von Wessenberg an M. F. Jäck; teilweise mit den Antwortentwürfen Jäcks) und 698 (Ignaz Heinrich von Wessenberg an J. W. Strasser) sowie die Handschriften des Konstanzer Wessenberg-Nachlasses (zitiert: Kn Hs) 343 (Briefe von Joseph Vitus Burg), 897 (Briefe von Johann Baptist Hahn), 1127 (Briefe von Markus Fidel Jäck), 1547 (Texte von Joseph Mayr), 1834 (Schreiben von Beda Pracher), 2363 (Briefe von Franz Josef Siegle), 2491 (Schreiben von Joseph Willibald Strasser) und 2710 (Texte von Ignaz Heinrich von Wessenberg). – Die Heid Hss sind geheftet und nach Blättern durchgezählt (zitiert mit „p.“), während die Kn Hss die einzelnen Briefe eines Verfassers in chronologischer Reihenfolge durchzählen (z. B. Strassers Briefe: 2491, 1. 2. 3. . .).

Anthony, Joseph: Archäologisch-liturgisches Lehrbuch des Gregorianischen Kirchengesangs. Münster 1829.

Anonym: Die Beschwerden gegen den Bisthums-Verweser von Constanz, Freiherrn von Wessenberg. Sendschreiben eines Pfarrers an seine Amtsbrüder im Großherzogtum Baden. Tübingen 1817.

Anonym: Doctrina Pastoralis cum idea reformationis cleri et populi ad mentem et verba concilii Tridentini de Reformat. Ad initium saeculi decimi noni a parochio per triginta sex annos curato, Augustae Vindel. MDCCCIII.

Anonym: Heilige Gesänge des Alterthums oder Auswahl der vorzüglichsten Psalmen in metrischer, jedoch freier Bearbeitung. Nürnberg 1824.

Anonym: Die gegenwärtige Lage der Diöcese Konstanz aus dem kirchen- und staatsrechtlichen Gesichtspunkte betrachtet. Rom und Konstanz 1817.

Anonym: Der Psalter Deß Königlichen Propheten Davids: In Teutsche Reimen der Opitianischen Art gemäß verfasst. Darinnen So viel der Reimen wegen thunlich gewesen sich immer an den Text gehalten und dessen Worte meistentheils gebraucht worden. Zu Gottes Ehren und Christlicher Übung der Gottseligkeit herauß gelassen und an das Licht gegeben. Gießen 1657.

Berauer Tagzeiten — siehe: Tageszeiten . . .

Breviarium Monasticum juxta Regulam S. Patris Benedicti ad usum Congregationis SS. Vitoni et Hydulphi, 1777.

Breviarium Parisiense. 1790.

- Breviarium ad usum Congregationis S. Mauri Ordinis S. Benedicti in Gallia. 1787.
- Camillus a Praesent. B. V.: Das Buch der Psalmen nach gemeiner ächten Übersetzung und bewährter Ausleger Anweisung in gebundener Schreibart. Kempten 1772.
- Collredo, Hieronymus Joseph: Sr. Hochfürstl. Gnaden des Hochwürdigsten Herrn Herrn Hieronymus Joseph Erzbischofs und des H. R. Reichs Fürsten zu Salzburg . . . Hirtenbrief auf die am 1. Herbstm. dieses 1782ten Jahrs nach zurückgelegtem zwölftem Jahrhundert eintretende Jubelfeyer Salzburgs. Salzburg 1782.
- Cramer, Johann Andreas: Poetische Übersetzungen der Psalmen mit Abhandlungen über dieselben, 4 Teile. Leipzig 1755—1764.
- : Evangelische Nachahmungen der Psalmen Davids und andere Geistliche Lieder. Kopenhagen 1769.
- Denkschrift über das Verfahren des Römischen Hofes bei der Ernennung des Generalvikars Freiherrn von Wessenberg zum Nachfolger im Bistum Konstanz und zu dessen Verweser, und die dabei von Sr. Königlichen Hoheit dem Großherzog von Baden genommenen Maßregeln. Karlsruhe 1818.
- Dereser, Thaddäus Anton: Deutsches Brevier für Stiftsdamen, Klosterfrauen und jeden guten Christen. Heilbronn ⁵1805 (Augsburg ¹1792; Heilbronn ⁸1820).
- Dichtungen — siehe: Wessenberg, I. H. v.: Sämtliche Dichtungen.
- Gaß, Joachim Christian: Über den christlichen Cultus. Breslau 1815.
- Geller, Christian Fürchtegott: Geistliche Oden und Lieder. Leipzig 1767 (¹1757).
- : Werke. Karlsruhe 1818.
- Gerbert, Martin: Principia Theologiae liturgicae quod divinum officium, Dei cultum et Sanctorum, Augustae Vindelic. et Friburgi Brig. 1759.
- Gifschütz, Franz: Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen Vorlesungen über die Pastoraltheologie, 2 Teile. Wien 1785.
- Gott — Welt — siehe: Wessenberg, I. H. v.: Gott und die Welt. Großherzoglich-Badisches Regierungsblatt. 1809.
- Haid, Herenäus: Einleitung in das Ritual nach dem Geist der katholischen Kirche. München 1812.
- Herder, Johann Gottfried: Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes, 2 Teile. Dessau 1782.
- Huber, Fridolin: Wessenberg und das päpstliche Breve. Tübingen 1817.
- : Antwort an den anonymischen Beurteiler der Schrift: Wessenberg und das päpstliche Breve. Tübingen 1818.
- : Vollständige Beleuchtung der Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes bei der Ernennung des General-Vikars Freyherrn von Wessenberg zum Nachfolger im Bistum Konstanz und zu dessen Verwesung. Rottweil 1819.
- (Jäck, Markus Fidel): Die religiöse Feyer für die Verstorbenen nach dem Ritus der katholischen Kirche oder Officium Defunctorum lateinisch und deutsch. Die Psalmen in paraphrasierender metrischer, auf die Erbauung

- des christlichen Volkes angewandter Übersetzung. Freiburg und Konstanz 1815.
- Jäck, Markus Fidel: Psalmen und Gesänge der heiligen Schrift nebst den Hymnen der ältesten christlichen Kirche metrisch übersetzt, 2 Bände. Freiburg 1817. (Nur der 2. Band enthält die Verfasserangabe.)
- Jorissen, Matthias: Die Psalmen Davids neu übersetzt und in Reime gebracht. Neue verbesserte Auflage. Elberfeld 1819.
- Kienle, Franz Karl: Die Psalmen Davids und biblische Gesänge, welche die Kirche in ihren Tagzeiten bethet, zur Beförderung des göttlichen Lobes in deutsche Verse übersetzt. Augsburg 1787.
- Klopstock, Friedrich Gottlieb: Geistliche Lieder, 2 Teile. Reutlingen 1776.
- Knapp, Georg Christian: Die Psalmen. Übersetzt und mit Anmerkungen, 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Halle 1782 (¹1778).
- (Kohlbrunner, Franz Seraph.): Der heilige Gesang in der römisch-katholischen Kirche. Erster Teil. Landshut 1777.
„Mit Verfasser-Erlaubnis nachgedruckt“ erschien 1781 eine geringfügig geänderte Ausgabe in Salzburg, wo 1783 auch ein „Zweyter Theil“ herausgegeben wurde.
- König, Johann Baptist: Die Gesänge Davids und seiner Geistesverwandten. Metrisch aus der Ursprache übersetzt, 5 Bändchen. Augsburg 1830—31.
- Krapf, Joseph Anton von: Der bethende Christ, oder Andachts-, Tugend- und Trost-Übungen beym öffentlichen und häuslichen Gottesdienste. Bregenz 1804.
- Lanng, Johann Jakob: Sammlung der württembergischen Kirchen-Gesetze. 3. Teil: Katholische Kirchen-Gesetze 1803—34. 10. Band der Reyscherischen Gesetzsammlung. Tübingen 1836.
- Lauber, Joseph: Institutiones Theologiae Pastoralis compendiosae, 2 Bände. Wien ²1783 (1. Aufl. Brünn 1780—81 in 3 Bänden).
- Lavater, Johann Kaspar: Auserlesene Psalmen Davids zum allgemeinen Gebrauch in Reimen gebracht, 2 Teile. Zürich 1765 und 1768. (Nur der 2. Teil mit Verfasserangabe.)
- Lieder — siehe: Wessenberg, I. H. v.: Lieder und Hymnen.
- Mendelssohn, Moses: Die Psalmen. Berlin 1783.
- Mercy, Wilhelm: Über den Entwurf eines neuen (katholischen) Rituals, oder: Soll man itzt den Kultus reformieren? Ulm 1806.
- Mitteilungen — siehe: Wessenberg, I. H. v.: Mitteilungen.
- Nakatenus, Wilhelm: Coeleste Palmetum variis officiis, litanis, precibus et psalmis poenentialibus etc. etc. necnon vitis sanctorum per annum cum orationibus adiunctis. Coloniae Agrippinae 1703.
- Neue Liturgie — siehe: (Pracher, Beda): Neue Liturgie.
- Pehem, Johann Nepomuk Joseph: Abhandlung von Einführung der Volkssprache in den öffentlichen Gottesdienst. Wien 1783.
- (Pracher, Beda): Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. im Departement L. der Nationalsynode zur Prüfung vorgelegt. Tübingen 1802. — Zitiert: Neue Liturgie.
- Pracher, Beda: Entwurf eines neuen Rituals für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen. 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Tübingen 1814. (Die 1. Auflage war 1806 anonym erschienen.)

- Reichenberger, André: Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters, 3 Teile. Wien 1805—11.
- (Riedel, Franz Xaver): Lieder der Kirche aus den römischen Tagzeiten und Meßbuche übersetzt. Wien 1773.
- (Sailer, Johann Michael) J. M. S.: Gedanken von der Abänderung des Breviers. Mit Anmerkungen begleitet und der kath. Geistlichkeit zur Selbstprüfung vorgelegt von E. B. M. (= Franz Xaver Christmann). Ulm 1792.
- Sailer, Johann Michael: Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bände. München ³ 1811—12 (¹ 1788—89).
- Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Seiner Hoheit des Durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischofs zu Konstanz, 2 Bände. Konstanz 1808 und 1827. (Der 2. Band enthält 5 „Fortsetzungen“ aus den Jahren 1809, 1810, 1811, 1813 und 1827; bei letzterer lautet der Titel: Sammlung bischöfl. Hirtenbriefe und Verordnungen für das Bistum Konstanz.)
- Schwarzl, Karl: Anleitung zu einer vollständigen Pastoraltheologie, 3 Teile. Augsburg 1799—1800.
- : Die Psalmen Davids frei aus dem Hebräischen übersetzt zum Gebrauche der Andacht mit beigefügtem lateinischem Text. Augsburg 1799.
- Seiler, Georg Friedrich: Die Psalmen aus dem Ebräischen übersetzt und zum gemeinen Gebrauch in drey Bücher geordnet, o. O. (Erlangen) 1784.
- (Selmar, Anton): Die öffentlichen Gottesverehrungen der katholischen Christen waren anfangs anders beschaffen als jetzt und sollten wieder anders werden, aus der Geschichte, Religion und Vernunft dargestellt. Landshut 1810.
- Selmar, Anton: Ritual für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen. München 1812.
- Stattler, Benedikt: Neues christliches Psalmenbuch, in welchem die ganze christliche Glaubens- und Sittenlehre in die Übung eines stäten Gebethes, in Gestalt der Psalmen verfasset ist. Augsburg 1791.
- (Strasser, Joseph Willibald): Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi nach der Göttlichen Vorschrift (sicher gemeint: Schrift) in 15 Stationen, Meersburg und Rotweil ² 1807.
- Tageszeiten von dem hochwürdigsten Geheimnisse des Altars, zu bequemerem Gebrauche derer, welche sich dessen ewiger Anbethung wiedmen, auf alle Tage der Woche eingetheilet. St. Blasien 1771. — Zitiert: Berauer Tageszeiten.
- Weinzierl, Franz Joseph: Die Klaggesänge des Propheten Jeremias nach der Vulgata in Versen. Stadtamhof 1805.
- : Die Psalmen. In gereimten Versen übersetzt. Sulzbach ³ 1824.
- (Werkmeister, Benedikt Maria Leonhard): Beyträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie in Deutschland. 1. Heft. Ulm 1789.
- Wessenberg, Ignaz Heinrich von: Sämtliche Dichtungen, 7 Bände. Stuttgart und Tübingen 1837—1854 — Zitiert: Dichtungen . . .
- : Gott und die Welt oder das Verhältnis aller Dinge zu einander und zu Gott, 2 Teile. Heidelberg 1857. — Zitiert: Gott — Welt.
- : Hymnen für den katholischen Gottesdienst. Konstanz 1808. Aufgenommen ist diese Sammlung in:

- : Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung des Christen. Konstanz 1825.
— Zitiert: Lieder . . .
- : Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt, 4 Bände. Konstanz 1840.
- : Mitteilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche, 2 Bände. Augsburg 1832. — Zitiert: Mitteilungen . . .
- (Wessenberg, I. H. v.): Ritual. Nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorger zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen. Stuttgart und Tübingen 1831 (² 1833).
- (Winter, Vitus Anton): Versuche zur Verbesserung der katholischen Liturgie. Erster Versuch: Prüfung des Wertes und Unwertes unserer liturgischen Bücher. München 1804.
- (Wittmann, Georg Michael): Die Psalmen Davids aus der Vulgata übersetzt, 1. Hälfte. Regensburg 1815.
- Zobel, Joseph Vinzenz Ferer: Die Psalmen metrisch übersetzt, 2 Bände. Augsburg 1790.

Periodica

- Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz, Meersburg und später Freiburg 1804—27; jährlich zwei getrennte Bände (Fortsetzung der Geistl. Mschr.). — Zitiert: APC.
- (Freyburger) Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie. Ulm 1788—93. (Seit 1790 kommt im Titel „Freyburger“ in Wegfall. — Fortsetzung von „Der Freymütige“.)
- Der Freymütige. Eine Monatsschrift von einer Gesellschaft. Ulm und Freiburg 1782—87.
- Geistliche Monatsschrift mit besonderer Rücksicht auf das Bistum Konstanz, Meersburg 1802—03; jährlich zwei getrennte Bände (Fortsetzung dazu: APC). — Zitiert: Geistl. Mschr.
- Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken. Herausgegeben von B. Werkmeister. 6 Bände zu je drei Teilen. Ulm 1806—30.
- Journal für katholische Theologie. 3 Hefte. Hadamar (1. Heft) bzw. „Frankfurt und Leipzig“ 1802—03.
- Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen. Mainz 1785—91. — Zitiert: Mainzer Mschr.
- Theologisch praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger. Herausgegeben in Linz von einer Gesellschaft 1802—11. — Zitiert: Linzer Mschr.— Als Fortsetzung:
- Quartalschrift für katholische Geistliche. Als Fortsetzung der Theologisch praktischen Monatsschrift. Salzburg 1811 ff. (ab 1848 wieder Linz). — Zitiert: Salz. Qschr. (Von den beiden letztgenannten Zeitschriften benutzte ich deren 3. Auflage, Rottenburg [Neckar] 1832.)

Theologische Zeitschrift in Verbindung mit einer Gesellschaft Gelehrter. Herausgegeben von Johann Joseph Batz und später (vom 3. Band an) von Friedrich Brenner, 10 Bände. Bamberg und Würzburg 1809—14. — Zitiert: Theol. Zschr.

Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung. Salzburg 1788 ff.

Gebet- und Gesangbücher

Bibliographie der Gebet- und Gesangbücher mit deutschen Vespern vgl. im Rahmen der Darstellung 217—233. Außerdem wurden noch folgende Bücher benutzt:

Katholische Gebet- und Gesangbücher:

Gesang- und Psalmenbuch Auff die fürnembste Fest durchs gantze Jar / inn der Kirchen / auch bey Processionen / Creutzgäng / Kirch und Walfarten nützlich zu gebrauchen . . . München 1586.

Enchiridion Psalmorum ferialium ad Vesperas et Completorium cum Antiphonis et Tonis . . . In gratiam parochialium Ecclesiarum et usum iuuentutis Scholasticae. Moguntiaci 1607.

Christ Katholisches Gesang-Buch. Nach Meynung Ihro Pöpstliche Heiligkeit Benedicti XIII . . . Und auf gnädigste Anordnung Ihro Churfürstl. Durchl. Clementis Augusti . . . Paderborn 1753; begebunden war diesem Buch eine Zusammenstellung lateinischer Texte für den Choralgesang, deren Titelseite jedoch fehlte; außerdem war begebunden ein Buch für den Privatgebrauch, von dem die S. 1—168 fehlten, ebenso die S. 265—312.

B a r m a n n, Johann Baptist: Christ-Katholisches Kirchen-Gesang-Buch, nach dem Gedanken Des gecrönten Propheten. Augspurg 1760.

Catholisches Gesangbuch / begreifend auserlesene geistliche Gesänge auf Sonn- und Festtage des ganzen Jahrs / nebst einem Anhang der vornehmsten Messen und Vespern, auch einer Ordnung die Wallfahrten und gewöhnlichen Betstunden andächtig zu verrichten. Zum größeren Lob Gottes und Verehrung seiner Heiligen. Nach gnädigster Anordnung, Approbation und erteilten Privilegio des hochwürdigsten Fürsten und Herrn, Herrn Franz Christoph . . . Aufs neue durchgesehen, verbessert und in Druck gegeben. Bruchsal 1770; begebunden: Geistliche Lieder zum gottesdienstlichen Gebrauche des Bistums Speier. Bruchsal 1783; begebunden: Neueste Meßgesänge. Rastatt 1826; begebunden: Nachmittägiger Gottesdienst für Katholiken in vier deutschen Choralvespern, nebst angehängtem Seelenamt. Rastatt 1826.

Gesangbuch nebst angehängten öffentlichen Gebeten zum Gebrauche der Herzogl. Wirtembergischen katholischen Hofkapelle auf gnädigsten Befehl Sr. Herzoglichen Durchlaucht dem Drucke übergeben. Stuttgart 2, 3 1786 (1 1784, 4 1797 in Ulm).

- Der nach dem Sinne der katholischen Kirche singende Christ. Verbesserte Ausgabe. Fulda 1810 († 1778).
- Neues christkatholisches Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Diözese. Mainz 7 1806 († 1787).
- Sailer, Johann Michael: Vollständiges Lese- und Betbuch für katholische Christen, 3 Bände. 3 1789 (1. Aufl. München und Ingolstadt, dann Bamberg 1783—85).
- Kurze Betrachtungen und Gebethe über den Glauben, das Vaterunser, Gegrüßet seyst du Maria, und über die Geheimnisse: Den du, Jungfrau, empfangen hast, etc. mit Gesängen, damit sie auch zur Vesperandacht oder zur Bruderschaft gebraucht werden können. Paderborn o. J. (um 1797);
beigebunden sind zwei Bruderschaftsandachten; alle drei Teile finden sich wieder in Tillmanns Katholischem Gesangbuch, wobei im Einzelfall unklar bleibt, ob es sich um einen Beitrag zu Tillmann oder um einen Auszug aus Tillmann handelt.
- Katholisches Gesangbuch zum Gebrauche bei dem öffentlichen Gottesdienste, der häuslichen Andacht und dem Schulunterrichte nebst einem Anhang von christlichen Volksliedern. Düsseldorf 1798.
- Herold, Melchior Ludolf: Der heilige Gesang oder vollständiges katholisches Gesangbuch für den öffentlichen Gottesdienst und die häusliche Andacht. Arnberg o. J. (2 1807; die 1. Auflage Lippstadt 1803 hatte noch nicht die endgültige Form).
- Gesänge zur Erweiterung der wahren Gottesverehrung bey dem vor- und nachmittägigen Gottesdienste, gesammelt und herausgegeben von Plazidus Geyer, Seelsorger bey der Katholischen Gemeinde zu Coburg. Coburg 1807.
- Sammlung auserlesener Kirchenlieder, 2 Stücke. Tübingen 1811.
- Nack, Karl Alois: Katholisches Gebetbuch zum allgemeinen Gebrauch. Hildesheim o. J. (grundlegende Auflage wohl Nördlingen 1792, Luzern 18 1831).
- Katholisches Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauch bei dem öffentlichen Gottesdienste im Bisthum Rottenburg. Rottenburg und Gmünd 1866.
(Für das Kapitel B V. wurden außerdem zahlreiche Diözesangesangbücher der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart verwendet.)

Evangelische Gesangbücher:

- Gottesverehrungen gehalten im Betsale des Dessauischen Philanthropiums von Christian Gotthilf Salzmann, 4 Bände. Dessau 1781.
- Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauche der Reformirten Gemeinden in Kurpfalz. Heidelberg 1788 (Privileg und Vorwort von 1783 und 1784).
- Sammlung der besten geistlichen Lieder und Gebete großer Dichter Deutschlands. Klagenfurt 1784.
- Hechel, Johann Christoph: Wöchentliche Erbauungen durch auserlesene neue geistliche Lieder. Zum Privatgebrauch. Augspurg 1785.
- Christliches Gesangbuch oder Sammlung auserlesener Psalmen und geistlicher Lieder über wichtige Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre; mit

- den beliebtesten Psalm- und vielen neuen, sehr leichten, vierstimmigen Choral-Melodien. Herausgegeben mit Rücksicht auf vaterländisches Bedürfnis. Zürich ¹⁸1819 (¹1787).
- Sammlung geistlicher Lieder aus jetzt vorhandenen besten Gesangbüchern und Schriften der berühmtesten deutschen Dichter zur Beförderung der öffentlichen und Privat-Andacht. Ulm 1789.
- Gesangbuch zum Gottesdienstlichen Gebrauch für Stadt und Land der Grafschaft Neuwied. Neuwied 1792.
- Neues Gesangbuch für die Kirchen und Gemeinen der Stadt St. Gallen. St. Gallen 1797.
- Evangelisches Gesangbuch. Erfurt 1800 (Privileg 1795, Vorrede 1796).
- Neu aufgelegtes Memmingsches Gesangbuch mit einigen neuen Liedern. Memmingen 1802. (Ein Memminger Gesangbuch, von Johann Georg Schelhorn jun. herausgegeben, erschien in 2. Auflage 1780.)
- Christliche Religionsgesänge für die öffentlichen und häuslichen Gottesverehrungen der evangelischen Gemeinde in Biberach. Biberach 1802.

B. Literatur

- A l a n d, Kurt: Das Schrifttum I. H. v. Wessenbergs: ZGO 105 (1957), 475—511.
- A m a n n, Berthold: Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches. Freiburg i. Br. 1956.
- A m a n n, Fridolin: Die Beziehungen zwischen Sailer und Wessenberg auf Grund von Briefen dargestellt: FDA 69 (1949), 186—203.
- A r n o l d, Franz Xaver: Dienst am Glauben (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Band 1). Freiburg i. Br. 1948.
- B a i e r, Hermann: Die Briefe des P. Firmus Bleibinhaus. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 28 (1919), 76—166.
- : Wessenbergs Romreise: ZGO 79 (1927), 207—235.
- : Wessenbergstudien: FDA 56 (1928), 1—48.
- B a s t g e n, Hubert: Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland. Paderborn 1917.
- : Notizen über Wessenberg aus dem Vatikanischen Archiv: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 26 (1932), 241—269.
- : Die vatikanischen Aktenstücke zur Causa Wessenbergs in Rom im Jahre 1817: FDA 61 (1933), 219—261.
- B ä u m e r, Sütbert: Geschichte des Breviers. Freiburg i. Br. 1895.
- B ä u m k e r, Wilhelm: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen, 3. Band. Freiburg i. Br. 1891, 4. Band herausgegeben von Josef Gotzen, ebd. 1911. — Zitiert: Bäumker.
- B e a u l i e u - M a r c o n n a y, Karl von: Karl von Dalberg und seine Zeit. Zur Biographie und Charakteristik des Fürsten Primas, 2 Bände. Weimar 1879.

- Becher, Hubert: Der deutsche Primas. Eine Untersuchung zur deutschen Kirchengeschichte in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Colmar o. J.
- Beck, Josef: Freiherr I. Heinrich v. Wessenberg. Sein Leben und Wirken. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der neuern Zeit. Auf der Grundlage handschriftlicher Aufzeichnungen Wessenbergs. Freiburg i. Br. 1862.
- Beissel, Stephan: Zur Geschichte der Gebetbücher: Stimmen aus Maria Laach 77 (1909), 28—41; 169—185; 274—289; 397—411.
- Bollens, Franz: Der deutsche Choralgesang der katholischen Kirche, seine geschichtliche Entwicklung, liturgische Bedeutung und sein Verhältnis zum protestantischen Kirchengesang. Tübingen 1851.
- Braubach, Max: Rheinische Aufklärung. Neue Funde zur Geschichte der ersten Bonner Universität: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 149/150 (1950/51), 74—180; 151/152 (1952), 247—346.
- : Die erste Bonner Universität und ihre Professoren. Bonn 1947.
- : Die „Eudämonia“ (1795—1798): HJ 47 (1927), 309—339.
- : Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland im Spiegel des „Journal von und für Deutschland“ (1784—1792): HJ 54 (1934), 1—63; 178—220.
- : Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg, zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Rheinland-Westfalen (Veröffentlichungen der Hist. Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde XIX, Westfälische Briefwechsel und Denkwürdigkeiten Band 4). 1952.
- : Max Franz von Österreich, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster. Münster 1925. — Neubearbeitung:
- : Maria Theresias jüngster Sohn Max Franz, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster. München 1961.
- : Die katholischen Universitäten Deutschlands und die Französische Revolution: HJ 49 (1929), 263—303.
- Braun, Stephan: Memoiren des letzten Abtes von St. Peter. Freiburg i. Br. 1870.
- Brück, Heinrich: Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert, 1. Band. Mainz 1887.
- : Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, besonders in den drei rheinischen Erzbistümern in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Mainz 1865.
- K(arl) Br(ückner): Das katholische Kirchenlied an Hand der Gesänge in unserem neuen Diözesangesangbuch: Diözesanblatt, Osnabrück (wohl) 1930.
- Chevalier, Ulysses: Repertorium Hymnologicum I—VI. Löwen 1892 bis 1921.
- Constitutio de Sacra Liturgia des 2. Vatikanischen Konzils 1963. — Zitiert: CSL.
- Denk, Willibald: Zur Geschichte des St.-Blasianer-Breviers: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 35 (1914), 245—280.
- Döberl, Anton: Della Genga's Nuntiaturberichte: Historisch-politische Blätter 153 (1914), 116—132; 190—205.

- D o r f m a n n, Franz: Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung. Wien und Leipzig 1910.
- D u r a c h, Moritz: Christian Fürchtegott Gellert, Dichter und Erzieher. Dresden 1938.
- E i s e n h o f e r, Ludwig: Handbuch der katholischen Liturgik, 2 Bände. Freiburg i. Br. 1932 und 1933.
- E s c h w e i l e r, Karl: Die zwei Wege der neueren Theologie. Augsburg 1926.
- F e i n e, Hans Erich: Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation (Kirchenrechtliche Abhandlungen 97/98). 1921.
- F o r s s m a n n, Julius: J. K. Lavater und die religiösen Strömungen des 18. Jahrhunderts (Abhandlungen der Herder-Gesellschaft und des Herder-Instituts zu Riga, 5. Band Nr. 2). 1935.
- F u n k, Philipp: Von der Aufklärung zur Romantik. München 1925.
- : Beiträge zur Biographie Josephs von Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischofs von Ermland (1803—1835): Verzeichnis der Vorlesungen an der Staatlichen Akademie zu Braunsberg im Sommer 1927. Braunsberg 1927.
- : Aus dem Leben schwäbischer Reichsstifte im Jahrhundert vor der Säkularisation: HJ 51 (1931) 145—162.
- G a r b e r, Heinz: Ignaz Heinrich von Wessenberg als Kirchenhistoriker, Diss. phil. (Masch.). Freiburg 1953.
- G e i e r, Fritz: Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau (Kirchenrechtliche Abhandlungen 16/17). 1905.
- G e i s e l m a n n, Josef Rupert: Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet. Stuttgart 1952.
- G i e ß l e r, Rupert: Die geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der Aufklärung. Augsburg 1928.
- G ö b e l, Gustav: Anfänge der Aufklärung in Altbayern. Kirchheimbolanden 1901.
- G ö l l e r, Emil: Die Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“: FDA 55 (1927), 143—216; 56 (1928), 436—613.
- G r ö b e r, Conrad: Heinrich Ignaz Freiherr von Wessenberg: FDA 55 (1927), 362—509; 56 (1928), 294—428. — Zitiert: Gröber I. bzw. Gröber II.
- : Der Altkatholizismus in Konstanz: FDA 39 (1911), 190—248.
- G u a r d i n i, Romano: Zwölf Nachmittagsandachten im Anschluß an die liturgische Vesper. Düsseldorf o. J. (Imprimatur 1924).
- G u l i e l m i n e t t i, Anton: Klemens Wenzeslaus, der letzte Fürstbischof von Augsburg und die religiöse Reformbewegung. Neuburg (Donau) 1911.
- H a ß, Robert: Johann Arnold de Reux, Generalvikar von Köln (1704—1730). (Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein, Band 6). Bonn o. J. (1936).
- : Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert. Freiburg (Br.) 1952.

- Hagen, August: Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. — Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs. Stuttgart 1953.
- Haimeri, Franz Xaver: Probleme der kirchlichen Aufklärung als Gegenwartsanliegen: Münchener Theologische Zeitschrift 12 (1961), 39—51.
- Häußling, Angelus: Verkündigung in den Tageshoren, LJ 13 (1963), 92—98.
- Hazard, Paul: Die Krise des europäischen Geistes 1680—1715. Hamburg 1939 (deutsche Übersetzung).
- Hegel, Eduard: Thaddäus Anton Deresers Studium und Lehrtätigkeit an der Universität Heidelberg: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 4 (1952), 229—253.
- : Dereser und Wessenberg: FDA 73 (1953), 88—116.
- : Liturgie und Seelsorge in der Zeit der Aufklärung: Theologie und Glaube 35 (1943), 103—107.
- : Stadtkölnischer Pfarrgottesdienst zwischen Barock und Aufklärung (Zur Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln. Festschrift für Wilhelm Neuß): Studien zur Kölner Kirchengeschichte 5 (1960), 204—232.
- Heimpel-Michel, Elisabeth: Die Aufklärung. Eine historisch-systematische Untersuchung (Göttinger Studien zur Pädagogik, Band 7). Langensalza 1928.
- Hilpisch, Stephan: Das deutsche Brevier des Thaddäus Anton Dereser: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift, Neue Folge) 38 (1962), 124—127.
- Hoffmann, Heinrich: Die Aufklärung (Religionsgeschichtliche Volksbücher R. 4, H. 19). Tübingen 1912.
- Höhler, Matthias: Des kurtrierischen Geistlichen Rats Heinrich Aloys Arnolds Tagebuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft. Mainz 1915.
- Jungmann, Josef Andreas: Die Sonntagsandacht — ihr Ursprung und ihre Elemente: Lebendige Seelsorge 4 (1953), 54—60.
- : Liturgische Erneuerung zwischen Barock und Gegenwart: LJ 12 (1962), 1—15.
- : Die Grundanliegen der liturgischen Erneuerung: LJ 11 (1961), 129—141.
- Keller, Erwin: Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Zur Liturgiereform I. H. von Wessenbergs: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift, Neue Folge) 38 (1962), 111—123. — Zitiert: Keller, Anbetung.
- : Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg (= FDA 85 [1965]). — Zitiert: Keller, Liturgiereform.
- : Zur zeitgenössischen Kritik an Wessenbergs Liturgiereform: OP 61 (1960), 237—247.
- Kiefner, Walter: Zum evangelischen Kirchenlied: Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 15 (1963), Heft 4, 88—103.
- Kleinschmidt, Arthur: Aus dem ungedruckten Briefwechsel Wessenbergs mit Mittermaier: Deutsche Revue 14 (1889), 2. Quartal, 63—76; 175—185; 343—354.

- Koch, Eduard Emil: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche, 8 Bände und Inhaltsverzeichnis. Stuttgart ³ 1866—1877.
- Köster, Albert: Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. Heidelberg 1925.
- Kühner, Karl: Ignaz Heinrich von Wessenberg und seine Zeitgenossen, Lichtgestalten aus dem Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Heidelberg 1897.
- Kupferschmidt, I. G. F.: Züge aus dem Leben des Joh. Nep. Biechle. Freiburg 1830.
- Laven, Paul: Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg. Ein Beitrag zum Kulturproblem des Katholizismus in der deutschen Aufklärung und Romantik, Diss. phil. (Masch.). Freiburg (Br.) 1925.
- Leser, Hermann: Das pädagogische Problem in der Geistesgeschichte der Neuzeit, 2. Band: Die deutsch-klassische Bildungsidee. München und Berlin 1928.
- Lingg, Max: Kulturgeschichte der Diözese und Erzdiözese Bamberg seit Beginn des 17. Jahrhunderts auf Grund der Pfarrvisitationsberichte, 1. Band: Das 17. Jahrhundert. Kempten 1900.
- Lipphardt, Walther: Über die Möglichkeiten einer deutschen Psalmodie: LJ 13 (1963), 168—175.
- Longner, Ignaz von: Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz. Tübingen 1863.
- Lorry, Paul: Eine Lindlarer Gottesdienstordnung aus dem Jahre 1705: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 149/150 (1950/51), 244—260.
- Lücker, Maria: Die französische Psalmenübersetzung des 18. Jahrhunderts als Ausdruck der geistigen Strömungen der Zeit (Studien zur abendländischen Geistes- und Gesellschaftsgeschichte, Band 4). Gladbach-Rheydt 1932.
- Ludwig, Friedrich August: Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration, 2 Bände. Paderborn 1904—1906.
- Matzke, Hermann: Die Aufklärung im Kurerzbistum Mainz und ihre besondere Wirkung auf die Einführung des deutschen Kirchengesangs. Breslau 1919.
- Mayer, Anton Ludwig: Liturgie, Aufklärung und Klassizismus: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 9 (1929), 67—127.
- : Liturgie, Romantik und Restauration: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 10 (1930), 77—141. — Zitiert: A. L. Mayer, Restauration.
- Merkle, Sebastian: Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Berlin 1909. — Zitiert: S. Merkle, Beurteilung.
- : Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher“ und „unkirchlicher“ Geschichtsschreibung. Berlin 1910.
- : Würzburg im Zeitalter der Aufklärung: Archiv für Kulturgeschichte 11 (1914), 166—193.

- Miller, Athanasius: Die Psalmen. Klosterneuburg bei Wien ² 1934.
- Miller, Max: Die römische Kurie, die württembergische Königswürde und der Beginn der Konkordatspolitik: Theologische Quartalschrift 112 (1931), 223—235.
- : Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, im besonderen des Bistums Rottenburg und die württembergische Regierung: HJ 54 (1934), 317—347.
- : I. H. Freiherr von Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Jahre 1822: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 38 (1932), 369—400.
- (Mone, Franz Josef): Die katholischen Zustände in Baden, 2 Abteilungen. Regensburg 1841 und 1843.
- Müller, Johann Baptist: Ignaz Heinrich von Wessenberg, ein christlicher Pädagoge (Pädagogische Forschungen und Fragen, 2. Heft). Paderborn 1916.
- Müller, Josef: Der Freiburger Pastoraltheologe Carl Schwarzel (1746—1809). Unter besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zu Jansenismus und Aufklärung, Diss. theol. (Masch.). Freiburg 1959.
- Müller, Rudolf: Die erste deutsche Liturgie der katholischen Kirche im Zeitalter der Aufklärung: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 6 (1901), 333—340, 368—373.
- Müller, Wolfgang: Briefe und Akten des Fürstabtes Martin II. Gerbert von St. Blasien 1764—1793, 2 Bände. Karlsruhe 1957 und 1962 (Weiterführung der Veröffentlichung Gg. Pfeilschifters — siehe unten).
- : Die liturgischen Bestrebungen des Konstanzer Generalvikars Wessenberg (1774—1860): LJ 10 (1960), 232—238.
- : Wessenberg und der Breisgau: Schau-ins-Land, Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsverein Schauinsland 79 (1960), 54—71.
- : Von Wessenbergs pastoralem Wollen: OP 61 (1960), 225—232.
- Musica Sacra. Monatsschrift für Hebung und Förderung der katholischen Kirchenmusik 28 (1895).
- Nastainczyk, Wolfgang: Volksandacht als Liturgie: LJ 13 (1963), 99—107.
- Necrologium Friburgense: FDA 16 (1883), 273—344; 17 (1885), 1—111.
- Nötscher, Friedrich: Das Buch der Psalmen: Echter-Bibel, 4. Band, 11—312. Würzburg 1959.
- Pfeilschifter, Georg: Korrespondenz des Fürstabtes Martin II. Gerbert von St. Blasien, 2 Bände. Karlsruhe 1931 und 1934.
- Pfeilschifter-Baumeister: Der Salzburger Kongreß und seine Wirkungen 1770—1777. Paderborn 1929.
- Philipp, Wolfgang: Das Werden der Aufklärung in theologie-geschichtlicher Sicht (Forschungen zur systematischen Theologie und Religionsphilosophie). Göttingen 1957.
- Popp, Friedrich: Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuchs von 1812: dieser Band des FDA 53—86.
- : Das Konstanzer Psalterium von 1812. Das Verhältnis der Vesperpsalmen zur Bibel: OP 61 (1960), 260—277.

- : Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers in Göggingen. Eine Stellungnahme Wessenbergs zur Frage der Verwendung der deutschen Sprache bei der Meßfeier: dieser Band des FDA 7—52.
- R a a b, Heribert: Clemens Wenzeslaus und seine Zeit 1739—1812, 1. Teil. Freiburg (Br.) 1962.
- : Die Concordata nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Heft 1). Wien 1956.
- R a h e, Heinrich: Betendes Singen. Erklärungen zu den Liedern im „Gotteslob“, Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Osnabrück. Osnabrück 1954.
- R a n d a, Alexander (Hrsg.): Handbuch der Weltgeschichte. Ein Totalbild der Menschheit, 3 Bände und Registerband. Olten und Freiburg (Br.) 1954—1958.
- R a u c h, Wendelin: Engelbert Klüpfel. Freiburg (Br.) 1922.
- R e i n h a r d, Ewald: Briefe des Konstanzer Generalvikars I. H. von Wessenberg an den Grafen Ferdinand August von Spiegel: ZGO 105 (1957), 225—264.
- : Ignaz Heinrich von Wessenberg als Dichter: Wächter 7 (1924), 140—155.
- R ö g e l e, Karl: Dr. Heinrich von Brentano: FDA 42 ((1914), 189—296.
- R ö s c h, Adolf: Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus 1800—1850. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland (Schriften der Görres-Gesellschaft Köln). 1908.
- : Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung: Archiv für katholisches Kirchenrecht 83 (1903), 446—482; 620—652; 84 (1904), 56—82; 244—262; 85 (1905), 29—63.
- : Die Beziehungen der Staatsgewalt zur katholischen Kirche in den beiden hohenzollernschen Fürstentümern 1800—1850; Archiv für katholisches Kirchenrecht 85 (1905), 461—488; 669—705; 86 (1906), 98—142; 266—301; 393—428.
- : Die „Verbesserungen“ in der Liturgie und Lehre im Aufklärungszeitalter: OP 6 (1904), 177—183; 200—208; 214—222; 231—239.
- R o s e n b e r g, Bernhard Maria: Beiträge zur Geschichte des deutschen katholischen Kirchenliedes im Ermland; Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, 29. Band, Heft 3 (1958), 438—520.
- R o t h e r t, Hermann: Münster im Zeitalter der Aufklärung: Westfalen. Hefte für Geschichte, Kunst und Volkskunde 28 (1950), 38—47.
- R u c k, Erwin: Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage auf dem Wiener Kongreß. Basel 1917.
- S ä g m ü l l e r, Johann Baptist: Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1774—93). Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung. Freiburg 1906.
- : Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung. Essen 1910.
- : Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung (ca. 1750—1850). Essen 1911.
- S c h i r m e r, Wilhelm: Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenbergs. Konstanz 1912.

- : Ignaz Heinrich von Wessenberg, des Bistums Konstanz letzter Oberhirt. Konstanz 1910.
- Sch n a b e l, Franz: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 4. Band: Die religiösen Kräfte. Freiburg (Br.) 1937.
- Sch n e i d e r w i r t h, Matthias: Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks (Forschungen und Funde, Band 1). Münster 1908.
- Sch n ü r e r, Gustav: Katholische Kirche und Kultur der Barockzeit. Paderborn 1937.
- : Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert. Paderborn 1941.
- Sch o t t e, Heinrich: Zur Geschichte des Emser Kongresses: HJ 35 (1914), 86—109; 319—348.
- Sch ö t t l, Josef: Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung (Südostbayerische Heimatstudien, Band 16). Hirschenhausen 1939.
- Sch r e i b e r, Chrysostomus: Aufklärung und Frömmigkeit (Abhandlungen der bayerischen Benediktiner-Akademie, Band 4). München 1940.
- Sch r ö r s, Heinrich: Die Kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte. Berlin und Bonn 1927.
- Sch r o t t, Alois: Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration: Zeitschrift für katholische Theologie 61 (1937), 1—28; 211—257.
- Sch w a b, Johann Baptist: Franz Berg. Würzburg 1869.
- Sch w e g l e r, Theodor: Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz von den Anfängen bis auf die Gegenwart. Stans² (um) 1960.
- S l e u m e r, Albert: Die Denkwürdigkeiten des Kardinals Bartholomäus Pacca über seinen Aufenthalt in Deutschland von 1786—1794; Frankfurter zeitgemäße Broschüren 27 (1908), 189—228; 28 (1909), 65—108.
- S t a d l h u b e r, Josef: Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben: Zeitschrift für katholische Theologie 72 (1950), 282—322.
- S t i e f v a t e r, Alois: Das Konstanzer Pastoralarchiv. Freiburg 1940.
- S t r a u b, Karl Anton: Mannheimer religiöses Leben und Brauchtum 1773—1800: FDA 70 (1950), 76—105.
- S t r o b e l, Ferdinand: Zur kirchenpolitischen Stellungnahme Wessenbergs nach 1827: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 36 (1942), 161—201.
- S t u r m, Paul: Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung. Barmen 1923.
- T h i e l, Burhard: Die Liturgik der Aufklärungszeit. Breslau 1926.
- : Die liturgische Bewegung im Zeitalter der Aufklärung und in unseren Tagen: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 5 (1928), 32—39.
- T h ü r l i n g s, Adolf: Zur Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuchs: Internationale kirchliche Zeitschrift 3 (1913), 219—227.
- T r a p p, Waldemar: Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet. Würzburg 1939. — Zitiert: W. Trapp.
- T r e i c h e l, Ernst: Die Sprache des evangelischen Kirchenliedes in der Aufklärungszeit. Greifswald 1932.
- V a l j a v e c, Fritz: Geschichte der abendländischen Aufklärung. Wien 1961.

- Veit, Ludwig Andreas: Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche. Köln 1937.
- Veit, Ludwig Andreas, und Lenhart, Ludwig: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock. Freiburg (Br.) 1956.
- Vierbach, Albert: Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter. München 1929.
- Vigener, Fritz: Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum: Historische Zeitschrift 111 (1913), 495—581.
- Walter, Karl: Bausteine zur Geschichte des Kirchengesangs in der Diözese Limburg: Kirchenmusikalisches Jahrbuch für das Jahr 1898, 40—44.
- Werner, Karl: Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland, 6. Band). München 1866.
- Werth, Emil: Untersuchungen zu Chr. F. Gellerts Geistlichen Oden und Liedern. Breslau 1936.
- Wetterer, Anton: Johann Adam Gärtler, Prediger und Kanonikus an der Stiftskirche in Bruchsal. Mainz 1918.
- Wilbrand, Wilhelm: Zwei Siegburger Gottesdienstordnungen aus den Jahren 1789 und 1820: Colonia Sacra 1 (1947 — Festgabe für Wilhelm Neuss), 239—250.
- Wille, Jakob: August Graf von Limburg-Stirum Fürstbischof von Speyer. Miniaturbilder aus einem geistlichen Staate im 18. Jahrhundert (Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission, Neue Folge 16). Heidelberg 1913.
- Winter, Eduard: Der Josephinismus und seine Geschichte. Brünn — München — Wien 1943.
- Wolff, Hans Matthias: Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung. München 1949.
- Zeller, Johannes Michael: Geschichte des Kirchengesanges in der Diözese Rottenburg, besonders im vormalig würzburgischen, jetzt württembergischen Frankenland. Regensburg 1886.
- Zeller, Joseph: Das Generalvikariat Ellwangen 1812—1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets. Tübingen 1928.
- Zerfaß, Rolf: Die Rolle der Lesung im Stundengebet: LJ 13 (1963), 159—167.
- Zoepfl, Friedrich: Dr. Benedikt Peuger (Poiger). Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung (Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 11). München 1933.

Nachschlagewerke

- Allgemeine Deutsche Biographie, 55 Bände und Registerband. Leipzig 1875—1912. — Zitiert: ADB.
- Badische Biographien, herausgegeben von Dr. Friedrich von Weech (zunächst 2 Bände. Heidelberg 1875. — Zitiert: Bad. Biogr. (von A. Krieger weitergeführt, erschienen später 4 weitere Bände).

- D e n z i n g e r, Henricus: Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum. Friburgi (Br.) ²¹⁻³² 1937.
- F e l d e r, Franz Karl, und W a i t z e n e g g e r, Franz Josef: Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der katholischen Geistlichkeit Deutschlands und der Schweiz, 3 Bände. Landshut 1817—1822. — Zitiert: Felder — Waitzenegger.
- Der Große Herder, 10 Bände. Freiburg (Br.) ⁵ 1952—1956.
- Vollständiges Bücherlexikon, enthaltend alle von 1750 in Deutschland und in den angrenzenden Ländern gedruckten Bücher, herausgegeben von Christian Gottlob Kayser, 36 Bände. Leipzig 1834—1911. — Zitiert: Kaysers Bücherlexikon.
- Lexikon für Theologie und Kirche, 10 Bände. Freiburg ² 1957 ff., bzw. ¹ 1930—1938. — Zitiert: LThK.

Verzeichnis der Abkürzungen

Außer den im Literaturverzeichnis angeführten Kurzformen der Zitation werden noch folgende Abkürzungen gebraucht:

- ADB Allgemeine deutsche Biographie — siehe unter „Nachschlagewerke“.
- FDA Freiburger Diözesan-Archiv. Freiburg (Br.) 1865 ff.
- HJ Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Köln 1880 ff., München 1950 ff.
- LJ Liturgisches Jahrbuch. Münster 1950 ff.
- LThK Lexikon für Theologie und Kirche — siehe unter „Nachschlagewerke“.
- OP Oberrheinisches Pastoralblatt. Karlsruhe 1899 ff.
- ZGO Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. Karlsruhe 1851 ff.

Kurzformen der Zitation der einzelnen deutschen Vespere siehe in der Bibliographie 217—233.

In einzelnen Kapiteln des Buches sind weitere Abkürzungen verwendet, die jeweils dort erklärt sind. Das gilt besonders für die Darstellung der Konstanzer Vespere; die hier gebrauchten Abkürzungen finden sich 343 und Anm. 48.

A. Einleitung

Die Stellung der liturgischen Vesper im Pfarrgottesdienst des 17. und 18. Jahrhunderts

Im gottesdienstlichen Leben unserer Pfarreien hat die Andacht am Nachmittag oder Abend des Sonntags ihren festen Platz. Neben dem Chorgebet erfreut auch sie sich besonderer Würde, wenn sie gemäß Gewohnheit oder nach rechtlich anerkannten Büchern in bischöflichem Auftrag gehalten wird¹. Ein Blick in solche Bücher zeigt die mannigfaltige Formenwelt dieser Andachten auf. Wir finden die Rosenkranz- und die Kreuzwegandacht, die Andachten verschiedener Bruderschaften, die Andachten zum Herzen Jesu oder zu Ehren der Mutter Gottes, um nur einige der traditionsreichsten zu nennen².

Die Geschichte dieses sonntäglichen Nachmittagsgottesdienstes, die Entstehung und Entwicklung der einzelnen Formen sind erst wenig erforscht³. Eine derartige Erforschung erweist sich zudem als verhältnismäßig schwierig, weil drei verschiedenartige Quellen zuvor erschlossen werden mußten: Es müßten die Bücher ausgewertet werden, die solche Andachten enthalten; man müßte die Archive der Ordinariate nach einschlägigem Material (Erlasse, Visitationsberichte) durchforschen; und schließlich müßte man die Verkündbücher einer repräsentativen Anzahl von Pfarreien danach befragen, was nun tatsächlich praktiziert wurde⁴.

¹ Vgl. CSL Art. 13.

² Vgl. W. *Nastainczyk*, Volksandacht als Liturgie: LJ 13 (1963) 99–107; er bietet 103 f. den Versuch einer Einteilung in verschiedene Gruppen nach dem Inhalt der einzelnen Andachten.

³ Vgl. W. *Nastainczyk*, a. a. O. 103 f.: „Endgültiges über diese vielen Ausprägungen der Volksandachtsfrömmigkeit ist freilich nicht zu sagen, solange Einzeluntersudungen auf diesem Gebiet fast gänzlich fehlen.“

⁴ Selbst dann bleibt häufig die konkrete Ausgestaltung solcher Andachten dem historio-graphischen Zugriff entzogen, weil hier die Eigeninitiative der Gestalter ein weites Feld hatte.

Von jedem der genannten Bereiche liegen erst wenige Beiträge vor⁵. Über die Gebetbuchliteratur schrieben etwa S. Beissel, A. Schrott und J. Stadlhuber⁶. Wertvolle Nachrichten aus dem Bamberger Diözesanarchiv zu unserem Thema bietet M. Lingg⁷. Bescheiden ist noch die Zahl der Darstellungen aus den Pfarrarchiven⁸. Zusammenfassende Darlegungen finden sich bei Veit-Lenhardt⁹.

Unter diesen Umständen lassen sich natürlich nur die großen Linien der Entwicklung aufzeigen, die aber in Einzelheiten nicht nur ergänzt, sondern wohl auch noch korrigiert werden können. Keinem Zweifel aber unterliegt die Frage nach dem Ursprung der Sonntagsandacht: Er ist im Chorgebet, näherhin in der Vesper zu sehen. Der im Römischen Reich übliche Brauch, die Vesper als öffentliche Gebetstunde mit dem Volk zu halten¹⁰, wurde auch in die Klosterschulen des fränkischen Reiches übernommen und kam von da in die Eigenkirchen der Vornehmen¹¹.

Die für diesen Gottesdienst benötigten „Psalterien“ bleiben das Hauptgebetbuch des Laien im frühen Mittelalter¹². Schon sehr früh erhalten sie jedoch einen Anhang für die Bedürfnisse des Privatgebetes, der sich immer mehr zu einem Liber precum erweitert¹³. Der Wandel der Frömmigkeitshaltung um die Jahrtausendwende und die Spiritualität der neuen Orden brachten neue Andachten und

⁵ Die Ursache hierfür ist nicht in erster Linie das mangelnde Interesse der Historiker: „Man hat es im allgemeinen nicht für nötig gehalten (in den vergangenen Zeiten), das Alltägliche aufzuzeichnen; auch die in früheren Zeiten gebräuchlichen Gebet- und Bruderschaftsbücher . . . sind selten geworden, so daß es gar nicht so leicht ist, genau festzustellen, wie es früher mit dem Gottesdienst in Stadt und Land bestellt war.“ (*W. Wilbrand*, Zwei Siegburger Gottesdienst-Ordnungen aus den Jahren 1789 und 1820: *Colonia Sacra* 1 [1947] 239.)

⁶ Die Titel ihrer Abhandlungen s. im Literaturverzeichnis; weitere Literatur bei *Tb. Schnitzler*, Gebetbuch: LTh K 2 IV 551—553.

⁷ Vgl. Literaturverzeichnis.

⁸ Vgl. im Literaturverzeichnis die Titel der Beiträge von *E. Hegel* (St. Kolumba in Köln), *P. Lorry* (Lindlar), *K. A. Straub* (Mannheim) und *W. Wilbrand* (Siegburg). Diese Darstellungen beschäftigen sich mit dem Pfarrgottesdienst im 18. oder beginnenden 19. Jahrhundert. Eine frühere Epoche behandeln *K. Müller*, Die Eßlinger Pfarrkirche im Mittelalter: Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte NF 16 (1907), und *J. Grevung* Joh. Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt, Münster 1908.

⁹ *L. A. Veit* und *L. Lenhart*, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock, 137 und 194—208.

¹⁰ Vgl. *S. Beissel*, Zur Geschichte der Gebetbücher, 28; *J. A. Jungmann*, Die Sonntagsandacht — ihr Ursprung und ihre Elemente, 54; *W. Nastainczyk*, a. a. O. 101.

¹¹ Vgl. *S. Beissel*, a. a. O. 28 f. Er beruft sich auf Einhard's Vita Caroli 26.

¹² Vgl. *J. Stadlhuber*, Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben, 282 f.

¹³ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 286 und 291.

Andachtsformen¹⁴. Unter diesen erhalten die kleinen Offizien eine bedeutende Stellung, und die „Stundenbücher“, die sie enthalten, lösen im 13. Jahrhundert den Psalter ab¹⁵. Zwar boten auch sie zunächst noch das Psalterium, doch wurden die Psalmen nur mehr als Ausschmückung und Anregung empfunden; im 14. Jahrhundert verschwanden sie schließlich aus den Stundenbüchern¹⁶. Die ursprüngliche enge Verbindung von Liturgie und Frömmigkeit war gelockert, ja sie schien sich zu lösen¹⁷.

Die Stundenbücher waren freilich ganz für das Privatgebet bestimmt. Die des Lesens unkundigen einfachen Leute besuchten zunächst weiterhin die kanonischen Horen, die in den Kirchen gesungen wurden¹⁸. Doch boten sich auch ihnen allmählich Ersatzformen für das Privatgebet an, besonders der Rosenkranz¹⁹. Der offizielle Gottesdienst am Sonntagnachmittag blieb dabei immer die Vesper, und die Teilnahme des Volkes an ihr konnte nur darin bestehen, daß es in Ehrfurcht anwesend war²⁰.

Eigene gemeinschaftlich verrichtete Volksandachten dürften wohl auf dem Boden der Bruderschaften entstanden sein, die häufig ihr Votivoffizium gemeinschaftlich beteten²¹. Je bedeutender eine Bruderschaft war, um so gewichtiger war auch im pfarrlichen Leben die gemeinsame Andacht, die sie verrichtete. — Daneben erwuchs auch aus der Verbindung der liturgischen Vesper mit dem eucharistischen Segen eine neue Möglichkeit einer eigenständigen Volksandacht, ebenso wie aus der Entfaltung des *Salve regina* nach der Vesper²².

Schon lange vor dem Zeitalter der Aufklärung hatte sich so eine Reihe von Volksandachten gebildet, die neben die Vesper traten, ohne jedoch deren zumindest theoretisch herrschende Stellung zu beseitigen. Es müßte freilich das Ergebnis der noch fehlenden Untersuchungen sein, festzustellen, wie weit in den Pfarreien, namentlich

¹⁴ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 287 f., und *S. Beissel*, a. a. O. 41.

¹⁵ Vgl. *A. Schrott*, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, 4; *S. Beissel*, a. a. O. 169; *J. Stadlhuber*, a. a. O. 291.

¹⁶ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 296—298.

¹⁷ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 288; *A. Schrott*, a. a. O. 4.

¹⁸ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 305.

¹⁹ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 306—308.

²⁰ Vgl. *J. A. Jungmann*, *Die Sonntagsandacht . . .*, 55.

²¹ Vgl. *W. Nastainczyk*, a. a. O. 102. — Von St. Kolumba in Köln wird freilich berichtet, daß im (ganz lateinischen) Pfarrgottesdienst die Tage der Sakramentsbruderschaft lediglich durch Exposition und Segen hervorgehoben wurden: *E. Hegel*, *Stadtkölnischer Gottesdienst zwischen Barock und Aufklärung*, 223.

²² Vgl. *W. Nastainczyk*, a. a. O. 102 und 103.

in kleineren Orten²³ die Vesper tatsächlich an allen oder wenigstens an manchen Sonntagen gesungen wurde.

Das Tridentinum hat in zweifacher Weise das pfarrliche Geschehen am Sonntagnachmittag beeinflusst: Einmal schrieb es die sonntägliche Christenlehre vor²⁴; die damit verbundene Mehrbelastung dürfte wohl in mancher Gemeinde den Pfarrer zur Beseitigung der Vesper veranlaßt haben²⁵. Zum anderen bewirkten die Vereinheitlichung der Liturgie und die strengen Vorschriften des Konzils über die Approbation der Gebetbücher in der Folgezeit ein Zurücktreten der gemeinsamen Andacht²⁶.

Mag nun auch die tatsächliche Stellung der Vesper im Laufe der Geschichte und an den einzelnen Pfarrkirchen noch weitgehend unklar sein²⁷, so gilt auf jeden Fall die Feststellung, daß man „bis in die letzten Jahrhunderte nie daran gedacht (hat), die Vesper dem Volk auch sprachlich zugänglich zu machen“²⁸. Es ist die Aufgabe dieser Abhandlung, den ersten derartigen Versuch, den die Vertreter der kirchlichen Aufklärung unternahmen, darzustellen²⁹. Für eine solche Darstellung ist es nicht notwendig, die oben skizzierten Linien der Geschichte der Pfarrvesper und der Volksandachten tiefer herauszuarbeiten. Wohl aber ist es angebracht, einen Überblick über die Situation der Vesper und der Andacht am Vorabend der Aufklärung zu geben, soweit dies bei der geschilderten Schwierigkeit der Quellenforschung überhaupt möglich ist.

Hier ist zunächst einmal festzustellen, daß im ganzen Verlauf des 18. Jahrhunderts zahlreiche Ausgaben und Auflagen von Büchern erschienen, die die lateinischen Vespertexte enthielten. Unter ihnen finden sich sowohl Chorbücher als auch allgemeine Gesangbücher.

²³ An größeren Orten mit einem zahlreichen Klerus konnte der Pfarrgottesdienst leicht nach dem Vorbild der Stiftskirchen mit Chorgebet gestaltet werden, wie es von Eßlingen (K. Müller, Die Eßlinger Pfarrkirche . . ., 293) und St. Kolumba in Köln (E. Hegel, a. a. O. 214) berichtet wird.

²⁴ Vgl. L. Bopp, Christenlehre: LThK 2II 1099 f.

²⁵ In den Verkundbüchern der Pfarrei Buchen (Odenw.), die der Verfasser im Pfarrarchiv einsehen konnte, fällt z. B. auf, daß an keinem Sonntag um 1760 sowohl Christenlehre als auch Vesper stattfand.

²⁶ Vgl. A. Schrott, a. a. O. 250—252 und 255.

²⁷ Vollkommen unbekannt ist auch die zahlenmäßige Beteiligung der Gläubigen an der Vesper.

²⁸ J. A. Jungmann, Die Sonntagsandacht . . ., 55.

²⁹ Einen ersten Überblick über einen wichtigen Teilaspekt unseres Themas gab R. Berthold, Die Entstehung und Bedeutung der deutschen Vespere: OP 57 (1956) 95—103.

Zu ersteren ist zu zählen das „Manuale ecclesiasticum“ von 1701³⁰, das „Subsidium chorale“ von 1749³¹ und besonders der „Extractus Responsorii, Und bequemes Meß- und Vesper-Büchlein, Darinnen die fürnehmsten Messen und Vespere des gantzen Jahrs, auff Noten gesetzt . . . seynd . . . Zum sonderlichen Dienst der Schulmeistern und Jugend, denjenigen Orthen, so keine Choral-Bücher haben“³². Bäumker zählt von 1717 bis 1774 sechs Auflagen dieses Buches auf³³. Wie der Titel schon sagt, war der Extractus zwar als Ersatz für fehlende Choralbücher gedacht und konnte deshalb nicht allen Anforderungen gerecht werden; doch war er zugleich als Buch für Lehrer und Schüler einem weiteren Benutzerkreis gewidmet, der mit seiner Hilfe die wichtigsten Choralgesänge vortragen konnte. Dem entspricht es denn auch, daß der Extractus mehrfach allgemeinen Gesangbüchern (Catholisches Cantual³⁴ bzw. Des Catholischen Cantuals Zweyte Abtheilung³⁵) beigegeben wurde³⁶. In andere Bücher sind die liturgischen Vespere unmittelbar aufgenommen worden, so in das Leipziger „Catholische Gesang-Buch“ von 1724³⁷ und in die beiden Speyrer Veröffentlichungen „Catholisches Gesang-Buch“ von 1770³⁸ und „Geistliche Lieder“ von 1783³⁹. Auch das Gebetbuch des Wilhelm Nakatenus „Coeleste Palmetum“⁴⁰ enthielt die lateinischen Vespere für die Feste des Jahres.

Man darf annehmen, daß auf dem Weg des Zusammenbindens noch andere Gesangbücher Vespere als Anhang erhielten. Dem Exemplar des von Bäumker nicht erwähnten „Christ-Catholischen Gesang-Buches“ Paderborn 1758, das der Bibliotheca Paderbornensis Academica gehört, sind z. B. lateinische Texte, beginnend mit

³⁰ Vgl. H. Matzke, Die Aufklärung im Kurerzbistum Mainz, 104. Das genannte Manuale erschien in Mainz.

³¹ Zu diesem Wurzburger Buch vgl. Bäumker III 16.

³² Zu diesem erstmals 1717 in Mainz erschienenen Buch vgl. Bäumker III 49 (Bibliographie Nr. 105).

³³ Vgl. Bäumker III 15.

³⁴ Bäumker III 47 (Bibliographie Nr. 100).

³⁵ Bäumker III 77 (Bibliographie Nr. 238). — Bäumker zählt von beiden Büchern mehrere Auflagen auf.

³⁶ Vgl. Bäumker III 15.

³⁷ Bäumker III 55 (Bibliographie Nr. 133); 2. Aufl. 1740 bei Bäumker III 65 (Bibliographie Nr. 174).

³⁸ Bäumker III 85 (Bibliographie Nr. 259).

³⁹ Bäumker III 102 (Bibliographie Nr. 314).

⁴⁰ Zur deutschen Ausgabe „Himmlisch Palmgartlein“ vgl. L. Bopp, Zu einem 300jährigen Gebet- und Gesangbuch-Jubiläum: OP 61 (1960) 210—217. Mir lag die lateinische Ausgabe Coloniae Agrippinae 1703 vor. — Zu Nakatenus vgl. B. Fischer, Nacatenus: LThK 2 VII 756.

den Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage, beigegeben. Da die beiden ersten Seiten dieses Anhangs fehlen, kann sein Titel nicht ermittelt werden.

Dieser Überblick, der namentlich hinsichtlich der Choralbücher nur hinweisenden Charakter haben kann⁴¹, zeigt, daß im 18. Jahrhundert zahlreiche Druckausgaben der lateinischen Vesper erfolgten, was zur Annahme berechtigt, daß diese Vesper weithin verbreitet war.

Solche Verbreitung erstrebten auch mehrere Erlasse kirchlicher Oberer im 17. und 18. Jahrhundert. Ihr Hauptziel war es, die durch das Zeitalter der Reformation entstandene Verwirrung im gottesdienstlichen Leben⁴², die sich auch in einem starken Rückgang der lateinischen Vesper geäußert hatte⁴³, zu beseitigen. Die Würzburgische Kirchenordnung, die 1589 von Julius Echter von Mespelbrunn erlassen, 1669 von Johann Philipp von Schönborn und 1693 von Johannes Gottfried von Guttenberg erneuert und ergänzt wurde, schreibt vor: „Nachmittags, nach der christlichen Lehre . . . solle alsbald, wo es sein kann, die Vesper gehalten . . . werden“⁴⁴. Um die Unzulänglichkeiten, unter denen vielerorts die „musikalischen“ Vespere⁴⁵ litten, zu beheben, sollte durch das schon erwähnte Subsidium chorale von 1749 der Choralgesang neu gefördert werden. Im Vorwort wird empfohlen: „Daß an allen Orten, wo zu einem vollkommenen Figuralgesang oder zu einer wohlbestellten Musik keine Kräfte vorhanden seien, das Amt und die Vesper choraliter zu halten sind“⁴⁶.

In der Mergentheimer Kirchenordnung von Johann Caspar von Ampringen des Jahres 1665 heißt es: „Dem Directori und Pfarrer semel pro semper hiemit ernst anbefohlen wird, fleißige achtung zu geben, daß der Choralgesang sowol bey der Vesper als dem amt der hl. Meß durch die Cantores und Schulerbuben fein langsam und andechtig und nit schlaudrig, daß man kan Wort davon verstehen könne, gesungen werde, im Fall sie aber nach ihren ermahnungen

⁴¹ Vgl. auch *U. Bomm*, Choralbücher: LThK ²II 1079.

⁴² Vgl. *Veit-Lenhart*, a. a. O. 13, und *M. Lingg*, Kultur-Geschichte der Diözese und Erzdiözese Bamberg, 70.

⁴³ Vgl. *M. Lingg*, a. a. O. 68—71, besonders 69.

⁴⁴ Zitiert nach *J. M. Zeller*, Geschichte des Kirchengesangs in der Diözese Rottenburg, 6. Von dieser Quelle ruht auch die formale Unklarheit zwischen direkter und indirekter Rede her.

⁴⁵ „Musikalische“ Vespere sind vom Chor mehrstimmig gesungene Vespere.

⁴⁶ Zitiert nach *Bäumker* III 16, wo auch schon die formale Unkorrektheit des Ausdrucks liegt.

und beschehener Correction nicht fragen wollten, so solle uns dieses zu emendieren gehorsamst hintergebracht werden“⁴⁷.

In Mainz war schon 1607 ein „Enchiridon Psalmorum ferialium ad Vesperas et Completorium“ erschienen „in gratiam parochialium Ecclesiarum et usum iuventutis Scholasticae“, in dessen Vorwort die Hoffnung ausgesprochen war, daß die Vesper nicht nur in Kathedralen und Stiftskirchen, sondern nach dem Wunsch des Erzbischofs auch in den Pfarrkirchen verrichtet werden möchte. Die „Erneuerte Kirchenordnung“ des Jahres 1670 von Erzbischof Johann Philipp von Schönborn bestimmt, daß die Lehrer die Knaben im Kirchengesang unterrichten sollten, damit sie beim Amt und in der Vesper mitwirken könnten⁴⁸.

Die Paderborner Diözesan-Synode 1688 schrieb vor: „Proinde ut populus Dei a comessionibus, potationibus, otio, rebus vanis et noxiis ad salutaris aeternae congrua negotia revocetur, et ad preces, praesentissima pietatis ac spei coelestis fomenta crebrius excitetur, easque frequentet, hortamur in Domino pastores omnes et obsecramus, ut singulis Dominicis festis diebus cultum Dei in templis potissimum a prandio instaurent et vespervas suo cum custode et scholaribus iuxta ritum et normam Breviarii Romani decantare studeant“⁴⁹.

In Bamberg ordnete Lothar Franz von Schönborn 1708 an, daß auch die an Samstagen und „Feierabenden“ lokal bestehenden Vespern erhalten bleiben sollten, und sprach die Erwartung aus, daß sie auch an den übrigen Orten womöglich eingeführt werden möchten⁵⁰. Für die Sonntage schrieb er die Vesper im Anschluß an die Christenlehre vor⁵¹.

Die angeführten Erlasse zeigen, wie sehr die Bischöfe in der Vesper das Ideal eines pfarrlichen Nachmittagsgottesdienstes sahen, und wie sie dieses Ideal nach Kräften durchsetzen wollten.

Beachten müssen wir hier auch die Anregungen, die die Ordinarien für die praktische Ausführung ihrer Anordnungen gaben: In Würzburg betrachtete man die Vesper als eine Sache des Chores. In allen anderen Orten⁵² dachte man in erster Linie an die Schulkin-

⁴⁷ J. M. Zeller, a. a. O. 16.

⁴⁸ Vgl. H. Matzke, a. a. O. 104.

⁴⁹ „Decreta et constitutiones“ Pars I. Tit. XIII. Nr. 12, mitgeteilt in: *Musica Sacra* 28 (1895) 37.

⁵⁰ Vgl. M. Lingg, a. a. O. 72 f.

⁵¹ Vgl. M. Lingg, a. a. O. 100.

⁵² Auch in Bamberg erstrebte man diese Lösung; vgl. M. Lingg, a. a. O. 72 f.

der, die im Rahmen ihres Unterrichtes auch die lateinische Vesper lesen und singen lernen sollten⁵³. Eine lateinische Vesper, die vom ganzen Volk in allen Teilen gesungen werden sollte, hat offensichtlich kein Bischof als realisierbar angesehen. Eine Sonderstellung nahmen jene Pfarreien ein, deren zahlreicher Klerus die Vesper als Chorgebet verrichten konnte⁵⁴.

Soweit die einschlägigen Quellen bisher ausgewertet wurden, kann man schließlich erkennen, daß die lateinische Vesper auch tatsächlich weit verbreitet war. Das gilt zunächst für die Zeit vor der Reformation⁵⁵, was dazu führte, daß manche Gemeinde, die sich Luther anschloß, zunächst sogar die lateinische Vesper beibehielt⁵⁶. Die dann einsetzenden liturgischen Neuerungen schafften aber nicht nur die Vesper in den Gemeinden der Reformation ab, sondern bewirkten auch in katholischen Gegenden deren Vernachlässigung⁵⁷. Doch gelang es offensichtlich der katholischen Reform, diese Bewegung aufzuhalten, ja sogar vielerorts die Vesper wieder neu heimisch zu machen. Lingg berichtet von einem entsprechenden Umschwung in der Diözese Bamberg, der dazu führte, daß das Ende des 17. Jahrhunderts ein „gerade entgegengesetztes Bild“ zu seinem Beginn bot⁵⁸. „1701 war es in allen Städten des Hochstifts üblich, daß nicht allein alle Sonn- und Feiertage, sondern auch abends vorher die Vesper gesungen wurde“⁵⁹. Am besten sei es um Gottesdienst und auch um die Vesper in den „ehemals Würzburgischen Pfarreien“ gestanden,

⁵³ Laut einer mündlichen Mitteilung an den Verfasser war dies in Gernsheim/Rhein noch vor ca. 50 Jahren Brauch.

⁵⁴ Vgl. *E. Hegel*, *Stadtkölnischer Gottesdienst . . .*, 214.

⁵⁵ Vgl. *M. Lingg*, a. a. O. 69.

⁵⁶ Vgl. *Veit-Lenhardt*, a. a. O. 3 und 182 f. — Zusammenfassend sagt *E. Hertzsch* (*Exercitia spiritualia in der evangelischen Kirche: Theologische Literaturzeitung* 86 [1961], 81—94, hier: 89 f.): „Luther und in noch höherem Maße Bugenhagen haben bekanntlich versucht, Metten und Vespern als tägliche Gemeindegottesdienste zu erhalten; der Versuch ist mißlungen, weil die Anweisungen oder Ratschläge für die Einrichtung solcher Gottesdienste viel zu allgemein und uneinheitlich waren, weil weder für das Ordinarium noch für das Proprium solcher Gottesdienste feste Ordnungen geschaffen wurden, weil man sich sehr bald darauf beschränkte, nur in Orten mit Lateinschulen an Wochentagen Metten und Vespern zu halten, die den Charakter von Gemeindegottesdiensten verloren (an den Sonntagen blieben Metten und Vespern als ‚Nebengottesdienste‘) und weil das Lehr- und Schulmäßige allzusehr dominierte.“ — Den gesamten Komplex, der hier nur in einem Teilgebiet angedeutet wurde, behandelt *E. W. Zeeden*, *Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Münster 1959 (mit reichen Literaturangaben).

⁵⁷ Vgl. *M. Lingg*, a. a. O. 68—71; auch die oben angeführten bischöflichen Erlasse bezeugen dies, da sie ja einen eingerissenen Übelstand beseitigen wollen.

⁵⁸ *M. Lingg*, a. a. O. 72.

⁵⁹ *M. Lingg*, ebd.

wo die Nichtverrichtung der Vesper als Ausnahme empfunden und gerügt wurde⁶⁰. Einen ähnlichen Eindruck gewinnen wir aus einem fränkischen Dekanat, von dem um 1670 berichtet wird, die Gläubigen „seien eifrig im Gottesdienst, in den Prozessionen und in den Vespern“⁶¹. Auch von den würzburgischen Gebieten, die durch die Säkularisation an Württemberg kamen, heißt es, daß die Choralgesänge auch der Vesper im Volke sehr geübt und beliebt waren⁶². Über die Verhältnisse in Hohenzollern erfahren wir: „Die lateinischen Vespere scheinen allgemein verbreitet gewesen zu sein . . . (Sie) wurden selbst in kleineren Orten auch an den Vigilien hoher Festtage und an den Samstagen gehalten“⁶³. In Mannheim nahm im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts die Vesper eine wichtige Stelle in den sonntäglichen Nachmittagsgottesdiensten ein⁶⁴. Auch aus dem Erzbistum Köln wird berichtet, daß „sogar in Pfarrkirchen des Sonntags Matutin, Laudes und Vesper gesungen wurden“⁶⁵. Selbst bei gutem Willen der Pfarrer⁶⁶ erzwangen die örtlichen Gegebenheiten jedoch starke Unterschiede: Die Priester und die besoldeten Sänger der größten Pfarrei von Köln konnten täglich das ganze Chorgebet verrichten, ohne auf die Gläubigen angewiesen zu sein⁶⁷; in der kleinen Pfarrei Lindlar konnte man die Vesper nur an festlichen Tagen singen⁶⁸; in Siegburg vollends ist nur ganz vereinzelt von einer Vesper die Rede⁶⁹, was wohl mit der Existenz einer Benediktiner-Abtei im Orte⁷⁰ hinlänglich erklärt ist. In München erregte es das Erstaunen Friedrich Nicolais⁷¹, daß „fast kein Tag im Jahr ist, wo nicht mit unnützer Werkheiligkeit, mit Andachten, Ablässen, Litaneien, Vespere u.s.w. die Zeit verderbt werde“⁷². Wie

⁶⁰ *M. Lingg*, a. a. O. 74—75.

⁶¹ *Veit-Lenhart*, a. a. O. 178.

⁶² *Vgl. J. M. Zeller*, a. a. O. 15.

⁶³ *A. Rösch*, *Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einfluß des Wessenbergianismus*, 66.

⁶⁴ *Vgl. K. A. Straub*, *Mannheims religiöses Leben und Brauchtum*, 80 und besonders 90.

⁶⁵ *E. Hegel*, *Liturgie und Seelsorge in der Zeit der Aufklärung*, 105.

⁶⁶ Solchen guten Willen bestätigen die in den folgenden Anmerkungen 67—69 genannten Verfasser den Pfarrern, über deren Gottesdienstordnungen sie berichten.

⁶⁷ *Vgl. E. Hegel*, *Stadtkölnischer Pfarrgottesdienst . . .*, 214.

⁶⁸ *Vgl. P. Lorry*, *Eine Lindlarer Gottesdienstordnung*, 249.

⁶⁹ *W. Wilbrand*, *Zwei Siegburger Gottesdienst-Ordnungen*, 245, erwähnt sie nur an Weihnachten

⁷⁰ *Vgl. W. Wilbrand*, a. a. O. 245.

⁷¹ Über Christoph Friedrich Nicolai, eine der wichtigsten Gestalten der norddeutschen Aufklärung, *vgl. ADB XXIII 580—590*.

⁷² *Veit-Lenhart*, a. a. O. 234 unter Berufung auf *G. Pfeilschiffer*, *Friedrich Nicolais Briefwechsel mit St. Blasien, München 1935*, 88.

beliebt die lateinischen Vespere im Rheingau waren, kann man an dem erfolgreichen Widerstand erkennen, der gegen die bischöflichen Anordnungen beim Erscheinen des Mainzer Gesangbuches von 1787 geleistet wurde, um den seitherigen Zustand zu wahren⁷³. Nicht zuletzt aber sind auch die zahlreichen kritischen Stimmen, denen wir im Zeitalter der Aufklärung begegnen werden⁷⁴, indirekte Beweise für eine weite Verbreitung der liturgischen Vesper.

Nur vereinzelt erfahren wir aus den angeführten Quellen und Darstellungen Auskunft über die zahlenmäßige Beteiligung des Volkes an der Vesper. Der fränkische Dekan lobt die zahlreiche Beteiligung; umgekehrt heißt es von den Vespere im Erzbistum Köln, daß die Beteiligung seitens der Gemeinde „meist sehr gering“ war⁷⁵. Geringe Beteiligung war auch der Anlaß für eine Untersuchung in der „Geistlichen Monatsschrift“: „Über die Ursachen der Vernachlässigung des öffentlichen Gottesdienstes“⁷⁶. Der Verfasser sieht jedoch im Fernbleiben von der Vesper nur ein Beispiel einer allgemeinen Gottesdienstmüdigkeit. Umgekehrt führte die allgemeine Gottesdienstfreudigkeit im erwähnten fränkischen Dekanat auch zu einer regen Beteiligung an der Vesper. Lediglich die Nachricht aus Köln läßt vermuten, daß nur die Vesper im Volk auf geringes Interesse gestoßen ist. Bei diesen geringen Mitteilungen ist es (wenigstens jetzt) nicht möglich, ein einigermaßen zutreffendes Urteil über die Beteiligung des Volkes an der Vesper abzugeben.

Deutlich wird aber aus unseren Quellen, daß die Vesper nicht die einzige Form des Nachmittagsgottesdienstes war. Es gab Pfarreien, in denen die Sänger für eine Vesper fehlten; und selbst in der Diözese Würzburg, wo das Ideal einer lateinischen Pfarrvesper offensichtlich weitgehend verwirklicht war, erlaubte der Bischof bei „Manglung der Personen“ statt der Vesper geistliche Gesänge oder Psalmen aus den approbierten Gesangbüchern zu singen⁷⁷. Man

⁷³ Dieser Widerstand wird mehrfach erwähnt z. B. *Baumker* III 15; *Matzke*, a. a. O. 121 und 140 f.; *S. Merkle*, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, 38; *W. Trapp*, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung, 136.

⁷⁴ Vgl. unten B I „Die Kritik der Aufklärer an der liturgischen Vesper“, 122—166.

⁷⁵ *E. Hegel*, Liturgie und Seelsorge . . ., 105; vgl. auch *E. Hegel*, Stadtkölnischer Pfarrgottesdienst . . ., 225.

⁷⁶ Geistliche Monatsschrift 1802 I 45—56; 103—129; 170—203. Die Ausführungen über den Nachmittagsgottesdienst stehen 190—203. — Der anonym erschienene Aufsatz ist nach *Felder-Wätzenecker* I 61 von Johann Nepomuk Biechle. Über diesen vgl. außer *Felder-Wätzenecker* auch *Bad. Biogr.* I 83 und *J. G. F. Kupferschmidt*, Züge aus dem Leben des Joh. Nep. Biechle, Freiburg 1830.

⁷⁷ Vgl. *J. M. Zeller*, a. a. O. 7.

muß freilich zurückhaltend sein mit der Annahme, daß die genannten Texte in deutscher Sprache verrichtet werden durften. „Auch die Abendandachten bestanden aus liturgisch-lateinischen Gesängen und gesungenen Orationen und Litaneien“⁷⁸. — Auch die Bamberger Kirchenordnung rechnet mit örtlichen Schwierigkeiten, die der lateinischen Vesper entgegenstehen könnten, und ordnet für diesen Fall an, daß wenigstens eine Litanei gesungen werden solle⁷⁹. — Im übrigen sind natürlich alle Anweisungen zur Einführung der Vesper zugleich ein Beweis dafür, daß sie bis zum Zeitpunkt der Anordnung nicht allorts gesungen wurde, wobei nicht entschieden werden kann, ob ein anderer Nachmittagsgottesdienst stattfand.

Die Situation, die J. Lauber⁸⁰ kennt, beschreibt er so: „Con-suetum est aliquibus in parochiis persolvere Rosarium, recitare Litanias Lauretanis dictas, preces alias recentioris inventionis addere in honorem praesertim quorundam Sanctorum“⁸¹. Den Rosenkranz als gebräuchlichste Form der Andacht setzt auch J. B. Sohm⁸² in einer Abhandlung über „Abänderungen in der Liturgie“ voraus⁸³. Einen ähnlichen Eindruck gewinnt man, wenn J. V. Burg⁸⁴ sagt, daß beim Volk schon lange der Psalter des Rosenkranzes die Stelle einer Teilnahme am Chorgebet einnehme⁸⁵. In Bamberg war dieser Ersatz der Vesper in kleineren Gemeinden geduldet. So wird etwa 1705 aus einer Pfarrei berichtet: „An den Festen selbst werden Rosenkränze gebetet und die ritus ecclesiastici, soviel an dem kleinen Ort möglich, beachtet“⁸⁶. Auch in Lindlar war der Rosenkranz das Nachmittagsgebet an gewöhnlichen Sonntagen⁸⁷. In Köln wurde offensichtlich die Vesper von offizieller Seite kaum urgirt. Obwohl

⁷⁸ Veit-Lenhardt, a. a. O. 180.

⁷⁹ Vgl. M. Lingg, a. a. O. 73.

⁸⁰ Über den österreichischen Pastoraltheologen Joseph Lauber (1744—1810) vgl. H. Schuster, Lauber Joseph: LThK ²VI 823.

⁸¹ J. Lauber, Institutiones Theologiae Pastoralis compendiosae. 2 Bde. Wien ²1783, 2. Bd. 322.

⁸² Joseph Benedikt Sohm war 1810 Pfarrer in Winterspüren.

⁸³ J. B. Sohm, Über Abänderungen in der Liturgie: APC 1810 I 385—397; er pladiert u. a. für die deutsche Vesper, gesteht aber zu, daß neben ihr ja „noch hie und da der Rosenkranz bestehen“ könne; vgl. a. a. O. 393.

⁸⁴ Über Joseph Vitus Burg (1768—1833), den späteren ersten Mainzer Bischof nach der kirchlichen Neuordnung, vgl. L. Lenhardt, Burg Joseph Vitus: LThK ²II 786.

⁸⁵ Vgl. J. V. Burg, Beantwortung der Preisfrage: Wie müßte ein Buch eingerichtet sein, und was müßte es enthalten, wenn es die ganze Volksliturgie in sich schließen sollte?: APC 1806 I 254—269; die im Text erwähnte Aussage findet sich 266.

⁸⁶ Zitiert bei M. Lingg, a. a. O. 72.

⁸⁷ Vgl. P. Lorry, a. a. O. 249.

manche Erlasse auf die Erteilung der Christenlehre drängen, lesen wir darin nichts von einer sich anschließenden Andacht⁸⁸. Lediglich im Visitationsfragebogen des Generalvikars J. A. de Reux' werden die Pfarrer aufgefordert, sie „sollten die Eltern der Jugendlichen auf ihre Verantwortung hinweisen und die Gläubigen durch Rosenkranzandachten, durch Andachten für die Verstorbenen und andere fromme Übungen, auch durch Betstunden vor ausgesetztem Sanctissimum vor allem vom Tanzen fernzuhalten suchen“⁸⁹. — Deutsche Andachten setzt auch eine Bemerkung des Fürstbischofs Franz Wilhelm von Wartenberg⁹⁰ für das Bistum Osnabrück voraus: „Nach seinem Grundsatz sei dem katholischen deutschen Kirchengesang bei stillen hl. Messen, vor und nach der Predigt und Katechese, in Nachmittags- und Abendandachten hinreichend Gelegenheit gegeben, sich zu entfalten“⁹¹.

Doch auch in den Gemeinden, die die lateinische Vesper kannten, hielt man häufig im Wechsel mit ihr auch andere Andachten. In Mannheim war es z. B. die Andacht der verschiedenen Bruderschaften, die regelmäßig statt der Vesper gebetet wurde⁹². Auch in Buchen, wo die Vesper im Wechsel mit der Christenlehre gehalten wurde, schloß sich an letztere häufig eine Bruderschaftsandacht an⁹³. Abwechslung zwischen Vesper und Bruderschaftsandacht wird auch aus Hohenzollern berichtet⁹⁴. Ganz allgemein sagt J. N. Biechele in seiner angeführten Abhandlung über die Vernachlässigung des Gottesdienstbesuches, daß auf die Christenlehre „Gebete oder statt dieser die lateinische Vesper“ folgen⁹⁵.

Aus der Darstellung von Veit-Lenhart gewinnt man sogar den Eindruck, daß im allgemeinen diesen außerliturgischen Andachten die größere Bedeutung zukam: „Die Zeit der Blüte der Volks-

⁸⁸ Vgl. R. Haaf, Johann Arnold de Reux, Generalvikar von Köln (1704—1730), 81, 87, 91.

⁸⁹ R. Haaf, a. a. O. 96.

⁹⁰ Über Franz Wilhelm von Wartenberg (1593—1661), Oberhirt mehrerer Bistümer, vgl. G. Schwaiger, Wartenberg Franz Wilhelm: LThK ²X 959 f.

⁹¹ Akten der Osnabrücker Diözesansynode von 1628 zitiert bei K(arl) Br(ückner), Das katholische Kirchenlied in unserem neuen Diözesan-Gesangbuch: (Osnabrücker) Diözesanblatt 1930. (Die aus dem Diözesanblatt entnommene Artikelreihe K. Brückners, die mir Msgr. Dr. Rahe dankenswerterweise zur Einsicht gab, enthielt keine weiteren bibliographischen Angaben.)

⁹² K. A. Straub, a. a. O. 80, 85 und 90, berichtet von sechs Bruderschaften, die jedoch nicht in gleicher Weise hervortreten und z. T. ihre Andacht auch erst im Anschluß an die Vesper halten.

⁹³ Vgl. oben Anm. 25.

⁹⁴ Vgl. A. Rösch, a. a. O. 66.

⁹⁵ Geistl. Mschr. 1802 I 170.

andachten, die aus dem Volksfrommen herausgewachsen sind, sah das Volk am Sonntag auch nachmittags zahlreich zum Gottesdienst versammelt⁹⁶. Ausführlich berichten sie über die „Vielzahl der Volksandachten“⁹⁷. In den Gebetbüchern der Zeit treten noch mancherlei Elemente einer heutigen Volksandacht auf: katechetische Elemente⁹⁸, Betrachtungen⁹⁹, Litaneien¹⁰⁰, Tagzeiten¹⁰¹. Doch waren alle diese Gebetbücher zunächst für das Privatgebet bestimmt und besaßen keinen offiziellen Charakter. Darum kann man aus ihnen schwerlich eindeutige Aussagen über die Gestaltung der öffentlichen Andachten gewinnen.

Die allgemeine Situation des nachmittäglichen Gottesdienstes der Pfarreien um 1750 könnte man nach dem Gesagten wohl so umschreiben: Die einzige von vielen Ordinarien geförderte oder geforderte Andacht war die lateinische Vesper, die auch tatsächlich in vielen Gemeinden der betreffenden Diözesen bekannt war und gepflegt wurde. Ersatzandachten, die für kleinere Orte zugestanden waren, bestanden ebenfalls aus Elementen der Vesper (hier ist besonders an das Magnificat und an das *Salve regina* zu denken¹⁰²) oder aus Litaneien; wie die Vesper selbst, so dürften auch sie in lateinischer Sprache verrichtet worden sein. Als deutsche Ersatzandacht an kleineren Orten fand wohl auch der Rosenkranz Anerkennung. Daneben nahmen jedoch die Bruderschaftsandachten und andere Volksandachten eine gewichtige Stellung ein. Sie dürften in der Mehrzahl der Gemeinden an vielen Sonntagen die Stelle der Vesper als offizielle Andacht eingenommen haben. Sowohl die ansehnliche Mitgliederzahl der Bruderschaften wie auch die Verwendung der Muttersprache in ihren Andachten dürften dazu geführt haben, daß die Andachten einen zahlreicheren Besuch aufweisen konnten als die Vespere. Nur in jenen kam es auch allgemein zu einer aktiven Teilnahme der Anwesenden.

Ganz vereinzelt hören wir auch von einer Verbindung der lateinischen Vesper mit deutschen Gesängen. Ein erster derartiger Einbruch dürfte im Zeitalter der Reformation geschehen sein. Damals wurden

⁹⁶ *Veit-Lenbart*, a. a. O. 137.

⁹⁷ *Veit-Lenbart*, a. a. O. 194—208; vgl. auch *W. Nastainczyk*, a. a. O. 101—104.

⁹⁸ Vgl. *S. Beissel*, a. a. O. 400, und *W. Nastainczyk*, a. a. O. 102.

⁹⁹ Vgl. *J. Stadlhuber*, a. a. O. 317.

¹⁰⁰ Vgl. *S. Beissel*, a. a. O. 400 f., und *A. Schrott*, a. a. O. 19.

¹⁰¹ Vgl. *A. Schrott*, a. a. O. 19.

¹⁰² So möchte ich die „*ritus ecclesiastici*“ des Zitates bei *M. Lingg*, a. a. O. 72 (s. o.), verstehen. *M. Lingg* erwähnt in diesem Zusammenhang das *Salve regina* ausdrücklich.

„in vielen katholischen Orten . . . neben den gewohnten lateinischen Gesängen auch lutherische Choräle gesungen“¹⁰³. Das „Maintzisch Catholisch Manual“ von 1603 enthält ein Kantual mit Anweisung für das Singen deutscher Lieder zur Vesper in Gemeinden, denen lateinischer Gesang nicht möglich sei¹⁰⁴. Sonst galt in Mainz, daß an die lateinische Vesper noch eines oder mehrere deutsche Lieder der Festzeit gemäß angefügt werden durften¹⁰⁵. Die größte und auffallendste Konzession an die deutsche Sprache bei der lateinischen Vesper enthält die oben erwähnte Zusammenstellung der Vesperpsalmen, die dem Paderborner „Christ-Catholischen Gesang-Buch“ von 1758 beigegeben ist: Zwischen den Psalmen für die Sonntage und dem Magnifikat heißt es: „Auf den Dörfern, wo man den Choral nicht versteht, wird an Platz der Antiphonen und Hymnen ein deutsches Lied gesungen.“ Diese Anweisung hinterläßt freilich einige Unklarheit, da man nicht sagen kann, woran bei „Antiphonen“ gedacht war. Es ist unwahrscheinlich, daß statt der fünf Antiphonen zu den Psalmen je ein deutsches Lied gesungen werden sollte. Eher könnte man an die Marianischen Schlußantiphonen denken, doch dann müßte die Reihenfolge „Hymnen und Antiphonen“ heißen. Vielleicht liegt auch ein Druckfehler vor, so daß wir statt „Antiphonen“ „Psalmen“ lesen müßten. Dann wäre nicht nur die Reihenfolge richtig, sondern auch die Einfügung der Anweisung an dieser Stelle zutreffend. Demnach würde die Anweisung eine lateinisch-deutsche Mischvesper ermöglichen, bei der die wechselnden Teile des Volksgesangs deutsch, alle übrigen Texte lateinisch wären. Selbst wenn diese Vermutung zu weit gehen sollte, so erlaubt die Anweisung auf jeden Fall die Ersetzung zweier Elemente der lateinischen Vesper durch deutsche Texte. Nähere Hinweise etwa auf die Ersatztexte enthält das Buch allerdings nicht. Eine interessante Regelung sieht auch das schon genannte Mainzer Kantual von 1605 für Orte ohne Vesper für zwei Hochfeste vor: „An Weihnachten und Ostern mögen, wo man keine Vesper hält, nachmittags in der Kirche die Christliedlein und die Ostergesänge gesungen werden“¹⁰⁶. Obwohl man dieser An-

¹⁰³ *Veit-Lenbart*, a. a. O. 13.

¹⁰⁴ Vgl. *Veit-Lenbart*, a. a. O. 185 f. Das genannte Buch war mir leider nicht zugänglich. Ohne genauere Kenntnis des Sachverhalts möchte ich nicht annehmen, daß hier an eine regelrechte deutsche Vesper gedacht war. Das Wort „Vesper“ kann ebenso auch eine sonstige Nachmittagsandacht meinen, wie auch gelegentlich im Schrifttum der Aufklärungszeit.

¹⁰⁵ Vgl. die Anweisung im Mainzer Kantual von 1605, zitiert bei *H. Matzke*, a. a. O. 103.

¹⁰⁶ Zitiert bei *H. Matzke*, a. a. O. 103.

dachtsform die Verwandtschaft zur Vesper nicht abstreiten kann, wird man sie kaum als deutsche Vesper bezeichnen, zumal nähere Ausführungsanweisungen fehlen, die allein aus diesem Weihnachts- und Osterliedersingen eine Art Vesper hätten machen können.

Wenn wir diese Sonderregelungen überblicken, dann können wir auch für den Bereich der Vesper Bäumkers Urteil übernehmen: „Wenn einzelne Bischöfe erlaubten, anstatt des lateinischen Chorals deutsche Lieder zu singen, so geschah das notgedrungen mit Rücksicht auf den bestehenden Mangel an Sängern; andererseits mag es auch eine Konzession gewesen sein für Gegenden gemischter Konfession, um denen, die zur katholischen Kirche zurückkehren wollten, die Sache leichter zu machen“¹⁰⁷. Diese Art der Begründung unterscheidet die genannten Abweichungen von der lateinischen Norm von der deutschen Vesper der Aufklärungszeit, bei der es immer zuerst um die Verständlichkeit des Textes für die Beter ging. Tatsächlich läßt sich auch an keiner Stelle ein Zusammenhang zwischen diesen scheinbaren Vorläufern einer deutschen Vesper und der deutschen Vesper der Aufklärungszeit sichtbar machen. Trotz dieser vereinzelt Vorformen einer deutschen Vesper gilt das schon zitierte Wort von J. A. Jungmann, daß man nicht daran gedacht habe, die Vesper dem Volk auch sprachlich zugänglich zu machen.

Das besagt freilich nicht, daß es dem Volk unmöglich gewesen wäre, eine deutsche Übersetzung der Psalmen und der Vesper einzusehen. Neben wörtlichen Übersetzungen der Psalmen sind hier auch die Nachdichtungen der Psalmen zu erwähnen, unter denen die von Kaspar Ulenberg die bekannteste wurde. Zwischen 1582 und 1710 erlebte sie mindestens vier Auflagen, zu denen noch viele teilweise Übernahmen in andere Bücher kommen¹⁰⁸. Ein ähnliches Werk erschien 1658 in Mainz: „Psalmen der Propheten: In Teutsche Reyme und Melodien verfaßt“¹⁰⁹.

¹⁰⁷ *Bäumker* II 20; eine inhaltlich gleiche Aussage bei *Bäumker* III 13 nennt solche Konzessionen noch dazu „eine Ausnahme“.

¹⁰⁸ *Bäumker* III 44: 1582, 1636, 1671 und 1710 erfolgten Auflagen der ganzen Sammlung. Beschreibung s. *Bäumker* I 148 f., Vorreden I 194 f. und 204 f. Zu den Übernahmen vgl. die Namenverzeichnisse in *Bäumker* III und IV. — Zu Kaspar Ulenberg (1548—1627) vgl. *J. Solzbacher*, Ulenberg Kaspar: LThK ²X 451.

¹⁰⁹ *Veit-Lenhart*, a. a. O. 186. — Im gleichen Jahr 1658 erschien in Frankfurt/M. der „Kayszerliche Psalter“ von Johann Philipp von Schönborn, vgl. *Baumker* IV 45; ob ein Zusammenhang zwischen beiden Werken besteht oder ob sie gar identisch sind, konnte ich nicht ermitteln. Über protestantische Nachdichtungen der Psalmen gibt *W. Kiefner*, Zum evangelischen Kirchenlied: Der Deutschunterricht 15 (1963), 88—103 einen ersten Überblick.

Doch auch die Vesper selbst wurde durch Übersetzungen dem Verständnis erschlossen. Canisius war hierin vorangegangen¹¹⁰. Sein Vorbild wurde etwa von W. Nakatenus¹¹¹ und H. Bödeker¹¹² nachgeahmt.

Auf die Gestaltung der sonntäglichen Gemeindevesper hatten solche Übersetzungen und Nachdichtungen jedoch keinen Einfluß. Erst die Liturgiereformer der kirchlichen Aufklärung sahen hier eine Aufgabe.

B. Die Vesper im Zeitalter der Aufklärung

I. Die Kritik der Aufklärer an der liturgischen Vesper

Die Vertreter der kirchlichen Aufklärung¹ erhoben den Ruf nach aktiver Teilnahme des Volkes an der Liturgie und die Forderung der Verständlichkeit der Liturgie für das Volk². Die seitherige lateinische Vesper entsprach beiden Idealen nicht. Der Verständlichkeit stand die lateinische Sprache, der Beteiligung des Volkes die seitherige Gestaltung im Wege. Gegen beide erhob sich die Kritik der Aufklärer, die hier zunächst darzustellen ist. Doch auch der zeit-

¹¹⁰ Vgl. *A. Schrott*, a. a. O. 211 und 214; danach bot des Canisius Lehr- und Gebetbuch „Kurtze Erklärung der Fürnehmsten Stück des wahren Catholischen Glaubens. Auch rechte und catholische Form zu betten“ 1563 eine deutsche Übersetzung von Vesper und Komplet. — Eine Bulle vom 11. 3. 1571 verbot jedoch den Druck des marianischen Offiziums in der Landessprache; vgl. *S. Beissel*, a. a. O. 282.

¹¹¹ *W. Nakatenus*, *Himmlich Palmgärtlein*.

¹¹² *H. Bödeker*, *Güldener Rauch-Altar oder Güldenes Bett-Buch*. Zu Nakatenus und Bödeker vgl. *S. Beissel*, a. a. O. 397—399. — Ebenfalls für das Privatgebet bestimmt war die Vesper in: *Sammlung verschiedener Gebete, Kaufbeuren 1788* (108—131). Hier fällt allerdings auf, daß der Autor in die sonstigen Texte der Vesper vom Dreifaltigkeitsfest die Pss 99, 144, 33, 83 und 133 aufnahm. (Ich verdanke das Buch Mrs. Emma Schmitt, Mazomanie Wis. USA.)

¹ Zur Aufklärung vgl. *A. Schwarz*, *E. Hegel* und *L. Scheffczyk*, *Aufklärung*: LThK² 1056—1066 und die daselbst angeführte Literatur; hinzugefügt seien noch: *A. Köster*, *Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit*, Heidelberg 1925; *H. M. Wolff*, *Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung*, 1949; *F. Valjavec*, *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Wien 1961.

² *A. L. Mayer* (*Liturgie, Aufklärung und Klassizismus*) bezeichnet als übergeordnete Begriffe der Liturgiereformen der Aufklärung neben der Tendenz zur Vereinfachung die Tendenz zum Gemeinschaftscharakter und zu Verständnis und Erbauung und gliedert dementsprechend seine Darstellung. Viele Einzelbelege bietet die Darstellung von *W. Trapp*.

genössischen Kritik am Brevier und an den Psalmen müssen wir in jenen Fällen unser Augenmerk schenken, wo ihre Argumente sich einschlußweise auch gegen die Vesper des Volkes richten.

1. Kritik an der lateinischen Sprache der Vesper

An erster Stelle sei hier Abt Martin Gerbert von St. Blasien³ genannt, obwohl seine Kritik am Latein sich nicht auf die Vesper der Pfarreien, sondern auf das Gebet der Ordensfrauen bezog. Die Argumente aber, die er hierfür gebrauchte, tauchen in der Folgezeit in der Erörterung über die Vesper wieder auf. Da Gerberts Kritik zudem nur gegen die lateinische Sprache gerichtet ist, erscheint ihre Einordnung an dieser Stelle als gerechtfertigt. Gerbert hatte sich in seinen „Principia Theologiae liturgicae“⁴ nachdrücklich für die lateinische Liturgiesprache — allerdings vornehmlich im Blick auf die Messe — eingesetzt, sie als Band der Einheit gefeiert, ihre Bedeutung für die Ehrfurcht der Gläubigen vor dem Heiligen hervorgehoben⁵. Es ist darum einigermaßen überraschend, daß gerade Gerbert lange vor anderen — soweit ich sehe — für die Ersetzung der lateinischen Sprache des Offiziums⁶ durch die deutsche theoretisch und praktisch Stellung nimmt⁷. Als er am 15. August 1771 in dem von St. Blasien abhängigen Frauenkloster Berau die Ewige Anbetung einführte⁸, hielt er eine Rede an die Klosterjungfrauen. Diese Rede ist dem Buch mitgegeben, das die Gebetstexte für die Ewige

³ Über *M. Gerbert* (1720—1793) vgl. *W. Müller*, Gerbert Martin: LThK ²IV 710 f.

⁴ *M. Gerbert*, Principia Theologiae liturgicae quod divinum officium, Dei cultum et Sanctorum . . ., Augustae Vindelic. et Friburgi Brisg. 1759.

⁵ Vgl. *M. Gerbert*, a. a. O. 134—136.

⁶ Es wird noch zu zeigen sein, für welche konkreten Gelegenheiten Gerbert die deutsche Sprache wünschte; vgl. unten 187—188.

⁷ Daß Gerbert sich auch später mit dem Problem der Liturgiesprache beschäftigte und welche Vorschläge er in diesem Zusammenhang unterbreitete, zeigt J. B., Wie kann man die Gläubigen zur aktiven Mitfeier am heiligen Meßopfer bringen?: OP 1939 84—87.

⁸ Die Ewige Anbetung in eigens zu diesem Dienst bestimmten Frauenklöstern kam im 16. Jahrhundert hauptsächlich in Frankreich auf und fand im folgenden Jahrhundert weitere Verbreitung (vgl. *H. Vorgrimler* und *K. Hofmann*, Ewige Anbetung: LThK ²III 1263—1266); sie wurde gerade um die Jahrhundertmitte des 18. Jahrhunderts im alemannischen Raum auch in schon bestehenden Klöstern eingeführt; hierbei stellte sich jeweils die Frage nach dem Verhältnis dieser neuen Aufgabe zu dem seitherigen Chorgebet (vgl. für die Verhältnisse in der Schweiz: *A. Füh*, P. Iso Walser. Biographische Skizze, Lindau-Feldkirch-Buchs 1897, bes. 103—107).

Anbetung enthielt⁹. Gerbert rechtfertigte darin den Übergang zur deutschen Sprache beim Gebet der Schwestern. Auch jetzt noch ist er grundsätzlich für das Latein beim Offizium, freilich unter der Voraussetzung, daß die Beter dieser Sprache kundig seien. Aber „unsere Klosterjungfrauen, die in der ihnen unbekanntem Sprache einen großen Teil ihres Gottesdienstes halten, (laufen) Gefahr, mit den törichtem Jungfrauen in einen Vergleich zu kommen und wie jene mit den unangenehmen Worten: ‚Ich kenne euch nicht!‘ abgefertigt zu werden; denn ‚ist einer unwissend, von dem wird man auch nichts wissen wollen‘ sind die Worte des großen Weltapostels“¹⁰. Und Gerbert hofft, „daß andere euresgleichen . . . von eurer heutigen Andacht erbaut und veranlaßt werden dürften, daß sie endlich nach eurem Beispiel ihren unverständlichen Gottesdienst auf die Seite setzen und einmal törichte Jungfrauen, die nicht verstehen, was sie beten, zu sein aufhören“¹¹. Gerberts Forderung nach Verständlichkeit der Gebetstexte gilt mit der gleichen Berechtigung auch dort, wo es um das Gebet des Volkes geht¹².

Es kann nicht bewiesen werden, daß Gerberts Gedanken einen unmittelbaren Einfluß auf die nachfolgenden Liturgiereformer ausgeübt haben. Die von ihm erhobene Forderung nach Verständlichkeit der Liturgie wird aber ein Jahrzehnt später zu einem beherrschenden Anliegen dieser Reformer. J. Lauber scheint der erste gewesen zu sein, der die Kritik an der fremden Liturgiesprache ausdrücklich auf die Vesper angewandt hat¹³. In seiner Pastoraltheologie heißt es: „*Vesperae cantandae in choro Latinae nihil omnino conferre possunt ad veram et internam fidelium devotionem aut excitandam aut promovendam; immo vero plerumque conferunt ad eam minuen-*

⁹ Tageszeiten von dem hochwürdigsten Geheimnisse des Altars, zu bequemerem Gebrauche deren, welche sich dessen ewiger Anbethung wieden, auf alle Tage der Woche eingetheilt, St. Blasien 1771. (In der UB Freiburg/Br. unter Standnummer N 6712.) Die Rede Gerberts bildet das Vorwort des Buches.

¹⁰ Tageszeiten . . . * 3.

¹¹ Tageszeiten ebd.

¹² Audi in der Schweiz erschien damals eigens Gebetbücher für die Klöster der Ewigen Anbetung in der Muttersprache, so eines 1761 für das Kloster Libingen, das vielleicht eine Übersetzung aus dem Französischen darstellt, sodann 1774 ein Werk von Iso Walsler für alle Anbetungsklöster im St. Gallischen. Letzteres wird von seinem Biographen als durchaus originale Schöpfung gewertet; die Texte erinnerten besonders an die Matutin (vgl. *A. Fáb*, a. a. O. 108—110). Psalmen werden jedoch nur in geringem Maß verwendet, lediglich die 10. (von 24) Gebetsstunden kennt deren drei, die Mehrzahl der Stunden jedoch kommt ohne Texte aus dem biblischen Psalmenbuch aus.

¹³ Über Laubers Gedanken zur Liturgie im ganzen vgl. *W. Trapp*, 95—98.

dam, quod ipsum multoties expertus sum et plurimi experti sunt¹⁴. Nach Laubers Meinung ist das entscheidende Merkmal des Gebetes die wahre und innere devotio. Eine dem Beter unverständliche Vesper kann eine solche Andacht nicht wecken, ja sie ist eher ein Schaden für die Andacht¹⁵.

Bald aber sah man im Latein nicht mehr nur Nachteile für die devotio. Die Vorrede zur 2. Auflage des Mainzer Gesangbuchs¹⁶ stellt zunächst fest, daß der lateinische Choralgesang für das Volk „unschicklich“ sei, weil „die meisten, wenn nicht alle, sowohl diejenigen, welche ihn singen, als die ihn hören, nichts verstehen“¹⁷. Daraus ergebe sich eine weitaus geringere Erbauung, eine Erschwerung, ja fast eine Vereitelung der Aufmerksamkeit und ein Hindernis für die Erreichung des Zwecks des öffentlichen Gottesdienstes. Der übrige Text der Vorrede aber macht deutlich, daß die Bearbeiter des Buches unter den Zwecken des Gottesdienstes den Nutzen, die Betrachtung, die Belehrung, die Erinnerung an die Christenpflichten verstanden; darum erwarten sie von einer guten Nachmittagsandacht die Wirkung einer Predigt¹⁸. Lateinische Vespere waren für solche Aufgaben vollkommen ungeeignet. Im Unterschied zu Lauber, der noch an der eigentlichen Aufgabe des Gebetes festgehalten hatte, herrscht in dieser Vorrede eine anthropozentrische Ausrichtung des Gebetes.

Neben der Kritik an der lateinischen Sprache und in Verbindung damit erhebt die genannte Vorrede noch einen weiteren Vorwurf gegen die Vesper: In ihr werde „fast immer dasselbe wiederholt“, so daß die „ausschweifende Einbildungskraft“ schwerlich lange aufmerksam bleiben könne¹⁹. Hier zeigt sich der zeitgenössische Kampf ge-

¹⁴ J. Lauber, *Institutiones Theologiae Pastoralis* 2. Bd. 323.

¹⁵ Bei einem Vergleich mit der Mehrzahl der folgenden Stimmen bestätigt auch die hier geäußerte Sorge Laubers um die rechte devotio das Urteil F. Dormanns (Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung, Wien und Leipzig 1910, 140), daß Lauber „jedem kirchenstürmerischen Radikalismus ferne stand“.

¹⁶ Neues christkatholisches Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Diözese, Mainz 1787, 1888, 1806, 1821. Die Vorrede zur 2. Aufl., die auf die Erregung im Rheingau eingeht, ist abgedruckt bei Baumker III 151. — Einen Überblick über dieses Buch, der besonders jene Züge hervorhebt, die in der Gegenwart wieder Bedeutung erlangt haben, gibt J. Seuffert LJ 15 (1965), 119—122.

¹⁷ Zitiert bei Baumker III 151.

¹⁸ Vgl. die Vorrede bei Baumker III 151.

¹⁹ Vgl. die Vorrede bei Baumker III 151.

gen den „Mechanismus“ in der Liturgie²⁰ in der Anwendung auf die Vesper.

In die gleiche Richtung zielt ein Kölner Visitationsbericht aus der Zeit des Kurfürsten Max Franz²¹, worin es auch von den Vespern heißt: „Gewiß verdienen diese lateinischen Gesänge unter die mechanischen Andachtsübungen gezählt zu werden; indem sie doch zur gemeinschaftlichen Erbauung auf keine Weise beitragen können“²².

Hatten sich die ersten Kritiker noch bemüht, Gründe zu nennen, weshalb unverständliche Texte für das Volk ungeeignet seien, so ersparen sich die Nachfolger diesen Beweis. Sie stellen einfach fest, daß die lateinische Vesper für das Volk „nicht genießbar“²³, „ganz unverständlich“²⁴, „ohne Nutzen“²⁵ und „keineswegs für die größere Anzahl der Gläubigen angelegt“²⁶ sei. A. Selmar²⁷ aber fordert einfach die Verbannung der lateinischen Vesper²⁸.

Man kann den angeführten Stimmen nicht die Sorge um einen nach ihrer Meinung guten Gottesdienst absprechen. Dieses Zugeständnis kann man wohl kaum mehr einräumen, wenn Ph. Brunner²⁹ gegen das „Abplappern“ „stundenlanger, unverständlicher Psalmen“

²⁰ Vgl. z. B. die Ausführungen V. A. Winters über den Mechanismus bei *A. Vierbach*, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter, München 1929, 74—76.

²¹ Über Max Franz vgl. *M. Braubach*, Max Franz von Osterreich, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster, 1925; 2., neubearbeitete Aufl.: Maria Theresias jüngster Sohn Max Franz, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster, 1961.

²² Zitiert bei *Bäumker* IV 363.

²³ J. M. Sailer zitiert bei *S. Beissel*, a. a. O. 406. Mir war die von Beissel zitierte 9. Auflage des Sailerischen Gebetbuches (1816) nicht erreichbar.

²⁴ *J. B. Depisch*, Vier deutsche Choralvespern, 1794, Vorrede S. III.

²⁵ *K. Schwarzel*, Die Psalmen Davids frei aus dem Hebräischen übersetzt zum Gebrauche der Andacht. Mit beigefügtem lateinischen Text, Augsburg 1799, Vorrede, S. XIV. Schwarzel hatte freilich nicht die Absicht, das lateinische durch ein deutsches Gebet zu ersetzen. Seine Übersetzung sollte vielmehr dazu dienen, dem Beter das Verständnis des Textes zu erschließen und ihm zu einem fruchtbaren Beten des lateinischen Breviers zu helfen. — Über K. Schwarzel vgl. die Freiburger Dissertation *Jos. Müller*, Der Freiburger Pastoraltheologe Carl Schwarzel (1746—1809). Unter besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zu Jansenismus und Aufklärung, 1959.

²⁶ Ferdinand von Spiegel am 14. 9. 1813 an Kanonikus Brockmann, zitiert bei *H. Schrörs*, Die Kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte, Berlin und Bonn 1927, 46 Anm.

²⁷ Über Anton Selmar (1757—1821) vgl. *Felder-Wäitzenegger* II 331—340 und ADB XXXIII, 686.

²⁸ Vgl. (*A. Selmar*), Die öffentlichen Gottesverehrungen der katholischen Christen waren anfangs anders beschaffen als jetzt und sollten wieder anders werden, Landshut 1810, 664.

²⁹ Über Philipp Joseph Brunner vgl. ADB III 447 und Bad. Biogr. I 136; entsprechend seiner Stellung im Bistum Speyer und im Großherzogtum Baden und wegen seiner Beziehungen zu den Kreisen einer radikalen Richtung wird er in Darstellungen über das Zeitalter der Aufklärung häufig erwähnt; eine Biographie fehlt noch.

polemisiert³⁰. Ganz radikal aber werden die „Freyburger Beiträge“³¹ im Zusammenhang mit der Rezension einer Psalmenübersetzung von F. K. Kienle³²: „Ebenso widersinnig, und man darf wohl sagen, unverantwortlich ist es, daß die katholische Geistlichkeit . . . sich bei der öffentlichen Andacht noch immer der lateinischen Sprache bedient und das Volk dabei bloß zuschauen und zuhören, nicht näheren Anteil daran nehmen läßt“³³. Es ist für den Rezensenten ein Zeichen des Starrsinns, wenn man eher die gesunde Vernunft mit Füßen tritt, als einen „alten, barbarischen Kirchenbrauch“ abzuschaffen³⁴.

Als mit dem Amtsantritt des Generalvikars I. H. v. Wessenberg³⁵ im Bistum Konstanz die liturgischen Reformbestrebungen offizielle Förderung empfangen, wurde hier auch rasch die Kritik an der lateinischen Vesper vernehmbar³⁶. Neue Gedanken werden dabei freilich kaum geäußert. J. N. Biechele sähe gerne die lateinische Vesper ersetzt durch eine Andacht mit erbaulichen und nützlichen Elementen³⁷, die er demnach bei der Vesper vermißt. L. A. Haßler³⁸ kritisiert: „Was in den meisten Dorfkirchen, wo der Pfarrer und der Mesner, hier und da vielleicht noch ein paar Personen, lateinische

³⁰ Zitiert bei S. Beissel, a. a. O. 408.

³¹ Freyburger Beiträge zur Beförderung des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie. Herausgegeben von einem katholischen Selbstdenker, Ulm 1788—1793. — Über den Herausgeber J. K. Ruef vgl. K. L. Hitzfeld, Johann Kaspar Ruef, der führende Aufklärer zu Freiburg i. Br.: Zeitschrift des Freiburger Geschichtsvereins 42 (1929), 111—144.

³² F. K. Kienle, Die Psalmen Davids und biblische Gesänge, welche die Kirche in ihren Tagzeiten betet, zur Beförderung des göttlichen Lobes in deutsche Verse übersetzt, Augsburg 1787. (Vgl. *Bäumker* IV 69, Bibliogr. Nr. 200.)

³³ Freyburger Beiträge 1788 4. Heft 47.

³⁴ Freyburger Beiträge, ebd.

³⁵ Die immer noch ausführlichste und um Objektivität bemühte Darstellung von Conrad Gröber (Heinrich Ignaz Freiherr von Wessenberg: FDA 55 [1927], 362—509 und 56 [1928], 294—428) behandelt Wessenbergs liturgisches Wollen nur knapp. Mehr über diesen Punkt bietet W. Trapp 137—154. Verschiedene Artikel zum 100. Todestag Wessenbergs suchten neue Beiträge zu liefern, vgl. z. B. LJ 10 (1960) 232—238 (von W. Müller) und OP 61 (1960), 232—281 (von A. Stiefvater, E. Keller und F. Popp). Eine Zusammenfassung bietet nun E. Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg: FDA. 85 (1965).

³⁶ Für solche Kritik war, wie auch für andere liturgische Abhandlungen Raum in der „Geistlichen Monatsschrift mit besonderer Rücksicht auf das Bistum Konstanz“ 1802—1803 und in deren Fortsetzung „Archiv für die Pastoral Konferenzen in den Landkapiteln des Bistums Constanz“ 1804—1827. Über die Kritik an der lateinischen Liturgiesprache in den Abhandlungen des APC vgl. A. Stiefvater, Das Konstanzer Pastoral-Archiv, Freiburg 1940, 112—117.

³⁷ Vgl. Geistl. Mschr. 1802 I 113; vgl. dazu oben 116 Anm. 76.

³⁸ Über Ludwig Anton Haßler vgl. *Felder-Waitzenegger* I 302 f. und III 500 sowie ADB XI 20.

Psalmen gegeneinander singen, Religiosität und Sittlichkeit dabei gewann, läßt sich leicht begreifen³⁹. Ins Grundsätzliche gehen die Gedanken, die J. V. Burg in seinem schon erwähnten Beitrag über die Beschaffenheit eines Buches für die Volksliturgie vorlegt⁴⁰. Ohne daß er die Vesper ausdrücklich nennt, zeigen doch sowohl seine Kritiken wie auch seine Vorschläge, daß er der *Volksandacht* sein Hauptaugenmerk geschenkt hat. Ohne Zweifel hat er an die Vesper gedacht, wenn er darauf hinwies, daß das Offizium ursprünglich von Priester und Volk gemeinsam gebetet worden sei, bis „Barbarei“ dies unmöglich gemacht habe⁴¹. Es gilt also vor allem der Vesper, wenn er schreibt: „Ich gebe zu, daß das Gebet in einer fremden Sprache ein wirkliches Gebet sei, aber es ist höchstens nur Privatgebet, keine liturgische Andachtsübung; der andere wird dadurch nicht erbaut“⁴². Burg wendet hier seine Auffassung über das Wesen und die Aufgabe des Gottesdienstes auf die liturgische Sprache an: „Alle öffentliche Gottesverehrung muß auf die Menschen wirken, um sie mit den Gesinnungen zu beleben, die mit jener Idee von Gott übereinstimmen, die uns der Sohn Gottes durch Lehre und Beispiel von ihm gebracht hat. Auf Gott durch den äußerlichen Gottesdienst wirken wollen, wäre gewiß Anthropomorphismus, den das Christentum verabscheut. Gottesdienst ist nichts anderes als ein öffentliches Bekenntnis unserer religiösen Gesinnungen, ein lauter, sinnlicher Ausdruck der Empfindungen unserer verschiedenen Verhältnisse mit unserem Gott zur gemeinsamen Erbauung, zur Erreichung gemeinsamer sittlich-guter Absichten veranstaltet“⁴³. Der aus dieser Auffassung abgeleitete erste Grundsatz für die Gestaltung des Gottesdienstes enthält noch einmal eine Kritik des Lateins: „Eine Volksliturgie muß ganz in der Volkssprache sein, sonst ist sie nach dem Sinn des Apostels ohne Erbauung und also zwecklos; dürfte ich nicht sagen unsinnig?“⁴⁴

³⁹ L. A. Haßler, Vom Gebrauch der Musik bei der katholischen Liturgie als Beförderungsmittel religiöser Gefühle und sittlicher Gesinnungen: APC 1804 II 253—268, 335—353, 448—478; hier: 347.

⁴⁰ APC 1806 I 254—269; vgl. oben 117 Anm. 85.

⁴¹ APC 1806 I 266.

⁴² APC 1806 I 261.

⁴³ APC 1806 I 257.

⁴⁴ APC 1806 I 261; Burg spielt hier auf 1 Kor 14, 9—19 an; auf diesen Text gründet seine ganze Abhandlung. Die Paulusstelle spielt in der zeitgenössischen Forderung nach einer muttersprachlichen Liturgie eine wichtige Rolle, wofür nur auf einige Quellen hingewiesen sei: J. N. J. Pechem, Abhandlung von Einführung der Volkssprache in den öffentlichen Gottesdienst, Wien 1783, 68; Geistl. Mschr. 1802 I 325 in einer Redaktionsanmerkung

In die gleiche Richtung weist B. Pracher⁴⁵, wenn er — im Ton noch radikaler als Burg — schreibt: „Da diese Psalmen in fremder Sprache bisher gesungen worden sind, so kann man sich die Früchte einer solchen Vesperandacht leicht selbst vorstellen“⁴⁶. Er ist besonders darüber empört, daß das Latein der Psalmen ja selbst eine Übersetzung darstellt, die noch dazu zur Kritik herausfordert⁴⁷: „Daß man sie in einer so elenden Version betet, ist um so weniger zu verzeihen, da uns selbst das Beispiel der lateinischen Kirche hätte auffordern sollen, Übersetzungen zum Gebrauch unserer Kirche zu

zum Hirtenbrief des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo vom 29. 6. 1782; *F. Brenner*, Etwas über die Einführung der Muttersprache bei der Liturgie: Theologische Zeitschrift . . . von J. J. Batz I (1809), 275—319; V. A. Winters Stellungnahme bei *A. Vierbach*, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter, 91; im APC 1812 II finden sich gleich drei Beiträge, die sich jeweils u. a. mit der Frage auseinandersetzen: „Was hindert uns noch, die Anordnung und Ermahnung des Apostels 1 Kor 14 in Rücksicht einer verständlichen Sprache bei unseren kirchlichen Verrichtungen zu befolgen?“ Nachdrücklich weist hier freilich *A. Storr* 351—363 darauf hin, daß die vom Apostel angesprochene Glossolie etwas anderes ist als eine Liturgiesprache; auch *C. Wächter* 339—341 gibt zu verstehen, daß die Anwendung von 1 Kor 14 auf die Liturgie keineswegs zweifelsfrei geschehen könne; und sogar *A. Ehinger* 461—475, ein im übrigen impulsiver Verfechter der muttersprachlichen Liturgie, gibt zu, daß das Pauluswort nicht unmittelbar auf die zeitgenössische Diskussion angewandt werden dürfe, will aber doch eine allgemeine Regel in ihm erkennen, die dann mit Recht zur Begründung einer deutschen Liturgie gebraucht werden dürfe. Ähnliche Bedenken hatte übrigens auch die Redaktion der Geistl. Mschr. bei der obengenannten Anmerkung, kann sie jedoch mit dem Hinweis zerstreuen, daß Paulus vom Unterrichts spreche, und darum auch den Gottesdienst meine, der ja auch die Aufgabe des Unterrichtes habe. *A. Storr* a. a. O. verweist noch auf die Tatsache, daß der Apostel ja nicht grundsätzlich gegen die Sprachengabe war, vielmehr nur um eine Erklärung besorgt war. Darauf hatte schon *M. Gerbert* (*Principia Theologiae liturgicae*, 134—136) hingewiesen und die Seelsorger gemahnt, daß sie die Gläubigen über die Mysterien belehren und ihnen die Speise des Gotteswortes reichen sollten. Das hinderte ihn freilich nicht, in seiner obenerwähnten Rede an die Berauer Ordensfrauen ebenfalls 1 Kor 14 für seine Neuregelung anzuführen. Diese Berufung auf den Apostel findet sich als Motto oder in der Vorrede schließlich in mehreren Gesangbüchern z. B. bei Tillmann, Hahn und im Landauer „Kern aller Gesänge“. (Zu diesen Büchern vgl. unten 222—225 u. ö.)

⁴⁵ Über Beda Pracher (1715—1819) vgl. *A. Hagen*, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, 213—215.

⁴⁶ (*B. Pracher*) Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. im Departement L. der Nationalsynode zur Prüfung vorgelegt, Tübingen 1802, 56. In seinem späteren „Entwurf eines neuen Rituals“ beschränkt er die Kritik an der Vesper auf diesen Punkt. — Über Prachers Redtfertigungsversuch vor Wessenberg wegen der radikalen „Neuen Liturgie“ vgl. *F. Popp*, Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers in Göggingen, in diesem Band des FDA: 32 Anm. 86.

⁴⁷ Da die Aufklärungsliturgiker im allgemeinen weiterreichende Ziele erstrebten, ist von der sprachlichen Gestalt der lateinischen Psalmen des Breviers seltener die Rede. Immerhin kritisiert *F. Berg* 1792 die „unverständlichen Schriftübersetzungen“ des Breviers (vgl. *J. B. Schwab*, Franz Berg, Würzburg 1869, 105), redtfertigt *K. Schwarzel* seine Psalmenübersetzung auch mit der Unverständlichkeit der Vulgata (Die Psalmen Davids . . . S. XIV — vgl. oben Anm. 25) und begründet *V. A. Winter* seine Ablehnung der Psalmen auch mit der schlechten Übersetzung (vgl. *A. Vierbach*, a. a. O. 127 f.). Vgl. auch unten 144 und 195.

veranstalten, wie sie die lateinische Kirche zum Gebrauch der ihrigen getan hat“⁴⁸

Noch einmal unmittelbar vor dem Erscheinen des Konstanzer Gesangbuchs von 1812, das den Ruf nach deutschen Vespern reichlich befriedigte⁴⁹, übt G. Dürlewanger⁵⁰ Kritik an der lateinischen Vesper: „Kann wohl eine deutsche Gemeinde in einer lateinischen Vesper die Güte, Allmacht und Weisheit Gottes mit dem Psalmisten in fröhlichen Liedern preisen und mit ihm im Gefühle ihrer Schwachheit aus der Fülle des Herzens zu Jehovah flehen? Unverständliche Töne, so feierlich sie durch die Kirche hallen, und so schön und richtig ihr Inhalt sein mag, geben dem Verstande keine Nahrung und dem Herzen keine gründlichen Gefühle, wohl aber erhalten sie das Volk in seiner Gedankenlosigkeit und bei seiner Herzenskälte“⁵¹. Und er fordert: „In keiner Gesellschaft von Menschen sollen unverständliche Worte gesprochen werden, am wenigsten also im Hause des Herrn, wo uns jedes Wort belehren, rühren, bessern, reinigen und stärken soll auf unserer Wanderschaft, auf dem schmalen Wege ins Himmelreich“⁵².

Diesen Stimmen reformfreudiger Pfarrer seien noch zwei Verlautbarungen gewichtigeren Charakters angefügt. Eine Anmerkung der Geistl. Mschr. polemisiert gegen jene, die ihre Freude daran haben, „wenn die gemeinen Leute die lateinische Vesper in unverständlichen Psalmen mitsingen und mitschreien“⁵³. Und als 1821 die Geistliche Regierung selbst gegenüber dem Kapitel Veringen auf die längst angeordnete Abschaffung der lateinischen Vesper dringen muß, charakterisiert sie diese als „für das Volk geistlos“⁵⁴.

A. L. Mayer hat als entscheidende Motive für den Ruf nach muttersprachlicher Liturgie bei den Aufklärungsliturgikern erkannt den Drang nach Verständlichkeit, nach rationalem Erfassen des Gebetsinhalts. Dadurch hoffte man entweder die religiöse Innerlichkeit zu steigern oder aber bessere Möglichkeiten der Belehrung und Besse-

⁴⁸ Neue Liturgie 57.

⁴⁹ Christkatholisches Gesang- und Andachtsbuch, Konstanz 1812. Näheres über dieses Buch und seine Vespere im weiteren Verlauf unserer Darstellung.

⁵⁰ Johann Georg Dürlewanger, geb. 30. 3. 1781 zu Andelfingen, ord. 1. 9. 1804, 1805 Kaplan in Rottenburg, 1806 Stadtpfarrer in Tübingen, 1817 Pfarrer in Apfelbach, † 1. 2. 1830. (Mitteilung des Diözesanarchivs Rottenburg.)

⁵¹ APC 1812 I 411.

⁵² APC 1812 I 411.

⁵³ Geistl. Mschr. 1802, I 325.

⁵⁴ Mitgeteilt bei A. Rösch, Das religiöse Leben in Hohenzollern, 79.

rung der Sitten zu gewinnen. Diesen Motiven gegenüber spielten nationalkirchliche Ideen eine untergeordnete Rolle⁵⁵. Ein Rückblick auf die Kritiker der lateinischen Vesper zeigt, daß wir auch in diesem begrenzten Gebiet auf die von A. L. Mayer genannten Motive gestoßen sind. Allen gemeinsam ist die Feststellung, daß die lateinische Vesper nicht verstanden und nicht begriffen werden kann. Eine kleinere Gruppe sieht darin einen Nachteil für die devotio, für das rechte Gotteslob, eine größere Gruppe bedauert, daß dadurch eine schöne Möglichkeit der Belehrung und Erbauung des Volks verscherzt wird. Manche Kritiker verbinden das theozentrische und das anthropozentrische Element miteinander. Nationalkirchliche Gedanken klangen jedoch nur einmal, bei dem radikalen B. Pracher an.

2. Kritik an der praktischen Gestaltung der Vesper

Schon aus dem einleitenden Kapitel war ersichtlich geworden, daß die Gestaltung der lateinischen Vesper an vielen, namentlich kleinen Orten nicht gerade als ideal bezeichnet werden konnte. Ein Priester- oder Sängerkhor, die Schüler oder auch nur der Mesner sangen mit dem Vesperans die liturgischen Texte. Es bedarf keiner großen Phantasie, um behaupten zu können, daß solcher Gesang nicht allen ästhetischen Forderungen gerecht wurde. Eine mehrstimmige Vesper des Chores konnte ebenfalls nicht den Vorstellungen einer Zeit entsprechen, deren künstlerisches Ideal die edle Einfachheit war¹. Doch selbst dann, wenn ästhetische Maßstäbe nicht gebraucht wurden, mußten die Aufklärungsliturgiker an der seitherigen Gestalt der Vesper Anstoß nehmen, weil das Volk weitgehend bloßer Zuschauer und Zuhörer blieb.

Ohne lange Diskussionen hat Joseph II. für Österreich die Konsequenzen aus den vielerorts anzutreffenden Unzulänglichkeiten in der Gestaltung der Vesper gezogen: Die Gottesdienstordnung vom 24. April 1783 für Wien — am 16. Februar 1786 auf Niederösterreich und dann nach und nach mit lokal notwendigen Modifikationen auf ganz Österreich ausgedehnt — sieht vor, daß die lateinische Vesper „nur dort, wo ordentlicher Chor ist, choralisch, und an Festtagen

⁵⁵ Vgl. A. L. Mayer, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus, 118.

¹ Vgl. A. L. Mayer, a. a. O. 97.

auch mit Orgel . . . gesungen“ werden darf². Wo diese Voraussetzungen fehlen, darf die Vesper also nicht mehr gehalten werden³. Dem weitergehenden Antrag der böhmisch-österreichischen Hofkanzlei vom 1. Dezember 1782 auf Abschaffung der Chorgebete zur Vesperzeit hat Joseph II. freilich nicht stattgegeben⁴.

Außerhalb der habsburgischen Erblande blieb zunächst der bisherige Zustand. Gerne benutzten die Reformer die Unzulänglichkeiten, um mit dem Hinweis auf sie ihre Kritik an der liturgischen Vesper zu unterstreichen. L. A. Haßler schreibt z. B.: „Wie schwer besonders dem Pfarrer nach dem Beichtstuhl, Predigt, Amt, Sonntagsschule und Katechese noch ein so unbeholfener Gesang fallen muß, wird jeden eigene Erfahrung zur Genüge gelehrt haben“⁵. Und was J. W. Strasser⁶ von den lateinischen Metten gesagt hat, das hatte wohl in seinen Augen ebenso Geltung für die lateinische Vesper: „Wer auch nur einige Jahre auf dem Lande in der Seelsorge gestanden ist, weiß es, welch eine äußerst schwere Sache es sei, sich auch nur einen erträglichen Sing-Chor in der lateinischen Sprache zu bilden. Nicht selten erregen dergleichen Metten ein lautes Gelächter statt heilige Rührung“⁷.

Die hier verhältnismäßig milde gerügten Mißstände waren zuvor schon deutlicher genannt worden von J. N. Biechle, der von den lateinischen Vespern sagte, daß man sie „auf dem Lande oft, ich kann nicht sagen, singt, sondern herstottert und herabplärrt“⁸. Um die gleiche Zeit wurde im „Journal für katholische Theologie“⁹ über die Art und Weise des lateinischen Chorgesangs bei der Vesper (und beim Amt) ein vernichtendes Urteil gefällt: „Es ist noch viel, wenn

² Zitiert nach Linzer Mschr. VI 213—233; hier werden verschiedene Erlasse für die Diözese Linz zusammengefaßt und erläutert; die Bestimmungen über die Vesper stehen 220.

³ A. L. Mayer, a. a. O. 99 f. Anm., meint, daß an solchen Orten die Vesper fortan deutsch gesungen worden sei. Diese Vermutungen treffen jedoch nicht zu. In den habsburgischen Landen ist von einer deutschen Vesper keine Rede. Über die tatsächlichen Ersatzandachten vgl. unten 176.

⁴ Vgl. *Bäumker* III 17.

⁵ APC 1804 II 347.

⁶ Über Joseph Willibald Strasser (1769—1846), einen wichtigen Mitarbeiter Wessenbergs in liturgischen und pädagogischen Fragen, vgl. *Felder-Waitzenegger* II 430—438 und *Bad. Biogr.* II 327.

⁷ (*J. W. Strasser*) *Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi nach der Göttlichen Vorschrift* (sic!) in 15 Stationen ¹1807, Seite IV.

⁸ *Geistl. Mschr.* 1802 I 113 Anm.

⁹ *Journal für katholische Theologie*. Von einer Gesellschaft katholischer Theologen, Haddamar 1802—1803. — Herausgeber der radikalen Zeitschrift waren B. Werkmeister und Ph. Brünnner; vgl. *A. Hagen*, *Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg*, 78 f.

(das Volk) nicht gar durch das fürchterliche Dahinschreien der lateinischen Messen und Vespern betäubt wird. Rasender Unsinn ist es, wenn einige ausgewählte Chorsänger . . . das Dixit Dominus u.s.w. aus vollem Hals, ohne Melodie und Würde dahindonnern, daß man beinahe das Gehör verlieren möchte; indes die übrigen Christen voll Zerstreuung ihre gewohnten Alltagsgebete trocken und ohne Gefühl in der Stille verrichten“¹⁰.

Ähnliche Gedanken äußert B. Pracher in einem Protest gegen ein württembergisches Königliches Reskript, das die Verwendung der deutschen Sprache in der katholischen Liturgie verboten und die Wiederherstellung des „vorher gewöhnlichen“ Kultus angeordnet hatte¹¹. Pracher greift letztere Bestimmung auf und schildert aus seiner Sicht den „vorher gewöhnlichen“ Nachmittagsgottesdienst: „Die Vesperandachten waren bisher ganz der Willkür der Pfarrer überlassen, so wie auch in der evangelischen Religion den Pfarrern überlassen bleibt, welch ein Lied sie singen lassen und welches Erbauungsbuch sie vorlesen wollen. Einige Pfarrer, die lieber mit einem Gast zu Tische saßen, bedienten sich des sogenannten Lückenfüllers, d. i. sie ließen den Schullehrer mit dem Volke den Rosenkranz beten. Andere beteten nur einige Pater und Ave und am Ende eine Litanei, wieder andere lasen ein Erbauungsbuch vor. Einige murmelten mit ihrem Schulmeister einige Davidische Psalmen daher in lateinischer Sprache, wobei man sich des Lachens kaum enthalten konnte, wenn man all die Böcke hörte, die der Schullehrer, des Lateins unkundig, aussprach. Oft wurde der ganze Sinn des Psalms so verkehrt, daß das, was Lob Gottes hätte sein sollen, wahre Gotteslästerung wurde. Von den Fehlern der Prosodie will ich gar nichts sagen. Endlich einige, vorzüglich in den Städten, hielten eine musikalische Vesper, d. i. sie führten eine Musik mit Instrumenten auf, die sich eher auf dem Tanzboden oder im Theater als für die Kirche geschickt hätte“¹².

¹⁰ Journal . . . 1 (1802), 408.

¹¹ Text des Reskripts bei J. J. Lang, Sammlung der württembergischen Kirchen-Gesetze. 10. Band der Reyscherschen Gesetzsammlung, Tübingen 1836, 381. — Pracher reagierte schon am 23. 8. 1811 in einem Brief an Wessenberg scharf auf dieses Reskript: „Nicht durch den katholischen geistlichen Rat — sondern durch einen protestantischen König und durch ein ganz protestantisches Ministerium kam — nicht an die Dekane —, sondern an die größtenteils protestantischen Landvögte und Oberamtsmänner der strengste Befehl . . .“ (Kn Hs 1834, 13).

¹² Zitiert nach der an Wessenberg gesandten Abschrift (Kn Hs 1834, 14 vom 9. 11. 1811). Im Begleitschreiben an Wessenberg schreibt er empört: „Sollen wir uns alles gefallen lassen, wir Katholiken? Gibt es gar kein ius canonicum mehr? Sind alle unsere Rechte bloß der Laune

Daß das Urteil des Journals und die Schilderung Prachers stark einseitige Übertreibungen darstellen, ist offensichtlich. Doch zeigt namentlich der Prachersche Text auch deutlich, woran er und seine Gesinnungsgenossen Anstoß nahmen und welche Mißstände sie überwinden wollten.

Pracher kritisiert in seinem Schreiben auch ausdrücklich die musikalischen Vespere. Darin steht er zwar ziemlich vereinzelt da¹³, doch darf man nicht übersehen, daß die Kritik an der „Figuralmusik“ bei allen Gottesdiensten (also einschlußweise auch bei der Vesper) zu den immer wiederkehrenden Themen der Aufklärungsliturgiker gehört¹⁴. Und noch 1851 kritisiert F. Bollens, der kein Aufklärer ist, die „wirkliche Opernmusik“, die (auch) bei der Vesper im ausgehenden 18. Jahrhundert geherrscht habe¹⁵.

Die hier angeführten Stimmen zeigen, daß die Gestaltung der liturgischen Vesper zu mancherlei Kritik Anlaß bot. Selbst Anhänger dieser Vesper konnten ihre Durchführung kaum als ideal bezeichnen. Erst recht wurden die darin liegenden Möglichkeiten der Kritik von denen aufgegriffen, deren Ziel nicht etwa die Überwindung der Unzulänglichkeiten, sondern die Beseitigung der lateinischen Vesper überhaupt war.

sogar eines protestantischen Fürsten geopfert?“ (Kn Hs 1834, 15 vom 10. 11. 1811). Es ist nicht ausgeschlossen, daß das Reskript des Königl. Geistl. Rates vom 21. 1. 1812 (*Lang* 394; vgl. auch unten 216) eine Antwort auf Prachers Protest darstellt. — Bekannt ist die gegenteilige Reaktion von Ignaz Speckle auf das Königliche Reskript: „Der König hat Recht, und so muß ein protestantischer Fürst die Neuerungssucht eines katholischen Generalvikariats zurückhalten. *Salus ex inimicis.*“ (Stephan *Braun*, *Memoiren des letzten Abtes von St. Peter*, Freiburg 1870, 294.)

¹³ Vgl. die Würzburger Empfehlung oben 112, die wirkliche Unzulänglichkeiten der Orchestervesper abstellen wollte.

¹⁴ Vgl. z. B. A. L. *Mayer*, a. a. O. 116, und W. *Trapp*, 174. — Die Kritik des Düsseldorfer Gesangbuchs von 1798 (*Katholisches Gesangbuch zum Gebrauche bei dem öffentlichen Gottesdienste, der häuslichen Andacht und dem Schulunterricht nebst einem Anhang von christlichen Volksliedern*, Düsseldorf 1798 — Herausgeber J. Hoogen und P. A. Clemens; vgl. *Bäumker* III 112, *Bibliographie* Nr. 367) an der seitherigen Aufgabe des Chores, „der . . . nur ausschließlich in einer künstlichen Musik, oder wie durchgehends auf dem Lande in einem erbärmlichen Küsterlatein figurirte“ (*Vorrede*, abgedruckt auch bei *Bäumker* III 155 f.), darf man wohl auch auf den Gesang der Vesper beziehen.

¹⁵ F. *Bollens*, *Der deutsche Choralgesang der katholischen Kirche, seine geschichtliche Entwicklung, liturgische Bedeutung und sein Verhältnis zum protestantischen Kirchengesange*, Tübingen 1851, 98. — Auf die musikalische Seite der deutschen Vespere soll hier nicht im einzelnen eingegangen werden. In den meisten Fällen empfahl man die „Kirchentöne“, also die Choralpsalmodie, doch ist vereinzelt auch von anderen Formen die Rede, worauf dann im Zusammenhang hingewiesen werden soll.

3. Kritik am Brevier

Die Vesper ist ein Teil des Breviers. Jede Kritik an diesem kann eine mehr oder weniger deutliche Kritik an jener sein. Eine umfassende Darstellung und Würdigung der Reformgedanken der Aufklärungsliturgiker zum Brevier steht noch aus. Ansätze und Hinweise finden sich freilich mehrfach, jedoch zumeist im Rahmen von Darstellungen, deren Hauptinteresse auf anderen Gebieten liegt. Das Standardwerk Bäumers¹ ist einerseits zu sehr nur am römischen Brevier orientiert und andererseits zu einer Zeit entstanden, der eine objektive Beurteilung der Aufklärung noch nicht möglich war, so daß die durchweg negative Beurteilung der Brevierpläne des Aufklärungszeitalters nicht zu verwundern ist. Immerhin gibt Bäumer einen guten ersten Einblick in die vielfachen Bestrebungen der Aufklärungsliturgiker hinsichtlich des Breviers². — Auf die Verschiedenartigkeit der Brevierreformpläne hat Vierbach³ und nach ihm Trapp⁴ hingewiesen. Letzterer ist, wie auch schon A. L. Mayer⁵ bestrebt, diese Pläne aus ihrer Zeit heraus zu würdigen. — Beachtenswerte Einzeldarstellungen lieferten z. B. Denk⁶ und Hilpisch⁷.

Aus solchen Veröffentlichungen sind wir einigermaßen unterrichtet über die Auffassungen zur Brevierpflicht zu Beginn der Aufklärungszeit⁸, über die dann beginnende Diskussion über dieses Thema⁹, über die Verständnislosigkeit vieler Aufklärer gegenüber

¹ *Bäumer*, Geschichte des Breviers. Versuch einer quellenmäßigen Darstellung der Entwicklung des altkirchlichen und römischen Offiziums bis auf unsere Tage, Freiburg i. Br. 1859.

² S. *Bäumer*, a. a. O. 529—562.

³ *A. Vierbach*, a. a. O. 18 und 212—216.

⁴ *W. Trapp* 31, 38—40, 59 f., 63, 100, 128, 180 f.

⁵ *A. L. Mayer*, a. a. O. 99 (Anm.).

⁶ *W. Denk*, Zur Geschichte des St. Blasianerbreviers: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 35 (1914), 245—280.

⁷ *S. Hilpisch*, Das deutsche Brevier des Thaddäus Anton Dereser: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift NF) 38 (1962), 124—127.

⁸ Vgl. Anm. 5

⁹ Die Redaktion der „Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken“ (= B. M. Werkmeister) macht sich z. B. Gedanken über die rechtliche Verpflichtung zum Breviergeber; da diese historisch entstanden sei als eine Verpflichtung der Stiftsgeistlichen, betreffe sie jene Geistlichen nicht, die keine „Funktionäre“ dieses öffentlichen Kultus seien; bei ihnen könne man höchstens von einer Gewohnheitspflicht sprechen (Jahrschrift II [1809], 437—439). *Heinrich Brück* (Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, Mainz 1865, 79) zitiert die Forderung der Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen 1789, 686 nach einem Brevier, „das nicht ermüdend lang, unanstößig, abwechselnd und unterrichtend ist“.

dem Brevier¹⁰, über seine Minderbewertung im Vergleich zu den praktischen Seelsorgsarbeiten¹¹, über die Verspottung derer, die das Brevier gewissenhaft beteten¹², wie auch über weitgehende Vernachlässigung dieser Pflicht¹³. Auch die Reformvorschläge und Reformbreviere sind, wenigstens in ihren gewichtigen Vertretern, bekannt¹⁴. Man hat aber auch erkannt, daß eine objektive Würdigung dieser Fakten davon ausgehen muß, daß das liturgische Verständnis des Breviergebets „schon verlorengegangen war, ehe die Aufklärung kam“¹⁵.

Auch die wichtigsten Ereignisse, die Wessenbergs Stellung zum Brevier beleuchten, sind bekannt: das Konferenzthema zu einer Brevierreform¹⁶, die Wessenbergsche Dispenspraxis¹⁷, die freund-

¹⁰ Der Würzburger Kirchenhistoriker F. Berg sah z. B. im Brevier „ein Mädwirk barbarischer Jahrhunderte“, dessen Mängel es zu einem „Mißbrauch“ machten, der „unsere Liturgie schände“ (vgl. J. B. Schwab, Franz Berg, 104 f.). Doch auch von den Vertretern einer gemäßigten Richtung kirchlicher Aufklärung wird gesagt: „Von einer wirklichen Erfassung des Breviers in seiner Bedeutung als das immerwährende Gebet der Kirche, als das große Gemeinschaftsgebet, durch das Gott verherrlicht wird, zeigt sich keine Spur“ (W. Trapp, 63).

¹¹ Vgl. H. Matzke, Die Aufklärung im Kurerzbistum Mainz . . . 55 unter Verwendung eines Zitats aus der Mainzer Mschr. 1785, 339.

¹² Vgl. das von B. Thiel (Die Liturgik der Aufklärungszeit, Breslau 1926, 46 f.) mitgeteilte Spottgedicht auf den Brevierbeter.

¹³ In einer Rezension über Sailers Reformvorschlag (J. M. S. Gedanken von der Abänderung des Breviers. Mit Anmerkungen begleitet und der kath. Geistlichkeit zur Selbstprüfung vorgelegt von E. B. M., Ulm 1792. — E. B. M. ist nach Felder-Waitzenegger I 123—126 Franz Xaver Christmann) ist in der „Oberdeutschen allgemeinen Litteraturzeitung“ 22 (1792) 346 die Rede vom „Unsinn des Breviers“, und es wird behauptet: „Diejenigen, welche freier atmen, bekümmern sich um das ganze Brevier nicht (aber wehe ihnen, wenn es offenbar wird — sie sind Freigeister!).“ Auch B. M. Werkmeister schreibt: „Gegenwärtig scheint mir die Zahl der das Brevier nicht mehr Betenden die Zahl der Betenden weit zu übersteigen“ (Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken 2 [1809] 438).

¹⁴ Vgl. S. Baumer, a. a. O. 529—562, W. Trapp 38—41 und (für die Synode von Pistoja) A. Vierbach, a. a. O. 9.

¹⁵ A. L. Mayer, a. a. O. 99 Anm.

¹⁶ Vgl. W. Trapp 144.

¹⁷ Vgl. C. Gröber I 404. — Es ist kein Zweifel, daß Wessenberg mit der Gewährung der Dispens vom Brevier unter gleichzeitiger Verpflichtung zu Deresers deutschem Brevier recht großzügig verfahren ist. J. W. Strasser hat z. B. mehrfach solche Dispensen für ihm bekannte Geistliche erwirkt (vgl. die Briefe Strassers an Wessenberg, Kn Hs 2491, 15 vom 26. 9. 1805; 2491, 23 vom 31. 12. 1805; 2491, 31 vom 7. 6. 1806; 2491, 58 vom 19. 9. 1807). Und an M. F. Jäck schrieb Wessenberg gelegentlich: „In Ansehung der Brevierdispensen nehme ich Anstand, solche anders als durch einzelne Ausfertigungen, wo die Dispens wohl angebracht ist, zu erteilen. So oft Sie aber für einen Mitbruder (?) oder Bekannten eine solche Dispens wünschen, sollen Sie solche gratis erhalten.“ (Heid Hs 694, p. 85 vom 20. 11. 1810.) Dennoch sollte man m. E. eine andere Sache zu diesem Thema mit etwas größerer Vorsicht behandeln: die von Abt Ignaz Speckle erwähnte Dispensierung der Neupriester vom Breviergebet für 48 Kreuzer (vgl. S. Braun, Memoiren des letzten Abtes von St. Peter, 298). Nach dem oben zitierten Brief Wessenbergs an Jäck war für eine Brevierdispens normalerweise eine

liche Aufnahme von Deresers deutschem Brevier¹⁸ und die aus all dem erwachsende Anklage in Rom¹⁹.

Es ist nicht Aufgabe und Ziel dieser Darstellung, auch nur einen Überblick über die gesamte Brevierkritik im Zeitalter der Aufklärung zu geben. Nur einige kritische Stimmen sollen registriert werden, die sich einschlußweise auch zugleich gegen die liturgische Gemeindevesper richten. Hierher gehören jene radikalen Kreise, die einfach in Abrede stellen, daß man das Brevier überhaupt oder gar gut beten könne. In den „Freyburger Beiträgen“ heißt es: „Im Brevier (ist) keine Ordnung, kein Zusammenhang, kein Menschenverstand, und ich würde mich der Sünde fürchten, damit die Zeit zu verlieren“; denn „ein Gebet ohne Neigung des Herzens und ohne fromme Empfindungen der Seele ist kein Gebet, sondern Verspottung des Allerhöchsten“²⁰. Den gleichen Gedanken greift B. M. Werkmeister²¹ auf, um zu zeigen, daß von einer Brevierverpflich-

Taxe zu entrichten wie für jede andere Dispens. Um eine solche könnte es sich bei den 48 Kreuzern handeln. Speckle hatte sein Wissen von Weihbischof von Bissingen, mit dem er im Juni 1812 in Rheinau zusammengekommen war. Die Spannungen zwischen diesem und Wessenberg sind bekannt (vgl. C. Gröber I 453). Und noch aus Speckles Zeilen spiegelt sich die Stimmung, in der von Bissingen und er diesen „schönen Grundsatz“ Wessenbergs in der Dispenspraxis registriert haben; es ist die Genugtuung darüber, dem Generalvikar wieder einmal auf die Schliche gekommen zu sein. Doch sei die Frage, welche Tatsachen nun hinter den Feststellungen der beiden stehen, dahingestellt; auf einen Punkt sei aber dennoch hingewiesen: Speckle spricht von „einigen Seminaristen“ (S. Braun, a. a. O. 298). F. J. Mone aber sagt schon, die Dispens sei „den Seminaristen“ gewährt worden (Die katholischen Zustände in Baden, 2. Abteilung, Regensburg 1843, 34). Später wurde dann durchweg Mone zitiert (vgl. z. B. C. Gröber I 395). Von Interesse dürfte in diesem Zusammenhang auch ein Satz in einer Rezension sein, die die Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung (1792, CXXI, 689 f.; vgl. unten 138 brachte: Es ist die Rede von der schweren Last (des Breviergebets), zu der die Kirche, „die sich so gern benignam matrem nennen läßt, die auch Dispensationen von dieser Pflicht so willig durch die curiam Romanam um Geld verkauft“, die Priester unter Todesurtheil verpflichtet. In Wessenbergs Nachlaß findet sich eine Abschrift dieser Rezension (Kn Hs 304, 1). Mir scheint, daß von dieser Feststellung einer römischen Praxis zu ihrer Nachahmung durch einen Episkopalisten nur ein kleiner Schritt ist. So hat es jedenfalls auch der treue Wessenberganhänger Fridolin Huber empfunden, als er schrieb, daß bei Vorenthaltung dieser Dispensvollmacht „die bischöfliche Macht und Gewalt noch weniger als ein Schall“ sei. (F. Huber, Wessenberg und das päpstliche Breve, 1817, 58.)

¹⁸ Vgl. E. Hegel, Dereser und Wessenberg: FDA 73 (1958) 88—116, bes. 100 f.

¹⁹ Denkschrift über das Verfahren des Römischen Hofes bei der Ernennung des Generalvikars Frhrn. v. Wessenberg zum Nachfolger im Bistum Konstanz und zu dessen Verweser..., 1818, 45 und 76.

²⁰ Freyburger Beiträge, 16. Heft (1792), 157 f. Die Stelle gehört zu einem kritischen Kommentar über eine Visitation in Freiburg (149—167), die mit „Christian Arhomäus“ gezeichnet ist, worunter sich J. K. Ruef verbirgt; vgl. K. L. Hitzfeld, Johann Kaspar Ruef 121, Anm. 1.

²¹ Über Benedikt Maria Werkmeister (1745—1823), den führenden Kopf der kirchlichen Aufklärung im württembergischen Raum, vgl. A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, 9—212.

tung nicht gesprochen werden könne, da ja das Gebet aus dem Herzen kommen soll, was beim Brevier nicht möglich sei²².

Wenn solche Angriffe auf die Brevierverpflichtung, womöglich verbunden mit der Aufforderung an die Verpflichteten, die Pflicht „durch Gewohnheit“²³ wieder abzuschaffen, schon zu einer weitgehenden Vernachlässigung des Brevierbetens führten, so ist es selbstverständlich, daß sie zugleich auch das Interesse an lateinischen Gemeindevespern zerstören konnten.

Andere Stimmen forderten zwar nicht die Abschaffung des Breviers, doch machten sie ihre Zustimmung zu ihm von tiefgreifenden Änderungen abhängig. J. N. Biechle stellte 1792 die These zur öffentlichen Diskussion: „Daß das Brevier einer völligen Änderung bedürfe, wenn der Mann von Kopf und Herzen daraus Nutzen schöpfen soll, daran zweifelt heute niemand mehr“²⁴. Und die Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung betont: „Es wäre lächerlich, wenn man in unseren Tagen noch an der trivialen Wahrheit zweifeln wollte, daß die Kirchenliturgie, und somit auch das Brevier, in die Muttersprache übertragen werden müsse, wenn nicht der Zweck derselben, Belehrung und Auferbauung der christlichen Gemeinden entweder ganz oder doch größten Teils vereitelt werden soll“²⁵. Die Übersetzung in die Muttersprache genügt freilich noch nicht. „Mit einer solchen Arbeit wäre wenig Nutzen gestiftet worden“²⁶. Erst eine vollkommene Neugestaltung, wie sie Dereser vorlegte, „entspricht dem Bedürfnis unseres aufgeklärten Zeitalters vollkommen“²⁷.

Weitere Reformer nahmen Anstoß an einzelnen Elementen des Offiziums. So polemisierte man gegen den „erbärmlichen Mönchsgesang“²⁸, der „nicht pflegt zur Musik gerechnet zu werden“²⁹. B. Pracher wendet sich gegen „die lächerlichen Antiphonen, die bis-

²² Vgl. *Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken* 2 (1809) 437; vgl. Anm. 9.

²³ *Jahrschrift* . . . ebd.

²⁴ Nr. 56 der „Auserlesenen Satze aus der gesamten Theologie, von dem Priester und Katecheten in der Normalschule zu Freiburg, Herrn J. N. Biechle, den 9. August 1792 öffentlich verteidigt“. Sie sind veröffentlicht in den „Freyburger Beiträgen“ Heft 22 (1793) 116—138.

²⁵ *Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung* 1792, LXXVIII, 10. Das Zitat ist, wie die folgenden, einer Rezension von Deresers deutschem Brevier entnommen (a. a. O. 10—16).

²⁶ *Oberdeutsche allg. Litteraturzeitung*, a. a. O. 11.

²⁷ *Oberdeutsche allg. Litteraturzeitung*, a. a. O. 12.

²⁸ *F. Zoepfl*, Dr. Benedikt Peuger (Poiger), 1933, 44.

²⁹ Vgl. *W. Trapp* 59.

her üblich waren, und die mit dem darauf folgenden Psalm oft nicht die geringste Verbindung hatten“³⁰. Auch im Gesuch um Brevierdispens, das F. Berg³¹ an den Würzburger Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal richtete, werden die „zerrissenen Antiphonen“ und die „unverständlichen Schriftübersetzungen“ als Gründe gegen das Brevier angeführt³².

Wiederum ist es selbstverständlich, daß solche Kritik am Brevier auch auf die Gemeindevesper Anwendung finden muß. Auch an ihr haben die Kritiker Entsprechendes auszusetzen. Auch an ihr wären sie wohl mit einer einfachen Übersetzung nicht zufrieden.

Ein wesentlicher Teil des Breviers und auch der Vesper sind die Psalmen. Auch sie werden oft in die Brevierkritik einbezogen. Doch geht die Diskussion über den biblischen Psalter weit über die Brevierkritik hinaus, ja sie überschreitet sogar die Grenzen der einzelnen Konfessionen. Aus diesem Grunde sei diese Psalmenkritik in einem eigenen Abschnitt aufgezeigt.

4. Kritik an den biblischen Psalmen

Man kann die Psalmen unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachten und auch einen jeweils verschiedenen kritischen Maßstab anlegen. Die Ergebnisse einer ästhetischen Untersuchung brauchen dabei nicht mit denen einer exegetischen oder einer volksliturgischen Betrachtungsweise übereinzustimmen. Die Psalmendiskussion der Aufklärung geht von solch verschiedenartigen Gesichtspunkten aus. Entsprechend verschiedenartig sind die Ergebnisse. Ja, es überrascht nicht, wenn vom gleichen Kritiker teils anerkennende, teils ablehnende Urteile gefällt werden. Da es in dieser Abhandlung primär um die Verwendung der Psalmen im Gebet des Volkes geht, sollen die kritischen Stimmen nach ihrer Stellungnahme zu der Frage einer solchen Verwendung geordnet werden.

a) *Ablehnung des Psalters.*

Eine Reihe von Kritikern sieht die Psalmen als ungeeignet für das christliche Gebet an. Da von ihnen die uns vor allem interessierende Frage unmittelbar gestellt und beantwortet wird, können wir uns

³⁰ Neue Liturgie 58.

³¹ Über Franz Berg (1753—1821) vgl. J. B. Schwab, Franz Berg, Würzburg 1869.

³² Zitiert bei J. B. Schwab, a. a. O. 105. — Das ganze Gesuch enthält eine maßlose Kritik am Brevier.

hier mit einer Auswahl katholischer Urteile begnügen, die zumeist im Blick auf Brevier oder Vesper gefällt wurden.

Auch in dieser radikalen Gruppe treffen wir wieder die „Freyburger Beiträge“ an. In der schon erwähnten Rezension der Psalmennachdichtung von F. K. Kienle heißt es: „Es ist wohl sehr unschicklich und ungereimt, daß man jüdische Psalmen, die als Gebete auf die Umstände eines Christen gar nicht passen, und insofern auch gar nicht interessieren können, dennoch zum Inhalt christlicher Gebete gemacht hat“¹. Apodiktisch wird bei anderer Gelegenheit erklärt: „Was David in seinen Umständen sagen, schreiben und beten konnte, das paßt nicht auf die meinigen und kann folglich kein Gebet für mich sein“².

Neben diesen Vorwurf, daß die Psalmen für den christlichen Beter unpassend seien, stellt ein unter dem Namen Louis Garson schreibender Reformier das Urteil, sie seien zumeist unverständlich und erforderten für ihr Verständnis umfangreiche Spezialstudien³.

Die ablehnenden Stimmen kommen immer wieder auf diese beiden Vorwürfe der Ungeeignetheit für das christliche Gebet und der Unverständlichkeit zu sprechen. So rechtfertigt B. Pracher seine Ablehnung der „jüdischen Psalmen“ mit den Worten: „Es gehört zu den übrigen Schwachheiten jenes Zeitalters, von welchem sich unsere kirchlichen Anstalten herschreiben, daß dieselben ohne Unterschied unter unsere Kirchengebete aufgenommen wurden. Da doch die meisten derselben dem gemeinen Volk ganz unverständlich sind und für den Christen gar nicht schicklich, weil die Gebetsgegenstände desselben ganz andere als jene eines alten Juden sind, dessen größte Glückseligkeit im Irdischen bestand, und dessen Erwartung ein Messias war, der das jüdische Volk zu den höchsten Stufen der Macht und des Reichtums hätte erheben sollen“⁴.

Für Pfarrer Zimmermann in Horben ist die Eigenart der Psalmen sogar eine Mahnung zur Behutsamkeit bei der Einführung der deutschen Liturgiesprache: „Die meisten Psalmen, welche bei dem Gottesdienst gebetet oder gesungen werden, enthalten jüdische Geschichten, Gebräuche, Bilder und Vorstellungsarten, die nicht einmal ein jeder Geistliche versteht. Übersetzt der Pfarrer dieselben wörtlich,

¹ Freyburger Beiträge 4. Heft (1788) 47.

² Freyburger Beiträge 16. Heft (1792) 157.

³ (Pseudonym) Das Brevier von Louis Garson Dédiant de la Paroisse de Lunemonde, Köln 1779, 20–22; zitiert bei A. Vierbach, a. a. O. 212.

⁴ Neue Liturgie 56.

was hat dann das Volk gewonnen, wenn ihm das Übersetzte ebenso unverständlich bleibt, wie es ihm das Lateinische war?⁵ Darum gibt er zu bedenken: „Würde die gute Sache nicht mehr verlieren als gewinnen, wenn man diese (liturgischen Texte), so wie sie wörtlich dastehen, deutsch vorsagt oder vorbetet?“⁶

J. V. Burg schlägt für den christlichen Gottesdienst neue Psalmen vor und macht sich dann selbst den Einwand: „Wozu aber neue Psalmen? Haben wir ja 150 in der Schrift, die sogar Werke göttlicher Begeisterung sind!“ Er antwortet: „Ich spreche ihnen ihren poetischen, historischen, dichterisch-religiösen Wert keineswegs ab, aber eben darum sind sie zur christlichen Volksliturgie untauglich, weil ihr Inhalt nicht christliche Glaubens- und Sittenlehre ist, und viele sogar Gesinnungen in Hinsicht der Vorstellung von Gott und von der Liebe des Nächsten enthalten, die der Lehre Jesu fremd sind“⁷. Burgs Ablehnung gründet auf seiner Auffassung vom Zweck der öffentlichen Gottesverehrung⁸. Er leugnet nicht, daß es auch unter dieser Voraussetzung „Zweckmäßiges“ in den biblischen Psalmen gibt, doch ist das offensichtlich nur wenig, da es „am füglichsten bei den Responsorien“ verwendet werden solle⁹.

Es liegt im Wesen der Kritik, daß sie das Negative einer Sache ausdrücklich bezeichnet. Positives wird dabei zwar nicht in jedem Falle geleugnet, häufig aber nicht genannt. So treffen wir auch in der Psalmenkritik auf Stimmen, die nur Abzulehnendes aufzählen; doch dieses Verworfenen umfaßt offensichtlich nicht den ganzen Umfang des biblischen Psalters. So hat etwa V. A. Winter¹⁰ die Frage der Eignung der biblischen Psalmen für das Gebet des Volkes sehr ausführlich erörtert. Für ihn sind sie „eine Erbschaft, welche die sterbende Synagoge dem Christentum überließ“, die diesem oft so stehen, „wie dem Knaben das Kleid des Großvaters“¹¹. Er erklärt

⁵ Zimmermann (ohne Vornamennennung), Über die Voredlung gottesdienstlicher Anstalten: APC 1812 I 197—273; hier: 266 f.

⁶ Zimmermann, a. a. O. 267. — Zimmermann gibt zwar zu, daß auch eine entsprechende Änderung und Verbesserung möglich sei, doch sei dies schwierig; und selbst, wenn man solche gelauterten Texte dem Volk in die Hand geben könnte, sei mit der Gefahr eines neuen Mechanismus zu rechnen.

⁷ APC 1806 II 266.

⁸ Vgl. oben 128.

⁹ APC 1806 I 266.

¹⁰ Über Vitus Anton Winter (1750—1814) vgl. ADB XLIII 474—476 und A Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter, München 1929.

¹¹ (V. A. Winter) Versuche zur Verbesserung der katholischen Liturgie, München 1804, 95.

es aus der Schwachheit der Zeit, die die Liturgie festlegte, „daß die Psalmen als Fremdlinge eine so geneigte Aufnahme fanden“¹². Er wendet sich besonders gegen jene Psalmen, „welche uns die Geschichte des jüdischen Volkes oder dunkle Prophezeiungen mitteilen“¹³. Deren Sinn sei oft schwer zu erkennen und dann oft der Mühe nicht wert. Juden und Christen seien eben zu verschieden, auch in religiöser Hinsicht; man möge nur an den Unterschied denken, der besteht zwischen den politisch-irdischen Idealen der Juden und den Messias- und Gottesvorstellungen sowie dem Bild vom Gottesreich im Glauben der Christen. Und selbst da, wo die Gesinnung und die Gefühle beider übereinstimmen, wähle der Orientale „eine Bildersprache, welche von der unsrigen so sehr abweicht, wie das Klima des Jordan vom Klima der Isar“¹⁴. Hinzu komme noch die schlechte Vulgata-Übersetzung. Angesichts dieses Befunds ist es für Winter eine ausgemachte Sache, „daß der Abstand in der Staats- und Religionsverfassung, den Sitten und Gebräuchen, der Sprache usw. die Unverständlichkeit der Psalmen herbeiführen müsse, bei deren Voraussetzung ihre Abbetung nichts als eine mechanische Bewegung sein kann“¹⁵. — Inmitten dieser pointierten Kritik, die keine Möglichkeit einer Verwendung der Psalmen im christlichen Gottesdienst zu sehen scheint, räumt Winter in einer beiläufigen Bemerkung eine Ausnahme ein: „Ich lasse den Psalmen moralischen Inhalts ihren vollen Wert“¹⁶. Er unterläßt es aber, Vorschläge zu ihrer Verwendung zu machen. Im übrigen trifft ja auch diese Gruppe von Psalmen die Kritik an der orientalischen Bildersprache. — In seinem Kritischen Ritual¹⁷ drückt sich Winter etwas zurückhaltender aus, doch hat sich sein Urteil nicht gewandelt. Die Psalmen seien auch in deutscher Übersetzung „wegen des hohen Schwunges, den sie nehmen, der Gemeinde unzugänglich“¹⁸, und selbst wenn sie verstanden werden, eigneten sie sich nicht für die einzelnen gottesdienstlichen Akte der Christen, „da sie auf die jüdische Religions- und Staatsverfassung so viele und auf den in Frage stehenden Akt

¹² (V. A. Winter), a. a. O. ebd.

¹³ (V. A. Winter), a. a. O. ebd.

¹⁴ (V. A. Winter), a. a. O. 96.

¹⁵ (V. A. Winter), a. a. O. 96.

¹⁶ (V. A. Winter), a. a. O. 95.

¹⁷ V. A. Winter, Erstes deutsches kritisches katholisches Ritual mit stetem Hinblick auf die Agenden der Protestanten, Landshut 1811.

¹⁸ V. A. Winter, Ritual 225; zitiert bei A. Vierbach, a. a. O. 202.

so wenig Beziehung haben¹⁹. Wenn man die Grundsätze Winters für eine Liturgiereform auf die Verwendung der Psalmen in einem Gottesdienst anwendet, dann ergibt sich aus seiner Kritik an den Psalmen, daß ein solcher Gottesdienst den Mechanismus fördere, nicht populär sei und keine Einheit besitze²⁰. Die Psalmen stehen also gleich mit drei Grundsätzen Winters in Konflikt.

Die hier skizzierten kritischen Urteile bleiben durch die ganze Aufklärungszeit in der Diskussion, und noch 1826 sagt F. Oberthür²¹ von den Psalmen: „Die wenigsten passen ganz auf unsere Zeit und auf die Gesinnungen, die ein Christ haben kann und haben darf“²².

Diese Ablehnung der Psalmen mußte sich konkret auswirken in der Diskussion über eine deutsche Vesper: Die biblischen Psalmen können nach der Meinung der hier genannten Kritiker kein Bestandteil einer deutschen Ersatzform der liturgischen Vesper werden. Hierfür müßte man deshalb zu anderen Texten greifen. In der Tat rechtfertigt auch schon J. B. Depisch²³ die Verwendung neuer Gesänge als Psalmen in seiner Vesper mit dem Hinweis darauf, „wie wenig Nutzen die verdeutschten Psalmen Davids, welche in den lateinischen Vespern gesungen werden, wegen ihren vielen Lokalitä-

¹⁹ V. A. Winter, Ritual ebd.

²⁰ Winters Grundsätze für eine Liturgiereform sind zitiert bei A. Vierbach, a. a. O. 72 bis 84, die drei oben angeführten 74, 80 und 83. — Die Grundsätze Winters wurden in APC 1812 II 415—449 dem Konstanzer Klerus bekanntgemacht.

²¹ Über den Würzburger Dogmatikprofessor und späteren Domkapitular Franz Oberthür (1745—1831) vgl. A. Lindig, Oberthur Franz: LThK 2 VII 1080.

²² F. Oberthür, Meine Ansichten von der Bestimmung der Domkapitel und von dem Gottesdienste in den Kathedraalkirchen, Würzburg 1826, 7; zitiert bei W. Trapp 55.

²³ Über Johann Baptist Depisch notiert Friedrich Wächter (General-Personalschematismus der Erzdiözese Bamberg 1007—1907, Bamberg 1908, 79, Nr. 1475): „Deppisch Joh. Bapt. aus Röttingen a. d. Tauber, geb. 29. September 1747, bacc. theol., Kaplan in Bondorf 72, Hofmeister in der Guttenbergischen Familie 74, Pfarrer in Altenbanz 82, veröffentlichte als solcher mehrere Predigtwerke, verfaßte auch „Vier deutsche Choralvespern über die Vollkommenheiten Gottes“, die von J. M. Haydn in Musik gesetzt wurden. Einen ehrenvollen Ruf nach Köln schlug er aus. Er wurde 1792 Pfarrer in Knetzgau, dann Spitalpfarrer und Geistl. Rat in Würzburg. † das. 6. Juni 1800 (Jack, Pantheon; Förtsch, Lebensgesch. des J. B. Deppisch).“ Hierzu ist zu bemerken: 1. Der Schreibweise „Deppisch“ im Personalschematismus steht „Depisch“ im Impressum der Vespere gegenüber; obwohl in letzterem Fall ein Druckfehler vorliegen kann, ist in unserer Darstellung diese Schreibung beibehalten, da sie in der damaligen Erörterung gebraucht wurde (vgl. z. B. Brief J. W. Strassers an Wessenberg vom 4. 4. 1809, Kn Hs 2491, 65). 2. Die Choralvespern hat Depisch 1794 als Pfarrer von Knetzgau im Druck erschein lassen, allerdings erst nach praktischer Erprobung; ob diese schon in Altenbanz erfolgte und ob auch hierfür schon eine begrenzte Druckauflage erfolgte, ist unbekannt. — Es fällt im übrigen auf, daß Felder-Waitzenegger Depisch nicht erwähnt, obwohl seine Vespere, wie noch zu zeigen ist, zu den erfolgreichsten liturgischen Versuchen der Periode gehören.

ten, Individualitäten und wegen ihrer orientalischen Dichtersprache bei dem gemeinen Mann stiften würden“²⁴.

Wie sehr sich die Ablehnung der Psalmen für das Gebet des Christen mit einer Hochschätzung ihres inneren Gehalts verbinden kann, möge am Beispiel der Oberdeutschen allgemeinen Litteraturzeitung veranschaulicht werden. In einer Rezension²⁵ kommt sie auf den Inhalt der kirchlichen Tagzeiten zu sprechen: „Die Psalmen, welche den größten Teil derselben ausmachen, sind freilich die erhabensten Loblieder auf Gott, sind Ausguß des Herzens vor dem Allvater, wahre Meisterstücke der Dichtkunst, und enthalten meistens (denn bisweilen steht die Moral Davids und der übrigen Verfasser dieser Psalmen jener, welche Christus vortrug, doch merklich nach) vortreffliche Ermunterung zur Tugend. Wie viele Geistliche aber gibt es, welche die Psalmen ganz verstehen? (Von Nonnen, welche höchst lächerlich auch angehalten werden, diese Psalmen, und zwar in einer ihnen ganz unbekanntem Sprache zu singen oder zu beten, ist schon gar die Rede nicht.) Ist nicht mancher Psalm, wie er in den Vulgata übersetzt steht, für alle jene, welche mit dem Geist der hebräischen Poesie nicht vertraut sind, wenn sie auch sonst Latein verstehen sollten, ein wahres Rätsel?“²⁶ Es wird schließlich noch darauf hingewiesen, daß die Psalmen in einer ganz individuellen Situation entstanden seien, in die sich die wenigsten Beter hineinreden könnten. — Unausgesprochen enthalten sogar die negativen Urteile dieser Rezension noch manche positive Aussagen über die Psalmen: Ist es notwendig, daß der Beter einen Psalm wirklich „ganz“ versteht? Stehen nicht neben „manchen“ rätselvollen Psalmen auch genug andere, die auch in der Vulgataübersetzung verständlich sind? Die Gedanken des Rezensenten bewegen sich nicht in dieser Richtung. Es ist aber offensichtlich, daß schon eine nur um wenigere größere Offenheit gegenüber den biblischen Psalmen genügen würde,

²⁴ *J. B. Depisch*, Vier deutsche Choralvespern, Vorrede S. VIII.

²⁵ Über das Brevierbeten: Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 1792 CXXI 689 f. Es handelt sich um eine Rezension der Artikel „Brevier“, „canonische Stunden“ und „Horae canonicae“ der „Deutschen Enzyklopädie oder allgemeines Realwörterbuch aller Künste und Wissenschaften, von einer Gesellschaft Gelehrten“; der Artikel „Horae canonicae“, der die Rezension auslöste, im 16. Band, Frankfurt/M. 1791. Die Rezension ist mit „H-n-“ gezeichnet und stammt wohl vom Herausgeber der Litteraturzeitung, Hubner (vgl. *R. Haaf*, Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert, Freiburg i. Br. 1952, 163, und *K. O. Wagner*, Die „Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung“: Mitteilungen für Salzburger Landeskunde 48 [1908]. — Zu dieser Rezension vgl. oben 137 Anm. 17.

²⁶ Oberdeutsche allg. Litteraturzeitung 1792 CXXI 689.

um eine wenigstens teilweise Anerkennung der Psalmen als Gebete des Christen aussprechen zu können. Die Rezension der Oberdeutschen allgemeinen Litteraturzeitung bildet so die Brücke zu jenen Kritikern, die diesen Schritt vollzogen haben.

b) *Bedingte Anerkennung der Psalmen.*

Mehrfach begegnete uns bei den ablehnenden Stimmen das Argument, daß die Psalmen nicht für das Beten des Christen geeignet seien; zur Begründung wurde jeweils auf einzelne Gruppen von Psalmen hingewiesen, etwa auf die historischen oder prophetischen. Bei solcher Argumentation ist aber zumindest indirekt das Zugeständnis eingeräumt, daß andere Gruppen von Psalmen nicht von diesem Verdikt getroffen werden. Eine Reihe von Kritikern zieht daraus die Konsequenz, daß ein Teil der biblischen Psalmen sehr wohl Element eines christlichen Gottesdienstes sein könne.

Noch bevor im katholischen Raum die Diskussion über die Verwendbarkeit der Psalmen recht in Gang kam, hatte der Protestant G. F. Seiler in seiner Psalmenübersetzung²⁷ sich von solchen Überlegungen leiten lassen. Er unterscheidet hinsichtlich des Wertes der Psalmen für den christlichen Beter drei Gruppen von Psalmen und gliedert dementsprechend seine Psalmenausgabe. In den dritten Teil seines Buches verweist er jene Psalmen, die mehr zum Alten Testament gehören: die geschichtlichen Psalmen, die Rachegebete, die Kriegslieder und die Psalmen, die im Ausdruck zu orientalisch sind. Eine Aussage über den Wert dieser Gruppe für den christlichen Beter fehlt, weil G. F. Seiler wohl keinen erkennen kann. Positiver ist schon sein Urteil über die Psalmen der zweiten Gruppe: sie seien nützlich und erbaulich, freilich auch schwer verständlich. Die erste Gruppe von 50 Psalmen²⁸ charakterisiert er als „leicht verständlich, voll nützlicher Wahrheiten und rührender erbaulicher Vorstellungen“²⁹. Sie sind offensichtlich gut geeignet für den christlichen Beter. Hochachtung vor den Psalmen drückt sich auch im Grundsatz der Seilerschen Übersetzung aus: Er wollte „die simple, ungeschmückte Wahrheit, Stärke und Kühnheit der Gedanken, die viel umfassenden Bilder,

²⁷ Gg. Friedrich Seiler, Die Psalmen aus dem Hebräischen übersetzt und zum gemeinen Gebrauch in drey Bücher geordnet, o. O. 1784.

²⁸ Vgl. das „Verzeichnis der Psalmen, die von einzelnen Aufklärern für den Volksgebrauch ausgewählt wurden“, 455—459. In dieses Verzeichnis sind jene 50 Psalmen aufgenommen, die Seiler der ersten Gruppe zuordnet.

²⁹ G. F. Seiler, a. a. O. Vorrede.

die sanften Empfindungen, die mächtigen Leidenschaften, auch die Kürze im Ausdruck“ wiedergeben³⁰.

Auf katholischer Seite finden wir ähnliche Auffassungen in J. M. Sailers „Gedanken von der Abänderung des Breviers“³¹. Hier werden die rein geschichtlichen, die rein prophetischen Psalmen und jene, deren Sinn schwer zu verstehen sei, zu den Elementen gezählt, die dem Brevier zum Vorwurf gereichen³². Später wird in diesen „Gedanken“ gefordert, daß nur jene Psalmen beibehalten werden sollten, die auch für uns ein „sonderliches Interesse“ besitzen, und auch diese sollten in einer klaren und verständlichen Übersetzung vorgelegt werden³³.

Plastischer und temperamentvoller vertritt F. Huber³⁴ den gleichen Standpunkt. Einerseits erklärt er: „Nicht nur unverständlich, sondern auch unanwendbar auf unsere Zeiten, Lagen und Umstände sind sehr viele Psalmen. Wie unpassend sind z. B. die Worte: Tunc imponent super altare tuum vitulos! Wir opfern ja nicht mehr Kälber, wie Aaron hat getan — nein Jesum Christum selber, der uns versöhnen kann“³⁵. Andererseits fordert er ein Brevier, „das aus den Psalmen nur das Zweckmäßigste, Brauchbarste und Lehrreichste ausgehoben hat“³⁶.

Bei aller Hochschätzung der Psalmen glaubt ein ungenannter Autor in der Linzer Monatsschrift³⁷ doch sagen zu müssen: „Selbst von den Psalmen sind mehrere, die sich auf so besondere Umstände der Personen, der Zeit und des Ortes beziehen, daß sie auf die Lage und Gemütsstimmung des christlichen Lesers schwer angepaßt werden können“³⁸. Auch er fordert darum für das Brevier „gutge-

³⁰ G. F. Seiler, ebd.

³¹ Vgl. oben 136 Anm. 13.

³² J. M. Sailer, Gedanken von der Abänderung des Breviers, 13.

³³ J. M. Sailer, a. a. O. 57.

³⁴ Über Fridolin Huber (1763—1841) vgl. A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, 216—278.

³⁵ F. Huber, Antwort an den anonymischen Beurteiler der Schrift: Wessenberg und das päpstliche Breve, 1818, 45.

³⁶ F. Huber, Vollständige Beleuchtung der Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes bei der Ernennung des Generalvikars Freyherrn von Wessenberg zum Nachfolger im Bisthum Konstanz und zu dessen Verwesung, 1819, 264.

³⁷ Theologisch-Praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger, Linz 1802—11. — Ich zitiere nach der 3. Auflage, Rottenburg 1832, die ihrerseits ein neu durchgesehener Abdruck der 2., verbesserten Originalausgabe ist.

³⁸ (Anonym) Von der besonderen Verpflichtung der Seelsorger zum Gebete: Linzer Mschr. II 257—270; hier: 269.

wählte Psalmen, allenfalls mit kleinen eingeschobenen Zusätzen, wo es zur Erklärung nötig ist, begleitet“³⁹.

Neben der Auswahl der passenden Psalmen redet dieser Autor auch der erklärenden Übersetzung der unverständlichen Psalmen das Wort. Er greift also das zweite Argument der zeitgenössischen Psalmenkritik, die Behauptung, die Psalmen seien schwer oder gar nicht verständlich, auf. Er gibt den Kritikern recht, fordert aber nicht wie jene die Beseitigung der unverständlichen Texte aus dem Gottesdienst, sondern ihre Verdeutlichung und Erklärung. Von dieser Forderung ist es dann nur noch ein kleiner Schritt zu der weiteren, auch die aus irgendwelchen Gründen anstößigen Stellen in den Psalmen mehr oder weniger behutsam umzugestalten. Tatsächlich stoßen wir in der Diskussion über die Psalmen bei den Aufklärern auf manche Stimme, deren Anerkennung der Psalmen die beschriebene „Verbesserung“ voraussetzt⁴⁰.

Es ist freilich nichts absolut Neues, dem Text der alttestamentlichen Psalmen eine Deutung zu unterlegen, die den eigentlichen Wortlaut einer neuen Gegebenheit anpaßt. Ja, seit den Tagen der Apostel wurden die Psalmen in der kirchlichen Verkündigung⁴¹ und im kirchlichen Gebet immer in irgendeiner Weise christlich, und das heißt vor allem auf Christus hin oder von Christus her gedeutet⁴².

³⁹ Linzer Mschr. ebd.

⁴⁰ Parallel zu der damit verbundenen kritischen Erörterung des Inhalts lief auch eine Diskussion über die sachgerechte sprachliche Gestalt einer deutschen Psalmenübersetzung. Wichtige Einzelfragen dieser Diskussion waren z. B.: metrische oder gar gereimte Übersetzung oder freie Rhythmen; Behandlung der eigenständigen Formelemente der hebräischen Poesie usw. Auf diesen Themenkreis kann hier nicht näher eingegangen werden. Es läßt sich aber auch nicht vermeiden, diese Erörterung etwa in Zitaten gelegentlich anklängen zu lassen. Soweit sich diese Diskussion jedoch auf die Textgestalt von Psalmen für die Vesper erstreckt, verdient sie auch hier eine gewisse Aufmerksamkeit.

⁴¹ Stellvertretend für viele andere Beispiele im NT sei hier nur erinnert an Mt 21, 16 (Ps 8, 3 auf Christus bezogen), Apg 1, 20 (Ps 68, 26 und 108, 8 zur Deutung der Ereignisse um Judas) und Hebr 1, 10—12 (Ps 101, 26—28 auf Christus bezogen). Am Beispiel Apg 1, 20, noch mehr an Eph 4, 8 (Ps 67, 19) wird zudem deutlich, daß sich die Urkirche bei solch christlicher Deutung sogar zu Texteingriffen berechtigt fühlte, ein Vorgehen, das wir noch bei Justin antreffen, der das Thronen Gottes in Ps 95, 10 auf Christus bezieht und „a ligno“ hinzufügt (Dialog mit Tryphon 73, 74). Justin hat diesen Psalm sicher nie ohne diesen Zusatz gekannt, da er ja sonst von seinem jüdischen Gesprächspartner den Vorwurf der Textverfälschung befürchtet hätte. Er steht hier also sicher in einer alten Tradition.

⁴² Über die christliche Deutung der Psalmen im Gebet der Kirche vgl. B. Fischer, Der Psalter als Christusgebetbuch: Trierer theologische Zeitschrift 57 (1948), 321—334; Ders., Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche, Freiburg 1949, und K. Baus in: Handbuch der Kirchengeschichte I 343. Weitere, vor allem auch französische Literaturangaben zu diesem Thema: A.-G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg 1963 und 1965, I 133 und II 359.

Solche christliche Deutung begegnet auch dem Priester im Zeitalter der Aufklärung sowohl in der Verwendung der Psalmen in Meßfeier und Brevier, wo sie mit einem Ereignis der neutestamentlichen Heilsgeschichte in Zusammenhang gebracht werden, wie auch vor allem in jenen Antiphonen der Tagzeiten, die diese christliche Deutung der Psalmen ausdrücklich erstreben. Doch bleibt dabei in der Regel⁴³ der wirkliche Wortlaut des biblischen Textes erhalten; es ist dem Beter anheimgegeben, in seinem Gebet die neue Deutung zu vollziehen.

Diese rein mentale Anpassung der Psalmen an neue Gegebenheiten wird zu einer auch verbalen im deutschen Kirchenlied. Im evangelischen Raum gab es von Anfang an eine zweifache Gestalt deutscher Psalmen: die Übersetzung, die nach den alten Kirchentönen gesungen wurde⁴⁴, und die Psalmdichtung in Liedform. Während der Calvinismus auch in letzterer dem biblischen Wortlaut möglichst treu blieb, haben die Lutheraner von Anfang an den alttestamentlichen Text vom Neuen Testament her betrachtet und entsprechend formuliert⁴⁵. Im katholischen Raum schlug Kaspar Ulenberg mit seiner schon erwähnten⁴⁶ Psalmennachdichtung einen Weg ein, der die Aussage des biblischen Textes möglichst beibehielt, durch die Freiheit der Nachdichtung aber zugleich auch eine wertvolle Verstehenshilfe bot.

Das Zeitalter der Aufklärung geht hier einen entscheidenden Schritt weiter: Nicht mehr nur neutestamentliches Verständnis der Psalmen wird erstrebt, sondern ihre rationale Verständlichkeit⁴⁷. In jedem auf diese Weise vorgenommenen Eingriff in den biblischen

⁴³ Vgl. die Angaben in der vorletzten Anm. Spätere Zeit war zwar kühn in der Herstellung von Zusammenhängen zwischen den Psalmen und dem NT (vgl. etwa Fra Angelicos Weinwunder zu Kana mit dem Psalmwort „Vox domini super aquas“), doch ließ man den Schrifttext unangetastet.

⁴⁴ Vgl. W. Lipphardt, Über die Möglichkeiten einer deutschen Psalmodie: LJ 13 (1963) 168—175; hier: 169.

⁴⁵ Vgl. W. Kiefner, Zum evangelischen Kirchenlied: Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung, 15 (1963) Heft 4, 88—103; hier: 92.

⁴⁶ Vgl. oben 121.

⁴⁷ Es versteht sich, daß auch eine Nachdichtung der Psalmen im Zeitalter vor der Aufklärung auf die Verständlichkeit angelegt war. Doch stand solches Streben zuerst im Dienst des biblischen Textes, der z. B. in der Sprache seiner Bilder unangetastet blieb. Umgekehrt legt der Aufklärungsdichter seinen rationalen Maßstab an den Bibeltext und gestaltet ihn so um, daß er diesem Maßstab entspricht. Es muß freilich schon hier darauf hingewiesen werden, daß solches Vorgehen nicht mit einem inhaltlichen Rationalismus gleichgesetzt werden darf. Man wandte zwar gewissermaßen einen „Rationalismus der Methode“ an, wollte aber keineswegs den Boden des Offenbarungsglaubens verlassen.

Text liegt jeweils eine indirekte Kritik an einer Aussage, die man als unverständlich oder unpassend ansieht.

Es scheint, daß J. K. Lavater⁴⁸ am Beginn dieser neuen Behandlungsweise der Psalmen steht. Da sie später auch bei den deutschen Vesperpsalmen mehrfach in Erscheinung tritt, seien Lavaters Gedanken und ihre Auswirkung in seiner Psalmennachdichtung etwas genauer dargestellt.

1765 gab Lavater den ersten, 1768 den zweiten Teil seines Buches „Auserlesene Psalmen Davids zum allgemeinen Gebrauch in Reimen gebracht“ heraus. In der Vorrede lobt er in überschwänglichen Worten die Psalmen: Sie seien „voll von großen und göttlichen Gedanken, von edlen, gottseligen und erhabenen Empfindungen“, „ein unschätzbare Teil der göttlichen Schriften“, „vortreffliche Lieder, die durchgehend das deutliche Gepräge der himmlischen Begeisterung tragen“⁴⁹. Dieses Lob erfährt anschließend eine gewichtige Einschränkung in der Kritik, die sich zwar direkt auf die seitherigen Übersetzungen, bei näherer Betrachtung jedoch auch auf die Psalmen selbst bezieht. An den Prosa-Übersetzungen kritisiert Lavater: „Sie sind wörtlich, und eben daher rührt bisweilen so viel Dunkelheit, und wenn man die Wahrheit gestehen muß, nicht selten so viel Anstößiges und beinahe Lächerlich-scheinendes“⁵⁰. Der folgende Vorwurf, der Plan der Psalmen sei oft verstümmelt, große Bilder mit matten und unschicklichen verwechselt worden, gilt den Übersetzern; aber das „Dunkle“, „Anstößige“, „Lächerliche“ muß wohl in den Psalmen selbst liegen. Solch scharfe Kritik mildert Lavater dann freilich wieder, indem er zwischen dem Wortlaut und dem Sinn des Textes unterscheidet; nur ersterer sei mit der Kritik gemeint. Wörtliche Übersetzungen aus einer toten Sprache des Orients könnten aber den Sinn des Verfassers nicht treffen. Wenn dann aber Lavater 50 Psalmen von seiner Nachdichtung ausschließt, dann besagt dies doch, daß er in diesen 50 Fällen auch mit dem Sinn des Textes unzufrieden war, ganz abgesehen von der Frage, ob er in den 100 Nachdichtungen tatsächlich den Sinn der Vorlage getroffen

⁴⁸ Über Johann Kaspar Lavater (1741—1801) vgl. *J. Forßmann*, J. K. Lavater und die religiösen Stromungen des 18. Jahrhunderts: Abhandlungen der Herder-Gesellschaft und des Herder-Instituts zu Riga, 5. Band Nr. 2, 1935. — Lavaters Psalmen, denen unser Interesse gilt, erschienen in jenem Abschnitt seines Lebens, den Forßmann als den rationalistisch-aufklärerischen und rein deistischen (a. a. O. 32 f.) charakterisiert.

⁴⁹ *J. K. Lavater*, Auserlesene Psalmen Davids . . . 1. Band, Vorrede, S.)(2.

⁵⁰ *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(2.

hat. Daß Lavater vor einer Kritik am Sinn der Psalmen nicht zurückschreckt, kann man auch aus seiner Kritik an den seitherigen Nachdichtungen ersehen⁵¹. Ihre Absichten lobt er⁵². Doch dann meldet er seine Bedenken an: Nachdichtungen sollen in der Gemeinde gesungen werden; doch dafür seien viele Psalmen gar nicht geeignet. Sie seien aus ganz persönlichen Umständen erwachsen oder für Israel und seinen Gottesdienst geschaffen worden⁵³. Der Gebrauch solcher Psalmen könne heute „so befremdlich, so anstößig“ sein⁵⁴. Lavater ist also der Meinung, daß in den Psalmen Texte anzutreffen sind, die für den zeitgenössischen christlichen Beter ungeeignet sind, sei es, daß er mit der wörtlichen Formulierung nichts anzufangen weiß, sei es, daß seine Situation sich zu stark von der des alttestamentlichen Beters unterscheidet. Wir finden also schon bei ihm die gleichen kritischen Gedanken, die uns in der späteren Diskussion im katholischen Raum regelmäßig begegnet sind. Für seine Nachdichtung zieht er aus solcher Kritik eine doppelte Konsequenz: Einerseits wählt er aus dem biblischen Psalter jene 100 Texte aus⁵⁵, die nach seiner Meinung geeignet sind für das Singen in der „öffentlichen und besonderen Andacht christlicher Gemüter“⁵⁶. Andererseits erlaubt er sich auch bei diesen Psalmen „noch verschiedene andere Freiheiten“ und bietet „keine genaue Übersetzung“⁵⁷, sondern richtet sich nach folgendem „Gesetz“: „Diejenigen Stellen, die sich für jeden christlichen Sänger schicken, und die in unserer Übersetzung dunkel und zweideutig sind, deutlich und nach dem Sinn des Verfassers zu geben; doch so, daß ich seine Gedanken oft umschrieben und oft solche Züge in seine Gedanken und in seine Empfindungen eingemischt habe, die nicht in dem Grundtexte stehen. — Ich habe auch, wo die Psalmen nur aus bloßen wiederholten Seufzern bestehen, die folglich keinen sichtbaren Zusammenhang haben, die Lücken, die in den gewöhnlichen Übersetzungen übrig gelassen sind, durch schickliche allgemeine Zwischengedanken auszufüllen gesucht . . . Ich habe auch nicht selten einige Verse in einem Psalm

⁵¹ Lavater nennt hier mit Namen: Lobwasser, Opitz, Ziegler, Wildermet, Sprengen und Cramer. (Vgl. *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(4.)

⁵² Vgl. *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(3.)

⁵³ Vgl. *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(4.)

⁵⁴ *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(5.)

⁵⁵ Vgl. das „Verzeichnis der Psalmen, die von einzelnen Aufklärern für den Volksgebrauch ausgewählt wurden“ unten 455—459.

⁵⁶ *J. K. Lavater*, a. a. O. S.)(5.)

⁵⁷ *J. K. Lavater*, a. a. O. ebd.

weggelassen; größtenteils das allgemeiner vorgetragen, worauf David auf besondere ihn angehende Umstände gezielte⁵⁸.

Man kann die Absicht, die hinter diesem „Gesetz“ steht, bezeichnen als den Versuch, die uralten Lieder der Mentalität und dem Verständnis des zeitgenössischen Beters so anzupassen, daß er sich ihren Wortlaut unmittelbar zu eigen machen kann. In dieser Absicht fand Lavater in der Folgezeit manchen Nachahmer. Bei einer näheren Betrachtung ergeben sich hier interessante Nuancen in der Beurteilung dessen, was als „dunkel“, „zweideutig“, „anstößig“, zusammenhanglos, zu individuell, unverständlich, mit einem Wort: als für den zeitgenössischen Beter unpassend angesehen wurde, wie auch in den Tendenzen, die in den „Verbesserungen“ sichtbar werden. Wir müssen uns hier freilich darauf beschränken, solche Untersuchungen bei jenen Psalmen vorzunehmen, die von katholischen Aufklärungsliturgikern in deutschen Vespern vorgelegt wurden⁵⁹.

Nur um einen Einblick in die Methode der „Anpassung“ zu geben, wie sie von Lavater, maßgebend für viele, geübt worden ist, sei hier seine Nachdichtung des Psalms 23 (Vulg. 22) angeführt:

Lavater:

Ich weiß es, o mein treuer Hirt,
Daß niemals mir nichts mangeln wird!
Herr, du erfüllst auf grünen Weiden
Dein folgsam Schaf mit deinen Freuden.
Ich preise, fröhlich preis' ich dich,
Du leitest, du erquicktest mich.

Du, du, o meiner Seele Teil,
Führst mich zum Guten und zum Heil!
Wer ist, der mich zu deinem Preise
So treu, wie du, Herr, unterweise.
So lang ich folge deinem Rat,
Geh ich auf gutem, sicherem Pfad.

*Bibeltext zum Vergleich*⁶⁰:

Jahwe ist mein Hirt,
so leid' ich nicht Mangel.
Auf frischgrünen Auen
läßt er mich lagern,

zu Wassern mit Ruheplätzen
führt er mich,

spendet mir Labung.

Er leitet mich auf rechter
Bahn um seines Namens
willen

⁵⁸ J. K. Lavater, a. a. O. S.) (5 f.

⁵⁹ Von Lavaters Psalmen wurde zunächst nur die Nachdichtung von Ps 15 (Vulg. 14) „O Heiligster, wen nennst du dein“ (J. K. Lavater, a. a. O. 27 f.) von Hahn übernommen; vgl. unten 288. Dieses Lied war schon zuvor in viele Gesangbücher eingegangen, z. B. in die Auflage von 1786 des „Gesangbuches . . . zum Gebrauch der Herzogl. Württembergischen katholischen Hofkapelle“ (daselbst 41 f.) und in das Heroldsche Gesangbuch (vgl. unten 184). Einen sehr späten Erfolg erlebten die Lavaterschen Psalmen in einer deutschen Vesper, als die 1. Auflage (und nur diese) des Karlsruher Gesangbuches von 1839 alle drei Psalmen einer Vesper von Lavater übernahm; vgl. unten 445.

⁶⁰ Deutscher Text aus: Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung, Würzburg 1959 (Echter-Bibel), 4. Band. Diese Übersetzung wird hier immer gebraucht, wenn nicht der Zusammenhang eine Vulgata-Übersetzung nahelegt.

Ich fürchte mich, o du mein Licht,
 In tiefen Finsternissen nicht;
 Auch in den schrecklichsten Gefahren,
 Auch in dem Tod kannst du bewahren!

Bist in Gefahr, im Tod bei mir,
 Ich halte mich, mein Stab, an dir!

Wie ruhig kann ich in dir sein,

Stets wird mich deine Huld erfreun.

Stets kannst, stets willst du mich begleiten!

Willst einen Himmel mir bereiten,
 Der mich, wann es dein Rat bestimmt,
 In deinen Freudenschoß aufnimmt⁶¹.

Müßt' ich auch wandern
 durch todfinsteres Tal,
 ich fürchte kein Unheil.

Du bist ja bei mir!
 Dein Stab und dein Stock —
 sie trösten mich!

Du deckst mir den Tisch
 vor den Blicken meiner
 Feinde.

Du salbst mit Öl mein
 Haupt, mein Becher fließt
 über.

Nur Glück und Gunst
 begleiten mich mein ganzes
 Leben.

Im Hause Jahwes darf ich
 weilen, solange die Tage
 währen.

Schon ein erster Blick zeigt, daß Lavater die kräftigen Bilder im Bibeltext offensichtlich zu den dunklen oder zweideutigen Stellen gerechnet hat; die Ersetzung durch die direkte Aussage bleibt zwar vereinzelt noch sehr nahe an der Vorlage (z. B. „Finsternisse“, „schrecklichste Gefahren“ und „Tod“ statt „todfinsteres Tal“), gibt aber zumeist die konkrete Anschaulichkeit preis und wirkt dann recht dürftig und farblos (vgl. die Ersatzformeln für die Bilder von der Bereitung des Tisches durch Gott, der Salbung des Hauptes mit Öl, dem übervollen Becher). Die Beispiele zeigen zugleich, wie Lavater die Herausschälung des Sinnes aus dem Wortlaut versteht. Für solches Vorgehen liegt bei der Ersetzung der Bilder durch eine direkte Aussage sogar noch eine gewisse Berechtigung vor, da das Bild ja immer der Deutung bedarf. Entscheidend ist in diesem Fall, ob die Deutung richtig ist. Da sich Lavater in den angeführten Beispielen recht allgemein ausgedrückt hat, kann man ihm wenigstens keine unrichtige Deutung vorwerfen.

Lavater geht aber in der Herausarbeitung des Sinnes noch einen Schritt weiter, indem er manche Aussagen ergänzt und verändert. Die Vorstellung, daß Gott auf dem rechten Weg leitet, genügt nicht; Lavater will auch sie deuten. Dabei wird jedoch aus einem Bild, das von der sicheren Führung Gottes spricht, eine Aussage über die sittliche Gesetzgebung Gottes (Unterweisung, Rat). Und an die Stelle

⁶¹ J. K. Lavater, a. a. O. I 41 f. — Auch dieser Text zeigt, daß die dichterischen Fähigkeiten Lavaters „im ganzen doch recht mittelmäßig“ waren (*J. Forßmann*, a. a. O. 178)

des menschlichen Vertrauens in der Vorlage setzt Lavater die Haltung des Gehorsams, die für ihn die Voraussetzung des sicheren Weges ist („So lang ich folge . . .“). Die gleiche moralische Note taucht schon zu Beginn des Textes auf, wenn vom „folgsamen“ Schaf gesprochen wird. Die in dem Text unausgesprochen mitklingende frohe Dankbarkeit genügt wiederum nicht; Lavater formuliert sie ausdrücklich: „Ich preise, fröhlich preis ich dich“. Eine Änderung erfährt auch der abschließende Vers: Aus dem alttestamentlichen „Haus des Herrn“ wird der neutestamentliche „Himmel“.

Lavater hat aber auch Streichungen am Text vorgenommen, wenn sie auch im vorliegenden Beispiel nicht stark in Erscheinung treten. Immerhin ist beachtenswert, daß das erste Bild von Gott als dem Hirten beibehalten wurde, während das anschließende Bild von Gott als dem Gastgeber durch die verschiedenen Textänderungen restlos getilgt ist. Wir dürfen annehmen, daß für Lavater dieses Bild einen zu krassen Anthropomorphismus dargestellt hat. Ebenfalls fällt auf, daß die Formulierung von den Feinden wegfällt. Der einzelne Beter kann zwar auch noch an Feinde denken, wenn er bezeugt, daß er in Gott ruhig sein könne, doch läßt diese Formulierung noch manche anderen Beziehungspunkte offen.

Schließlich stellen wir einen formalen Eingriff in den Text fest: Während der biblische Wortlaut teils in der Form der Aussage über Gott (zu Beginn und am Schluß), teils als Anrede an Gott gestaltet ist, wendet sich Lavaters Nachdichtung durchweg an Gott und wahrt so die Form des Gebetes in strengem Sinne.

Dies möge zur Veranschaulichung dessen dienen, wie sich Lavaters Theorie in der Praxis ausnimmt. Zugleich erfahren wir aus diesem Beispiel auch genauer, was nach Lavater in den Psalmen „befremdlich und anstößig“⁶² ist: Es ist die Sprache der Bilder und die rein alttestamentliche Begriffswelt, es sind die Anthropomorphismen und die Worte über die Feinde, es sind schließlich die zu seltenen Hinweise auf die moralische Lebensführung. Alle diese Unzulänglichkeiten hat Lavater durch seine Texteingriffe zu beseitigen gesucht.

Ähnliche kritische Gedanken wie Lavater stellen auch andere Übersetzer ihren Werken voran. Auf katholischer Seite stellt F. K. Kienle fest, daß die Psalmen „wegen verschiedener Versarten, wegen ganz besonderer Ausdrücke der hebräischen Sprache . . . und wegen poetischer, hoher und wunderbarer Verblümungen oft sehr dunkel

⁶² J. K. Lavater, a. a. O. S.) (5

und schwer zu verstehen“ sind⁶³. Auch bei ihm enthalten die Prinzipien seiner Nachdichtung eine indirekte Kritik des biblischen Textes. Wenn er sagt, daß er „Deutlichkeit“, „natürliche Redart“ und besonders die Herstellung des „Zusammenhangs der Verse“ erstrebe⁶⁴, dann sagt er damit zugleich, daß dem biblischen Text diese sprachlichen Qualitäten bisweilen ermangeln. Er erklärt sodann, daß er sich zur Erreichung des gesteckten Zieles öfters Beifügungen bedienen mußte⁶⁵. Das ging freilich so weit, daß z. B. aus dem Bild von den Feinden, die zum Schemel der Füße des Herrn werden, eine mehrstrophige Gerichtsbilderung wurde⁶⁶. Im übrigen ist Kienles Einstellung zu den Psalmen noch positiver als diejenige Lavaters. Kienle dichtet alle Psalmen nach in der Überzeugung, daß kein Lied für den deutschen Gesang tauglicher sei als die vom Heiligen Geist eingegebenen Psalmen und Gesänge⁶⁷. Sie seien „das würdigste Lob, welches die Rechtgläubigen ihrem Schöpfer mit Mund und Herz brachten“⁶⁷. Auch könnten sie „dem Christen in allen Umständen seine Andacht nähren“⁶⁹. Alle diese in den Psalmen liegenden vorzüglichen Möglichkeiten können freilich nur realisiert werden, wenn die Übersetzung zugleich die oft sehr dunklen und schwer zu verstehenden Texte kurz, aber gründlich erkläre⁷⁰.

Auch den Liturgiereformern der Aufklärungszeit stellte sich in der Folge die Frage nach einer Verwendbarkeit der Psalmen im deut-

⁶³ F. K. Kienle, Die Psalmen Davids, Vorbericht S. V.

⁶⁴ F. K. Kienle, a. a. O. S. VII.

⁶⁵ F. K. Kienle, a. a. O. ebd.

⁶⁶ F. K. Kienle, a. a. O. 450—452 (Psalm 109). Schon der 1. Vers kann Kienles Methode der Anpassung und Ausschmückung veranschaulichen:

Der Herr, der in dem Himmel thront
Und durch den Sohn die Welt verschont,
Sprach zum Gesalbten, meinem Herrn,
Als dieser nach dem herben Leiden
Wollt wieder von der Erde scheiden,
Als ihn erwarteten die Stern':
„Nach deines Kreuzes Spott und Schand
Setz dich zu meiner rechten Hand.“

(A. a. O. 450.) Die Gerichtsbilderung beginnt in Vers 2 und zieht sich bis Vers 5 hin. Als Beispiel für den dichterischen Unwert der Kienleschen Psalmen sei hier nur noch eine Stelle der 3. Strophe angeführt:

Wann an dem Tage deiner Macht
Dein Urteil auf die Sünder kracht.

(A. a. O. 451.)

⁶⁷ Vgl. F. K. Kienle, a. a. O. Vorbericht S. IV.

⁶⁸ F. K. Kienle, a. a. O. Vorbericht S. IV.

⁶⁹ F. K. Kienle, a. a. O. Vorbericht S. V.

⁷⁰ Vgl. F. K. Kienle, a. a. O. ebd.

schen Gottesdienst, und manche beantworteten diese Frage mit einer ähnlichen bedingten Anerkennung, wie vor ihnen die Autoren von Nachdichtungen. Trotz scheinbar uneingeschränkter Anerkennung nimmt hier M. Jung⁷¹ eine sehr reservierte Haltung ein. Zunächst erklärt er: „Die schönsten und heiligsten Gesänge zum Lob und zur Verehrung Gottes und unserer Erbauung hat uns zwar . . . David hinterlassen, weswegen sie auch . . . benutzt werden sollen“, fügt aber sofort hinzu: „Dies hindert uns nicht, den königlichen Sänger durch Verfassung ähnlicher Lieder nachzuahmen und seinen Psalmen deutsche von zweckmäßigem Inhalt an die Seite zu stellen, die auch dem gemeinen Volk verständlich, unserem Gehör angenehm und zum Singen abgemessen sind“⁷². Offensichtlich entsprechen die biblischen Psalmen nach Jungs Auffassung nicht dem zum Schluß genannten Ideal⁷³.

Auch M. F. Jäck⁷⁴ gibt im Vorwort zu seiner Psalmennachdichtung⁷⁵ eine ähnliche indirekte Kritik. Er weist darauf hin, daß er in seiner Paraphrase den Pleonasmus der Vorlage oft in eine einzige Sentenz zusammengezogen habe; das „bloß Nationelle und Örtliche“ habe er allgemeiner gefaßt und die Fluchpsalmen auf den Geist der Finsternis und des Lasters bezogen⁷⁶.

Die Fluchpsalmen bildeten in diesem menschenfreundlichen Zeitalter einen besonderen Stein des Anstoßes. Selbst Th. A. Dereser⁷⁷ behandelte sie in seiner wissenschaftlichen Übersetzung⁷⁸ als Weisungen, was ein Rezensent eigens hervorhebt und mit „wissenschaftlichen“ Argumenten rechtfertigt: „Die höhere Dichtersprache der Hebräer setzt gern Imperative statt der Futura; der Ausdruck

71 Über Michael (von) Jung vgl. *Felder-Waitzenegger* I 370 f., wo auch seine Autorschaft der Deutschen Vespergesänge mitgeteilt wird.

72 (*M. Jung*) Deutsche Vespergesänge zur öffentlichen Gottesverehrung, Kempten 1813, Vorerinnerung S. III f.

73 Da Jung in seinen Vespern tatsächlich nur Ps 138 verwendet (vgl. unteren 311), ist man versucht, die lobenden Worte über die Psalmen nicht ganz ernst zu nehmen.

74 Über Markus Fidel Jäck (1768—1845) vgl. ADB XIII 530 f.; Bad. Biogr. I 421; *Felder-Waitzenegger* I 341—344.

75 *M. F. Jäck*, Psalmen und Gesänge der heiligen Schrift nebst den Hymnen der ältesten christlichen Kirche, 2 Bde. Freiburg 1817.

76 *M. F. Jäck*, a. a. O. Vorrede.

77 Über Thaddäus Anton Dereser (1757—1827) vgl. *J. B. Villiger*, Dereser Thaddaeus Anton: LThK 2 III 241 f.

78 *Th. A. Dereser*, Die Psalmen, als Fortsetzung des von Brentanoischen alten Testaments aus dem Hebräischen übersetzt und erklärt, Frankfurt/M. 1815.

gewinnt dadurch; aber darum sind solche Stellen nicht als Verwünschungen zu erklären, sondern als Schilderung dessen, was bevorsteht⁷⁹. Und auch Kienle betont: „Wenn der Psalmist seinen Feinden Übles wünscht, ist es entweder eine prophetische Vorsagung, daß ihnen diese Übel begegnen werden, oder ein gerechter Eifer, mit welchem er über unverbesserliche Sünder zum Schutze der Frommen die göttliche Rache anruft“⁸⁰.

Als M. F. Jäck sich an das Werk seiner Psalmennachdichtung machte, gab ihm Wessenberg den Rat: „Die Psalmen sollten von den lokalen sowohl als von den Zeitbegriffen gereinigt werden. Sonst wird die christliche Gottesverehrung durch viele Mißtöne gestört“⁸¹. Dieses Wessenberg-Zitat kann als Zusammenfassung aller hier genannten kritischen Stimmen gelten: Bei aller Anerkennung der biblischen Psalmen sind sie davon überzeugt, daß manche Texte für den christlichen Beter unverständlich oder unpassend seien. Um die Psalmen für den christlichen Gottesdienst geeignet zu machen, müsse man solche Texte beseitigen.

Rein theoretisch bieten sich für eine derartige Bearbeitung des Psalters verschiedene Wege an, von denen einige, wie wir gesehen haben, auch von den Bearbeitern von Nachdichtungen praktiziert wurden: Man kann das Unpassende aus einem Psalm ausschalten oder das besonders Passende aus mehreren Psalmen zu einer neuen Einheit zusammenstellen; hierbei kommt man zu einer mehr oder weniger umfangreichen Kürzung des biblischen Textes; die ausgewählten Texte werden jedoch wörtlich übersetzt. Man kann des weiteren versuchen, die als unpassend empfundenen Stellen so zu ändern, daß sie passend werden; dieses Vorgehen führt zu einer mehr oder weniger großen Entfernung vom ursprünglichen Text. Ferner kann man in den biblischen Text jene Ergänzungen einfügen, die man als notwendig erachtet, um die Psalmen für den christlichen Beter geeignet zu machen. Man kann schließlich etwas ganz Neues schaffen und sich lediglich an dem orientieren, was man als Absicht oder als Geist des Psalmisten glaubt erkannt zu haben.

⁷⁹ Rezension des obengenannten Dereserschen Psalmenkommentars in der Salzburger Quartalschrift für katholische Geistliche, Neuaufgabe Rottenburg 1833 VI (als Fortsetzung der Linzer Mschr.: XIV) 189—196; hier: 195. — Der Rezensent vermerkt übrigens auch, daß Dereser „noch an messianische Psalmen glaubt“, was „ihm viele als Schwachheit anrechnen“ dürften (a. a. O. 191).

⁸⁰ F. K. Kienle, a. a. O. Vorbericht S. VII.

⁸¹ Brief Wessenbergs an Jack vom 6. 3. 1809 (Heid Hs 694 p. 77).

Alle diese Möglichkeiten boten sich dem Liturgiereformer an, wenn er den Psalmen mit der skizzierten bedingten Anerkennung gegenübertrat. Es wird später zu zeigen sein, welche Möglichkeiten tatsächlich ergriffen wurden.

c) *Hochschätzung der Psalmen.*

Mehrere der im obigen Abschnitt behandelten Kritiker sind zu tiefst vom Wert der Psalmen überzeugt, und nur der Blick auf die Praxis meldete bei ihnen Bedenken an. Und noch der Versuch, durch geeignete Texteingriffe diesen Bedenken Rechnung zu tragen, offenbart eine grundlegende Hochschätzung der Psalmen: Man will sie nicht fallen lassen, sondern für das Gebet der Gläubigen fruchtbar machen. Mehr als vom Wert der Psalmen war man freilich von der Richtigkeit des eigenen kritischen Urteils überzeugt, wenn man daranging, die Psalmen zu „verbessern“.

Immerhin überrascht es, wenn wir im gleichen Lager der kirchlichen Aufklärung auf so entgegengesetzte Beurteilungen der Psalmen stoßen wie bei V. A. Winter, J. V. Burg oder B. Pracher, die den Psalmen nicht im entferntesten gerecht werden, und bei Th. A. Dereser und M. F. Jäck, die ihre Kraft darauf wenden, die Psalmen ihren Zeitgenossen zugänglich zu machen. Das führt uns auf die Frage nach der historischen Quelle der Psalmenhochschätzung im Zeitalter der Aufklärung.

Ohne Zweifel mußte der gläubige Mensch, dessen Haltung durch den zeitgenössischen Rationalismus nicht ins Wanken geraten war, die Psalmen als inspirierte Lieder hochschätzen. Wir haben bei F. K. Kienle gesehen, daß diese Einstellung grundlegend war für sein Urteil über die Psalmen.

Während aber F. K. Kienle trotzdem einige Texteingriffe als notwendig ansieht, stellt ein anderer Nachdichter, P. Camillus a Praesentatione B. V., sein Werk ganz auf den Boden der Schrift⁸², ausgehend von dem Grundsatz: „Daß die Psalmen, als ein Begriff der ganzen mosaïschen und prophetischen Gotteslehre überaus vortrefflich und nützlich sind, ist eine ausgemachte Sache“⁸³. Auch ihm sind die im Schrifttext liegenden Schwierigkeiten nicht unbekannt, doch sieht er in ihnen keine Rechtfertigung, die Aussage der Vorlage zu

⁸² P. Camillus a Praesentatione B. V., Das Buch der Psalmen nach gemeiner ächten Übersetzung und bewährter Ausleger Anweisung in gebundener Sprache, Kempten 1772.

⁸³ Camillus, a. a. O. (Vorwort) S. 5.

ändern: „Sie (die Psalmen) sind aber auch so dunkel, daß jener über seine Kräfte weit hinaus will, der sich an derselben Auslegung waget: wenn er in den Geschichten, den Gebräuchen und der Sittenlehre des alten Testaments nicht wohl bewandert ist; dann auch die hebräische Sprache, samt deren Redensarten aus dem Grunde und nicht nur obenhin versteht“⁸⁴. Weil er sich selbst offensichtlich nicht im Besitz dieser Kenntnisse weiß, darum baut er seine Nachdichtung auf den Vulgatatext und auf bewährte Kommentare — an erster Stelle nennt er Bellarmin — auf⁸⁵.

Von einer gläubigen Grundhaltung scheint auch K. Schwarzels Urteil bestimmt zu sein: „Wenn man dieses göttliche Gedicht mit wahren Christensinne in dem gehörigen Gesichtspunkte betrachtet, so wird die Andacht des Herzens und überhaupt der Geist des Christentums dadurch merkliche Fortschritte machen“⁸⁶. Bedauernd stellt er fest: „Es gehört unstreitig unter die schädlichen Mißbräuche der neueren Zeit, daß man das Psalmengebet heutzutage so ganz vernachlässigt“⁸⁷. — In die Anerkennung des göttlichen Ursprungs kommt bei Schwarzel freilich auch die Hochschätzung des Nutzens, den das Psalmengebet dem Menschen vermitteln kann: Fortschritte der Andacht, ja des ganzen christlichen Geistes.

Zur Sicht des Glaubens kommt aber auch die Bewunderung der Dichter, die den hohen Rang der biblischen Poesie erkennen. So sagt J. A. Cramer⁸⁸ in der Vorrede seiner Psalmennachdichtung⁸⁹, daß die Psalmen „sowohl wegen ihrer göttlichen Eingebung als wegen der Schönheit ihrer Poesie die vollkommensten Gesänge sind“⁹⁰. Ziel des Übersetzers müsse es sein, „daß man von der Schönheit der Kopie auf die größere Vollkommenheit des Originals schließen

⁸⁴ *Camillus*, a. a. O. ebd.

⁸⁵ *Camillus*, a. a. O. S.) (5 f. — Der dichterische Wert der Nachdichtung des P. Camillus ist unbedeutend. Die Absicht, den biblischen Text treu nachzugestalten, ist aber überall durchgehalten. Die Nachdichtung des Ps 109 enthält z. B. kein aus dem NT hineingetragenes Element (a. a. O. 325 f.); höchstens unbewußt fließt gelegentlich ein christliches Verständnis in den Text, so etwa, wenn der Untergang der Gottlosen (iter impiorum peribit — Ps 1, 6) als „Höllentrachen“ gedeutet wird (a. a. O. 1).

⁸⁶ K. Schwarzel, Die Psalmen Davids . . . S. XLVII.

⁸⁷ K. Schwarzel, a. a. O. XIV; vgl. oben 126 Anm. 25.

⁸⁸ Über den protestantischen Theologen und Dichter Johann Andreas Cramer (1723—1788) vgl. ADB IV 550 f. und A. Koster, Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit, Heidelberg 1925, 65.

⁸⁹ J. A. Cramer, Poetische Übersetzung der Psalmen mit Abhandlungen über dieselben. 4 Teile, Leipzig 1755—1764.

⁹⁰ J. A. Cramer, a. a. O. + 4.

könne⁹¹. Dazu müsse er dem Psalmisten nachempfinden „und den Affekt, mit dem er dichtete, übersetzen“⁹². Cramer rechtfertigt auch seine „Evangelischen Nachahmungen der Psalmen Davids“⁹³ mit seiner Überzeugung, „daß wir uns keine höheren Muster der Anbetung, Verherrlichung und Anrufung Gottes denken können als die Psalmen“⁹⁴. Cramer folgt hier Klopstock, der sich in seinen Kirchenlieddichtungen bewußt am Vorbild der Psalmen ausrichten wollte⁹⁵.

Auf katholischer Seite greift R. Deutgen⁹⁶ diese Gedanken auf. Auch für ihn sind die Psalmen „das beste und erhabenste Muster“ für die inhaltliche Beschaffenheit geistlicher Lieder⁹⁷. Das Vorbild der Psalmen dient ihm als Rechtfertigung für die Aufnahme dogmatischer, moralischer und historischer Texte, für die Verwendung erhabener poetischer Elemente, für seine Gestaltung von Dankliedern⁹⁸.

Bei diesen Urteilen Cramers und Deutgens ist es schwer zu entscheiden, ob die Bewunderung der Psalmen primär auf der Anerkennung ihres inspirierten Charakters oder auf der Wertschätzung ihrer Poesie beruht. Beide Gedanken verbinden sich, wobei man von einem Überwiegen des religiösen Gesichtspunktes sprechen möchte.

Für den weiteren Verlauf der Erörterung war aber wohl ausschlaggebend, daß der literarische Rang der Psalmen nach wissenschaftlichen, die ratio überzeugenden Methoden dargelegt wurde. Diesen Nachweis erbrachte der bedeutende Anreger der geistesgeschichtlichen Literaturwissenschaft Johann Gottfried Herder⁹⁹. In seinem Werk „Vom Geist der ebräischen Poesie“¹⁰⁰ hat er die

⁹¹ J. A. Cramer, a. a. O. ebd.

⁹² J. A. Cramer, a. a. O. ebd.

⁹³ J. A. Cramer, *Evangelische Nachahmungen der Psalmen Davids und andere Geistliche Lieder*, Kopenhagen 1769.

⁹⁴ J. A. Cramer, *Evangelische Nachahmungen* . . . + 4.

⁹⁵ Vgl. M. Schneiderwirth, *Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks*, Münster 1908, 106—109.

⁹⁶ Rudolph Deutgen, geb. 1731, Konvertit, Priester, Vikar und Bibliothekar am Dom zu Osnabrück, † 8. 7. 1787 (vgl. K[arl] Br[ückner], *Das katholische Kirchenlied an Hand der Gesänge in unserem neuen Diözesan-Gesangbuch: Diözesanblatt*, Osnabrück 1930).

⁹⁷ R. Deutgen, *Neues katholisches Gesangbuch* . . ., Münster 1781, Vorwort, abgedruckt bei *Bäumker* III 138—141; hier: 140. — Nach Anm. 96 kann Deutgen nur als Herausgeber der 1. und 2. Auflage in Frage kommen. Das ist zu beachten, wenn unten auch bei den späteren Auflagen von „Deutgen“ gesprochen wird.

⁹⁸ Vgl. *Bäumker* III 140 f.

⁹⁹ Über Johann Gottfried Herder vgl. G. Rohrmoser, Herder: LThK 2V 243 f. (Literatur).

¹⁰⁰ *Johann Gottfried Herder, Vom Geist der Ebräischen Poesie*, 2 Bände, Leipzig 1787.

Eigenart und den Wert der biblischen Dichtung aufgezeigt. Indem er sie in ihrem originalen Wert neben Homer und Shakespeare stellte, entzog er aller negativen Kritik den Boden und erwies sie als oberflächlich. Man gewinnt den Eindruck, daß die aufgezeigte gegensätzliche Beurteilung der Psalmen im Lager der katholischen Aufklärer wesentlich von Herder verursacht wurde: Vor der Veröffentlichung seiner Forschungsergebnisse konnten radikale Köpfe in die Kritik am unbeliebten Brevier auch unbekümmert die Psalmen einbeziehen und gleichzeitig mit ihren „modernen“ Maßstäben die Freunde des Psalters als „rückständig“ aufweisen und zum Verstummen bringen. Gerade diesen letzteren gab Herder nun die wissenschaftlich gültigen Argumente in die Hand, vor denen jetzt umgekehrt die Radikalen zurückweichen mußten.

Herder gilt denn auch in der Folgezeit als Autorität, die auch in der Diskussion der katholischen Liturgiereformer angeführt wird. Wessenberg meint zu Jäcks Absicht einer Nachdichtung der Psalmen: „Der Plan Ihrer Arbeit gefällt mir sehr wohl. Die Psalmen enthalten so viel Erhabenes und Rührendes, daß ich sehr wünschte, daß eine Blumenlese daraus für unseren Vespergesang benutzt würde. Ich rate Ihnen übrigens, Herders schönes Werk über hebräische Poesie und Cramers Übersetzung der Psalmen und dessen Abhandlung darüber fleißig zu Rat zu ziehen und die Gedanken so wenig als möglich dem Reim zu opfern“¹⁰¹. Und André Reichenberger¹⁰² fügt in seine Darlegungen über das Kirchenlied folgendes Herder-Zitat ein: „Eben weil dieses Buch (der Psalmen) die einfachsten lyrischen Töne zum Ausdruck der mannigfaltigsten Empfindungen enthält, ist es ein Gesangbuch für alle Zeiten“¹⁰³.

Allenthalben ist im Lager der gemäßigten katholischen Aufklärung diese Hochschätzung der Psalmen anzutreffen. M. F. Jäck schreibt von seiner „Vorliebe für den Psalmengesang“¹⁰⁴. Bei seinen eigenen Gesangbuchplänen¹⁰⁵ spielt die Verwendung der Psalmen

¹⁰¹ Brief Wessenbergs an Jäck vom 13. 2. 1809 (Heid Hs 694 p. 75).

¹⁰² Über den Wiener Pastoralprofessor und späteren Linzer Dompropst Andreas Reichenberger (1770—1854) vgl. ADB XXVII 673 f.

¹⁰³ A. Reichenberger, Pastoral-Anweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters. 3. Teil, Wien 1811, 187, als Zitat aus J. G. Herder, Briefe zur Beförderung der Humanität (ohne nähere Stellenangabe).

¹⁰⁴ Brief Jäcks an Wessenberg vom 27. 11. 1806 (Kn Hs 1127, 8).

¹⁰⁵ Zu Jäcks Gesangbuchplänen vgl. F. Popp, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812: in diesem Band des FDA 52—86.

eine wichtige Rolle¹⁰⁶. Der Rezensent der Psalmenübersetzung von Dereser in der Salzburger Quartalschrift¹⁰⁷ erklärt: „Niemand wird diese heiligen Gesänge lesen, ohne sich mit dem Psalmendichter für die Sache Gottes und der Menschheit begeistert und über sich selbst erhoben zu fühlen“¹⁰⁸.

Recht ausführlich kommt in der Batzschen Theologischen Zeitschrift¹⁰⁹ ein Freund der Psalmen zu Wort¹¹⁰. Nachdem er die Vertreter einer die Psalmen ablehnenden Meinung apostrophiert hatte, erklärt er: „Es mag sein, daß diesen ein hellerer Blick in den Geist jener gehaltvollen Lieder unmöglich ist; oder daß sie, durch ihre natürlichen Kräfte verhindert, dieselben gar keiner näheren Betrachtung würdigen; oder daß so manche, die durch ihren Stand zur öfteren Abbetung der Psalmen verpflichtet sind, eben kein sonderliches Behagen am Gebet im allgemeinen und daher gar einen gewissen Ekel an dieser Gattung Gebete finden; kurz, sie entfremden sich nicht, das Lesen der Psalmen als ein unfruchtbares und den Geist gar nicht befriedigendes Geschäft anzusprechen“¹¹¹. Demgegenüber ist der Verfasser überzeugt, daß gerade die Psalmen im Alten Testament „für den denkenden Geist und für das empfindende Herz der fruchtbarste Teil sei“¹¹². Er findet in ihnen reinste Philosophie und höchste Poesie im Zusammenklang, die den Menschen veredeln und zur Liebesvereinigung mit Gott bilden würden¹¹³. Am Beispiel der in den Psalmen anzutreffenden richtigen Sittenlehre veranschaulicht der Verfasser sodann ausführlich den Wert der Psalmen. Es sei die Absicht der Psalmisten gewesen, „dem Volke solche Vorschriften zu geben, welche zu einem gottgefälligen, tugendhaften Wandel hinführten“¹¹⁴. An einzelnen Psalmen wird gezeigt, wie in ihnen die Moral auf den Wandel vor Gott und die Gottesfurcht gegründet, die Pflicht des Gotteslobes und des Gottesdienstes emp-

¹⁰⁶ In dem Anm. 104 genannten Brief drückt er z. B. seine Absicht aus, Psalmen für den Volksgesang in der Messe und zur Vesper zu verwenden und außerdem noch eigene Lieder „nach Art der Psalmen“ zu verfassen.

¹⁰⁷ Vgl. oben Anm. 78 und 79.

¹⁰⁸ Salz. Qschr. VF (bzw. XIV) 192.

¹⁰⁹ Theologische Zeitschrift in Verbindung mit einer Gesellschaft Gelehrter, hrsg. von Johann Josef Batz und später (vom 3. Band an) von Friedrich Brenner, 10 Bde., 1809—1814.

¹¹⁰ „Einige Aphorismen über die Psalmen, rücksichtlich ihres moralischen Inhalts“: Theologische Zeitschrift . . . VI 95—113.

¹¹¹ Theol. Zschr. VI 95 f.

¹¹² Theol. Zschr. VI 96.

¹¹³ Theol. Zschr. VI 96.

¹¹⁴ Theol. Zschr. VI 97.

fohlen, zur Erkenntnis der Schwächen gemahnt und das rechte Verhalten zum Nächsten gezeigt wird¹¹⁵. Feierlich erklärt der Verfasser schließlich: Leser, die „dem Heiligtum mit dem Sinne nahen, mit dem allein ihm zu nahen gebührt, werden inne werden, daß dem Liebhaber des Schönen und Guten alles in den Psalmen gegeben wird, woran ein edler Geist sich erfreuen mag und wodurch er mehr veredelt werden kann“¹¹⁶.

Wir haben diese Stelle so ausführlich zitiert, weil sie besonders deutlich macht, daß der Hochschätzung der Psalmen nicht nur die traditionelle religiöse und die durch Herder gewonnene historische Betrachtungsweise zu Grunde lag, sondern auch ein pädagogischer Maßstab eine Rolle spielte: Weil die Psalmen durch ihre Morallehre, durch ihre Philosophie u.s.w. den Menschen erfreuen, veredeln und tugendhaft machen können, darum sind sie wertvoll. Die gleiche anthropozentrische Sichtweise haben wir schon bei K. Schwarzel bemerkt. Sie spielt eine Rolle, wenn F. Huber aus den Psalmen das Zweckmäßige, Brauchbare und Lehrreiche ausgewählt wissen will¹¹⁷, wenn F. K. Kienle von den Psalmen Förderung der Andacht¹¹⁸, M. Jung aber Erbauung erhofft¹¹⁹, ebenso wenn Wessenberg Rührendes in den Psalmen findet¹²⁰. In der Hervorhebung dieses — ohne Zweifel vorhandenen — pädagogischen Elements in den Psalmen dürfen wir ein charakteristisches Interesse des Zeitalters erkennen. Eine Zeit, die ihre Aufgabe darin sah, die Menschen durch Belehrung zu höherer Sittlichkeit zu führen¹²¹, konnte auch Gebet und Gottesdienst in die Erfüllung dieser Aufgabe einbeziehen. Wir haben bei J. V. Burg gesehen, wie sehr er den Gottesdienst unter diesen Gesichtspunkt stellte¹²². Es wundert dann nicht, wenn auch andere Aufklärer ähnliche Gedanken äußern. Mochte ihr Urteil auch nicht so einseitig werden wie bei Burg, so waren sie doch überzeugt, das es *auch* eine Aufgabe des Gebetes sei, den Menschen zu veredeln. Darum konnten sie aber auch den Psalmen nur unter der Voraussetzung zustimmen, daß sie dieser Aufgabe gerecht werden könnten.

¹¹⁵ Theol. Zschr. VI 97—111.

¹¹⁶ Theol. Zschr. VI 111.

¹¹⁷ Vgl. oben 146.

¹¹⁸ Vgl. oben 154.

¹¹⁹ Vgl. oben 155.

¹²⁰ Vgl. oben 160.

¹²¹ Nähere Angaben mit Literaturverweisen vgl. unten im Schlußkapitel 479 f.

¹²² Vgl. oben 128.

Die Freunde der Psalmen unter den katholischen Aufklärern glauben, daß diese Voraussetzung gegeben sei, und darum schätzten sie diese biblischen Lieder hoch und waren auch bereit, sie in den Gottesdienst des Volkes aufzunehmen.

Ablehnung und Anerkennung der Psalmen seitens der katholischen Aufklärer haben, wie wir hier abschließend feststellen können, eine wenigstens teilweise gemeinsame Grundlage: Die Vertreter beider Seiten gehen von der Frage aus, ob die Psalmen für die Beter von Nutzen seien. Ablehnung oder Anerkennung der Psalmen ergeben sich aus der Verneinung bzw. Bejahung dieser Frage. In dieser anthropozentrischen Fragestellung erweisen sich die Vertreter beider Richtungen als Aufklärer. Wir können freilich auch erkennen, daß gerade bei den Freunden der Psalmen nicht nur das pädagogische Element der Psalmen gesehen wird, sondern auch das religiöse, daß es ihnen beim Gebet nicht nur um Belehrung und Besserung des Menschen, sondern auch um Gottesverehrung geht. Selbst in der Diskussion über die Verwendbarkeit der Psalmen im christlichen Gottesdienst, die doch nur einen bescheidenen Platz in der geistigen Auseinandersetzung der Zeit einnahm, können wir so eine radikale Richtung, die das Psalmengebet nur unter dem Gesichtspunkt des Nutzens für den zeitgenössischen Beter betrachtet, von einer gemäßigten unterscheiden, die diesem Gesichtspunkt zwar auch Beachtung schenkt, daneben aber auch die Möglichkeit würdigen Gotteslobes mit den Worten der Psalmen sieht. Nur die Vertreter der gemäßigten Gruppe konnten darum aber auch an die Verwendung der biblischen Psalmen in einer deutschen Vesper denken.

Eine derartige Verwendung der Psalmen setzte freilich voraus, daß geeignete Übersetzungen vorlagen. Das Zeitalter der Aufklärung ist in der Tat reich an Übertragungen der Psalmen in die deutsche Sprache. Kaysers Bücher-Lexikon¹²³ füllt unter dem Stichwort „Psalmen“ mehr als zwei engbedruckte Spalten mit derartigen Übersetzungen aus den Jahren 1750—1832¹²⁴. Unter zahlreichen Werken nichtkatholischer Autoren finden sich auch nicht wenige aus der Feder von Katholiken. Im ganzen genommen ist auch die große Zahl

¹²³ C. G. Kayser, Vollständiges Bücherlexikon, enthaltend alle von 1750 an in Deutschland und in den angrenzenden Ländern gedruckte Bücher, 36 Bde. Leipzig 1834—1911. Die ersten sechs Bände umfassen die Druckerzeugnisse von 1750 bis zu Ende des Jahres 1832, und dementsprechend ist der angeführte Titel bei ihnen variiert.

¹²⁴ Kaysers Bücherlexikon, 4. Teil, Leipzig 1835, 409—411.

dieser deutschen Ausgaben ein Beweis für die Hochschätzung, die man damals den Psalmen entgegenbrachte¹²⁵.

Denselben Eindruck gewinnt man auch, wenn man die Eigenart dieser Übertragungen beachtet. Wir finden hier einmal eine Anzahl von wörtlichen Übersetzungen. Wegen des Ansehens des Verfassers dürfte hier wohl der Beitrag des Popularphilosophen Moses Mendelssohn¹²⁶ am bekanntesten geworden sein¹²⁷. Daneben stehen die Werke eines G. C. Knapp¹²⁸, K. A. Briegleb, W. F. Hezel, J. A. Jacobi, G. Ringeltaube, C. G. Struensee und manches anderen. Den bedeutendsten Beitrag von katholischer Seite hat hier Dereser geleistet¹²⁹. Zuvor hat man anscheinend die Übersetzung von J. Zobel geschätzt¹³⁰. Neben Deresers Übersetzung aus dem Urtext stellte G. M. Wittmann¹³¹ seine Vulgataübertragung.

Waren diese wörtlichen Übersetzungen ohne Berücksichtigung eines sprachlichen Rhythmus kaum für das gemeinschaftliche Beten und Singen geeignet, so steht neben ihnen eine große Gruppe von deutschen Psalmenausgaben, die gerade für eine derartige Verwendung geschaffen wurden. Hier handelt es sich zumeist um Nachdichtungen oder metrische Übersetzungen. Hierfür gab es natürlich in der Vergangenheit manche Vorbilder¹³². Doch das Zeitalter der Aufklärung wollte auch da seine eigenen Akzente setzen. Und so entstand eine Vielzahl neuer Übersetzungen. Den beachtenswerten

¹²⁵ Der Katalog der Wessenberg-Bibliothek in Konstanz zeigt, daß Wessenberg verhältnismäßig viele Psalmenübersetzungen zusammengetragen hat, woraus man sein Interesse für diesen Teil der Bibel erkennen kann.

¹²⁶ Über Moses Mendelssohn vgl. *A. M. Goldberg*, Mendelssohn Moses: LThK 2 VII 269; *A. Köster*, Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit, 212 f.; *H. M. Wolff*, Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung, 216—223.

¹²⁷ Bibliographische Angaben zu den hier und im folgenden angeführten Werken vgl. Kaisers Bücherlexikon IV 409—411. Lediglich wenn eine Übersetzung eine gewisse Bedeutung für unsere Darstellung besitzt, erfolgen genauere Angaben.

¹²⁸ *C. G. Knapp* (Die Psalmen. Übersetzt und mit Anmerkungen, Halle 1778, 2 1782) sagt im Vorwort: „Gerne hätte ich metrisch übersetzt, wenn es nicht bei mehrmals wiederholten Versuchen zu mühsam geworden wäre, und wenn ich nicht gemerkt hätte, daß ich dabei oft in Versuchung kommen könnte, die Übersetzertreue dem Silbenmaß zu opfern. Doch habe ich auf Wohlklang gesehen und habe, wo es möglich war, einen gewissen Rhythmus und poetischen Gang in die Übersetzung zu bringen gesucht.“

¹²⁹ Vgl. Anm. 78. Auch Deresers deutsches Brevier enthielt die Psalmen in originaler Übersetzung; vgl. unten 209 f.

¹³⁰ Nach Geistl. Mschr. 1803 II 176 benutzte man im Seminar zu Meersburg die Übersetzung von J. V. F. Zobel (Die Psalmen metrisch übersetzt, mit den notwendigen Anmerkungen, Augsburg 1790 — vgl. *Bäumker* IV 70) zum Studium.

¹³¹ Über G. M. Wittmann (1760—1833), den Nachfolger J. M. Sailers als Bischof von Regensburg, vgl. ADB XLIII 640—644.

¹³² Vgl. die Ausführungen oben 121 und 148.

Auftakt bildete das Werk von J. A. Cramer¹³³. Hierher gehört auch die schon besprochene Nachdichtung Lavaters¹³⁴. Mehrere Auflagen sind bei A. Lobwassers Übersetzungen erfolgt. Daneben stehen die Werke eines S. H. Güldenfalk, C. G. Kühnöl, W. Lau, J. G. A. Hacker, J. R. Schärer, J. C. F. Schulz, S. G. Lange, S. L. Majewski u. a. Auch finden sich mehrere katholische Dichter oder solche, die sich selbst als einen Dichter ansahen: die schon erwähnten P. Camillus¹³⁵, F. K. Kienle¹³⁶ und K. Schwarzel¹³⁷, sodann Joseph Anton Cramer, M. Lindemann und M. F. Jäck¹³⁸. — Zu diesen Angaben im Bücher-Lexikon könnte man noch von reformierter Seite M. Jorissen¹³⁹ hinzufügen, wie auch einen katholischen M*** P***¹⁴⁰.

Wir haben gesehen, zu welchen Abweichungen vom Urtext J. K. Lavater, F. K. Kienle und M. F. Jäck sich berechtigt fühlten¹⁴¹. Wir müssen es uns versagen, alle hier erwähnten Psalmenbearbeitungen einer entsprechenden Untersuchung zu unterziehen¹⁴². Die Freiheit gegenüber der Vorlage wird jedoch bei einzelnen Werken schon im Titel deutlich, so bei der „freien und erklärenden Übersetzung“ von G. T. Zachariä, bei einer Brünner Ausgabe, die die Psalmen „durch Umschreibung für jeden Stand verständlich gemacht“ hat, bei einer

¹³³ Vgl. oben 158 f.

¹³⁴ Vgl. oben 149—153.

¹³⁵ Vgl. oben 157 f.

¹³⁶ Vgl. oben 153 f.

¹³⁷ Vgl. oben 126 und 158.

¹³⁸ M. F. Jäck, Psalmen und Gesänge der heiligen Schrift nebst den Hymnen der ältesten christlichen Kirche. Metrisch paraphrasierend übersetzt, 2 Bde. Freiburg 1817. Nur der 2. Bd. nennt den Namen des Verfassers. Zu Jäcks Buch vgl. *Bäumker* IV 146 f., 156, 157 und 158. Zur Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit dem Konstanzer Gesangbuch von 1812 vgl. unten 385.

¹³⁹ M. Jorissen, Neue Bereimung der Psalmen, bestimmt für die reformierten deutschen Gemeinen im Grafenhaag und Amsterdam, o. J. (um 1798); 3. Aufl. 1818 unter dem Titel: Psalmen und Gesänge für die reformierten deutschen Gemeinen . . .

¹⁴⁰ M*** P***, Das Buch Hiob und die Psalmen Davids nebst den Klageliedern des Jeremias und allen übrigen Gesängen der Heiligen Schrift, Salzburg 1809. Das Werk wird in Salz. Qschr. III (IX), 145—147 besprochen. Der Rezensent bezweifelt die Angemessenheit der gereimten Jamben und meint, daß dadurch die Übersetzung oft unter den Sinn des Originals sinke und die Gedanken verkrüppelt würden; andererseits bescheinigt er dem Übersetzer reiche Sprach- und Sachkenntnis.

¹⁴¹ Vgl. oben 149—154.

¹⁴² Die hier ange deutete Aufgabe, den Einfluß des Aufklärungszeitalters auf die Psalmenübersetzung zu überprüfen, ist für den französischen Sprachbereich geleistet worden von M. Lücker, Die französische Psalmenübersetzung des 18. Jahrhunderts als Ausdruck der geistigen Strömungen der Zeit: Studien zur abendländischen Geistes- und Gesellschaftsgeschichte, Bd. 4, 1932.

Wiener Übersetzung, die die Psalmen „in Gestalt der Gebete abgefaßt“ hat oder einer Altenburger Vorlage, die sie „nach ihrem wahren Geist für alle Klassen von Lesern“ darstellt¹⁴³.

Ein Blick auf diese stattliche Zahl von deutschen Übersetzungen, Nachdichtungen, Paraphrasen der Psalmen — zu denen man noch psalmenähnliche Neudichtungen wie die „Evangelischen Nachahmungen . . .“ von J. A. Cramer¹⁴⁴ hinzuzählen könnte — zeigt uns noch einmal die Hochschätzung der Psalmen. Er zeigt aber auch, wenigstens andeutungsweise, daß die Autoren solcher Ausgaben leicht geneigt waren, Eingriffe in die Psalmen vorzunehmen, die der Maßstab der Aufklärung nahelegte. Nicht zuletzt aber erkennen wir, welch reiches Angebot an Texten sich den Liturgiereformern darbot, falls sie den Gedanken einer deutschen Vesper fassen und verwirklichen wollten. Solchen Plänen müssen wir uns nun zuwenden.

II. Anregungen zu einer deutschen Vesper.

Einzelne Kritiker der liturgischen Vesper, so etwa die „Freyburger Beiträge“¹, blieben bei der Kritik stehen, ohne Vorschläge zur Überwindung des von ihnen gerügten Zustandes vorzulegen. Die Mehrzahl aber machte sich auch hierüber Gedanken. Manche sprachen sich dabei für neue Andachtsformen aus, die mit der Vesper nichts mehr zu tun haben. Derartige Vorschläge und einige Beispiele ihrer Verwirklichung sollen im folgenden Kapitel wenigstens kurz registriert werden. Häufig ist aber auch die Rede von einer „deutschen Vesper“, einer Andachtsform also, die der liturgischen Vesper nachgestaltet sein sollte. In diesem Kapitel sollen solche Stimmen angeführt werden, die zunächst nur Anregungen zu einer deutschen Vesper machten, sei es als allgemein ausgedrückten Wunsch ohne nähere Hinweise zur praktischen Verwirklichung, sei es als Vorschlag mit klaren und ins einzelne gehenden Ausführungen über eine mögliche Gestaltung. Diese Stimmen wollten anregen und den Weg bereiten. Und dies in doppelter Hinsicht: Einmal sollen Gestalter aufgerufen werden, die die Fähigkeit besitzen, geeignete Texte zusammenzustellen; dann aber sollen die Liturgen und durch sie ihre Gemeinden

¹⁴³ Vgl. das Titelverzeichnis in *Kaysers* Bücher-Lexikon IV, 410.

¹⁴⁴ Vgl. Anm. 93.

¹ Vgl. oben 127, 137 und 140

auf diese Möglichkeit einer neuen Andachtsform aufmerksam gemacht und für sie gewonnen werden.

Hier sei zunächst wieder Abt *M. Gerbert* und die von ihm eingeführten Berauer Tagzeiten genannt². Diese praktische Verwirklichung auf einem verwandten Gebiet konnte für die deutsche Vesper des Volkes anregend wirken: So wie die Berauer Schwestern Texte des Offiziums deutsch beteten, so könnten es die Pfarrgemeinden auch mit der Vesper halten. Wenn Gerbert sich von diesem deutschen Gebet in Berau „Erbauung“ versprach³, so konnte dies den reformeifrigen Pfarrer zu der Überlegung veranlassen, wie er etwa durch eine deutsche Vesper ein ähnliches Ziel erreichen könne. Mit ihrer Hilfe könne doch wohl auch eine Pfarrgemeinde „zu Andacht ermuntert und aufgefrischt werden“⁴. – Eine weitere ähnliche Anregung bot dann auch das Vorwort zum St. Blasianer Gesangbuch von 1773⁵. Darin ist zwar ausdrücklich nur vom lateinischen Gesang beim Amt die Rede. Doch die an ihm geübte Kritik konnte ebenso wie der Vorschlag, statt dessen deutsche Gesänge einzuführen, mit noch größerer Berechtigung auf die Vesper angewandt werden: „Was nützt bei Bauersleuten ein lateinischer Gesang, wenn ihr Herz und Verstand unmöglich teilnehmen und mithin auch keine Erbauung und Andacht erhofft werden kann? Lasset demnach unser christliches Volk eher in seiner Muttersprache dem Herrn Lieder singen; er wird solches mit Wohlgefallen anhören und seinen Segen desto reicher über uns ausschütten, je verständlicher wir zu seinem Lobe Mund und Herzen vereinigen“⁶.

Joseph Lauber setzt sich dann eindeutig für eine Vesper in der Muttersprache ein: „Praeplacet mihi, neque absque solidissimo fundamento, mos ille in dioecesibus Gallicanis introductus, quo Vespe-

² Vgl. oben 123 f., bes. 124 Anm. 9.

³ Berauer Tagzeiten, Vorwort + 3.

⁴ Berauer Tagzeiten ebd. — Die im Text genannten Auswirkungen können freilich geschichtlich nicht überprüft werden; immerhin ergibt sich aus der Korrespondenz Gerberts, daß seine Neuerung in Berau mancherorts mit Interesse vermerkt wurde, so etwa seitens des Mainzer Erzbischofs Friedrich Karl von Erthal (vgl. *G. Pfeilschifter*, Korrespondenz des Fürstabtes Martin II. Gerbert, 2. Bd. 91 und 108), des Wormser Weihbischofs Stephan Alexander Würdtwein (vgl. *W. Müller*, Briefe und Akten des Fürstabtes Martin II. Gerbert, 2. Bd. 164), des Fürstabtes Beatus Kittel von Einsiedeln (*W. Müller*, a. a. O. 4) und nicht zuletzt auch der Kaiserin Maria Theresia (*G. Pfeilschifter*, a. a. O. 1. Bd. 555 Anm. 3).

⁵ Die christliche Lehre in Liedern, nebst einem Anhang einiger Lieder, bey der Heil. Messe, vor und nach der Predigt, bey Bittgängen und anderen Gelegenheiten, zum Gebrauche der St. Blasischen Landschulen, Bonndorf 1773; vgl. *Bäumker* III 87, Bibliographie Nr. 267.

⁶ Zitiert bei *C. Grober* 1: FDA 55 (1927), 441.

rae a populo recitantur in lingua vernacula; addi possent Lytaniae Sanctorum omnium cum adjunctis versiculis et orationibus, vel cantilenae sacrae, quae respectum ad praesens festum habent. . . Vesperae hae vel possent recitari sic, ut parochus solus vel cum pluribus sacerdotibus vel etiam cum parte plebis recitet unum Psalmi versiculum et reliqui fideles alterum et sic omnes alternando Psalmos absolvant; quibus finitis a parocho capitulum diceretur, canticum Magnificat adderetur et oratione competenti officium totum concluderetur; vel etiam Psalmi praedicti possent in versus rhythmicos transponi et ita a populo fideli decantari⁷.

Laubers Vorschlag hält sich ziemlich genau an das Vorbild der liturgischen Vesper; lediglich Hymnus und Versikel werden nicht erwähnt. So spricht er sich auch für die Verwendung von Psalmen aus, worunter er offensichtlich die Psalmen der Bibel versteht. Er denkt freilich an zwei verschiedene Formen ihrer Übersetzung: entweder wörtlich oder metrisch. Mit letzterer, den „versus rhythmici“, sind wohl Psalmlieder gemeint, die allem Anschein nach nicht im Wechselgesang, sondern mit allen Strophen vom Volk gesungen werden sollen⁸.

Während außerhalb Österreichs in der Folgezeit schon die ersten praktischen Vorschläge vorgelegt wurden, verstummte in den habsburgischen Landen die Diskussion über die Nachmittagsandacht, als diese durch die Gottesdienstordnung Josephs II. genau geregelt wurde⁹. Kirchenrechtler und Liturgiker schrieben sich kein Recht zu, über diesen staatlichen Erlaß zu diskutieren¹⁰. Die Zeit bis zur Jahrhundertwende ist jedoch auch die Zeit der zu Beginn dieses Kapitels

⁷ J. Lauber, *Institutiones Theologiae Pastoralis*, 2. Bd., 322 f.

⁸ Lauber vermerkt (a. a. O. 323, Anm.), daß er selbst im Sinne seines Vorschlags Psalmen in einem aus dem Französischen übersetzten Gebetbuch veröffentlicht habe: „Andachtsübungen, gezogen aus der Heiligen Schrift und aus den Gebeten der Kirche.“ Das Buch war mir nicht erreichbar. — Nach *Kaysers Bucher-Lexikon* (IV 410) ist um die gleiche Zeit in Wien ein ähnliches Buch erschienen: „Die Psalmen Davids in Gestalt der Gebete abgefaßt; aus dem Französischen“, Wien 1782.

⁹ Vgl. unten 176.

¹⁰ K. Schwarzel (Anleitung zu einer vollständigen Pastoraltheologie, Augsburg 1800, 2. Bd. 59) denkt beim „nachmittägigen Gottesdienst“ offensichtlich nur an die Christenlehre, da er nur zu sagen weiß: „Die zweite oder die hohe Predigt (neben der Frühpredigt) und der nachmittägige Gottesdienst machen den gesamten Unterricht aus.“ F. Gifschütz (über ihn vgl. F. X. Arnold, *Gifschütz Franz: LThK* ^{IV} 889) schreibt kurz und bündig: „Der nachmittägige Gottesdienst soll nach Verordnung vom 4. Jänner 1772 insgemein vor 3 Uhr gehalten werden; er besteht in der Christenlehre und in einer Vesper oder andern öffentlichen Gebeten.“ (F. Gifschütz, *Leitfaden für die in den k. k. Erbländen vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie*, Wien 1785, 2. Bd., 25 f.)

erwähnten Erörterung über Ersatzandachten, die mit der Vesper nichts zu tun haben.

Um die Jahrhundertwende mehren sich die Stimmen, die für eine deutsche Vesper eintreten. Sie erheben sich besonders in der Diözese Konstanz, wo die kirchliche Autorität unter I. H. v. Wessenberg selbst mit Konferenzfragen und Preisausschreiben die Rolle des Anregers für eine deutsche Vesper übernahm¹¹. Schon bald nach Wessenbergs Amtsantritt äußert *J. N. Biechele* den Wunsch: „Durch erbauliche Gesänge und Lieder sollen notwendig auch die lateinischen Vespere . . . verdrängt werden“¹². Es ist nicht möglich, aus diesen knappen Bemerkungen auf eine konkrete Gestalt der neuen Nachmittagsandacht zu schließen. Deutlich werden jedoch zwei Momente: Verwandtschaft zur Vesper besitzt die Andacht nach der Vorstellung Biecheles durch den Aufbau aus gesungenen Elementen. Die Psalmen sollen jedoch durch erbauliche Gesänge, also durch neue Texte, ersetzt werden.

Es wurde rasch ersichtlich, daß der Wunsch nach einer deutschen Vesper ganz den Vorstellungen Wessenbergs entsprach. Das veranlaßte die Freunde einer solchen Neuerung, mit detaillierten Plänen an die Öffentlichkeit zu treten. Sehr genaue Vorstellungen über eine deutsche Vesper entwickelte *J. A. Hasler* im Anschluß an seine Kritik der lateinischen Vesper¹³: „Würde anstatt dessen eine gesungene Vesper in der Volkssprache gehalten, so müßte die Wirkung für Religiosität und Sittlichkeit unstreitig größer sein. Eine Ährenlese aus Davids moralischen Psalmen würde kostbare Materialien dazu liefern. Aus diesen stelle man etwa 30 Psalmen, jeden zu 12 Versen auf; verfertige daraus sechs Vespere, jeden zu fünf Psalmen. Die Verse laufen in gleichen Parallelen in gereimten Jamben oder Trochäen fort. Jeder Psalm werde mit der gewöhnlichen Doxologie beschlossen. Die gewöhnlichen Choraltonarten werden dabei gebraucht; . . . Ein Lobgesang nach der Verschiedenheit der Feste schließe sich an diese Psalmen an, und ein nicht zu langes, von dem Priester vor- und dem Volke nachzusagendes Gebet zur Belebung und Stärkung

¹¹ Vgl. unten 335—340.

¹² Geistl. Mschr. 1802 I 113, Anm.; 192 wiederholt er den Vorschlag „erbaulicher Gesänge“ und empfiehlt, der Priester möge diese Andacht mit einer „kurzen passenden Warnung“ zum Nutzen der Gläubigen beenden; hier schlägt er neben der Liederandacht auch eine Andacht vor, bei der Gesänge und Gebete abwechseln sollen; am besten wäre freilich nach seiner Meinung „ein rührender Zuspruch“ (ebd.). Auch für *J. N. Biechele* ist der Gottesdienst ein Mittel der Erbauung und der Veredelung (vgl. a. a. O. 191).

¹³ Vgl. oben 127.

würdiger Gefühle und Gesinnungen samt dem gewöhnlichen Segen beschließe den nachmittägigen Gottesdienst, der, wenn er seiner Wirkung nicht schaden soll, . . . nie über anderthalb Stunden währen muß, und alsdann gewiß geeigneter sein wird, gute religiöse und sittliche Gefühle zu erwecken und zu stärken¹⁴. – Da es Haßler bei der Vesper auf die „Wirkung für Religiosität und Sittlichkeit“ ankommt, überrascht es nicht, wenn er nur „moralische Psalmen“ gebrauchen will. Zur Auswahl kommt durch die Beschränkung auf je 12 Verse auch zumeist eine Kürzung der Psalmen. Ja, man kann den Eindruck gewinnen, daß Haßler aus einzelnen ausgewählten Versen aus verschiedenen Psalmen neue Texte zusammenstellen wollte¹⁵. Bemerkenswert sind auch Haßlers Vorschläge über Versmaß, Sangesweise und Schlußformel der Psalmen, die in den Vespern des Konstanzer Gesangbuches von 1812 verwirklicht wurden. – Folgt Haßler in seinen Vorschlägen für den Psalmenteil noch stark dem Vorbild der liturgischen Vesper, so trifft dies für den zweiten Teil nicht zu. Hier ist nur der Lobgesang ein Gegenstück zum liturgischen Hymnus. Kapitel und Magnificat erwähnt er nicht; und daß schließlich sein Gebet umfangreicher sein soll als die liturgische Oratio – trotz seiner Anregung, es nicht zu lange werden zu lassen – ergibt sich aus den Wirkungen, die er von ihm erhofft. – Wir haben oben schon festgestellt, daß Wessenberg und Jäck ähnliche Auffassungen über die Verwendung der Psalmen in der Vesper vertreten, wie sie uns hier bei Haßler begegnen¹⁶.

Biecheles Gedanke der erbaulichen Gesänge begegnet uns demgegenüber in den Vespervorschlägen von Pracher und von Burg wieder. *B. Pracher* schreibt in seiner „Neuen Liturgie“: „Um sie (die Vesperandacht) zweckmäßiger zu machen, müssen christliche, das heißt solche Psalmen verfaßt werden, in welchen der Geist des Evangeliums und des Christentums weht. Auch müssen sie in vaterländischer Sprache vorgetragen werden . . . Solche Psalmen könnten mit den davidischen keine andere Ähnlichkeit haben, als daß in denselben ebenso starke und große Gedanken herrschen müßten wie in diesen, daß sie ebenso in kleine Verse abgeteilt würden, und folglich, daß sie zu dem alternativen Chorgesang, mit welchem bisher die

¹⁴ APC 1804 II 348.

¹⁵ In der Vesper seines Gebetbuches „Die immerwährende Verehrung Gottes“ hat sich Haßler kaum an die eigenen Anregungen gehalten; vgl. unten 264 f. und 316 f.

¹⁶ Vgl. oben 160 f.

dauidischen Psalmen gesungen wurden, ebenso geschickt wären. Auf diese Weise könnte in einigen Psalmen das Wesentliche des ganzen Christentums besungen werden, z. B. die Vollkommenheiten Gottes, die Verdienste Jesu um das Menschengeschlecht, unsere Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen unsere Mitmenschen; die Vorzüge der Tugend, die Abscheulichkeit des Lasters, Trostgründe in unseren Leiden, unsere Erwartungen in der Zukunft usw., und wenn bei Ausfertigung dieser Psalmen die schönsten Sentenzen aus der Schrift entlehnt würden, so würden dieselben auch dazu dienen, das Volk mit schönen Sprüchen zu bereichern; und eine solche Vesperandacht müßte in jeder Hinsicht beseligendere Früchte hervorbringen als unsere gewöhnliche¹⁷. – Die von Pracher gewünschten christlichen Psalmen haben nur noch formale Ähnlichkeit mit den biblischen; ihr Text soll eine Neuschöpfung darstellen, ja auch ihre wesentliche innere Zielsetzung soll durch eine neue ersetzt werden: An die Stelle der Verherrlichung Gottes im Gebet der Psalmen soll die Belehrung des Menschen treten. Das entspricht Prachers „allgemeinen Grundsätzen“ über den Gottesdienst: Er müsse in guter Gesinnung und Beobachtung aller wahren Pflichten bestehen; der öffentliche Gottesdienst habe nur den einen Sinn, die Menschen zu solcher Haltung zu führen¹⁸. Unter dieser Voraussetzung ist es nicht zu verwundern, wenn Pracher in der Verwendung biblischer Sentenzen schließlich eine Möglichkeit sieht, das Volk mit schönen Sprüchen zu bereichern – ein Anliegen, das ihm sehr wichtig war¹⁹.

Ähnliche Gedanken trägt *J. V. Burg* vor. Psalmen sind für ihn „geistliche Lieder, welche die wichtigsten Stücke der christlichen Glaubens- und Sittenlehre in sich enthalten“²⁰. Seine Einzelvorschläge beziehen sich hauptsächlich auf die formale Seite dieser Gesänge: „Ihr Ausdruck sei einfach, ohne Niedrigkeit, erhaben, ohne gesuchten Prunk und so viel möglich in der Sprache der Schrift vorgetragen. Die Versart bestehe in vier- oder fünffüßigen Jamben oder Trochäen, reimlos und ungebunden an männliche oder weibliche Kadenz. Zwei Verse müssen einen vollkommenen Sinn schließen und heißen eine Strophe.“²¹. – Lediglich in der Frage der Verwendung biblischer Texte in den neuen Psalmen besteht ein auffallender

¹⁷ Neue Liturgie 56–58.

¹⁸ Vgl. Neue Liturgie § 1 „Allgemeine Grundsätze“ 25–31.

¹⁹ Vgl. unten 295 f.

²⁰ APC 1806 I 265.

²¹ APC 1806 I 265.

Unterschied zwischen Pracher und Burg. Letzterer fordert ausdrücklich eine möglichst biblisch ausgerichtete Textgestalt, während Pracher in der Verwendung einzelner Schriftsentenzen nur einen zusätzlichen Vorteil erblicken kann.

Auch außerhalb der Diözese Konstanz wird der Wunsch nach einer deutschen Vesper mehrfach laut. *A. Selmar* ist der Meinung, daß man im Wechsel mit andersartigen Andachten auch „manchmal die Form der Vesper, wie sie jetzt gehalten wird, beobachten“ könne²². Auf seine rubrizistischen Anweisungen für die Vesper ist später einzugehen²³. Da er aber hinsichtlich der zu verwendenden Texte auf schon vorhandene Gesangbücher verweist und dem Pfarrer die Auswahl überläßt²⁴, erhalten seine Hinweise auf die Psalmen den Charakter einer einfachen Anregung. Er ist nicht grundsätzlich gegen die biblischen Texte. Nur sollten dann nicht immer die Pss 109–112 erschallen²⁵. Im übrigen ist er dafür, daß „Psalmen oder Lieder, drei, fünf, oder nach Verhältnis ihrer Länge, der Zeit und des Gesangs auch weniger gesungen“ werden²⁶.

Volle Freiheit läßt *J. M. Sailer* dem Liturgen, wenn er ihn in seiner Pastoraltheologie²⁷ auffordert, eine passende Vesperandacht für sein Volk einzuführen, oder die bestehende zu beleben. Hier habe der Pfarrer ein großes Feld in Übereinstimmung mit seinem Bischof anzubauen. Sailer betonte, daß es hierbei in erster Linie auf das lebendige Wort des Liturgen ankomme, das er in der Nachmittagsandacht als Prediger, als Vorbeter, als Vorleser aussprechen solle²⁸. Nach diesen, dem Liturgen zugeordneten Funktionen zu schließen, denkt Sailer an Andachtsformen, die nichts mit der liturgischen Vesper zu tun haben. Wenn er aber hinzufügt, daß das Wort des Liturgen, „wenn ihm die Natur die Gabe nicht versagt hat, auch als das Wort des Vorsängers“ erklingen könne²⁹, dann darf man hieraus schließen, daß Sailer auch eine deutsche Vesper bejahen will, zumal

²² *A. Selmar*, Ritual für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen, München 1812, 429.

²³ Vgl. unten 241, 269, 277, 279

²⁴ *A. Selmar*, Ritual 430.

²⁵ (*A. Selmar*) Die öffentlichen Gottesverehrungen der katholischen Christen . . . 665. — Das von Selmar neben anderen Büchern empfohlene Gesangbuch von Mastiaux geht von der gleichen Einstellung aus; vgl. unten 319–323.

²⁶ *A. Selmar*, Ritual 429 f.

²⁷ *J. M. Sailer*, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bde. München 1811/12.

²⁸ *J. M. Sailer*, a. a. O., 3. Bd., 186.

²⁹ *J. M. Sailer*, a. a. O., 3. Bd., 186 f.

er selbst bei anderer Gelegenheit deutsche Vespertexte veröffentlichte³⁰.

1817 veröffentlichte *Agidius Jais*³¹ seine Salzburger Pastoralvorlesungen³², worin er die Meinung vertritt, daß eine deutsche Vesper viel besser sei als die lateinische oder das ewige Rosenkranzbeten³³. Und noch gegen Ende der kirchlichen Aufklärungsepoche setzt sich der Passauer Pastoraltheologe *F. X. Schmid* dafür ein, daß dem Volk an Stelle der feierlichen Verrichtung des lateinischen Chorgebets andere Andachtsformen geboten werden sollten, an denen es teilnehmen könne, wobei er auch deutsche Vesperandachten nennt³⁴.

Auch der Wunsch nach einer Vesper belehrenden Typs wird noch gelegentlich geäußert. Das „*Journal für katholische Theologie*“ hielt lehrreiche Volksgesänge, die das Volk beschäftigen, erheben, andächtig stimmen, belehren und erbauen, für zweckmäßiger als die so scharf kritisierten lateinischen Vespere³⁵. Und noch zwei Jahrzehnte später greift *A. Theiner*³⁶ diesen Gedanken auf und fordert für die Nachmittagsandacht christliche Psalmen, die das Wesentliche des Christentums enthalten sollten. Wie *J. V. Burg*, wünscht er reiche Verwendung der Schrift in diesen Gesängen, die herzerhebend sein sollen. Er empfiehlt freilich für die Nachmittagsandacht auch Lesungen aus der Bibel mit angefügter kurzer Paraphrase, wofür er auf *Deresers Brevier* verweist³⁷.

Zusammenfassend müssen wir feststellen, daß uns in den Anregungen zu einer deutschen Vesper ein reichlich buntes Bild von Vorstellungen über diese Andachtsform entgegentritt, in dem lediglich die Forderung der deutschen Sprache überall laut wird. Im übrigen treffen wir auf unterschiedliche Auffassungen über die Zielsetzung

³⁰ Vgl. unten 219.

³¹ Über *Agidius Jais* (1750—1822) vgl. *F. X. Eggersdorfer*, *Jais Agidius*: LThK ²V 858.

³² *A. Jais*, *Bemerkungen über die Seelsorge besonders auf dem Lande, Salzburg 1817*.

³³ *A. Jais*, a. a. O. 263; mitgeteilt bei *W. Trapp* 115.

³⁴ *F. X. Schmid*, *Liturgik der christkatholischen Religion*, 3 Teile, Passau 1832/33, 3. Teil, 406 f.; mitgeteilt bei *W. Trapp* 128 f.; danach dachte Schmid sogar an eine Umwandlung des gesamten Chorgebets in muttersprachliche Texte, um auf diese Weise wieder zu einer gemeinsamen Heiligung des Tageslaufs durch die ganze Kirche zu kommen.

³⁵ Vgl. *Journal für katholische Theologie* 1 (1802) 408 f.

³⁶ Über *Johann Anton Theiner* (1799—1860) vgl. *H. Hoffmann*, *Anton Theiner*. Ein Beitrag zur schlesischen Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts: *Archiv für Schlesische Kirchengeschichte* 9 (1951) 74—143, 10 (1952) 225—276, 11 (1953) 169—209, 12 (1954) 199—232, 13 (1955) 228—267.

³⁷ (*A. Theiner*) *Die katholische Kirche besonders in Schlesien in ihren Gebrechen, dargestellt von einem Geistlichen*, 21827, 326; zitiert bei *B. Thiel*, *Die Liturgik der Aufklärungszeit*, Breslau 1926, 34.

dieses Gottesdienstes, die von wirklichem Gebet zu nüchterner Belehrung reichen, über die Gestaltung, die neben ziemlich treuer Nachahmung der liturgischen Form auch ziemlich starke Abweichungen von diesem Vorbild erstreben, und besonders über die zu verwendenden Texte, die biblische Psalmen neben dozierende Gedichte stellen. In keinem einzigen Fall trafen wir auf den Vorschlag, die liturgische Vesper einfach ins Deutsche zu übertragen. Fast alle Vorschläge erstrebten neben der Umwandlung hinsichtlich der Sprache auch ausdrücklich eine Umformung und Anpassung des Ganzen der Vesper und ihrer Teile an die Vorstellung vom Gottesdienst, die den einzelnen Reformern eigen waren. Je weiter sich diese Vorstellung von der traditionellen entfernte, umso radikalere Eingriffe wollte man auch an der Vesper vornehmen. Die Vielfalt theoretischer Anregungen läßt erwarten, daß auch die praktische Verwirklichung vielerlei Formen annehmen wird, wenn nicht irgendeine kirchliche Autorität klare Weisungen erteilt.

Für die weitere Darstellung ist es von Bedeutung, die in den angeführten Texten sichtbar werdende Vieldeutigkeit des Begriffes „Psalm“ zu beachten. Neben den 150 Liedern des AT wurden auch andere Texte so bezeichnet, wobei die inhaltliche oder formale Verwandtschaft der letzteren mit den ersteren recht verschieden sein konnte. Ihr Thema brachte es mit sich, daß die Urheber der Vorschläge für eine deutsche Vesper genauere Angaben über die Eigenart der von ihnen erstrebten „Psalmen“ machen mußten. Es ist aber selbstverständlich, daß in anderem Zusammenhang solche Angaben auch unterbleiben können. Wir werden auch in diesen Fällen damit zu rechnen haben, daß nicht nur von den 150 biblischen Texten als von „Psalmen“ gesprochen wird. Es wird darum immer unsere Aufgabe sein, in den Texten der Aufklärungsliturgiker jeweils die Definition des Begriffes „Psalm“ zu überprüfen³⁸. Im übrigen müssen wir in dieser Darstellung ihren Sprachgebrauch weitgehend überneh-

³⁸ In den Gebetbüchern der Zeit begegnet uns auch außerhalb der Texte für die Vespere ein derart weiterer Begriff von „Psalm“. Unter dieser Bezeichnung begegnen uns neben den biblischen Texten:

1. gewöhnliche Kirchenlieder, z. B. in der deutschen Bittprozession der Diözese Konstanz (vgl. Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe . . . I 180—198 und die entsprechenden Texte im Gesangbuch von 1812) das Lied „In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte“;

2. in Psalmverse aufgeteilte Kirchenlieder, z. B. bei *J. W. Strasser*, Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi;

3. den Psalmen nachgestaltete neue Texte, z. B. in *J. M. Sailer*s „Vollständigem Lese- und Betbuch“ (1789) ein „Glaubenspsalm am Ostersonntag“ (6. Bändchen 140—144).

men und die entsprechenden Texte der deutschen Vespere als „Psalmen“ bezeichnen, auch wenn sie nicht dem biblischen Psalter entnommen sind.

III. Ablösung der liturgischen Vesper durch spezifisch andersartige Andachtsformen. (Übersicht)

Wie im einleitenden Kapitel dargelegt wurde, hatten sich aus oder neben der liturgischen Vesper schon lange andere Formen der Volkandacht entwickelt. Daß auch diese Gegenstand der Reformen der Aufklärungsliturgiker wurden, ist bekannt. Man denke nur an die Eingriffe in das Bruderschaftswesen oder an die Erörterungen über den Rosenkranz¹. Diesen Bestrebungen können wir hier keine weitere Aufmerksamkeit widmen. Wohl aber gilt es, jene Andachten wenigstens zu erwähnen, die dazu bestimmt waren, die noch bestehende lateinische Vesper abzulösen. Diese Bestimmung kann im Einzelfall ausdrücklich gesagt sein, oder aber wir können sie aus der Form der Andacht wenigstens erschließen. Folgender Überblick, der im wesentlichen historisch geordnet ist und sowohl Anordnungen geistlicher und weltlicher Behörden wie auch Texte der Andachtsbücher und Ritualien berücksichtigt, mag einen Einblick in das Gebiet dieser Ersatzandachten geben.

Verhältnismäßig früh nimmt Kurfürst Max Friedrich von Königsegg-Rothenfels² im *Erzbistum Köln* eine reservierte Stellung gegen das Chorgebet in den Pfarreien ein. So erlaubte er der Pfarrei Rheinbreitbach 1765 den Gesang der Matutin und Vesper nur noch an den Hochfesten; an allen übrigen Tagen solle statt der Vesper eine einstündige Katechese durch den Pfarrer gehalten werden³.

Der bekannte Hirtenbrief des *Salzburger Erzbischofs Hieronymus*

¹ Zu den Eingriffen in das Bruderschaftswesen vgl. etwa *W. Trapp* 34, 49, 76, 134, 146 und 149; zum Rosenkranz vgl. *W. Trapp* 24, 48, 111 und öfters.

² Über Max Friedrich von Königsegg-Rothenfels (1708—1784) vgl. *H. Raab*, Königsegg-Rothenfels Max Friedrich: *LThK* 2 VI 451 f.

³ Vgl. *E. Hegel*, Liturgie und Seelsorge in der Zeit der Aufklärung: *Theologie und Glaube* 35 (1943) 103—107, hier: 105. Dieser Anordnung für eine einzelne Pfarrei entsprach freilich die Praxis in der Gesamtheit der Gemeinden keineswegs, wie ein Visitationsbericht zur Zeit des nachfolgenden Kurfürsten Max Franz (vgl. oben 126) zeigt: „Fast in den meisten Kirchen sind die lateinischen Messen und Laudes und Vespere noch hergebracht, wobei außer den Chorsängern keiner beschäftigt ist, und diese betäuben mit ihren kunstlosen Rufen beinahe das übrige Volk“ (zitiert bei *Baumker* IV 363).

von Colloredo von 1782⁴ ordnete an, daß bei den öffentlichen Andachten „mit salbungsvollen Ermahnungen, geistreichen Liedern und erwecklichen Gebeten abgewechselt“ werden solle⁵. An die Stelle der lateinischen Vesper traten hinfort Litaneien, die mit Liedern aus dem Gesangbuch verbunden wurden⁶. Der 2. Teil des Gesangbuches⁷ bot zu diesem Zweck für jeden Sonn- und Feiertag ein mehrstrophiges Lied, das an die Tagesperikopen anknüpfte. Anschluß an die Tagesliturgie fand man auch in der fast regelmäßigen Verwendung der Oration als abschließendes „Gebet der Kirche“.

In Ausführung der *Gottesdienstordnung Josephs II.*⁸ bestand – wenigstens in der Diözese Linz – die Nachmittagsandacht an Orten ohne ordentlichen Chor aus einer Litanei, dem Gebet für den Landesfürsten und dem allgemeinen Gebet mit 5 Pater und Ave⁹.

Ein Erlaß für das *Archidiakonat Paderborn* vom 4. Juni 1785, der die Abschaffung des lateinischen Kirchengesangs vorschrieb, nennt auch ausdrücklich die Vesper: „Die in einigen Orten noch gebräuchlichen lateinischen Metten und Vespere abzustellen und an deren Statt dem gemeinen Mann verständliche und auf Zeit und Andacht passende Lieder zu gebrauchen“, ist Anordnung des Domprobstes¹⁰. Die in der Diözese üblichen Andachtsbücher enthalten in der Folgezeit neben deutschen Vespere¹¹ auch Vesperandachten¹².

⁴ Über Hieronymus von Colloredo (1732–1812) vgl. *F. Loidl*, Colloredo Hieronymus: LThK ² III 5 f. Zum Hirtenbrief („Sr. Hochfürstl. Gnaden des Hochwürdigsten Herrn Herrn Hieronymus Joseph Erzbischofs und des H. R. Reichs Fürsten zu Salzburg . . . Hirtenbrief auf die am 1. Herbstmonat dieses 1782. Jahrs nach zurückgelegtem zwölften Jahrhundert eintretende Jubelfeier Salzburgs“ — ausgefertigt am 29. 6. 1782) sagt Loidl: „C. erregte Aufsehen durch seinen Hirtenbrief im Juni 1782 im Geist des josephinischen Puritanismus“ (a. a. O. 6).

⁵ *H. v. Colloredo*, Hirtenbrief 89.

⁶ Vgl. *J. Schöttl*, Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung, Hirschenhausen 1939, 81. — *J. Schöttl* gibt keine weiteren Hinweise, aus denen man ersehen könnte, in welchem Umfang tatsächlich lateinische Vespere im Erzbistum Salzburg verbreitet waren.

⁷ Der heilige Gesang zum Gottesdienste in der römisch-katholischen Kirche. Zweyter Teil zur Andacht für die Sonntage und hohe Feste des Herrn, Salzburg 1783. — Nur dieser 2. Teil ist eine Salzburger Sammlung, während der 1. Teil ein geringfügig geänderter Nachdruck des gleichnamigen Buches von *F. S. Kohlbrenner*, Landshut 1777 ist (vgl. *Bäumker* III 9, 92–94, 100 und 102).

⁸ Vgl. oben 131.

⁹ Vgl. *Linzer Mschr.* VI 220. — Vom österreichischen Breisgau macht *F. Geier* (Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau, 186) analoge Angaben.

¹⁰ Vgl. *Bäumker* III 157f.; über Schwierigkeiten bei der Ausführung dieser Bestimmungen berichtet *Musica Sacra*, 28 (1895) 3 f.

¹¹ Vgl. die Ausführungen über das Gesangbuch von *Tillmann* unten 222.

¹² Vgl. „Kurze Betrachtungen und Gebethe über den Glauben, das Vater unser, Gegrüßet seyst du Maria, und über die Geheimnisse: den du o Jungfrau empfangen hast etc. mit Gesän-

Die 3. Auflage des Gesangbuchs der *Stuttgarter Hofkapelle*¹³ berücksichtigt die Tatsache, daß Herzog Karl Eugen¹⁴ den lateinischen Vespergesang abgeschafft hatte¹⁵: „Diesem höchsten landesherrlichen Befehl zufolge wird jetzt an Sonn- und Festtagen nach geendigter Christenlehre ein erbauliches Lied aus diesem vermehrten Gesangbuch angestimmt, alsdann werden einige Hauptstücke der Bibel nach der Ordnung vorgelesen, die schweren Stellen deutlich erklärt und besonders moralische Betrachtungen und Lehren für das Herz eingemischt; endlich aber diese nachmittägige Gottesverehrung durch Fortsetzung des anfangs gewählten Liedes und durch ein kräftiges Gebet in deutscher Sprache beschlossen“¹⁶.

Für vier *Mainzer Pfarreien* wurde am 3. November 1785 folgende Gottesdienstordnung für den Sonntagnachmittag vorgeschrieben: Christenlehre, dann (um 3 Uhr) Betstunde „für das versammelte Pfarrvolk“ und im Sommer schließlich abends eine Andacht¹⁷. Das *Gesangbuch von 1787*¹⁸ sollte die Ausdehnung dieser Vorschrift auf die ganze Erzdiözese ermöglichen und gleichzeitig Texte für die Nachmittagsandacht zur Verfügung stellen. Gegen den Widerstand, auf den diese Pläne manchenorts stießen¹⁹, wandte sich die erzstiftische Pastoralverordnung vom 28. Februar 1788, die auch der 2. Auflage des Gesangbuchs beigegeben wurde: „Wir wollen, daß der lateinische, allen unverständliche Choral ganz aufhöre und erwarten von denjenigen, die denselben bisher abgesungen haben, daß sie künftig ihren Mitbrüdern in den deutschen Gesängen durch die

gen, damit sie auch zur Vesperandacht oder zur Bruderschaft gebraucht werden können, Paderborn o. J. (vor 1797).“ Dieser Text ist aufgenommen in das Tillmannsche Gesangbuch (527 ff.). — Über die Unklarheit hinsichtlich der Gestaltung der Nachmittagsandacht nach dem Gesangbuch von Herold vgl. unten 181—184.

¹³ Gesangbuch nebst angehangten öffentlichen Gebeten zum Gebrauche der Herzoglich Württembergischen katholischen Hofkapelle auf gnädigsten Befehl Sr. Herzoglichen Durchlaucht dem Drucke übergeben, 2. 3 1786 (1 1784, 4 1797 Ulm).

¹⁴ Über Herzog Karl Eugen von Württemberg (1728—1793) vgl. *J. B. Sigmüller*, Karl Eugen und seine Zeit, 2 Bde., Stuttgart 1907—1909.

¹⁵ Über Karl Eugen und seine kath. Hofkapelle vgl. *J. B. Sigmüller*, Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744—1793), Freiburg 1906; *H. Bäter*, Die Briefe des P. Firmus Bleibinhaus: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 28 (1919) 76—166.

¹⁶ Gesangbuch der Hofkapelle, Vorrede zur 3. Aufl.

¹⁷ Vgl. *H. Matzke*, Die Aufklärung im Kurerzbistum Mainz, 106 f.

¹⁸ Vgl. oben 125 Anm. 16.

¹⁹ Vgl. oben 116 Anm. 73.

Richtigkeit und Kraft ihrer Stimmen vorgehen und dadurch die Stützen des gemeinsamen Lobes Gottes werden“²⁰.

Die Nachmittagsandachten des Mainzer Gesangbuchs folgten nicht dem Vorbild der Vesper, die durch sie verdrängt werden sollte. Sie verdienen in dieser Abhandlung ein größeres Interesse, weil in ihnen aus dem Bestreben, in der Andacht Belehrung, Erbauung u.s.w. zu vermitteln, eine Konsequenz für die Gestalt der Andacht gezogen wurde, die liturgisch viel korrekter erscheint als die Absicht, diese Ziele mit einer entsprechend umgestalteten Vesper zu erreichen. Die Mainzer Andachten sind orientiert am Vorbild der Matutin, die ja unter allen Horen am ehesten mit einer belehrenden und erbaulichen Funktion betraut werden kann. Das Mainzer Buch bietet vier Andachten nach folgendem Schema:

Eingangslied
 Eröffnungsgebet (Herr, öffne unsern Mund...)
 2 Strophen eines Liedes
 3 Psalmen
 Biblische Lesung
 Gebet des Volkes als Antwort auf die Lesung
 2 weitere Strophen des Liedes
 2 Psalmen und das übersetzte Te Deum
 1 Liedstrophe
 Langes Fürbittgebet des Priesters
 2. Strophe des Liedes
 Vater unser mit feierlicher, ausgedehnter Einleitung
 Schlußlied

In dieser Andacht hat die Belehrung in der Lesung aus der Schrift ihren organischen Platz. Wenn das anschließende Gebet des Volkes die Bereitschaft zum Gehorsam gegen Gottes Wort in die Form guter Vorsätze kleidet, so ist diese moralische Ausrichtung kaum negativ zu bewerten. – Es wird freilich auch der Versuch unternommen, mittels der Lieder zusätzliche Belehrung zu geben. Die Mainzer Monatsschrift rühmt denn auch eines der Lieder („Schöpfer Himmels und der Erden“²¹), weil es „ein Kompendium der praktischen christlichen Moral“ sei²². In den verwendeten Psalmen ist demgegenüber keine einseitig moralisierende Tendenz festzustellen. Die drei ersten Psalmen der ersten Andacht rufen zum Lob Gottes

²⁰ Zitiert bei *K. Wälter*, Bausteine zur Geschichte des Kirchengesangs in der Diözese Limburg: Kirchenmusikalisches Jahrbuch für das Jahr 1898, 41.

²¹ Mainzer Gesangbuch 1. Aufl. 51.

²² Mainzer Mschr., Dezember 1786; zitiert bei *H. Matzke*, a. a. O. 108 f., Anm.

auf (Pss 94, 95 und 148), später folgt ein Lied des Vertrauens auf Gott (Ps 90), und lediglich Ps 14 enthält eine Belehrung über die Pflichten des Gottesbürgers. – Die Psalmen dieser Andachten sind also aus der Bibel entnommen. Über die Art ihrer Übersetzung belehrt uns die Vorrede zur 1. Auflage: „Die eingerückten Psalmen und Schriftstellen, um von jedermann sogleich verstanden zu werden, sind oft nicht nach dem Buchstaben, sondern frei übersetzt und schwere Stellen im Zusammenhang ganz ausgelassen, woran sich hoffentlich niemand stoßen wird, weil es in allen Andachtsbüchern etwas ganz Gewöhliches ist“²³. Das Beispiel des Ps 94 möge zur Veranschaulichung der beiden Formen des Texteingriffes dienen:

Kommt, laßt uns frohlocken vor dem Herrn, *
 laßt uns lobsingeln Gott, unserm Heiland und Erretter.
 Laßt uns mit Dank vor sein Angesicht treten *
 und ihm jubeln mit Psalmen und Lobgesängen.
 Denn groß ist der Herr, unser Gott, *
 und ein mächtiger König über alle Könige.
 Denn in seiner Hand sind alle Grenzen des Erdkreises, *
 und die Gipfel der Berge sind sein.
 Denn er herrschet über das Meer, er schuf es, *
 und seine Hände haben das trockene Land gestaltet.
 Kommt, laßt uns anbeten, uns niederfallen, *
 hinknien vor dem Herrn, unserm Schöpfer.
 Denn der Herr ist unser Gott, und wir das Volk seiner Weide, *
 die Lämmer, die seine Hand leitet²⁴.

Ein Vergleich mit der Vulgata-Fassung ergibt folgende Änderungen:

Vers 1: „Gott, unser Heil“ wurde zu: „unser Heiland und Erretter“;
 Vers 3: „König über alle Götter“ wurde zu „König über alle Könige“;
 Vers 7: „die Schafe seiner Hand“ wurde zu: „die Lämmer, die seine Hand leitet“.

Die Tendenz der Verdeutlichung nicht geläufiger Bilder (Vers 7) wird ebenso sichtbar wie das Streben, unvollkommene Vorstellungen des AT den Anschauungen des zeitgenössischen Christen anzupassen (Vers 3), ja mit christlichen Formeln zu erläutern (Vers 1). Man möchte zwar die Änderungen in den Versen 3 und 7 als pedantisch und unnötig bezeichnen, doch wird ein Vergleich mit ähnlichen Text-

²³ Mainzer Gesangbuch, Vorrede zur 1. Aufl.; zitiert bei *Bäumker* III 150.

²⁴ Mainzer Gesangbuch 7 1806 40.

änderungen in Psalmen deutscher Vespere zeigen, daß das Mainzer Vorgehen noch recht behutsam war.

Gestrichen wurden die restlichen vier Verse von Ps 94. Dafür könnten mehrere Gründe maßgebend gewesen sein, wie ein Vergleich mit anderen Texteingriffen in damaligen Psalmenübersetzungen zeigt: das Streben nach Geschlossenheit des Textes, die durch das neue Thema in den gestrichenen Versen in Frage gestellt wäre; die eigenen Auffassungen über Gott, denen die strengeren Züge nicht ganz behagten; und schließlich die Ablehnung von Texten, die Einzelheiten der alttestamentlichen Geschichte enthalten.

Welches Ziel mit diesen Nachmittagsandachten erreicht werden sollte, sagt die Vorrede zur 2. Auflage: „Hier wechseln immer fromme Lieder mit Psalmen und Stellen der Schrift, welche zum Nachdenken und zur Betrachtung Anlaß geben, und mit kräftigen, herzerhebenden Gebeten ab, so daß niemand leicht bis zum Schluß der Andacht müde oder verdrießlich werden wird. Besonders sollte man sich erfreuen, zu seinem Unterricht die nützlichsten, leichtbegreiflichsten und lehrreichsten Stellen aus dem Alten und vorzüglich aus dem Neuen Testament zu finden, die einen jeden, so oft er sie liest oder lesen hört an seine allgemeinen Christen- und besonderen Standespflichten, von deren Vergessenheit die meisten Übertretungen herrühren, erinnern; in ihm den Vorsatz eines guten, christlichen Wandels stärken, und bei manchen, die vielleicht keine Predigt an diesem Tage hören konnten, die Wirkung derselben mit der göttlichen Gnade ersetzen können“²⁵.

Bäumker erwähnt *ein Münchener Gesangbuch* bescheidenen Umfangs von 1804, das im Titel neben Liedern zu mehreren anderen Gelegenheiten auch solche zur Vesperandacht anbietet²⁶. Tatsächlich sind für die fünf neben der Messe genannten Gelegenheiten nur sechs Lieder aufgenommen. Das berechtigt zu dem Schluß, daß der Herausgeber an Andachten dachte, die im wesentlichen aus gesprochenen Gebeten bestehen sollten.

²⁵ Mainzer Gesangbuch, Vorrede zur 2. Aufl.; zitiert bei *Baumker* III 151. — Das Mainzer Gesangbuch bietet neben den vier Andachten nach Art der Matutin weitere Andachten für die Zeiten des Kirchenjahres. Diese verwenden zwar die Psalmen der Matutin-Andachten wieder, weisen aber im übrigen keine Beziehungen zu Horen des Breviers auf.

²⁶ Auswahl heiliger Kirchengesänge zum vor- und nachmittägigen Gottesdienst nämlich zum Amte der heiligen Messe, unter der stillen Messe, beym Gottesdienste für die Abgestorbenen, vor der Predigt und Christenlehre, zur Vesperandacht und endlich zum heiligen Segen, Münden 1804; vgl. *Baumker* IV 78.

Im gleichen Jahr erschien in *Bregenz* ein Gebetbuch „Der bethende Christ“²⁷. Es enthält zwei „Vesperandachten“. Die zweite ist nichts anderes als die Allerheiligenlitanei. Die erste aber stellt die sieben biblischen Bußpsalmen in einen Rahmen, der deutlich an die Vesper erinnert: Die Andacht wird eröffnet mit dem Initium der Vesper: O Gott, merke auf meine Hilfe . . . Und nach den Psalmen folgt das Magnificat und drei Gebete mit der liturgischen Conclusio²⁸. Zum Singen waren die Psalmen freilich schon deshalb nicht geeignet, weil ihr Text durchgehend und unübersichtlich gedruckt war.

In *Bamberg* war schon 1795 die lateinische Vesper abgeschafft worden, die in St. Martin von Alumnen gesungen wurde, weil sie zweckwidrig und für das Volk gar nicht ansprechend sei und keine wahre Andacht fördere²⁹. 1806 folgte eine bischöfliche Verordnung, die Betstunden zur Normalform des Nachmittagsgottesdienstes bestimmte; lediglich für höhere Festtage wurde eine musikalische Vesper zugestanden³⁰.

Das *Coburger Gesangbuch von 1807*³¹ verrät in seinen Nachmittagsandachten die Herkunft von der Vesper. Für 14 Anlässe im Kirchenjahr wird ein mehrstrophiges Lied geboten. In dieses Lied wird eine Litanei eingefügt, die ebenfalls gesungen werden kann. Daran kann sich jeweils das Magnificat anschließen, das ebenfalls als Lied mit sechs Strophen geboten wird („Gott, meinen Herrn, erhebt und preist Frohlockend mein entzückter Geist . . .“³²). Nähere Anweisungen über die Gestaltung der Andacht fehlen³³.

Unklar bleibt auch, wie sich *Herold* die Nachmittagsandacht vorgestellt hat. Für seine eigene Pfarrei hatte er 1802 ein „Kleines Ves-

²⁷ J. A. v. Krapf (Pfr. in Hagnau), *Der bethende Christ, oder Andachts-, Jugend- und Trost-Übungen bey dem öffentlichen und häuslichen Gottesdienste, Bregenz 1804.*

²⁸ J. A. v. Krapf, a. a. O. 238—253.

²⁹ Vgl. *Bäumker* IV 339.

³⁰ Vgl. *Baumker* ebd.

³¹ P. Geyer, *Gesänge zur Erweiterung der wahren Gottesverehrung bey dem vor- und nachmittägigen Gottesdienste, Coburg 1807.* — Das von mir eingesehene Exemplar ist im Besitz der Landesbibliothek Coburg (Bäumker konnte kein Exemplar erreichen; vgl. IV 99).

³² P. Geyer, a. a. O. 106 f.

³³ Die Lieder für den Nachmittagsgottesdienst sind wohl zum größten Teil Werke des Herausgebers; jedenfalls sind sie in den bekannteren Gesangbüchern der Zeit nicht anzutreffen, wie eine Überprüfung an Hand des Liederverzeichnisses bei *Bäumker* IV ergab. Ausnahmen bilden:

Schon wieder floß ein Jahr (*Geyer* 78 — aus dem Gesangbuch von L. A. Busch).

Der Herr ist groß und keiner mehr (*Geyer* 103 — von J. A. Cramer, *Evangelische Nachahmungen* . . . 145).

Nach der Prüfung kurzer Tage (*Geyer* 124 — C. F. Gellert, *Werke, Karlsruhe 1818, 2. Bd., 188.*)

perbuch³⁴ mit Statterschen Psalmen herausgegeben³⁵. In sein Gesangbuch von 1807³⁶ hat er diesen Text jedoch nicht übernommen. Das Buch bietet eine große Anzahl von Liedern, die für die Nachmittagsandacht bestimmt sind. Außerdem werden 23 Kirchengebete für Sonn- und Feiertage „zum Beschluß der Vespere“³⁷ geboten. Sonstige Gebetstexte fehlen ebenso wie auch nähere Anweisungen über die Gestaltung der Nachmittagsandacht. Die Tatsache, daß für viele Feste und Kirchenjahreszeiten jeweils drei vielstrophige Lieder geboten werden oder eine Ergänzung zur Dreizahl leicht möglich ist, läßt den Schluß zu, daß Herold an eine deutsche Liederandacht gedacht hat, die mit der Vesper darin übereinstimmen würde, daß sie ein gesungener Gottesdienst sein sollte. Ob darüber hinaus eine vesperähnliche Gestaltung vorgesehen war, läßt sich aus dem Gesangbuch nicht ermitteln³⁸. Nicht einmal bei der Nachdichtung des Magnificat³⁹, die sich in der Gruppe der Lieder zu den Marienfesten findet, erfolgt ein Hinweis auf die Vesper.

Es ist also nicht mehr als eine begründete Vermutung, daß Herold an deutsche Liederandachten gedacht hat. Mit dieser wesentlichen Einschränkung seien hier noch einige Hinweise auf die Texte dieser möglichen Andachten gegeben.

Die Nachmittagsandacht im Advent enthält die Lieder⁴⁰:

13. Durch Adams Sünde wurden wir — Überarbeitung eines Liedes von L. Spengler
14. O welch ein Trost für meine Seele — J. S. Diterich
15. Einmal ist der Herr gekommen — I. Franz

In gleicher Weise wie für den Advent sind je drei Lieder aufgeführt für Weihnachten, Septuagesima, Dreifaltigkeitsfest, Kommu-

³⁴ Bibliographie vgl. unten 222.

³⁵ Vgl. *Bäumker* III 116.

³⁶ *M. L. Herold*, Der heilige Gesang oder vollständiges Gesangbuch für den öffentlichen Gottesdienst und die hausliche Andacht (1 1803) 2 1807, 3 1809, 4 1818, 21 1852; mir selbst lag eine Ausgabe Arnsberg o. J. vor, die aber in Zahl und Reihenfolge der Lieder mit der Ausgabe 1807 übereinstimmte (überprüft an Hand des Liederverzeichnisses bei *Baumker* IV 89—98). Im folgenden zitiert: Herold.

³⁷ Herold 290.

³⁸ Das schließt nicht aus, daß nach dem Vorbild anderer Gesangbücher auch die Heroldschen Liederstrophen in Psalmverse zerlegt werden konnten und in der Praxis der Pfarreien tatsächlich eine deutsche Vesper mit dem Heroldschen Buch gestaltet wurde, was die späteren Angriffe gegen Vespere mit Heroldschen Texten erklären würde; vgl. unten 467.

³⁹ Herold 211.

⁴⁰ Die Heroldschen Lieder werden im Text und in den Anmerkungen mit den Nummern zitiert, da ich annehme, daß die Paginierung der Arnsberger Ausgabe nicht mit der Auflage 1807 übereinstimmt. Verfasserangaben bei den Liedern sind dem Liederverzeichnis bei *Baumker* IV 89—98 entnommen.

niontage und Mariä Geburt. Vier Lieder sind für den Neujahrstag und für das Namen-Jesu-Fest geboten. Ohne große Schwierigkeiten konnte die Dreizahl durch Ergänzungen von verwandten Zeitliedern erreicht werden an Erscheinung des Herrn (2 + Weihnachtslied), Sexagesima und Quinquagesima (je 2 + Lied von Septuagesima), Kirchweihe und Dankfest (je eines + 2 Lieder aus den Liedern für das Dreifaltigkeitsfest oder für die Kommuniontage), Marienfeste (von den 3 Liedern aus Mariä Geburt sind 2 ohne Bezug auf den Tag und können darum ebenso in Verbindung mit den Liedern zu den anderen Marienfesten gesungen werden), Heiligenfeste (mit dem gebotenen Lied auf Allerheiligen, für Engel-, Apostel- und Martyrerfest ließen sich ohne weiteres die beiden Lieder vom Fest der Kirchenpatrone verbinden).

Die Osterlieder enthalten einen beachtenswerten Hinweis für unsere Vermutung einer aus drei Liedern bestehenden Andacht. Außer dem kurzen Segenslied sind hier für die Andacht nur zwei Lieder geboten. Beim ersten handelt es sich jedoch um das umfangreiche (11 Strophen zu je 8 Zeilen)

215. Jesus, die erlösten Sünder — J. K. Lavater.

Die 7. Strophe ist aber von der 6. durch „***“ abgesetzt; es erfolgt also eine Teilung des Liedes, wodurch die Dreizahl der Lieder hergestellt ist.

Über die Zahl von drei Liedern gehen die Texte für die Nachmittagsandacht an Bitt- und Lobtagen (5 Lieder) und an Sonn- und Festtagen (10 Lieder). Hier soll ohne Zweifel Vorsorge für Abwechslung getroffen werden.

Ein Überblick über die Gesamtheit der Lieder zu den Nachmittagsandachten zeigt eine klare Vorherrschaft der belehrenden, namentlich der moralisierenden Lieder. Das ermöglicht auch die oben geschilderten Kombinationen. In den wenigsten Heiligenliedern ist z. B. von den Heiligen die Rede; sie wollen vor allem Tugendlehre vortragen, z. B. am Josephsfest eine Belehrung über die Freundschaft

265. Edle Freundschaft, Kind des Himmels — J. Sperl⁴¹.

⁴¹ Daneben steht die Karikatur eines Josephsliedes: 264. Ein keuscher Mann, von dessen Treue — I. Franz, das einer späteren Zeit als willkommene Zielschreibe ihres Kampfes gegen die Aufklärungsvesper dienen mußte und von ihr in den Rang eines Paradebeispiels für aufklärerische kath. Lieddichtung erhoben wurde; vgl. unten 467.

Vollkommen moralisierend ist die Gruppe der Lieder für die Andacht an Sonn- und Festtagen⁴². Sie handeln von der Allgegenwart Gottes, der Erkenntnis seiner selbst, der Selbstprüfung, der christlichen Wachsamkeit, der Heiligkeit des Eides, dem Glück des guten Gewissens, den Fehlern gegen die Menschenliebe, der Beförderung der Wohlfahrt des Nächsten, der Herzensreinigkeit und von den bösen Folgen der Wollust.

Aus Herolds Vesperliedern seien abschließend noch jene aufgezählt, die auch in anderen Büchern im Zusammenhang mit der Vesper erscheinen:

Du sagst: ich bin ein Christ — J. A. Haßlocher
 Welch hohes Beispiel gabst du mir — C. F. Weiße
 Nie bist du, Höchster, von uns fern — C. C. Sturm
 Ernstlich sei, o Gott, mein Wille — J. A. Cramer
 Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen — C. F. Gellert
 Du klagst und fühlst die Beschwerden — C. F. Gellert
 O mein Christ, laß Gott nur walten — F. S. Kohlbrenner
 Klag nicht, mein Herz, wie schwer es sei — C. F. Gellert
 O Heiligster, wen nennst du dein — J. K. Lavater
 So jemand spricht: Ich liebe Gott — C. F. Gellert
 Der Wollust Reiz zu widerstehen — C. F. Gellert
 Die Wollust kürzet unsre Tage — C. F. Gellert

Das einzige Lied, das mit einem biblischen Psalm in Zusammenhang steht, ist Lavaters Nachdichtung von Ps 14 „O Heiligster, wen nennst du dein“ – ein ausgesprochen moralisches Lehrgedicht.

Alle in diesem Kapitel bisher genannten Reformen erstrebten allgemein die Ersetzung der lateinischen Vesper durch eine Andacht, die man nicht als deutsche Vesper bezeichnen kann. Doch auch die Freunde einer deutschen Vesper ließen bisweilen Raum auch für andere Andachtsformen.

Hier ist etwa die *Konstanzer Gottesdienstordnung von 1809* zu erwähnen, auf deren Bedeutung für die deutsche Vesper noch näher eingegangen werden muß⁴³. Als Alternative zu ihr sieht sie „Litanen und andere gemeinsame Gebete“ vor⁴⁴. Das *Gesangbuch von 1812* enthält dann neben Vespern auch Texte im Sinne dieser Alternative. Und in dem schon erwähnten Bescheid an das Kapitel

⁴² Herold Nr. 276—285.

⁴³ Vgl. unten 340.

⁴⁴ Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe II 51

Veringen vom 11. Oktober 1821⁴⁵ wird lediglich gefordert, die lateinische Vesper durch „zweckmäßige Gebete und Andachten“ zu ersetzen⁴⁶. Eine ähnliche Stellung nimmt B. Pracher ein. In seinem Ritual⁴⁷ kritisiert er neben der lateinischen Vesper auch zwei bisherige Versuche eines Ersatzes: den Rosenkranz, wegen des Mechanismus, und homiletische Vorträge, wegen der Überlastung der Priester⁴⁸. Als bessere Lösungen schlägt er neben der sehr empfohlenen deutschen Vesper noch verschiedene andere Vesperandachten, darunter auch einen Kreuzweg und einen reformierten Rosenkranz, vor⁴⁹.

Und noch am Ende der Blütezeit der deutschen Vesper bringt das *Limburger Gesangbuch von 1838*⁵⁰ neben zehn deutschen Vespern auch fünf Andachten, deren Herkunft vom Brevier leicht erkennbar ist⁵¹. Sie werden eröffnet mit einem Lied, worauf 3 oder 4 wörtlich übersetzte (aber kaum sangbare) Bibelpsalmen folgen, zwischen die Lesungen eingeschaltet werden. Der Abschluß dieser Andachten besteht aus Sonntagsoration, Lied, Marianischer Antiphon und Segensspruch⁵².

Zusammenfassend können wir feststellen, daß das Zeitalter der Aufklärung eine ganze Reihe von Ersatzandachten für die liturgische Vesper hervorgebracht hat. Deren wichtigste Elemente bildeten Psalmen, Lesungen, Lieder, homiletische oder katechetische Vorträge und Litaneien.

IV. Praktische Verwirklichung der deutschen Vesper.

Die Kritik an der lateinischen Vesper wie auch der Ruf nach einer deutschen Vesper waren mit solchem Nachdruck laut geworden, daß praktische Folgerungen nicht ausbleiben konnten. Wenn wir uns nun diesen zuwenden, dann soll dies in der Weise geschehen, daß zunächst einige deutsche Breviere und Tagzeitenbücher erwähnt wer-

⁴⁵ Vgl. oben 130.

⁴⁶ A. Rosch, Das religiöse Leben in Hohenzollern, 79.

⁴⁷ B. Pracher, Entwurf eines neuen Rituals für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen, Tübingen 21814. (Die 1. Aufl. 1806 war anonym erschienen.)

⁴⁸ B. Pracher, a. a. O. 36 f.

⁴⁹ B. Pracher, a. a. O. 74 ff.

⁵⁰ Katholisches Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Limburg, 1838.

⁵¹ Limburger Gesangbuch 88—120.

⁵² Andere Andachten des Limburger Gesangbuchs sind ähnlich gebaut, verwenden aber statt der Psalmen Lieder.

den, die auch für die deutschen Vespertexte wegweisend wurden; dann soll ein Überblick über Anordnungen zugunsten der deutschen Vesper und anschließend über die veröffentlichten Vespertexte geboten werden; diese selbst sollen sodann einer genaueren Untersuchung hinsichtlich Form und Inhalt unterzogen werden; schließlich sollen in einem eigenen Kapitel die entsprechenden Fakten im Bistum Konstanz behandelt werden.

1. Wegweisende deutsche Breviere.

Im Zusammenhang mit der Forderung nach einer deutschen Liturgie erschienen einige Bücher, die diese Forderung für den Bereich des priesterlichen oder klösterlichen Tagzeitengebets erfüllen sollten. Für unser Thema sind sie insofern von Interesse, weil in ihnen Tendenzen sichtbar werden, die dann auch in den deutschen Vespern festzustellen sind. Da diese Bücher zeitlich früher als die deutschen Vespere liegen, kann man ihnen eine gewisse wegweisende Funktion für die Vespere zuschreiben. Da aber die in beiden sichtbar werdenden Tendenzen ganz im allgemeinen Zug der Zeit liegen, kann man kaum davon sprechen, daß die Autoren deutscher Vespere sich unmittelbar am Vorbild eines deutschen Tagzeitenbuches orientiert hätten; wohl aber konnten sie in diesen eine Bestätigung ihrer eigenen Vorstellungen erblicken.

An erster Stelle sind hier die uns schon bekannten *Berauer Tagzeiten* von 1771¹ zu nennen. Es handelt sich, wie der Titel des Buches sagt, um Tagzeiten, die bei der ewigen Anbetung verrichtet werden sollen; man könnte von einem kleinen eucharistischen Offizium sprechen. Für den Tag sind die acht üblichen Gebetszeiten vorgesehen. Für jeden Wochentag sind Matutin, Laudes und Prim mit eigenen Texten geboten, während die restlichen Horen an allen Tagen gleichbleibend sind. – Die Matutin besteht aus Einleitungsvers, Psalm 3, Invitatorium mit Ps 94, Hymnus und zwei Nokturnen mit je sechs Psalmen und vier Lesungen, die jeweils in einem Responsorium ausklingen. Für den Sonntag ist eine 3. Nokturn vorgesehen mit drei Cantica, vier Lesungen und Te Deum. Das Schema des benediktinischen Breviers ist hier genau übernommen. – Die Laudes bestehen aus fünf Psalmen mit einem Canticum, Capitu-

¹ Tageszeiten von dem hochwürdigsten Geheimnisse des Altars, zu bequemerem Gebrauche deren, welche sich dessen ewiger Anbetung widmen, auf alle Tage der Woche eingeteilt, St. Blasien 1771. — Zitiert: *Berauer Tagzeiten*.

lum u.s.w. – Der Ps 118 ist in seine 22 Strophen geteilt, von denen 4 auf die Prim des Sonntags und je 3 auf die Prim der Werktage entfallen. – Die übrigen Horen haben die traditionelle Zahl an Psalmen; die Vesper verwendet die Pss 109, 110, 112, 115 und 116, die Komplet Pss 4, 90 und 133.

Nach den kritischen Worten über den Gebrauch lateinischer Gebetstexte durch solche, die dieser Sprache nicht mächtig sind², stellen wir zunächst mit etwas Verwunderung fest, daß Martin Gerbert die Gebetstexte allesamt zweisprachig drucken ließ. Das Buch selbst enthält keinen direkten Hinweis darauf, mit welcher Zielsetzung dies geschah. Doch gibt die Rede Gerberts zur Eröffnung der ewigen Anbetung (= Vorwort des Buches) einen beachtenswerten Fingerzeig. Gerbert umschreibt darin den Sinn des deutschen Gebetes mit den Worten: „Ihr befeißet euch nicht nur allein, die öffentlichen Tagzeiten euch selbst verständlich zu machen, sondern auch *bei jeder anderen Zeit*³ das Volk zur Andacht und Anbetung des Hochwürdigsten Guts zu ermuntern“⁴. Da die Auswirkung auf das Volk nicht von den *öffentlichen* Tagzeiten, sondern nur von den *anderen Zeiten* erwartet wird, kann den Worten Gerberts entnommen werden, daß die eigentlichen kanonischen Horen der Berauer Kommunität weiterhin lateinisch gebetet wurden, während in der ewigen Anbetung zwischen diesen Horen dieselben Texte deutsch verwendet wurden. Das hierbei anwesende Volk konnte die erwartete Erbauung finden, während die Klosterfrauen zugleich jene Texte verstehen lernten, die sie im liturgischen Gebet in einer unverständlichen Sprache sprechen mußten.

Unsere Schlußfolgerung aus dem Gerbert-Zitat wird im übrigen bestätigt durch einige Äußerungen Gerberts und seiner Korrespondenten. Zwar werden auch die beiden möglichen extremen Regelungen genannt: In seiner Stellungnahme an die zuständige römische Kongregation gab der Ortsordinarius Kardinal von Rodt⁵ als Gerberts Absicht an: „si loco breviarii usitati officium de sanctissimo Sacramento Eucharistiae . . . in lingua patria recitandum substitueretur“⁶. Gerbert selbst teilt mit, daß er durch dieses Konstan-

² Vgl. oben 124.

³ Von mir hervorgehoben.

⁴ Berauer Tagzeiten, Vorwort + 3.

⁵ Über den Konstanzer Bischof Franz Conrad Casimir von Rodt (1706–1775) vgl. *Tb. Kurrus*, Rodt Franz Conrad Casimir: LThK 2 VIII 1354.

⁶ Schreiben von Rodt an Kard. Caracciolo vom 20. 6. 1772, veröffentlicht bei *G. Pfeilschifter*, Korrespondenz des Fürstabtes Martin II. Gerbert, I 515.

zer Gutachten „für die gänzliche Abstellung des Lateinischen“ „die schwere Not“ bekommen habe⁷. Er kann umgekehrt den Vorgängen in Berau die harmlose Deutung geben, daß er den deutschen Text nur deshalb hinzugefügt habe, damit die Schwestern auf diese Weise „saltem aliqualem intellectum assequantur eorum, quae psallunt publice una congregatae in ecclesia“⁸; von einer weitergehenden Verwendung des deutschen Textes ist keine Rede. Die wirklichen Vorgänge in Berau dürfte der damalige Beichtvater der Schwestern P. Kettenacker notiert haben: „Gerbert gab den Nonnen ein eigenes Brevier, das in zwei Kolumnen den lateinischen Text und die deutsche Übersetzung hatte, da er meinte, die Klosterfrauen, welche nicht Latein verstünden, sollten besser in ihrer Muttersprache Gott loben. Aber er konnte die Klosterfrauen nicht dazu bewegen, das Brevier deutsch zu beten. Lediglich außerhalb des Chores fanden sie sich bereit, die deutsche Übersetzung zu gebrauchen“⁹. Auch Gerberts eigene Angaben stimmen in mehreren Fällen mit dem Bericht Kettenackers überein¹⁰, während er in einem Schreiben den Eindruck erweckt, als ob er selbst die Beibehaltung des lateinischen Offiziums verursacht habe¹¹. Wenn demnach in Berau auch das Offizium lateinisch verrichtet wurde, so hat man dennoch dort damit begonnen, den Text des Offiziums als Gebete der Anbetungsstunden deutsch zu gebrauchen und hat damit weithin Aufsehen erregt¹².

Nach Gerberts Worten war es seine Absicht, durch den deutschen Text die Schwestern in das Verständnis des Offiziums einzuführen. Dafür wurde aber der Text der Psalmen nicht einfach ins Deutsche übersetzt. Offensichtlich ging es dem Übersetzer nicht nur darum, daß die Schwestern die Sprache der Gebete verstünden, er wollte zugleich auch das Verständnis des Inhalts erschließen.

⁷ Schreiben Gerberts an Abt Steyrer von St. Peter am 13. 8. 1772, veröffentlicht bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. I 534.

⁸ *M. Gerbert*, *De cantu et musica sacra . . .*, St. Blasien 1774, II 202, zitiert bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. 468 Anm.

⁹ *P. Kettenacker*, *Gesta 75 f.*, zitiert bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. 515 Anm.

¹⁰ Vgl. Gerberts Briefe an Weihbischof von Vornin in Straßburg (bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. 581), an Kardinal von Rodt (bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. II +26 — +28), an Abt J. I. Felbiger (bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. II 25) und an Fürstabt Beatus Kuttel von Einsiedeln (bei *W. Müller*, *Briefe und Akten des Fürstabtes Martin II. Gerberts*, II 4); in allen diesen Briefen drückt sich Gerberts Bedauern darüber aus, daß er „das lateinische Beten nicht gänzlich habe abbringen können“ (Brief an Felbiger).

¹¹ Vgl. Brief Gerberts an Abt Steyrer vom 13. 8. 1772, worin er betont, „daß die maestas linguae latinae in officio publico beibehalten wurde“; veröffentlicht bei *G. Pfeilschifter*, a. a. O. I 534.

¹² Vgl. oben 167 Anm. 4.

Diesem Zweck dient zunächst einmal eine kleine Überschrift, die den Inhalt der einzelnen Psalmen angibt, z. B. „Die große Sorgfalt Gottes über die Frommen“ (Ps 22), „Gesinnungen einer frommen Seele“ (Ps 100), „Beschreibung des Reichs Jesu Christi“ (Ps 109). Solche Überschriften, die eine sehr lange, bis in die Blütezeit der alexandrinischen Schule zurückreichende Geschichte aufweisen¹³ und über Ludolph von Sachsen in die Zisterzienserbreviere des 16. bis 18. Jahrhunderts und von da in die französischen Reformbreviere der anhebenden Aufklärungszeit¹⁴ eingedrungen sind, erfüllen in der Berauer Form zugleich ein rationales Bedürfnis: sie machen den Beter mit dem Inhalt des Gebetes vertraut, nennen ihm den Grundgedanken und ermöglichen ihm die rechte Einstellung beim Gebet. Von den seitherigen Antiphonen konnte man keine derartige Hilfe erkennen¹⁵, aus den Berauer Tagzeiten sind sie denn auch gestrichen.

Von viel größerer Bedeutung sind jedoch Texteingriffe, die im Zusammenhang mit der Übersetzung der Psalmen vorgenommen wurden. Zur Veranschaulichung dieses Vorgehens sei der Text der Pss 22 und 109 in der Berauer Fassung angeführt.

Ps 22

Berau:

Der Herr ist mein Hirt, darum wird mir nichts mangeln; * er hat mich an einen Ort geführt, wo gute Weide ist.

Er hat mich von Jugend an die Wissenschaft des Heils gelehrt * und meine Seele ganz zu sich bekehrt.

Er hat mich immer auf der Tugendstraße geführt * um seines Namens willen.

Wenn ich mich denn schon in größten Gefahren befände, wollte ich doch kein Übel befürchten, * denn du bist allezeit bei mir.

Deine Sorge für mich und deine Gnade * werden mich in allen Gefahren trösten.

Vulgata:

1 Dominus regit me, et nihil mihi deerit: in loco pascuae ibi me collocavit.

2 Super aquam refectionis educavit me:
animam meam convertit.

3 Deducit me super semitas iustitiae, propter nomen suum.

4 Nam et si ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala: quoniam tu mecum es.

Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt.

¹³ Vgl. A.-G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, 2. Bd., Freiburg 1965, 395 f.; P. Salmon, Les tituli psalmorem des anciens manuscrits latins (Etudes liturgiques 3), Paris 1959.

¹⁴ Z. B. im Breviarium monasticum iuxta Regulam S. Patris Benedicti ad usum Congregationis SS. Vitoni et Hydulphi, Nanceii 1777.

¹⁵ Vgl. oben 138 f.

Du hast für mich eine himmlische Speise zubereitet, * die mich wider die Anfälle meiner Feinde stärket.

Du hast mein Herz mit deiner Gnade angefüllet, * und von deiner Liebe bin ich wie berauschet.

Ich hoffe auch, * daß deine Güte mich alle die Tage meines Lebens begleiten werde,

Damit ich einst in deinem Hause, o Herr, wohnen möge * in Ewigkeit¹⁶.

5 Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos, qui tribulant me.

Impinguasti in oleo caput meum: et calix meus inebrians quam praeclarus est!

6 Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitae meae:

Et ut inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum.

Ps 109

Der göttliche Vater hat zu seinem Sohn Christo Jesu gesagt: *

Setze dich zu meiner Rechten. Bis ich alle deine Feinde * dir werd untertänig gemacht haben.

Dein Reich wird sich von dem Berg Sion in die ganze Welt ausdehnen, * alsdann wirst du mitten unter deinen Feinden herrschen.

Deine Herrlichkeit wird sich besonders zeigen, wenn dein Evangelium vollkommen verkündigt ist, allwo du in vollem Glanze erscheinen wirst; * denn du bist mein Sohn von Ewigkeit her.

Denn der himmlische Vater hat dir, o Heiland, eidlich und unverbrüchlich versprochen, * du werdest ein Priester sein in Ewigkeit nach der Weise und Ordnung des Melchisedech.

Dieser wird dir immer helfen * und deine Widersacher an dem Tag seines Zorns vernichten.

An den Ungläubigen wird er ein strenger Richter sein: er wird eine ganze Niederlage unter ihnen anrichten, * und auf der weiten Erde wird er sie vernichten.

Weil aber dieser Christus ein bitteres Leiden haben soll, * wird auch Gott ihn über alles erhöhen¹⁷.

1 Dixit Dominus Domino meo:

Sede a dextris meis: Donec ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum.

2 Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion: dominare in medio inimicorum tuorum.

3 Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum:

ex utero ante luciferum genui te.

4 Iuravit Dominus et non paenitebit eum:

Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.

5 Dominus a dextris tuis, confregit in die irae suae reges.

6 Iudicabit in nationibus, implebit ruinas:

conquassabit capita in terra multorum.

7 De torrente in via bibet: propterea exaltabit caput.

¹⁶ Berauer Tagzeiten 145 f.

¹⁷ Berauer Tagzeiten 223 f. — Der in den folgenden Ausführungen mehrfach zitierte Ps. 110 findet sich a. a. O. 224 f.

In beiden Psalmen ist das Maß der Eingriffe beträchtlich, bei Ps 109 bedeutender als bei Ps 22. Nicht immer wird ein solches Maß erreicht. Die Eingriffe in Ps 110 sind z. B. geringfügiger.

Die Textänderungen betreffen in den beiden Beispielen sowohl die Aussage des Psalms im ganzen, wie auch in vielen Einzelheiten. In Ps 22 war namentlich die reiche Verwendung von bildhaften Ausdrücken ein Stein des Anstoßes. Deren Beseitigung gab dem Textgestalter zugleich die Möglichkeit, den Psalm neutestamentlich zu deuten und ihn zu spiritualisieren. – Ps 109, der von der christlichen Tradition immer messianisch verstanden wurde, ist im Berauer Text vollkommen im Sinne dieser Deutung geformt, wobei der biblische Text stellenweise nur noch Gedankenanstöße geben darf.

Wenn wir die einzelnen Texteingriffe betrachten, so lassen sich in ihnen folgende Zielsetzungen erkennen:

1. Der Text soll möglichst verständlich sein. Um dieses Ziel zu erreichen, werden folgende Formen von Texteingriffen benutzt:

schwierige oder unklare Stellen erhalten eine klare Formulierung – vgl. Ps 109,3; in Ps 110,2 wird aus dem „*exquisita in omnes voluntates eius*“ die Formulierung „Sie (die Werke Gottes) kommen mit seinen Absichten vollkommen überein“;

Bilder werden durch direkte Aussagen ersetzt — eine Aufzählung erübrigt sich, da wir dieser Praxis auf Schritt und Tritt begegnen. Nicht nur jene Bilder, denen man eine Deutungsbedürftigkeit zuerkennen möchte (etwa „Stecken und Stab“ in Ps 22,4) unterliegen diesem Eingriff, sondern auch jedermann vertraute (etwa „Szepter“ als Symbol der Herrschaft in Ps 109,2);

der Text wird möglichst einfach formuliert – man vergleiche etwa eine Vulgataübersetzung von Ps 22,4: „auch wenn ich wandeln muß in Todesschatten, kein Unheil fürchte ich, du bist bei mir“ (A. Miller, *Die Psalmen*² 1934) mit dem Berauer Text; letzterer will offensichtlich vermeiden, daß ein Beter angesichts der drei knappen, nebeneinandergestellten Aussagen Schwierigkeiten mit der gedanklichen Verbindung bekommt – eine Sorge, die man doch als pedantisch bezeichnen muß; das Ergebnis sind vielfache nüchterne Sätze, die nichts mehr von einem dichterischen Schwung verspüren lassen;

logische Gedankenführung wird allenthalben erstrebt – das eben angeführte Beispiel des Ps 22,4 zeigt, daß solche Gedankenführung bisweilen lediglich formal ausgesprochen wird, wo sie dem Inhalt

nach auch in der Vorlage gegeben ist; das Beispiel von Ps 109,2 zeigt aber, daß auch zwei Vershälften, die im Urtext im Sinne des parallelismus membrorum sich in der Aussage ergänzen wollen, im Berauer Text im Sinne einer zeitlichen – und dann auch logischen Aufeinanderfolge behandelt werden;

kleinere Ergänzungen stehen ebenfalls im Dienste dieser logischen Gedankenführung – mehrfach werden Konjunktionen eingefügt, die im Urtext nicht zu finden sind; selbst gewichtigere Einschübe wie „ich hoffe auch“ (Ps 22,6) oder ein „Glaubt nur“ in Ps 110,10 sind anzutreffen;

der ganze Psalm erhält eine möglichst geschlossene gedankliche Einheit – das ist am Beispiel des Ps 109 deutlich, aber auch die Berauer Fassung von Ps 110 zeigt das gleiche Bestreben.

2. Der Text soll den Vorstellungen des neutestamentlichen Beters angepaßt sein.

Diesem Ziel dienen folgende Mittel:

wenn der biblische Text den Alten Bund meint, wird er in der Berauer Fassung auch ausdrücklich so bezeichnet – Ps 110,5 lautet z. B. „Er wird eingedenk sein des alten Bundes“;

häufiger werden alttestamentliche Begriffe im Sinne des NT umgedeutet – vgl. „Gnade“, „Güte“, „Liebe“, „himmlische Speise“ in Ps 22; solche Umdeutung führt zumeist auch zu einer Spiritualisierung der irdisch-materiellen Vorstellungen – vgl. besonders Ps 22,5

messianische Psalmen werden ganz von der neutestamentlichen Erfüllung her formuliert, wobei auch starke Abweichungen vom Urtext in Kauf genommen werden – vgl. den ganzen Ps 109; auch in Ps 110,9 wird das Stichwort „redemptio“ zum Anlaß, um vom Erlöser zu sprechen;

Texte, die von Jahwe sprechen, werden bisweilen auf Christus bezogen – der „Herr“, von dessen Namen und Furcht in Ps 110, 9 f. die Rede ist, wird im Berauer Text als Christus verstanden;

die eucharistische Deutung mancher Stellen – vgl. Ps 22,5 – kann über die schon genannte Anpassung an christliches Denken auch eine Berücksichtigung der speziellen Situation der Berauer Anbetungsschwester bedeuten. Es sei hier nicht versäumt, darauf hinzuweisen, daß in dieser christologischen Deutung der Psalmen ein eigenartiges Zusammenwirken von neuer Mentalität und ältester Überlieferung am Werk ist: neu ist die Kühnheit, mit der Gerbert in den biblischen Text eingreift und das Ergebnis dennoch als

„Psalm“ bezeichnet – aus ältester Überlieferung hat er die einzelnen Elemente seiner christlichen Deutung übernommen^{17a}.

3. Der Text soll den Vorstellungen des aufgeklärten Zeitalters entsprechen.

Die ganze Art der anpassenden und deutenden Übersetzung legt Zeugnis von dieser Absicht ab. Darüber hinaus spiegeln einzelne Formulierungen und Änderungen noch in besonderer Weise den Geist des Zeitalters:

manche Stellen legen besonderen Nachdruck auf den Bereich der Moral – vgl. „Tugendstraße“ (Ps 22,3), die „Feinde“ (Ps 22,5 – in Verbindung mit der Eucharistie müssen sie als die Feinde des Heils verstanden werden), das strenge Gericht über die Ungläubigen (Ps 109,6); in diesen Zusammenhang gehört auch die nachdrückliche Betonung der Aussage von Ps 110,10: „Glaub nur, der Anfang der wahren Weisheit ist die Furcht dieses Erlösers“;

manche Stellen betonen den Bereich der ratio – vgl. Ps 22,2 (hier war wohl das Wort „educare“ die Ursache, um von der Belehrung in der Wissenschaft des Heils seit den Tagen der Jugend sprechen zu können – zur Gedankenverknüpfung „aqua“-„Wissenschaft des Heils“ vgl. Sir 15,3 Vulg: „aqua sapientiae salutaris“); als „typisch aufklärerisch“ möchten wir die Formulierung für Ps 110,10 empfinden: „Nur die handeln vernünftig, welche in dieser Furcht leben“ – wo dem biblischen Beter der Gedanke an die Frucht gottesfürchtigen Handelns ein kostbares Wissen ist, ist der Beter des 18. Jahrhunderts darüber beglückt, daß solches Handeln vernünftig ist, also den Maßstäben seiner Zeit gerecht wird, wobei das „Nur“ fast wie ein Appell an Vernunftgläubige wirkt;

verschiedene anthropomorphe Aussagen über Gott sind geändert – vgl. besonders den ganzen 2. Teil von Ps 22, wo mit der Spiritualisierung des Textes zugleich das Bild vom göttlichen Wirt wegfällt;

zugleich entfallen damit auch einige Aussagen, die man als unvollkommen empfunden hat – vgl. etwa die Aussagen über die irdischen Feinde (Ps 22,5) oder über das Zerschmettern der Häupter (Ps 109,6).

Die deutschen Psalmen der Berauer Tagzeiten stehen so unter dem gleichen Gesetz, das J. K. Lavater für seine Nachdichtung als maßgebend erklärt hatte. Die Eigenart der Lavaterschen Nachdich-

^{17a} Zu diesem Komplex vgl. außer *P. Salmon*, a. a. O., auch *B. Fischer*, *Le Christ dans les psaumes: La Maison-Dieu* 27 (1951) 86–113.

tung und des Berauer nüchtern-verstehbaren Textes verbieten einen ins einzelne gehenden Vergleich der beiden Fassungen. Es ist immerhin bemerkenswert, daß in beiden nicht nur etwa Bilder aufgegeben und Gedankenzusammenhänge hergestellt wurden, sondern daß auch die verschiedenen Formen der Anpassung manchmal in die gleiche Richtung weisen, so etwa wenn Gottes Hirtenführung vor allem moralisch verstanden wird oder wenn das Trinken aus dem Wildbach im Schlußvers von Ps 109 auf das Leiden des Messias gedeutet wird¹⁸. Beiden gemeinsam ist aber auch die Beibehaltung des Gebetscharakters der Psalmen. Beide sahen im Gebet vor allem Gottesverehrung, nicht aber eine Möglichkeit der Belehrung. Beide stehen darum aber auch in der alten Tradition christlichen Psalmengebets. Und wenn auch Gerbert die Hoffnung aussprach, daß alle Gläubigen, die dem Gebet der Berauer Schwestern beiwohnen, „durch das, was sie hören, zur Andacht ermuntert und angefrischt werden“¹⁹, so war solche Erbauung nicht direkt durch erbauliche Texte erstrebt, sondern indirekt durch den nun möglichen inneren Anschluß an die in der Muttersprache gesprochenen Worte des Gebetes. Gerbert wollte ohne Zweifel ein sprachlich verstandenes Gebet, er wollte auch ein inhaltlich verstandenes Gebet, er wollte aber vor allem ein wirkliches Gebet.

Von größerer Bedeutung für unser Thema hätte nach dem Wunsch des Verfassers *Benedikt Stattlers*²⁰ *christliches Psalmenbuch*²¹, die Übersetzung eines zunächst lateinisch veröffentlichten „Liber psalmodum“²², werden sollen. Stattler dachte bei der Herausgabe des deutschen Textes ausdrücklich an den „öffentlichen Gesang dieser Psalmen in der Landessprache chorweise unter dem ganzen christlichen Volke“²³ und gibt Hinweise für die Gestaltung einer Vesper mit seinen Psalmen.

¹⁸ Bei *J. K. Lavater* (Auserlesene Psalmen Davids, II 107) heißt der betreffende Text: „Er, der hier starb und auferstand.“ — Man beachte aber, daß diese Deutung auf eine jahrhundertelange Geschichte (und auf die Legende vom Hinabstoßen des gefangenen Herrn in den Kidronbach) zurückblicken kann.

¹⁹ Berauer Tagzeiten, Vorwort +3.

²⁰ Über Benedikt Stattler (1728—1797) vgl. ADB XXXV 498—506 und LThK 2 IX 1023 f.

²¹ *B. Stattler*, Neues christliches Psalmenbuch, in welchem die ganze christliche Glaubens- und Sittenlehre in die Übung eines stäten Gebethes, in Gestalt der Psalmen verfasst ist, Augsburg 1791. — Bayer. Staatsbibliothek München.

²² Dieses Buch war mir nicht zugänglich. Nach Kaysers Bücher-Lexikon hatte es den Titel „Liber psalmodum christianus seu religio omnis christiana theoretica et practica in exercitu precum sub forma psalmodum redacta“, 1791. *W. Trapf* (40) nennt es nur „Liber psalmodum“, Augustae Vind. 1789.

²³ *B. Stattler*, Psalmenbuch, Vorrede S. XXV.

Den Verfasser leitete die Absicht, „die christliche Religion des Verstandes und Willens, das theoretische sowohl als das praktische Christentum mit seinem vollständigen Inhalt unter deutlichen Begriffen . . . meist mit eigenen Ausdrücken der heiligen Schrift, in die Form eines vollkommenen Gebetes zu bringen und zur wirklichen täglichen Unterhaltung mit Gott für alle Stände des Menschen, förderst aber für Priester und geistliche Personen, in geliebter Kürze darzustellen“²⁴. Ein Gebet hat aber nach Stattlers Meinung erst dann die erstrebte Vollkommenheit, wenn es „den Verstand mit allen hohen theoretischen Begriffen aller Wahrheiten und der ganzen Geschichte unserer erhabensten christlichen Religion vollkommen bekannt, unser Gedächtnis zur lebhaften Erinnerung an alle mächtigen Bewegursachen aller Tugenden und Pflichtübungen geläufig und selbst endlich den Willen Gott gänzlich zur Erfüllung alles seines heiligsten Wohlgefallens ergeben macht“²⁵. Mit kaum zu überbietender Deutlichkeit wird hier eine anthropozentrische Auffassung des Gebets formuliert²⁶.

Stattler beschäftigt sich selbst mit dem möglichen Einwand, daß ja das Brevier eine entsprechende Funktion im Leben der Priester ausüben könne. Er weist ihn jedoch zurück: „Solange das Brevier der Priester auf den Psalter der Juden allein beschränkt bleibt, solange bleibt ein sehr großer, und zwar der vornehmste Teil der Lehren, Begriffe und Bewegursachen, welche von Religion und Tugend das Christentum vor der jüdischen Religion als eigen enthält, und welcher den höchsten Grad ihrer viel größeren Erhabenheit ausmacht, von den priesterlichen Tagzeiten und Gebeten gänzlich ausgeschlossen“²⁷. Schon die lateinische Version der Psalmen müsse zudem den „höchstwichtigen Zweck“ der Tagzeiten, „dem Priester für eines der wirksamsten Mittel der Vollkommenheit zu dienen“, zumeist verteiteln²⁸. Stattler hofft deshalb auch, daß „die höchsten Vorsteher der Kirche über die priesterlichen Tagzeiten etwas anderes verordnen“²⁹. Bis zu diesem Zeitpunkt empfiehlt er den Geistlichen sein

²⁴ S. Stattler, Psalmenbuch, Vorrede S. IV.

²⁵ B. Stattler, a. a. O. S. V.

²⁶ Man beachte in diesem Zusammenhang, daß B. Stattler von der Oberdeutschen allgemeinen Litteraturzeitung (1796 141 vom 25. 11.) in die Gruppe der „sehr moderaten“ katholischen Aufklärer eingeordnet wird, daß er also nach der Meinung der Herausgeber noch zu konservativ ist.

²⁷ B. Stattler, a. a. O. S. XXII f.

²⁸ Vgl. B. Stattler, a. a. O. S. XX f.

²⁹ B. Stattler, a. a. O. S. XXIII.

Buch als tägliches Betrachtungsbuch und als zusätzliches Gebet. Es könne ihnen dienlich sein für ihr eigenes Vollkommenheitsstreben, aber auch als Quelle für Predigt und seelsorgerliches Gespräch³⁰. Klosterfrauen und Laien könnten das Buch aber auch zum Chor- gebet und zur öffentlichen Andacht benutzen³¹.

Nach diesen Ausführungen überrascht es nicht, daß Stattler bei der Textgestaltung seine „erste Sorge“ darin sehen wollte, „Vollständigkeit des Inhalts“ und „Deutlichkeit und Erhabenheit der Begriffe“ zu erreichen³².

In 102 Psalmen wollte er darum alle Glaubenslehren, alle Pflichten des Menschen, alle Motive zur Tugend und die ganze Offenbarungsgeschichte vorlegen. Ein Überblick über den in den Überschriften ausgedrückten Inhalt der Psalmen kann zeigen, welche Themen Stattler behandelte³³.

Die Sammlung wird eröffnet mit einer Aufforderung zu echt christlichem Gebet (* 1). Die erste thematische Gruppe (* 2 - * 13) betrachtet die Lehre von Gott, und zwar zunächst die natürliche Gotteserkenntnis (* 2) und dann die Eigenschaften Gottes: seine Allwissenheit (* 3), Allmacht (* 4), Weisheit (* 5 f.), Güte (* 7), Barmherzigkeit (* 8), Gerechtigkeit (* 9 f.), Allgegenwart (* 11) und Vorsehung (* 12 f.). Die folgenden Psalmen (* 14 - * 21) behandeln die Geschichte des Alten Bundes. Die Kirche steht im Mittelpunkt von drei Psalmen: unsere Berufung zu ihr (* 22), ihre bräutliche Gemeinschaft mit Christus (* 23) und ihre Rolle als Reich Christi (* 24). Darauf folgen die Christuspsalmen (* 25 - * 35). Sie behandeln seine Gottheit (* 25 und * 29), Menschwerdung (* 26), Lehrtätigkeit (* 27), vorbildliche Heiligkeit (* 28), sein Leiden (* 30 f.), die Einsetzung der Sakramente (* 32), seine Verherrlichung (* 33), die Geistsendung (* 34) und die Gegenwart in der Eucharistie (* 35). Den Heiligen sind drei Psalmen gewidmet: Maria (* 36), den Aposteln und Evangelisten (* 37) und den Gottesfreunden (* 38). Dem schließt sich die Betrachtung unseres eigenen Weges zum ewigen Ziel an, und zwar in drei thematischen Abschnitten, die Gottes Gnadenführung (* 39 f.) und die letzten Dinge des Menschen (* 41 - * 45) behandeln und dann ausführlich die vom Menschen geforderten Werke (* 46 - * 84) darstellen. Letztere Gruppe wird eingeleitet mit Psalmen, die zur rechten Buße führen sollen und zugleich die Lehre über Sünde und Buße enthalten (* 46 - * 50), und das Lob auf Gottes Barmherzigkeit verkünden (* 51). Ausführlich werden sodann die Tugend- und Pflichtenlehren dargelegt. Hier wird zuerst die

³⁰ Vgl. *B. Stattler*, a. a. O. S. XXIII f.

³¹ Vgl. *B. Stattler*, a. a. O. S. XXIV f.

³² Vgl. *B. Stattler*, a. a. O. S. VII.

³³ Um die Psalmen Stattlerscher Zahlungen von den biblischen zu unterscheiden, werden sie in diesem Kapitel mit einem der Nummer vorangestellten Asteriskus (*) gekennzeichnet. — Nach Maßgabe der Darstellungsweise werden im folgenden Absatz die Stattlerschen Psalmenüberschriften nicht immer wörtlich, wohl aber sachlich richtig zitiert.

subjektive sittliche Erkenntnisfähigkeit („die Weisheit“ – * 52 f.) und die objektive Norm (das Gesetz – * 54) behandelt; dann ist die Rede von den drei göttlichen Tugenden (* 55), von der Hoffnung (* 56 und * 62), der Gottesliebe (* 59 – * 61), vom Gebet (* 57 f.), sowie von Geduld (* 63 f.), Sanftmut (* 65), Ergebung (* 66), Demut (* 67), Mäßigkeit (* 70), Selbstverleugnung (* 74), Selbstbeherrschung (* 76), Treue gegen Gott (* 77), Nächstenliebe (* 78 – * 81), Gerechtigkeit (* 82) und rechtem Verhalten gegen jedermann (* 84); dazwischen stehen die Warnungen vor Hochmut (* 68), Geiz (* 69), Trägheit (* 71), eitler Liebe und Furcht (* 72), Feigheit (* 73), Klugheit des Fleisches (* 75) und böser Zunge (* 83). Das Vertrauen auf Gott steht im Mittelpunkt der folgenden Psalmengruppe (* 85 – * 97): Gebet um einen heiligen Tod (* 85), Vertrauen auf Gottes Schutz (* 86 – * 88) und Segen (* 89 f.) und auf seine Hilfe in der Not (* 91 und * 94 f.), auch angesichts des kurzen Scheinglücks der Gottlosen (* 92 f.). Zwei Dankpsalmen runden das Thema Vertrauen ab (* 96 f.). Priestern (* 98) sowie Königen und Richtern (* 99) ist ein eigener Standespsalm gewidmet. Drei Lobpsalmen beschließen die Sammlung: Gotteslob der Geschöpfe (* 100), Christuslob der Auserwählten (* 101) und Gotteslob in der Herrlichkeit (* 102).

Nur ganz wenige Psalmen Stattlers sind nach der Überschrift als Gebete im traditionellen Sinn des Wortes bezeichnet. Es wäre freilich auch denkbar, etwa wirkliche Gebete um die einzelnen Tugenden zu formulieren. Doch läßt schon die Zusammenstellung der Überschriften den Schluß zu, daß Stattler eher ein Kompendium christlicher Glaubens- und Sittenlehre als ein Gebetbuch vorlegen wollte — wie er es ja auch versprochen hat. Während das Urteil über die Eigenart seiner „Gebete“ jedoch erst nach einer Untersuchung der Texte selbst möglich ist, so können wir schon nach dem Inhaltsverzeichnis feststellen, daß Stattler das Ziel der Vollständigkeit des Inhalts mit Eifer erstrebt hat.

Als zweites Ziel erstrebte Stattler Deutlichkeit und Erhabenheit der Begriffe. Auch dazu ist ein Urteil erst nach einer Textuntersuchung möglich. Einen ersten Hinweis dafür will aber Stattler selbst in der Vorrede geben: „In Rücksicht auf den Ausdruck und die Redart hielt ich mich vor allem überall an die heilige göttliche Schrift, deren eigener Worte und kernhaftester Sprüche ich mich meist bediente; nur daß ich die eigenen hebräischen und griechischen Redensarten immer mit verständlicheren und unserer Muttersprache eigenen Ausdrücken vertauschte“³⁴. Sein Auswahlprinzip hierbei lautet: „Ich sammelte aus allen Teilen der heiligen Schrift, was mir zu jedem gegenwärtigen Gegenstand am tauglichsten schien, und

³⁴ B. Stattler, a. a. O. S. VIII.

brach frei ab, wenn das Fernere demselben nicht mehr anpaßte³⁵. Neben der Schrift habe er bisweilen um der Deutlichkeit willen auch Väterzitate, ja auch eigene Worte benutzt³⁶. Die Form der Psalmen wählte er für seine Texte, weil sie einerseits wegen der „kurz abgebrochenen Reden“ für mündliches Gebet und Betrachtung schicklich, andererseits zum gemeinsamen Gesang sehr dienlich seien³⁷.

Stattler hat hier eine ausführliche Theorie seiner Psalmen vorgelegt. Wenigstens an einigen Beispielen soll untersucht werden, wie ihre praktische Verwirklichung aussieht.

Weitaus die Mehrzahl der Stattlerschen Psalmen ist nach Thema und Wortlaut unabhängig von den biblischen Psalmen. Biblische Psalmverse werden in ihnen nicht häufiger verwendet als geeignete Texte aus anderen Büchern der Schrift. Als Beispiele für diese große Gruppe von wirklich neuen Psalmen seien die beiden Psalmen besprochen, die nach Stattlers Vorschlag — in 3 bzw. 2 Teilpsalmen zerlegt — bei der Sonntagsvesper verwendet werden sollten. Um einen genaueren Einblick in Stattlers Arbeitsweise zu gewinnen, genügt es, den Text eines einzigen Psalms wörtlich anzuführen. Gleichzeitig soll hierbei darauf geachtet werden, ob biblische Vorlagen für den Wortlaut oder eine wesentliche Aussage eines Verses deutlich erkennbar werden; sie werden gegebenenfalls nach dem entsprechenden Vers vermerkt³⁸.

1. O Herr, unser Gott, was ist doch der Mensch, daß du ihn hochschätzest? *
Warum achtest du ihn einer so großen Aufmerksamkeit würdig?

Ps 8, 5: Was ist der Mensch, daß seiner du denkst, was so ein Menschenkind, daß gnädig du es heimsuchst?³⁹

2. Du liebest ihn, und ganz von seiner Liebe eingenommen, kommst du zu ihm * und verbindest dich innig mit ihm.

Joh 14, 23: Mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen.

3. Du wohnest im Tempel seines Herzens wie ein Freund mit seinem Freunde, * und gießest deine Liebe in demselben durch deinen Heiligen Geist aus.

Vgl. 1 Kor 3, 16: . . . daß ihr Tempel Gottes seid.

Röm 5, 5: Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist.

³⁵ B. Stattler, a. a. O. S. VIII.

³⁶ Vgl. B. Stattler, a. a. O. S. VIII.

³⁷ Vgl. B. Stattler, a. a. O. S. VIII.

³⁸ Eine gleichartige Untersuchung auf Väterzitate ist in unserem Zusammenhang nicht notwendig.

³⁹ Der deutsche Text der Psalmen ist hier A. Miller, Die Psalmen, entnommen, weil Stattler die Vulgata als Vorlage benutzte; — zum Text von Vers 1 vgl. unten 202 Anm. 40^a.

4. Durch eben diesen göttlichen Geist gibst du ihm das Zeugnis, daß du ihn für dein Kind hältst; * folglich, daß er, nach Art der Kinder, auch Erbe vor dir, und ein Miterbe Christi, deines eingeborenen Sohnes ist.

Röm 8, 16 f.: Eben dieser Geist bezeugt es unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Sind wir aber Kinder, dann Erben, Erben Gottes und Miterben Christi.

5. O Herr, unser Gott, was ist der Mensch, daß du ihn hochschätzezt? * Gott ein Freund des Menschen! Der Mensch Gottes Freund und Kind!

Vgl. für die erste Vershälfte wieder Ps 8, 5.

6. Wie eckelt es mir jetzt an aller Herrlichkeit der Könige dieser Erde! * Was ist all ihre Macht, was ihr Reichtum, was alle Glückseligkeit?

Vgl. Ps 48, 7: Sie prahlen laut mit ihrer großen Kraft und brüsten sich mit ihres Reichtums Fülle.

7. Nichtswertig kommt mir alles vor, was immer bei der Welt in hohem Werte steht, * wenn ich an die unaussprechliche Kostbarkeit jener Gaben gedenke, durch welche du, o Gott, uns deiner göttlichen Natur teilhaftig und dir selbst wohlgefällig gemacht hast.

2 Petr 1, 4: ... damit ihr teilhaft werdet der göttlichen Natur.

1 Petr 2, 5: Ihr werdet ... wohlgefällig vor Gott.

8. Sehet alle, die ihr Gott fürchtet, und fasset es wohl zu Gemüte, was für eine Liebe uns Gott der Vater erzeigt hat. * Kinder Gottes werden wir genannt und sind es wirklich.

1 Joh 3, 1: Seht, welche große Liebe uns gab der Vater, daß wir Kinder Gottes heißen, und wir sind es.

9. Auch unter Menschen ist ein getreuer Freund die stärkste Schutzwehr; * wer einen findet, der findet einen großen Schatz.

Sir 6, 14: Ein treuer Freund ist eine starke Schutzwehr, und wer ihn fand hat einen Schatz gefunden.

10. Denn nichts kann mit einem treuen Freund verglichen werden; * Gold und Silber, auf der Waage mit ihm, verlieren Wert und Gewicht.

Sir 6, 15: Mit einem treuen Freund kann nichts verglichen werden, es gibt kein würdiges Gewicht von Gold und Silber, mit dem der Wert seiner Treue aufzuwiegen wäre.

11. Gott aber, des Menschen Freund! Wie soll ich ihn nennen, solch eine Art von Schatz? * Führet sie nicht bis auf den höchsten Gipfel der süßesten Glückseligkeit, diese göttliche Freundschaft?

12. Denn, o Gott, wo ist ein Freund, der reicher als du? * Wo einer, der freigebiger, der süßer und liebenswürdiger? Wo einer, der standhafter und getreuer ist als du?

13. Nicht einmal möglich ist's, daß du einen deiner Freunde verlassest, * wenn er nicht töricht genug ist, dich selbst zuerst zu verlassen.

2 Chr 15, 2: Wenn ihr ihn verlasset, so läßt er euch auch im Stich.

14. Himmel und Erde werden eher vergehen, als daß nur der geringste Buchstabe von jenen herrlichen Verheißungen unerfüllt bleibe, * welche du uns einmal getan hast.

Mt 5, 18: Bis der Himmel und die Erde vergehen, wird nicht ein einziges Jota oder ein einziges Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschieht.

15. Du bist ein Freund von unveränderlicher Entschlossenheit, der seines Nutzens wegen unserer Freundschaft nicht bedarf; * denn du bist durch dich allein vollständig selig und liebest uns ganz unentgeltlich mit ewiger Liebe.

Jer 31, 3: Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt.

16. Da du selbst die Herzen durchforschst, so bist du der Gefahr freventlichen Argwohns nicht unterworfen; * wie die sterblichen Freunde, deren Freundschaft nur wenige Tage dauert.

(Gott durchforscht die Herzen: mehrfach, z. B. Ps 7, 10).

17. Du erkleckest auch überflüssig, unzählige Freunde zugleich glückerlich zu machen; * und darum liebest du einen jeden derselben so, als ob er allein dein Freund wäre, ohne Minderung und ohne Zerteilung deines Wohlwollens.

18. Der Zutritt zu dir steht uns alle Stunde offen, * und du fassst keinen Verdruss ob der Kindereinfalt deiner Freunde.

19. Vielmehr ist deine Unterhaltung mit den Einfältigen nur desto vertrauter; * und deine ganze Belustigung ist bei den Menschenkindern.

Spr 8, 31: Meine Wonne ist es, bei den Menschenkindern zu sein.

20. Deine Vertraulichkeit hat keine Bitterkeit, wie jene der Könige dieser Erde; und dein Umgang hat nichts Verdrießliches; * sondern alles ist bei dir Vergnügen, Freude und Frohlocken.

21. Wie gebrechlich, wie voll des Unbestandes ist alles in jeder Freundschaft der Menschen. * Was ist mißlicher als die Gnade der irdischen Könige.

22. Was kostet mehr Mühe, als ein dauerhafter Besitz der Gunst der Großen dieser Erde. * Wie schwer dringt man in ihr Herz hinein.

23. Dein Freund aber, o Gott, bin ich in diesem Augenblicke, wenn ich nur will; * und nie werde ich es aufhören zu sein, wenn ich nicht selbst als der Größte unter allen Toren, es zu sein aufhören werde.

24. O Mensch, erkenne deine Würde sowohl als dein Glück! * Hüte dich, niederträchtig genug zu sein, daß du jemals von den edlen Gesinnungen der Kinder Gottes ausartest.

25. Sieh, du hast Teil an der göttlichen Natur bekommen; * o so kehre dann nimmermehr durch ein unwürdiges Betragen zu deiner alten Niedrigkeit zurück.

2 Petr 1, 4: . . . teilhaft der göttlichen Natur.

26. Wozu sollst du noch mit der Erde Gemeinschaft pflegen? * Du, der du des überschwänglichen Glückes genießt, dein Geschlecht vom Himmel her zu zählen?

Ps 72, 25: Was hab ich auch im Himmel, Herr, und was auf Erden außer dir?

·Apg 17, 28: Wir sind seines Geschlechts.

27. Warum schättest du dich selbst gering, da du bei Gott in so hohem Werte bist?

28. Der soll dem Erdenstaub nicht nachjagen, nichts von Fleischeslust wissen, keinem Laster Gewalt über sich lassen, * welcher sich mit seinem Geschlechte auf Gott, den Vater, durch Jesum Christum, seinen Sohn bezieht.

29. Der Herr hats geredet: Weder soll der Weise sich seiner Weisheit, weder der Starke seiner Stärke, noch der Reiche seiner Reichtümer rühmen: * sondern in diesem allein rühme sich jeder Sterbliche, daß er mich erkenne, und daß sein Name in dem Buche des Lebens aufgezeichnet sei.

Jer 9, 22: Also redet der Herr: Nicht rühme der Weise sich seiner Weisheit, der Starke rühme sich nicht seiner Kraft, der Reiche rühme sich nicht seines Reichthums, sondern wer sich rühmen will, der rühme sich dessen, daß er klug ist und mich erkenne.

Phil 4, 3: . . . deren Namen im Buch des Lebens stehen.

30. Ich dann, o mein Gott, werde mir aus nichts eine größere Ehre machen, als dein Freund zu sein! * Hierdurch werde ich mein Glück mehr befestigt zu sein erachten, als wenn ich Herr über alle Fürstentümer wäre⁴⁰.

Der Psalm wird mit der kleinen Doxologie abgeschlossen, worauf die Antiphon folgt, die sich inhaltlich deckt mit dem letzten Psalmvers. Dabei ist zu beachten, daß für den dreigeteilten Psalm nur eine Antiphon angeführt ist.

Man kann Stattler gerne zugestehen, daß seine Sprache deutlich ist. Es ist die Sprache des Gelehrten, der sich präzise auszudrücken weiß. Es ist aber nicht die Sprache eines Dichters. Wenn er danach strebt, „erhabene“ Formulierungen zu gebrauchen, dann klingt es, wie in Vers 7 und 30, eher geschraubt.

Deutlich ist auch die Gedankenführung des Psalms: Ausgehend von der Frage aus Ps 8,5 wird zunächst an Hand neutestamentlicher Stellen aufgezeigt, wie Gott uns seine Liebe und Freundschaft erwiesen hat (1—5). Angesichts dieser göttlichen Gaben erscheint dem Beter auch der höchste irdische Wert nichtig (6f), um so mehr muß er Gottes Freundschaft daraus erkennen (8). Wenn schon eine irdische Freundschaft etwas Wertvolles ist (9f), wieviel mehr die Freundschaft Gottes, der alle Freundeseigenschaften in überragendem Maße besitzt (11 f) und von allen Unvollkommenheiten frei ist, mit denen man bei menschlichen Freunden immer rechnen muß (13—22). Darum will der Beter immer ein Freund Gottes sein (23). Zum Schluß erklingen eindringliche Mahnungen, der Freundschaft Gottes entsprechend zu leben (24—29) und ein daraus erwachsender Voratz des Beters (30).

Die verwendeten Schriftstellen üben im Ganzen des Psalms eine dienende Funktion aus. Maßgebend für die Gestaltung des Psalms sind Stattlers Gedanken über die Freundschaft Gottes. Nur die Schrifttexte der fünf Eingangsverse sind dabei von gewichtiger Bedeutung; sie bilden gewissermaßen den Schriftbeweis für die These, daß Gott ein Freund des Menschen sein will. Im weiteren Verlauf werden biblische Zitate nur eingefügt, wenn und weil sie sich im Sinne der vorher entworfenen Gedankenführung eignen. Der Ver-

⁴⁰ B. Stattler, a. a. O. 199—203.

fasser benutzt gerne sich bietende Möglichkeiten, die eigenen Gedanken mit Worten der Schrift zu umschreiben. Wo aber solche fehlen, da gebraucht er seine eigenen Worte. Das trifft besonders in der abschließenden moralischen Anwendung zu.

Auch der Wortlaut der einzelnen Schriftzitate wird dem jeweiligen Thema angepaßt. Weil von der Freundschaft Gottes die Rede sein soll, darum genügt es nicht, wenn Gott an den Menschen „denkt“ (Ps 8,5), er muß ihn vielmehr „hochschätzen“ (*38,1)^{40a}. Wenn die Bibel den Menschen als Tempel Gottes bezeichnet, dann legt Stattler Wert auf die Feststellung, daß dies ein Ausdruck für die Freundschaft Gottes zum Menschen sei (*38,3).

Von entscheidender Bedeutung ist jedoch die Frage, ob der vorliegende Text ein Gebet ist. Rein formal sind die Verse 1—7, 12—23 und 30 durch die in ihnen gebrauchte Anrede an Gott vom Verfasser als Gebete angesehen worden. Betrachtet man aber den Inhalt vieler dieser Verse, dann erkennt man leicht, daß solche Anrede an Gott eigentlich unangebracht ist, da es sich in Wirklichkeit um eine Belehrung über Gott oder um eine Betrachtung über Gottes Freundschaft zum Menschen handelt. Das, was der Beter scheinbar Gott zu sagen weiß, soll er sich in Wirklichkeit selbst einprägen. In der großen Mehrzahl der Fälle ließe sich denn auch die 2. Person der Anrede an Gott ungezwungen durch die 3. Person der Aussage über ihn ersetzen. Ein wirkliches Gebet liegt also nicht vor. Das besagt jedoch nicht, daß der Text nicht von einer Ehrfurcht vor Gott geprägt ist, die auch in einem echten Gebet lebendig sein muß. Ein wohlwollendes Urteil wird in Stattlers Text eine Sammlung von Betrachtungspunkten über die Freundschaft Gottes zum Menschen sehen, die bei entsprechender Anwendung sogar Anregung zu einem wirklichen Gebet geben können. Aber selbst eine derartige Beurteilung muß zugeben, daß weder die rational ausgeklügelten Gedanken über die Unvergleichlichkeit der göttlichen Freundschaft (15—22) noch die z. T. massiven moralischen Nutzenanwendungen (24—29) für ein betrachtendes Gebet sonderlich ertragreich sein können. Bei Stattlers Zielsetzung freilich sind auch solche Verse nicht zu verwundern.

Im 2. Psalm der Sonntagsvesper (*45⁴¹) ist folgerichtiger keine Anrede an Gott vorgesehen. Inhaltlich kann er mit dem 1. Psalm in Verbindung gebracht werden: Hatte dieser unter dem Bild der

^{40a} Dem Stattlerschen Text entspricht hier Job 7, 17 mehr doch ist diese Formulierung ironisch gemeint.

⁴¹ B. Stattler, a. a. O. 237—239.

Gottesfreundschaft die gegenwärtige Gemeinschaft des Menschen mit Gott beschrieben, so schildert jener die ewige Gemeinschaft mit Gott im himmlischen Jerusalem.

Auch im Aufbau und in der Art der Entfaltung des Themas besteht eine klare Parallele zu *38. Zuerst wird das himmlische Jerusalem mit Worten der Schrift dargestellt (*45,2—9 mit Texten aus Apc 21). Die folgenden Verse schildern die Freuden dieser heiligen Stadt, die den Gerechten bestimmt sind (10—15). Die abschließende moralische Nutzenanwendung besteht im wesentlichen in der Mahnung zur Ausdauer beim Streben nach diesem Ziel (16—21).

Die gleiche Parallele stellen wir in der Behandlung der Zitate aus der Schrift fest. Etwas umfangreicher als in *38 ist der eigentliche Schriftteil zu Beginn. Hier ist auch die Treue gegenüber der Vorlage beachtlich. Die vorgenommenen Kürzungen sind vom Thema her notwendig, kleinere Änderungen und Einfügungen berühren die eigentliche Aussage der Vorlage nicht. Auch die Schilderung der ewigen Freuden gründet im wesentlichen auf einer Zusammenstellung mehrerer Schriftzitate. Im abschließenden Teil wird ihre Zahl geringer. Im Vergleich zu *38 fällt bei allen Schriftziten in *45 eine größere Genauigkeit der Übersetzung auf, wobei freilich gelegentlich den Texten ein ganz neuer Sinn unterlegt wird, da sie in einen neuen Zusammenhang gebracht werden, so etwa die Mühen und Freuden des aus der Gefangenschaft heimgekehrten israelitischen Landsmannes (Ps 125,5 f), die zu irdischen Mühen und himmlischen Freuden werden (*45,17). Dieser Psalm über das himmlische Jerusalem ist noch weniger ein Gebet als *38, könnte aber einem Prediger einige Dienste für eine Behandlung dieses Themas leisten. Denselben Eindruck gewinnt man bei der Masse der übrigen Stattlerschen Psalmen: Sie bilden eine thematische Zusammenstellung von Bibelziten und Kerngedanken einer Erwägung und Nutzenanwendung. Nähere Ausführungen über die Gesamtheit der christlichen Psalmen Stattlers müssen hier jedoch unterbleiben.

Von Bedeutung für unser Thema ist aber ein Blick auf die wenigen Psalmen, die nach des Verfassers eigener Angabe bestimmten biblischen Psalmen nachgestaltet sind oder gar Übersetzungen darstellen.

Stattler hat folgende biblische Psalmen mit Quellenangabe in seine Sammlung aufgenommen: Ps 2 = *24, Ps 24 = *50, Ps 118 = *54 (allerdings auf 80 Verse gekürzt), Ps 62 = *58, Ps 61 = *66, Ps 90 = * 88, Ps 26 = *95, Ps 29 = *96 und Ps 148 = *100.

Ohne Quellenangabe finden sich verarbeitet: Ps 44 in *23 und Ps 109 in *33. Auf Ps 36,25 ist bei *87 verwiesen; die Texte dieses Psalms rühren fast alle vom biblischen Psalter her. In ähnlicher Weise ist übrigens *76 aus Texten des Buches Sirach zusammengestellt.

Die Behandlung des biblischen Textes ist in den Statterschen Psalmen nicht einheitlich, was mit seiner thematischen Zielsetzung zusammenhängt. Neben fast genauen (*100) und ziemlich treuen Übersetzungen (*23) finden sich solche mit gelegentlichen Änderungen (*24) und schließlich solche, von denen der Verfasser schon sagt, daß sie „nach“ einem biblischen Psalm gestaltet seien (*66).

Unter den übersetzten Psalmen befinden sich auch drei, die messianisch gedeutet werden. Auch Stattler nimmt diese Deutung in den Text selbst hinein, doch bleibt er behutsam in der Umwandlung alttestamentlicher Verheißungs- in neutestamentliche Erfüllungstexte. So weist z. B. *24 neben drei formalen, dem Verständnis dienenden Eingriffen nur folgende zwei inhaltlich bemerkenswerte Abänderungen gegenüber Ps 2 auf: In Vers 1 heißt es, daß „Juden und Heiden“ leere Anschläge faßten — in Angleichung an die wirklichen Vorgänge der Karwoche; Vers 12 aber lautet bei Stattler: „Füget euch in den Unterricht und die Lehre Christi des Herrn und betet ihn mit reinem Herzen an...“ Die neutestamentliche Gestaltung dieses Verses ist offensichtlich durch den Begriff „disciplina“ in der Vulgata veranlaßt. Es überrascht nicht, wenn ein Lehrer im Zeitalter der Aufklärung diesen Begriff im Sinne seiner Ideale übersetzt.

Auch in *23 finden sich nur zwei Stellen einer unmittelbaren neutestamentlichen Formulierung von Texten des Ps 44: In *23,1 = Ps 44,2: „Singen will ich Christo, dem Könige und Bräutigam“; in *23,7 = Ps 44,7: „Dein Thron, o vermenschter Gott...“ Alle übrigen Änderungen stehen lediglich im Dienste einer Erleichterung des Verständnisses, wobei der Vulgatatext die Lösung zusätzlicher Schwierigkeiten aufgab. So heißt etwa *23,9: „Myrrhen, Aloe und Kassiengeruch breiten deine Kleider von ihren elfenbeinernen Behältnissen aus.* Töchter der Könige ziehen dieselben an, um dich festlich und mit Frohlocken zu bedienen“ — der auf diese Weise übersetzte Vulgatatext lautet: „Myrrha et gutta et casia a vestimentis tuis, a domibus eburneis: ex quibus delectaverunt te filiae regum in honore tuo“ (Ps 44,9). Die Schwierigkeit für den Übersetzer eines solchen Textes mit einer solchen Interpunktion sind offensichtlich,

wenn auch Stattlers Lösungsversuch unser Lächeln hervorruft. Auch an anderen Stellen des Psalms hat Stattler kleinere Einfügungen vorgenommen, die teils dem Verständnis dienen, teils Übergänge konstruieren sollen.

Daneben bleibt aber der Psalm in seiner ganzen, für ein messianisches Verständnis oft wenig ergiebigen Aussage unangetastet: der kriegstüchtige Bräutigam und die Braut in ihrer einnehmenden Schönheit, die Freundinnen aus Tyrus und die Söhne, die zu Fürsten werden.

Ebenso zurückhaltend wird Ps 109 in *33 interpretiert auf Christus hin. Doch läßt Stattler auf diesen biblischen Text nun weitere 21 Verse folgen, die die Auferstehung und Herrlichkeit Christi behandeln. Die in diesem Abschnitt mehrfach verwendeten Psalmenzitate erfahren eine deutlichere Umgestaltung für ein christliches Verständnis. Ps 3,6 „Ego dormivi et soporatus sum, et exurrexi, quia Dominus suscepit me“ lautet z. B. in *33,12: „Ich bin zwar eingeschlummert und in einen tiefen Schlaf versenkt, lag ich dem Leibe nach im Grabe, aber durch die Macht meiner Gottheit erwachte ich wieder und bin erstanden“⁴².

Auch in den anderen übersetzten Psalmen zeigt sich das Bestreben Stattlers, durch Einfügungen und Änderungen schwierige Stellen zu deuten und dem eigenen Thema anzupassen. Ein besonderes Interesse an moralisierender Ausdeutung können wir etwa feststellen in der Übersetzung der Begriffe „mansueti“ und „mites“ in Ps 24,9; es sind „diejenigen, die nicht starrköpfig und unbiegsam, sondern gelehrig sind“ (*50,8); oder anschließend, wo aus den „requirentes testamentum eius et testimonia eius“ (Ps 24,10) jene werden, „welche durch Befolgung seines Willens den versprochenen Lohn von Gott zu verdienen sich eifrig bestreben“ (*50,9).

Ein zusammenfassender Blick auf die übersetzten Psalmen zeigt bei Stattler ähnliche Tendenzen wie in den Berauer Tagzeiten. Sie kommen allerdings nur teilweise in gleichem Maße zum Zug wie in Berau. Neutestamentliche Anpassungen erfolgen behutsamer, orientalische Bilder und Begriffe erfahren größere Schonung. Auf der anderen Seite handelt es sich aber bei Stattler durchweg nicht um reine Übersetzungen, sondern um thematisch interessierte Zusammenstellungen. Das führt nicht nur zu kleineren deutenden Eingriffen durch Änderung, Weglassung oder Einfügung, die uns auch in Berau

⁴² Vgl. die gleichartige Verwendung von Ps. 3 in der Ostermatutin des Breviers.

begegnet sind, sondern auch zu Textkombinationen, die den Rahmen biblischer Psalmen sprengen.

Von größerer Bedeutung für die Folgezeit wurde das Vorbild Stattlers in seinen neuen Psalmen. Hier hat er aus der Kritik an den biblischen Psalmen die Konsequenzen gezogen und zugleich Texte vorgelegt, die — wenigstens nach seinem Vorschlag — beim öffentlichen Gottesdienst Verwendung finden konnten. Diese Texte entsprachen außerdem in ihrem belehrenden und zu sittlichem Tun ermunternden Charakter ganz einem Grundzug der Zeit. Ihr Beispiel war der Beweis, daß man solch „zeitgemäße“ Texte auch für die Vesper schaffen konnte. Wenn man sie nicht direkt verwenden wollte, so luden sie doch zur Nachahmung ein.

Für die Verwendung seiner Texte hat Stattler selbst genauere Anregungen gegeben. Ein Plan regelt die Zuteilung der einzelnen Psalmen auf die Tagzeiten der einzelnen Wochentage⁴³. Für längere Psalmen, deren es recht viele sind, ist eine Teilung in 2—5 Teilpsalmen vorgesehen. Die Psalmen sollen in den gewöhnlichen Choral-tönen gesungen werden.

Dem öffentlichen Chorgebet sollte auch die Aufnahme eines Anhangs von Kapiteln, Liedern, Versikeln, Responsorien und Gebeten dienen⁴⁴. Die Lieder — übersetzte Brevierhymnen — sind dem Fuldaer Gesangbuch von 1778 entnommen⁴⁵.

Eine Vesper nach den Vorschlägen Stattlers sollte folgende Gestalt haben:

Sie beginnt mit dem Eingangsversikel: „Eröffne, o Herr, meinen Mund zum Lobe deines heiligen Namens. — O Gott, meine stete Hilfe in allen Dingen, verdoppele in dieser Stunde deinen Beistand“⁴⁶. (Auch dieser Text soll mit dieser Art von Übersetzung wohl verständlicher gemacht werden.) Die Vesper verläuft sodann nach der üblichen Ordnung: 5 Psalmen, Kapitel, Hymnus, Versikel, Magnificat und Oration.

Als Kapitel der Sonntagsvesper ist der Text des Hauptgebotes nach Dt 6,4 vorgesehen⁴⁷, worin sich wieder die Betonung des moralischen Aspekts zeigt. Das Magnificat ist als Übersetzung zu

⁴³ B. Stattler, a. a. O. S. XXVII.

⁴⁴ Vgl. B. Stattler, a. a. O. S. XXVIII.

⁴⁵ „Der nach dem Sinne der katholischen Kirche singende Christ“, Fulda 1778. — Vgl. *Bäumker* III 96, Bibliographie Nr. 290 und *W. Trapp* 175.

⁴⁶ B. Stattler, a. a. O. 1.

⁴⁷ B. Stattler, a. a. O. 503.

bezeichnen, wenn es auch heißt, daß Gott die „Anschläge“ der Hochmütigen zerstreut, und daß er die Niedrigen „darauf“, nämlich auf den Thron, von dem er Gewaltige gestürzt hatte, erhebt⁴⁸. Als Oration für die Sonntagshoren ist diejenige des 5. Sonntags nach Pfingsten eingefügt⁴⁹.

Stattler hat mit seinem Werk große Hoffnungen verbunden. Er stellte sich vor, die Priester könnten seinem Rat folgen und seine „vollkommenen Gebete“ zum Gegenstand täglicher Betrachtung machen und ließ sich zu der Frage hinreißen: „Wird wohl ein mächtigeres Mittel zu erdenken sein, den ganzen priesterlichen Stand zu verbessern, denn eine dergleichen tägliche Beschäftigung im Gebet?“⁵⁰ Für die Klosterfrauen seien seine Psalmen als Chorgebet „mehr nützlich und angenehm und trostvoll“ als lateinische Tagzeiten⁵¹. Für anwesende, selbst „roheste“ Zuhörer seien sie „eine unvergleichliche Art des Unterrichts und der lebhafteste Reiz zur kernhaftesten Andacht“⁵². Die Laien schließlich würden bei aufmerksamem „Abbeten derselben gewiß höhere und reinere Begriffe von allen Wahrheiten unserer heiligen Religion bekommen, mehr Aufweckung des Gemüts und lebhaftere Aufforderung zur wirklichen christlichen Übung aller Tugenden erfahren und folglich weit mehr Nutzen schöpfen als aus dem Gebrauche der meisten jetzt üblichen Gebetbücher“⁵³.

Den „ausgebreitetsten Nutzen“ verspricht sich Stattler jedoch vom öffentlichen Gesang seiner deutschen Psalmen. Darin sieht er eine Annäherung an die Praxis der ersten Christen, eine Befreiung von musikalischem Ballast und von Schwierigkeiten. Für alle wäre dies ein „allgemeiner öffentlicher und angemessener Unterricht“; sie würden „deutliche, erhabene und vollständige Begriffe von allen Gegenständen der christlichen Religion bekommen und die großen Wahrheiten derselben samt den mächtigsten Beweggründen zu aller Tugendübung immer lebhaft ins Gedächtnis bringen“; sie empfangen viel mehr „Aufbauung und Ermunterung zur Andacht und Anbetung des großen Gottes im Geist und in der Wahrheit“ als beim „sinnlosen Getöse und Rauschen“ der Instrumentalmusik⁵⁴. —

⁴⁸ B. Stattler, a. a. O. 505 f.

⁴⁹ B. Stattler, a. a. O. 506.

⁵⁰ B. Stattler, a. a. O. S. XII.

⁵¹ B. Stattler, a. a. O. S. XXIV.

⁵² B. Stattler, a. a. O. ebd.

⁵³ B. Stattler, a. a. O. S. XXV.

⁵⁴ B. Stattler, a. a. O. S. XXV—XXVII.

Mehr an anthropozentrischen Hoffnungen kann man kaum vom Gebet erhoffen als Stattler mit solchen Worten; freilich kann man auch kaum deutlicher das Mißverständnis des Gebets zum Ausdruck bringen, das in dieser Sicht des Gebetes waltet.

Es dürften mehrere Gründe gewesen sein, die Stattlers Hoffnungen auf öffentliche Verwendung seiner Psalmen nicht in Erfüllung gehen ließen. Auf die Nichtsingbarkeit seiner Psalmen haben wir schon hingewiesen, haben auch schon die „Simplizität“ seiner Sprache beachtet, die Stattler als eine Errungenschaft gegenüber der „belletristischen Schönheit und den poetischen Schwung“ ansehen wollte⁵⁵, die aber in Wirklichkeit ein Hindernis für den Gebrauch solcher Texte darstellte. Schließlich war sein Buch als reines Vesperbuch zu umfangreich, ebenso wie seine Psalmen zu lang waren.

Immerhin wurde seine Sammlung bekannt. Joseph Tillmann verweist im Vorwort seines Gesangbuches⁵⁶ für die Psalmenmelodie auf das Vorbild Stattlers und lobt ihre leichte Erlernbarkeit und ihren guten Klang⁵⁷.

Nach Bäumker hat M. L. Herold in seiner Pfarrei Höyneckhausen die deutsche Vesper mit Stattlerschen Psalmen eingeführt und dafür ein kleines Vesperbuch herausgegeben⁵⁸. Eine weitere Verwendung der Stattlerschen Psalmen konnte nicht festgestellt werden.

Stattler hatte am Schluß des Vorworts seine Absicht mitgeteilt, das Psalmenbuch zu einem regelrechten Brevier auszugestalten, falls Interesse daran bestünde⁵⁹. Hierin ist ihm ein anderer zuvor gekommen, dessen Werk zwar für Klosterfrauen bestimmt war, aber auch bei Geistlichen große Erfolge verzeichnen konnte⁶⁰, *Th. A. Dereser* mit seinem *Deutschen Brevier*⁶¹. Das Werk ist hinreichend bekannt⁶²,

⁵⁵ B. Stattler, a. a. O. S. XVIII.

⁵⁶ J. Tillmann, Katholisches Gesangbuch nach den alten und bekannten Melodien . . . Paderborn 1796.

⁵⁷ J. Tillmann, a. a. O. „Anmerkungen“, abgedruckt bei Bäumker III 156.

⁵⁸ Vgl. Bäumker III 116 und unten 222.

⁵⁹ Vgl. B. Stattler, a. a. O. S. XXVIII.

⁶⁰ Vgl. etwa S. Bäumer, Geschichte des Breviers 357.

⁶¹ *Th. A. Dereser*, Deutsches Brevier für Stiftsdamen, Klosterfrauen und jeden guten Christen, 4 Bde., Augsburg 1792. UB Freiburg. — Diese Augsburger Auflage war von J. M. Sailer überprüft und auch verändert worden. Erst die von Heidelberg aus betreute 3. Auflage 1802 ist für Dereser authentisch (vgl. E. Hegel, Thaddäus Anton Deresers Studium und Lehrtätigkeit an der Universität Heidelberg; Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 4 (1952) 229—253, hier: 246 f.); 1820 erschien die 8. Auflage, danach bis 1847 weitere 8 Auflagen unter dem Titel: „Katholisches Gebetbuch zum Teile aus den 4 Bänden des biblischen Erbauungsbuches auf alle Tage des Kirchenjahres bezogen“ (vgl. W. Trapp 32, Anm. 109).

⁶² Vgl. etwa S. Baumer, a. a. O. 556—558; S. Hilpisch, Das deutsche Brevier des Thaddäus Anton Dereser: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift NF) 38 (1962) 124—127.

so daß wir hier nur der Frage nachgehen müssen, ob von ihm ein Einfluß auf die 'deutsche Volksvesper' ausging.

Diese Frage ist hinsichtlich eines direkten Einflusses zu verneinen. Deresers „Nachmittagsandacht“, die die Funktion der Vesper übernahm, bestand aus 3 Psalmen, dem Magnificat und dem Gebet. Lediglich die Dreizahl der Psalmen stellte eine Neuerung dar, die später in den deutschen Vespern fast zur Regel wurde. Demgegenüber hat Deresers Übersetzung der Psalmen aus dem Urtext keinen Eingang in eine deutsche Vesper gefunden. Dies fällt um so mehr auf, da seine Textfassung der sprachlichen Würde nicht entbehrt und auch verhältnismäßig gut sangbar ist. Zum Beweis dafür diene der Anfang von Ps 138, den Dereser für die Nachmittagsandacht des Sonntags vorgesehen hat:

Jehova, du durchforschest, kennest mich;*
 ich sitze oder stehe, dir ist es bekannt.
 Du siehst von ferne, was ich denke, *
 du bist um mich, ich gehe oder liege.
 Du machest dich vertraut mit allen meinen Wegen. *
 Auf meiner Zunge ist kein Wort, sieh, Herr, du weißt es ganz.
 Du hast mich um und um gebildet *
 und deine Meisterhand an mich gelegt.
 O Einsicht, für mich unbegreiflich, *
 zu hoch, zu unerreichbar mir⁶³.

Wenn solche Texte, die formal gut für die deutsche Vesper geeignet waren, dennoch nicht übernommen wurden, so kann dies wohl nur damit erklärt werden, daß in den Augen der damaligen Liturgiereformer eine wörtliche Übersetzung für das Volk untauglich war. Diese Annahme erhält noch größere Wahrscheinlichkeit durch die Tatsache, daß Wessenberg gerade zur Zeit der Arbeit am Gesangbuch von 1812 mit Dereser eng verbunden war⁶⁴, daß er und J. W. Strasser⁶⁵, der Bearbeiter des Buches, starke Befürworter des Deutschen Breviers waren⁶⁶. Wenn beide bei ihrer schwierigen Suche nach deutschen Vesperpsalmen die Übersetzung Deresers trotzdem nicht ins Auge faßten, dann doch wohl nur, weil für sie eine reine Übersetzung nicht in Frage kam.

⁶³ Deutsches Brevier 5 1805 in allen 4 Bänden S. 12.

⁶⁴ Vgl. E. Hegel, Dereser und Wessenberg: FDA 73 (1953) 88—116.

⁶⁵ Über Joseph Willibald Strasser (1769—1846) vgl. Felder-Waitzenegger II 430—438 und Bad. Biogr. II 327.

⁶⁶ Vgl. E. Hegel, Dereser und Wessenberg 100 f. und oben 136 Anm. 17.

Gerade im Vergleich zur zeitgenössischen Diskussion über die Psalmen und zu den zahlreichen „verbesserten“ Textfassungen erweist sich Deresers Psalterium als das Werk eines Exegeten, der sich vor allem dem biblischen Text verpflichtet weiß. Da Dereser jedoch für das Wochenpsalterium nur 42 Psalmen benötigt, kann er auf andere Weise ein Zugeständnis an den Geist der Zeit machen: Von den Psalmen sind jene ausgewählt, „die besonders lehrreich und erbauend sind“⁶⁷. Außerdem ist jedem Psalm eine Inhaltsangabe vorangestellt und für das Verständnis schwieriger Stellen durch Verweise auf Anmerkungen gesorgt.

Die Interessen der Zeit spiegeln sich stärker in den übrigen Texten des Deutschen Breviers, die für die deutsche Vesper nicht in Frage kamen: Die Erklärungen des Sonntagsevangeliums, die Texte zur Vorbereitung auf die Messe und für die Abendandacht. Auch die vollkommene Ausklammerung des Alten Testaments aus der Schriftlesung ist hier zu erwähnen, wenn auch nicht zu verkennen ist, daß durch Deresers Lektionsordnung der Beter im Laufe eines Jahres das ganze Neue Testament zu lesen bekommt.

Diese Gebets- und Lesungstexte finden vor allem begeisterte Aufnahme und lobende Urteile. Von ihnen, so heißt es etwa, könne man „Nahrung für das Herz“ finden, sie böten „reichhaltige Materialien für Kanzelvorträge“⁶⁸, ihretwegen könne das Deutsche Brevier zu einem „Lieblingsbuch aller vernünftigen katholischen Geistlichen“ werden⁶⁹; in ihnen fand man den „echten Christus-Geist“⁷⁰, ihretwegen kam man zu der Überzeugung, daß Dereser einer künftigen Reform „schon ein gutes Stück“ vorgearbeitet habe⁷¹. Diesen Teil des Deutschen Breviers hat man auch für das Volk fruchtbar zu machen gesucht⁷². Nur vereinzelt werden auch die Psalmen in das Lob einbezogen, aber dann auch erst an letzter Stelle, wie es die

⁶⁷ Deutsches Brevier 1. Bd. S. X; vgl. *S. Hilpisch*, a. a. O. 125 f. Durch Austausch einiger Psalmen in den einzelnen Bänden erhöht sich die Zahl der von Dereser verwendeten Psalmen auf 78 (vgl. das Register im Deutschen Brevier 4. Bd. 505, das allerdings nicht ganz genau ist); vgl. das Register der verwendeten Psalmen unten 455—459.

⁶⁸ *F. Huber*, Wessenberg und das päpstliche Breve 58.

⁶⁹ *Journal für katholische Theologie* 1 (1802) 166.

⁷⁰ Brief des Pfarrers Joseph Mayr, Oberzell an Wessenberg vom 23. 4. 1807 (Kn Hs 1547, 1).

⁷¹ Linzer Mschr. II 269.

⁷² Vgl. Brief Johann Anton Reiningers an Wessenberg vom 16. 2. 1804, veröffentlicht bei *W. Schirmer*, Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenbergs 22; ferner ein „Spezial-Dekret des Königl. kath. geistl. Rats“ in Stuttgart vom 2. 8. 1808, mitgeteilt bei *J. J. Lang*: Sammlung der württembergischen Kirchengesetze 221.

Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung tut, die die Psalmenübersetzung abschließend als „wirklich neu, fließend, kraftvoll“ rühmt⁷³.

Wenn man nun auch keinen direkten Einfluß des Deutschen Breviers auf die deutsche Vesper feststellen kann, so ist der mittelbare ohne Zweifel gewichtig gewesen. Zwar kennen wir nicht die Zahl der Pfarrer, die ihr Römisches Brevier mit Deresers Erbauungsbuch vertauschten, doch diejenigen, die es taten, wollten sicher erst recht von einer lateinischen Vesper des Volkes nichts mehr wissen.

Die Berauer Tagzeiten, Statlers christliche Psalmen und Deresers Brevier haben (abgesehen von dem kleinen Zwischenspiel in Höyneckhausen) keinen unmittelbaren Beitrag zu den deutschen Vespern geleistet. Dennoch kam ihnen eine doppelte wegweisende Funktion zu: Einmal wurde in ihnen das Gesetz der lateinischen Gottesdienstsprache durchbrochen, und zwar für einen Personenkreis, zu dessen Amtspflichten die Verwendung der lateinischen Gottesdienstsprache gehörte — wieviel berechtigter mußte da die Verwendung der deutschen Sprache in einem Volksgottesdienst erscheinen, zu dem das Volk nicht einmal verpflichtet war; zum anderen aber boten die Autoren der drei Bücher nicht eine bloße Übersetzung des seitherigen Breviertextes, sondern benutzten die Gelegenheit, weitere Reformen bezüglich Gestalt und Text der Horen zu verwirklichen — womit sie die Autoren deutscher Vespern zu ähnlichem Vorgehen ermunterten.

2. Amtliche Verlautbarungen zugunsten der deutschen Vesper

Nach der in unseren Tagen geltenden Ordnung wäre es nicht leicht möglich, eine gottesdienstliche Reform im Ausmaß der Umstellung von der lateinischen zur deutschen Vesper ohne maßgebende Mitarbeit der kirchlichen Oberen durchzuführen. Nach dem oben zitierten Protestschreiben Prachers an die württembergische Regierung¹ gewinnt man demgegenüber den Eindruck, als ob die Pfarrer in der Gestaltung des nachmittäglichen Gottesdienstes ziemlich selbständig gewesen wären. Eine Bestätigung oder Widerlegung der Behauptungen Prachers wäre freilich erst möglich, wenn die im Ein-

⁷³ Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 1792 LXXVIII 10—16; hier wird auch ein Urteil der erzb. köln. Zensur angeführt, das gerade wegen der Auswahl und verständlichen Übersetzung der Psalmen „ausgebreitetsten Nutzen“ vom Deutschen Brevier erhofft.

¹ Vgl. oben 133.

gangskapitel genannten Quellen erschlossen wären. Doch auch unabhängig davon läßt sich sagen, daß bischöfliche Anordnungen zu einer Zeit, da viele noch nicht lesen konnten, da viele auch nicht zum Kauf eines Gesangbuches angeregt werden konnten², sinnvollerweise keine Einzelschriften enthielten oder deren Durchführung erzwingen. Erst der Fortschritt der Volksbildung im Zeitalter der Aufklärung hat hier neue Möglichkeiten eröffnet, die jedoch aus äußeren und inneren Gründen nicht sofort ergriffen werden konnten. Zu sehr war die Zeit eine Zeit der Gärung und Umwälzung, als daß jede bischöfliche Behörde hier mit fertigen Verordnungen hätte auftreten können. Hinzu kamen die gewaltigen äußeren Krisen der Revolution, der Säkularisation, der napoleonischen Ära und des Staatskirchentums, die die Aufmerksamkeit an ganz andere Dinge band als an die Sonntagsandacht. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn die Bischöfe in der Frage der Gestaltung des Nachmittagsgottesdienstes eine starke Zurückhaltung üben, während allenthalben Pfarrer recht aktiv werden, soweit sie nicht durch Gesetze der weltlichen Obrigkeit daran gehindert wurden³.

Dennoch können wir einige bischöfliche Stellungnahmen registrieren, aus denen ersichtlich wird, daß manche Ordinariate bei der Einführung der deutschen Vesper eine führende oder doch wenigstens fördernde Rolle gespielt haben.

Das Jahr 1786 brachte mit der Synode von Pistoia⁴ und dem Emser Kongreß⁵ zwei Ereignisse, die wegen der dort zu Tage tre-

² Vgl. Wessenberg an Jäck (Brief vom 19. 4. 1804 — Heid. Hs 694 p. 15): „Bei der Auflage Ihres Gesangbuches müssen Sie doch auch auf die Wohlfeilheit Bedacht nehmen. Denn viel Geld gibt, wie Sie wissen, der Bauer für Gedrucktes nicht aus.“ Vgl. auch *H. Baier*, Wessenbergstudien, FDA 56 (1928) 1—48, hier: 15. — Wessenberg hat für die Verbreitung des Gesangbuches von 1812 persönlich finanzielle Opfer gebracht; vgl. Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe II 236, 242, 259.

³ Das war nicht nur in Österreich, sondern auch in abgewandelter Form in Württemberg der Fall; vgl. unten 214—217.

⁴ Zur Synode von Pistoia vgl. *L. Willaert*, Die Synode von Pistoia (unter Stichwort „Pistoia“): LThK 2 VIII 524 f., und neuerdings *M. Rosa*, Die Reformbestrebungen auf dem Gebiete der Liturgie, des kanonischen Rechts, die in der Synode von Pistoia zum Ausdruck kamen: Concilium 2 (1966) 493—500.

⁵ Zum Emser Kongreß vgl. *L. Just*, Emser Kongreß: LThK 2 III 856 f. und die hier genannte Literatur, besonders *M. Höhler*, Des kurtrierischen geistlichen Rats Heinrich Aloys Arnoldi Tagebuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft: *H. Schotte*, Zur Geschichte des Emser Kongresses: Historisches Jahrbuch 35 (1914) 86—109 318—348 781—802; *H. Raab*, Die concordata nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17.—19. Jahrhunderts 157—173.

tenden Tendenzen aufhorchen ließen. Die Zurückweisung Roms galt diesen jansenistischen, gallikanischen bzw. febronianischen Tendenzen. Die Verurteilung der Synode von Pistoia durch eine päpstliche Constitution⁶ brachte es mit sich, daß zusammen mit den dogmatisch relevanten Thesen zugleich auch die liturgischen Reformpläne verworfen wurden⁷, während die „Responsio“ Pius VI. an die deutschen Erzbischöfe nur auf deren Punktation einging, die zudem im Wirbel der durch die Französische Revolution ausgelösten Ereignisse bald nicht mehr aktuell war; die Reformpläne für die Seelsorge und den Gottesdienst kamen hier gar nicht in die große Auseinandersetzung, zumal die Bischöfe selbst keine einhellige Zustimmung gaben⁸.

Die Ereignisse von Pistoia sind für unser Thema nicht von Bedeutung. Immerhin zeigt der Beschluß, daß Missale und Brevier zu reformieren sei und in der Liturgie durchweg die Volkssprache gebraucht werden solle⁹, daß in Italien ähnliche Ziele erstrebt wurden wie in Deutschland. Auch in Polen, Litauen und Lettland kommt man zu einer wenigstens teilweise muttersprachlichen Vesper¹⁰.

Im Rahmen der vielfachen Reformvorschriften zur kirchlichen Disziplin, die in Ems behandelt und verabschiedet wurden, nimmt die Frage der sonntäglichen Vesper einen bescheidenen Platz ein. Der „Entwurf der kurtrierischen Punkte, wonach das gemeinschaftliche Instrument zu entwerfen sei“¹¹, erwähnt sie nur nebenbei im Zusammenhang mit der Christenlehre. Diese sei zu halten „außer der Vesper, welche in deutsch soll gesungen werden, oder sonstiger Andachtsübung durch Gesang oder Gebet“¹². Im Reformdekret des Kongresses wurde dann die Vesper immerhin in einem eigenen Punkt behandelt: Nach der Christenlehre „wird die Vesper in deutscher Sprache abgesungen, oder vielleicht besser eine in Gesang und Gebet bestehende sonstige Andacht gehalten“¹³. Die bloße Übersetzung der Vesper wird hier offensichtlich nur als halber Schritt zu einer wahren Reform angesehen. Eine Andacht neuer Art gilt als

⁶ Constitutio „Auctorem fidei“ vom 28. 8. 1794.

⁷ Vgl. *H. Denzinger*, *Enchiridion Symbolorum*, Num. 1501—1593; darin zur Liturgiesprache: 1533, 1566.

⁸ Vgl. *H. Schotte*, a. a. O. 101.

⁹ Vgl. *A. Vierbach*, *Die liturgischen Anschauungen des V. A. Winter* 9.

¹⁰ Vgl. *J. A. Jungmann*, *Die Sonntags-Andacht*, 55.

¹¹ Vgl. *A. L. Mayer*, *Liturgie, Aufklärung und Klassizismus* 102.

¹² Zitiert bei *A. L. Mayer*, a. a. O. 120

¹³ Zitiert bei *M. Hohler*, a. a. O. 95.

besserer Ersatz¹⁴. Immerhin ist auch die deutsche Vesper als eine mögliche Form anerkannt worden¹⁵.

Der schon erwähnte Paderbornische Erlaß gegen die lateinische Sprache¹⁶ nennt zwar als Ersatzform die deutsche Vesper nicht ausdrücklich. Doch war er so weit in der Formulierung, daß man in ihm die Ursache für die deutschen Vespere in den Gesangbüchern von Tillmann und Herold sehen kann.

Eine noch deutlichere Förderung der deutschen Vesper bedeutete die vom Generalvikariat in Würzburg erteilte Erlaubnis, das 1800 erschienene Gesangbuch von J. G. Willmy¹⁷ zu gebrauchen. „Wo man es eingeführt hat, wird jedenfalls... in der Vesper deutsch gesungen worden sein“¹⁸.

Ein sehr eifriger Befürworter der deutschen Vesper war Generalvikar Wessenberg in Konstanz. Die Gottesdienstordnung von 1809 und das Gesangbuch von 1812 zeugen von seinem Einsatz für diese Volksandacht. Darüber ist im einzelnen unten zu berichten.

Eine widersprüchliche Haltung nahm die staatskirchliche Verwaltung Württembergs¹⁹ zur deutschen Vesper ein. Die Folge dürfte

¹⁴ Damit darf man wohl die Ereignisse in Mainz und die Andachten des Mainzer Gesangbuches von 1787 in Zusammenhang bringen.

¹⁵ Es sei nur erwähnt, daß in Ems auch die Ersetzung des lateinischen Chorgebetes in den Frauenklöstern durch ein deutsches Offizium beschlossen wurde (vgl. *M. Höbler*, a. a. O. 102 und 103). In Ausführung dieses Beschlusses erteilte Kurfürst Max Joseph den Auftrag an Dereser, ein deutsches Brevier zu bearbeiten. Dessen Einführung scheiterte in Köln am Widerspruch des Domkapitels, während Augsburg, die zweite Diözese des Trierer Kurfürsten Klemens Wenzeslaus, die Zustimmung gab (vgl. *E. Hegel*, Th. A. Deresers Studium und Lehrtätigkeit an der Universität Heidelberg 246 f.). Demgegenüber führte die Erörterung über ein neues lateinisches Brevier der Priester nur zu einem unverbindlichen Artikel, der es als Recht der Bischöfe bezeichnet, ein gesäubertes Brevier herauszugeben, der es ihnen auch nahelegt, dieses Recht zu gebrauchen, der schließlich den Wunsch nach einem einheitlichen Brevier für die ganze deutsche Kirche zum Ausdruck bringt (vgl. *M. Höbler*, a. a. O. 105 f.). Hier war besonders Klemens Wenzeslaus ziemlich reserviert, der in der Frage der Dispensierung vom Breviergebet beinahe mit seinem Deputierten Beck gebrochen hätte (vgl. *M. Höbler*, a. a. O. 141—144). Unter diesen Umständen war der Wunsch nach Verwendung der deutschen Sprache beim Offizium, den Köln und Salzburg vortrugen, zum Scheitern verurteilt, zumal auch Mainz in der Frage des Breviers eine vorsichtiger Position bezog (*M. Höbler*, a. a. O. 113.)

¹⁶ Vgl. oben 176.

¹⁷ Erbauliche Lieder und Gebete beim öffentlichen Gottesdienst im Bistum Würzburg; vgl. *Bäumker* III 113, Bibliographie Nr. 374. Es wurde nicht vorgeschrieben, sondern nur zur Verwendung freigegeben; vgl. *Bäumker* III 16.

¹⁸ *Bäumker* III 16.

¹⁹ *I. von Longner* urteilt: „Die württembergische Regierung adoptierte das josephinische System vollständig, ja es wurde in manchen Punkten von ihr auf die Spitze getrieben“ (Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz 288). Daß dieses Urteil zutrifft, bestätigt nicht nur die Darstellung Longners, sondern erst recht die Gesetzessammlung von *J. J. Lang*; vgl. hier etwa die erste Instruktion vom 25. 3. 1803 (*J. J. Lang*, a. a. O. 9).

eine ziemliche Unsicherheit unter den Geistlichen gewesen sein. Lang führt als erste einschlägige Verlautbarung ein „Spezial-Dekret des Königlichen katholischen geistlichen Rats“ vom 2. August 1808 an. In diesem Erlaß an eine, in der Sammlung Langs nicht namentlich bezeichnete Stadt mit zwei Pfarreien heißt es: „Endlich folgt (nach Sonntagsschule und Christenlehre) um 3 Uhr eine deutsche Vesper-Andacht . . . Der Rosenkranz und das Salve werden durch den deutschen Vesper-Gesang und durch das Vorbeten des Priesters künftig als überflüssig wegfallen“²⁰. Während hier der Begriff „Vesper-Andacht“ noch mehrere Deutungen zuläßt, ist „Vesper-Gesang“ wahrscheinlich als deutsche Vesper zu verstehen. Diese Annahme findet eine starke Stütze in der Tatsache, daß B. M. Werkmeister seit 1807²¹ Mitglied des Geistlichen Rates war. Von ihm war aber schon 1806 der Entwurf einer deutschen Vesper publiziert worden²². Im Widerspruch zu obigem Erlaß steht ein „Allerhöchstes Dekret vom 11. März 1809 an das Königliche Staats-Ministerium“, in welchem es heißt: „Alle Einführung deutscher Gebete, Gesänge oder Psalmen soll, welches auch die Meinung des Ordinariats darüber sein möge, auf so lange bestimmt unterbleiben, bis die bald zu erwartende neue Hierarchie in den Königlichen Staaten statt haben wird, wo es alsdann jedem Bischof, als Hirten seiner Gemeinde, Pflicht sein wird, unter Aufsicht und Mitwirkung der Regierung diejenigen Verbesserungen einzuführen, die er dem Wohl der Seelen seines Kirchen Sprengels für angemessen halten wird“²³. Der Höhepunkt der Verwirrung dürfte wenige Tage später mit der Verkündigung der Konstanzer Gottesdienstordnung vom 16. März 1809 erreicht worden sein. Es folgt ihr am 20. April ein Reskript des Königlichen Geistlichen Rats, wonach ihre Einführung „einstweilen bis auf weitere Verfügung zu unterlassen“ ist²⁴. Derselbe Rat genehmigt schließlich am 27. April ein bischöfliches Reskript vom 5. April, das die Gottesdienstordnung suspendiert und zur bloßen Instruktion erklärt, über deren Ausführbarkeit das Ordinariat Berichte anforderte²⁵. Offensichtlich haben reformfreudige Pfarrer die reformfeindlichen

²⁰ J. J. Lang, a. a. O. 222.

²¹ Vgl. A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg 110.

²² Vgl. APC 1806 II 150—152.

²³ J. J. Lang, a. a. O. 281.

²⁴ J. J. Lang, a. a. O. 274. Anm.

²⁵ J. J. Lang, a. a. O. ebd.

Reskripte nicht beachtet. So kam es schließlich zur königlichen Verfügung vom 23. Juli 1811: „Da von der zur Diözese des Bistums Konstanz gehörigen Geistlichkeit die Messe und mehrere andere geistliche Verrichtungen nicht mehr, wie bisher, in der lateinischen, sondern in der deutschen Sprache abgehalten werden, hierzu aber die allerhöchste landesherrliche Erlaubnis, ohne welche dieses nicht stattfinden dürfte, nicht eingeholt worden ist, es auch gegen die allerhöchste Intention geht, in dem einmal eingeführten Kultus etwas zu ändern, oder den Bischöfen zu gestatten, ohne erhaltene allerhöchste Genehmigung eigenmächtige Verfügungen zu treffen, endlich durch die der niederen Geistlichkeit dadurch gestattete Willkürlichkeit von Dorf zu Dorf eine Disharmonie entsteht, wodurch die Einförmigkeit des Kultus und ebenso leicht die Ruhe der Gewissen gestört werden kann; so haben Allerhöchstdieselbe verordnet: daß aller Orten die lateinische Sprache bei dem Kultus wie vorher gewöhnlich wiederhergestellt oder beibehalten werden solle, ohne sich zu erlauben, in dem althergebrachten Ritus das geringste abzuändern“²⁶. Es war schon die Rede von Prachers Protest gegen diese Verordnung²⁷. Ein Reskript vom 21. Januar 1812 erlaubt denn auch die Beibehaltung eines Zustandes, der auf bischöfliche Verordnungen zurückgeht, wenn diese erlassen wurden, bevor ein Ort württembergisch geworden war²⁸. Schon am 5. November 1811 war entschieden worden, daß Pfarreien, die bisher keine lateinische Vesper kannten, durch das königliche Reskript nicht zu ihrer Einführung verpflichtet seien²⁹. Unter diesen Umständen mag es im Königreich hinsichtlich der Sonntagsandacht auch weiterhin manche Disharmonien von Dorf zu Dorf gegeben haben, ebenso wie die deutsche Vesper wohl von ihren Freunden gepflegt worden ist. Sowohl das Rituale von Pracher wie auch das Gesangbuch von Werkmeister und Pradier, beide mit deutschen Vespern, erfuhren in Württemberg Neuauflagen. Und als 1820 ein erstes Gesangbuch für Württemberg „von einer Gesellschaft katholischer Geistlicher“ herausgegeben wurde, enthielt es drei deutsche Vespere³⁰. Bis zur kirchlichen Neu-

²⁶ J. J. Lang, a. a. O. 381.

²⁷ Vgl. oben 133.

²⁸ Vgl. J. J. Lang, a. a. O. 394.

²⁹ Vgl. J. J. Lang, a. a. O. 386 f.

³⁰ Bibliographische Angaben zu den erwähnten Büchern vgl. folgendes Kapitel.

ordnung in den „königlichen Staaten“ verging noch lange Zeit³¹, und noch mehr Jahre dauerte es bis zu einer bischöflichen Gottesdienstordnung. Als sie am 5. Juni 1837 von Johann Bapt. von Keller³² erlassen wurde, stand man an der Schwelle einer neuen Zeit; und doch schrieb Keller für die Vesperandacht deutschen Psalmen-gesang oder zur Abwechslung eine andere gemeinsame Andacht vor³³.

Wir können nicht eingehen auf gottesdienstliche Anweisungen, die in der anhebenden neuen Zeit von den neuen Ordinariaten erlassen wurden. Soweit sie sich in Diözesangesangbüchern spiegeln, sollen sie unten wenigstens erwähnt werden. Als Zeugnis aber für die räumlich weitwirkende Erörterung über die deutsche Vesper sei hier nur noch das Ermland angeführt. Hier hat Bischof Joseph von Hohenzollern³⁴ am 28. Februar 1823 für die zwölf Städte, am 1. Dezember 1824 auch für die Landgemeinden und am 31. Januar 1825 schließlich für die neuen Marienburgschen Dekanate ein kleines Gesangbuch eingeführt, das auch zwei deutsche Vespere enthielt, die bis 1945 im Ermland gesungen wurden³⁵.

3. Bibliographie der deutschen Vespertexte

Für eine ins einzelne gehende Behandlung der zahlreichen und verschiedenartigen Vespere, die den praktischen Ertrag der Diskussion darstellen, ist ein Überblick nützlich. Er soll auf der einen Seite die Aufgabe einer Bibliographie erfüllen, auf der anderen Seite soll er auch eine leichtere zeitliche Orientierung ermöglichen. Aus diesem Grunde folgt die Übersicht auch den Erscheinungsjahren. Dabei

³¹ Über die Vorgeschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz vgl. *I. von Longner*, a. a. O., *E Göller*, Die Vorgeschichte der „Provida sollersque“, *FDA* 55 (1927) 143—216; 56 (1928) 436—613, *M. Miller*, Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, im besonderen des Bistums Rottenburg, und die Württembergische Regierung: *Historisches Jahrbuch* 54 (1934) 317—347, *A. Hagen*, Geschichte der Diözese Rottenburg, 1. Band, Stuttgart 1957.

³² Über J. B. Keller (1774—1845), den ersten Bischof von Rottenburg, vgl. *M. Miller*, Keller Johann Baptist: *LThK* 2 VI 107.

³³ Vgl. *J. M. Zeller*, Geschichte des Kirchengesanges in der Diözese Rottenburg, Regensburg 1886, 18.

³⁴ Über Joseph von Hohenzollern-Hechingen (1776—1836) vgl. *Pb. Funk*, Beiträge zur Biographie Josephs von Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischofs von Ermland (1803—1836): Verzeichnis der Vorlesungen an der Staatl. Akademie zu Braunsberg im Sommer 1927. Braunsberg 1927, 4—42.

³⁵ Vgl. *B.-M. Rosenberg*, Beiträge zur Geschichte des katholischen deutschen Kirchenliedes im Ermland: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 29. Band Heft 3 (1958) 438—520, hier: 484—490.

werden jedoch zwei Perioden unterschieden, deren Grenze etwa das Jahr 1815 bildet.

Erste Periode: bis 1815

Die Zeit vor 1815 ist die Zeit der Pioniere, die Zeit des Suchens und Experimentierens, die Zeit auch der Privatinitiative. Mit dem Gesangbuch von Mastiaux und dem Diözesangesangbuch von Konstanz findet diese Zeit ihren Höhepunkt und gelangt zu Lösungen, die wohl dem damaligen Ideal einer deutschen Vesper am meisten gerecht wurden. Für diese erste Periode wurde in der folgenden Bibliographie möglichste Vollständigkeit erstrebt, d. h. es sind nicht nur alle jene Werke verzeichnet, die mir zugänglich waren, sondern auch jene, die ich lediglich aus der Literatur ermitteln konnte. Diese letzteren Bücher, die natürlich auch für die spätere Darstellung keine Verwendung finden konnten, sind mit einem der laufenden Nummer vorangestellten Asteriskus (*) gekennzeichnet. In Klammern gesetzte laufende Nummern sind ein Hinweis dafür, daß die Vespere des betreffenden Buches aus früheren Werken übernommen sind. Diese Kennzeichnung wurde auch in jenen Fällen angewandt, wo bei der Übernahme Textänderungen vorgenommen wurden, die das damals allgemein übliche Maß solcher Eingriffe nicht überschritten¹. Bei Büchern mit mehreren Auflagen ist jene angeführt, in der erstmals deutsche Vespere festgestellt werden konnten.

*1: 1779: Vesperlieder auf Sonntage von Franz Berg.

Enthält drei Lieder, die eine Vesper bilden². Sie finden sich wieder in 2.

(2): 1781: Lieder zum katholischen Gottesdienste, ein Versuch von Franz Berg, der heiligen Schrift Licentiat und Domkaplan in Würzburg, Fulda 1781. (Zitiert: Berg.)

Die drei Vesperlieder aus 1 stehen 25-38 mit den Melodien von Kammermusikdirektor Frakasini in Bamberg. Statt des 1. Vesperliedes kann der Ge-

¹ Dieser im protestantischen Bereich anhebende Änderungseifer wandte sich zunächst nach Klopstocks theoretischer Begründung und praktischem Beispiel (vgl. die Gruppe der „Veränderten Lieder“ und die Vorbemerkungen dazu in *F. G. Klopstock, Geistliche Lieder I*, Reutlingen 1776, 111—116) gegen die Lieder der Vergangenheit (vgl. *P. Sturm, Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung*, Barmen 1923, 10, 15—22; *E. Treichel, Die Sprache des evangelischen Kirchenliedes in der Aufklärungszeit*, Greifswald 1932, 12, 16 f.), machte aber bald auch nicht mehr vor den Werken der Zeitgenossen halt (vgl. *E. E. Koch, Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*, 8 Bde., Stuttgart 3 1866—1877, VI 219; *E. Treichel, a. a. O.* 19 f.).

² Vgl. *Bäumker III* 97, Nr. 295; *J. B. Schwab, Franz Berg* 59.

legenheit entsprechend auch eines der Fest- oder Heiligenlieder des Buches verwendet werden³ – Landesbibliothek Fulda.

*3: 1783 oder vorher: „Andachtsübungen, gezogen aus der heiligen Schrift und aus den Gebeten der Kirche“⁴ von Joseph Lauber.

4: 1788: Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen von J. M. Sailer, aus seinem größern Werk von ihm selbst ausgezogen. Nach der neuesten verbesserten und vermehrten Auflage getreulich abgedruckt, Rastatt 1802. (Zitiert: Sailer I und Sailer II.)

Die 1. Auflage dieses Buches war 1784 erschienen⁵. Im Vorwort zur 3. Auflage von 1788 heißt es: „Auf Verlangen vieler Andachtsfreunde ist in dieser Ausgabe die ganze deutsche Messe samt einer Vesperandacht in leichtfaßlichen Psalmen eingeschaltet worden.“ Diese Vesperandacht (Sailer I) findet sich im Rastatter Abdruck S. 94-97. Im Anhang dieser Ausgabe stehen S. 328-337 weitere „Vespergebete“ (Sailer II)⁶ – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

5: 1794: Vier deutsche Choralvespern über die bekanntesten Vollkommenheiten Gottes; welche bey dem öffentlichen Gottesdienste anstatt der lateinischen Vesper und zwar nach eben denselben Tönen, in welchen die Psalmen darin angestimmt werden, von der ganzen christlichen Gemeinde abgesungen werden können. Ein Beitrag zur Verbesserung der Liturgie im katholischen Deutschland; herausgegeben von Johann Baptist Depisch, Pfarrer zu Gnetzgau (= Knetzgau) im Hochstifte Wirzburg, Bamberg und Wirzburg, 1794⁷. (Zitiert: Depisch.)

Auf die Vorrede (S. III-VIII) folgen auf 168 Seiten vier Vespere – UB Erlangen.

*6: 1795: Carli, Georg Caspar, Vesperandacht zur Verehrung der allgütigen Vorsehung Gottes, Nördlingen 1795⁸.

³ Vgl. *Bäumker* III 99, Nr. 302.

⁴ So vom Verfasser in seiner Pastoraltheologie zitiert; vgl. oben 168 Anm. 8.

⁵ Vgl. S. *Beissel*, Zur Geschichte der Gebetbücher 406; danach erschien 1816 die 9. Aufl. des Buches. — Das im Titel erwähnte „größere Werk“ Sailers ist sein „Vollständiges Lese- und Betbuch. Zum Gebrauche der Katholiken“. 3 Bde., München und Ingolstadt bzw. Bamberg 1783 f., 3 1789. Eine Vesper enthält dieses Buch nicht, wohl aber in III 86–121 „Biblische Gesänge und Psalmen“ ohne Hinweis auf einen speziellen Verwendungszweck. Die Vespere Sailer I und II haben damit nichts zu tun. Zu diesem größeren Buch vgl. A. *Schrott*, Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration 244–246.

⁶ Ob Sailer seinen Vespere eine Verwendung im Gemeindegottesdienst zugeordnet hat, bleibt fraglich.

⁷ Vgl. oben 143 Anm. 23. — *Bäumker* erwähnt das Buch nicht.

⁸ Angeführt bei *Bäumker* III 113, Bibliogr. Nr. 362 unter Berufung auf Kaysers Bücher-Lexikon; vgl. unten Nr. 10.

*7: 1798: Der heilige Gesang zum Gottesdienst in der römisch-katholischen Kirche. Neue, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Erlaubnis der Obern, Bregenz 1798⁹.

„S. 157-177 stehen deutsche Vespergesänge, d. i. Übersetzung der betreffenden Psalmen mit Angabe der Kirchentöne“¹⁰.

(8): 1798: Christliche Religionsgesänge zur Beförderung wahrer Tugend und Gottesverehrung zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste für Katholiken. Herausgegeben von Ludwig Busch, Seelsorger bey der katholischen Gemeinde in Erlangen, Erlangen 1798. (Zitiert: Busch.)¹¹

Über seine Quellen sagt Busch in der Vorrede: „Ich nahm das Nützliche, das Erbauliche, wo ich es fand. Ich wählte mit Vorsicht, ordnete und verbesserte die Gesänge, je nachdem es die Reinheit der Sprache, die Deutlichkeit der Begriffe, die Sprache der heiligen Schrift und der wahre Geist der Religion erforderten.“ Nach dieser Methode übernahm Busch auch Depischs Vespern, die S. 150-172 stehen¹² – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

9: 1798: Neues katholisches Gesangbuch zur Belehrung und Erbauung der Christen für den öffentlichen Gottesdienst und zur Privatandacht eines jeden Christen mit beygesetzten aller Orten Bekannten und besonderen ganz neuen Melodien. Tägliche — festtägliche — vermischte Gesänge und Gebete. Von Rudolph Deutgen, Vikarius und Bibliothekarius der Domkirche zu Osnabrück. Nach der dritten verbesserten Auflage, Münster 1798. (Zitiert: Deutgen.)

Die ersten Auflagen dieses Buches (¹ 1781, ² 1783, ³ 1792)¹³ hatten lediglich in einem achtseitigen Anhang auch die Nachdichtung der Pss 1, 112 und 145 ohne Angabe eines Verwendungszweckes¹⁴. In der oben angeführten Auflage¹⁵ folgen auf diese Texte S. 381-386 „Die Psalmen zur Vesper. Übersetzt“. Auch hier handelt es sich um Nachdichtungen. Anschließend an den Text der Psalmen heißt es: „Die Hymne wird nach der Beschaffenheit der Feierlichkeit

⁹ Nach *Bäumker* III 113, Nr. 371 handelt es sich um eine lokale Ausgabe des Buches von F. S. Kohlbrenner, *Der heilige Gesang . . .*, Landshut 1777; dazu vgl. *Bäumker* III 92—94, Nr. 282.

¹⁰ *Bäumker* III 113; der offensichtliche Hinweis auf biblische Psalmen in diesem Zitat wird sehr in Frage gestellt durch *Bäumker* IV 177, wo es heißt, daß die 5 Vespern des Landauer Buches „Kern aller Gesänge“ (vgl. unten Nr. 22) aus dem Bregenzer Buch übernommen seien; diese Vespere enthalten aber keine biblischen Psalmen.

¹¹ *Bäumker* III 113, Nr. 370; über Ludwig Busch (1765—1822) vgl. ADB III 642.

¹² Im Exemplar der Wessenberg-Bibliothek in Konstanz (Sign. 7015) liegt zu Beginn der Vespere ein sehr altes Buchzeichen, das nach dem Grad der Papierbräunung und dem Eindruck auf die benachbarten Blätter von Wessenberg selbst an dieser Stelle eingelegt worden sein dürfte.

¹³ Vgl. *Bäumker* III 98, Nr. 301; 103, Nr. 318; 109, Nr. 348.

¹⁴ Vgl. Deutgens Vorwort zur 1. Aufl., abgedruckt bei *Bäumker* III 138—141.

¹⁵ Sie ist bei *Bäumker* nicht aufgeführt.

aus dem Gesangbuch genommen, und das Magnificat stehet S. 239¹⁶. Das Buch enthält 18 Lieder, die ausdrücklich als Nachdichtungen liturgischer Hymnen und Sequenzen gekennzeichnet sind. Die Zahl der Psalmennachdichtungen beträgt in der obigen Auflage insgesamt ebenfalls 18, zu denen noch das Canticum „Nunc dimittis“ hinzukommt – Diözesanbibliothek Osnabrück.

10: 1800: Katholische Kirchengesänge herausgegeben von Georg Caspar Carli, des ritterlichen deutschen Ordens der Balley Franken Priester, der Gottesgelehrtheit Doktor und Pfarrer zu Reimlingen, August 1800. (Zitiert: Carli.)¹⁷

Die Augsburger Approbation wurde schon 1798 gegeben. S. 57-63 findet sich eine „Vesperandacht am Sonntage“, bestehend aus drei Psalmen und dem Magnificat. Die 6. Abteilung des Buches enthält „Katholische Kirchengesänge verschiedenen Inhalts“, die auch „zur Vesperandacht zu gebrauchen“¹⁸ sind, ohne daß freilich nähere Hinweise auf die Art dieser Verwendung gegeben werden – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

*11: 1800: Christliche Gesänge, vorzüglich für die öffentliche Gottesverehrung der Katholiken eingerichtet durch einen katholischen Priester, Nürnberg 1800.¹⁹

Dieses mir nicht erreichbare Buch bietet Texte zur nachmittägigen Gottesverehrung an Sonn- und Feiertagen 116-242.

12: 1800: Erbauliche Lieder und Gebethe beym öffentlichen Gottesdienste im Bisthum Würzburg. Gesammelt von einem Weltpriester, Würzburg 1800. (Zitiert: Willmy.)²⁰

Die Nachmittagsandachten dieses Buches sind in ihrem ersten Teil deutlich an der Vesper orientiert, während der Schlußteil kaum mehr Beziehungen zu diesem liturgischen Vorbild aufweist und zahlreiche Textvarianten kennt. Die vesperähnlichen Elemente stehen S. 279-284 und 403 f. Zu ihnen kommt noch der Hymnus, der den Festzeitliedern entnommen wird – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

*13: Der heilige Gesang zum Gottesdienste in der Römisch-katholischen Kirche als: Ein Amt der heiligen Messe samt Gebethern und einer Vesper; nebst Liedern auf die vornehmsten Festtage und Sonntage des Jahres gesammelt aus den besten und von der Kirche

¹⁶ Deutgen 386.

¹⁷ Vgl. Baumker III 115, Nr. 375a.

¹⁸ Carli 253.

¹⁹ Vgl. Baumker III 114, Nr. 375; danach ist Joseph Sperl der Herausgeber des Buches.

²⁰ Vgl. Baumker III 113 f., Nr. 374. Herausgeber war J. G. Willmy (1747–1816). — Das Buch wurde Gegenstand eines empörten Berichtes des Kölner (Augsburger) Nuntius Annibale della Genga nach Rom; vgl. A. Döberl, Della Gengas Nuntiaturreichte; Historisch-Politische Blätter 153 (1914) 195.

gutgeheißenen Gesangbüchern für die Pfarrkirche Zuzwil, St. Gallen 1801.

Dieses Buch von nur lokaler Bedeutung bietet als Schlußtext „eine vollständige deutsche Vesper mit Antiphonen, Hymnus und den Responsorien“²¹.

14: 1802: Katholisches Gesangbuch nach den alten und bekannten Melodien (wenige ausgenommen) mit einem Gebetbuche, zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste und der Hausandacht. Verfasset von Joseph Tillmann, Pfarrer zu Erkelen, Paderborn 4. Aufl. o. J.²² (Zitiert: Tillmann.)

„Zur Vesper an den hohen Festtagen“ werden S. 314-320 fünf biblische Psalmen und das Magnificat geboten. Hinzu kommt ein Lied aus den Zeitliedern und ein längeres Gebet. Außer den Vesperpsalmen enthält das Buch noch eine Reihe weiterer Psalmen in unterschiedlicher sprachlicher Form – Diözesanbibliothek Osnabrück.

*15: 1802: (M. L. Herold), Kleines Vesperbuch oder Nachmittags-Andacht zum öffentlichen Gottesdienst der Pfarrei Höynckhausen, 1802²³.

Es „enthält die deutsche Vesper nach der Statterschen Psalmenbearbeitung“²⁴. Es ist fraglich, ob Herold die Vesper auch in die 1. Auflage seines Gesangbuches von 1803 aufgenommen hat²⁵. In der 2., wesentlich umgearbeiteten Auflage von 1807 finden sie sich, wie wir gesehen haben²⁶, nicht.

16: 1804: Die immerwährende Verehrung Gottes. Ein katholisches Gebethbuch vorzüglich zum Gebrauche junger, wohlunterrichteter Christen. Von D. Ludwig Anton Haßler, Augsburg 1804. (Zitiert: Haßler.)

Das Buch bietet S. 96-124 eine „Vesperandacht“, die in ihren Elementen dem liturgischen Vorbild folgt – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

*17: 1804: Beda Pracher, (Titel unbekannt.)

1804 hat B. Pracher für seine Gemeinde deutsche Vespere drucken lassen, die auch an mehreren anderen Orten eingeführt wurden, so daß die Auflage

²¹ Vgl. J. Müller, Das st. gallische Diözesangesangbuch in seiner geschichtlichen Entwicklung von 1705—1927, St. Gallen 1927, 31 f. — Bei Bäumker nicht aufgeführt.

²² Nach Bäumker III 110 f., Nr. 364 ist diese Auflage 1802 erschienen (1 1796, 3 1802). Auch Bäumker konnte nur die 4. Auflage einsehen.

²³ Vgl. Bäumker III 116, Nr. 386.

²⁴ Bäumker ebd.

²⁵ Vgl. Bäumker IV 76.

²⁶ Vgl. oben 182—184.

bald vergriffen war²⁷. Sicher sind diese Vespere dann in das Gesangbuch von Werkmeister und Pracher eingegangen (vgl. Nr. 19)²⁸.

18: 1807: Andachts- und Gesangbuch zur gemeinschaftlichen Erbauung bey dem öffentlichen Gottesdienste für das christkatholische Volk gesammelt. Mit Guttheißung des Hochwürdigst-Bischöfl. Ordinariates zu Konstanz, Konstanz 1807. (Zitiert: Hahn.)²⁹

Die Sammlung enthält 21 deutsche Vespere, die jeweils mit einem Meßgesang verbunden sind – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

19: 1807: Gesangbuch bey den Gottesverehrungen der katholischen Kirche zu gebrauchen, Tübingen 1807³⁰.

Das Buch enthält S. 15-34 (Aufl. 1820) sechs deutsche Vespere, darunter als 5. Vesper Sailer I. Der größere Teil der übrigen Texte ist dem Gesangbuch der württembergischen Hofkapelle entnommen – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

Nähere Anweisungen über die Gestaltung der Vesper gibt das Buch nicht. Die beiden Autoren haben ihre Vorstellungen hierüber unabhängig voneinander andernorts dargelegt:

19a: 1806: B. Werkmeister³¹, Wie ließe sich die gewöhnliche Vesper an Sonn- und Feiertagen erbaulicher und lehrreicher einrichten? — Entwurf einer Vesperandacht: APC 1806 II 150—155.

Der Text und eine Redaktionsanmerkung nimmt bezug auf „Herrn Beda Prachers Kirchenlieder“, also auf die Ausgabe eben der Vespertexte Prachers von 1804. Aus der Anmerkung kann deutlich ersehen werden, daß die Texte

²⁷ Im Vorwort zur 2. Auflage seines „Entwurfs eines neuen Rituals“ 1814 erwähnt Pracher, daß er schon vor der 1. Auflage 1806 ein Gesangbüchlein „für mich und für einige meiner Freunde privat drucken ließ, und welches gar nicht in den Buchhandel gekommen ist“. Aus Prachers Briefen an Wessenberg vom 6. 11. (?) 1804 und später (Kn Hs 1834, 6 und 7) ergibt sich, daß 1804 das Jahr des Druckes war. In diesen Äußerungen spricht Pracher auch von dem außerordentlichen Erfolg seiner Vesper; auch Pfarrer I. A. Demeter von Lautlingen (der spätere Erzbischof von Freiburg) sei überaus zufrieden mit diesen Vespere. In seinem Protestschreiben an die Landvogtei Rottweil wegen des königlichen Reskripts gegen die Verwendung der deutschen Sprache in der Liturgie behauptet Pracher sogar, daß er schon vor 12 Jahren, also schon 1799 deutsche Vespere gehalten habe; vgl. Abschrift an Wessenberg Kn Hs 1834, 14 vom 9. 11. 1811.

²⁸ Diese Auffassung vertritt auch *Baumker* IV 100.

²⁹ Vgl. *Baumker* IV 98 f., Nr. 276. Entgegen der hier geäußerten Vermutung, daß Wessenberg der Verfasser des Buches sei, ist ohne Zweifel der damalige Pfarrer von Walbertsweiler, Johann Baptist Hahn (1769—1851; vgl. FDA 17 [1885] 16), der Urheber des Buches; vgl. *F. Popp*, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812: dieser Band des FDA 52—86, hier: 55 f.

³⁰ Vgl. *Baumker* IV 100 f., Nr. 281; 2. Aufl. 1809; mir lag die „neue, unveränderte Auflage“ Tübingen 1820 vor. Herausgeber waren B. Werkmeister und B. Pracher.

³¹ Der Verfasser des Entwurfs wird nicht genannt, doch zeichnete B. Werkmeister, in dessen Pfarrhaus die Kapitelskonferenz am 24. 8. 1806 tagte, als Konferenzdirektor. Er durfte ohne Zweifel auch der Autor des Entwurfs gewesen sein.

von 1804 mit denen von 1807 identisch sind. – Das APC befindet sich in mehreren Bibliotheken, z. B. UB Freiburg und UB Heidelberg.

19b: 1814: B. Pracher, Entwurf eines neuen Rituals für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Tübingen 1814.

Die Darlegungen über die Vesper – eine Mischung von zusätzlichen Gebetstexten, rubrizistischen Anweisungen und theoretischen Ausführungen – finden sich S. 36-46, worauf noch bis S. 73 Schlußlieder für die Vesper folgen. Die Ausführungen setzen die Vespere des Gesangbuches von 1807 voraus, ebenso wie die entsprechenden Anweisungen der 1. Auflage des Entwurfs eines neuen Rituals von 1806 S. 29-32 den Privatdruck von 1804 berücksichtigen³² – Wessenberg-Bibliothek Konstanz. (Je nach dem Zusammenhang wird zitiert: Werkmeister – Pracher, oder: Werkmeister, oder: Pracher.)

20: 1807: Christliche Gesänge zur öffentlichen Gottesverehrung, Dillingen 1807³³. (Zitiert: Schmid.)

Das Buch enthält S. 35-67 vier Vesperandachten, denen noch fünf marianische Antiphonen angefügt sind. Die 4. Vesper verwendet ziemlich frei Sailer I, und auch in den anderen Vespere findet sich je ein Text, der in früheren Sammlungen bereits als Vespertext Verwendung gefunden hatte. – Auflage Augsburg 1820: Stadtbibliothek Augsburg; Auflage Augsburg 1833: Kreis- und Studienbibliothek Dillingen.

21: 1810: Katholisches Gesangbuch zum allgemeinen Gebrauche bei öffentlichen Gottesverehrungen, 3 Bde., München 1810 f. (Zitiert: Mastiaux.)³⁴

Neben mancherlei Übersetzungen von Texten des Offiziums finden sich in den drei Bänden 28 Vespere für den gemeinschaftlichen Gebrauch, zu denen noch die entsprechenden Texte der Kartage kommen, die aber offensichtlich nur die Mitfeier der lateinischen Liturgie ermöglichen sollen. Für mehrere Feste ist eine erste und zweite Vesper geboten. An Allerheiligen folgt auf die zweite Vesper noch die Totenvesper – Bayer. Staatsbibliothek München.

22: 1810: Kern aller Gesänge zum Pfarr-Gottesdienste, Landau 1810. (Zitiert: Landau)³⁵

³² Die 1. Auflage des Entwurfs war anonym erschienen („von einer Gesellschaft katholischer Geistlichen des Bistums Konstanz“).

³³ Vgl. *Bäumker* IV 87 f., Nr. 272. Verfasser war Christoph Schmid, wie es im Orgelbuch dazu von Franz Bihler (= Bühler – vgl. *Bäumker* IV 107, Anm.) heißt. Über Christoph von Schmid (1768–1854) vgl. ADB XXXI 657–659.

³⁴ Vgl. *Bäumker* IV 108–130, Nr. 296; Herausgeber dieser umfangreichsten Kirchenliedsammlung der damaligen Zeit war Caspar Anton Mastiaux (1766–1828); über ihn vgl. ADB XX 574 f.

³⁵ Vgl. *Baumker* IV 134, Nr. 304 und etwas ausführlicher zu 11 1834 *Baumker* IV 177. In dem von Deutschland getrennten Gebiet der Diözese Speyer erlangte diese kleine Sammlung fast den Charakter eines offiziellen Gesangbuches.

Die „Empfehlung des Büchleins“ ist datiert „Speyer, den 24. 5. 1810“. Sie dürfte wohl der 1. Auflage mitgegeben worden sein. Für eine neue Auflage erteilte der „Secretariatus Episcopalis Moguntini“ am 18. 12. 1810 die Druck-erlaubnis. Mir lag die 4., „mit Singnoten und einem Anhang vermehrte Auflage“, Landau 1810 vor³⁶. Im Hauptteil finden sich S. 42-69 als „Vesper-Gesänge“ die Vespere von Depisch, denen die „Schlußantiphonen“ S. 70-72 angefügt sind. Im Anhang folgt eine 5. Vesper S. 97-103 sowie ein zusätzlicher Psalm S. 104, der zur Abwechslung als 1. Psalm einer Vesper gesungen werden kann. Für jene, „die nicht singen können oder wollen“, sind schließlich noch drei Gebete geboten (S. 105) – Diözesanmuseum Speyer.

*23: 1810: Nachmittägiger Gottesdienst für Katholiken in vier deutschen Choral-Vespere nebst angehängtem Seelenamt, Rastatt 1810.

Bei dieser von Bäumker angeführten Ausgabe³⁷ handelt es sich wohl wieder um die Vespere von Depisch. Sie finden sich jedenfalls in folgendem Buch aus dem gleichen Verlag (Sprinzing):

24: 1811: Andachten und Gesänge eines katholischen Christen. 4. vermehrte und verbesserte Auflage, Rastatt 1811³⁸. (Zitiert: Rastatt.)

Das Buch enthält S. 127-159 drei der vier Vespere von Depisch – UB Freiburg i. Br.

*25: 1811: J. W. Strasser, Vesper für die heil. Adventszeit, Konstanz 1811.

Nach Bäumker³⁹ handelt es sich hier um eine Vorarbeit zum Konstanzer Gesangbuch von 1812.

*26: 1812: Neue Meßgesänge und deutsche Vesperandachten für den katholischen Gottesdienst, Heidelberg 1812⁴⁰.

Es ist zu vermuten, daß angesichts des Erfolges, den Depischs Vespere in der weiteren Umgebung erzielten, diese nun auch in die Heidelberger Sammlung aufgenommen wurden.

³⁶ Ebenfalls konnte ich die 12. „nach dem Original revidierte Auflage“, Landau 1835 einsehen, die bis in die Paginierung mit der 4. übereinstimmt.

³⁷ Vgl. *Baumker* IV 135, Nr. 308. Mir lag ein Buch des gleichen Titels aus dem Jahre 1826 vor; als Verleger ist hier jedoch J. P. Birks in Rastatt angegeben. Die Vespertexte sind jene von Depisch.

³⁸ Ich fand diesen Titel weder bei *Baumker* noch in *Kaysers Bücher-Lexikon*. Infolgedessen war auch die Ermittlung des Erscheinungsjahres der 1. Auflage unmöglich. Die UB Freiburg/Br. besitzt ein Exemplar des Buches (Sign. O 7704 pc).

³⁹ Vgl. *Baumker* IV 135, Nr. 315.

⁴⁰ Vgl. *Baumker* IV 142, Nr. 334; auch Baumker kann sich nur auf *Kaysers Bücher-Lexikon* berufen.

27: 1812: Christkatholisches Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauch bey der öffentlichen Gottesverehrung im Bisthum Konstanz, Konstanz 1812⁴¹. (Zit.: Konstanz.)

Dieses Buch erlebte viele Auflagen⁴². Es ist das erste offizielle Diözesangesangbuch, das deutsche Vespere enthält. In der ersten Auflage finden sie sich im 2. Band „Für den nachmittäglichen Gottesdienst“⁴³. Es handelt sich um 19 Vespere für die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres. Neben den Vespere enthält das Buch auch deutsche Metten für die drei Kartage und für das Totenoffizium. Außerdem sind zu verschiedenen Gelegenheiten Psalmen angeführt – Wessenberg-Bibliothek Konstanz, Diözesanbibliothek Rottenburg.

28: 1812: Ritual für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen von Anton Selmar, München 1812. (Zitiert: Selmar)

Selmar gibt S. 429-435 eine genaue Ordnung der deutschen Vesper und den Text der gleichbleibenden Teile. Während er anschließend (435-455) für 23 Festtage den Text des „Lesestücks“ (= erweitertes Kapitel), des „Aufrufs“ (Versikel) und des Gebetes selbst vorschlägt, überläßt er dem Benutzer die Gestaltung des Psalmtails und die Auswahl der entsprechenden Texte ebenso wie die des Liedes (Hymnus). Dieses soll nur „dem Sonn- oder Festtag angemessen“ sein⁴⁴ – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

29: 1813: Feierliche Gottesverehrungen in der katholischen Kirche. Herausgegeben von K. A. Euler, erzbischöflichem geistlichem Rathe, des Rheingauer Landkapitels Dechant und Pfarrer zu Eltvill. Mainz 1813, 41828. (Zitiert: Euler)⁴⁵

Die 4. Auflage enthält in der „Sechsten Abteilung“ acht deutsche Vespere⁴⁶ (186-237). Obwohl es sich um eine ganz selbständige Arbeit handelt, ist leicht

⁴¹ Vgl. *Baumker* IV 140 f., Nr. 332; *W. Trapp* 148–151; *B. Amann*, Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches, Freiburg 1956, 11 f.; sowie *F. Popp*, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812: dieser Band des FDA 52–86.

⁴² 2 1814, 3 1824, 4 1825, 5 1827 (jeweils in „Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe . . .“ angekündigt), 6 1828, 7 1831, 24 1851 (vgl. *B. Amann*, a. a. O. 12 und 23, wo diese Ausgabe als letzte beim Verlag Herder bezeichnet wurde). Ich selbst verdanke Herrn Pfr. Körner, Dießen Hh. ein Exemplar der „32. Original-Auflage“, Freiburg 1870 (Verlag F. X. Wangler). Die 1. Auflage erschien in 2 Bänden unter durchgehender Paginierung, wobei die in beiden Büchern gemeinsamen Texte im 1. Bd. als Anhang mit eigener Paginierung (+1—+128) erscheinen, im 2. Bd. jedoch unter der fortlaufenden Zahlung (845–940). Von der 2. Auflage an ist das Gesangbuch in einem Band, doch unterscheiden sich mehrere Auflagen in der Paginierung.

⁴³ 1. Aufl. S. 469 ff., 5. Aufl. 233–384, 32. Aufl. 172–289. Innerhalb der Vespere befindet sich in allen Auflagen noch eine biblische Leidensandacht in der Art des Kreuzwegs. — Die verschiedene Paginierung fordert ein eigenes Zitationssystem, dazu vgl. unten 343.

⁴⁴ *Selmar* 430.

⁴⁵ Mir lag nur diese 4. Auflage vor, und auch diese konnte ich nicht auf dem Weg der öffentlichen Fernleihe erreichen.

⁴⁶ Nach *Baumker* IV 143, Nr. 342 sollten es nur sieben Vespere sein. Da mir die 1. Auflage nicht zugänglich war, konnte ich nicht feststellen, ob diese Zahl die ursprüngliche war.

zu erkennen, daß Eulers Werk wohl im Blick auf die schon vorliegenden Texte entstanden ist und so schon die Züge der 2. Periode trägt (s. u.) – Bibliothek des Priesterseminars Mainz.

30: 1813: (Michael Jung) Deutsche Vespergesänge zur öffentlichen Gottesverehrung auf alle Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres nebst einem Anhang von Metten und Liedern für die Charwoche und einer Litaney für die Bittwoche, Kempten 1813⁴⁷. (Zitiert: Jung.)

Diese umfangreichste und eigenständigste Sammlung deutscher Vespere bietet Textvorschläge für 37 Vespere, von denen freilich bei weitem nicht alle vollständig eigene Texte erhalten. Eine Vesper ist in allen ihren Texten eine Kombination von andernorts schon verwendeten Teilen. Weitaus die Mehrzahl der Texte ist wohl vom Herausgeber selbst⁴⁸ – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

Zweite Periode: nach 1815

Mit den Gesangbüchern von Mastiaux und Euler, dem Konstanzer Diözesangesangbuch und der Sammlung von Jung war zu den schon zuvor ziemlich bekannten Texten von Depisch und Werkmeister-Pracher ein so verschiedenartiges Angebot an deutschen Vespere getreten, daß die Wünsche reformfreudiger Pfarrer leicht befriedigt werden konnten, mochten diese Wünsche auch recht verschiedenartig sein. Der Ruf nach einer deutschen Vesper war nach rund 30 Jahren in Erfüllung gegangen. Mehr noch: die deutsche Vesper hatte sich bewährt und auch schon offizielle Anerkennung gefunden. Im ganzen süddeutschen Raum hatte sie, wenn wir von den Verlagsorten ausgehen, Freunde gewonnen. Damit beginnt die zweite Periode in der Geschichte der deutschen Vesper: sie verbreitet den Bereich ihrer Anerkennung und erhält immer mehr offizielle Förderung.

Diese zweite Periode bringt aber nach der inhaltlichen Seite keine wesentlichen Fortschritte oder Neuerungen mehr. Man übernimmt vielmehr das schon Erprobte, variiert es oder ahmt es nach. Deshalb werden die einzelnen Vorschläge dieser Periode auch nicht in unsere spätere detaillierte Darstellung einbezogen, sondern nur im Überblick und im Vergleich zu denen der ersten Periode gewürdigt werden. Hier in der Bibliographie kann es auch nicht darum gehen, für diese zweite Periode die gleiche Vollständigkeit zu erstreben wie für die erste. Es werden vielmehr nur jene Titel angeführt, die auch im späteren Überblick erscheinen; im übrigen sei auf Baumker verwie-

⁴⁷ Vgl. *Baumker* IV 144, Nr. 345.

⁴⁸ Diese Auffassung vertritt auch *Baumker* IV 144.

sen, der im allgemeinen auch darüber unterrichtet, ob die einzelnen Gesangbücher auch deutsche Vespren enthalten.

31: 1815: Deutsche Vesper-Andacht zunächst für die katholische Pfarrgemeinde Sindelsdorf. Gesammelt und frei bearbeitet von Joh. Pet. Hoiß, München 1815⁴⁹. (Zitiert: Hoiß.)

Das Buch bietet 12 deutsche Vespren (3–52). Die wichtigsten Quellen für Hoiß waren das Konstanzer Gesangbuch (17 Gesangstexte), Werkmeister – Pracher (14) und Schmid (5), die er allerdings mit sehr geringem Respekt behandelte. Lediglich die Gesangstexte der Vesper an Heiligenfesten sind allesamt der entsprechenden Konstanzer Vesper entnommen; im übrigen treffen wir auf ziemlich willkürliche Kombinationen. – In einer „Beilage“ verzeichnet Hoiß biblische Lesestücke, Orationen und Lobgesänge, die eine bessere Anpassung der Vespren an die einzelnen Feste ermöglichen sollen (53 ff.) – Bayer. Staatsbibliothek München.

32: 1819: Katholisches deutsches Gesang- und Andachtsbuch zum gemeinschaftlichen Gebrauche in Pfarrkirchen bei dem Amte der h. Messe, der Vesper und anderen Abendandachten, Bamberg 1819⁵⁰.

Das Buch bietet S. 41–61 die Gesangstexte der vier Vespren von Depisch – Staatl. Bibliothek Bamberg.

33: 1820: Kristkatholisches Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauche bey der öffentlichen Gottes-Verehrung in den vereinigten Bisthums-Antheilen des Königreichs Württemberg. Ein vollständiger Auszug der bekanntesten deutschen Diözesan-Gesang- und Andachtsbücher, besonders des großen Konstanzischen. Von einer Gesellschaft katholischer Geistlichen, Rottweil 1820⁵¹.

Zu den aus dem Konstanzer Buch übernommenen Texten gehören auch die drei Vespren S. 82–94 – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

34: 1823: Meß- und Vespergesänge für das Bisthum Ermland, Braunsberg 1823⁵².

Das Buch enthält die 1. und 4. Vesper von Depisch und zwar mit der Psalmenordnung, wie sie seit Busch üblich geworden ist⁵³.

⁴⁹ Diese Sammlung wurde von K. Jais in seiner Salzburger Pastoralvorlesung empfohlen; vgl. W. Trapp 115, Anm. 625. Bäumker erwähnt sie nicht.

⁵⁰ Vgl. Bäumker IV 149, Nr. 370.

⁵¹ Vgl. Bäumker IV 150, Nr. 377.

⁵² Vgl. B.-M. Rosenberg, Beiträge zur Geschichte des katholischen deutschen Kirchenlieds, 484–490; Bäumker IV 157, Nr. 417.

⁵³ Da mir die kleine Sammlung nicht erreichbar war, ist es nicht möglich, durch eine Textuntersuchung die unmittelbare Quelle des Ermland-Textes zu ermitteln. Die Textgestalt im Gesangbuch von 1855 verweist auf Busch oder Landau oder eine dritte Quelle, die mit beiden zusammenhängt. B.-M. Rosenbergs Annahme (a. a. O. 489), daß Konstanz die Quelle sein könnte, muß schon deshalb ausscheiden, weil Konstanz die Vespren von Depisch nicht wendet.

35: 1830: Katholisches Gesang- und Andachtsbuch für das ganze Jahr. Gesammelt und geordnet von Hilar Reiter, Nördlingen 1830⁵⁴.

Über das ganze Buch hin sind Vespere verteilt, deren Psalmen aus Konstanz entnommen sind. Durch die Beschränkung der Zahl der Psalmen auf 2 in jeder Vesper erreicht Reiter eine entsprechende Vermehrung der Zahl der Vespere – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

36: 1830: Gebete und Gesänge beim katholischen Gottesdienste. Nebst Beicht- und Kommuniongebeten. Mit Genehmigung des Hochw. Erzbischöflichen General-Vicariats zu Köln, Köln 1830⁵⁵.

Das Buch enthält 14 Vespere S. 46–164. Die Psalmen dieser Vespere zeigen nach Inhalt und Form eine Verwandtschaft zu den Konstanzer Texten, ohne daß jedoch eine Abhängigkeit im einzelnen festgestellt werden kann. Im ganzen gesehen erweist sich diese Sammlung als die beachtlichste der zweiten Periode – UB Bonn.

37: 1831: Katholisches Gesangbuch für den öffentlichen Gottesdienst im Bisthume Würzburg, oder Sammlung älterer und neuerer Kirchengesänge zur Verherrlichung des katholischen Gottesdienstes und zur Beförderung der Andacht bei demselben . . . frei bearbeitet und herausgegeben von Sebastian Pörtner, Domkapitular zu Würzburg, Würzburg 1831⁵⁶.

Das Buch enthält einmal den Abschnitt „Psalter“ S. 52–145 mit 80 Psalmen, d. h. Nachdichtungen biblischer Psalmen und Cantica in Liedform. Zum anderen werden S. 421–446 Anweisungen zur Vesper-Andacht gegeben. Während die Psalmen aus dem „Psalter“ zu entnehmen sind, werden die übrigen Vespertexte in diesem Abschnitt angeführt. S. 463 ff. folgen noch zwei Vespere für die Verstorbenen, deren Text ganz aufgeführt ist – Stadtbibliothek Augsburg.

38: 1831: Jakob Brand⁵⁷, Die öffentliche Gottesverehrung des katholischen Christen; ein Gebet- und Erbauungsbuch, Frankfurt/M. 1831.

Als Nachmittags-Andacht bietet das Buch S. 411–421 eine Textzusammenstellung, die ihre Herkunft von der Vesper deutlich zeigt, wenn auch die Abweichungen von diesem Vorbild recht beachtlich sind – Diözesanbibliothek Limburg.

⁵⁴ Vgl. *Baumker* IV 168 f., Nr. 456.

⁵⁵ Vgl. *Bäumker* IV 168, Nr. 452.

⁵⁶ Vgl. *Bäumker* IV 170, Nr. 463.

⁵⁷ Über Jakob Brand, den ersten Bischof von Limburg, vgl. *F. Ebert*, Jakob Brand: Lebensläufe aus Franken 6, Würzburg 1960, 5–20.

39: 1832 (oder vorher): Philipp Joseph Brunner, Gebets- und Andachtsbuch für katholische Christen, Heilbronn ¹1801, ⁶1803, ¹⁴1832, ²³1870; weitere Auflage Mannheim 1876⁵⁸.

Nach einem handschriftlichen Eintrag im Exemplar der 6. Auflage, das im Besitz der Wessenberg-Bibliothek in Konstanz ist, hat Wessenberg dieses Buch von der 6. bis zur 14. Auflage betreut und verbessert. In dieser Zeit wurde auch eine Vesperandacht aufgenommen (in der Auflage von 1876 S. 432–443), deren Texte jedoch wohl nur für das Privatgebet bestimmt waren – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

40: 1833: Gebete und Gesänge zum katholischen Gottesdienste nach Ordnung des Kirchenjahres, München-Gladbach 1833⁵⁹.

Über das Buch hin verteilt sind 9 Vespere, die dem liturgischen Vorbild weithin genau folgen. Als Quellen und Vorbilder dienten vor allem Konstanz, Euler und Schmid – Diözesanbibliothek Köln (Bibliothek des Erzbischofs von Spiegel).

41: 1837: Katholisches Gesang- und Gebetbuch zur Feier des öffentlichen Gottesdienstes im Bisthum Rottenburg, Stuttgart 1837⁶⁰.

Das Buch enthält S. 264–320 18 Vespere, deren Texte zu einem beachtlichen Teil Konstanz entnommen, zu einem weiteren Teil aber neu sind – Diözesanbibliothek Rottenburg.

42: 1838: Katholisches Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Limburg, Wiesbaden 1838⁶¹.

Über das Buch hin verteilt sind 10 Vespere. Die Psalmen von 7 Vespere sind wörtlich dem Konstanzer Gesangbuch entnommen, ebenso ein weiterer Psalm (2. Psalm der Weihnachtsvesper). Die restlichen Psalmen stammen aus Eulers Sammlung – Diözesanbibliothek Limburg.

43: 1839: Katholisches Gesang- und Andachtsbuch zur Feier des öffentlichen Gottesdienstes in der Erzdiözese Freiburg, Karlsruhe 1839⁶².

⁵⁸ Der ursprüngliche Titel lautet: Neues Gebetbuch für aufgeklärte katholische Christen. Brunner ist der ursprüngliche Herausgeber, doch ist sein Anteil an der 1. Auflage geringer als der Werkmeisters; vgl. *A. Hagen*, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg 91–93. Zum Gebetbuch vgl. auch *S. Beissel*, Zur Geschichte der Gebetbücher, 408.

⁵⁹ *Baumker* führt erst die 2. Auflage 1834 an, die jedoch keine Änderungen gegenüber der 1. aufweist; vgl. *Baumker* IV 177, Nr. 488.

⁶⁰ Vgl. *Baumker* IV 182, Nr. 505; eine geringfügig geänderte Neuauflage Stuttgart 1839 nennt Domkapitular Urban von Strobele als Herausgeber; eine Kurzfassung Stuttgart 1847 beschränkt sich auf die Gesänge und hat infolgedessen auch im Vesperteil die Texte der Orationen nicht.

⁶¹ Vgl. *Baumker* IV 186, Nr. 515; hier wird 1839 als Ausgabejahr bezeichnet. Die Approbation erfolgte unter dem 12. 3. 1838.

⁶² Vgl. *Baumker* IV 187, Nr. 521; *B. Amann*, a a O. 16–25.

In der „dritten Abteilung“ S. 198–399 sind 21 Vespere geboten. Davon stammen 16 aus dem Konstanzer Gesangbuch, weitere 4 von Depisch, die wohl aus ihrem Verbreitungsgebiet im Norden der Erzdiözese übernommen wurden; schließlich findet sogar Lavaters Psalmendichtung noch eine späte Verwendung in einer Vesper (350–353) – UB Heidelberg.

44: 1840: Simon Thaddäus Hemmerle, *Christliche Volks-Liturgie, d. i. Gebets-Formularien und Gesänge . . . Nördlingen 1840*⁶³.

Dieses Buch, das wegen seiner Absicht, das Volk zur aktiven Teilnahme an der Liturgie hinzuführen, beachtenswert ist⁶⁴, bietet im Hauptteil nur eine Vesper (154–161). Dafür werden im Anhang S. *16–*54 für 13 Vespere 31 Psalmen aufgeführt, von denen 17 wörtlich von Jung übernommen sind, einige weitere bekannte Texte von Aufklärungsdichtern darstellen, während die Herkunft des Restes nicht ermittelt werden konnte; von diesem Rest sind allerdings 4 Psalmen auch schon als Lieder im Rottenburger Gesangbuch von 1837 veröffentlicht – Wessenberg-Bibliothek Konstanz.

45: 1840: *Neues christkatholisches Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Diözes. Neue, umgearbeitete und verbesserte Ausgabe.* Mainz o. J.

Die dem Buch vorangedruckte „Erklärung des bischöflichen Ordinariats“ trägt das Datum des 22. 4. 1840. Neben die Andachten des Matutintyps in der Ausgabe 1787 treten hier auch mehrere Vesperandachten: zunächst 4 Vespere mit frei bearbeiteten Depisch-Psalmen und liturgienäherer Ausgestaltung (117–136), sodann drei Vespere auf die Hochfeste mit Konstanzer Texten (174–178; 285–289; 322–326), ferner Lesestück, Versikel und Oration für Epiphanie und Christi Himmelfahrt (193 f. bzw. 311), schließlich die Einleitungs- und Schlußgesänge für eine Marien- und eine Heiligenvesper, die im übrigen die Depischpsalmen vorsehen (410 bzw. 449 f.)⁶⁵.

46: 1842: *Katholisches Gesangbuch für das Bisthum Speyer, 1842*⁶⁶.

Das Buch enthält S. 333–406 15 deutsche Vespere. Als Quellen wurden vor allem Konstanz, Depisch und das Rottenburger Gesangbuch von 1837 benutzt. Die Texteingriffe bei der Übernahme sind meist schwerwiegend. Darum ist es nicht ausgeschlossen, daß auch einige scheinbar neue Texte tatsächlich Bearbeitungen älterer Lieder darstellen. – Diözesanmuseum Speyer.

Mit diesem Buch zeichnet sich der Beginn einer Wende ab. Im Erlaß des Bischofs Nikolaus Weis vom 1. November 1842 heißt es nachdrücklich, daß „in keiner Pfarrei der deutsche Gesang den

⁶³ Vgl. *Baumker* IV 188, Nr. 525; das Vorwort von J. B. Hirscher ist abgedruckt bei *Baumker* IV 301.

⁶⁴ Vgl. *W. Trapp*, 163 f. und 226.

⁶⁵ Vgl. *Baumker* IV 194, Nr. 539.

⁶⁶ Vgl. *Baumker* IV 195, Nr. 544; ausführlicher berichtet das Werkbuch zum *Salve Regina*, Speyer 1959, in seinem historischen Teil über die früheren Speyerer Gesangbücher.

noch... üblichen lateinischen Gesang verdrängen dürfe“ (S. II). Damit ist in Speyer der weiteren Ausbreitung der deutschen Vesper ein Riegel vorgeschoben. Folgerichtig bietet das Buch auch 5 lateinische Vespere. Damit beginnt die Auseinandersetzung über das Weiterbestehen der deutschen Vesper, über die in einem eigenen Kapitel berichtet werden soll. Die Bibliographie sei abgeschlossen mit einigen Gesangbüchern, die von dieser Auseinandersetzung kaum berührt sind.

47: 1849: Katholisches Gesang- und Gebetbuch für die Erzdiözese Freiburg. Zweite, auf erzbischöfliche Anordnung verbesserte und vermehrte Auflage, Karlsruhe 1849⁶⁷.

Im Vesperteil deckt sich diese Neuauflage mit dem Erstdruck. Lediglich die Vesper mit den Psalmen von Lavater ist wieder gestrichen. Es sei aber wenigstens hingewiesen auf die neue 7. Abteilung, die die kirchlichen Tagzeiten, für das Familien- und Privatgebet bestimmte Übersetzungen der sonntäglichen Prim, Terz, Sext, Non und Komplet enthält (350–371). Eine einführende Bemerkung bringt die einzelnen Gebetsstunden in Verbindung mit dem Geschehen zur betreffenden Stunde des Karfreitags⁶⁸ – UB Freiburg i. Br.

48: 1855: Gesangbuch für das Bisthum Ermland, Braunsberg 1855⁶⁹.

In dieses Buch wurden die sechs Psalmen von Depisch übernommen, die schon 1823 im Ermland eingeführt worden waren; ihnen wurde das geringfügig geänderte Konstanzer Magnificat beigefügt (78–84). Außerdem sind für die Fronleichnamsvesper die entsprechenden Konstanzer Psalmen übernommen worden (231–233) – UB Leipzig.

49: 1878: Sursum corda! Katholisches Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Paderborn, Paderborn 1878⁷⁰.

Unter der Überschrift „Vespergesänge“ werden zunächst 15 Psalmen, dann 6 Hymnen und schließlich das Magnificat geboten (353–372). Außerdem wird auf 4 weitere Hymnen unter sonstigen Gesängen des Buches verwiesen. Es fällt auf, daß alle Texte, mit Ausnahme von 9 Psalmen lateinisch und deutsch angeführt werden. Ein Kommentar dazu wird nicht gegeben. Offensichtlich wollte man in Paderborn den neuen Auffassungen Rechnung tragen und lateinische Vespere wenigstens ermöglichen. Daß aber die deutsche Vesper zumindest im Augenblick weiterbestehen darf, sieht man nicht nur an der großen Zahl nur deutsch gebotener Psalmen, sondern ebenso an der sangbaren

⁶⁷ Vgl. B. Amann, a. a. O. 26 f.

⁶⁸ Über die vermutliche Herkunft dieser Deutung vgl. J. Stadlhuber, Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben: Zeitschr. für kath. Theologie 72 (1950), 282–322, hier: 310–312.

⁶⁹ Vgl. Bäumker IV 223, Nr. 668; B.-M. Rosenberg, a. a. O. 490–497.

⁷⁰ Vgl. Bäumker IV 261 f., Nr. 858; danach ist die 1. Auflage bereits 1874 erschienen.

Übersetzung der Psalmen und Hymnen. Unter den Psalmen finden sich auch die geringfügig geänderten Pss 135 und 148 aus Tillmann – Erzbischöfl. Akad. Bibliothek Paderborn.

Die neue Epoche im katholischen deutschen Kirchengesang, die sich im bischöflichen Vorwort zum Speyrer Buch von 1842 schon angekündigt hatte, begann mit Heinrich Bones Gesangbuch „Cantate!“⁷¹ deutlich zu werden. Dieses Buch brachte in vielem eine Besinnung und Vertiefung nach der Aufklärung, verließ aber auch den volksliturgischen Weg dieses Zeitabschnittes. Auch der deutschen Vesper wurde nun klar der Kampf angesagt. Die Gesangbücher, in denen sich dieser Kampf spiegelt, sollen im Zusammenhang mit der Skizzierung dieser Auseinandersetzung aufgeführt werden.

4. Die formale Gestaltung der deutschen Vesper

Der bibliographische Überblick zeigt, daß in der ersten Periode die meisten deutschen Vespren unmittelbar den Vorstellungen ihrer Verfasser entstammten. Lediglich Depischs Vespren wurden mehrfach in andere Bücher übernommen. Die Eigenständigkeit der einzelnen Autoren zeigt sich schon darin, wie sie ihre Vesper formal gestalten. Die Verschiedenartigkeit in diesem Punkt ist zunächst etwas Überraschendes. Handelt es sich doch bei der deutschen Vesper um die Verdeutschung einer liturgischen Vorlage, deren Form durch die Rubriken klar geregelt ist. Wir haben jedoch gesehen, daß sich die Kritik an der Vesper keineswegs auf die Kritik an der lateinischen Sprache beschränkte. Dementsprechend konnte es den Reformern auch nicht nur darum gehen, die lateinische Vorlage einfach unbesehen in die Volkssprache zu übersetzen. Sie wollten zugleich die Gelegenheit benutzen und weitere „Unzulänglichkeiten“ und „Mißstände“ beseitigen.

Die Eingriffe in die liturgische Vorlage begannen darum schon beim *äußeren Aufbau* der Vesper. Eine genauere Betrachtung dieses Aufbaus zeigt freilich, daß nicht alle Autoren gleich detaillierte Anweisungen über die Gestaltung der Vesper gegeben haben. So muß der Mangel eines Vorschlags für das Initium wohl noch nicht bedeuten, daß eine Vesper unmittelbar mit dem 1. Psalm beginnen sollte. Dasselbe gilt auch für die Gestaltung des Schlußritus einschließlich der marianischen Antiphonen. Selbst das Fehlen eines

⁷¹ Vgl. *Bäumker* IV 209, Nr. 595.

Hinweises auf das Kapitel gibt keinen absolut zwingenden Beweis dafür, daß der Autor darauf verzichten wollte. Die gedruckten Texte aber geben erst recht keine Auskunft darüber, wie die einzelnen Pfarrer die deutsche Vesper mit ihrer Gemeinde gestalteten.

Einen gewissen Einblick in die Eigenwilligkeit der Gestaltung wie auch in Möglichkeiten der Ergänzung des gedruckten Textes gewinnt man z. B. bei einem Vergleich zwischen dem Text in Werkmeister-Pracher und den näheren Ausführungen bei Werkmeister und bei Pracher; ähnlich aufschlußreich ist ein Blick auf die nähere Ausgestaltung von Depischs Vespere bei den einzelnen Abschreibern.

Mit dieser Einschränkung soll nun versucht werden, einen Überblick über das variationsreiche Bild der Gestaltung der deutschen Vesper zu geben. Das Hauptaugenmerk sei dabei auf die Vorschläge der ersten Periode gelegt. (Die Konstanzer Vespere sind hier nicht miteinbezogen, da sie später gesondert betrachtet werden sollen; sie kommen im übrigen in der formalen Gestaltung dem liturgischen Vorbild näher als alle anderen Vorschläge dieser ersten Periode.)

Sailer II zeigt deutlich das Bestreben, der liturgischen Vorlage möglichst treu zu bleiben. Diese Vesper sei deshalb an den Beginn der Untersuchung gestellt. Wie das Vorbild besitzt sie (nach dem stillen „Vater unser“, „Gegrüßet seist du“ und „Ich glaube“) Initium, 5 Psalmen mit Antiphonen, Kapitel, „Lobgesang“, Magnificat, Oratio, Schlußformeln und marianische Antiphon. Es fehlt also nur der Versikel. Auch die Gestaltung der einzelnen Elemente entspricht dem liturgischen Vorbild, zumal sie im wesentlichen eine Übersetzung der Vesper vom Dreifaltigkeitsfest darstellen. Auch die Psalmen als Zusammenstellung wörtlich übersetzter biblischer Psalmverse bewahren die formale Eigenart des Vorbildes. Eine kleine Abweichung gegenüber der liturgischen Vesper bringt der Text des Initiums; *Sailer II* übernimmt hier die entsprechenden Formeln der Matutin. Schließlich ist unmittelbar nach dieser Eröffnung ein Gebet eingefügt, das als Einstimmung in die Vesper zu Ehren der Dreifaltigkeit gedacht ist und sich deshalb an die drei göttlichen Personen wendet¹. Diese doppelte Treue gegenüber der Vorlage – Beibehaltung

¹ Ob diese Vesper vom Verfasser zum gemeinsamen Beten oder Singen bestimmt war, darf bezweifelt werden. In der Vorbemerkung heißt es: „Man wird also dieselben mit großem Nutzen sprechen, vorzüglich an Sonn- und Feiertagen unter der Vesper oder auch zu Haus“ (*Sailer II* 328). Es ist unklar, was hier „unter der Vesper“ besagen soll: Ist es gleichbedeutend mit: „während der lateinischen Vesper von Priester und Chor“, oder ist besser „als Vesper“ zu

der einzelnen Elemente und formale Gestaltung dieser Elemente nach dem liturgischen Vorbild – findet sich in solch ausgeprägtem Maße bei den anderen deutschen Vespere nicht mehr. Man streicht sowohl einzelne Elemente, wie man auch den beibehaltenen eine neue Form gibt.

Zu den gestrichenen Elementen gehört überall der *Rahmenvers* der Psalmen. Und lediglich Pracher macht sich Gedanken darüber, was man an seine Stelle setzen könne. Er regt an, statt der Antiphonen „sollte der Priester ohne Gesang, in seiner ganz natürlichen Stimme vor jedem Psalm das Volk zu der Empfindung auffordern, welche in demselben herrscht, z. B. wenn der Psalm ein Lobgesang auf Gottes weise Vorsehung ist, so spricht der Priester: ‚Lasset uns in nachfolgendem Psalm Gottes weise Vorsehung anbeten!‘ Oder wenn der Psalm uns zur Ausübung einer Pflicht, z. B. der Mäßigkeit auffordert, so sagt der Priester: ‚Lasset uns unser Herz den Gründen öffnen, womit uns der nachfolgende Psalm die Mäßigkeit empfiehlt!‘“ Solche Formeln müßten schon in das allgemeine Gesangbuch aufgenommen werden². Für die von ihm herausgegebenen Vespere gibt er dann eine geänderte Anregung: Nach dem Initium „singt der beste Sänger auf dem Chor oder der Pfarrer selbst die Aufschrift oder die Inhaltsangabe des Psalms auf die nämliche Art wie bisher eine Antiphon intoniert wurde“³. Solche Aufschriften aber lauten in seinen Vespere etwa: „Von Gott und seinen Vollkommenheiten“⁴ oder: „Von der Lehre Jesu“⁵. Erst nachdem die Konstanzer Vespere Antiphonen nach liturgischem Vorbild verwendet hatten, greift auch Euler wenigstens in seiner sechsten Vesper⁶ diese Frage auf. Er stellt hier den fünf Psalmen jeweils eine vierzeilige, gereimte „Antiphon“ voran, die auf den Inhalt des Psalms hinweist.

Fast ebenso oft wird der *Versikel* gestrichen. Lediglich Hahn, Selmar und Jung kennen ihn, und Euler sieht sogar drei Versikel nach dem Magnificat vor. Bei Hahn ist er gereimt:

lesen? Eine Vesper, die so sehr auf ein einziges Fest abgestimmt ist, eignet sich m. E. nicht für „Sonn- und Feiertage“ im allgemeinen. Eher ist es denkbar, daß man einen solchen Text für das Privatgebet anbietet. Für den Gesang eignen sich freilich die Psalmen von Sailer II hinsichtlich Sprache und Rhythmus besser als verschiedene andere.

² Neue Liturgie 58.

³ Pracher 39.

⁴ *Werkmeister-Pracher* 15.

⁵ *Werkmeister-Pracher* 19. — Mit dem Geist der traditionellen „tituli psalmorum“ haben Prachers Überschriften demnach nichts zu tun.

⁶ Euler 218—222; es handelt sich um die zweite Vesper für die Sonntage.

Dein Wort leite uns, o Herr,
Daß wir's üben mehr und mehr⁷.

Solche einfachen Versikel folgen auf den 3. Psalm, während nach dem 4. Psalm ein Doppel-Versikel gesungen wird, z. B.:

Nur in reinem, keuschem Herzen
Toben keine Reueschmerzen.
Freche Scherze laßt uns scheun,
uns durch Geilheit nie entweihn⁸!

Selmar macht aus dem Versikel einen „Aufruf“:

Flüchtig ist die Zeit. Ein Jahr nach dem anderen eilt vorüber.
Wir wollen sie durch gute Taten für die Ewigkeit aufbewahren⁹.

Bei Jung erhält der Versikel den Charakter eines Überleitungstextes von Kapitel und Hymnus zu Magnificat und Oration, z. B.:

Höre, bester Gott und Vater, das Flehen deiner Kinder,
Und laß Kinder und Erzieher deiner Huld empfohlen sein¹⁰.

Wichtiger als diese kurzen Sätze und Rufe sind die anderen Texte der Vesper. Wenn wir hierbei die Psalmen, das Kapitel, den Hymnus, das Magnificat und die Oration als die fünf wesentlichen Bestandteile bezeichnen, dann ergibt ein Überblick über die deutschen Vespere ein folgendes Bild:

Alle 5 Elemente besitzen: Willmy, Selmar, Euler und Jung. Eine Streichung nehmen vor: Tillmann (Kapitel), Haßler (Kapitel), Hahn (Hymnus; sein „Magnificat“ ist freilich auch in Wirklichkeit nur ein weiterer Psalm). Zwei Streichungen sind festzustellen bei: Deutgen (Kapitel und Oration), Schmid (Kapitel und Oration), Mastiaux (Kapitel und Oration), Drei Streichungen liegen bei Sailer I vor (Kapitel, Hymnus und Magnificat).

Berg kennt schließlich vom liturgischen Vorbild nur die Psalmen.

Werkmeister-Pracher führen zwar nur Psalmen und Magnificat an, doch sieht Pracher zusätzlich das Gebet und Werkmeister auch noch das Kapitel vor.

Zwei Autoren nehmen Umstellungen vor: Bei Willmy folgt das Kapitel auf den Hymnus, bei Tillmann der Hymnus auf das Magnificat.

⁷ Hahn 18.

⁸ Hahn 29.

⁹ Selmar 436.

¹⁰ Jung 231; dieser Versikel unterstreicht gewissermaßen noch einmal die im Hymnus ausgesprochene Bitte um eine gute Erziehung der Kinder durch die Eltern.

Mehrere Vespere weisen auch Einfügungen auf:

Berg sieht zwischen dem 1. und dem 2. Psalm eine Gewissensprüfung vor, für die er einen regelrechten Beichtspiegel vorlegt¹¹. Willmy läßt auf die Psalmen ein Dankgebet folgen¹². Außerdem geht seine Vesper schließlich in eine Andacht anderen Typs über (Gewissenserforschung, öffentliche Beicht, marianisches Lied mit umfangreichem Gebet, Engel des Herrn, Gebet für die Verstorbenen und Schlußlied). Hahn sieht vor, daß das Vaterunser vor der Oration gebetet wird¹³. Mastiaux eröffnet und beschließt seine Vespere mit einem Lied.

Depischs Vespere müssen wir hier einer gesonderten Betrachtung unterziehen. An und für sich bestehen sie in der ursprünglichen Fassung aus drei Psalmen. Auf jeden Psalm aber folgen zwei Gebete zur Wahl: ein umfangreiches und ein kürzeres. (Zur Veranschaulichung möge ein Hinweis auf den Umfang dienen: die Psalmen nehmen 2–4, die längeren Gebete 6–11, die kürzeren Gebete 2–4 Druckseiten ein.) Doch aus mehreren Gründen können wir in diesem gedruckten Text mit seinen Vespere, bestehend aus drei Psalmen und drei je angefügten Gebeten, nicht die Normalform einer Depisch-Vesper sehen:

1. Depisch veröffentlicht seine Vespere mit der ausdrücklichen Absicht, die lateinischen Vespere mit ihrer Hilfe zu verdrängen. Er will an die Stelle der „ganz unverständlichen Vesper“ einen „zweckmäßigeren“ Gottesdienst einführen, „woran der gemeine Mann mit seinem Kopfe und Herzen Anteil nehmen kann“¹⁴. Er warnt jedoch vor einem radikalen Vorgehen bei dieser Umstellung „besonders in den Landstädtchen, wo der Bürger noch zu sehr an die lateinische Vesper gewöhnt ist und denselben vielleicht aus kleinstädtischem Stolz zu viel anhängt“¹⁵. Darum rät er, Initium, Kapitel und Oration am Anfang zunächst noch lateinisch zu belassen, „damit dem Volke die ganze Abänderung nicht zu auffallend vorkomme“¹⁶. Diese drei Elemente gehören also zusätzlich zu einer Vesper im Stile Depischs.

¹¹ Berg 31–33

¹² Willmy 231.

¹³ Hahn 20.

¹⁴ Depisch S. III.

¹⁵ Depisch S. V.

¹⁶ Depisch S. V. — Aus dem gleichen Grunde schlägt er auch vor, die Psalmen zunächst nur von Vorsänger — Singknaben und Chor abwechselnd singen zu lassen; das Volk werde allmählich schon einstimmen.

2. Der Autor nennt selbst Variationsmöglichkeiten für die Gestaltung seiner Vesper. Von den insgesamt 6 Gebeten jeder Vesper könne „eines oder das andere von dem Priester öffentlich vorgeprochen werden“¹⁷. Im einzelnen schlägt er folgende Formen vor: zwischen den Psalmen nur ein Zwischenspiel der Orgel – nach jedem Psalm das kürzere Gebet – nach dem 3. Psalm eines der größeren Gebete (von der Kanzel aus)¹⁸. Schließlich führt er am Schluß seiner Vespere noch ein Lied an, das statt des Magnificat gesungen werden könne¹⁹. Zusammenfassend können wir also feststellen, daß Depisch von den gewichtigeren Elementen der Vesper nur den Hymnus nicht erwähnt.

3. Die bibliographische Übersicht hat gezeigt, daß Depischs Vespere mehrfach abgedruckt wurden. Dabei wurden jeweils auch gewisse formale Änderungen vorgenommen. Schon Busch stellte einige Psalmen innerhalb der 4. Vesper um, worin er für die weitere Entwicklung ebenso maßgebend wurde, wie mit der Streichung der Gebete nach den Psalmen; lediglich Landau behält die drei kurzen Gebete der 1. Vesper noch bei. – An den Anfang der Vesper setzt Busch ein Eröffnungslied. Landau und Rastatt entscheiden sich demgegenüber für ein liturgisches Initium (O Gott, eröffne meine Lippen! bzw. O Gott, merke auf meine Hilfe!) Speyer und Karlsruhe folgen diesem Beispiel. – Landau fügt dem von Depisch vorgeschlagenen Lied auch noch den (frei übersetzten) Text des Magnificat bei²⁰ und sieht einen Schluß der Vesper vor, der dem liturgischen Vorbild entspricht. Ähnlich verfährt Rastatt. Hier kann das Magnificat in jeder Vesper gesungen werden, doch ist es nur bei der 1. Vesper angeführt (ebenfalls in einer freien Übersetzung), während bei den anderen Vespere jeweils ein Lied eingefügt ist, das zur Abwechslung verwendet werden darf. In der Ausgabe von 1826 ist den deutschen Vespere das Magnificat aus Deresers Deutschem Brevier vorangestellt. – Die Rastatter Vorlage wird von Karlsruhe übernommen, wo außerdem auch ein Kapitel eingefügt wird. – Speyer fügt der 1. Vesper, die von Depisch übernommen ist, eine neue Nachdichtung des Magnificat bei. Am Schluß der 5. Vespere,

¹⁷ *Depisch* S. IV.

¹⁸ Vgl. *Depisch* S. VI.

¹⁹ Vgl. *Depisch* 168.

²⁰ Vgl. Landau 67; auch dieses Lied findet sich schon bei Busch 200, jedoch nicht im Zusammenhang mit den Vespere.

die dem Wortlaut oder der Art von Depisch folgen, werden zudem Hymnus, Kapitel und Oration für die 5 Gruppen der Sonntage im Kirchenjahr angeführt die sehr liturgienah sind²¹. Einzigartig in dieser von Depisch abhängigen Gruppe ist in Speyer eine weitere Einfügung: Auf jeden Psalm folgt eine Antiphon mit biblischem Text und danach eine kurze, nichtliturgische Oration. Der Abschluß der ganzen Vesper entspricht der liturgischen Vorlage. – Ermland fügt den drei Depisch-Psalmen das Konstanzer Magnificat an²².

Ein Überblick über die Bauelemente der deutschen Vespere zeigt, daß besonders oft das Kapitel und der Hymnus gestrichen wurden. Wenn man bedenkt, daß das *Kapitel* die Funktion der Verkündigung oder Erbauung hat²³, möchte man meinen, daß dieser Teil der Vesper noch am ehesten den Vorstellungen der nach Belehrung und Erbauung strebenden Reformen entsprochen hätte und darum eher ausgeweitet als gestrichen worden wäre. Wenn diese Streichung dennoch erfolgte, so geschah es wohl, weil häufig der ganzen Vesper der Charakter einer ausgesprochenen Belehrung gegeben wurde, so daß man für diesen kurzen Text keine rechte Verwendung mehr hatte. – Die Ursache für den Wegfall des *Hymnus* dürfte in der formalen Gestalt der übrigen Texte der deutschen Vespere zu suchen sein. In der liturgischen Vesper fällt der Hymnus durch seine gehobene sprachliche Form auf und hebt sich dadurch von den anderen Texten ab. Mehrere deutsche Vespere bieten nun aber die Psalmen und auch das Magnificat in gereimter Sprache und sogar in Liedform. Der Hymnus würde sich von ihnen nicht mehr unterscheiden, zumal besonders Hymnus und Magnificat sich nicht nur formal, sondern auch inhaltlich gleichkämen. Die Beschränkung auf *einen* Text liegt nahe. Dabei kann es dann jedoch geschehen, daß an die Stelle des Magnificat auch Lieder treten können, die wir eher als Hymnus erwartet hätten (z. B. Rastatt). Diese Verwischung des Unterschieds zwischen den beiden Lobliedern geht bis in die begriffliche Bezeichnung: „Lobgesang“ kann sowohl den Hymnus meinen (Sailer II, Jung) wie auch das Magnificat (Pracher). Letzteres wird auch als „Loblied“ (Jung) oder als „Lobpreisung“ (Selmar) bezeichnet.

Mit dieser Erörterung sind wir nun schon in die Behandlung der formalen Gestaltung der einzelnen Elemente im besonderen einge-

²¹ Vgl. Speyer 359–366.

²² Vgl. Ermland 1855 84.

²³ Vgl. A. Häussling, Verkündigung in den Tageshoren: LJ 13 (1963) 92–98; R. Zerfass, Die Rolle der Lesungen im Stundengebet: LJ 13 (1963) 159–167.

treten. Die Aufzählung der aus der Liturgie übernommenen Bausteine der deutschen Vespers konnte noch den Eindruck erwecken, als seien die Abweichungen von der Vorlage zumeist nicht schwerwiegend. Dieses Bild ändert sich, wenn man die *Gestalt der Elemente* näher betrachtet, was nun in der Reihenfolge dieser Elemente innerhalb der Vesper geschehen soll.

Das Initium. Keinerlei Initium führen an: Berg, Sailer I, Deutgen, Carli und Tillmann. – Über die Initia, die im Laufe der Zeit die verschiedenen Abschreiber den Vespers von Depisch vorangestellt haben, ist schon berichtet worden.

Keine weitere Vesper (neben Landau und Rastatt) bietet ein Initium, das nach Form und Inhalt ganz dem liturgischen entspricht. Alle ändern zumindest den Text. Selmar formuliert immerhin noch zwei Gebetsrufe. Auch Haßler behält den liturgischen Text bei, den er aber beträchtlich erweitert. Bei den zwei Rufen Jungs, die formal dem liturgischen Text gleichen, haben wir es mit einem Aufruf des Priesters an seine Gemeinde zum Gebet und mit deren Zustimmung zu tun. In einer verfeinerten Form greift er die nüchterne Anrede auf, die Werkmeister an die Spitze der Vesper gestellt hatte.

Gereimte Initia, die jedoch durch die Art ihrer Durchführung noch deutlich an das liturgische Vorbild erinnern, bieten Hahn und Schmid, wobei freilich Schmid erst durch die Anweisung seines Komponisten F. Bühler diese Ähnlichkeit zur liturgischen Form veranlaßt, während bei Hahn der Text selbst schon in diese Richtung weist.

Noch einen Schritt weiter gehen Busch, Mastiaux und Euler, die die Vesper mit einem Eröffnungslied beginnen lassen, wobei Mastiaux und Euler für jede einzelne Vesper einen derartigen Text bieten.

Willmy sieht vor, daß der Psalm „nach dem Deus in adiutorium“ gesungen werden soll. Obwohl hier unklar bleibt, ob das lateinische Initium tatsächlich vor einer deutschen Vesper beibehalten werden sollte, oder ob mit dieser Anweisung ein nicht genannter deutscher Ersatztext gemeint ist, so ergibt sich doch als sicher, daß die Form dieses Initiums der liturgischen entsprochen haben dürfte.

Schon in der Form des Initiums herrscht demnach in den deutschen Vespers Mannigfaltigkeit und weitgehende Unabhängigkeit sowohl von der liturgischen Vorlage wie auch unter den deutschen Vespers selbst.

Die Psalmen. Zur formalen Gestaltung dieses umfangreichen Abschnittes der Vesper gehören zwei Momente: Einmal die Zahl der Psalmen und dann die Form der Psalmen.

Die Fünffzahl der Liturgie ist beibehalten von Sailer II, Deutgen, Tillmann, Haßler, Mastiaux und Euler. Selmar ist ebenfalls mit dieser Zahl einverstanden, macht jedoch aus ihr keine Norm, sondern erlaubt auch drei oder noch weniger Psalmen²⁴. Auch Pracher gibt keine bindenden Vorschriften hinsichtlich der Zahl der Psalmen. Als Normalform sieht er nach seinen Textzusammenstellungen wohl eine Vesper mit 3 Psalmen an, doch läßt er dem Pfarrer die Freiheit, auch nur einen einzigen Psalm zu verwenden²⁵. Willmy sieht grundsätzlich nur einen Psalm vor. Alle anderen deutschen Vespere halten 3 Psalmen.

Die Psalmtexte erscheinen in ziemlich verschiedener literarischer Gestalt:

Eine Gruppe von deutschen Vespere ersetzt die biblischen Psalmen durch normale Kirchenlieder, die in Strophen eingeteilt sind und dementsprechend gesungen werden müssen. Soweit die Bücher Hinweise auf die musikalische Gestaltung geben, bestätigen sie diese Auffassung.

Schon *Berg* hatte diesen Weg eingeschlagen. Konsequenter nannte er auch seine Gesänge „Vesperlieder“. Während das 1. Lied auf insgesamt 16 Strophen kommt, bleiben die beiden anderen mit je 5 Strophen ziemlich kurz. Die literarische Unzulänglichkeit der „Dichtungen“ Bergs ist schon mehrfach betont worden²⁶, so daß wir uns hier weitere Untersuchungen in dieser Richtung ersparen können²⁷.

Deutgen bietet Nachdichtungen der 5 liturgischen Vesperpsalmen in Liedform und verweist für den Gesang auf bekannte Liedmelodien, z. B. für die Nachdichtung von Ps 111 „Selig ist, wer voll von Liebe“ auf die Melodie des Liedes „Joseph, Davids Sohn“. – Daß auch *Deutgen* keine große Dichtung bietet, möge das Beispiel der 4. Strophe von Ps 110 zeigen:

²⁴ Vgl. *Selmar* 429 f.

²⁵ Vgl. *Pracher* 46.

²⁶ Vgl. *J. B. Schwab*, *Franz Berg* 60—63; *A. L. Mayer*, *Liturgie, Aufklärung und Klassizismus* 88: „Mit einem Schalksgesicht schaut die Gewöhnlichkeit durch den lyrischen Nebel beim Würzburger Franz Berg.“

²⁷ Die den Texten beigegeführten Melodien von Frakasini verraten, daß sie aus der Zeit Mozarts stammen. Das Volk war mit ihnen ohne Zweifel überfordert, auch wenn es sich nicht um die Tempobezeichnungen „Andantino“, „Larghetto“ und „Andante“ gekümmert hätte.

Ein Gedächtnis seiner Güte,
 Seiner wundervollen Güte,
 Stiftet huldvoll Gott: in Not
 Gibt er Frommen reichlich Brot²⁸.

Es sei hier auch noch einmal auf Herolds Lieder zur Nachmittagsandacht hingewiesen, die ohne große Schwierigkeiten zu einer Vesper im Stile Deutgens verwendet werden konnten²⁹.

Die Psalmen der drei ersten Vespere *Schmids* gehören ebenfalls in diese Gruppe. Die Lieder „zu den Psalmen“ sind in Strophen eingeteilt und sollten dementsprechend gesungen werden, im Gegensatz zu den Psalmen der 4. Vesper, die von Sailer I herkommen und in den Choraltönen gesungen werden sollen. Die von Schmid verwendeten Lieder sind folgende³⁰:

1. Vesper:

Wie groß ist des Allmächt'gen Güte – C. F. Gellert
 Vater, meine Seele kennet – J. K. Lavater
 Jesu, wie liebst du die Deinen – C. Schmid

2. Vesper:

Nie bist du, Höchster, von uns fern – C. C. Sturm
 Welch schönes Beispiel gabst du mir – nach J. J. Rambach:
 „Du wesentliches Ebenbild“ – von C. F. Weiße
 So jemand spricht, ich liebe Gott – C. F. Gellert

3. Vesper:

Dir, milder Geber aller Gaben – M. Liebich
 Gott sorgt für mich – J. C. Wetzel³¹
 Freude! Freude! Alle wir³².

Schmid gab diesen Liedern einen durchschnittlichen Umfang von 5 Strophen, was er gegebenenfalls durch Kürzungen erreichte.

Ein großer Teil der Vesperautoren schlug einen anderen Weg der Verwendung von Liedern als Psalmen ein. Sie wollten die liturgische

²⁸ Deutgen 383.

²⁹ Vgl. oben 181–184.

³⁰ Die in diesem Kapitel angeführten Angaben über die Verfasser der einzelnen Lieder sind, wenn nicht anders vermerkt, *Bäumker* entnommen und können an Hand der Verweise im Register *Bäumker* IV 779–815 überprüft werden. Weitans die Mehrzahl der Verfasserangaben sind freilich von mir noch andernorts zusätzlich geprüft worden; bei C. F. Gellert, J. A. Cramer und F. G. Klopstock an Hand ihrer Werke; in anderen Fällen unter Verwendung der Autorenangaben in zeitgenössischen protestantischen Gesangbüchern oder der Angaben bei *E. E. Koch*, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs, sowie bei *M. Schneiderwirth*, Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks.

³¹ So nach *E. E. Koch*, a. a. O. V 514.

³² *Bäumker*, der bestrebt war, den Verfasser eines jeden Liedes bei Schmid zu identifizieren, hat dieses Lied offensichtlich übersehen. Es ist denkbar, daß es zu der Gruppe der von *Bäumker* Schmid zugeschriebenen Liedern gehört (vgl. *Bäumker* IV 87 f.).

Psalmodie mit dem Text von Liedern verbinden. Zu diesem Zweck beseitigten sie die ursprüngliche strophische Gliederung der Lieder und faßten je zwei Verszeilen zu einem Psalmvers zusammen. Die hierbei verwendeten Lieder sind durchweg nicht originale Schöpfungen der Vesperautoren. Diese wählten vielmehr aus den vorhandenen Gesangbüchern oder aus den Werken der Dichter solche Texte, die ihren Vorstellungen entgegenkamen.

Die beschriebene Umgestaltung der Lieder zu „Psalmen“ geschah zumeist nicht ohne Nachteile für den Text. So sollte man nun z. B. im Wechsel zwei Chöre singen:

1. Wenn ich von Zerstreung fern auf deine Werke, *
Auf den Wunderbau der Welt, o Schöpfer, merke,
2. Wenn ins weite Sternenfeld mein gierig Auge blickt;
Allgewaltiger, so werd ich ganz von dir entzückt.

oder etwas später im gleichen Psalm:

1. Daß dein Arm zu fürchten sei, hast du bewiesen *
Oft in jener alten Zeit; du stürzest Riesen
2. Noch zu unsrer Zeit, die nicht auf deine Macht vertraun,
Wenn du Schwache rettetest, die auf deine Güte baun³³.

Über vier Psalmverse hinweg erstreckt sich in folgendem Beispiel ein einziger Satz:

1. Der Kirche unfehlbares Wort, * Zu der wir uns bekennen,
2. Lehrt uns, daß wir den Seelen dort * Zu Hilfe kommen können,
1. Wenn wir für sie dem großen Gott * Gebet und Opfer bringen
2. Und sie nach unserm Hauptgebot * Mit Bruderlieb umschlingen³⁴.

An solchen Beispielen wird deutlich, daß hier ein fundamentaler Unterschied zwischen biblischen Psalmen und Liedern der Aufklärungsdichtung übersehen wurde: Während der biblische Psalmvers durchweg ein in sich geschlossener Gedankenbeitrag zum Gesamtbild des jeweiligen Psalms darstellt und gerade darum zum meditativen und zum alternierenden Vortrag geeignet ist, ist logische Gedankenführung über das ganze Lied hin ein Kennzeichen der Aufklärungsdichtung. Diese Gedankenführung bewirkt aber nicht nur eine Offenheit der einzelnen Verse zu den vorangehenden und nachfolgenden, sondern führt auch oft dazu, daß erst mehrere Verse zusam-

³³ *Depisch* 42.

³⁴ *Jung* 289 f.; in diesem Falle fällt die Unzulänglichkeit noch stärker ins Gewicht als bei den anderen Autoren, da Jung die Texte ja selbst „gedichtet“ hat.

men eine gedankliche Einheit bilden. Solange diese Verse noch in einer Liedstrophe zusammengefaßt waren, ergaben sich keine formalen Bedenken. Finden sie sich aber auf „Psalmverse“ aufgeteilt, die ihrerseits im Wechsel zweier Chöre gesungen werden, dann kann diese Lösung nicht befriedigen.

Depisch führte diese Form von Psalmengesang in die deutsche Vesper ein. Er sagt in der Vorrede zu seinen Vespern: „Bei der Vorfertigung der Gesänge benützte ich andere Liedersammlungen, änderte da und dort, um sie den gewöhnlichen sogenannten Kirchentönen anzupassen“³⁵. Die Kirchentöne habe er gewählt, weil sie schon etwas geläufig seien³⁶. Er gibt denn auch bei jedem Psalm den geeigneten Ton einschließlich der Kadenz an.

Depisch verwendet für seine Vespere folgende Lieder:

1. Vesper:

Kommt, ihr Christen, laßt uns freudig singen³⁷
 O Ewger, es muß mein Verstand
 Auf dieser Welt ist nichts als Unbeständigkeit

2. Vesper:

Wenn ich von Zerstreuung fern auf deine Werke
 Der Erdkreis ist von deiner Güte – E. Liebich³⁸
 Geh', Mensch, und miß das ganze Land

3. Vesper:

O großer Gott, wohin ich mich will immer wenden –
 Bearbeitung des Liedes „Nie bist du, Höchster, von
 uns fern“ – von C. C. Sturm³⁹
 Gott sorgt für mich, was will ich sorgen – J. C. Wetzel
 Heilig ist, o Herr, dein Wesen

4. Vesper:

Vor dir ist alles offenbar
 Herr, dir kann ich sicher glauben
 Du strafest und belohnst allzeit, o Herr, gerecht
 In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte
 (Dieses Lied kann sowohl zur Abwechslung einen Psalm
 ersetzen als auch die Stelle des Magnificat einnehmen.)

Der Umfang dieser Psalmen schwankt zwischen 6 und 28 Versen.

³⁵ *Depisch* S. IV.

³⁶ Vgl. *Depisch* S. IV.

³⁷ *Depisch* hat eine Anzahl von Liedern verwendet, die in den bedeutendsten katholischen und protestantischen Gesangbüchern seiner Zeit nicht aufgeführt sind. Da *Bäumker* aber *Depisch* selbst nicht erwähnt, gelang es mir nicht in allen Fällen, die Dichter der Lieder zu ermitteln.

³⁸ Nach einer Autorennote in: Evangelisches Gesangbuch, Erfurt 1800, Nr. 559.

³⁹ Vgl. *E. E. Koch*, a. a. O. VI 368.

Am Beispiel des Psalms „Der Erdkreis ist von deiner Güte“ sei kurz Depischs Behandlung einer Textvorlage aufgezeigt. Er entnimmt die einzelnen Abschnitte seines Psalms dem Lied „Dir milder Geber aller Gaben“ von E. Liebich. (Dieses Lied ist formal eine Parallele zu „Ich will dich lieben, meine Stärke“.) Von den 8 Strophen des Liedes übernimmt Depisch 6 bei Streichung der 1. und 6. Strophe. An die Spitze stellt er die 4. Strophe und behält im übrigen die Reihenfolge bei. Die beiden Schlußzeilen der 4. Strophe „Gib, daß mein Herz dich freudig liebt, *Dich, der mir so viel Gutes gibt“ macht er zu einem Refrain-Vers, der auch an die Stelle der Schlußzeilen der übrigen Strophen tritt. Da der vordere Teil der einzelnen Liedstrophen jeweils in 2 Psalmverse umgewandelt wird, taucht der Refrain jeweils als 3. Vers auf, wodurch er im Wechsel dem 1. und dem 2. Chor zufällt⁴⁰. Die Eingriffe in den Text des Liedes bewegen sich im Rahmen des damals üblichen Maßes.

Man darf daraus jedoch nicht auf einen grundsätzlichen Respekt Depischs vor den Texten seiner Vorlagen schließen. Beim Psalm „O großer Gott“ gewinnt man z. B. den Eindruck, daß 2 Lieder zusammengearbeitet wurden. Die Verse 1, 7, 8 und 9 stammen ohne Zweifel von Sturms Lied „Nie bist du, Höchster, von uns fern“, während die Verse 2–6 und 10 keinerlei Anklänge an dieses Lied aufweisen. Neben diesen großen Änderungen, die die Aussage des ursprünglichen Textes betreffen, sind in den Sturmschen Texten auch kleinere Eingriffe erfolgt, die eine einheitliche Gestalt der Psalmverse erstrebten, wodurch der Wechsel zwischen 15- und 8-silbigen Versen in der Vorlage weitgehend ausgeglichen wurde⁴¹.

Depisch wußte, daß seine Psalmen „nicht als Muster vom erhabenen Dichterschwunge“ gelten können, doch das sei für das Volk sicher richtig, weil „in den Volksliedern nicht nur Popularität der Worte, sondern auch Popularität der ganzen Darstellung herrschen“ müsse, weshalb man sich darin „nicht tief genug zu der Fassungs-

⁴⁰ Die Verwendung eines Refrain-Verses erfolgt nicht regelmäßig und ist auch nur im vorliegenden Psalm so umsichtig und konsequent durchgeführt. Im Psalm „Auf dieser Welt“ ist z. B. der Refrain nur die 2. Hälfte eines Verses „Du bleibst der alte Gott allein“. Am Anfang erscheint er viermal in jedem 2. Vers, dann unterbleibt er zweimal, um dann nach der Doxologie in einem von beiden Chören gesungenen Schlußvers noch einmal aufzutauden. — Der Psalm „Gott sorgt für mich“ hat nach je 3 Versen einen Refrain. — Fundorte der genannten Psalmen bei *Depisch*: Der Erdkreis . . . : 58; Auf dieser Welt . . . : 31; Gott sorgt für mich . . . : 97 (Kurzfassung: 101).

⁴¹ Vgl. *Depisch* 84 f.

kraft des gemeinen Mannes herablassen“ könne⁴². Wie weit solche Herablassung gehen konnte, möge noch folgendes Beispiel veranschaulichen:

Wenn wir ihn beleidigen mit Stolz und Fraß, * Und wenn
Geilheit voll macht unser Sündenmaß,
Wird er sicher uns zur Strafe ziehen, * Der wir können
nicht entfliehen⁴³.

Willmy ahmte das Beispiel *Depischs* nach und wandelte zwei Lieder in Psalmen für seine beiden Vespere um:

Wie groß ist des Allmächt'gen Güte – C. F. Gellert⁴⁴
Lob sei dem allerhöchsten Gott – J. S. Diterich⁴⁵.

Die Texteingriffe halten sich in bescheidenem Rahmen, wobei es sogar denkbar ist, daß *Willmy* sie schon in seiner Vorlage antraf.

Auch die drei Psalmen, die *Carli* in seiner Vesperandacht bietet, sind umgeformte Lieder:

Ich preise, Schöpfer, deine Macht – nach C. F. Gellerts Lied
„Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht“⁴⁶
Erinnre dich, mein Geist, erfreut – C. F. Gellert
O Tag des Herrn, du sollst mir heilig.

Die Eingriffe in den Gellertschen Text sind beim 1. Psalm stärker als beim 2. Schon Gellerts Lieder gehören nicht zu den Höhepunkten in seiner Liedsammlung, und die Texteingriffe haben keineswegs das Niveau gehoben⁴⁷, doch reicht der 3. Psalm längst nicht an die dichterische Qualität der beiden ersten heran. Er kann etwa nüchtern fragen:

⁴² Vgl. *Depisch* S. VII.

⁴³ *Depisch* 3; dieser Text ist schon bei Busch geändert und in seiner Fassung in alle späteren Nachdrucke gekommen.

⁴⁴ *Willmy* 279 f.: Psalm zur Sonntagsvesper.

⁴⁵ *Willmy* 403 f.: Psalm zur Vesper an Heiligenfesten; J. S. Diterich als Dichter nach Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 10.

⁴⁶ Die genannte Abhängigkeit ergibt sich bei einem Textvergleich; vgl. C. F. Gellert, *Geistliche Oden und Lieder*, Leipzig 1767, 56 f.

⁴⁷ Vgl. etwa Gellerts Text:

Bringt, ruft auch der geringste Wurm,
Bringt meinem Schöpfer Ehre

mit *Carli's* Fassung: Erkennt ihr nicht — ruft aus der Wurm —
An mir des Schöpfers Ehre? (*Carli* 58).

Ist, weil ich Jesu Jünger bin, *
Sein Sinn und Tun mein Tun und Sinn? ⁴⁸

Weitaus die Mehrzahl der Vesperpsalmen bei *Werkmeister-Pracher* sind umgeformte Lieder, die wiederum zumeist von protestantischen Autoren stammen. Pracher gibt für den Gesang den Hinweis: „Die Psalmen können nach jedem der gewöhnlichen acht Töne gesungen werden“⁴⁹. Folgende Lieder wurden hier zu Vesperpsalmen:

1. Vesper:

Der Herr ist Gott und keiner mehr – J. A. Cramer
Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht – C. F. Gellert
Nie bist du, Höchster, von uns fern – C. C. Sturm.

2. Vesper:

Wer hat wohl sonst als Jesus Christ
Kommt, die ihr noch nicht weise seid
O Welt, sieh hier dein Leben.

3. Vesper:

Wer Gottes Wort nicht hält – C. F. Gellert
Dein Will' ist's, großer Gott – J. S. Diterich
Allen Menschen und auch mir – C. F. Weiße⁵⁰.

4. Vesper:

Des Herzens Besserung – nach C. F. Gellerts Lied
„Willst du Buße noch, die Gott gebeut, verschieben“⁵¹
Du sagst: ich bin ein Christ – J. A. Haslocher
Klag nicht, mein Herz, wie schwer es sei – nach
C. F. Gellerts Lied „Oft klagt dein Herz“⁵².
(Die Psalmen der 5. Vesper sind von Sailer I übernommen
und gehören zu einer anderen Art von Vesperpsalmen;
vgl. unten im Zusammenhang mit Sailer I.)

6. Vesper:

Wie sicher lebt der Mensch, der Staub – C. F. Gellert
(bei ihm: „Wie sorglos . . .“)
Ich sterb im Tode nicht
Wenn einst in meinem Grabe.

⁴⁸ *Carli* 62. — Die 6. Abteilung des Buches bietet „Katholische Kirchengesänge verschiedenen Inhalts“, die auch „zur Vesperandacht zu gebrauchen“ sind (*Carli* 253). Nähere Anweisungen über die Art dieser Verwendung fehlen. Möglicherweise dachte *Carli* auch in diesem Fall an die Verwendung als Vesperpsalmen durch Aufteilung der Strophen in Psalmverse. Fünf dieser insgesamt 20 Lieder stammen von Gellert, zwei weitere von J. J. Rambach, und mit je einem Lied sind vertreten E. S. Borchward, J. A. Haslocher, B. F. Köhler, C. C. Sturm, C. F. Weiße und J. C. Wetzel. Die Herkunft der restlichen Lieder konnte nicht ermittelt werden.

⁴⁹ *Pracher* 39.

⁵⁰ Nach einer Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 866.

⁵¹ Vgl. C. F. Gellerts Werke, Karlsruhe 1818, II 147—150.

⁵² Vgl. C. F. Gellerts Werke II 100—103.

Die Psalmen der 1., 3. und 4. Vesper, sowie der 2. Psalm der 2. Vesper und der 1. Psalm der 6. Vesper finden sich als Lieder schon im Gesangbuch der württembergischen Hofkapelle (³1786). In die neue Auflage Ulm 1789 ist außerdem das Lied „Wenn einst in meinem Grabe“ aufgenommen worden. Dies muß man sich vor Augen halten, wenn man den tatsächlichen Beitrag Prachers zu diesen Vespereen werten will. Er beschränkt sich fast ganz auf die Übernahme und Zusammenstellung der Lieder zu einer Vesper sowie ihre schematische Einteilung in Psalmverse.

Einzelne Lieder haben freilich auch noch eine Bearbeitung durch Pracher erfahren. Sie bestand jedoch in erster Linie in der Vornahme von Kürzungen. Das gilt z. B. für die Gellertschen Lieder „Des Herzens Besserung“, „Klag nicht mein Herz“ und „Wie sicher lebt der Mensch“, die jeweils um mehrere Strophen gekürzt wurden. Eine Reihe von Änderungen geht aber schon auf das Stuttgarter Gesangbuch zurück. So heißt es schon dort „Klag nicht mein Herz“.

Da Werkmeister-Pracher auf die Gesänge bekannter protestantischer Kirchenlieddichter der Aufklärungszeit zurückgreifen, kann für deren dichterische Eigenart und Qualität auf einschlägige Untersuchungen verwiesen werden⁵³. Pracher selbst hatte eine hohe Meinung von ihnen: „Da die Psalmen aus den besten Dichtern gewählt sind und sich sowohl der Erhabenheit der Gedanken als des Ausdrucks wegen so sehr empfehlen, so dienen sie dazu, unser Volk allmählich mit einer besseren Sprache bekannt und dasselbe fähig zu machen, auch bessere Predigten zu verstehen“⁵⁴.

Hahn übertrifft alle seine Vorgänger an Zahl der von anderen übernommenen Lieder und erreicht zugleich die höchste Zahl von Vespereen, die aus solchen Liedern bestehen. Auch innerhalb der einzelnen Vespereen kommt er auf 4 Lieder, da der Text, der den Ort des Magnificat einnimmt, nichts anderes als ein 4. Psalm ist, weshalb wir ihn in der Untersuchung dieses und des folgenden Kapitels zu den 3 anderen Psalmen ziehen. Freilich haben nur 14 von 22 Vespereen alle 4 Lieder; die Herren- und die Heiligenfeste haben jeweils die ersten 3 Psalmen gemeinsam, und lediglich der 4. Psalm ist Eigentext der einzelnen Feste.

⁵³ Vgl. im Literaturverzeichnis die Werke von E. E. Koch, P. Sturm, E. Treichel, A. Köster, E. Werth, auch M. Schneiderwirth.

⁵⁴ Pracher 37 f.

Alle Texte des Hahnschen Gesangbuchs sind von anderen übernommen, dann aber einer teilweise tiefgreifenden Änderung unterworfen worden⁵⁵. Hahns Vorgehen erschwert die Suche nach der Herkunft seiner Lieder, zumal er offensichtlich auch aus weniger bekannten Quellen geschöpft hat. Bei der folgenden Übersicht über die Psalmen-Anfänge ist zwar versucht worden, möglichst zahlreiche entsprechende Hinweise zu geben. Solche Quellenangaben bedeuten jedoch immer nur das Aufzeigen des Anknüpfungspunktes für Hahn. Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Psalmtext auch noch Elemente eines oder mehrerer anderer Lieder enthält, wie auch umgekehrt ein hier nicht identifiziertes Lied Texte von Liedern enthalten kann, die mir sonst zugänglich waren. Bei der relativ geringen Bedeutung der Hahnschen Vespere – sie wurden weder ein zweites Mal aufgelegt noch anderswo abgedruckt und wurden im Bereich der ursprünglichen Verbreitung bald durch die Konstanzer Vespere abgelöst – und angesichts der Ungewißheit über die im einzelnen von Hahn benutzten Vorlagen glaube ich, eine ins Detail gehende Untersuchung über die Quellen aller Textstücke unterlassen zu dürfen.

1. Vesper:

Was immer nur das Aug erblicket
 Geh', Mensch, und miß das ganze Land – J. B. Depisch⁵⁶
 Bist überall und wohnest, Herr
 Wer sich dem Gottesdienst entziehet – E. G. Küster
 (3-5. Strophe von „Den Höchsten öffentlich verehren“)

2. Vesper:

Allwissender, vollkommner Geist – J. J. Rambach⁵⁷
 Gott, du bist heilig und gerecht – H. E. Heeren
 Gut wird jeder Tag sich schließen⁵⁸
 Standhaft sei, o Gott, mein Wille – J. S. Diterich⁵⁹

⁵⁵ Vgl. die Ausführungen über die Entstehungsgeschichte des Hahnschen Buches in: *F. Popp*, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuchs von 1812: dieser Band des FDA 52–86.

⁵⁶ Vgl. *Depisch* 74 f.

⁵⁷ Nach einer Autorennotiz in: Sammlung geistlicher Lieder aus den Schriften der besten deutschen Dichter zur Beförderung der Hausandacht. . . von Joh. Gg. Schellhorn, Memmingen 2 1780.

⁵⁸ Bei diesem Psalm fällt die antiphonartige Wiederholung eines Textes nach jedem 2. Vers auf.

⁵⁹ Nach einer Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 845; *Bäumker* IV 99 nennt J. A. Cramer als Dichter eines Liedes „Eifrig sei und fest mein Wille“. Hahns Verse 1, 2 und 10 decken sich im wesentlichen mit den entsprechenden Texten in Herold Nr. 179 „Ernstlich sei, o Gott, mein Wille“. Hahns Verse 3–6 gehen jedoch deutlich auf die 12. bis 14. Strophe des Gellertschen Liedes „Der Wollust Reiz zu widerstreben“ zurück; die ziemlich willkürlichen Änderungen gehen jedoch kaum allein auf Hahn zurück, da schon im „Christlichen Gesangbuch oder Sammlung auserlesener Psalmen . . .“ Zurich 1 1787, 18 1819, Nr. 207 Änderungen zu finden sind, die näher bei Hahn als bei Gellert stehen.

3. Vesper:

Groß ist, ihr Eltern, eure Pflicht – J. A. Cramer
 O Gott, mein Vater, dein Gebot – von J. A. Cramer
 verbessert⁶⁰
 Gott hat die Tiere auch gemacht
 Gott, der zur Leitung dieser Welt⁶¹

4. Vesper:

Wer dieser Erde Güter hat – C. F. Gellert⁶²
 Die ware Lieb ist langmutsvoll⁶³
 Bewahr, o Christ, die Augen wohl
 Gott, laß die Menschenwürde mich⁶⁴

5. Vesper:

Wer stets vergnügt ist und gesund
 Eine Woche ist wieder vorbei
 Gott rufet uns zur Heiligung
 Wie sorglos lebt der Mensch, der Staub – C. F. Gellert

6. Vesper:

Der wahre Jünger Jesu sieht
 Der wahre Jünger Jesu weilt
 Klag nicht, mein Herz, wie schwer es sei – C. F. Gellert⁶⁵
 Betritt, o Christ, den Tugendpfad

7. Vesper:

Verbittre dir dein Leben nicht – J. F. Mudre⁶⁶
 Des Herzens wahre Besserung – C. F. Gellert⁶⁷
 Der Besserung allererster Schritt
 Gleichwie einst der verlorne Sohn

8. Vesper:

Zur Arbeit, nicht zum Müßiggang – E. S. Borchward
 Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen – C. F. Gellert⁶⁸.
 Vor allem sollen wir wohl merken
 In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte – J. B. Depisch⁶⁹

⁶⁰ Nach einer Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 607.

⁶¹ Schon bei *Busch* 328.

⁶² So lautet die 2. Strophe von „So jemand spricht: ich liebe Gott“; vgl. *C. F. Gellerts Werke* II 136–139.

⁶³ Enthält Teile eines Liedes „Wenn ich mit mehr als Menschenkraft“ (über 1 Kor 13), das ich im „Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauche der Reformierten Gemeinden in Kurpfalz“, Heidelberg 1788, Nr. 448 finde.

⁶⁴ Schon bei *Busch* 310.

⁶⁵ Vgl. Anm. 52.

⁶⁶ Nach einer Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 896.

⁶⁷ Vgl. oben 247 und Anm. 51.

⁶⁸ Beide Psalmen sind demselben Gellertschen Lied entnommen; vgl. *C. F. Gellerts Werke* II 84–87.

⁶⁹ Vgl. *Depisch* 168.

9. Vesper:

Du bist es, Gott, dem Dank gebührt – C. F. Gellert⁷⁰
 Lobsinget Gott und betet an – J. A. Cramer⁷¹
 Sei wachsam, Christ, auf deine Schritte⁷²

10. Vesper: (an den Festen des Herrn)

Ich gab nicht selbst das Leben mir
 Kommt, schauet Jesu Beispiel an
 Er trug mit Sanftmut und Geduld
 Welch hohes Beispiel gabst du mir – J. J. Rambach,
 verbessert von C. F. Weiße

Weihnachtsvesper, 4. Psalm:

Dies ist der Tag, den Gott gemacht – C. F. Gellert

Epiphanievesper, 4. Psalm:

Noch keiner war dir, Jesu, gleich

Osterversper, 4. Psalm:

Erinnre dich, mein Geist, erfreut – C. F. Gellert
 (An Pfingsten wird statt des 4. Psalms ein Bittlied um
 die Gaben des Heiligen Geistes gesungen)

Fronleichnamsvesper:

Wie groß ist des Allmächt'gen Güte – C. F. Gellert
 O Heiligster, wen nennst du dein – J. K. Lavater (Ps 14)
 Durch deines Namens Lieblichkeit

Kirchweihvesper, 4. Psalm:

Wie lieblich ist dein Heiligtum⁷³

Marienvesper:

Nach einer Prüfung kurzer Tage – C. F. Gellert
 Dort werd' ich jene wiedersehen
 Kommt, Christen, laßt uns mit Vertrau'n⁷⁴
 Ihr, die ihr Marien ehret⁷⁵

Heiligenvesper:

Du klagst oft über die Beschwerden – C. F. Gellert
 So wie die Heiligen getan
 Wer, wie die Heil'gen, Tugend liebt
 Ihr, Heil'ge, gingt mit frohem Sinn

⁷⁰ Vgl. *Gellerts Werke* II 82–84.

⁷¹ Cramers „Allgemeines Danklied“; vgl. z. B. *Erfurter Gesangbuch* Nr. 706.

⁷² Auch bei *J. W. Strasser*, *Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi* 31.

⁷³ Dieses Lied hat Anklänge an „Wie lieblich ist doch, Herr, die Stätte“ von *J. G. Ruths*; vgl. *Bäumker* IV 777.

⁷⁴ Schon bei *Busch* 4; ein ähnliches Lied im *Mainzer Gesangbuch* 1788 Nr. 306; „Laßt uns, Christen, mit Vertrau'n“.

⁷⁵ Der Text verwendet das Magnificat.

Apostelvesper, 4. Psalm:
Groß ist der Seelenhirten Amt

Vesper an Festen einzelner Heiliger, 4. Psalm:
Gib, Gott, daß ich der Wahrheit treu – J. S. Diterich

Seelenvesper:
O Mensch, der letzte deiner Tage
Wer weiß es, Gott, wie bald die Stunde – J. F. Pfranger⁷⁶
O Menschenvater voller Huld – F. S. Kohlbrenner
Ich, sprach Jesus, bin das Leben.

Dieser Überblick zeigt deutlich, welche Bedeutung protestantische Aufklärungsdichter, besonders aber Gellert, in Hahns Vespereinnehmen. So sehr er evangelische Quellen benutzte, ebenso sehr, ja vielleicht noch mehr, hat er dort die Methode der Textänderungen gelernt. Ob freilich die Hauptverantwortung für die relativ starke Anwendung dieses Mittels auf Hahn oder den mitarbeitenden J. W. Strasser fällt, muß dahingestellt bleiben.

Hahns Vorgehen sei am Beispiel des Gellertschen Liedes „Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen“ veranschaulicht. Es ist dabei allerdings zu bedenken, daß der originale Text 56 Psalmverse ergeben hätte, so daß selbst bei der tatsächlich erfolgten Aufteilung auf 2 Psalmen eine Kürzung notwendig war. Des weiteren darf nicht übersehen werden, daß Gellerts Lied schon weite Verbreitung erlangt hatte. Hahn mochte in seinen verschiedenen Vorlagen schon auf manche Variante des ursprünglichen Textes gestoßen sein⁷⁷.

Hahn:

Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen,
Sei wach und nüchtern zum Gebet⁷⁹
Ein Flehn aus reinem, guten Herzen
Hat je dein Gott noch nie verschmäht.
Bet oft in Einfalt deiner Seelen,
Gott sieht aufs Herz, Gott ist ein Geist.

*Gellert*⁷⁸:

1a (ebenso, außer:)

Hat Gott, dein Vater, nie . . .
4a (ebenso, außer:)

⁷⁶ Nach einer Autorennote im Erfurter Gesangbuch Nr. 683.

⁷⁷ Aus diesem Grunde sollen in den Anmerkungen die Varianten des Textes bei Herold (Nr. 205) angeführt werden.

⁷⁸ Aus dem Gellertschen Text sind nur jene Stellen angeführt, die von Hahn verwendet wurden. Bei Gellert besteht jede Strophe aus 8 Verszeilen (das kurpfälzische reformierte Gesangbuch machte daraus 6zeilige Strophen; vgl. Nr. 356 und 357). Die 1. Hälfte der Strophe wird mit einem beigefügten „a“, die 2. Hälfte mit „b“ gekennzeichnet.

⁷⁹ Herold: Nimm deine Zuflucht zum Gebet.

Nie können dir die Worte fehlen,
Wenn nur dein Herz dich beten heißt.
Nicht dein gebognes Knie, nicht
Tränen,
Nicht viele Worte rühren Gott

Nein, nur dein frommes stilles
Sehnen
Nach ihm und dein Vertrau'n in
Not⁸⁰.

Bet oft, Gott wohnt an jeder Stätte⁸¹,
In keiner minder oder mehr
Denk nicht: wenn ich in jener bete,
So find' ich eh' als hier Gehör.
Doch säume nicht, in den Gemeinen
Auch öffentlich Gott anzuflehn,
Besonders auch, weil ja die Deinen

Sehr strenge auf dein Beispiel sehn.

Nie schäme dich des Heils der
Seelen,
Die Gottes Hand dir übergab
Kein Kind, kein Knecht, kein Magd
soll fehlen,
Bet' du mit ihnen jeden Tag.

Hahn (zweiter Psalm):
Vor allem sollen wir wohl merken,
Daß wir im Namen Jesu flehn;
Dies heißt, daß wir in unsern Werken
Auch ihm als Vorbild ähnlich seh'n.

Wie können . . .

Wofern dein Herz . . .

10b: Nicht dein gebognes Knie, nicht
Tränen,
Nicht Worte, Seufzer, Psalm und
Ton

Nicht dein Gelübd rührt Gott; dein
Sehnen,
Dein Glaub' an ihn und seinen Sohn.

11a (ebenso, außer:)

Denk nicht: wenn ich mit vielen bete
So find ich eh' bei Gott Gehör.

12a (ebenso, außer:)

Und seinen Namen mit den Seinen
Mit deinen Brüdern zu erhöh'n.

12b: Dein Herz voll Andacht zu
entdecken,

Wie es dein Mitchrist dir entdeckt,
Und ihn zur Inbrunst zu erwecken,
Wie er zur Inbrunst dich erweckt.

13a: Bist du ein Herr, dem andre
dienen,

So sei ihr Beispiel, sei es stets,
Und feire täglich gern mit ihnen
Die sel'ge Stunde des Gebets.

13b: Nie schäme dich des Heils der
Seelen,

Die Gottes Hand dir anvertraut,
Kein Knecht des Hauses müsse
fehlen,

Er ist ein Christ und werd' erbaut:

Gellert:

⁸⁰ Herold: Nach wahren Gutern nicht bloß sehnen,
Du mußt dich auch darum bemühen.

⁸¹ Bei Herold fehlen die folgenden Zeilen bis zum Ende des ersten Hahnschen Psalms
ganz.

<p>Wer das, was ihm zum Heile dienet Mit frommem Eifer sucht, ehrt Gott, Wer das zu bitten sich erkühnet, Was er nicht tut, entehret Gott.</p> <p>Wer immer Gott in Treue schwöret Und dann vergißt, was er beschwur, Und klagt, daß Gott ihn nicht erhöret, Der spottet seines Gottes nur. Gott ist kein Mensch, ist dein Begehren Gerecht und gut, so hört's der Herr.</p>	<p>5: Wer das, was ihm zum Frieden dienet, Im Glauben sucht, der ehret Gott, Wer das zu bitten sich erkühnet, Was er nicht wünscht, entehret Gott⁸².</p> <p>Wer täglich Gott die Treue schwöret Und dann vergißt, was er beschwur, Und klagt, daß Gott ihn nicht erhöret, Der spottet seines Schöpfers nur. 11 (4. u. 5. Zeile): Gott ist kein Mensch, ist dein Begehren Gerecht und gut, so hört er's gern.</p>
--	---

Der Rest des Hahnschen Psalms hat mit Gellerts Text nichts zu tun. Er lautet:

Bet nicht, um Gott erst zu belehren
Von dem, was deinem Glück gebracht;
Glaub nicht, er muß es dir gewähren,
Sei es dir heilsam oder nicht.
Nein, bete nur, um zu empfinden,
Wie gütig, liebeich Gott stets ist,
Zur Liebe dess', was löblich ist.
So oft du betest, heb das Herz,
So wie die Hände himmelwärts⁸³.

Der Vergleich zeigt, daß dort, wo Hahn bis in die einzelnen Zeilen dem Text Gellerts folgt, die Eingriffe sich in erträglichem Rahmen halten, wie ihn etwa auch Herold eingehalten hat. Manche dieser kleinen Änderungen erscheinen freilich ziemlich willkürlich zu sein. Kaum je bedeuten diese Änderungen des Wortlauts zugleich auch Änderungen der Aussage. Im Falle der Gellertschen Teilstrophe 10b könnte man von einer gewissen Milderung der apodiktischen Behauptung des Originals sprechen (Hahn: Nicht *viele* Worte) und die Änderungen der 5. Strophe könnten vielleicht im Gedanken an die katholische Rechtfertigungslehre erfolgt sein (statt „Glaube“ „frommer Eifer“).

Einen anderen Eindruck gewinnt man, wenn man die beiden Fassungen im ganzen miteinander vergleicht. Bei Hahn sind nicht nur 7 Strophen ganz und 6 weitere teilweise gestrichen (nur die 5. blieb in

⁸² Herolds 5. Strophe deckt sich mit Gellerts Text; lediglich diese Zeile heißt bei ihm:
Was Gott nicht will, entehret Gott.

⁸³ Hahn 89 und 90.

ihrem Umfang unangetastet), solche Kürzung wurde bei den Halb-
strophen 12b und 13a zugleich auch zu einer Änderung der Aussage
benutzt: Aus einer einladenden wird eine aufdringliche Mahnung (mit
entsprechender Minderung der dichterischen Qualität). Noch mehr
fallen Hahns Textumstellungen auf: Strophe 5 und Halbstrophe 11b
nahm er aus dem Zusammenhang heraus und verpflanzte sie in
einen anderen Psalm. In ihm haben wir wohl das Beispiel eines
Textes vor uns, den Hahn aus verschiedenen Quellen zusammen-
gesetzt hat. Es fällt dabei auf, daß der nicht von Gellert stammende
Text noch dozierender, noch nüchterner und darum auch noch pro-
saischer ist, als schon Gellerts Lied.

Deutlich sichtbar wird in solchen Texten aber auch die Nicht-
beachtung der inneren Eigengesetzlichkeit wahrer Dichtung: Hahns
Psalmen sind in ihrer großen Mehrzahl keine Werke religiöser Ly-
rik, sondern gereimte Predigten. Schon der Blick auf die oben an-
geführten Liedanfänge genügt, um feststellen zu können, in welchem
Umfang Hahns Texte von diesem Mißverständnis geistlicher Dich-
tung gekennzeichnet sind. Die Autorennamen zeigen freilich auch,
daß dieses Mißverständnis ein Kennzeichen der geistlichen Dichtung
der Zeit überhaupt ist.

In der Gruppe der Vespere mit Psalmen in gereimten Versen bil-
det äußerlich gesehen das Werk *Jungs* den Höhepunkt: Er übertrifft
alle Vorgänger an Zahl der Texte und bietet außerdem durchweg
eigene Werke, die er zudem speziell für die Vesper geschaffen hat.

Auch Jung sieht den Gebrauch der kirchlichen Psalmtöne vor⁸⁴;
darüber hinaus gibt er noch genaue Hinweise für die Gestaltung der
Vesper. Auf jeden Fall sollten die Psalmen abwechselnd, langsam,
majestätisch, einheitlich und einstimmig gesungen werden. Wenn
aber niemand in einer Gemeinde befähigt sei, den Psalmengesang zu
lehren, dann könnten die Psalmen auch abwechselnd, langsam, deut-
lich und mit Empfindung gesprochen werden. Da bei einem Gesang
nach diesen Anweisungen die Vespere zu lange dauern könnten, so
dürfe man den einen oder anderen Psalm weglassen⁸⁵.

Die 37 Vespere Jung verteilen sich auf 3 Abteilungen: Vespere
für die Sonntage, für die Herrenfeste und für die Heiligenfeste. Für
die Sonntage nach Pfingsten werden 6 Vespere geboten, je eine für
die Sonntage im Advent, nach Erscheinung, vor Fastnacht und in

⁸⁴ Vgl. *Jung* S. X.

⁸⁵ Vgl. *Jung* S. VIII f.

der Fastenzeit. Folgenden Herrenfesten ist eine Vesper zugeordnet: Weihnachten, Beschneidung, Erscheinung, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam, Dreifaltigkeit, Kirchweihe, allgemeines Dankfest; außerdem Ostermontag, Pfingstmontag, Rosenkranzfest und Stephanstag (als Bruderschaftstage). Die 3. Abteilung enthält Vespere für 5 Marienfeste: Unbefleckte Empfängnis, Geburt, Verkündigung⁸⁶, Lichtmeß und Himmelfahrt. Außerdem sind Vespere angeführt für Allerheiligen, Allerseelen, Peter und Paul, Joseph, Johannes d. T., Martinus, Kirchenpatron und Blasius⁸⁷.

Nicht für alle genannten Tage werden 3 Psalmen vorgelegt. Weihnachten, Beschneidung und Erscheinung haben die beiden ersten Psalmen gemeinsam, lediglich der dritte ist Eigenpsalm der Feste. Ähnlich ist es mit allen Marienvesperen, wobei lediglich der Platz des Eigenpsalms innerhalb der Vesper variiert. Die Vespere an den Heiligenfesten verwenden ebenfalls 2 Psalmen von Allerheiligen, nur für Peter und Paul sind drei Psalmen angeführt. Die Vespere für die zweiten Feiertage der Hochfeste und für das Rosenkranzfest schließlich stehen im Zusammenhang mit der in Konstanz eingeführten Bruderschaft von der Liebe Gottes und des Nächsten⁸⁸. Auch an diesen 4 Tagen sind die beiden ersten Psalmen gleich, während der 3. Psalm das Thema des jeweiligen Bruderschaftstages behandelt⁸⁹.

Jungs Psalmen sind, wie schon sein Hinweis auf Kürzungsmöglichkeiten vermuten läßt, recht umfangreich. Manche haben mehr als 40 Verse. Die Verse sind zumeist siebenfüßig, vereinzelt auch achtfüßig. Als Versmaß dominiert eindeutig der Jambus neben vereinzelt Trochäen und ganz seltenen anderen Formen.

Vollkommen wertlos ist Jungs Poesie. Es wäre ein Leichtes, den Leser über manche Seite hin mit Versen von Jung in Heiterkeit zu versetzen. Hier müssen einige „Kostproben“ genügen:

⁸⁶ Für dieses Fest werden keine eigenen Texte geboten, doch erfolgt ein Hinweis auf 3 Psalmen aus anderen Vespere, die sich auch für Mariä Verkündigung eignen.

⁸⁷ Die Martins- und Blasius-Vespere waren für Pfarreien bestimmt, in denen diese Heiligen Kirchenpatrone sind.

⁸⁸ Vgl. *W. Trapp* 146 und 149; *C. Gröber* I 420. — Nicht übersehen darf man in diesem Zusammenhang, daß die (noch einseitigere) Bruderschaft von der tätigen Nächstenliebe schon durch einen Konstanzer Hirtenbrief vom 7. 4. 1787 „nachdrucksamst anempfohlen“ wurde (vgl. *Freyburger Beiträge* 16 [1792] 132).

⁸⁹ Fest der christlichen Erziehung — des christlichen Unterrichts — der christlichen Miltätigkeit — der Feindesliebe; vgl. auch die entsprechende Andacht in der 3. Abteilung des Konstanzer Gesangbuchs von 1812.

Gottes Allwissenheit:

Er (= Gott) weiß, was war, was ist und wird, *
 Und ihm bleibt nichts verborgen,
 Und dennoch bleibt er unverwirrt *
 Und ungestört von Sorgen⁹⁰.

Mahnung an die Eltern:

Alle diese Pflichten lehren *
 Schul- und Kirchenunterricht;
 Laßt sie diesen fleißig hören; *
 Dies ist der Erziehung Pflicht⁹¹.

Mariä Verkündigung:

Mit diesem fröhlichen Bericht *
 Kam er nun zu Marien;
 Er fand ihr edles Angesicht
 Im Feu'r der Andacht glühen⁹².

Eitelkeit der Welt:

Und wie, wenn sich in langen Zügen *
 Ein Mensch und Christ zum Tiere sauft?
 O welch ein rasendes Vergnügen, *
 Das man um seine Menschheit kauft⁹³.

Christi Himmelfahrt:

Seine Jünger all beschied er *
 Endlich nach Bethanien
 Und ließ auf dem Ölberg wieder, *
 Doch zum letzten Mal sich seh'n⁹⁴.

Pfingsten:

Wie, sagten sie, ist dieser nicht *
 Ein Galiläer, der da spricht?
 Was ist das für ein Wundermann, *
 Der alle Sprachen reden kann⁹⁵?

Verhalten im Gotteshaus:

Hier zeigt bei manchem sein Betragen *
 Von Ehre Gottes keine Spur⁹⁶.

Versäumte Umkehr:

Doch mancher führet hier vielleicht *
 Ein höllenwürdiges Leben,
 Und doch will er sich nicht zur Beicht *
 Und wahren Buße begeben⁹⁷.

⁹⁰ Jung 41.

⁹¹ Jung 228.

⁹² Jung 75 (aus einem Adventspsalm).

⁹³ Jung 97.

⁹⁴ Jung 156 f.

⁹⁵ Jung 171.

⁹⁶ Jung 201.

⁹⁷ Jung 294 f.

Petrus:

Der fromme Simon war ein Mann *
 Vom armen Fischerstande.
 Er war nicht weit von seinem Kahn *
 Und wusch das Netz am Lande ⁹⁸.

Paulus:

Aus Tarsus in Zilizien *
 War der Apostel Paulus;
 Ein Schüler des Gamaliel, *
 Und hieß als Jude Saulus . . .
 Voll Furcht erfüllt sprach Saulus: Herr, *
 Was soll ich tun und lassen?
 Und Jesus sagte ihm, daß er *
 Sich müsse taufen lassen ⁹⁹.

Man bedenke bei solchen Versen, daß sie nach der Anregung des Autors „langsam und majestätisch“ gesungen werden sollen¹⁰⁰.

Es handelt sich zwar bei den angeführten Versen um eine negative Auswahl. Jung bewegt sich nicht immer auf diesem absolut niederen Niveau. Doch zeigt schon die Quellenangabe in den Anmerkungen, daß man in jeder Vesper auf Texte stoßen kann, die die dichterische Qualität der Moritaten nicht übersteigen. Eine wirklich gehobene, einigermaßen dichterische Sprache gelang Jung nirgendwo. Der Anfang des Psalms von der Beständigkeit Gottes möge noch zur Veranschaulichung eines durchschnittlichen Textes von Jung dienen:

Die ganze Welt verändert sich *
 Mit allen ihren Wesen;
 Nur Gott bleibt unveränderlich, *
 So wie er stets gewesen.
 Des Himmels und der Erde Pracht *
 Wird immer nicht bestehen
 Und schon in unsrer Todesnacht *
 Für uns zu nichts vergehen.
 Seht nur die reizende Gestalt *
 Der Welt vorüberfliegen
 Und der zerstörenden Gewalt *
 Der Zeiten unterliegen,
 Und so der Schöpfung ganzes Reich *
 Verwandlungen erfahren.
 Gott aber bleibt sich immer gleich *
 Nach ewig langen Jahren ¹⁰¹.

⁹⁸ Jung 301.

⁹⁹ Jung 307 f.

¹⁰⁰ Jung S. IX.

¹⁰¹ Jung 63.

Zusammenfassend können wir über die formale Gestalt der Psalmen Jungs sagen: Der großartige Plan und die bewundernswerte quantitative Leistung stehen im umgekehrten Verhältnis zur Fähigkeit des Autors und zur Qualität seines Werkes.

Als letzte Vesper mit gereimten Psalmen ist noch jene im Anhang von *Landau* zu erwähnen, die wieder Liedstrophen in Psalmverse umwandelt. Hier sind folgende Lieder verwendet:

Entehre nicht, mein Herz, mit Klagen – B. F. Köhler.
 Verbitte dir dein Leben nicht – J. F. Mudre.
 Gott, deine Macht erhellt – B. Münter¹⁰².
 Du bist ein Mensch, und Gott hat dir –
 nach P. Gerhard im Neuen Anspachischen Gesangbuch 1783.
 Bet oft zu Gott und schmeck in Freuden – C. F. Gellert¹⁰³.

Die Lieder sind durchweg gekürzt und teilweise geändert.

Die beiden bisher behandelten Gruppen von Vespergesängen würden wir schwerlich als Psalmen bezeichnen, weil ihre formale Eigenart zu wenig dem biblischen Vorbild entsprechen. Anders ist es bei einer weiteren Gruppe, deren Kennzeichen zwar wiederum das Versmaß ist, die aber im übrigen bewußt am biblischen Vorbild orientiert sind.

Zu dieser Gruppe gehören zunächst einmal die Vespere von *Sailer*. *Sailer I* bietet drei Psalmen, an denen man deutlich das Bestreben erkennt, die biblischen Psalmen formal nachzuahmen. Jeder einzelne Vers enthält im allgemeinen eine gedankliche Einheit. Sogar der Parallelismus wird vielfach verwandt:

Wie Wolken tilgest du die Sünd' in mir, *
 Wie Nebel meine Missetat¹⁰⁴.
 Wie Wermut bitter ist der Sünde Frucht; *
 Wie honigsüß dein Gnadenwort¹⁰⁵.
 O selig, wer dies Wort aus deinem Munde hört, *
 Zu dem du sprichst: Mein Kind bist du¹⁰⁶.

Besonders im 1. und 3. Psalm mutet diese Nachahmung biblischer Psalmen freilich recht hilflos an. So zählen die Verse 2–7 des 1. Psalms die Glieder und Organe des menschlichen Leibes auf, die beim Gebet beteiligt sind, wobei jeder dieser Verse stereotyp beginnt

¹⁰² Nach einer Autorennotiz im Erfurter Gesangbuch Nr. 849.

¹⁰³ 4.—6. und 10. Strophe von: „Dein Heil, o Christ . . .“

¹⁰⁴ *Sailer I* 95.

¹⁰⁵ *Sailer I* 95.

¹⁰⁶ *Sailer I* 95.

mit: „Und alle (Hände, Knie, Augen u.s.w.)“¹⁰⁷. Ähnlich ermüdend wirkt der 3. Psalm, wo jeweils ein Vers eine menschliche Notsituation nennt, um deren Abwendung der folgende Vers bittet:

Brot sucht der Hungrige; *
 Zur Quelle eilt der Durstige.
 Gib, Vater, Brot dem Hungrigen, *
 Und Wasserquell den Durstigen¹⁰⁸.

Dieses Wechselspiel zieht sich durch alle 22 Verse des Psalms, der dadurch eher den Charakter einer nüchternen Aufzählung als eines dichterischen Gebets erhält.

Die angeführten Beispiele zeigen auch, daß Sailer das Versmaß nicht streng durchgehalten hat. Vor allem haben die Verse nicht gleichbleibenden Umfang. Und wenn sich Sailer auch eindeutig für den Jambus entschieden hat, so hinderte ihn dies nicht, auch abwechselnd einmal „Brot sucht der Hungrige“ zu schreiben. Unbefriedigend bleiben freilich Verse wie:

Bußtränen finden Heil bei dir¹⁰⁹.
 Bis er aufsteht und sagt, ich hab gefehlt¹¹⁰.

Die 3 Psalmen in Sailer I haben 10, 20 bzw. 22 Verse und entsprechen auch hierin einigermaßen dem Vorbild der liturgischen Vesperpsalmen.

Manche der in Sailer I gerügten Mängel wurden in Sailer II schon dadurch vermieden, daß hier tatsächlich Texte aus dem biblischen Psalterium vorgelegt wurden, die zudem nicht unbedingt unter das Joch des strengen Rhythmus gepreßt wurden. Dennoch wären sie leicht zu einem Gesang nach den Choraltönen zu verwenden¹¹¹. Auch die Sprache macht einen würdigeren Eindruck als in Sailer I, wenn auch nicht alles in gleicher Weise gelungen ist¹¹².

¹⁰⁷ Sailer I 94.

¹⁰⁸ Sailer I 96.

¹⁰⁹ Sailer I 95.

¹¹⁰ Sailer I 95.

¹¹¹ Man beachte unter diesem Gesichtspunkt Verse wie:

Preiset den Herrn, denn er ist gütig, *
 Und seine Barmherzigkeit währet in Ewigkeit . . .
 Lobend will ich den Herrn anrufen: *
 Und er wird mich von meinen Feinden erretten.
 Ich will ihn von ganzem Herzen preisen: *
 Und will alle seine Wunderwerke verkünden (Sailer II 329).

¹¹² Im Vergleich zu den Texten in Anm. 111 mutet folgender Vers z. B. umständlich an:
 Er wird den Willen derjenigen tun, welche ihn fürchten; *
 Und er wird ihr Gebet erhören und sie selig machen,
 (Sailer II 332.)

Die Psalmen in Sailer II sind relativ kurz; die Mehrzahl hat weniger als 10 Verse, und lediglich der 5. Psalm kommt auf 16 Verse¹¹³.

Was hier von Sailer II gesagt wurde, gilt auch von dem umfangreicheren Psalmenangebot Eulers. Wenn bei ihm neben biblischen Psalmversen auch sonstige Texte aus der Schrift und eigene Formulierungen des Autors stark in Erscheinung treten, so geben doch die ersteren das formale Muster, nach denen die beiden anderen — mehr oder weniger gelungen — gestaltet sind. Im großen und ganzen kann man auch diesem Autor ein nicht erfolgloses Bemühen um eine gute sprachliche Form zugestehen. Als Beispiel mögen einige Verse aus dem 5. Psalm der Heiligenvesper dienen:

Wenn ihr Gottes Stimme höret, *
 So verhärtet eure Herzen nicht.
 Unsre Erdenwohnung ist nicht bleibend; *
 Jene suchen wir, die künftig ist.
 Irrt euch nicht, denn der nur wird gekrönt, *
 Der im Tugendkampf den Sieg erringt.
 Sieh, nun sind des Heiles Tage; *
 Einst bricht an die Nacht, da keiner wirken kann¹¹⁴.

Der Umfang der Eulerschen Psalmen entspricht dem der liturgischen Vesperpsalmen.

Während Sailer II offensichtlich in kein späteres Gesangbuch übernommen wurde, war Sailer I erfolgreicher. Mit geringen Änderungen finden wir sie als 5. Vesper bei Werkmeister-Pracher. Und ebenso übernimmt Schmid diese Texte in seine 4. Vesper, die er als „Vesperandacht mit Choral“ bezeichnet.

Schmid nahm jedoch an Sailers Texten z. T. bedeutende Änderungen vor. Im 1. Psalm bestehen sie nur in der Hinzufügung zweier Verse¹¹⁵ und kleineren stilistischen Eingriffen. Dem 2. Psalm fügt Schmid schon 7 Verse bei und nimmt außerdem Zeilen- und Versumstellungen vor. Dem Sailerschen Text des 3. Psalms stellt er schließlich nicht nur 7 eigene Verse voran, sondern ändert auch den

¹¹³ Man kann darin eine weitere Bestätigung der Annahme sehen, daß Sailer II eigentlich für das Privatgebet während einer lateinischen Vesper gedacht war; der größere Umfang des 5. Psalms entspräche dem des Ps 113 in der Liturgie.

¹¹⁴ Euler 209.

¹¹⁵ Gleich an den Beginn stellt Schmid einen neuen Vers, so daß der Psalm nun anhebt: O du, den kein Gedanke würdig denkt (*Schmid* 57). In dieser Fassung wird aus dem Psalm ein Lied, das im Münchener Gesangbuch von Mastiaux Schlußgesang nach der Vesper an Sonntagen ist (*Mastiaux* I 33, als „Choral“ bezeichnet).

übernommenen Text total um. Er behält allerdings die Sailersche Anlage (Nennung der Not — Bitte um Abwendung) und Reihenfolge treu bei, gibt aber dem Text eine ganz neue Fassung. Offensichtlich wollte er die Unzulänglichkeiten des Originals beheben. So lauten bei ihm die Parallelverse zu den oben zitierten Einleitungsversen Sailers:

Da weint um Brot der Hungrige, *
 Um Kleidung seufzt der Dürftige.
 Du nährst die Vögel, nähr auch ihn, *
 Du kleidest Blumen, kleid auch ihn¹¹⁶.

Ohne Zweifel bekommt der 2. Vers durch die Einfügung des (biblischen) Hinweises auf Gottes Werk an Vögeln und Blumen mehr Farbe. Den grundlegenden Mangel des Textes hat freilich auch Schmid nicht beseitigt: Eine mehr oder weniger nüchterne Aufzählung menschlicher Nöte und eine ähnlich schematische Aneinanderreihung von Bitten um deren Abwendung kann schwerlich gute Dichtung werden.

Tillmann gibt seinen Vesperpsalmen die gleiche Form wie Sailer II: er bietet fünf biblische Psalmen in metrischer Übersetzung und sieht für deren Gesang die Choraltöne vor¹¹⁷. Auffallend ist das ungeläufige Versmaß des 1., 2. und 5. Psalms:

1. Psalm: O kommet, lasset Jehoven uns jauchzen, *
 Frohlocken unserm Erretter und Fels¹¹⁸.
2. Psalm: Selig alle, die ohne Tadel wandeln, *
 Die der Lehre Jehovas treulich folgen¹¹⁹.
5. Psalm: Lobet den Herrn im heiligen Sitze! *
 Lobt ihn in seiner Feste der Allmacht¹²⁰!

Der Rhythmus des 1. Verses wird jeweils genau im ganzen Psalm beibehalten.

Der Text des 3. Psalms, eines Auszugs aus Ps 148, taucht mit geringen Änderungen auch im Konstanzer Gesangbuch auf. Er ist zugleich die einzige derartige Vorlage eines Konstanzer Psalmtextes, die ich feststellen konnte. Aus diesem Grunde sei der ganze Wort-

¹¹⁶ Schmid 63.

¹¹⁷ In der Vorrede beruft er sich für diese Gesangesweise auf Statlers Vorbild; diese Melodie werde „leicht gelernt und sehr gut gesungen“; vgl. *Bäumker* III 156, wo Tillmanns „Anmerkungen“ ganz abgedruckt sind.

¹¹⁸ „Aus dem 94. Psalm“; *Tillmann* 314.

¹¹⁹ „Aus dem 118. Psalm“; *Tillmann* 315.

¹²⁰ „Aus dem 150. Psalm“; *Tillmann* 319.

laut angeführt unter Hervorhebung jener Stellen, die mit dem Konstanzer Text übereinstimmen¹²¹:

*Lobt vom Himmel her den Ew'gen! **
Lobt ihn dort in jener Höhe!
*Lobt ihn, alle seine Engel! **
Lobt ihn, alle sein Heere!
 Lobt ihn, du, o Mond und Sonne! *
Lobt ihn, alle Lichtgestirne!
*Lobt ihn, aller Himmel Himmel!*¹²² *
 Und der Himmelsluft Gewässer!
*Alles lobe seinen Namen! **
 Denn sein Wort gebot, sie wurden.
 Er erhält, was ward, auf ewig,
 Gab Gesetz, unübertretbar¹²³.
*Lobt den Herrn, ihr von der Erde! **
Meereswunder, Fluten alle!
 Blitz und Hagel, Schnee und Nebel, *
*Stürme, die sein Wort vollstrecken*¹²⁴!
*Alle Völker und Regenten, **
Fürsten und Beherrscher alle!
*Jünglinge und ihr Jungfrauen! **
Und ihr Greise mit den Kindern!
*Alles lobt des Ew'gen Namen! **
Denn nur er ist hochehaben.
*Über Erd' und über Himmel **
*Breitet aus sich seine Ehre*¹²⁵.

Dieser Text ist ebenso wie jener des 4. Psalms

O dankt dem Herrn, denn gut ist er¹²⁶

maßgebend geblieben für die Fassung des Paderborner Gesangbuchs „*Sursum corda!*“ von 1878¹²⁷.

Tillmann hat alle Psalmen gekürzt: Aus Ps 94 übernahm er 9 Verse, aus Ps 118 immerhin 34. Seine Fassung des Ps 148 enthält 12

¹²¹ In Konstanz findet sich dieser Psalm jeweils als 3. Psalm der Jahresschluß- und der Pfingstvesper. Vollkommene Übereinstimmung zwischen Tillmann und Konstanz ist im Text durch Kursivdruck hervorgehoben. Sperrdruck besagt, daß zwar das Wort in beiden Fassungen erscheint, in Konstanz jedoch eine Änderung im Numerus vorliegt.

¹²² Diese Fassung erscheint nur in der Konstanzer Jahresschlußvesper, an Pfingsten heißt der Vers: „Lobt ihn alle Himmelskreise.“

¹²³ Sprachlich verbessert lautet dieser Vers in Konstanz: „Ewiglich erhält er alles; * Unverletzbar ist sein Wille.“

¹²⁴ Dem Urtext gemäß fügt Konstanz hier zwei Verse ein.

¹²⁵ *Tillmann* 317 f.

¹²⁶ „Aus dem 135. Psalm“; *Tillmann* 318.

¹²⁷ Vgl. *Sursum Corda* 362 und 363.

Verse, die des Ps 135 nur 11. Der Text des Ps 150 wird in 4 Versen zusammengefaßt.

Bäumker bemerkt zu den Psalmen in Tillmanns Gesangbuch: „Die verdeutschten Psalmen, welche in dem Buche stehen, werden . . . nach Melodien alter Kirchenlieder gesungen“¹²⁸. Für den Gesang der Vesperpsalmen trifft dies nicht zu, da hierfür ausdrücklich auf Melodien der liturgischen Vesperpsalmen verwiesen wird (z. B. „Dixit“ oder „In exitu“). Anders ist es mit einer Reihe weiterer Psalmen des Buches, die in strophischem Aufbau und metrischer Gestalt, allerdings nur z. T. gereimt geboten werden. Für ihren Gesang sind die Melodien von Kirchenliedern vorgesehen¹²⁹.

Tillmann gibt noch die Anregung: „Zur Abwechslung können auch zur Vesper in der Psalmenmelodie gesungen werden: Lobpreisung Gottes Nr. 145, Zu Jesu Nr. 160, Zum Heiligen Geiste Nr. 94, die Psalmen Nr. 156 und 163“¹³⁰. Die letztgenannte Nr. ist eine Übersetzung von Ps 111¹³¹, die als Vesperpsalm also ebenfalls in der Choralpsalmodie gesungen werden soll. Die anderen 4 Texte sind normale Kirchenlieder, die als Vesperpsalmen offensichtlich nach dem Vorbild der Depisch-Texte in Psalmverse aufgeteilt werden sollten¹³².

Eine letzte Gruppe von Psalmen in deutschen Vespern erscheint in rein prosaischem Gewand, wenn man darunter den Mangel an Metrik und Reim versteht. Die Verse der Psalmen bei *Haßler* sind eigentlich nur noch numerierte Sätze einer Betrachtung. Die beiden ersten Verse seines 2. Psalms mögen veranschaulichen, wie umfangreich, aber auch wie verschieden an Umfang, und schließlich wie

¹²⁸ *Baumker* III 110 f.

¹²⁹ Ohne Reim ist z. B. der Text von Ps 111: „Alleluja; wohl dem Manne, der den Herrn mit Furcht verehrt, / Der am göttlichen Gesetze seine Herzenswonne hat . . .“ Hierfür ist die Melodie von „Alle Tage, Seele, sage“ vorgesehen. Als gereimtes Psalmlied ist Ps 33 vorgelegt: „Den Herrn, der mir so gnädig war * will ich von Herzen loben, * Der meine Trübsal und Gefahr * so huldreich nun gehoben . . .“ Es soll nach der Melodie von „Aus hartem Weh“ gesungen werden (vgl. *Tillmann* 345 bzw. 334). Die erste Gruppe von Psalmen kann man als Übersetzungen, die zweite nur als Paraphrasen bezeichnen.

¹³⁰ *Tillmann* 322.

¹³¹ Vgl. Anm. 129.

¹³² Unklar bleibt hier, weshalb Tillmann die Nr. 156 als „Psalm“ bezeichnet, zumal in Verbindung mit Nr. 163, die ja tatsächlich einen Psalm bietet, während Nr. 156 nicht das geringste mit den biblischen Liedern zu tun hat. Oder sollte ein Druckfehler vorliegen, daß in Wirklichkeit die Nr. 159 gemeint wäre, die tatsächlich eine metrische, aber ungereimte Übersetzung von Ps 14 darstellt, also in die gleiche Kategorie gehört wie Nr. 163 = Ps 111? Ich möchte es annehmen.

prosaisch (wenn auch gepflegter als bei mancher Psalmen-„Poesie“¹³³) im Text diese Psalmverse sind:

1. Der du die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit einem Blick umfassest; vor dem die ganze Welt und alle ihre Schicksale aufgedeckt sind; vor dessen Auge auch unser schnellster Gedanke, auch unser leisester Wunsch sich nicht verbergen kann,
2. Allwissender, zu dir erhebt sich jetzt mein schwacher Geist, die Fülle deiner Wissenschaft und Weisheit zu betrachten, zu loben und zu preisen¹³³.

Wie sehr Haßler vom Vers in der Art biblischer Psalmverse abgeht und im Grunde danach strebt, seine Verse als kleinste gedankliche Einheit einer Betrachtung zu behandeln, kann man aus der Tatsache erkennen, daß er die Verse 7—11, also 5 Verse von Ps 138, ohne wesentliche Kürzung zu 2 Versen zusammenfaßt¹³⁴.

Wie die Psalmverse, so übertreffen auch die ganzen Psalmen das biblische Vorbild an Umfang. Der 1. Psalm von Haßler zählt 28 Verse in der oben dargestellten Größenordnung und benötigt 5 Seiten des Haßlerschen Buches¹³⁵. Die 5 Psalmen der Vesper erstrecken sich auf 18 Buchseiten¹³⁶.

Aus den angeführten Tatsachen läßt sich deutlich ablesen, daß Haßlers Vesper weder für gemeinsamen Gesang, noch für gemeinsames Gebet, sondern für die Privatandacht bestimmt war; und auch bei dieser Verwendung war es nicht gut möglich, den ganzen Text während einer liturgischen Vesper zu verrichten.

Ganz für den „Gebrauch bei öffentlichen Gottesverehrungen“ sind nach dem Buchtitel die Vespere von *Mastiaux* bestimmt. Jede der 28 Vespere des Buches enthält 5 je eigene Psalmen der Bibel in wörtlicher Übersetzung. Auf diese Weise wird dem Benutzer des Buches ein Großteil des biblischen Psalters geboten¹³⁷. Die Psalmen werden dabei nicht nur ungekürzt, sondern auch ungeteilt angeführt. Die Pfingstvesper mit den Psalmen 47, 67, 103, 104 und 106 benötigt

¹³³ Haßler 102.

¹³⁴ Vgl. Haßler 103 (Vers 5 und 6 seines 2. Psalms).

¹³⁵ Vgl. Haßler 97—101.

¹³⁶ Vgl. Haßler 97—115.

¹³⁷ In den Vespere finden sich 91 biblische Psalmen (einige mehrmals), dazu kommen noch 24 andere in sonstigen Texten; vgl. das Verzeichnis der verwendeten Psalmen 455—459.

für deren Text allein 18 Seiten¹³⁸. Lediglich Ps 118 ist auf die Psalmen der ersten und zweiten Vesper von Allerheiligen aufgeteilt¹³⁹.

Das Konstanzer APC meldet in einer sonst zustimmenden Rezension ein wichtiges Bedenken gegen Mastiaux' Vesperpsalmen an: „Die Psalmen . . . hätte Rezensent lieber in einer metrischen Übersetzung gelesen, ungefähr wie sie in Deresers Erbauungsbuch . . . geliefert werden“¹⁴⁰. In der Tat beachtet der Übersetzer kein strenges rhythmisches Schema; und obwohl er sich um eine gehobene Sprache bemüht, tauchen da und dort Schwierigkeiten für das Psalmodieren auf. Zur Veranschaulichung sei hierfür Ps 110 ganz angeführt:

Von ganzem Herzen dank' ich dem Herrn *
 Im Rat der Frommen, in der Gemeine.
 Erhaben sind des Ewgen Taten, *
 Allen ihren Zwecken angemessen.
 Majestät und Schönheit seine Werke; *
 Ewig, ewig besteht seine Güte.
 Gedächtnis stiftet seiner Wunder *
 Der Gnädige, Barmherzige, der Herr.
 Gibt seinen Dienern Unterhalt, *
 Denkt ewiglich an seinen Bund.
 Zeigt seinem Volke seiner Taten Kraft, *
 Gibt ihnen ein der Heiden Eigentum.
 Seiner Hände Werk sind Recht und Weisheit; *
 Unwandelbar all seine Gebote,
 Immer unterstützt und ewig *
 Nach Recht und Wahrheit eingerichtet.
 Rettung sandte er seinem Volke, *
 Stiftet seinen Bund auf ewig.
 Er, dessen Name heilig ist; *
 Der Weisheit Ziel ist Gottesfurcht.
 Danach zu wandeln feine Klugheit, *
 Bringt unvergänglich Lob¹⁴¹.

Das Streben des Übersetzers nach einer gewissen Metrik und nach würdiger Sprache ist unverkennbar. Aus solchem Bemühen dürfte er z. B.

„laudatio eius manet in saeculum saeculi“

¹³⁸ Mastiaux II 181—198.

¹³⁹ Aus je 16 Versen werden 5 Psalmen der ersten Vesper (Mastiaux I 494—502), deren Schlußgesang (504 f.) und 5 Psalmen der zweiten Vesper (509—517).

¹⁴⁰ APC 1812 I 317 f.

¹⁴¹ Mastiaux I 26 f.

knapp und rhythmisch übersetzt haben mit

„Bringt unvergänglich Lob.“

Doch gerade dieser Halbvers fügt sich nicht gut in das Bild des ganzen Psalms. Wegen seiner Kürze müßte bei der Psalmodie die Schlußkadenz schon nach der ersten Silbe beginnen. Solche Dinge gefielen dem Konstanzer Rezensenten offensichtlich ebenso wenig, wie der in der Tat überraschende Wechsel von zweifüßigem auf dreifüßigem Rhythmus innerhalb eines Verses („Gedächtnis stiftet . . .“) oder das plötzliche Abgehen von einem Versmaß, das zunächst einen Vers zu bestimmen schien („Majestät und Schönheit . . .“).

Neben dem Mangel einer gleichbleibenden Metrik bemerken wir noch stärker gelegentliche sprachliche Unzulänglichkeiten:

Immer unterstützt und ewig;
Gibt ihnen ein der Heiden Eigentum

Bei letzterer Stelle kommt zur stilistischen Mangelhaftigkeit auch noch ein falsches Personalpronomen: „ihnen“ bezieht sich auf „Volk“. Bei etwas größerem stilistischen Können hätte sich sicher auch vermeiden lassen, die Gedanken innerhalb eines Verses so unmittelbar zusammentreffen zu lassen, wie das im vorletzten Vers geschieht.

Es kann nicht Aufgabe sein, in dieser Darstellung philologische Textuntersuchungen vorzunehmen. Darum müssen diese wenigen Bemerkungen zum Münchener Psalter genügen. Sie zeigen, daß auch Mastiaux' Vesper, die in ihren Psalmen dem liturgischen Vorbild mehr entspricht als alle anderen deutschen Vespere, gerade in diesen Psalmen noch zu mancher Kritik herausfordert, so daß man auch in ihr noch keinen vollwertigen Ersatz für die liturgische Vesper sehen kann.

Ein Rückblick auf die sprachliche Gestalt der Psalmen in den deutschen Vespere der Aufklärung macht deutlich, daß sprachliche Unzulänglichkeit ein fast allgemeines Merkmal dieser Texte darstellt. Das gilt für Gesänge, die aus dem protestantischen Raum übernommen wurden: Wenn schon der Beitrag, den die „großen weltlichen Dichter“ Gellert und Cramer zum Kirchenlied geleistet haben, als „nicht der beste“ bezeichnet wird¹⁴², wenn man schon Gellert, dem bedeutenderen der beiden, bescheinigt, daß „dem guten Willen nicht

¹⁴² E. Treichel, a. a. O. 15.

immer das Können entsprochen“ habe¹⁴³, dann gelten solche Urteile noch mehr für deren Epigonen¹⁴⁴. Das Merkmal sprachlicher Unzulänglichkeit haftet aber noch mehr jenen Psalmen an, die die Autoren der deutschen Vespren selbst beigesteuert haben. Berg und Jung bilden sicher Tiefpunkte religiöser „Dichtung“ hinsichtlich der formalen Gestalt. Im Vergleich zu diesen beiden sind andere Autoren wie etwa Sailer und Deutgen sicher ernster zu nehmen. Große und bleibende Werke der Kirchenlieddichtung sind aber auch ihnen nicht gelungen, zumal in ihren deutschen Vespren nicht.

Die Psalmtöne allein, die ja fast alle Autoren deutscher Vespren vorschlugen, machen eben noch keinen Psalm. Und so bot gerade die mangelhafte oder gar minderwertige sprachliche Gestalt der Psalmen in den deutschen Vespren einer späteren Generation die willkommene Angriffsfläche, um die deutsche Vesper wieder zu beseitigen. Mit solchen Texten konnte sie in der Tat keinen Anspruch auf Anerkennung, Geltung und Fortdauer erheben.

Das Kapitel. Wir haben schon bemerkt, daß die meisten deutschen Vespren das Kapitel nicht erwähnen. Da diese kurze Schriftlesung jedoch Sache des Priesters ist, bedeutet diese Nichterwähnung im Vesperbuch des Volkes nicht unbedingt ihren tatsächlichen Wegfall. Immerhin dürfte man im Text auch für das Volk wenigstens einen Hinweis auf das Kapitel erwarten. Willmy und Hahn schlagen diesen Weg ein¹⁴⁵. Sailer II bleibt, der Eigenart seiner Vesper entsprechend, auch hier ganz dem liturgischen Vorbild treu und übernimmt von ihm das Kapitel des Dreifaltigkeitsfestes¹⁴⁶.

Nur Jung, Selmar und Euler beziehen auch das Kapitel in ihre reformerischen Gedanken ein. Jung ordnet es total in die Gedankenfolge der jeweiligen Vesper ein. Er geht zwar von einem Schriftwort aus; dessen Text aber läßt er nur dann unangetastet, wenn er ganz zum Thema der Vesper und seiner gedanklichen Entwicklung paßt; andernfalls macht Jung die nötigen Eingriffe, um ihn passend zu machen. So wählt er z. B. als Kapitel der Vesper, die die Gotteserkenntnis behandelt, Hebr 1,1 f. Das Schriftwort, daß Gott „durch seinen Sohn geredet“ habe, wird in der Bemerkung weitergeführt: „um sich uns noch deutlicher zu offenbaren“. Kann man in dieser

¹⁴³ M. Schneiderwirth, a. a. O. 11.

¹⁴⁴ Vgl. das vernichtende Urteil über die geistliche Lieddichtung der Aufklärungszeit bei A. Köster, Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit 217.

¹⁴⁵ Willmy 282 bzw. Hahn 18.

¹⁴⁶ Sailer II 333

Wendung noch eine Interpretation des biblischen Textes sehen, so hat die anschließende Mahnung (die noch zu Jungs Kapitel-Text gehört) nichts mit der Vorlage zu tun: „Laßt uns also Gott aus der Offenbarung zu erkennen streben!“¹⁴⁷ — Die Antwort des Volkes auf das Kapitel nimmt jeweils Rücksicht auf dessen Text und stellt zugleich die Überleitung zum Hymnus dar. Im Falle des angeführten Beispiels heißt sie: „Und uns zu diesem Ende durch einen Lobgesang ermuntern“¹⁴⁸.

Nur Selmar erkennt die im Kapitel liegende Möglichkeit, das Volk besser mit dem Wort Gottes vertraut zu machen und es aus der Bibel selbst zu belehren. Er schlägt vor: „Statt des Kapitels werde eine längere, auf den Sonntag oder das Fest passende Schriftlesung vorgetragen. Am Ende derselbe spricht der Chor: Wir danken dir, o Gott, für diese Belehrung. Wir wollen sie benützen“¹⁴⁹. Solche „Lesestücke“ benennt er im Anschluß an sein Schema einer deutschen Vesper für 23 Festtage¹⁵⁰, wobei er mehrfach noch auf zusätzliche Möglichkeiten verweist¹⁵¹. Seine Kapitel erreichen oder übertreffen den durchschnittlichen Umfang der Perikopen in der Messe¹⁵².

Eine ähnliche Tendenz können wir auch bei Euler feststellen, wenn sie auch in bescheidenerem Umfang verwirklicht wird. Bezeichnend für die Bedeutung, die er dem Kapitel gibt, ist schon der Titel dieses Vesperteils: Während es in der ersten Vesper einfach als „Lektion“ bezeichnet wird, finden wir sonst die Überschrift „Ermahnung an die Gläubigen“ bzw. „Ermahnung an das Volk“. Während die Lesung der ersten Vesper aus nur vier biblischen Versen besteht (Röm 11, 33–36)¹⁵³, überschreiten die übrigen Texte den Umfang eines Capitulum weit und kommen bis an die „Kapitel“ eines biblischen Buches heran.

¹⁴⁷ Jung 23.

¹⁴⁸ Jung 23.

¹⁴⁹ Selmar 430. — Daß in der Praxis dieser Gedanke auch unabhängig von Selmar verwirklicht worden ist, zeigt das Beispiel des Pfarrers C. Wächter von Sulmingen, der in seinem liturgischen Tätigkeitsbericht vor der Kapitelskonferenz in Laupheim 1811 darauf hinweist, daß er in der deutschen Vesper die Epistel des Tages vorliest; vgl. APC 1812 II 341.

¹⁵⁰ Vgl. Selmar 435–455.

¹⁵¹ Für Weihnachten nennt er z. B. 3 Stellen zur Auswahl (vgl. Selmar 450 f.).

¹⁵² Für Ostern ist z. B. Kol 3, 1–17 (vgl. Selmar 439 f.), für Mariä Verkündigung jedoch nur Is 7, 10–15 (439) vorgeschlagen.

¹⁵³ Euler 190; auch die übrigen Lesungen bilden ein geschlossenes biblisches Lesestück, lediglich die Texte der 5. und 7. Vesper stellen freie Textkombinationen aus Paulusbriefen dar (vgl. Euler 216 bzw. 229).

Der Hymnus. Auch seine relativ häufige Streichung haben wir schon bemerkt. Für die meisten Vesperautoren aber, die ihn beibehalten wollten, bedeutete er keine große Schwierigkeit. Der liturgische Hymnus ist ja eine wichtige Quelle und ein bedeutendes Vorbild für das deutsche Kirchenlied aller Zeiten gewesen¹⁵⁴. Gerade darum scheint dieses gut geeignet zu sein, in einer deutschen Vesper den Platz des Hymnus einzunehmen. Es überrascht freilich nicht, wenn wir beobachten, daß die Aufklärungsliturgiker hierbei nicht auf alte Texte zurückgriffen, sondern die eigene Zeit zum Zuge kommen lassen wollten¹⁵⁵. Das war um so leichter, da die neue Zeit viele neue Lieder anbot¹⁵⁶.

Wenn die deutschen Vespere Teil eines größeren Gesangbuches waren, dann fanden sich solche neuen Lieder in den anderen Abschnitten des Buches, und die Autoren konnten für den Vesperhymnus einfach darauf verweisen. Deutgen¹⁵⁷, Tillmann¹⁵⁸ und Willmy¹⁵⁹ schlugen diesen Weg ein, wobei sie freilich ausdrücklich betonten, daß das gewählte Lied dem Fest oder der Zeit entsprechen müsse, was auch Selmar hervorhob¹⁶⁰. Auch die Lieder der 6. Abteilung bei Carli und die 20 Festlieder im Anschluß der Vesper bei Berg konnten als Hymnen verwendet werden, wenn auch die beiden Autoren mit ihrer Zuordnung der betreffenden Lieder zur Nachmittagsandacht nicht gerade diese Möglichkeit im Auge hatten¹⁶¹.

Hier stellt sich die Frage, welche Lieder in den genannten Sammlungen nun als Hymnen gedacht sein konnten. Nur aus Deutgens Buch kann darauf eine klare Antwort gegeben werden: Das Buch enthält 17 Lieder, die ausdrücklich als Nachdichtungen liturgischer Hymnen bezeichnet werden. Die Werke der anderen Autoren enthalten keine näheren Hinweise auf Lieder, die als Vesperhymnen Verwendung finden könnten. Hier blieb also dem Benutzer des Buches die Wahl freigestellt. Nur durch äußere Umstände konnte

¹⁵⁴ Vgl. *W. Lueger*, Kirchenlied: LThK 2 VI 231—233.

¹⁵⁵ Über den allgemeinen Bruch mit der seitherigen Kirchenliedtradition durch die katholischen Aufklärer vgl. z. B. *Bäumker* III 7—13.

¹⁵⁶ Vgl. etwa die umfangreichen Liederverzeichnisse zu Herolds und Mastiaux' Gesangbüchern: *Bäumker* IV 89—98 und 109—130.

¹⁵⁷ Vgl. *Deutgen* 386.

¹⁵⁸ Vgl. *Tillmann* 320.

¹⁵⁹ Vgl. *Willmy* 282.

¹⁶⁰ Vgl. *Selmar* 430.

¹⁶¹ Vgl. oben 218 Bibliogr. Nr. 2 und 221 Bibliogr. Nr. 10.

diese Wahl eingeschränkt werden, wenn nämlich das Buch zu bestimmten Anlässen nur wenige Lieder bot. Daß man aber für die Sonntage während des Jahres Morallieder als geeignete Gesänge für den Nachmittagsgottesdienst ansehen konnte, zeigt Carlis 6. Abteilung, wo diese Lieder eindeutig dominieren. Wenn dann aber, wie bei Hahn oder Werkmeister-Pracher, schon die Psalmen derartige Texte darstellten, dann versteht man, weshalb in diesen Vespern kein „Hymnus“ mehr verwendet wurde.

Neben den Vespers ohne Hymnus und jenen, die einen Hymnus zwar vorsehen, aber keinen bestimmten Text vorschreiben, findet sich eine dritte Gruppe von deutschen Vespers, die auch den Text des Hymnus enthalten. Bei Sailer II ist es ein Dreifaltigkeitshymnus im Stile der liturgischen Texte¹⁶². Auch Haßler bietet einen Lobgesang zum dreieinigen Gott, doch überschreitet dieser Text mit seinen 8 Strophen zu je 8 Verszeilen den Umfang der liturgischen Vorbilder¹⁶³.

Schmid sieht als Hymnus ein verhältnismäßig kurzes¹⁶⁴ Lied vor. Die Gesänge, deren Dichter wohl Schmid selbst ist¹⁶⁵, beginnen folgendermaßen:

1. Himmelsfreude, Fried und Wonne
2. Laß mich frömmer, weiser, reiner
3. Mutig, mutig, bald errungen
4. Uns zum Himmel zu erheben¹⁶⁶.

Einen ähnlichen Weg schlug auch Euler ein, der freilich in der Hauptsache auf Lieder zurückgriff, die sich in den zurückliegenden Jahrzehnten durchgesetzt hatten — wenigstens im Raum der Erzdiözese Mainz. Er verwendet folgende Lieder, die ohne nähere Kennzeichnung durch einen Titel angeführt werden:

¹⁶² Vgl. Sailer II 334.

¹⁶³ Vgl. Haßler 115—118.

¹⁶⁴ Die 1. Strophe des 2. Hymnus lautet z. B.:

Laß mich frömmer, weiser, reiner,
 Gott, an jedem Abend sein,
 Jeden neuen Morgen Deiner,
 Bester Vater, mehr mich freun.

Der ganze Hymnus besteht aus 3 derartigen Strophen (vgl. Schmid 47).

¹⁶⁵ Über die Frage der Verfasserschaft der erstmals in Schmid's Christlichen Gesängen auftauchenden Liedern vgl. Baumker IV 87 f.

¹⁶⁶ Schmid 40, 47, 54, 66.

An dich glaub ich, auf dich hoff ich – E. X. Turin¹⁶⁷
 Zu dir erhebt sich mein Gemüte – C. C. Sturm
 Stern auf diesem Lebensmeere – F. S. Kohlbrenner
 Schaut, Christen, schaut im Geist empor – E. X. Turin
 O Mittler, der du einst für mich
 Wir beten drei Personen – I. Franz
 O Gott, der du im Himmel bist
 Seele streb' vor allen Dingen

Da Euler seine Vesperlieder nicht näher charakterisiert, will er auch nicht den Anspruch erheben, „Loblieder“ vorzulegen. Daß er aber das Vorbild der liturgischen Vesper berücksichtigen wollte, kann man aus der Verwendung der Kohlbrennerschen Nachdichtung von „Ave, maris stella“ erkennen. Wenn aber schon dieser Text im Vergleich zur lateinischen Vorlage eine stärkere moralische Note erhielt, so gilt das für die übrigen Lieder der Eulerschen Vesper ebenso, ja gelegentlich noch ausgeprägter. Vor allem das Lied der letzten Vesper fällt durch seinen aufdringlich moralisierenden Ton auf.

Mastiaux ist stärker als Schmid und Euler bestrebt, solche Gesänge als Hymnen zu bieten, die nach Sprache, Form und Gehalt dem liturgischen Vorbild nahekommen. Seine Vespereen enthalten folgende Lieder als Hymnen¹⁶⁸:

1. Band:

Sonntag: Preis ihm! Er schuf und er erhält – F. G. Klopstock
 Samstag: O du, in dessen Lichtgemach – I. H. von Wessenberg
 Kirchweihe: Ew'gem Frieden eingeweiht – I. H. von Wessenberg
 Kreuzfeste: Den uns die Sterbliche gebar – aus F. G. Klopstocks „Der Herr ist Gott, ist Gott“
 Marienfeste: Stern auf diesem Lebensmeere (Ave maris stella) – F. S. Kohlbrenner
 Engelfeste: Gott, der du alles, was da ist – nach „Aeternae Rector siderum“
 Johannes der Täufer: Wer ist der Jüngling – I. H. von Wessenberg
 Joseph: Joseph, Davids Sohn, des Himmels Zierde – nach „Coelitum Joseph decus“
 Apostel: Die Welt soll heut in Freude wallen (Exultet orbis gaudiis) – nach F. X. Riedel
 Martyrer: Euch, Martyrer des Herrn, gebührt – I. H. von Wessenberg
 Allerheiligen: Laut vom Jubel ertönt – I. H. von Wessenberg

¹⁶⁷ Die Lieder sind in der Reihenfolge der Vespereen angeführt (Euler 190–235); die Verfasserangaben sind verschiedenen Verzeichnissen bei *Baumker* IV 89–98 entnommen.

¹⁶⁸ Die Hymnen werden hier angeführt in der Reihenfolge der Vespereen innerhalb der 3 Bände des Gesangbuchs.

2. Band:

Christi Himmelfahrt I: Dein göttlich Werk ist nun vollbracht – I. H. von Wessenberg

Christi Himmelfahrt II: Verschwunden in der Himmel Fern¹⁶⁹

Pfingsten I: In Ehrfurcht, Brüder, schweiget still – nach I. H. von Wessenberg

Pfingsten II: Komm, Heiliger Geist, Schöpfer, Gott – F. G. Klopstock

Dreifaltigkeit: Preis ihm! Er schuf und er erhält – F. G. Klopstock

Fronleichnam: Preiset, Lippen, das Geheimnis (Pange lingua) – B. M. Werkmeister

Weihnachten I: Des Ewigen und der Sterblichen Sohn – F. G. Klopstock

Weihnachten II: Geboren ist das Heil der Welt – I. H. von Wessenberg

Jahresschluß: Sohn Gottes, der die Welt befreit (Jesu Redemptor omnium) – nach F. X. Riedel

Neujahr: Heiland, kaum erblickte dein Auge – I. H. von Wessenberg

Epiphanie I: Du bebst, Herodes? Bebe nicht (Crudelis Herodes) – nach F. X. Riedel

Epiphanie II: Welch' heitrer Stern glänzt dort so schön – I. H. von Wessenberg

3. Band:

Fastenzeit: Nach deinem Beispiel widmen wir – nach „Audi benigne Conditor“

Außerhalb eines Vesperschemas, aber mit der Bezeichnung „Hymnus“ werden noch folgende Texte Wessenbergs angeführt:

Den vor anderen der Herr liebte (Johannes Ev.)
 Heil, Blüten euch der Martyrer (Unschuldige Kinder)
 Du, dessen Blut die Aussaat ward (Stephanus)
 Gott, du Licht und Kraft der Schwachen (Bekenner)
 Christus, Haupt und Vater der Seelenhirten (Bischof)
 Des Himmels Pforte schließt sich auf (Jungfrau)

Auch Wessenbergs Hymnen für die 5 hohen Marienfeste (Empfängnis, Geburt, Verkündigung, Lichtmeß und Himmelfahrt) finden sich bei Mastiaux, jedoch nicht unter der Bezeichnung „Hymnus“. Offensichtlich wollte Mastiaux nur die Nachdichtung des einen liturgischen Vesperhymnus „Ave maris stella“ in die Marienvesper aufnehmen.

Wenn man bedenkt, daß Wessenbergs Hymnen Nachdichtungen von Texten in französischen Reformbrevieren des 17. und 18. Jahrhunderts darstellen¹⁷⁰, dann ergibt sich die Tatsache, daß lediglich 5 Vesperhymnen bei Mastiaux nicht als Nachdichtungen liturgischer Hymnen ermittelt werden konnten. Vier dieser Texte stammen von

¹⁶⁹ Ohne Verfasserangabe bei *Bäumker*.

¹⁷⁰ Über Wessenbergs Hymnen vgl. unten 399–406.

Klopstock, dessen dichterische Sprache seinen Werken gerade jenen Zug des Erhabenen¹⁷¹ verleiht, die man als Kennzeichen des Hymnus ansieht. Wessenberg aber ist gerade in seinen Hymnen formal stark von Klopstock abhängig¹⁷².

Wir können also bei Mastiaux' Vesperhymnen ein doppeltes Streben feststellen: er wollte liturgienahе Texte und feierlich-erhabene Sprache. Dieses Streben hat ihn sogar dazu verleitet, die Frage nach der Eignung solcher Texte für das einfache Volk nicht zu beachten. Weder Klopstocks noch Wessenbergs Texte konnten aber Sache dieses Volkes werden¹⁷³.

Indirekt hat Mastiaux freilich auch die Möglichkeit gegeben, auf andere Texte auszuweichen. So wie er nämlich Wessenbergs Hymnen als Lieder zu den einzelnen Marienfesten in sein Buch aufnahm, so hat er auch im Anschluß an die Sonntagsvesper Lieder zu den einzelnen Sonntagen des Kirchenjahres angefügt¹⁷⁴. Hier finden sich bekannte Lieder der Aufklärungszeit, darunter auch solche, die uns andernorts schon als Vesperpsalmen begegnet sind:

Der Herr ist Gott und keiner mehr – J. A. Cramer
 Nie bist du, Höchster, von uns fern – C. C. Sturm
 Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht – C. F. Gellert
 Wie groß ist des Allmächt'gen Güte – C. F. Gellert
 Welch hohes Beispiel gabst du mir – J. J. Rambach

Es lag ganz in der Hand der Benutzer dieses Buches, den Vesperhymnus durch solche Lieder zu ersetzen.

Deutlich sichtbar wird übrigens Mastiaux' Vorliebe für die Texte Wessenbergs: Von den drei vorliegenden reichhaltigen Sammlungen übersetzter Hymnen hat er eine gar nicht benutzt¹⁷⁵ und aus der anderen nur drei Lieder übernommen¹⁷⁶. Demgegenüber hat er von den 26 für die Vesper geeigneten Hymnen Wessenbergs¹⁷⁷ nur 5 vollkom-

¹⁷¹ Vgl. E. Treichel, a. a. O. 23 f.

¹⁷² Vgl. M. Schneiderwirth, a. a. O. 157.

¹⁷³ Vgl. M. Schneiderwirth, a. a. O. 109–111 und 157–160.

¹⁷⁴ Vgl. Mastiaux I 41–166.

¹⁷⁵ „Der nach dem Sinne der kath. Kirche singende Christ“, Fulda 1778; vgl. *Baumker* III 96, Nr. 290.

¹⁷⁶ (F. X. Riedel) Lieder der Kirche aus den römischen Tagzeiten und dem Meßbuche übersetzt, Wien 1773.

¹⁷⁷ Die Zahl 26 ergibt sich einerseits aus den überhaupt für die Vespere geeigneten Texten der Wessenbergschen Hymnen und andererseits aus den von Mastiaux geschaffenen Verwendungsmöglichkeiten. Zuungunsten Wessenbergs ist in dieser Aufstellung der Fastenhymnus des Konstanzer Gesangbuchs in der Art der Wessenberghymnen als Werk Wessenbergs mitgezählt,

men übergangen, während er 5 als Festlieder, 1 als Vesperschlußlied¹⁷⁸ und 15 als Vesperhymnen übernommen hat.

Auch Jung bietet in jeder Vesper einen eigenen Hymnus, der bei ihm „Lobgesang“ heißt. Vereinzelte Texte hat er hier von anderen übernommen, z. B. „Dir, milder Geber aller Gaben“¹⁷⁹ von E. Liebich. Doch ist Jung auch als Verfasser fast aller Lobgesänge zu bezeichnen. Nach der Feststellung seiner dichterischen Unfähigkeit im Zusammenhang mit seinen Psalmen erübrigt sich eine nochmalige Prüfung mittels der Hymnen.

Obwohl die Texte von Jung selbst bearbeitet sind, und obwohl er sie als Lobgesang konzipiert hat, bedeutet dies noch nicht, daß wir auch in der Tat Loblieder vor uns haben. Der Lobgesang am Fest der christlichen Erziehung (Ostermontag) ist z. B. mit Ausnahme der beiden letzten Verszeilen nichts anderes als eine Bitte an jede göttliche Person um die Fähigkeit der „guten Kinderzucht“. Zwar hat das Kapitel nach Verwendung dreier Schriftstellen noch die Aufforderung zum Lobgesang gebracht, doch schon die Antwort des Volkes auf das Kapitel spricht von der nun folgenden Bitte¹⁸⁰.

Jung ist übrigens der einzige, der in seinen Vorerinnerungen auch auf die Melodie der Lobgesänge eingeht. Er bezeichnet sie als „schwierig“ und rät den Benutzern, erst dann mitzusingen, wenn man sie beherrsche. Soweit eine Orgel vorhanden sei, solle sie *pianissimo* begleiten¹⁸¹.

Das Magnificat. Beim Magnificat der deutschen Vespern wiederholt sich die Mannigfaltigkeit der Gestaltung, die wir bei den Psalmen festgestellt haben. Das besagt jedoch nicht, daß bei den einzelnen Autoren Psalmen und Magnificat in der Form übereinstimmen würden. Neben jenen Vespern, die kein Magnificat kennen (Berg, Sailer I) oder es durch einen 4. Psalm ersetzen (Hahn), treffen wir auf folgende Wege der Gestaltung dieser Stelle in der Vesper:

was aber nur mit starkem Vorbehalt geschieht. Die übrigen 4 Hymnen Wessenbergs (Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Joseph und Engel) sind gerade keine Hymnennachdichtungen und waren wahrscheinlich Mastiaux auch nur z. T. bekannt, da von ihnen nur der Dreifaltigkeitshymnus in der ursprünglichen Veröffentlichung von 1808 enthalten war.

¹⁷⁸ Der Apostelhymnus „Des Himmels erste Zierden“ erscheint als Schlußlied der Apostelvesper.

¹⁷⁹ Jung 215 f.

¹⁸⁰ Vgl. Jung 229—231.

¹⁸¹ Vgl. Jung S. X; es ist hier nicht gesagt, aber doch denkbar, daß Jung an Hymnenmelodien des Chorals gedacht hat. Auch Wessenbergs Hymnen sollten so gesungen werden; vgl. unten 345.

1. Ersetzung des Magnificat durch ein allgemeines Loblied. Diesen Weg beschreiten Depisch und Schmid mit folgenden Liedern:

Depisch: In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte¹⁸²

Schmid: 1. Groß ist der Herr! Die Himmel ohne Zahl

2. Preis dir, Vater, für mein Leben – J. K. Lavater

3. Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht – C. F. Gellert

4. Alles, was loben kann – nach S. G. Bürde¹⁸³

2. Paraphrase des biblischen Textes in Liedform. Deutgen bietet eine solche in 7 Strophen zu je 8 Zeilen:

Mit Dank und Jubeltönen¹⁸⁴.

Carli bietet einen Text, der nur den halben Umfang aufweist:

Gott, den Ewigen, erhebet¹⁸⁵.

Mastiaux übernimmt dieses Lied für die Vespere seines 2. und 3. Bandes¹⁸⁶.

3. Gereimte Paraphrasen in Psalmversen.

Willmy und Rastatt haben den Text:

Verherrliche du, meine Seele, *

Und lobe deinen Gott und Herrn¹⁸⁷.

(In Rastatt wird dieser Text allein als „Magnificat“ bezeichnet, während die der 2. und 3. Vesper beigegebenen Lieder

In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte – und

Willst du der Weisheit Quelle kennen¹⁸⁸

lediglich zur Abwechslung gedacht sind. Auch in diesen beiden Vespere ist dem Magnificat der Vorrang eingeräumt¹⁸⁹.)

Landau bietet eine andere Version:

Auf, mein Geist, und jubiliere, *

Preise deines Schöpfers Macht¹⁹⁰.

Jung legt auch hier eine eigene Fassung vor:

Den Herrn erhebet mein Gemüt¹⁹¹.

¹⁸² *Depisch* 168.

¹⁸³ *Schmid* 41, 48, 54 und 66; der Hymnus der 1. Vesper ist wohl von Schmid; vgl. *Baumker* IV 87.

¹⁸⁴ *Deutgen* 239 f.

¹⁸⁵ *Carli* 63.

¹⁸⁶ Vgl. *Mastiaux* II 92 und III 46.

¹⁸⁷ *Willmy* 283 und *Rastatt* 134.

¹⁸⁸ *Rastatt* 143 bzw. 151.

¹⁸⁹ An beiden Stellen wird zunächst auf das Magnificat verwiesen.

¹⁹⁰ *Landau* 67 f.

¹⁹¹ *Jung* 11 f.

An Pfingsten, am Dreifaltigkeitsfest und an Fronleichnam ersetzt er das Magnificat durch ein „Loblied“ mit dem Thema des Festes.

4. Wörtliche Übersetzungen des biblischen Textes. Eine solche finden wir bei Tillmann¹⁹², Werkmeister-Pracher¹⁹³, im 1. Band von Mastiaux¹⁹⁴ und Euler¹⁹⁵. Die Texte sind voneinander unabhängig, doch deckt sich der Text bei Werkmeister-Pracher weitgehend mit dem Konstanzer Magnificat¹⁹⁶. Werkmeister-Pracher sehen in ihrer 6. Vesper „statt des Magnificat“ einen 4. Psalm vor:

Erden wanken, Welten leben¹⁹⁷ – C. D. Ebeling

Auch Pracher und Selmar sehen in ihren Ritualien das Magnificat vor, ohne jedoch eine eigene Textfassung anzugeben¹⁹⁸.

Haßler geht in seiner Vesper an dieser Stelle ganz eigene Wege. Ausgehend wohl von dem Gedanken, daß der Christ ähnlich wie Maria Anlaß zum Lobpreis für Gottes Gnadenwirken hat, legt er dem Beter 12 kürzere Erwägungen unter der Überschrift „Ich bin ein Christ“ vor, die ihn zunächst an das Heilswirken Gottes erinnern, dann aber zum Dank gegen Gott führen sollen. Formal besteht kein Zusammenhang zwischen dem Magnificat und den Haßlerschen Texten¹⁹⁹.

Der Schluß der Vesper. Er besteht in der Liturgie aus zwei verschiedenartigen Elementen: der Oration und den zu ihr gehörenden Akklamationen und Versikel. Auf beide Teile ist auch bei der deutschen Vesper zu achten. Dem bedeutenderen Gewicht der Orationen entsprechend ist die folgende Übersicht über den Vesperschluß hauptsächlich an ihnen orientiert.

Keinerlei Anweisungen über die Gestaltung des Vesperschlusses finden wir bei Berg, Depisch, Deutgen, Carli, Schmid, Werkmeister-Pracher und Mastiaux.

¹⁹² Tillmann 319.

¹⁹³ Werkmeister-Pracher 18.

¹⁹⁴ Mastiaux I 32.

¹⁹⁵ Euler 191.

¹⁹⁶ Da mir nur die Auflage 1820 von Werkmeister-Pracher vorlag, konnte ich keine absolute Gewißheit über die gegenseitige Abhängigkeit gewinnen. Da aber der Konstanzer Text ohne Zweifel an mehreren Stellen stilistisch und rhythmisch vollkommener erscheint, nehme ich an, daß der Text von Werkmeister-Pracher der ursprüngliche ist und für das Konstanzer Gesangbuch überarbeitet wurde. Zu beachten ist hier auch, daß Werkmeister schon 1806 den „Lobgesang“ „Meine Seele preiset hoch den Herren“ als Teil der allerersten Pracher-Vesper anführt (vgl. *Werkmeister APC 1806 II 151*).

¹⁹⁷ Werkmeister-Pracher 34.

¹⁹⁸ Pracher 39 und Selmar 430.

¹⁹⁹ Haßler 118–123.

Einen ganz eigenen Weg schlägt Willmy hier ein: Auf das Magnificat folgt ein längeres Gebet des Priesters; das Buch bietet entsprechende Texte für jeden Sonn- und Feiertag. Daran schließt sich ein Lied zur Gewissenerforschung und die öffentliche Beichte an; auch hierfür sind Texte zur Abwechslung angeführt. Mit einem marianischen Lied und einer (umfangreichen) Oration taucht nochmals ein liturgisches Element auf. Die Vesper findet ihren Abschluß jedoch erst im „Engel des Herrn“ und einem Schlußlied. Dieser umfangreiche „Schluß“ der Vesper bei Willmy erklärt sich wohl aus der Kürze des eigentlichen Vesperteils, der ja in diesem Falle statt 5 oder 3 Psalmen nur *einen* vergleichbaren Text enthält. Um der Andacht eine angemessene Dauer zu geben, wurde nicht nur zwischen Psalm und Hymnus ein Gebet eingefügt, sondern auch der Schlußteil wesentlich erweitert²⁰⁰. Damit hat sich freilich die Willmy-Vesper weitgehend vom liturgischen Vorbild gelöst und ist zu einer Andacht neuen Typs unter Verwendung einzelner Teile der Vesper geworden.

Sailer I, Pracher, Euler und Jung bieten Schlußorationen, die bedeutend umfangreicher sind als jene der Liturgie. Der Text der Orationen zeigt, daß alle vier von der gleichen Überlegung ausgehen, die Pracher so formuliert: „Die Erfahrung lehrte mich, wie notwendig ein Gebet sei, welches dem Volk mit anderen Worten die Tendenz der Psalmen erklärte und die Empfindungen ihm gleichsam wieder aus dem Herzen nimmt und Gott vorträgt, welche die Psalmen in dasselbe hineingelegt haben“²⁰¹. Die Orationen sollen also tatsächlich eine Zusammenfassung der ganzen Vesper darstellen. Aus diesem Grunde greift Sailer I im Gebet nochmals die Gedanken der Anbetung, der Buße und der Fürbitte auf, die in den Psalmen laut geworden waren²⁰². Mit einer liturgischen Oration hat dieses Gebet formal nichts zu tun. — Die Pracherschen Orationen sind alle nach dem gleichen Schema gebaut: Zusammenfassung der Psalmthemen — Besinnung auf die geforderte Auswirkung auf das eigene Leben — entsprechender Vorsatz — Bitte um Hilfe²⁰³. Auch hier wie bei Euler ist der Aufbau einer liturgischen Oration aufgegeben. — Anders ist es bei Jung, der zwar ebenfalls der Oration den Charakter

²⁰⁰ Vgl. *Willmy* 281 und 284 ff.

²⁰¹ *Pracher* 39 f.

²⁰² Vgl. *Sailer I* 97.

²⁰³ Vgl. *Pracher* 40—45; es handelt sich um 6 Orationen, die also jeweils etwa eine Seite lang sind.

einer Zusammenfassung der Vesper gibt, der sie aber nach dem Vorbild der Liturgie gestaltet, was folgendes Beispiel zeigen kann:

Lasset uns beten! Ewiges, unerschaffenes Wesen, das du alles, was außer dir ist, voll gütiger Allmacht aus dem Nichts hervorgebracht und die ganze Schöpfung zum sichtbaren Zeugen deines Daseins aufgestellt hast; wir bitten dich: gib dich uns immer besser aus deinen Werken zu erkennen, damit wir immer mehr und mehr in Liebe gegen dich entbrennen und würdig werden, dich, dessen Bild wir in der Schöpfung wie in einem Spiegel erblicken, einst von Angesicht zu Angesicht anzuschauen. Und das bitten wir dich durch Jesum Christum deinen Sohn, unsern Herrn. Amen ²⁰⁴.

Deutlich sichtbar werden hier die Elemente einer liturgischen Oration: die Anrede, der Grund, welcher Gott gnädig stimmen soll, und die Bitte. Es wird ebenso deutlich, daß Jung in diesem Prosatext eine bedeutend würdigere Sprache findet als in seinen Psalmen. Freilich erweckt ein solches Gebet — und viele andere sind noch umfangreicher — gerade wegen der Verwendung des liturgischen Orationsschemas den Eindruck der Langatmigkeit. — Die Versikel bei der Oration stimmen in Jungs Vesper im wesentlichen mit den liturgischen Formeln überein.

Ohne derartige Berufung auf den Text der vorangegangenen Vesper bieten auch Tillmann und Selmar umfangreichere Orationen. Während ihr Inhalt bei Tillmann sehr allgemein gehalten ist (was bei einer einzigen Oration nicht zu vermeiden ist)²⁰⁵, geht Selmar in seinen 23 Zeitorationen auf das Thema des Festtags ein, was etwa an Neujahr folgendermaßen geschieht:

Wir wollen beten. Innigst danken wir dir, Gütigster, daß du uns wieder ein Jahr verliehen hast. Wie viel Gutes kann an einem Tage, in einer Woche, in einem Monat geschehen! Erleuchte und stärke uns, daß wir nach deinem Willen jeden Teil der Zeit gut anwenden. Laß uns, wir bitten dich, in diesem Jahre weiser und besser werden, als wir bisher waren. Jesus ist ja dazu gekommen, um uns von der Sünde zu erlösen und der Tugend zu weihen. Er hat deswegen heute seinen Namen erhalten, den Namen Heiland, Erlöser, Jesus ²⁰⁶.

Ein formaler Zusammenhang mit der liturgischen Oration besteht hier nicht. Neben der Bitte (die eher eine Ermahnung des Beters als eine Hilfe von Gott zu bezwecken scheint) enthält dieser Text noch Dank, Erwägung und Belehrung für den Beter. Nicht zuletzt fehlt es Selmar am würdigen Gebetsausdruck. — Bemerkenswert ist bei Selmar auch der Text der Versikel:

²⁰⁴ Jung 12 f. (Schlußgebet der Vesper von der Erkenntnis Gottes).

²⁰⁵ Vgl. Tillmann 320 f.

²⁰⁶ Selmar 436.

Dominus vobiscum:

Der Herr sei mit uns. –
Unser Geist erhebe sich zu ihm.

Benedicamus Domino:

Immer wollen wir Gott preisen. –
Unser Sinn und Wandel ehre ihn.

Fidelium animae:

Herr, laß die Seelen der Gestorbenen, besonders unsrer Anverwandten,
Freunde und Wohltäter deiner Vatergüte empfohlen sein. –
Wir wollen ihnen durch gutes Verhalten Ehre und Freude machen; wir
bitten für sie.

Dominus det nobis . . .:

Gott gebe uns den Frieden und alles Gute. –
Wir wollen es dankbar und recht genießen²⁰⁷.

Noch mehr als die dem Gebet wenig angemessene Sprache fällt in diesen Formeln das moralisierende Element auf. Es gibt hier keinen Dank, keinen Wunsch, keine Bitte und keine Fürbitte ohne eine moralische Nutzenanwendung.

Hahn sieht ein „Gebet der Zeit“ als abschließende Oration vor. Interessant ist bei ihm, daß er diesem Gebet das Vaterunser voranstellt. Von den Schlußversikeln ist nur die Bitte für die Verstorbenen, und zwar im Wortlaut der Liturgie angegeben²⁰⁸.

Rastatt und (wohl) zuvor schon Werkmeister verweisen für die Orationen auf Deresers Deutsches Brevier²⁰⁹. Von den Versikeln übersetzt Werkmeister einige frei, doch ohne Eingriff in die Aussage, andere ganz wörtlich.

Sailer II, Landau und Haßler führen jeweils eine einzige Oration, die der Liturgie entnommen ist, an. Bei Sailer II ist es jene vom Dreifaltigkeitsfest²¹⁰, die dann etwas überraschend auch in Landau auftaucht²¹¹. Die bei Haßler angeführte Oration vom 13. Sonntag nach Pfingsten mit der Bitte um Wachstum in Glaube, Hoffnung und Liebe muß im Zusammenhang mit den vorangegangenen Erwägungen über Wesen und Würde des Christ-seins gesehen werden²¹².

Die marianischen Antiphonen. Wenn schon der eigentliche Schluß der Vesper bei manchen Autoren nicht geregelt wird, dann ist das

²⁰⁷ Selmar 430.

²⁰⁸ Vgl. Hahn 20.

²⁰⁹ Vgl. Rastatt 136 und Werkmeister 152.

²¹⁰ Vgl. Sailer II 235.

²¹¹ Vgl. Landau 69.

²¹² Vgl. Haßler 123 f.

Fehlen eines Hinweises auf die marianische Antiphon erst recht nicht überraschend. Auch hier wird man zurückhaltend sein müssen mit der Behauptung, derartige Texte seien nicht vorgesehen, weil sie nicht eigens genannt sind. Die Mehrzahl der deutschen Vespere schließt jedoch deutlich mit einem Element, das von der marianischen Antiphon herkommt und deren Stelle einnimmt. Bei der Freiheit der Gestaltung, die die Autoren für sich in Anspruch nehmen, bedeutet das freilich zunächst nur die Feststellung, daß auf die eigentliche Vesper noch ein Lied folgt, das mit einer Oratio verbunden sein kann.

Mastiaux bietet hier in der Tat ein reines Schlußlied, das mit dem in Deutschland üblichen Lied nach der Messfeier verglichen werden kann. Auch hier gibt Klopstock „den Ton an“, da er mit 8 Texten vertreten ist, während sonst kaum ein anderer Dichter mit mehreren Texten erscheint. Interessant ist hier das Lied „Wenn alle untreu werden“ von Novalis. Von F. S. Kohlbrenner ist der Schlußgesang der Mutter-Gottes-Vesper „Sei, Mutter der Barmherzigkeit“²¹³. Im Anschluß an diese Vesper werden auch die fünf marianischen Antiphonen von Schmid angeführt²¹⁴.

Marianische Schlußlieder, aber ohne Versikel und Oratio werden von Hahn²¹⁵ und Schmid²¹⁶ den Vespere angefügt. Schmid's Texte, die auch in andere Bücher Eingang gefunden haben und z. T. bis in unsere Tage gesungen werden, sind folgende:

Auf ihren Knien, Herr, vor dir²¹⁷
 Maria, du der Jungfrau Königin²¹⁸
 O frömmste aller Mütter
 O Mutter Jesu, freue dich
 O Mutter mit dem Himmelskinde.

Von diesen Liedern ist lediglich das österliche „O Mutter Jesu, freue dich“ am liturgischen Vorbild orientiert. Ähnlich ist auch bei Hahn nur der nachpfingstliche Text verwandt mit dem Salve Regina.

²¹³ *Mastiaux* I 354.

²¹⁴ Vgl. *Mastiaux* I 356—358.

²¹⁵ Vgl. *Hahn* 257—260.

²¹⁶ Vgl. *Schmid* 68—70.

²¹⁷ Dieses Lied wird während der Adventszeit gesungen; F. Bühlers Melodie kam in der Erzdiözese Freiburg zum entsprechenden Lied „Des Höchsten Engel kam zu ihr“.

²¹⁸ Für die Zeit von Weihnachten bis Lichtmeß; die Zeiten der anderen Lieder decken sich mit den Zeiten der marianischen Antiphonen.

Die übrigen Autoren fügen dem Schlußlied ihrer Vespere eine Oration, z. T. auch Versikel und Oration bei. Auch hier treffen wir bei einigen auf umfangreiche Texte. Pracher läßt „statt der marianischen Antiphon eines von den Zeitliedern“ singen²¹⁹ und führt dann selbst den Text der anschließenden Versikel und Orationen in je 18 auf die Feste und Zeiten des Kirchenjahres bezogenen Formulare an. In ihnen findet sich manchmal eine Erwähnung Mariens²²⁰. — Werkmeister ersetzt die marianischen Antiphonen durch Lieder von den drei göttlichen Tugenden und der Buße. Letzteres wird zwischen Lichtmeß und Ostern gesungen. Die anschließende Oration ist auf den Text des Liedes abgestimmt²²¹. — Auch Selmar sieht längere Gebete vor, die auf die marianischen Antiphonen folgen können. Zu den 5 Variationen nach dem Gang des Kirchenjahres, die die Liturgie kennt, fügt er eine sechste für Kirchweihe bei. Die Texte selbst sind nicht liturgisch geformt, wohl aber nehmen sie auf Maria Bezug²²². — Ähnlich war schon Willmy vorgegangen und hatte den 4 marianischen Liedern längere Gebete angefügt.

Haßler und Jung bieten das *Salve Regina* in Liedform mit den übersetzten Texten von Versikel und Oration²²³. Die gleiche Treue gegenüber dem liturgischen Vorbild wahrhaft Sailer II, der das *Salve Regina* wörtlich übersetzt²²⁴. Als vollkommen privates Schlußgebet fügt er dann noch einen Text der „Aufopferung“ an²²⁵. Landau bietet schließlich die 4 Antiphonen in Liedform, gibt ihnen aber lediglich die sonst mit dem „Engel des Herrn“ verbundenen Versikel und Oration bei; zwischen Antiphon und Versikel soll zudem noch das Gebet „Unter deinen Schutz und Schirm“ eingefügt werden²²⁶.

*

Ein Überblick über die formale Gestaltung der deutschen Vespere im Aufklärungszeitalter zeigt, daß die Mehrzahl der Autoren — bei mancherlei Eigenwilligkeit im einzelnen — das liturgische Vorbild als Norm betrachtete. Eine Vesper ihres Stiles konnte bei dem des Lateins und der liturgischen Texte Unkundigen leicht den Eindruck

²¹⁹ Pracher 46.

²²⁰ Vgl. Pracher 46.

²²¹ Vgl. Werkmeister 152—155.

²²² Vgl. Selmar 431—435.

²²³ Vgl. Haßler 124 f. bzw. Jung 13 f.

²²⁴ Vgl. Sailer II 336.

²²⁵ Vgl. Sailer II 337.

²²⁶ Vgl. Landau 70—73.

erwecken, daß hier tatsächlich ein seither lateinischer Gottesdienst nun in deutscher Sprache gehalten werde. Soweit in diesem Kapitel aber auch schon Texte selbst angeführt wurden, zeigte es sich, daß hier, in der inhaltlichen Gestaltung der deutschen Vespere, die eigentlichen Unterschiede sowohl zur liturgischen Vesper wie auch zwischen den einzelnen deutschen Vespere anzutreffen sind. Dieser inhaltlichen Seite müssen wir uns nun zuwenden.

5. Die inhaltliche Gestaltung der deutschen Vesper

Eine Untersuchung der inhaltlichen Gestaltung der deutschen Vespere dient vor allem der Beantwortung der Frage, welche Aufgabe die einzelnen Autoren ihrer Vesper zugedacht hatten. Da mehrere Autoren diese Zielsetzung im Vorwort ihrer Vespere selbst deutlich aussprachen, sind solche Texte ebenfalls in die Untersuchung dieses Kapitels mit einzubeziehen. Einen beachtenswerten Hinweis auf die Tendenz der Vespere können wir sodann aus jenen Initia gewinnen, die vom Wortlaut der Liturgie abweichen und deutlicher als dieser allgemein gehaltene Text in den Inhalt der Gebetszeit einführen wollen. Die wichtigsten Texte sind jedoch für unsere Untersuchung die Psalmen. Sie sind nicht nur der umfangreichste Teil der Vesper, sondern auch der vielseitigste hinsichtlich des Inhalts. Der Hymnus wird ihnen gegenüber gerade von den Aufklärungsliturgikern vornehmlich als Lobgesang verstanden, während das Magnificat sogar ein gleichbleibender Teil der Vesper ist. Wir haben freilich schon festgestellt, daß weder der Hymnus in allen deutschen Vespere ein Loblied, noch das Magnificat einen gleichbleibenden Teil darstellt. Doch wenn solche Abweichungen vorgenommen wurden, dann standen sie im Zusammenhang mit dem Inhalt der Psalmen. Umgekehrt haben jene Autoren, die den liturgischen (d. h. biblischen) Charakter der Psalmen beibehalten haben, die gleiche Haltung auch gegenüber Hymnus und Magnificat eingenommen. Der entscheidende Text der deutschen Vespere ist also der Text der Psalmen. Aus diesem Grund werden wir in dieser Untersuchung die Vespere nach der Eigenart ihrer Psalmen charakterisieren. Die übrigen Texte sind entweder auf die Eigenart der Psalmen abgestimmt, oder aber sie haben ihre liturgische Eigenart beibehalten.

Es ist bekannt, daß von den Aufklärungsliturgikern z. T. der latreutische Charakter des Gottesdienstes gelehrt und ihm fast ausschließ-

lich die Aufgabe der Belehrung und Erbauung zugeschrieben wurde¹. Wir haben hier schon festgestellt, daß manche Anregung zu einer deutschen Vesper die gleiche Auffassung widerspiegelte. Wir begegneten dort aber auch dem Streben nach echtem Gebet in der Vesper². Wenn wir hier nun die Frage nach der Zielsetzung der deutschen Vespere stellen, dann können wir sie von vornherein konkreter so formulieren, ob die einzelnen Vespere hauptsächlich auf Belehrung und Erbauung der Teilnehmer angelegt, ob sie also anthropozentrisch sind, oder ob es in ihnen vor allem um das Gebet, die Gottesverehrung geht. Zu den Vespere, in denen das letztgenannte Motiv vorherrscht, dürfen wir auf jeden Fall die Vespere mit biblischen Psalmen zählen, dann aber auch jene, in denen wir Texte antreffen, die ehrliche Versuche einer christlichen Nachahmung der biblischen Lieder darstellen. Im Sinne dieser Gedanken soll das vorliegende Kapitel gegliedert sein.

a) Vespere mit belehrenden und erbaulichen Psalmen

Auffassungen über das Gebet, wie sie B. Stattler seinen christlichen Psalmen voranstellte³, spiegeln sich auch in manchen deutschen Vespere. Depisch z. B. verfaßt seine Vespere über die bekanntesten Vollkommenheiten Gottes in der Absicht, gegen die mangelnde Kenntnis und die schiefen Begriffe von Gott bei den Ungelehrten anzukämpfen⁴. Dies geschah hauptsächlich in den Psalmen seiner Vesper. Die nach jedem Psalm eingefügten Gebete aber sollten die Pflichten, welche sich für den Menschen aus den göttlichen Eigenschaften ergeben, aufzeigen⁵.

Depisch will demnach in seinen Vespere zwei verschiedene Pole schaffen, von denen der erste, die Psalmen, im Dienste der Belehrung und der zweite, die Gebete, im Dienste der Ermahnung und damit der sittlichen Besserung stehen soll.

Die übrigen Autoren verwenden das Gebet nicht und beschränken sich entsprechend dem liturgischen Vorbild auf die Psalmen. Wenn diese Autoren hinsichtlich der Zielsetzung der Vesper mit Depisch übereinstimmten, dann mußten sie den Psalmen beide Aufgaben übertragen. Hierbei ist es natürlich möglich, daß die Vespere, besonders aber die einzelnen Psalmen, bald mehr im Dienste der Belehrung, bald

¹ Vgl. A. Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter 15.

² Vgl. oben 166—175.

³ Vgl. oben 195 f.

⁴ Vgl. Depisch S. VIII.

⁵ Vgl. Depisch S. IV.

mehr im Dienste der Ermahnung stehen können. Eine Untergliederung dieser Vespere in dozierende und moralisierende läßt sich dennoch nicht durchführen, da höchstens Verschiedenheiten in den Schwerpunkten, nicht aber in der Gesamttendenz zu finden sind. Es kann hier lediglich versucht werden, die folgende Darstellung so anzulegen, daß sie von den mehr moralisierenden zu den mehr dozierenden Vespere fortschreitet. Dabei ist es natürlich erst recht nicht möglich, jedem einzelnen Psalm einen Platz in diesem Schema zu geben; vielmehr werden die Psalmen eines Autors immer als eine Einheit behandelt, und Unterschiede in der Eigenart der Psalmen eines Autors werden innerhalb dieser Einheit dargestellt.

Wie sehr das moralisierende Element bei *Hahn* vorherrscht, zeigt schon ein Blick auf seine Psalmenüberschriften:

1. Vesper: Gottes Allmacht, Gottes Unermeßlichkeit, Gottes Allgegenwart, Pflicht des öffentlichen Gottesdienstes.

2. Vesper: Gottes Allwissenheit, Gottes Gerechtigkeit, Trost des guten Gewissens, Tugend der Reinigkeit.

3. Vesper: Pflichten der Eltern, Pflichten der Kinder, Achtung der Tiere und aller Geschöpfe, Pflichten gegen die Oberen.

4. Vesper: Fehler der Nächstenliebe, Beschaffenheit der Nächstenliebe, Rechter Gebrauch der Augen und der Zunge, Sorge für das Seelenheil des Nächsten.

5. Vesper: Bewahrung der Gesundheit, Selbstprüfung und Reue, Vorsatz zur Lebensbesserung, Gedenken des Todes.

6. Vesper: Der Christ ein Jünger Jesu, Wiederum der Jünger Jesu, Kampf und Sieg der Tugend, Standhaftigkeit der Tugend.

7. Vesper: Vermeidung der Rachbegierde, Ermahnung zur Buße, Erkenntnis seiner Sünden, Reue und Vorsatz zur Besserung.

Bitrvesper: Segen der Arbeitsamkeit, Beschaffenheit des Gebetes, Weitere Beschaffenheit des Gebetes, Vertrauen auf Gott.

Dankvesper: Pflichten gegen sich selbst, Beweggründe zur Dankbarkeit, Wahre Dankbarkeit gegen Gott, Wachsamkeit und Selbstbeherrschung.

Herrenfeste: Gottes Güte an dem Menschen, Jesus ein Beispiel für uns (2 Psalmen), Entschluß zur Nachfolge Jesu.

Weihnachten: Wohltat der Menschwerdung Jesu.

Erscheinung: Wohltat der Lehre Jesu im Christentum.

Ostern: Die Auferstehung Jesu unser größter Trost.

Christi Himmelfahrt: Die Himmelfahrt Jesu unsere größte Hoffnung.

Pfingsten: Bittlied um die Gaben des Heiligen Geistes.

Fronleichnam: Dankbare Freude an Gottes Güte, Wer kommt in den Himmel, Freudige Liebe zu Jesus.

Kirchweihe: Trost und Freude im Hause Gottes.

Marienfeste: Seligkeit der Frommen im Himmel, Frohes Wiedersehen der Frommen, Wahre und falsche Verehrung Mariens, Nach dem Magnificat.

Heiligenfeste: Zufriedenheit mit seinem Stande, Meidet das Böse wie die Heiligen, Übt das Gute wie die Heiligen, Vergleichung unsrer mit den Heiligen.

Apostelfeste: Verehrung der Apostel in ihren Nachfolgern.

Heiligenfeste: Wahrhaftigkeit im Reden und Schweigen.

Seelenvesper: Weise Benutzung der Lebenszeit, Vorbereitung auf den Tod, Fürbitte für die Verstorbenen.

Mit verschwindenden Ausnahmen künden schon diese Überschriften ein Sittenlied an. Doch auch einige der Überschriften, die andere Texte erwarten lassen, stehen über einem der Hauptsache nach moralisierenden Lied. Das gilt z. B. vom Lied über die Gerechtigkeit Gottes⁶, aber selbst das Magnificat wird nicht um seiner selbst willen gesungen, sondern als Beispiel, das uns lehren soll, wie wir Gott ehren könnten. In dieser knappen Zusammenfassung des Magnificat werden übrigens die Worte Mariens „Beatam me dicent . . .“ so übersetzt:

Alle Welt wird es einst loben,
Daß der Herr mich so erhoben⁷.

Der Abschluß dieses Liedes bietet schließlich eine eindeutige moralische Nutzenanwendung:

Herr, wir folgen dem Exempel
Deiner Mutter; dieser Tempel
Zeige, daß, dein Lob zu mehren,
Alle hier recht gerne hören.
Doch zu deinem Wohlgefallen
Soll dein Lob nicht hier nur schallen,
Unser ganzes Leben preise
Dich auf eine würd'ge Weise⁸.

Die Psalmen, in denen das moralische Element gar nicht erscheint oder nur indirekt zur Geltung kommt, sind rasch genannt: Gottes Allwissenheit⁹, Allgegenwart¹⁰, Allmacht¹¹, Unermeßlichkeit¹² und Güte am Menschen¹³ sowie das Gellertsche Weihnachtslied¹⁴. Man würde auch die moralische Note im Kirchweihpsalm nicht auffallend finden, wenn nicht der massive Schluß dastünde:

Gib, daß wir anderswo dann nicht
Mit Lastern dich entehren¹⁵.

⁶ Vgl. *Hahn* 26—27.

⁷ *Hahn* 206.

⁸ *Hahn* ebd.

⁹ Vgl. *Hahn* 24—25. — Orientiert an Ps 138.

¹⁰ Vgl. *Hahn* 17 f.

¹¹ Vgl. *Hahn* 15 f.

¹² Vgl. *Hahn* 16 f.

¹³ Vgl. *Hahn* 116 f.

¹⁴ Vgl. *Hahn* 123 f. — Ein literarischer Lichtblick bei *Hahn*.

¹⁵ *Hahn* 196.

Wenn in solchen Texten auch weniger Moral vorgetragen wird, so stimmen sie doch zumeist mit den Sittenliedern im nüchtern-dozierenden Ton überein.

Eine ganz seltene Ausnahme ist der Psalm der Fürbitte für die Verstorbenen, der tatsächlich einen Gebetstext darstellt, wenn er auch in der sprachlichen Formulierung die Züge seines Zeitalters trägt¹⁶.

Der lehrhafte Charakter der überwiegenden Mehrzahl der Lieder kann auch nicht dadurch verborgen werden, daß Gott in ihnen angesprochen wird. In diesem Fall verbindet sich oft das aufdringliche Moralisieren mit einer inneren Unwahrhaftigkeit: Man spricht Gott an, meint aber den Menschen. Man verrichtet scheinbar ein Gebet, hält aber in Wirklichkeit eine Moralpredigt¹⁷. Direkt peinlich wirkt diese Methode in dem Lied „In dir ruht, Herr, mein ganz Gemüte“, wo es bei Hahn heißt:

Ich bitte dich um deinen Segen *
 Und will mich nicht, wie Faule tun,
 Auf Müßiggang und Wollust legen, *
 Nein, meine Hand soll niemals ruhn.
 Des Nächsten Glück, sein bessres Kleid *
 Erwecke in mir keinen Neid . . .¹⁸

Die Bitte um den göttlichen Segen verliert in den folgenden „Vorsätzen“ viel von ihrer Glaubwürdigkeit. Die Einwirkung auf den Willen des Beters und die Aneiferung zu moralischen Entschlüssen hat hier und oft den Vorrang vor dem Gebet, auch wenn die äußere Form eines Gebetes gebraucht wird. — In vielen Fällen haben denn auch die von Hahn gewählten und für die Vesper bearbeiteten Psalmen selbst die Form des Gebetes nicht und sind nichts anderes als gereimte Mahnreden¹⁹.

¹⁶ Vgl. *Hahn* 252 f.

¹⁷ Vgl. z. B. den Psalm über die „Sorge für das Seelenheil des Nächsten“, *Hahn* 47 f.

¹⁸ *Hahn* 91 — die entsprechenden Verse des Liedes im Konstanzer Gesangbuch von 1812 lauten:

Gibst du nicht gleich, was ich verlange,
 So harr' und wart' ich mit Geduld;
 Und wenn ich nichts von dir empfang,
 So geb' ich mir allein die Schuld.
 Ich weiß, wie eitel und wie blind
 Oft menschliche Begierden sind.
 Du weißt es, was uns nützlich ist,
 Und gibst es, weil du gütig bist.

(Konstanz, Bittprozession, 3. Station.)

¹⁹ Auch mehrere Psalmen, die zunächst mit einer Gebetsanrede beginnen, werden bald auch formal zu Mahnreden.

Im Zusammenhang mit der moralisierenden Tendenz fast aller Hahnschen Psalmen ist die Feststellung interessant, daß die ganze Sammlung nur eine Nachdichtung eines biblischen Psalms enthält, die von Lavater stammende Version des Ps 14:

O Heiligster, wen nennst du dein²⁰.

Dieses alttestamentliche Lied über die Pflichten des Gottesbürgers paßt tatsächlich wie kaum ein anderer biblischer Psalm zu Hahns Tendenz, zumal Lavater das Verzeichnis der Pflichten um einige vermehrt, im Sinne des NT präzisiert und da und dort umgeformt hatte²¹.

Wir können hier schon das Urteil fällen, daß es Hahn in seiner Vesper vor allem darum ging, den Beter in eine Tugendschule zu nehmen. So eindeutig jedoch diese moralisierende Grundtendenz ist, so uneinheitlich ist die Motivation, mit der der Beter zur Tugend angehalten, vor der Sünde bewahrt werden soll. Die Ursache hierfür liegt in der Tatsache, daß wir ja keine eigenen Texte Hahns vor uns haben, sondern eine Sammlung von Liedern verschiedener Autoren. In der Belehrung über den rechten Gebrauch der Augen und der Zunge dominiert z. B. eindeutig die anthropozentrische Motivation: Es geht um den Schmuck der Sittsamkeit, Bewahrung des Herzens vor Verletzung, Tod oder Leben, Ehrenhaftigkeit, Nutzen. Nur beiläufig wird vor dem Mißbrauch eines göttlichen Geschenkes gewarnt, und am Schluß erscheint Gott in der Rolle des Polizisten:

Gott sieht's und hört's, Gott ist um dich, *
Dies, freche Zunge, schrecke dich²².

Ohne jeglichen religiösen Einfluß sind die Lebensräte zur „Bewahrung der Gesundheit“²³.

Daneben gibt es aber auch Psalmen, deren Mahnungen eindeutig beherrscht sind vom Gedanken an den Willen Gottes, so etwa die Psalmen über Gottes Gerechtigkeit²⁴ oder über die Sorge für das Seelenheil des Nächsten²⁵. Die Sorge um das eigene Seelenheil ist das immer wiederkehrende Motiv in den beiden Psalmen über das Ge-

²⁰ *Hahn* 190 f.

²¹ Statt der biblischen Mahnung, den Bösewicht gleich dem Nichts zu verachten, wird hier gefordert, jedem Laster ernstlich zu fluchen und die Gottlosen zu fliehen; vgl. *Hahn* 191 und *J. K. Lavater*, *Auserlesene Psalmen Davids* I 28.

²² *Hahn* 47.

²³ Vgl. *Hahn* 53 f.

²⁴ Vgl. *Hahn* 26 f.

²⁵ Vgl. *Hahn* 47 f.

bet²⁶. — Die Pflicht zum Gottesdienstbesuch wird zunächst ohne Begründung eingeschärft, dann wird sie mit dem Gedanken an die Erbauung des Nächsten motiviert, anschließend wird auf die Möglichkeit hingewiesen, sich beim Gottesdienst über seine Pflichten belehren lassen zu können; erst im Schlußsatz ist vom Lob Gottes die Rede, freilich wieder in Verbindung mit dem Gedanken, daß man dadurch in den Himmel kommen kann²⁷.

Der Psalm über die Tugend der „Reinigkeit“ ist nichts anderes als eine Aufzählung der Gründe für den Kampf um Keuschheit und gegen die Unkeuschheit. Dabei fällt nicht nur deren Anthropozentrik auf, sondern auch die Tatsache, daß kein einziger Gedanke aus der Welt der Offenbarung genommen ist; die wenigen religiösen Anklänge gehen kaum über die Vorstellungen eines Deisten hinaus²⁸. — Dem entspricht dann auch die Beobachtung, daß in allen Psalmen mit ihren vielfältigen Mahnungen kaum je einmal auf ein geeignetes Wort Christi hingewiesen wird.

Eine Ausnahme bildet etwa der Beginn des 2. Psalms über das Gebet, wo darauf hingewiesen wird, daß wir im Namen Jesu beten sollen. Doch die Erklärung, die für diese Mahnung gegeben wird, entspricht dem Wort des Herrn keineswegs:

Dies heißt, daß wir in unsern Werken *
Auch ihm als Vorbild ähnlich sehn²⁹.

Dieser Text kann uns zugleich auf eine weitere Kategorie von Unausgeglichenheiten in Hahns Vespren aufmerksam machen, die ebenfalls von seiner Methode der Textauswahl verursacht ist: Auch auf dem Gebiet der dogmatischen Aussagen geben Hahns Vespren kein einheitliches Bild. Wenn z. B. in obigem Text einseitig die Vorbildlichkeit Jesu betont wird, wo eigentlich auch von seiner einzigartigen Mittlerstellung gesprochen werden sollte, so stehen andere Texte daneben, in denen von Christi Heilswerk „durch Beispiel, Lehr und Tat“³⁰, von der Erlösung durch sein Blut³¹, von seiner Gegenwart in der Eucharistie³² gesprochen wird.

²⁶ Vgl. *Hahn* 89 und 90.

²⁷ Vgl. *Hahn* 19.

²⁸ Vgl. *Hahn* 28 f.

²⁹ *Hahn* 90.

³⁰ *Hahn* 117.

³¹ Vgl. *Hahn* 252.

³² Vgl. *Hahn* 195.

Auch der zitierten Magnificat-Stelle, die nicht einmal eine Seligpreisung Mariens kennen will, kann man andere Texte entgegenhalten, wo klar um Mariens Fürbitte gebetet wird³³, wo der Beter zum Vertrauen auf diese Fürbitte aufgerufen wird³⁴. Nicht zu verwundern ist freilich in allen marianischen Texten die Betonung des Vorbilds Mariens³⁵.

Gerade aus diesen Beispielen kann man erkennen, daß man nicht für jede Stelle in diesen Psalmen Hahn selbst zur Verantwortung ziehen kann. Er hat in erster Linie ausgewählt. Was er wählte, fand ohne Zweifel seine Billigung. Doch zeigen die genannten Beispiele, daß sich diese Billigung wohl auf das Thema des Liedes und seine wesentliche Aussage, nicht aber auf jede Einzelheit bezog. In diesem Punkt scheint Hahn eher unkritisch gewesen zu sein.

Hahns eigene Vorstellungen spiegeln sich namentlich in drei Dingen:

1. in seiner Auswahl: Er bevorzugt eindeutig jene Lieder, die den Pflichtenkreis des Christen beschreiben — er hätte auch aus den zeitgenössischen Gesangbüchern, die er als Vorlage benutzte, manches andere Lied etwa über Glaubenslehren wählen können³⁶; er wollte also ganz offensichtlich die Vesper als eine Möglichkeit zu moralischem Unterricht benutzen. Innerhalb des umfangreichen Angebots an Sittenliedern³⁷ schenkt er wiederum vor allem jenen Texten bedeutend stärkere — wenn auch nicht ausschließliche — Beachtung, die die Pflichten gegen den Nächsten und gegen sich selbst behandeln. Und selbst in den Liedern, die die Pflichten gegen Gott behandeln wollen, taucht regelmäßig eine innerweltliche Pflicht auf, deren Beachtung als Gottesverehrung bezeichnet wird³⁸. Vergeblich sucht man bei Hahn Psalmen über die drei göttlichen Tugenden³⁹ oder über wahre Gottesverehrung. Ganz selten sind Verse, aus denen Demut und Ehrfurcht vor Gott spricht⁴⁰. Gellerts Mahnungen, vor Gott „mit Dank, mit Demut“ zu erscheinen „und seinen Namen . . . zu erhöh“⁴¹ sind

³³ Vgl. *Hahn* 206, Doppelversikel.

³⁴ Vgl. *Hahn* 204 f.

³⁵ Darin bestehe vor allem die „wahre Verehrung Mariens“; vgl. *Hahn* 204 f.

³⁶ An solchen Glaubensliedern weist z. B. das kurpfälzische reformierte Gesangbuch 264 Nummern auf.

³⁷ In der „Hauptabteilung“ der Sittenlieder finden sich im Kurpfälzer Gesangbuch 186 Nummern, zu denen 32 Lieder über die Pflichten der einzelnen Stände kommen.

³⁸ Vgl. etwa *Hahn* 19 und 91.

³⁹ Man darf aber nicht übersehen, daß drei Meßgesänge des Hahnschen Buches unter diesem Thema stehen.

⁴⁰ Vgl. *Hahn* 16 f.

⁴¹ Vgl. Gellerts ganzen Text über das Gebet (*C. F. Gellert, Werke* II 84—87) mit *Hahns* Auszug (s. oben 252—254).

jedenfalls der Kürzung durch Hahn zum Opfer gefallen. Aus diesen Tatsachen erkennen wir eine starke Anthropozentrik in Hahns Vespere, die nicht mehr viel mit dem christlichen Begriff der Religion zu tun hat.

2. in seinen Änderungen. Die angeführten Textbeispiele zeigen, daß Hahns Änderungen hinsichtlich der Aussage meist nicht von Bedeutung sind. Wir haben aber auch beachtet, daß hierbei die moralisierende Tendenz der Texte manchmal sogar noch verschärft wurde. Hahn stellt solche Änderungen manchmal auch in den Dienst der Anliegen der katholischen Aufklärer, so etwa, wenn er einen Gellert-Text, der gegen den Pietismus gerichtet ist, zu einer Mahnung gegen den „Mechanismus“ macht⁴² oder einen anderen im Sinne der Polemik gegen das Wallfahren umgestaltet⁴³. Solche Stellen zeigen, daß Hahn mit seinen Vespere zugleich einen Beitrag zur „Aufklärung“ der Beter leisten wollte.

3. in den kurzen Doppelversikeln seiner Vespere. Ohne bestreiten zu wollen, daß auch diese Texte aus fremden Liedern ausgewählt wurden, liegt doch gerade in der Tatsache ihrer Auswahl ein noch stärkerer Hinweis als in der Auswahl der Lieder, weil Hahn in ihnen ja zu meist nur einen einzigen Gedanken vorlegt, den er darum auch ganz bejaht. Sie stellen darum die Quintessenz seiner Vespere dar und diese ist eindeutig moralisierend:

Herr, wir werden dich recht ehren,
 Wenn wir unsre Tugend mehrren;
 Denn wer Gutes denkt und tut,
 Der alleinig betet gut. (1.Vesper)⁴⁴
 Der heut'ge Tag soll uns belehren,
 Durch Tugend immer Gott zu ehren.
 Der Heiland zeigt uns selbst die Bahn;
 Ihm nach! Er führt uns himmeln. (Weihnachten)⁴⁵

Wenn wir Hahn gerecht werden wollen, dann müssen wir freilich auch erkennen, daß einerseits nirgendwo in seinen Vespere eine Leugnung christlicher Dogmen erfolgt und andererseits eine ganze Reihe katholischer Lehren in ihnen ausdrücklich erwähnt werden; jeder Psalm aber endet mit dem Lobpreis des dreifaltigen Gottes. Wir dürfen darum wohl zusammenfassend sagen: Hahns Vespere offenbaren

⁴² S. den Textvergleich oben 253.

⁴³ S. den Textvergleich oben 253.

⁴⁴ *Hahn* 19.

⁴⁵ *Hahn* 124.

einen aufklärungsbeflissenen, einseitig an der Moral interessierten Autor, der aber bei all dem am kirchlichen Dogma festhielt, dem er freilich eine geringere Beachtung schenkt.

Hahns Veröffentlichung, die nicht nur Vespern enthielt, wurde im APC gleich zweimal rezensiert. Der ungenannte erste Kritiker fand die Vespergesänge „vorzüglich brauchbar“, fügte aber hinzu, es „wäre zu wünschen, daß der . . . Herausgeber in Hinsicht eines Teils der aufgenommenen Gesänge eine sorgfältigere Auswahl getroffen hätte, die sowohl dem reinen Geschmack als der einfachen und erhabenen Würde der Religionsgegenstände, die sie behandeln, in höherem Grade entsprächen“⁴⁶. Aus dem Briefwechsel J. W. Strassers mit Wessenberg wissen wir, daß eben dies die Bedenken des letzteren gegen Hahns Veröffentlichung waren⁴⁷. — Die hier angeführten Beispiele aus Hahns Vespern genügen wohl, um solche Kritik verständlich zu finden.

Mehr Positives fand Dekan Steinhauser an Hahns Gesangbuch in der 2. Rezension, die nach Jahresfrist im APC erschien:

„Die Vespren sind durchaus gut, ja größtenteils vortrefflich und musterhaft. In der 1. Vesper enthält der Psalm über die Pflicht des öffentlichen Gottesdienstes treffende Winke für jene, die sich ihm nur darum entziehen, weil sie desselben nicht zu bedürfen glauben. Sehr angemessen für den herrschenden Zeitgeist⁴⁸! Der 4. Psalm über die Tugend der Keuschheit in der 2. Vesper verdient alle Empfehlung. Sehr lehrreich und herzergreifend sind der 1. und 2. Psalm in der 3. Vesper, welcher die schuldige Achtung gegen die Tiere in kraftvollste Anregung bringt. Daß doch alle Toren und Tyrannen der Geschöpfe Gottes den Geist dieses Gesanges aufnehmen und belebte und unbelebte Geschöpfe würdiger behandeln möchten. Am besten sind jedoch nach meiner Überzeugung dem Herrn Verfasser die Psalmen der 8. Vesper gelungen⁴⁹, die allerdings an Inhalt, herzlicher Sprache und Liebe zum heiligen Gott sich vor anderen auszeichnen. Der wahre, im Christentum gegründete Geist des Gebets ist richtig gefaßt, und die Vorurteile, daß Gott an einem Orte mehr als an dem anderen wohne, daß man ihn bitten und ehren könne, wenn man auch den schändlichsten Lastern sich hingibt und seinem Willen widerstrebt, sind meisterlich bekämpft.“ Nach den zwei entsprechenden Zitaten aus den beiden Psalmen fügt Steinhauser die rhetorische Frage an: „Wer erkennt nicht aus diesen wenigen Versen die edle Tendenz, den regen Eifer für das Christentum, für Moralität und Tugend?“⁵⁰

⁴⁶ APC 1807 I 324—326.

⁴⁷ Vgl. *F. Popp*, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812: dieser Band des FDA 53—86.

⁴⁸ Dieser Satz ist im Original gesperrt.

⁴⁹ Aus dem weiteren Text ergibt sich, daß Steinhauser vor allem an die beiden Psalmen über das Gebet denkt; deren Text s. oben 252—254.

⁵⁰ APC 1808 I 486 f.; die ganze Rezension 484—488.

Wir haben diesen umfangreichen Text aus der Rezension Steinhausers zitiert, weil er deutlich macht, wie sehr die Tendenz der Hahnschen Vespers den Vorstellungen mancher Zeitgenossen entsprach. In ihren Augen war das Mahnen und Warnen kein trockenes Moralisieren, sondern ein drängendes Bedürfnis gegen den herrschenden Zeitgeist, gegen Toren und Tyrannen, gegen Vorurteile und gegen Laster. Der Glaube, dies alles durch Belehren und Mahnen überwinden zu können, mochte optimistisch oder gar utopisch sein, die Überzeugung, hier die Verantwortung der Zeit gegenüber erkannt zu haben, war echt. Darum wohl auch konnten sie noch die trockensten Reimereien und die nüchternsten Aufzählungen von Pflichten „herzergreifend“ finden. Wenn Steinhauser freilich die beiden Psalmen über das Gebet wegen ihrer herzlichen Sprache und der Liebe zu Gott besonders hervorhebt, dann mochte darin auch eine indirekte Kritik an den anderen Texten liegen, denen es offensichtlich mehr oder weniger an diesen Vorzügen gebrach.

Wie eine Miniaturnachahmung der Vespers von Hahn nehmen sich die 5 Psalmen aus, die als „Vespergesänge“ im *Anhang von Landau* stehen⁵¹. Nur einer dieser Psalmen kann nach Inhalt und Form als Gebet bezeichnet werden: „Gott, deine Macht erhält“ von B. Münter. Als 3. Psalm der Vesper steht er unter dem Thema „Gottes allmächtige Fürsorge“⁵². Der Text stellt ein (sprachlich nicht immer gelungenes⁵³) Gebet des Dankes und gläubigen Vertrauens dar, das lediglich im Schlußvers zu einer Selbstermahnung des Beters wird.

Das Thema der Vorsehung beherrscht noch zwei weitere Psalmen dieser Vesper. „Vertrauen auf Gottes allmächtige Fürsorge“ soll der Beter im 4. Psalm gewinnen, der zwar nur einen einzigen ausgesprochenen Imperativ enthält, im übrigen aber eine Zusammenstellung von Gründen für das Vertrauen an Gott bietet und das Törichte des Selbstvertrauens zeigt⁵⁴. Besonders auffällig ist in diesem Text die häufige Verwendung der rhetorischen Frage. Das mittlere Stück umfaßt nicht weniger als 16 Verse in Frageform, die den Fragen in

⁵¹ Landau 97—105.

⁵² Vgl. Landau 100 f.

⁵³ So heißt es etwa:

Du schmuckst die Blume königlich,
Doch hat sie nicht Verstand wie ich.
(Landau 101).

⁵⁴ Vgl. Landau 101--103.

Job 38 und 39 nachgestaltet sind⁵⁵. Der übrige Text enthält weitere sechs Fragen. Diese Fragenhäufung mag genügen zur Veranschaulichung dessen, wie sehr hier die Gesetze der Lyrik mißachtet wurden.

Eine einzige gereimte Mahnrede zur „Zufriedenheit mit Gottes allweiser Regierung“ ist der 1. Psalm der Vesper⁵⁶. Die Argumentation für diese Haltung schaut sowohl auf Gott wie auch auf den Menschen. Doch da, wo sie auf Gott schaut, bedenkt sie, daß er den Menschen zum Glück geschaffen hat. Hier ist, ebenso wie im 4. Psalm, ein religiöser Eudämonismus nicht zu verkennen.

Während hier neutestamentliche Motive kaum anzutreffen sind, begegnen uns solche stärker im 2. Psalm, der die Feindesliebe behandelt⁵⁷. Auch dieser Psalm besteht wieder aus gereimten Ermahnungen, die stellenweise in nüchterner Sprache vorgetragen werden⁵⁸. Lediglich 3 Verse haben die Form eines Gebetes, das jedoch zugleich mit der Bitte an Gott auch noch einmal die eigene Pflicht unterstreicht.

Ein fünfter Psalm, der zur Abwechslung die Stelle des Eingangspsalms einnehmen kann, bietet „eine Ermunterung zum Gebet“⁵⁹. Man kann den Texten, die hier aus dem Gellertschen Lied „Dein Heil, o Christ, nicht zu verscherzen“ ausgewählt wurden, Eindringlichkeit, inneren Gehalt, ja stellenweise echt christlich-gläubige Gesinnung nicht absprechen.

Die vorherrschende Absicht dieser Vesper ist ohne Zweifel wiederum die Ermunterung der Beter zu einem rechten Lebenswandel. Im Vergleich zu Hahn möchte man jedoch die einzelnen Psalmen als etwas tiefer im Glauben verwurzelt bezeichnen, was natürlich nicht von jedem einzelnen Satz zutrifft und auch von den einzelnen Psalmen nur in unterschiedlichem Maße gilt. Unser Urteil bezieht sich lediglich auf einen Vergleich des Gesamteindrucks der beiden Vespere.

Welchen Zielen die Vespere bei *Werkmeister-Pracher* dienen sollen, hat ihr Autor Pracher selbst mit aller wünschenswerten Deutlichkeit in

⁵⁵ Während die Fragen bei Job als Fragen Gottes an den Menschen einen Sinn haben, da sie den Menschen zum Verstummen bringen sollen, sind sie in unserem Lied sinnlos, da hier der Beter ja nur sich selbst mit „Du“ anredet.

⁵⁶ Vgl. Landau 97.

⁵⁷ Vgl. Landau 98—100.

⁵⁸ So heißt es etwa:

Und dennoch soll des Christen Herz, *
Prozesse zu vermeiden,
Verlust zu tragen willig sein *
Und selbst das Unrecht gern verzeihn.
(Landau 99).

⁵⁹ Vgl. Landau 104 f.

seinem Ritual dargelegt; selbstbewußt zählt er ihre „besonderen Vorteile“⁶⁰ auf:

„1. Dienet ihre Anzahl dazu, daß eine mehrmalige Abwechslung damit getroffen werden kann, was ein sehr gutes Vorbewahrungsmittel vor Mechanismus ist.

2. Die Auswahl der Psalmen ist so glücklich getroffen, daß die sämtlichen Vesperandachten gleichsam die Summe der ganzen christlichen Dogmatik und Moral ausmachen. Die 1. Vesper handelt in drei Psalmen von Gott und seinen Vollkommenheiten⁶¹. Die 2. von Jesus Christus, und zwar von seiner Lehre im ersten, von seinem Beispiel im zweiten, von seinen Leiden im dritten Psalm. Die 3. Vesper behandelt die Pflichten des Menschen, und zwar der erste Psalm die Liebe gegen Gott, der zweite die echte Selbstliebe, der dritte die allgemeine Menschenliebe. Die 4. Vesper enthält die Tugendlehre⁶². Die fünfte das kräftige Mittel zur Tugend, welches das Gebet ist⁶³; und deswegen ist der erste Psalm ein Anbetungsgebet, der zweite ein Bußgebet, der dritte eine allgemeine Fürbitte. Die 6. Vesper enthält die Beweggründe zur Tugend und stellt im ersten Psalm den Tod, im zweiten die Unsterblichkeit, im dritten die Auferstehung und im vierten das Letzte Gericht dar, welches jene letzten Dinge sind, von welchen Sirach sagt: Gedenke ihrer, so wirst du ewig nicht sündigen.

3. Da die Psalmen aus den besten Dichtern gewählt sind und sich sowohl der Erhabenheit der Gedanken als des Ausdrucks wegen so sehr empfehlen⁶⁴, so dienen sie dazu, unser Volk allmählich mit einer besseren Sprache bekannt und dasselbe fähig zu machen, auch bessere Predigten zu verstehen⁶⁵. Es ist eine alte Forderung an die Prediger,

⁶⁰ Pracher 37.

⁶¹ Die einzelnen Psalmen dieser Vesper behandeln nach den Überschriften Gott und seine Vollkommenheiten, die Schöpfung, die Allgegenwart Gottes.

⁶² Die Psalmen dieser Vesper handeln von der Lebensbesserung des Christen, von den würdigen Früchten des christlichen Glaubens, von dem Ringen des Christen nach der Tugend.

⁶³ Diese Vesper ist von Sailer übernommen, der im Gebet wohl etwas mehr als ein kräftiges Mittel zur Tugend gesehen hat.

⁶⁴ Zu welcher Nüchternheit der „erhabene Ausdruck“ gelegentlich absinkt, kann folgende Aufzählung veranschaulichen:

Ansehn, Reichtum, hoher Stand, Leibeskräfte, Geistesgaben,

Alles dies befreit uns nicht von der Menschenliebe Pflicht.

(*Werkmeister-Pracher* 24).

⁶⁵ Dieser „Vorteil“ erscheint uns befremdlich. Er wirft in der Tat ein bezeichnendes Licht auf die Auffassungen Prachers. Doch sollte man auch hier historisch urteilen. Wenn man bedenkt, daß das oberdeutsche Idiom gerade erst in den süddeutschen katholischen Gebieten aus der Schrift verdrängt worden war, und daß Pracher selbst seine ersten Verdienste im Schulwesen errungen hatte (vgl. *A. Hagen*, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg 213), dann erkennt man die Zusammenhänge, die zu solcher Argumentation führen konnten.

daß sie sich zum Volk herablassen sollen; aber wann wird es Zeit sein, dasselbe zu sich hinaufzuziehen?

4. Was aber alle übrigen Vorteile übertrifft, ist, daß sie ein vortreffliches Mittel sind, unseren Schülern die wichtigsten Wahrheiten ins Gedächtnis und ans Herz zu legen. Unsere Schüler wissen beinahe jede Antwort auf unsere katechetischen Fragen mit einem kleinen Verschen zu belegen. Endlich:

5. Wer würde sich mit uns nicht freuen, wenn er unsere jungen Leute diese Psalmen auf den Gassen und auf den Feldern singen hören und bemerken würde, wie diese schönen Lieder alle ehemaligen schlechten und schmutzigen verdrängten, wie auch die kleinsten Kinder schon aus den Fenstern heraus uns zusingen; und wie am Abend die Familienväter mit den Ihrigen sich versammeln und statt den Rosenkranz zu beten, nun miteinander vespern (wie sie sich ausdrücken) und wie ganze Dörfer von diesem allgemeinen Gesange widerhallen?⁶⁶

Nach Prachers Worten steht seine Vesper ganz im Dienste der Belehrung — und die Belehrung offensichtlich im Dienste der Hebung der Volksmoral. In den Vespers soll man die ganze Dogmatik und Moral in leicht einprägsamen Versen kennenlernen. Wenn sie dann wirklicher Besitz des Volkes geworden sind und die Psalmen als Volkslieder gebraucht werden, dann können segensvolle Auswirkungen nicht ausbleiben.

Werfen wir nun einen Blick auf diese Vespers, die eine Summe der Dogmatik und der Moral bieten sollen. Nach den Überschriften zu schließen, müßte man die Psalmen der 1., 2. und 6. Vesper als dogmatisch, die übrigen als moralisch bezeichnen. Doch hat Pracher selbst zur 6. Vesper bemerkt, daß die dogmatischen Lehren nicht um ihrer selbst willen, sondern als Beweggründe zur Tugend dargestellt werden sollen. Solche Nutzenanwendung wird zwar im 2. Psalm dieser Vesper weniger deutlich ausgesprochen, da er versucht, „die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele in einem Lied der Reihenfolge nach aufzuzählen“⁶⁷. Doch aufs ganze gesehen gilt Prachers moralische Nebenabsicht in allen dogmatischen Psalmen. Besonders deutlich wird diese moralisierende Tendenz in den Psalmen über Christus. Das ist nicht anders zu erwarten, wenn das „Beispiel Jesu“ behandelt werden soll⁶⁸. Doch auch der Psalm über die Lehre Jesu bevorzugt eindeutig

⁶⁶ Pracher 37 f.

⁶⁷ A. Hagen, a. a. O. 94.

⁶⁸ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 20.

die sittliche Botschaft⁶⁹. Und der Psalm vom Leiden Jesu mündet in guten Vorsätzen aus, die sich dem Beter bei der Betrachtung des Leidens Jesu aufdrängen. Der erste Teil dieses Psalms zeichnet sich allerdings durch echtes religiöses Empfinden aus, das in den Betern einen Widerhall finden mochte wie etwa das Passionslied „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“⁷⁰.

Diese moralisierende Tendenz in den für die dogmatische Unterweisung bestimmten Psalmen engt natürlich den Raum für dogmatische Aussagen ein, so daß nicht einmal die an sich bescheidenen Möglichkeiten voll ausgeschöpft wurden, in 10 Psalmen eine „Summe der Dogmatik“ zu bieten. Von protestantischen Autoren kann man zudem keine Lieder über katholische Dogmen erwarten. Auch von seinen Psalmen hätte Pracher sagen können, was die Vorrede des Gesangbuchs der württembergischen Hofkapelle zuvor von den nämlichen Texten als Liedern gesagt hatte: „daß sie von allen Christen unseres Vaterlandes mitgesungen werden könnten, ohne daß sie in ihrer inneren Überzeugung durch Stellen gestört würden, welche ihrer inneren Überzeugung Gewalt antun“⁷¹. Eine Erwähnung der kirchlichen Lehrtätigkeit im Psalm über die Lehre Jesu suchen wir ebenso vergebens wie einen Hinweis auf die Sakramente oder das Meßopfer im Zusammenhang mit dem Leiden Jesu.

Bei den drei Psalmen der 1. Vesper fällt die einseitige Zeichnung des Gottesbildes auf: Neben Gottes Größe, Allmacht, Weisheit, Allgegenwart usw. wird im Verhältnis Gottes zum Menschen nur die Güte und Barmherzigkeit hervorgehoben, nicht aber seine Heiligkeit und Gerechtigkeit; wenn einmal die strafende Hand Gottes erwähnt wird, so sieht der Dichter auch in ihr nur das väterliche Wirken Gottes, der lediglich um der Besserung des Menschen willen zur Strafe greift⁷².

Diese Einseitigkeit wird jedoch einigermaßen ausgeglichen durch die Psalmen der 6. Vesper, wo selbst Gellerts Lied „Wie sicher lebt der Mensch“ in einigen Konflikt zur solafides-Lehre seiner Konfession gerät⁷³, wenn er erklärt, daß es im Gericht darauf ankomme, daß der

⁶⁹ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 19.

⁷⁰ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 21 f.

⁷¹ Gesangbuch . . . zum Gebrauche der Herzogl. Wirtemberg. kath. Hofkapelle, Vorrede +5.

⁷² Vgl. *Werkmeister-Pracher* 17 f.

⁷³ Eine entsprechende Feststellung trifft P. Sturm für die evangelische Kirchenlieddichtung der Aufklärung allgemein; vgl. P. Sturm, Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung 48.

Glaube durch Liebe tätig geworden sei⁷⁴. Noch ernster gehalten ist der Psalm über das Letzte Gericht.

Wenn schon die dogmatischen Psalmen beachtliche moralisierende Tendenzen aufweisen, dann sind die Psalmen über die Pflichten des Christen natürlich vollkommen von ihnen beherrscht. Mit Ausnahme des Psalms über die Selbstliebe, der sich als Gebet ausgibt⁷⁵, haben wir es allerdings mit Texten zu tun, die auch die Form eines Mahngedichts haben. Die Einführungsworte Prachers und die Überschriften der Sittenlieder zeigen, daß in dieser Gruppe mit Umsicht ausgewählt wurde, um das Ziel einer Summe der Moral zu erreichen: In der 3. Vesper sollen die drei Pflichtenkreise des Menschen behandelt werden, und die 4. Vesper soll gewissermaßen den Weg des Menschen in der Ausübung seiner Pflichten beschreiben (Lebensbesserung, Streben nach Tugend, Überwindung aller Widerstände). Die 5. Vesper sollte dann über das Gebet die göttliche Hilfe für das menschliche Streben erlehen.

Eine Untersuchung der Texte zeigt freilich, daß die Überschrift der Psalmen mehrfach nicht mit deren Inhalt übereinstimmt. Die Psalmen über die Gottesliebe⁷⁶ und die Selbstliebe behandeln im Grunde genommen die gleiche Sache unter verschiedenem Gesichtspunkt, da beide Haltungen sich im Gehorsam gegen Gott äußern müssen⁷⁷. Da sodann der Psalm über die Menschenliebe das Thema der Gerechtigkeitspflichten ausklammert, ist der wirkliche Ertrag an Belehrung über die drei Pflichtenkreise gering. Auch hier ist demnach weniger erreicht worden als tatsächlich möglich gewesen wäre, und von einer „Summe der Moral“ kann keine Rede sein.

Wie bei Hahn, so darf man auch bei Werkmeister-Pracher nicht jede einzelne Wendung den beiden Autoren vorhalten, obwohl natürlich gerade bei Pracher die geringere Zahl an Gesängen im Vergleich zu Hahn auch eine eindeutige Zustimmung zu den ausgewählten Texten bedeutet; und Werkmeisters Name ist schließlich schon 20 Jahre mit diesen Liedern verbunden; wenn er sie nun in die neue Sammlung aufnimmt, so gibt er damit zu verstehen, daß er keinen Grund zur Distanzierung finden könne. Dennoch gibt es auch in dieser Sammlung manche Unausgeglichenheit. So vermeidet gerade das Lied von der

⁷⁴ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 31.

⁷⁵ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 22 f.

⁷⁶ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 22; Gellert selbst hat diesem Lied den Titel „Der tätige Glaube“ gegeben, was dem Inhalt auch entspricht; vgl. C. F. Gellerts Werke II 114.

⁷⁷ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 22 mit 22 f.

Selbstliebe, bei dem wir es am wenigsten erwarten würden, fast ganz die Gefahr eines religiösen Eudämonismus⁷⁸, während dieser im Psalm von der Lebensbesserung unüberhörbar zu Wort kommt:

Was weigerst du dich noch, das Laster zu verlassen?
Weil es dein Unglück ist, befiehlt es Gott zu hassen.
Was weigerst du dich noch, der Tugend Freund zu sein?
Weil sie dich glücklich macht, befiehlt sie Gott allein⁷⁹.

Eine Kritik an Werkmeister-Pracher wird jedoch nicht an solchen Dingen einsetzen, sondern an Prachers Plan selbst. Die von Pracher dem Psalmengesang zuge dachte Aufgabe der Belehrung steht im Widerspruch zum Wesensgesetz liturgischen Psalmengesangs, dessen beide Chöre gewissermaßen wetteifern im Lobe Gottes, während sie sich in einer Vesper im Stile Prachers gegenseitig belehren müßten, was noch dazu, wörtlich ernst genommen, den Eindruck der gegenseitigen Beserwisserei erweckt — man betrachte nur das eben angeführte Textbeispiel unter diesem Gesichtspunkt. Zum Plan Prachers gehört auch die Verwendung von Sittenliedern, womit er sich zur „unerfreulichsten Erscheinung im Aufklärungsgesangbuch“⁸⁰ bekannt hat.

Es ist nicht Prachers Verdienst, daß nicht alle Texte, die er fand, seinem dozierenden und moralisierenden Ideal ganz entsprachen. Diesem Umstand ist es zu verdanken, daß wenigstens einige Lieder den Charakter eines gesungenen Gebets besitzen. Die Absicht, dem Volk eine „Summe der ganzen christlichen Dogmatik und Moral“⁸¹ zu vermitteln, war damit freilich noch aussichtsloser geworden als sie schon in der Beschränkung auf die Zahl von 19 Liedern festgelegt war.

Wie wenig freilich dieses unser Urteil die Zustimmung der Zeitgenossen Prachers gefunden hätte, kann man aus einer uneingeschränkt empfehlenden Rezension des Gesangbuches im APC⁸² ebenso erkennen wie aus der Tatsache, daß das Buch vier Auflagen erlebte⁸³.

Berg, Carli und Willmy mußten die Frage lösen, welche thematische Gestaltung sie ihrer einzigen Vesper geben wollten, damit sie an allen

⁷⁸ Vgl. *Werkmeister-Pracher* 22 f. Er betont nachdrücklich, daß die wahre Selbstliebe in der Liebe und im Gehorsam gegen Gott und in der Nächstenliebe bestehen müsse, und führt zum Vorsatz, nur auf dieser Grundlage sich selbst zu lieben. Auf diesem Weg allein erwartet er freilich auch das Glück eines guten Gewissens und der göttlichen Gnade.

⁷⁹ *Werkmeister-Pracher* 25.

⁸⁰ P. Sturm, a. a. O. 66.

⁸¹ Pracher 37.

⁸² Vgl. APC 1807 I 321—323.

⁸³ 1807, 2 1809, 3 1820, 4 1826. Über das Buch vgl. A. Hagen, a. a. O. 93—95.

Sonn- und Festtagen gesungen werden konnte. Willmy wählte hierfür zwei Lieder, die nach seiner Meinung wohl bei allen Gelegenheiten geeignet waren. Berg und Carli aber stellten die Vesper unter das Thema „Tag des Herrn“ und folgten damit ähnlichen Gedankengängen wie Herausgeber moderner Gebetbücher, die eine „Andacht vom Herrentag“ vorlegen⁸⁴.

Carli läßt in den beiden ersten Psalmen mit Gellertschen Texten die beiden Themen des Sonntags — Tag der Schöpfung und Tag der Auferstehung — erwägen. Die Betrachtung dieser Großtaten Gottes mündet in einem frohen Lobpreis aus:

Erheb ihn ewig, o mein Geist, * des Unsichtbaren Namen.

Die ganze Schöpfung, die ihn preist, * spricht: Es geschehe! Amen⁸⁵.

Trotz mancher sprachlichen Unzulänglichkeiten, die durch Carlis Bearbeitung noch vermehrt wurden, kann man namentlich dem ersten Lied die geistige Verwandtschaft mit der Welt der biblischen Psalmen nicht absprechen⁸⁶. Der 3. Psalm dieser Vesper bringt dann die Nutzanwendung in der „frommen Entschließung, den Tag des Herrn zu heiligen“⁸⁷. Hier haben wir es mit einem der üblichen Sittenlieder zu tun, das zunächst recht pedantisch⁸⁸ alle Pflichten für den Sonntag aufzählt, dann über Gewissensforschung und Reue zu entsprechenden Vorsätzen führt und in einem zusammenfassenden Lob des Sonntags und der umfangreichen Doxologie ausklingt.

Der Gesamteindruck dieser Vesper ist zwiespältig. Selbst wenn man die sprachlichen Unzulänglichkeiten in allen Psalmen nicht beachtet, so verwischt der 3. Psalm den relativ guten Eindruck der beiden ersten. Die Bedenken gegen diesen Text sind dieselben wie gegen die moralisierenden Texte bei Hahn und Werkmeister-Pracher.

Berg bietet die Gedanken zum Sonntag, die bei Carli auf drei Psalmen verteilt waren, zusammengefaßt im 1. Vesperlied⁸⁹. Er schildert zuerst die Schöpfung (Vers 1—6), in den folgenden drei Versen Sündenfall, Strafe und Erlösung, dann die Auferstehung des Herrn als Unterpfand unserer Auferstehung und einer neuen Welt (Vers

⁸⁴ Vgl. *Magnifikat*, Gebet- und Gesangbuch für die Erzdiözese Freiburg, 1960, 889—893.

⁸⁵ *Carli* 58.

⁸⁶ Zur Verwendung von biblischen Elementen in Gellerts Texten vgl. *E. Werth*, Untersuchungen zu Chr. F. Gellerts Geistlichen Oden und Liedern, bes. 45—103.

⁸⁷ *Carli* 61.

⁸⁸ In den 4. Vers wird z. B. besorgt der Hinweis eingeflochten, daß man selbstverständlich an *allen* Tagen nach Heiligkeit streben müsse; vgl. *Carli* 61.

⁸⁹ Vgl. *Berg* 27—30.

10—12). Nach zwei Versen über die Geistsendung folgen die guten Vorsätze in den beiden Schlußversen:

15. O Tag, von Gott gemacht, verherrlicht vor dem Alten
 Mit zwoen Schöpfungen, wer wird nun noch erkalten,
 Wenn er dein Vorrecht denkt, wer, wer dich noch entweihn
 Durch Müßiggang und Sünd, wer ohne Andacht sein?
 16. Weh dem, der Gottes Werk nicht, wie Gott will vollführet,
 Der nicht die Seinigen durch Lehr' und Beispiel rühret,
 Ein Schöpfer fremden Heils; der gar sich selber feind
 Sein Herz nicht prüft, und wenn er Sünder ist, nicht weint⁹⁰.

Dem zweiten Teil seiner Vesper gibt Berg das Thema Gewissenserforschung — Reue — Vorsatz. Für die Gewissenserforschung bietet er eine Art Beichtspiegel, der Fragen nach der Erfüllung der Pflichten gegen Gott, den Nächsten und sich selbst sowie nach der rechten Absicht enthält. Reue und Vorsatz finden sich dann im 2. Vesperlied. Die Gedankenführung ist einfach: Erweckung der Reue — Motive der Reue: Verlust des Himmels — drohende Höllenstrafe — der Sünde Unrecht gegen Gott — Bitte um Verzeihung und Vorsatz⁹¹. — Daß Reuelieder möglich sind und daß sie sich in ähnlichen Gedanken wie dieses Vesperlied bewegen können, zeigt ein Blick auf die beiden Lieder von Spee: „Dich liebt, o Gott, mein ganzes Herz“ und „Tu auf, tu auf, du schönes Blut“⁹². Freilich, Spee war ein Dichter, Berg aber brachte es nur zu Versen wie diesen:

O Gott, dein Fluch erschallt in meinen Ohren,
 Ich sehe schon den Höllenschlund⁹³.

Den „Schrecken“, den Berg mit solchen Worten eingejagt hatte, wollte er offensichtlich wieder beheben mit dem abschließenden Lied „Wiederkehr der Gewissensruh nach erlangter Verzeihung“. Auch hier ist die Gliederung übersichtlich: Den Nachlaß der Sünden verdanken wir dem Leiden des Herrn — ein Rückfall würde größtes Elend bedeuten — Gewissensruhe ist ein großer Besitz auch bei Arbeit und Sorge — bei Verlust und im Leid — besonders im Angesicht des Todes⁹⁴. Aber auch hier leiden die Gedanken unter der dichterischen Unfähigkeit Bergs, der etwa so dichtet:

⁹⁰ Berg 30.

⁹¹ Vgl. Berg 33—35.

⁹² e- bzw. E-Lied der deutschen Diözesen.

⁹³ Berg 35.

⁹⁴ Vgl. Berg 37 f.

3. Auch der Knecht, der sorgt und schwitzt,
 Fühlet in Gewissenfrieden (sic!)
 Was ihm Gott getreu sein nützt;
 Wie wenn Abends Wind von Blüten
 Bauern, die nach Hause gehn,
 Nach der Arbeit Ruhe wehn⁹⁵.

Berg hatte sich im Vorwort seines Buches gründliche Gedanken gemacht, wie ein gutes Kirchenlied beschaffen sein müsse⁹⁶. Zu diesen Gedanken brauchen wir hier nicht Stellung zu nehmen, entscheidend ist, daß Berg selbst nicht in der Lage war, seine Theorien in die Wirklichkeit umzusetzen. Diese an sich ja nur formale Unzulänglichkeit ist so schwerwiegend, daß sie auch die inhaltliche Aussage entscheidend entwertet: Die Gedanken selbst kann man nicht mehr ernst nehmen, wenn sie in solch unzulänglicher Gestalt geboten werden.

Man kann in solch knappen Texten auch keinen großen Aufschluß über Bergs theologische Einstellung erwarten. Im 1. Lied erwähnt er z. B. in der Paradiesesschilderung die heiligmachende Gnade nicht, bezeichnet aber dann als Folge des Sündenfalls den Verlust der Gottesebenbildlichkeit, was doch nur im Sinne einer gnadenhaften Erhöhung verstanden werden kann. Dem Heiligen Geist zählt er dann freilich etwas ausführlicher verschiedene Aufgaben zu: das Finstere zerstreuen, die verlorene Liebe zu Tugend erneuern, die Erde zu guten Werken weihen und mit dem Glück erfreuen, das die Tugend gibt⁹⁷. Bei einer solchen Aufzählung vermißt man mit Recht jegliche Wendung, die auf die Worte Christi über die Aufgaben des Heiligen Geistes in den johanneischen Abschiedsreden Bezug nimmt, ebenso auch ein Hinweis auf das Wirken des Geistes in der Kirche. Bergs Aufmerksamkeit gilt offensichtlich vor allem den Begriffen Licht, Tugend und Glück.

Die dargestellten Mängel der Bergschen Dichtung wurden wohl schon von seinen Zeitgenossen erkannt, so daß Berg davon Abstand nehmen mußte, den Plan weiterer Veröffentlichungen auszuführen⁹⁸.

Die beiden Lieder, die *Willmy* als Beginn der Vesper an Sonntagen bzw. Heiligenfesten als Psalm singen läßt, tragen allgemeinen Charakter. Das Gellertsche Lied „Wie groß ist des Allmächt'gen Güte“ nennt schon in der 1. Strophe (= Verse 1—4 bei *Willmy*) das doppelte

⁹⁵ *Berg* 37.

⁹⁶ *Berg* I—XXIV; veröffentlicht auch in *Baumker* III 129—138.

⁹⁷ Vgl. *Berg* 27—30.

⁹⁸ Vgl. *Berg* XXIV.

Thema: Betrachtung der Werke Gottes an uns und Entschluß zu einem Wandel in seinem Dienst. Im folgenden werden dann die einzelnen Großtaten Gottes in Schöpfung und Heilswirken aufgezählt (Verse 5—12). Vier rhetorische Fragen bilden den Übergang zur Erwägung der menschlichen Antwort auf diese Großtaten (Verse 13f), die vor allem in der Gottes- und Nächstenliebe bestehen müsse, worin der Mensch irdisches und ewiges Glück und Heil findet (Verse 15—20). Eine abschließende Bitte an Gott, die freilich auch wieder eine deutliche Selbstermahnung enthält, faßt die beiden Hauptthemen noch einmal zusammen (Verse 21—24)⁹⁹. Nur in diesen Schlußversen wird Gott angesprochen, während alle vorangehenden Verse auch formal Selbstermahnung und Selbstermahnung darstellen. Als solche mag das Lied sprachlich annehmbar sein, doch gelten ihm darum auch die gleichen grundsätzlichen Bedenken, die wir schon mehrfach gegen diese Kategorie von Liedern erhoben haben.

Das Lied an den Heiligenfesten „Lob sei dem allerhöchsten Gott“ ist ähnlich aufgebaut wie der Gellertsche Text. Doch wendet sich hier die Betrachtung des ersten Teils dem Werk der Erlösung zu; neben nüchternen Aufzählungen finden wir hier auch poetischere Wendungen, die z. T. von Phil 2,5—8 und Joh 3,16 beeinflusst sind (Verse 8—11). Auch der anschließende Text der Selbstermahnung geht vom Gedanken der Erlösung aus, die es anzunehmen und zu bewahren gelte (Vers 12—18); davon hänge das Urteil des Richters ab (Vers 19—24). Dieser moralisierende Teil ist auch sprachlich nüchterner und verliert sich sogar gelegentlich in trockene Erwägungen¹⁰⁰.

Wenn wir auch gegen beide Psalmen in Willmys Vesperandacht wegen ihrer dozierenden und moralisierenden Tendenz Bedenken erheben müssen, so dürfen wir nicht übersehen, daß sich diese Vesper ja nicht in den Psalmen erschöpft, sondern auch im anschließenden Gebet und der Paraphrase des Magnificat Texte frohen Dankes enthält¹⁰¹. Freilich gehört auch der Hymnus aus den Zeitliedern noch in die Vesper. Da Willmy hierfür keine näheren Angaben gibt, können wir auch keine weiteren Erkenntnisse gewinnen. Es sei aber an die Absicht des Herausgebers erinnert, seinen Mitchristen „solche Lieder und Gebete in die Hände zu liefern, durch deren Gebrauch sie an

⁹⁹ Vgl. *Willmy* 279 f. — Bei *Hahn* ist uns dieses Lied als 1. Psalm der Fronleichnamsvesper begegnet.

¹⁰⁰ Vgl. *Willmy* 403 f.

¹⁰¹ Vgl. *Willmy* 281 und 283.

christlicher Einsicht, an Besserung, Tugend, Gemütsruhe und an innerer Vollkommenheit zunehmen könnten¹⁰². Die moralisierende und belehrende Tendenz ist also bewußt zur beherrschenden des Buches gemacht worden. Im Blick auf die Vespere müssen wir jedoch sagen, daß neben ihr auch Betrachtung, Lob und Dank stehen. Die besprochenen Texte zeigen schließlich, daß wenigstens für sie nicht der Vorwurf des Rationalismus oder des Deismus gilt, der von Annibale della Genga gegen das ganze Buch erhoben wurde¹⁰³. Ausgesprochen katholische Gedanken finden sich freilich in den beiden Liedern protestantischer Herkunft ebenfalls nicht.

Die zuletzt angeführten Vespere bieten das Bild einer ausgeglichenen Verwendung von dozierenden und moralisierenden Texten; ihre Tendenz geht also in gleicher Weise auf Belehrung und Ermahnung. Die gleiche Einstellung finden wir auch bei *Depisch*. Er nimmt nur eine andere Zuordnung vor als alle übrigen Herausgeber deutscher Vespere. Wie wir schon kurz erwähnt haben, gibt er den Psalmen die Aufgabe, die Ungelehrten zu belehren, während er die Sittenlehren in den dazwischengeschalteten Gebeten vorlegen will¹⁰⁴. Da er aber selbst den Gebeten nicht die gleiche Bedeutung beimißt wie den Psalmen, da jene außerdem bei allen Zweitdrucken wegfielen, werden wir uns hier auch in erster Linie den Psalmen zuwenden ohne die Gebete freilich ganz zu übergehen.

Schon im Buchtitel kündigt *Depisch* die Absicht an, in den Vespere über die Vollkommenheiten Gottes zu sprechen. In der Vorrede sagt er dann, daß er mit Hilfe dieser Vespere den Betern eine bessere Vorstellung von Gott vermitteln wolle. Die Überschriften der einzelnen Psalmen zeigen schließlich, mit welcher Konsequenz dieses Ziel erstrebt wird. Jeder Psalm behandelt eine göttliche Eigenschaft. Der 1. Psalm der 1. Vesper spricht „über die Eigenschaften Gottes insgemein“. In allen übrigen Psalmen werden diese göttlichen Eigenschaften im einzelnen betrachtet: in der 1. Vesper die Ewigkeit und die Unveränderlichkeit, in der 2. Vesper die Allmacht, die Allgüte und die Unermeßlichkeit, in der 3. Vesper die Allgegenwart, Vorsehung („Fürsicht“) und Heiligkeit, in der 4. Vesper schließlich die Allwissenheit, die Wahrhaftigkeit und Treue und die Allgerechtigkeit. Dem schließt sich noch an als Ersatz für das Magnificat oder auch für einen einzelnen Vesperpsalm „ein Rundgesang von Gottes weiser Güte“.

¹⁰² *Willmy*, Vorrede.

¹⁰³ Vgl. oben 221, Anm. 20.

¹⁰⁴ Vgl. oben 284.

Die Konsequenz, die in den Überschriften der Psalmen sichtbar wird, setzt sich nicht in gleichem Maße in ihrem Text fort. Sie sind zwar durchweg nüchtern-belehrend, doch gibt es gewisse Unterschiede des Maßes, in dem das Dozieren geschieht. Alle Psalmen sind auch dogmatisch, doch nicht alle verbinden damit eine moralische Nutzanwendung. Diese Ungleichheiten rühren daher, daß Depisch „andere Liedersammlungen“ benützte¹⁰⁵, deren Zielsetzung nicht in allen Einzelheiten seiner eigenen voll entsprochen hat.

Eine Reihe von Psalmen bietet im Grunde lediglich Aufzählungen von Tatsachen, die der Veranschaulichung der jeweiligen Eigenschaft Gottes dienen sollen. Der Beter soll z. B. Gottes Vorsehung (III 2¹⁰⁶) in der umfassenden Sorge für den Menschen erkennen: für die Seele, für den Leib, zu allen Zeiten, in Hungersnot, im Leiden, im Kreuz, im Alter, in der Schwäche, im Tod und in der Ewigkeit¹⁰⁷. Andere Psalmen veranschaulichen eine göttliche Vollkommenheit am Gegenbild geschöpflicher Unvollkommenheiten¹⁰⁸. Es versteht sich von selbst, daß der wirkliche dogmatische Gehalt solcher positiver oder negativer Aufzählungen nicht groß sein kann. Reichhaltiger ist in dieser Hinsicht lediglich der Psalm über die göttliche Gerechtigkeit (IV 3). Er spricht nicht nur von der Gerechtigkeit in Lohn und Strafe, sondern auch von Gottes Eintreten für die ungerecht Unterdrückten, von Gottes Geduld und Langmut.

Der 1. Psalm der ganzen Sammlung ist ein Auftakt, der den folgenden Psalmen vollkommen gemäß ist. Nach einem Aufruf zum Lobe Gottes wird dem Beter im wesentlichen ein Katalog göttlicher Eigenschaften vorgelegt, in dem lediglich die Allmacht, Gerechtigkeit und Allgegenwart etwas weiter ausgeführt werden, was freilich wieder in Form von Aufzählungen geschieht.

Depisch wollte den Gläubigen richtigere Vorstellungen von Gott vermitteln. Wenn wir seine Psalmen überblicken, dann können wir dieses Urteil fällen: In den Texten konnte sicher manche unrichtige Vorstellung zurückgewiesen werden, die in einzelnen Köpfen herrschen mochte. Mit Hilfe vieler Einzelheiten konnte auch ein gewisser

¹⁰⁵ Vgl. *Depisch* S. IV.

¹⁰⁶ Im folgenden werden die Psalmen der Vespere abgekürzt (und ohne Seitenangaben) mit römischen Ziffern für die Vespere und mit arabischen für die Psalmen einer Vesper zitiert. Im Blick auf die verschiedenen Abschreiber ist hierbei jedoch zu beachten, daß immer wieder Umstellungen vorgenommen wurden.

¹⁰⁷ Ähnliche Aufzählungen bieten II 1, III 1 und IV 1

¹⁰⁸ Das ist mit themabedingten Variationen der Fall bei I 2, I 3, II 3, III 3 und IV 2.

Beitrag zu besseren Vorstellungen geleistet werden. Doch bleibt der Text zumeist an der Oberfläche haften und spricht zudem auch in fast allen Fällen nur den Verstand des „Beters“ an, nicht aber sein Herz und sein Gemüt. Am meisten aber müssen wir uns wundern, daß kein einziger Text einen Hinweis auf das neutestamentliche Gottesbild enthält, wenn man einen solchen nicht schon in der mehrfachen Erwähnung der Liebe Gottes und in der Aufforderung zur Gegenliebe sehen will. Nur ganz vereinzelt wird Gott als Vater bezeichnet (III 2), und ebenso vereinzelt ist davon die Rede, daß wir im Himmel Erben Gottes seien (III 1). Niemals aber wird von Christus oder von der Dreifaltigkeit gesprochen; lediglich die trinitarische Doxologie am Schluß der Psalmen ist ein Hinweis auf das christliche Gottesbild.

Dem belehrenden Inhalt der Psalmen entspricht nicht immer die sprachliche Form: Die meisten Psalmen haben die Form eines Gebetes, einige münden wenigstens in einem Gebet aus. Nur drei Psalmen sprechen von Gott durchweg in der dritten Person. In den Schlußformeln der Psalmen in Gebetsform begegnen wir mehrfach auch einem moralisierenden Element, da der Beter angeleitet wird, aus der Betrachtung einer göttlichen Eigenschaft Vorsätze für seine Lebensführung abzuleiten oder Gott um Hilfe für eine solche Lebensführung zu bitten. Gelegentlich ist dieser betende Abschluß jedoch auch ein Wort des Lobpreises, des Dankes oder des Vertrauens.

Eine gewisse Sonderstellung inmitten der mehr oder weniger nüchtern dozierenden Psalmen nimmt der Text über die Allgüte Gottes (II 2) ein¹⁰⁹. Auch hier werden zwar einzelne Werke der göttlichen Güte genannt, doch handelt es sich dabei nicht um eine nüchterne Aufzählung mit dem Streben nach möglichster Vollständigkeit, sondern eher um eine Betrachtung anschaulicher Beispiele des göttlichen Wirkens. Noch mehr aber fällt die Formulierung des Gebetstextes auf. Aus ihm spricht spürbar ein gläubig-frommes Gemüt. Der Text verwendet mit Recht die Anrede an Gott. Wo bei den anderen Autoren hauptsächlich der Verstand am Werk war, hat hier ein gläubiger Mensch gesprochen.

Abschließend sei noch ein Blick geworfen auf die Gebete, die Depisch den einzelnen Psalmen anfügt. Sie sollen die Sittenlehren und Pflichten aufweisen, die sich aus den göttlichen Eigenschaften ergeben. Das geschieht in der Weise, daß zuerst noch einmal diese göttliche Eigenschaft eindringlich vor Augen gestellt wird, um schon dadurch auf das Gewissen einzuwirken. Diese „Eindringlichkeit“ besteht frei-

¹⁰⁹ Vgl. oben 245 die Ausführungen über die Textgestaltung dieses Psalms.

lich zumeist in noch detaillierteren Aufzählungen. An die 50 Einzelheiten als Objekte der göttlichen Allwissenheit führt z. B. das Gebet nach dem Psalm über dieses Thema an¹¹⁰. Wie nüchtern auch diese Texte sind, kann man daraus ersehen, daß im Laufe dieser Aufzählungen auch zwei Zusammenfassungen erscheinen in der hierfür etwa in Vorträgen üblichen Diktion: „Kurz, alles und alles weißt du . . .“¹¹¹ und: „Mit einem Wort: du, o allwissender Gott, weißt alles ohne Ausnahme“¹¹². Doch auch der dann folgende eigentlich moralisierende Teil erschöpft sich zumeist wieder in Aufzählung von einzelnen Pflichten und einzelnen Situationen, in denen der Mensch vor solchen Pflichten steht.

Die Gebete bieten in der Tat eine deutliche, ja manchmal drastische Nutzenanwendung¹¹³. Doch gerade hierin offenbart sich die Verkenning der Eigengesetzlichkeit des Gebetes. Die Bezeichnung „Gebet“ und die Verwendung der Anrede an Gott werden mißbraucht, wenn man in Wirklichkeit den Zuhörern eine moralische Aufmunterung geben will. In den Gebeten wiederholt sich bei Depisch der gleiche prinzipielle Fehler, der schon mutatis mutandis in seinen Psalmen vorliegt.

Aus der Bibliographie wurde ersichtlich, welchen Anklang und welche andauernde Verbreitung die Vespers von Depisch gefunden haben. Wir dürfen darüber hinaus annehmen, daß sein Weg auch für Leute wie Pracher und Hahn ebenso anregend war, wie auch der Vorschlag Burgs¹¹⁴ letztlich durch Depischs Vespers veranlaßt worden sein dürfte. Auf jeden Fall ist es Depisch gewesen, der dem Typ der beherrschenden Vespers für geraume Zeit Ansehen verschafft hat.

Hatte schon Pracher behauptet, seine Vespers enthielten die Summe der ganzen christlichen Dogmatik und Moral, so gewinnt man bei Jung den Eindruck, daß er sich bei der Abfassung seiner Vesperpsalmen von der Absicht leiten ließ, eine vollkommene Christenlehre in der Gestalt gereimter Psalmen vorzulegen. Seine „Deutschen Vespergesänge“ übertreffen die aller Vorgänger nicht nur an Zahl; die in ihnen gebotenen dogmatischen und moralischen Belehrungen beziehen sich auch auf weit mehr Themen als bei jenen; da außerdem Jungs

¹¹⁰ Vgl. *Depisch* 130–140.

¹¹¹ *Depisch* 132.

¹¹² *Depisch* 133.

¹¹³ Vgl. z. B.: „Wenn wir zur Nachtzeit oder in einem finstern Winkel zur Sünde gereizet werden, so wollen wir nicht denken, daß es finster um uns sei“ (*Depisch* 142).

¹¹⁴ Vgl. oben 171 f.

Texte eigens für den ihnen zgedachten Zweck verfaßt wurden, konnten sie der Intention des Autors viel besser entsprechen als die aus andersartigen Sammlungen übernommenen Texte der übrigen Herausgeber. Diese Tatsachen bewirken es, daß wir in Jungs Vespem den Höhepunkt der belehrenden Vespem sehen müssen.

Bei der großen Zahl der Jungschen Psalmen ist es nicht möglich, sie hier ebenso ausführlich darzustellen, wie es mit Depischs und Prachers Texten etwa geschehen ist. Wir können nur einen knappen Überblick geben und diesen durch einige Beispiele illustrieren.

Jung nennt in der Vorerinnerung die Ziele, die er bei der Gestaltung seiner Vespem vor Augen hatte: „Die Erbauung und Rührung, Erhebung und Veredelung und Beruhigung des menschlichen Herzens, die Verehrung Gottes und die Beseligung unsterblicher Seelen machen den erhabenen Zweck aus, auf den der Inhalt aller dieser Vespem abzielt. Daher wird man überall finden, daß ich zu zeigen bemüht war, wie wir sie auf unseren Lebenswandel anwenden und so den Zweck unseres Daseins, die Ehre Gottes und unserer Seelen Heil befördern und erreichen sollen“¹¹⁵. Er hofft, daß die Teilnehmer „in diesen Vespemgesängen reichliche Nahrung finden (werden). Denn sie werden ihre Gedanken fesseln und sie von aller Ausschweifung abhalten, ihre Andacht stärken und entflammen, ihre Herzen zu guten Entschlüssen und ihrer Ausführung bewegen, sie zur Tugend und Heiligkeit führen und bis zum Thron des Allerhöchsten erheben. Diese Stimmung des Gemütes wird sich aller Herzen bemächtigen, sich von selbst in Worte auflösen, ihre Kehle zur Einstimmung in das Lob Gottes eröffnen und hinreißen und so zur wechselseitigen Erbauung dienen“¹¹⁶.

Aus diesen Ausführungen Jungs wird schon die starke Ausrichtung seiner Vespem auf den Menschen sichtbar. Zwar ist auch die Rede davon, daß die Vespem zu Gottes Lob und Ehre dienen sollen, doch viel zahlreicher sind die von Jung erhofften Auswirkungen auf den Menschen. Und auch unter diesen kommt der Förderung der Andacht nur eine vielen anderen nebengeordnete Rolle zu. Schon mit diesen Ausführungen sagt Jung, daß seine Psalmen in erster Linie Lehr- und Mahngedichte sein sollen, womit sie natürlich aufhören, Gebete zu sein.

Diese Schlußfolgerung findet ihre Bestätigung bei einem Blick auf die Überschriften seiner Psalmen, da auch bei ihm jeder Psalm ein be-

¹¹⁵ Jung S. VI.

¹¹⁶ Jung S. VII.

stimmtes Thema behandelt. Die beiden ersten Vespere der Sonntage nach Pfingsten schildern verschiedene Wege der Gotteserkenntnis. Die übrigen vier Vespere für diese Sonntage behandeln die Eigenschaften Gottes, wobei nur geringe thematische Verschiedenheiten gegenüber Depisch festzustellen sind. An den Sonntagen nach Erscheinung werden Gedanken über Zeit, Tod und Unsterblichkeit vorgelegt. Die Themen der Vespere im Advent, zu Fastnacht und in der Fastenzeit sind auf diese Abschnitte des Kirchenjahres abgestimmt. Im Advent ist die Rede von der Wohltat der Erlösung, von der Menschwerdung und von der Vorbereitung auf das Kommen des Erlösers. In der Fastenzeit gelten die Betrachtungen der Eitelkeit der Welt, dem Betragen des Christen im Leid und den wahren Seelenfreuden. In der Fastenzeit sind zwei Psalmen der Betrachtung des Leidens Christi gewidmet, während der 3. Psalm die Absichten des Herrn bei seinem Leiden darstellen will. Selbstverständlich behandeln die Psalmen der Festtage das jeweilige Festgeheimnis. An Ostern lauten die Themen z. B.: Christi Auferstehung, Hoffnung auf die Auferstehung, Vorbereitung auf die Auferstehung. An Fronleichnam werden die Einsetzung, der Genuß, die Wirkungen der Eucharistie behandelt. Am Fest der Kirchweihe wird zunächst in zwei Psalmen auf die doppelte Aufgabe des Gotteshauses hingewiesen: es soll der Ehre Gottes und dem Heil der Menschen dienen. Der 3. Psalm behandelt dann das rechte Betragen im Gotteshaus unter Berücksichtigung der beiden genannten Aufgaben. An den Marienfesten behandelt jeweils ein Psalm das Festgeheimnis; die beiden anderen Psalmen, die für alle Marienfeste gleichbleibend sind, sprechen über die Tugenden und die Würde Mariens sowie über die Verehrung und Nachfolge Mariens. Ähnlich sind die Vespere an Heiligenfesten gestaltet. An den Bruderschaftsfesten behandeln die beiden ersten Psalmen jeweils die Gottes- und die Nächstenliebe, während der folgende Eigenpsalm das Thema des jeweiligen Bruderschaftsfestes zum Gegenstand hat¹¹⁷.

Die thematische Ausrichtung der einzelnen Vesperpsalmen wird bei Jung konsequent gekrönt in der logischen Gedankenführung, die seine Vespere von Anfang bis zum Ende durchziehen. Wir hatten schon Gelegenheit auf diesen Tatbestand hinzuweisen, als wir von seiner Auswirkung auf die formale Gestalt von Kapitel, Antwort des Volkes und Hymnus sprachen¹¹⁸.

¹¹⁷ Vgl. oben 256, besonders Anmerkung 89.

¹¹⁸ Vgl. oben 268 f. und 275.

Der Überblick über die Psalmenthemen zeigt deutlich, daß ihre Mehrzahl zwar dogmatisch ist, daß sich aber auch viele moralisierende Psalmen finden. Hinzu kommen auch in den dogmatischen Psalmen noch häufig moralische Nutzenwendungen.

Wir erwarten schon von vornherein, daß solche Texte nicht viel mit den biblischen Psalmen zu tun haben werden. Jung selbst hat zu diesem Punkt Stellung bezogen: „Bei der Verfassung gegenwärtiger Vesper-Gesänge habe ich . . . mein vorzüglichstes Augenmerk auf die Psalmen Davids gerichtet und mich bemüht, mit ihm in die Betrachtung der Eigenschaften und Werke Gottes zu versinken und aus seinen Psalmen, als der reichsten Quelle heiliger Gedanken und Empfindungen, die Erkenntnis, das Lob und die Anbetung Gottes, Dank und Vertrauen, Zuversicht und Liebe, Demut und Ergebenheit, Reue und Vorsatz und dergleichen heilige Gefühle und Rührungen zu schöpfen, die dem jedesmaligen Gegenstand entsprachen“¹¹⁹. Bei solchen Worten könnte man annehmen, daß Jung tatsächlich Texte vorlegen will, denen man mit Recht den anspruchsvollen Titel „christliche Psalmen“ zuerkennen könnte. Wir beobachten freilich einen ziemlichen Widerspruch zwischen diesen Worten Jungs und seiner oben angeführten Zielsetzung. Wir können zu seinen Gunsten nur annehmen, daß ihm die Unvereinbarkeit beider Absichten nicht zum Bewußtsein kam und daß er ebenso ehrlich wie naiv überzeugt war, mittels dozierender und moralisierender Psalmen tatsächlich heilige Gefühle wecken zu können. Auf jeden Fall aber können wir aus Jungs Ausführungen über sein Verhältnis zu den biblischen Psalmen zwei Tatsachen erkennen: 1. Jung tritt mit seinem eigenen Konzept an die Psalmen heran und will in ihnen jene Gedanken finden, die er selbst vortragen will, er will aus ihnen jene Gefühle schöpfen, die er selbst gerne wecken möchte. Nur soweit die Psalmen seinen Vorstellungen entsprechen oder ihnen wenigstens angepaßt werden können, sind sie für ihn interessant. 2. Bei dieser Betrachtungsweise legt Jung offensichtlich keinen besonderen Wert auf den Wortlaut biblischer Psalmen. Er will etwas Neues schaffen, das nur aus dem gleichen Geist wie die biblischen Psalmen gestaltet sein soll. Er will „den königlichen Sänger durch Verfassung ähnlicher Lieder nachahmen und seinen Psalmen deutsche von zweckmäßigem Inhalt an die Seite stellen, die auch dem gemeinen Volk verständlich, unserem Gehör angenehm und zum Singen abgemessen sind“¹²⁰.

¹¹⁹ Jung S. V.

¹²⁰ Jung S. IV.

Die formale Seite dieses Programms haben wir bereits erörtert¹²¹. Da Jung aber seinen „Nachahmungen“ der Psalmen die inhaltliche Aufgabe gibt, Belehrung und Erbauung zu vermitteln, ist auch nach dieser Seite hin kaum mehr mit Verwandtschaft zu den biblischen Texten zu rechnen. Es wundert uns darum nicht, wenn wir in der ganzen Sammlung mit Ausnahme eines Textes nach Ps 138¹²² keinerlei deutliche Anklänge an biblische Psalmen antreffen.

Jung behauptet, daß er auch vielfach die „Quelle des Evangeliums“ benutzt habe¹²³. Solche Benutzung ist bei der Schilderung eines biblischen Ereignisses am jeweiligen Festtag selbstverständlich, wenn auch hierbei von Jung eine mehr als großzügige Freiheit in der Formulierung biblischer Texte angewandt wurde¹²⁴. In allen übrigen Psalmen erfolgt jedoch die Verwendung evangelischer Texte kaum häufiger und auch nicht anders als etwa in dogmatischen Predigten.

Konsequent war Jung in der Gestaltung der Aussageformen seiner Psalmen. Hier trug er dem belehrenden Charakter vollkommen Rechnung und legte wirkliche Lehrgedichte vor. Die Anrede an Gott findet sich selten, und wenn sie gebraucht wird, so geschieht es zum Schluß des Psalms in einem Text, der auch wirklich Gebet sein soll¹²⁵. Weil Jung die Teilnehmer der Vesper belehren will, darum spricht er sie auch an, wobei er manchmal die direkte Form der Anrede in der 2. Person benutzt, manchmal aber auch seinem Text die Form einer Selbstbelehrung in der 1. Person (Singular oder Plural) gibt.

Bäumker hat Jungs Psalmen als „rationalistisch“ charakterisieren wollen¹²⁶. Wenn er damit die ganz unpoetische, nur aus Vernunftüberlegungen herrührende Gestaltung des Textes meinte, dann muß man ihm zustimmen. Dann sind freilich auch Dogmatikhandbücher und Katechismen „rationalistisch“. Ihnen ist freilich solcher „Rationa-

¹²¹ Vgl. oben 256—259.

¹²² Eingefügt in den Psalm über Gottes Allgegenwart; vgl. *Jung* 38—41.

¹²³ Vgl. *Jung* S. V f.

¹²⁴ Vgl. die Textbeispiele zu Mariä Verkündigung, Christi Himmelfahrt und Pfingsten oben 257.

¹²⁵ Eine der ganz seltenen Ausnahmen von dieser Regel bildet der Psalm über die Allgegenwart Gottes. In ihm findet ein mehrfacher Wechsel der Aussageform statt, wobei allerdings nur der betende Auftakt und eine Bitte an Gott gegen Ende das unmittelbare Werk Jungs darstellen. Die anderen Wechsel sind durch den Einbau von Teilen des Ps 138 veranlaßt, die ziemlich genau übersetzt (wenn auch wenig gelungen nachgedichtet) sind; vgl. *Jung* 38—41.

¹²⁶ Vgl. *Bäumker* IV 144; dem unmittelbaren Wortlaut nach kann sich dieses Urteil auch auf die von Jung übernommenen Texte beziehen. Da deren Zahl aber überhaupt nicht ins Gewicht fällt, wäre eine derartige Hervorhebung ihres „rationalistischen“ Charakters, die ja im Zusammenhang die ganze Sammlung belasten soll, unfair.

lismus“ angemessen, während er bei der geistlichen Dichtung einen wesentlichen Verstoß gegen deren Eigengesetzlichkeit darstellt. Auf keinen Fall aber ist der Inhalt der Lieder Jungs rationalistisch. Im Gegensatz zu den bisher besprochenen deutschen Vespern, die ja in der Mehrzahl Lieder protestantischer Autoren enthielten und deshalb höchstens den Konfessionen gemeinsame Grundwahrheiten vorlegen konnten, wollte Jung ausgesprochen katholische Glaubenslehren bieten mit Einschluß auch der Kontroverslehren und auch mit Hervorhebung jener Punkte, die dem tatsächlichen Rationalismus der Zeit mißfielen.

So hat er z. B. die Lehre von der Erbsünde ausführlich behandelt: Die Sünde Adams bewirkte den Verlust des ersten Gnadenstandes und der Gotteskindschaft sowie eine Verderbnis an Leib und Seele und eine Verstoßung und Enterbung durch Gott. Zugleich verlor aber auch die ganze Menschheit ihr Kindesrecht und ward von allen Strafen der Erbsünde getroffen. Auch bei ihr ist der Verlust der Gnade die grundlegende Auswirkung, die freilich viele, ausführlich behandelte Folgen nach sich zieht bis hin zum ewigen Feuer, der ewigen, namenlosen Pein¹²⁷.

In ähnlich korrekter und zum Teil auch ausführlicher Weise finden wir in Jungs Psalmen die Lehre von der Erlösung¹²⁸, von der Kirche als der Gemeinschaft der Heiligen¹²⁹, von der Verbindung der Glieder untereinander¹³⁰, vom unfehlbaren Lehramt der Kirche¹³¹, von den Sakramenten¹³², namentlich von der Eucharistie und ihrem Opfercharakter¹³³, von der Verehrung und der Fürbitte der Heiligen¹³⁴, insbesondere der Mutter Gottes¹³⁵, deren Unbefleckte Empfängnis mit „der größten Christenzahl nach alter Väterlehre“ geglaubt wird¹³⁶, und schließlich vom Leiden der Seelen im Fegfeuer¹³⁷ und vom Wert der Fürbitte für die Verstorbenen¹³⁸. Und wenn seine Formulierung über die Himmelfahrt Mariens auch mehrere Deutun-

¹²⁷ Vgl. *Jung* 71 f.

¹²⁸ Vgl. *Jung* 73.

¹²⁹ Vgl. *Jung* 276.

¹³⁰ Vgl. *Jung* 278.

¹³¹ Vgl. *Jung* 289 f.

¹³² Vgl. *Jung* 198—200

¹³³ Vgl. *Jung* 180—188, besonders 185

¹³⁴ Vgl. *Jung* 279.

¹³⁵ Vgl. *Jung* 256 (Kapitel).

¹³⁶ *Jung* 249.

¹³⁷ Vgl. *Jung* 287.

¹³⁸ Vgl. *Jung* 292.

gen zuläßt¹³⁹, so wird die Stellung Mariens im Heilswirken Gottes eher über- als unterbewertet¹⁴⁰.

Bei all dem zeigt sich freilich auch immer wieder der Einfluß des Zeitalters. Er zeigt sich schon in einem mehr äußeren Element, wenn man etwa die pedantische Art der Belehrung über die Leiden im Fegfeuer betrachtet¹⁴¹, oder beobachtet, wie bei der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis gewissermaßen der theologische Gewißheitsgrad dieser Lehre eingeflochten wird¹⁴². Ebenso wird der Einfluß der Zeit in manchen Aussagen spürbar, so etwa, wenn die heiligmachende Gnade zwar nicht geleugnet wird, aber längst nicht in dem Maße gewürdigt wird, wie dies mit der helfenden Gnade geschieht¹⁴³. Die damit verbundene Betonung der moralischen gegenüber der ontologischen Heiligkeit zeigt sich wieder in der Lehre von der Verbindung der Glieder der Kirche untereinander¹⁴⁴ oder in fast allen Texten über die Heiligen. Bis in die einzelne Formulierung hinein erkennt man das Interesse des vernünftigen und moralisierenden Zeitalters, wenn es von Christus heißt:

Seht ihn, der Wahrheit reinstes Licht, *
 Das des Verstandes Nacht durchbricht.
 Auf seiner Lehre weiser Bahn *
 Verschwand des Irrtums eitler Wahn
 Vor seiner Tugend reinem Blick *
 Wich Sünd' und Laster scheu zurück¹⁴⁵.

Die gleiche Mentalität offenbart sich bei der Darstellung des Letzten Abendmahls, in der Jung die Jünger die Glaubwürdigkeitsgründe für die Eucharistie überdenken läßt¹⁴⁶.

¹³⁹ Vgl. *Jung* 271—274.

¹⁴⁰ Vgl. *Jung* 259: „Denn sie, die keine Sünde tat, * erbarmte sich der Sünder * Und nahm uns an an Kindes Statt; * Nun sind wir Gottes Kinder.“ Anschließend heißt es dann allerdings: „Denn allen steht durch ihren Sohn * Der Himmel wieder offen.“

¹⁴¹ Vgl. *Jung* 287.

¹⁴² Vgl. *Jung* 249.

¹⁴³ Vgl. etwa die Aussagen über den Gnadenstand Mariens: *Jung* 249 und 251, und diejenigen über die Taufe: *Jung* 250 und 199.

¹⁴⁴ Vgl. *Jung* 278.

¹⁴⁵ *Jung* 72.

¹⁴⁶ Vgl. *Jung* 182. — Einzelne Formulierungen über das Verhältnis von Abendmahl — Kreuzopfer — Meßopfer könnten bei schärfster kritischer Prüfung auf gewisse Bedenken stoßen; man wird aber hier die Fähigkeiten Jungs in Rechnung stellen und ihm zubilligen müssen, daß seine Lehre richtig gemeint war, zumal sie kaum falsche Vorstellungen bei den Betern hervorrufen konnte (z. B. das Opfer des Abendmahls wird am Kreuz „ganz vollendet“; *Jung* 182).

Ein Lehrsatz der Kirche fällt jedoch offensichtlich ganz den Zeitströmungen zum Opfer: die Existenz des Teufels¹⁴⁷. Jungs Psalmen sind gewiß kein Dogmatikhandbuch, und deshalb darf man keine vor-eiligen Schlüsse aus der Nichterwähnung einer Lehre ziehen. Wenn man aber beobachtet, wie häufig Jung zum Kampf gegen den Reiz der Sünde und die böse Lust mahnt, wie oft er in aller Klarheit von der ewigen Höllenstrafe spricht, ja wie bisweilen der Parallelismus die Nennung des bösen Geistes direkt fordert, ohne daß sie tatsächlich erfolgt¹⁴⁸, dann muß man sich nach den Gründen fragen, die solche Nichterwähnung veranlaßten. Wenn man dann aber wieder beachtet, daß er von Mariens Sieg über den „Menschenfeind“ spricht¹⁴⁹, dann möchte man annehmen, daß Jung selbst auch an die Existenz des Teufels glaubt, sich so ausdrückt, daß der einfache Gläubige auch an ihn denkt (was ja schon bei „Hölle“ der Fall sein kann), daß er aber mit Rücksicht auf besonders „Aufgeklärte“ eine direkte Nennung vermeidet und so zumindest formell den Zeitströmungen Rechnung trägt.

Einfluß der Zeit wird natürlich besonders sichtbar in den moralischen Psalmen und in den entsprechenden Nutzenwendungen in den dogmatischen Texten. Da Jung in jedem Psalm Hinweise auf Christenpflichten bringt, können hier wiederum nicht alle Einzelheiten genannt werden. Eine gewisse Zusammenfassung seiner Morallehren bietet Jung selbst gelegentlich. So bezeichnet er es einmal als das „wichtigste Geschäft“ des Menschen

den wahren Gott *
 Erkennen, ehren, lieben,
 Genau erforschen sein Gebot *
 Und stets darin sich üben,
 Sich ganz dem Willen Gottes weihn *
 Und seine Standespflichten
 Entfernt von Trug und Heuchelei *
 Gewissenhaft verrichten,
 Dem Nächsten helfen in der Not¹⁵⁰.

Folgende Tugenden der Heiligen stellt er als vorbildlich für den Christen dar: Gottes- und Menschenliebe, Gehorsam gegen die Gebote, Glaube, Zuversicht, Liebe, Triebbeherrschung, Erfüllung der Standes-

¹⁴⁷ Vgl. *P. Sturm*, a. a. O. 51, der diese Entwicklung freilich positiv bewertet.

¹⁴⁸ Vgl. *Jung* 149: „Der Heilige Geist soll allezeit * In unserm Leibe wohnen, * Dann wird ihn Gott mit Herrlichkeit * Beim Auferstehn belohnen. Ein Leib daher, den Eitelkeit * Und blinder Stolz beselen, * Wird in der Auferstehungszeit * Sein Ziel gewiß verfehlen.“

¹⁴⁹ Vgl. *Jung* 259.

¹⁵⁰ *Jung* 210.

pflichten, Geduld im Leid und in Verfolgung, vollkommene Abwendung von der Welt und Hinwendung zu Gott und tapferer Widerstand in der Versuchung¹⁵¹.

Diese Texte zeigen ein ähnliches Bild wie die dogmatischen Psalmen: Auch in den Sittensalmen ist Jung nicht als einseitiger Aufklärer zu bezeichnen. Was er als das wichtigste Geschäft des Menschen bezeichnet, umfaßt die Sittenlehre, wie sie in der ersten Katechismusfrage zusammengefaßt ist; der Text spricht von einer deutlichen Theozentrik des menschlichen Lebens. Auch die vorbildlichen Tugenden der Heiligen sind umfassend im Sinne der traditionellen Tugendlehre gezeichnet.

Daneben finden sich auch im Text dieser Gruppe von Psalmen deutliche Zeichen des Zeiteinflusses. Hierher möchte ich wiederum zunächst ein mehr äußeres Element rechnen: die Aufdringlichkeit und oft auch die drastische Sprache, die in den moralischen Belehrungen häufig hörbar werden¹⁵² ebenso wie die oft ziemlich gewaltsame Verbindung der moralischen Ausführungen mit dem behandelten Thema¹⁵³. Dazu kommen auch einige inhaltliche Akzente, die von der Zeit der Aufklärung gesetzt wurden. So umschreibt Jung einmal den Sinn des Daseins mit ziemlich eudämonistisch klingenden Worten¹⁵⁴, betont er immer wieder besonders die Standespflichten¹⁵⁵ und macht den Eltern die Sorge für die Aufklärung des Verstandes ihrer Kinder zur Gewissenspflicht¹⁵⁶. Auch eine Polemik gegen das Wallfahren findet sich in seinen Psalmen¹⁵⁷.

Nicht übersehen dürfen wir aber, daß keine dieser zeitbedingten Gedanken auf Kosten eines wesentlichen Satzes der traditionellen Moral vorgetragen wird, daß Jung dieser traditionellen Moral vielmehr stark verbunden ist. Bei allen Erwartungen, die er in die Fähigkeiten und Entschlüsse des menschlichen Willens setzt, weiß er auch um

¹⁵¹ Vgl. *Jung* 279. — Auch der Psalm über die christliche Erziehung enthält eine derartige Aufzählung als Ziele der Erziehertätigkeit; vgl. *Jung* 226—229.

¹⁵² Vgl. die Mahnung zur Keuschheit an Mariä Unbefleckter Empfängnis: *Jung* 250, und zum Besuch des Gottesdienstes im Zusammenhang mit Mariä Reinigung: *Jung* 267.

¹⁵³ Vgl. die Bezeichnung „der Tugend weiseste Schule“ für den Friedhof und die dort vom Tod erteilten Warnungen vor den einzeln aufgezählten scheinbar harmlosen Sünden: *Jung* 293 f.

¹⁵⁴ Vgl. *Jung* 227: „Kinder sollen hier auf Erden * Durch die ganze Lebenszeit * Tugendhaft und glücklich werden * Und es sein in Ewigkeit.“

¹⁵⁵ Vgl. außer dem oben angeführten Text aus *Jung* 210 besonders den Psalm über den Heiligen Petrus: *Jung* 304—306.

¹⁵⁶ Vgl. *Jung* 228.

¹⁵⁷ Vgl. *Jung* 255. — Eine interessante Verbindung von traditionellen und stark zeitbedingten Mahnungen enthält der Psalm über das rechte Verhalten im Gotteshaus: *Jung* 201—203.

die Notwendigkeit der göttlichen Gnade, die allein die Sünde tilgen, den Willen stärken und vor dem Rückfall bewahren kann. Wenn er sich darum am Ende vieler Psalmen an Gott wendet, dann ist es eine echte Bitte um diese göttliche Gnade, wie etwa folgendes Beispiel zeigen kann:

O unveränderlicher Gott, *
 Stärk' unsern schwachen Willen,
 Damit wir künftig dein Gebot *
 Beständig treu erfüllen,
 Durch diese kurze Prüfungszeit *
 Im Guten fest bestehen
 Und endlich deine Herrlichkeit
 Im Himmel ewig sehen¹⁵⁸.

Gerade in dieser Frage nach der Notwendigkeit der Gnade unterscheidet sich im Bereich der Moral katholische Aufklärung von allen Formen rationalistischer Aufklärung. Jung darf nicht zu letzterer gerechnet werden.

Damit ist freilich der Mißgriff nicht gerechtfertigt, den Jung damit beging, daß er die Vesper zur gesungenen Christenlehre machte. Lied und sachliche Belehrung, Lyrik und moralische Ermahnung haben je eigene Wesensgesetze, die eine Verbindung beider ausschließen. Nach allem, was wir von Jung gehört haben, werden wir uns aber hüten vor der Unterstellung, Jung habe im gemeinsamen Gebet nur eine Möglichkeit gegenseitiger Belehrung und Erbauung gesehen. Seinen Vespere hat er zwar diese Aufgabe gegeben; doch das, was er in ihnen über das Gebet sagt, zeigt, daß er das eigentliche Gebet sehr wohl theozentrisch verstanden hat. In diesem Punkt unterscheidet er sich von den meisten anderen Vesperautoren dieser Gruppe.

In die Gruppe der belehrenden Vespere gehört auch die zum Privatgebet bestimmte von *Haßler*. Im Initium können wir erkennen, von welcher Absicht Haßler bei der Zusammenstellung geleitet war: „Laß die Betrachtung deiner Werke zu deinem Preis mir fruchtbar sein“¹⁵⁹. Die Themen seiner Betrachtung in den 5 Psalmen sind folgende: Die Allmacht Gottes, die Allwissenheit, Weisheit und Vorsehung Gottes, die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, die Güte Gottes, die Barmherzigkeit Gottes. Formal gesehen, handelt es sich bei diesen Texten um Gebete, da sie an Gott gerichtet sind. Bei näherer Betrachtung erkennt man aber, daß es Haßler weniger auf den

¹⁵⁸ Jung 65 f.

¹⁵⁹ Haßler 96.

Preis Gottes als auf die Fruchtbarkeit für den Beter im Sinne einer Bereicherung seines religiösen Wissens ankam. Im wesentlichen bestehen die Psalmen in einer Aufzählung jener göttlichen Werke und Fakten, welche das Thema des Psalms veranschaulichen können. Geeignete Schriftzitate werden in diese Aufzählung gelegentlich eingereiht. Die Psalmen beginnen jeweils mit einem Auftakt von einem oder zwei Versen und enden mit einer moralischen Nutzenanwendung. Aus diesem Aufbauschema der Psalmen wird schon deutlich, daß Haßler durch sie eine ähnliche Belehrung über die göttlichen Eigenschaften vermitteln will wie etwa Depisch. Während er sich formal an Gott wendet, ist er bestrebt, das Glaubenswissen des Beters zu erweitern. Daß es ihm hierbei um die Vermittlung des rechten neutestamentlichen Gottesbildes geht, kann man am leichtesten daraus ersehen, daß er den Psalmen einen Lobgesang an den dreieinigen Gott folgen läßt. Auch die 12 Erwägungen zum Thema „Dank für mein Christentum“ mit dem jeweils vorangedruckten Kerngedanken „Ich bin ein Christ“, zeigen, daß Haßler auf dem Boden der neutestamentlichen Offenbarung steht. Wie kaum anders zu erwarten, besitzen diese Erwägungen auch eine moralisierende Note, doch wollen sie besonders auf die dogmatischen Gegebenheiten des christlichen Seins aufmerksam machen. Dem entspricht dann auch die in diesem Zusammenhang wesentliche Oration um die drei göttlichen Tugenden.

Wenn man diesen Aufbau und die Gedanken der Haßlerschen Vespern überblickt und die schon erwähnte würdige Sprache hinzunimmt¹⁶⁰, dann könnte man diese Texte als ein gutes Beispiel der belehrenden Vespern bezeichnen. Zum Singen sind sie freilich nicht geeignet und spielen darum in unsrem Zusammenhang nur eine untergeordnete Rolle. Das entscheidende Negativum liegt auch hier in der inneren Unwahrhaftigkeit der Verbindung von Gebetsform und belehrenden Inhalt bei den Psalmen¹⁶¹.

Ein zusammenfassender Überblick über die Vespern belehrenden Inhalts ergibt ein reichlich buntes Bild. Ihre sprachliche Form ist bald gereimt, bald einfache Prosa. Ihr sprachlicher Wert schwankt zwischen

¹⁶⁰ Vgl. oben 264 f.

¹⁶¹ Dem Inhalt entsprechend mußte hier die ebenfalls für das Privatgebet bestimmte Vesper im Gebets- und Andachtsbuch von Brunner eingeordnet werden. Da ich aber den Zeitpunkt ihres ersten Druckes nicht ermitteln konnte, da sie außerdem vielleicht gar ein Nebenergebnis der Arbeiten an der Konstanzer Vesper darstellt, habe ich sie gemäß der Einordnung in die Bibliographie im Abschnitt über den Erfolg der deutschen Vesper nach 1815 behandelt; vgl. unten 438—440.

gediegen und banal. Die Lehre wird bald direkt vorgetragen, bald in das Gewand eines Gebetes gekleidet. Auffallend ist auch der Unterschied der Zahl der von den einzelnen Autoren vorgelegten Vespere. Die Tendenz der Psalmen ist bald mehr belehrend, bald mehr ermahrend. Bei den Texten handelt es sich manchmal um Originalfassungen für die Vesper, oft aber auch um übernommene Lieder, die ihrem neuen Verwendungszweck angepaßt wurden. Damit verbunden ist die Unterschiedlichkeit der religiösen Grundhaltung der Texte, die manchmal katholisch, manchmal neutestamentlich, manchmal auch nur theistisch ist. Die moralisierenden Texte sind mehrfach einseitig anthropozentrisch ausgerichtet, manche spiegeln aber auch eine theozentrische Haltung.

Neben diesen Unterschieden gibt es aber auch Gemeinsames in den belehrenden Psalmen. Sie alle zeugen von der Absicht ihrer Verfasser oder Herausgeber, das Volk mit Hilfe von Vesperpsalmen zu belehren, ihm bessere Begriffe über Religion und Moral zu vermitteln und es dadurch zu einem besseren Lebenswandel zu führen. Sie alle machen darum die Vesper, die seither so sehr gottbezogen war, daß man nicht einmal auf eine dem Volk verständliche Sprache Wert gelegt hatte, zu einer Schule für das Volk. Die Verwendung der Muttersprache hat darum bei ihnen nicht die Aufgabe, dem Volk die verständliche Teilnahme am Gottesdienst zu ermöglichen, sondern die Möglichkeit der Belehrung des Verstandes zu schaffen.

Bei allen Unterschieden im einzelnen gestalten darum alle Autoren dieser Gruppe die Vesper so um, daß sie aufhörte, Gebet zu sein. Diese Vespere sind nicht mehr Liturgie¹⁶², sondern ein Mittel einer Aufklärung. In gleicher Weise aber haben die Psalmen dieser Vespere dem Inhalt und dem Geist nach nichts mit den biblischen Gesängen dieses Namens zu tun.

b) Vespere mit Psalmen nach biblischer Vorlage

Unter den deutschen Vespere der Aufklärungszeit finden sich mehrere, die anders als die bisher behandelten tatsächlich der Aufgabe dienen, das Volk durch deutsche Texte an einer liturgischen Gebetszeit

¹⁶² Das gilt in vollem Maße, selbst wenn man von einem wesentlichen äußeren Merkmal der Liturgie absieht, daß sie nämlich von der kirchlichen Obrigkeit angeordnet sein müsse. Liturgie in diesem vollen Sinne des Wortes konnte natürlich keine einzige deutsche Vesper der Aufklärungszeit werden. Wohl aber war es möglich, eine deutsche Vesper so zu gestalten, daß sich in ihr ein ähnlicher Geist äußerte wie in der liturgischen Vesper, die also in diesem weiteren Sinne als Liturgie bezeichnet werden kann.

verstehend teilnehmen zu lassen. Hier sind an erster Stelle jene Vespern zu erwähnen, die als Vorlage ihrer Psalmen den biblischen Psalter benutzten.

Schon in der Darstellung der formalen Gestaltung der Vesper wurde deutlich, daß lediglich *Mastiaux* den Psalmteil der Vesper ganz auf den biblischen Psalter gründete, ohne an den einzelnen Psalmen Änderungen oder auch nur Kürzungen vorzunehmen oder die Möglichkeiten einer freien Nachdichtung in Anspruch zu nehmen. Über den Inhalt der Psalmen ist demgemäß hier nichts weiteres zu sagen. Wohl aber lohnt ein Blick auf die von *Mastiaux* den einzelnen Vespern zugeordneten Psalmen und eine Untersuchung der in solcher Zuordnung erkennbaren Absichten des Herausgebers. Wie schon erwähnt¹⁶³, weicht *Mastiaux* in diesem Punkt fast vollkommen vom liturgischen Vorbild ab. Lediglich die Psalmen der Vespern an Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Fronleichnam sind ganz aus der Liturgie entnommen¹⁶⁴.

Die liturgische Vesper ist in der Auswahl der Psalmen für die Sonn- und Festtage auffallend „unbeweglich“. Namentlich derjenige gewinnt diesen Eindruck, der lediglich diese eine Gebetsstunde des Offiziums kennt. Das Sonntagsschema wird durch alle Zeiten des Kirchenjahres beibehalten. An den Festtagen wird zumeist nur der letzte Psalm des Sonntagsschemas durch einen anderen ersetzt. Die Vespern von Weihnachten und Fronleichnam aber weichen in zwei bzw. drei Psalmen vom Sonntagsschema ab. Wenn *Mastiaux* in diesen Fällen die liturgische Ordnung beibehielt, dann dürfte darin ein erster Hinweis auf seine Absicht bei der Auswahl der Vesperpsalmen zu finden sein: So wie die Liturgie in diesen beiden Fällen „passendere“ Psalmen an die Stelle der üblichen setzte, so sucht er auch für andere Gelegenheiten Texte, die dem Festinhalt oder dem Gebetsanlaß besser entsprechen.

In diesem Zusammenhang ist seine Zusammenstellung der Psalmen für die Marienvesper besonders aufschlußreich. Die liturgische Vesper verwendet hier die Pss 112 und 126 (wegen des Themas „Kinder-

¹⁶³ Vgl. oben 265.

¹⁶⁴ Das gilt selbstverständlich auch für die Teile des Offiziums für die Verstorbenen (*Mastiaux* I 605—664) und die im 3. Band befindlichen Karwochentagszeiten, die ganz „nach Anleitung des römischen Breviers“ gestaltet sind. Sie sollen jedoch lediglich die verständliche Teilnahme an den lateinischen Horen ermöglichen. Die Texte der Karwoche hat *Mastiaux* später in allen ihren Teilen deutsch herausgegeben: (*Mastiaux*) Die heilige Karwoche nach dem Ritus der römisch-katholischen Kirche, München 1817, 2 1818. Die Textgestalt der Psalmen deckt sich mit der des Gesangbuches.

segnen“) sowie 121 und 147 (Jerusalem als Typus Mariens). Diese vier Psalmen behält Mastiaux bei, womit er sich die Gedanken der Liturgie zu eigen macht. Anstatt des Ps 109, der in der liturgischen Marienvesper die erste Stelle einnimmt, wählt er aber Ps 8. Jener ist im liturgischen Gebrauch so eindeutig messianisch, daß er nicht auf Maria bezogen werden kann¹⁶⁵, während die Herrlichkeit des Menschen in Ps 8 von Maria in einzigartiger Weise ausgesagt werden kann¹⁶⁶. Auch die Liturgie verwendet ja diesen Psalm mit der gleichen Begründung¹⁶⁷ in der Matutin der Marienfeste.

Ein Vergleich der Münchener Vesperpsalmen mit den Psalmen des ganzen Tagesoffiziums der Liturgie zeigt nun aber, daß Mastiaux häufig Psalmen aus der Matutin übernommen hat. Die Psalmen der 1. Vesper von Christi Himmelfahrt (Pss 8, 10, 18, 20 und 29), der Dreifaltigkeitsvesper (Pss 8, 18, 23, 96 und 97) und die der 2. Fronleichnamvesper (Pss 22, 41, 42, 80 und 83) sind alle der Festmatutin entnommen. An Erscheinung des Herrn sind gar die Psalmen beider Vespere aus der Matutin des Festes bzw. der Oktav übernommen (1. Vesper: Pss 28, 45, 46, 66 und 71; 2. Vesper: Pss 94, 95, 96, 85 und 86). An mehreren anderen Tagen ist wenigstens ein Teil der Psalmen der Matutin entnommen. Vier Psalmen sind es in der Vesper an Kreuzfesten (Pss 2, 95, 96 und 97) und in der 2. Vesper von Christi Himmelfahrt (Pss 46, 96, 98 und 102)¹⁶⁸. Auch von den Psalmen der Vesper am Fest Johannes des Täufers finden sich vier in liturgischen Nacht-offizien an Martyrerfesten (*Commune unius martyris* und *plurium martyrum*: Pss 1, 14, 23 und 32). Die drei Matutinpsalmen des Pfingstfestes (Pss 47, 67 und 103) wurden von Mastiaux in die 1. Pfingstvesper übernommen. Zwei Psalmen der Matutin verwendet die Vesper an Martyrerfesten (Pss 15 und 45).

Einige andere Vespere verwenden Psalmen aus verschiedenen Horen des Tagesoffiziums. Die Engelvesper besteht aus vier Psalmen der Matutin (Pss 8, 33, 96 und 102) und einem der Vesper (Ps 137). Die Apostelvesper übernimmt einen Psalm aus der Matutin (Ps 98) und zwei aus der Vesper (Ps 115 und 125). In der Kirchweihvesper findet sich je ein Psalm aus der Matutin (Ps 83) und aus den Laudes (Ps 64) des Festes. Zwei weitere Vespere übernehmen ebenfalls Psal-

¹⁶⁵ Auch die Liturgie tut das nicht, sondern setzt Maria in Beziehung zum Messias-König.

¹⁶⁶ Vgl. *Mastiaux* I 348—353.

¹⁶⁷ Am deutlichsten in der Antiphon „*Admirabile est . . .*“ vom 8. Dezember.

¹⁶⁸ Hier ist der fünfte Psalm (Ps 116) aus der Vesper.

men einer liturgischen Hore: Die Samstagsvesper, die ja nur als Abendandacht gehalten werden konnte, verwendet die damaligen Kompletpsalmen¹⁰⁹ (Pss 4, 30, 90 und 133). Die acht Psalmen der damaligen Sonntagslaudes (Pss 92, 99, 62, 66, Cant. Benedicite, Pss 138, 149 und 150) finden sich in der Vesper an den Gedächtnistagen der hll. Kirchenpatrone. Nicht zuletzt aber übernimmt die Vesper an den gewöhnlichen Sonntagen drei Psalmen aus der liturgischen Sonntagsvesper.

Dieser Überblick macht deutlich, daß sich Mastiaux bei seiner Psalmzusammenstellung keineswegs von unliturgischen Gesichtspunkten leiten ließ. Da das Volk lediglich in der Vesper am Tagesoffizium teilnehmen konnte, der Psalmenteil der Vespern aber zumeist im Blick auf das Fest farblos erscheint, wählte er aus dem Gesamtoffizium jene Psalmen aus, die sich am leichtesten mit dem Festgeheimnis verbinden ließen, deren Verwendung darum auch dem schlichten Gläubigen leicht einsichtig war.

Diese Feststellung findet ihre Bestätigung in den Psalmen jener Vespern, denen keine liturgische Parallele entspricht. Mastiaux bietet neben der schon erwähnten Vesper am Fest des Kirchenpatrons auch Vespern für den letzten Tag des Jahres, den Neujahrstag und die Fastensonntage. Deutlich wird in der Auswahl der Psalmen für diese Vespern das Bestreben erkennbar, „passende“ Texte zu verwenden und womöglich aus der Psalmenfolge eine gewisse geschlossene Einheit zu machen.

Für die Vesper am Jahresschluß werden die Pss 24, 25, 27, 36 und 61 verwendet. Ps 24 eignet sich schon wegen der innigen Frömmigkeit stimmungsmäßig für diesen Gottesdienst. Doch auch die einzelnen inhaltlichen Abschnitte und ihre Motive lassen sich gut mit dem Anlaß verbinden: der vertrauensvolle Hilferuf des Anfangs, die Bitte um rechte Führung und um Sündenvergebung, die Aussagen über Gottes Güte und schließlich die Bitte um Gottes Hilfe und Schutz. In Ps 25 eignet sich der Gedanke, von Gott über den Wandel in der Vergangenheit geprüft zu werden, recht gut für die Besinnung am Jahreschluß. Indirekt mochten die Beteuerungen der Unschuld vielleicht wie eine Gewissenserforschung wirken, ob man denn diese Worte auch wirklich als eigene Gebetsworte übernehmen dürfe. Die Bitten gegen

¹⁰⁹ Nachgeprüft bei *J. Antony*, Archäologisch-liturgisches Lehrbuch des Gregorianischen Kirchengesangs, Münster 1829.

die Machenschaften der Feinde in Ps 27 können gut im Blick auf drohende Widerwärtigkeiten des kommenden Jahres gesprochen werden. Im gleichen Sinn eignen sich auch die abschließenden Bitten für den König und das Volk. Die Stunden um den Jahreswechsel laden ein zu einer Besinnung über Scheinglück und wahres Glück, über die Vergeltung für die Guten und die Bösen; Ps 36 legt solche Gedanken vor. Einen sinnvollen Abschluß bildet Ps 61 mit seinen Texten des Gottvertrauens¹⁷⁰.

Ähnliche Überlegungen kann man auch hinter den Psalmenzusammenstellungen für die Neujahrsvesper (Pss 49, 48, 138, 35 und 38) und für die Vesper der Fastensonntage (Pss 13, 16, 56, 51 und 134) entdecken, wie auch bei der Josephsvesper, der einzigen Vesper bei Mastiaux, die zwar eine liturgische Parallele besitzt, aber keinen Psalm mit dem ganzen Tagesoffizium gemeinsam hat (Pss 91, 100, 124, 127 und 120).

Die Absicht, „passende“ Psalmen zu den einzelnen Vespern zu bieten, zeigt sich schließlich auch in jenen Psalmen, die Mastiaux in vielen Vespern zu den oben angeführten Psalmen aus dem Tagesoffizium hinzufügt. Sie seien hier, ohne eine in den meisten Fällen leicht erkennbare Begründung, lediglich der Vollständigkeit halber, aufgezählt:

Kirchweihvesper: Pss 26, 41 und 146

Vesper an Kreuzfesten: Ps 46

Apostelvesper: Pss 98, 116, 145

Martyrervesper: Pss 72, 89 und 103

Pfingsten: Pss 104 und 106

1. Vesper von Weihnachten: Pss 145, 146 und 147

(zu Pss 112 und 116 aus der liturgischen Vesper)

Samstagsvesper: Ps 66

Sonntagsvesper: Pss 144 (zu Beginn) und 18 (als 5. Psalm)

Die Untersuchung dieser Psalmenordnung macht immer wieder das Streben deutlich, Texte zu verwenden, die leicht mit dem jeweiligen Tag des Kirchenjahres in Verbindung gebracht werden können. In mehreren Vespern wird aber auch zusätzlich der Versuch erkennbar, die Psalmen auch untereinander in eine gewisse thematische Gedankenfolge und Einheit zu bringen. Als Beispiel hierfür sei die Apostelvesper genannt: Ps 98 ist ein Lobpreis Gottes auch um seiner Priester willen (Vers 6); das Erbarmen Gottes ist jedoch durch die Apostel

¹⁷⁰ Vgl. *Mastiaux* II 449–460.

auch den Heiden mitgeteilt worden, die darum in Ps 116 ebenfalls zum Gotteslob aufgefordert werden. Ps 145 spricht vom Gottvertrauen inmitten mannigfacher Bedrängnis; der Beter mag darin den Weg der Apostel erkennen. Ps 115 sagt dann, daß der Tod der Frommen kostbar in den Augen Gottes sei. Ps 125 führt diesen Gedanken weiter und spricht von der Aussaat in Trauer und der Ernte in Freuden¹⁷¹. Ähnliche Bestrebungen kann man in der Kreuzvesper und in der Sonntagsvesper ebenso erkennen wie in der oben ausführlicher beschriebenen Jahresschlußvesper.

Dies alles macht deutlich, daß auch Mastiaux unter der geforderten „Verständlichkeit“ der Vesper nicht nur eine schematische Übersetzung in die Muttersprache verstand. Der Gläubige sollte vielmehr auch verstehen können, weshalb die einzelnen Psalmen zu den jeweiligen Gelegenheiten verwendet werden; und die Vesper selbst sollte auf diese Weise ein vernünftiger Gottesdienst werden. In solchem Bestreben zeigt sich ohne Zweifel der Geist der Zeit. Den viel weitergehenden Schritt, die Vesper zur „Aufklärung“ des Verstandes selbst zu gebrauchen, machte Mastiaux im Gegensatz zu vielen anderen Autoren nicht. Ja, ein Überblick über die gewählten Psalmen¹⁷² zeigt, daß Mastiaux jene Texte, die man als Lehrgedichte bezeichnen kann, keineswegs bevorzugt hat. Ps 14 ist z. B. nur einmal vorgesehen, und zwar am Fest Johannes des Täufers, wo dieser Psalm auch in der Matutin des Breviers erscheint¹⁷³. Mastiaux erstrebt in seinen Vespereu weder direkt noch indirekt eine Belehrung des Volkes. Schon die Auswahl der Psalmen macht vielmehr deutlich, daß in seinen Augen die Vesper in erster Linie Gotteslob sein soll¹⁷⁴.

Die gleiche Absicht wird auch in den übrigen Texten der Vespereu von Mastiaux sichtbar. Die Eingangslieder fordern fast regelmäßig zu Lob, Preis, Dank und Anbetung auf. Mehrfach werden diese Themen auch noch einmal im Schlußlied laut. Wenn Mastiaux zudem solche Texte als Hymnen wählte, die von entsprechenden liturgischen Texten herkamen, und wenn er schließlich das Magnificat in wörtlicher Übersetzung oder in sinnentsprechender Paraphrase benutzte, dann darf abschließend festgestellt werden, daß Mastiaux' Vespereu in weit-

¹⁷¹ Vgl. *Mastiaux* I 427—432.

¹⁷² Vgl. das Verzeichnis der verwendeten Psalmen unten 455—459.

¹⁷³ Vgl. *Mastiaux* I 388.

¹⁷⁴ Selbst der ernst gehaltene Gedankengang der Fastenvesper mündet im hymnischen Psalm 134 aus; vgl. *Mastiaux* III 34—43.

gehender Übereinstimmung mit der liturgischen Vesper und deren Absicht stehen. Die Einwände, die man gegen diese Vespere vom Standpunkt des Volksliturgikers aus erheben kann, sind äußerer Art: Die nicht in allem gelungene sprachliche Form der Psalmen, der Umfang mancher ungekürzten Psalmen, die durch den Mangel einer besseren Übersetzung praktisch erzwungene Verwendung von Hymnen, die formal und inhaltlich nicht unproblematisch sind. Der Geist und der innere Gehalt dieser Vespere sind jedoch so, daß man in diesen Texten einen beachtenswerten muttersprachlichen Ersatz der liturgischen Vesper sehen muß.

Wörtliche Übersetzungen einzelner Psalmen bietet neben Mastiaux nur noch *Tillmann* in seiner Vesper, und auch er nimmt wenigstens Eingriffe durch Kürzungen vor. Er verwendet die Pss 94, 118, 148, 135 und 150, deren wesentliche Aussage durch die Kürzungen nicht berührt werden soll. Im Falle des Ps 118 versteht sich dies bei der Eigenart dieses Textes von selbst. Ps 135 wurde um die Verse 8—22 gekürzt, in denen das Erbarmen Gottes an vielen Einzelbeispielen der israelitischen Geschichte veranschaulicht wird. Auch in Ps 94 entfällt der Hinweis auf das Versagen des Volkes beim Wüstenzug. Aus den Versen 8—11 bleibt darum nur dieser Text übrig: „Laßt nicht die Herzen boshaftig verhärten! Er ruft: o hörtet ihr heute doch ihn!“¹⁷⁵ Derartige Kürzungen gehen ohne Zweifel von dem Gedanken aus, daß die in den gestrichenen Texten erwähnten Ereignisse der alttestamentlichen Geschichte dem christlichen Beter zumeist nicht vertraut sind, so daß er solche Texte nicht mit Verständnis beten kann.

Da die wesentliche Aussage der verwendeten Psalmen durch die Kürzungen nicht betroffen wurde, deckt sich die Gesamttenenz der Tillmannschen Vesper mit dem Inhalt dieser Psalmen. Ganz eindeutig herrscht auch hier die Absicht des Gotteslobes vor. Ps 94, 148 und 150 kreisen um das einzige Thema: Aufforderung zum Gotteslob. Der Dankpsalm Ps 135 fügt sich in diesen Rahmen gut ein. Lediglich das Lied auf das Gesetz Ps 118 weicht vom allgemeinen Thema ab.

Wenn Tillmann in seiner Vesper auch keinen der liturgischen Vesperpsalmen verwendet, so muß man ihm doch bestätigen, daß sich sein Vorschlag in den Bahnen der Liturgie bewegt. Seine Vesper ist Gotteslob aus den Psalmen.

¹⁷⁵ *Tillmann* 315.

Dies gilt natürlich zunächst nur für die eigentlichen Vespertexte. Doch auch unter den von Tillmann vorgeschlagenen Ersatztexten befindet sich die Übersetzung von Ps 111, vielleicht auch diejenige von Ps 141⁷⁶. Zwei weitere Texte haben den Charakter eines Lobliedes (auf Gott bzw. Christus). Lediglich das dritte Lied ist ein Bittlied, eine Paraphrase der Sequenz „Veni Sancte Spiritus“, die auch schon sprachlich nichts zu bieten hat¹⁷⁷.

Texte aus den biblischen Psalmen enthalten auch die Vesperpsalmen von *Sailer II*. Der Autor beschreibt sein Vorgehen selbst: „Folgende Psalmen sind aus dem Psalterium Davids zusammengetragen. Es wurden vorzüglich jene Sprüche aus den heiligen Psalmen gewählt, welche das Lob Gottes enthalten, welche uns an seine Güte und Barmherzigkeit nachdrücklich erinnern und dadurch zum Vertrauen und zur Liebe aufmuntern“¹⁷⁸. Auch *Sailer II* erstrebt also das Lob Gottes, was uns nach den Ausführungen über die formale Gestalt der Elemente dieser Vesper nicht verwundert. Immerhin wird auch eine indirekte Rückwirkung auf den Beter erhofft, da in ihm Vertrauen und Liebe zu Gott geweckt werden sollen. Die Theozentrik bleibt jedoch auch hier gewahrt.

Eine genaue Untersuchung des Textes der fünf Psalmen zeigt in der Tat, daß hier das Lob Gottes das beherrschende Thema ist. Nur geringfügig sind die indirekten Mahnungen, die zudem schon im biblischen Text enthalten waren. So wird z. B. aus Ps 144,18 f die Verheißung der Nähe und Erhörung Gottes für die Frommen übernommen¹⁷⁹.

Die Auswahl der „Sprüche aus den heiligen Psalmen“ wird verschieden gehandhabt. Der 3. Psalm der Vesper verwendet lediglich Texte aus einem einzigen biblischen Psalm¹⁸⁰. Der 4. und 5. Psalm übernehmen geschlossene Abschnitte aus jeweils zwei biblischen Psalmen¹⁸¹. Eine versweise Auswahl, die man nach der Vorbemerkung eigentlich erwartet, findet sich nur im 1. Psalm. Aber auch hier decken sich die drei Eingangsverse mit Ps 135,1—3. Doch dann folgen diese Einzelverse:

¹⁷⁶ Vgl. oben 264, Anm. 132.

¹⁷⁷ Vgl. etwa die 4. Strophe: „O wasche vom Wüste der Sünden das Herz durch Tränen der Buße, durch heiligen Schmerz“: *Tillmann* 243.

¹⁷⁸ *Sailer II* 328.

¹⁷⁹ Vgl. *Sailer II* 332.

¹⁸⁰ Ps 102, 1—4. 10. 13. 20—21; vgl. *Sailer II* 331.

¹⁸¹ Aus Pss 112 und 144 bzw. aus Pss 148 und 150; vgl. *Sailer II* 332 bzw. 333.

Lobend will ich den Herrn anrufen; *
 und er wird mich von meinen Feinden erretten. (Vgl. Ps 17, 4.)
 Ich will ihn von meinem ganzen Herzen preisen, *
 und will alle seine Wunderwerke verkünden. (Vgl. Ps 9, 2.)
 Denn ich habe erkannt, der Herr sei ein großer Herr, *
 und unser Gott sei über alle Götter. (Vgl. Ps 94, 3 und 134, 5.)
 Alles, was ihm gefällig war, das hat er getan: *
 im Himmel, auf Erden und unter der Erden. (Vgl. Ps 134, 6.)

Man kann schwerlich hinter dieser Verszusammenstellung noch eine besondere Absicht erkennen. Eine innere Konsequenz der Versfolge ist z. B. so wenig gegeben, daß man die Verse ohne weiteres mehrfach umstellen könnte. Es geht hier in der Tat um nichts anderes als um eine Aneinanderreihung von Sätzen des Gotteslobes¹⁸².

Ein genauer Vergleich dieser Texte mit der angegebenen biblischen Stelle zeigt gewisse Eingriffe in den Originaltext, in denen man das Streben nach einer mehrfachen Anpassung erkennen kann: Es geht um einen verständlicheren Zusammenhang innerhalb eines Verses¹⁸³, um Anpassung an die Aussageweise der übrigen Verse¹⁸⁴, um Anpassung an die Raumvorstellung des abendländischen Beters¹⁸⁵. Eine sinnvolle Erklärung der Verbindung von Ps 134,5 mit Ps 94,3 läßt sich freilich kaum geben. — Zusammenfassend können wir sagen, daß die Textänderungen vorgenommen wurden, um dem Beter die Aneignung des Gebetstextes zu erleichtern. Er soll vor überraschenden Wendungen und damit verbundenen Ablenkungen bewahrt bleiben.

Wenn auch die genannten Änderungen nur den Wortlaut, nicht aber die eigentliche Aussage des biblischen Textes betrafen, so zeigen sie dennoch, daß Sailer II nicht unbedingt dem biblischen Text treu bleiben wollte. So verstehen wir es, wenn er den hier behandelten Psalm mit zwei Versen abschließt, für die keine unmittelbare biblische Vorlage genannt werden kann:

Er erhaltet alles durch seine große Allmacht *
 und verordnet alles nach seinem göttlichen Willen.
 Seiner Allmacht kann niemand Widerstand tun; *
 und vor seinem Gericht kann sich niemand verbergen¹⁸⁶.

¹⁸² Vgl. Sailer II 329 f.

¹⁸³ Ps 17, 4b heißt: „Ich werde von meinen Feinden errettet sein“, sagt also nicht *expressis verbis*, daß Gott diese Rettung vollbringt.

¹⁸⁴ Ps 9, 2 ist als Anrede an Gott formuliert.

¹⁸⁵ Ps 134, 6b nennt folgende Räume: Himmel, Erde, Meer und alle Abgründe; uns ist demgegenüber die „dreistöckige“ Vorstellung des Textes bei Sailer II geläufig.

¹⁸⁶ Sailer II 330. — Am nächsten kommt diesem Text Est 13. 9—11 u. Jud 16, 14.

Gerade diese beiden Verse erfüllen die in der Vorrede genannte indirekte Aufgabe am Beter: sie können zum Vertrauen und zur Liebe ermuntern und können vor der Sünde warnen.

Das Hauptziel des Gotteslobes, das Sailer II erreichen wollte, und dem die ausgewählten Texte auch tatsächlich dienen können, zeigt, daß Sailer II nicht zu den belehrenden Vespere einer religiösen Aufklärung gezählt werden kann; andererseits zeigt aber die Tatsache der thematischen Textauswahl und der Textänderungen zum Zwecke einer verständlicheren Fassung den Einfluß des vernünftigen Zeitalters.

Deutgen übernimmt sowohl die liturgischen Vesperpsalmen wie auch die liturgischen Hymnen, beide in der Form der gereimten Nachdichtung als Lieder. Namentlich bei den Psalmen war damit eine gewisse textliche Erweiterung verbunden. *Deutgen* hatte sie schon im Zusammenhang mit drei Psalmen gerechtfertigt, die er in den Anhang früherer Auflagen aufgenommen hatte: Sie sind, „wie es auch nicht anders möglich ist, mit dem Text gleichkommenden Zusätzen vermehrt, um sie in Reime zu bringen; sollten sie gefallen, so können die Psalmen sämtlich nach dieser Art geliefert werden“¹⁸⁷. Und als er diese Ankündigung verwirklichte und in die Auflage von 1798 die 5 Vesperpsalmen und 13 weitere biblische Psalmen in Nachdichtungen aufnahm, schrieb er von ihnen im Inhaltsverzeichnis: „Obige Stücke sind nicht alle ganz wörtlich übersetzt; sie sind hier und dort mit Zusätzen, welche die Sache oder den Affekt im Deutschen mehr ausdrücken, vermehrt; und wer könnte denn auch in dem nämlichen Silbenmaß und in Reimen eine lateinische Hymne oder einen Psalm wörtlich übersetzen? Doch ist der Sinn beibehalten“¹⁸⁸. Als Beispiel für *Deutgens* Methode sei hier seine Nachdichtung von Ps 110 neben den Vulgatatext gestellt:

Vulgata:

Confitebor tibi Domine in toto corde meo: in consilio iustorum et congregatione.

Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius.

Deutgen:

1. Gott, ich will dich ewig loben!
Dich von ganzem Herzen loben
In Versammlung jener Schar,
Die dir stets ergeben war.
2. Groß sind unsers Gottes Werke,
Voll Gerechtigkeit und Stärke;
Was er will, ist heilig, gut,
Herrlich ist es, was er tut.

¹⁸⁷ *Deutgen* 1 1781, Vorwort; abgedruckt bei *Bäumker* III 138—141.

¹⁸⁸ *Deutgen* 4 1798, Schlußbemerkung des Inhaltsverzeichnisses.

Confessio et magnificentia opus eius:
et iustitia eius manet in saeculum
saeculi.

Memoriam fecit mirabilium suorum,
misericors et miserator Dominus:
escam dedit timentibus se.

Memor erit in saeculum testamenti
sui: virtutem operum suorum an-
nuntiabit populo suo.

Ut det illis hereditatem gentium:
opera manuum eius veritas et
iudicium.

Fidelia omnia mandata eius: con-
firmata in saeculum saeculi, facta in
veritate et aequitate.

Redemptionem misit populo suo:
mandavit in aeternum testamentum
suum.

Sanctum et terribile nomen eius;

initium sapientiae
timor Domini.

Intellectus bonus omnibus facientibus
eum: laudatio eius manet in saeculum
saeculi.

3. Ja, sein Werk ist Ruhm und Ehre,
Heiligkeit ist's uns zur Lehre:
Ja, des Herrn Gerechtigkeit
Bleibet bis in Ewigkeit.
4. Ein Gedächtnis seiner Güte,
Seiner wundervollen Güte,
Stiftet huldvoll Gott: in Not
Gibt er Frommen reichlich Brot.
5. Ewig denkt er in Erbarmen
An die Bündnis mit den Armen
Und die Stärke seiner Hand
Macht er seinem Volk bekannt.
6. Da er huldvoll sein gedenket,
Ihm der Heiden Erbschaft schenket,
Doch sein Arm, der sie zerstreut,
Übet nur Gerechtigkeit.
7. Treu und wahr ist sein Versprechen,
Seinen Schwur wird er nicht brechen,
Ewig ist er; Billigkeit
Ist es, was der Herr gebeut.
8. Rettung hat Gott zugewendet
Seinem Volk, ihm Heil gesendet,
Seine Bündnis festsgesetzt,
Ewig bleibt sie unverletzt.
9. Heilig, heilig ist sein Name!
Schrecklich, schrecklich ist sein
Name.
Zu der Weisheit öffnet dir
Gottesfurcht allein die Tür.
10. Heil dir, wenn du sie wirst lieben!
Alle, die sie sorgsam üben
Haben Engelwitz, und Ruhm
Bleibet stets ihr Eigentum¹⁸⁹.

Untersucht man das Verhältnis der Nachdichtung zur Vorlage, so kommt man zu dem Ergebnis, daß der Verfasser sich ziemlich treu an letztere gehalten habe. Die Abweichungen sind tatsächlich zumeist durch Versmaß und Reim veranlaßt. Die Ergänzungen bewegen sich im Rahmen der Vorlage. So ist z. B. die eingefügte Wendung, daß der Bund „mit den Armen“ geschlossen wurde (5. Strophe), im Zusammenhang mit dem Lobpreis auf Gottes helfende und schenkende Güte (4. Strophe) und sein Erbarmen (5. Strophe) nicht überraschend. Eine Ergänzung, die eigentlich das Verständnis eines Textes erleichtern soll, zugleich aber dem biblischen Text einen neuen Sinn unterlegt, findet

¹⁸⁹ Deutgen 382 f.

sich in der 6. Strophe: Die biblische Aussage über die Gerechtigkeit der Werke der göttlichen Hände ist allgemein gemeint und steht darum nicht in direktem Zusammenhang mit dem vorangehenden Satz. Deutgen stellt einen solchen Zusammenhang her und erkennt diese Gerechtigkeit in der Zerstreuung der Heiden, wodurch Israel in deren Erbbesitz kommt. — Weitergehende Änderungen, Ergänzungen oder Anpassungen an zeitgenössische Vorstellungen finden sich bei Deutgen nicht, so daß auch der Umfang seiner Psalmlieder den der biblischen Vorlagen nur wenig übertrifft. Auffällig sind lediglich ganz kleine Wendungen, so etwa, wenn Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit uns „zur Lehre“ dienen sollen (3. Strophe) oder wenn Gott Billigkeit nicht etwa übt, sondern gebietet (7. Strophe). In solchen Kleinigkeiten zeigt sich ein wohl kaum ausdrücklich gewollter Einfluß der Zeit. Zahlreicher sind wohl die Änderungen, die auf das Konto des fehlenden dichterischen Könnens zu schreiben sind.

Auch bei den Hymnen kommt ein Vergleich mit der Vorlage zu einem ähnlichen Ergebnis. Auch hier ist in geringem Maß der Zeiteinfluß spürbar, so etwa, wenn in der Übersetzung des „Veni Creator Spiritus“¹⁹⁰ „sensus“ mit „Verstand“ wiedergegeben wird, wenn in der „Leidenschaft“ die Gefahr für die menschliche Schwäche gesehen wird, wenn eine Vorliebe für Begriffe wie „Weisheit“ und „Tugend“ zu beobachten ist oder wenn das Bild vom „digitus paternae dexterae“ in die unmittelbare Aussage vom „allmächtigen Geist“ umgewandelt wird. Daß aber Deutgen aus solchen Dingen kein Prinzip machen wollte, kann man an seiner Übersetzung des Osterhymnus „Ad regias agni dapes“¹⁹¹ erkennen, wo er in der 4. Strophe das Bild vom „Lamm“ durch „Wunder der Liebe“ ersetzt, an anderen Stellen aber sowohl das genannte, wie auch alle anderen Bilder beibehält.

Ein Interesse an der Hervorhebung von Texten, die sittliche Mahnungen enthalten, ist jedoch unverkennbar. Aus dem einfachen feststellenden Text in der 4. Strophe des Osterhymnus „pura puris mentibus“ wird die eindringliche Mahnung: „Bereitet die Herzen, erhaltet sie rein!“¹⁹². Solche Hervorhebung wird jedoch unübersehbar, wenn sie zu einer drucktechnischen Hervorhebung wird, wie es etwa mit der 5. Strophe von „Ave maris stella“ (Virgo singularis . . . mites fac et castos) geschieht, wodurch der Text: „Laß uns von allen Lastern rein,

¹⁹⁰ Vgl. *Deutgen* 194 f.

¹⁹¹ Vgl. *Deutgen* 178 f.

¹⁹² *Deutgen* 179.

Stets keusch und auch voll Demut sein“, der eigentlich eine Bitte sein soll, auf dem Weg über die Augen zu einer eindringlichen Mahnung wird¹⁹³.

Ebenfalls durch Druck hervorgehoben, zugleich aber auch wesentlich geändert, ist der Text der 13. und 14. Strophe des „Stabat Mater“ in der Deutgenschen Fassung (7. Strophe):

Und die Mutter steht erhaben,
Heiter durch des Geistes Gaben,
Bei dem allerliebsten Sohn!
Seht das Vorbild großer Seelen,
Seht es, Christen, wenn euch quälen
Haß, Verlassung, Qual und Hohn¹⁹⁴.

Wo es der Vorlage um das Mitleiden mit Christus und das Mitweinen und Mittrauern mit Maria geht, wird bei Deutgen Maria unter dem Kreuz lediglich als Vorbild des Christen gezeichnet. Für das Mitweinen aber ist gar keine Möglichkeit gegeben, da Maria ja „erhaben, heiter“ unter dem Kreuz steht. Ein vom Schmerz überwältigter Mensch widerspricht Deutgens Ideal. Der Geist — ob der Heilige Geist oder der aufgeklärte Menscheng Geist wird nicht gesagt und ist auch nicht von Bedeutung, da im ersteren Fall ja nur dem Heiligen Geist zugeschrieben wird, was andere dem Menscheng Geist zuschreiben — der Geist also führt zu einem neuen Menschentyp, der vom Verstand her geprägt ist und sich deshalb von den Stimmungen des Gefühls nicht hinreißen läßt.

Solch deutliche Abweichungen vom Original sind in den für die Vesper bestimmten Texten sehr selten. Sie zeigen jedoch, daß auch Deutgen ein Kind seiner Zeit war. Da aber im wesentlichen doch die biblischen bzw. liturgischen Texte für ihn die Norm blieben, entsprechen seine Vespertexte weitgehend dem Geist der liturgischen Vesper.

Als Ergebnis der Untersuchung dieser Vespergruppe können wir demnach festhalten, daß nicht nur die Vesperpsalmen von der Bibel herkommen, sondern daß auch die Vespere selbst dem Geist der liturgischen Vesper verbunden bleiben. Wenn auch der Einfluß der Zeit immer wieder zu erkennen ist, so kann er doch nicht eine neue

¹⁹³ Vgl. Deutgen 244.

¹⁹⁴ Deutgen 164.

Zielsetzung der Vesper bewirken. Sie bleiben im wesentlichen wirkliches Gebet, ja in erster Linie Gotteslob.

c) *Vespern mit außerbiblischen Gebetspsalmen.*

Neben biblischen Psalmen finden sich vereinzelt auch Vespern mit neuen Psalmen, die jedoch im Gegensatz zu den belehrenden Psalmen der ersten Gruppe die theozentrische Ausrichtung mit den biblischen Texten gemeinsam haben. Es handelt sich um wirkliche Gebete, die man als einen Versuch christlicher Nachahmung biblischer Psalmen bezeichnen könnte. Um diese Texte sowohl gegen die belehrenden als auch gegen die biblischen Psalmen abzugrenzen, sollen sie hier als „außerbiblische Gebetspsalmen“ bezeichnet werden.

Mit vollem Recht kann nur *Sailer I* diese Charakterisierung zugeschrieben werden. Schon die Überschriften dieser Psalmen zeigen die Zielsetzung an: Anbetungs-, Buß- und Fürbitt-Psalme

Der Anbetungs-Psalme beginnt mit einem inhaltlich würdigen Vers:

Du warst, du bist und bleibst in Ewigkeit *
Und alle Ehr' ist dein, und alle Ehr' ist dein¹⁹⁵.

Im weiteren Verlauf wird gezeigt, wie der menschliche Leib mit seinen Gliedern und alles Leben Gott anbetend verherrlichen. Weil dabei immer auch zugleich die Abhängigkeit von Gott zum Ausdruck gebracht wird, erhält die Anbetung zugleich den Charakter des Dankes, z. B.:

Und alle Augen sehen auf zu dir,
Denn du gibst allen Augen Licht¹⁹⁶.

Zusammenfassend zeigen die beiden letzten Verse, worin die Anbetung bestehen soll: niederfallen, verstummen vor Gott und schließlich auch Gottes Willen tun. Nur diese letzte Bemerkung hat eine deutliche moralisierende Note¹⁹⁷.

Der Buß-Psalme „Gott, Gott, gesündigt hab ich vor dir“ beginnt mit einem aufrichtigen Bekenntnis der Sündhaftigkeit (Verse 1—4). Darauf folgt die Bitte um Verzeihung unter Berufung auf Gottes Vaterliebe und Jesu Sühneleiden (5—10). Der Beter gewinnt daraus das Vertrauen auf die tatsächliche Vergebung der Schuld (11—15). In der Zusammenfassung klingen deutlich Motive aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn an (16—20)¹⁹⁸.

¹⁹⁵ *Sailer I* 94.

¹⁹⁶ *Sailer I* 94.

¹⁹⁷ Vgl. *Sailer I* 94.

¹⁹⁸ Vgl. *Sailer I* 95.

Vom Fürbitt-Psalm wurde schon gesagt, daß ein Vers jeweils eine Gruppe Notleidender nennt, worauf im zweiten Vers um Abwendung dieser Not gefleht wird¹⁹⁹. Es wird gebetet für die Hungrigen und Durstigen, die Dürftigen und Kranken, die Sünder und Sterbenden, die Witwen und Waisen, die unter Feindschaft und Krieg Leidenden, die um Keuschheit ringende Jugend, um Besserung der Eitlen und Trägen, der Hochmütigen und Unmäßigen, der Neidischen und Zornigen, der Spötter und Lästere, und schließlich um Trost für die Trauernden und Weinenden²⁰⁰.

Ohne Zweifel offenbaren die nüchternen Aufzählungen im 1. und 3. Psalm eine rein verstandesmäßige Konstruktion des Gebetes. Aber ebensowenig kann man bezweifeln, daß diese Texte wirklich als Gebete gemeint waren. Am besten ist in dieser Hinsicht freilich der Buß-Psalm gelungen, der weithin ein echtes Reuegebet darstellt. Demgegenüber wird im Fürbitt-Psalm an dafür geeigneten Stellen auch eine ziemlich deutliche indirekte moralische Mahnung erteilt, wie folgende Verse zeigen können:

Der Hochmut macht den Menschen klein, *
Die Trunkenheit erniedrigt ihn zum Vieh.
Laß, Vater, überall die Demut blühn *
Und Nüchternheit und Herrschaft über sich ²⁰¹.

In dieser Weise enthalten alle Bitten um Tugend in diesem Psalm zugleich eine entsprechende Mahnung.

Im ganzen sind jedoch die Psalmen von Sailer I eindeutig theozentrisch. Der Beter erscheint vor Gott, um ihn anzubeten, um seine Sündhaftigkeit zu bekennen, um Verzeihung zu erflehen, um Hilfe für alle Notleidenden zu erwirken. Bei aller mehr formalen Unzulänglichkeit im einzelnen erweist sich Sailer I als wirkliches Gebet und als Gotteslob.

Der Weg dieser Vesper zu (Pracher und) Werkmeister-Pracher und schließlich zu Schmid wurde bereits geschildert, ebenso die formalen Änderungen bei diesen Übernahmen²⁰². Die Einleitungsverse, die Schmid dem Fürbitt-Psalm voranstellte, enthalten allgemeine Gedanken über das Bittgebet: Vertrauen auf Gottes erhörende Liebe, Ergebung in Gottes Willen, Erinnerung an Gottes Allwissenheit; nicht

¹⁹⁹ Vgl. oben 260.

²⁰⁰ Vgl. Sailer I 96 f.

²⁰¹ Sailer I 96.

²⁰² Vgl. oben 261 f.

um Gott erst auf die Not aufmerksam zu machen, sondern um das Gebot der Menschenliebe zu erfüllen, will der Beter seine Fürbitte vortragen²⁰³.

Solche dogmatischen Erwägungen verraten ein stärkeres intellektuelles Interesse bei Schmid als bei Sailer. Noch stärker wird dies erkennbar in den drei anderen Vespere von Schmid. Hier finden sich Psalmenüberschriften, wie sie uns aus den belehrenden Vespere vertraut sind: Die Güte Gottes, Gottes Allgegenwart, das Beispiel Jesu, die Liebe des Nächsten, Gottes Vorsicht und Wohltätigkeit, Vertrauen auf Gott, Unsterblichkeit. Dem entsprechen auch die Psalmen selbst, die ihrer Eigenart nach zum größten Teil in die gleiche Kategorie von Liedern gehören, wie wir sie als Psalmen der belehrenden Vespere kennengelernt haben. Die Mehrzahl ist ja auch schon in anderen Vespere verwendet worden²⁰⁴.

Diese Texte verweisen die Schmid'schen Vespere eigentlich in die Gruppe der belehrenden Vespere. So enthält z. B. der 2. Vespergesang nicht nur belehrende und moralisierende Psalmen, sondern auch einen Hymnus, dem es darum geht, daß der Beter täglich frömmer, weiser, reiner werden möge²⁰⁵. Selbst das Magnificat, das zwar auf das Lob Gottes abgestimmt ist, entbehrt nicht belehrender Elemente²⁰⁶. Ein ähnliches Bild bietet die 3. Vesper, wo auf zwei belehrende Psalmen ein 3. Psalm und ein Hymnus mit stark moralisierenden Elementen folgen²⁰⁷. Lediglich der 1. Vespergesang ist weniger stark auf Belehrung und Ermahnung ausgerichtet, wenn auch im Lavater-Text „Vater, meine Seele kennet“ und im Magnificat „Groß ist der Herr“ entsprechende Wendungen anzutreffen sind. Im ganzen genommen erweisen sich in diesen Vespere nur die von Sailer und von Schmid selbst stammenden Texte als theozentrisch, wobei sich Schmid selbst nicht ganz vom belehrenden Element freihalten konnte²⁰⁸.

Wenn Schmid's Vespere trotz eines gewissen, wenn auch nicht starken Übergewichts an belehrenden Texten nicht in die entsprechende Gruppe deutscher Vespere eingeordnet wurden, so geschah dies des-

²⁰³ Vgl. Schmid 62.

²⁰⁴ Vgl. das Verzeichnis der Schmid'schen Vesperpsalmen oben 242.

²⁰⁵ Vgl. Schmid 40.

²⁰⁶ Vgl. Schmid 41 f.

²⁰⁷ Vgl. Schmid 50—54.

²⁰⁸ Über Schmid's religiöse Lieder vgl. R. Gießler, Die geistliche Lieddichtung der Katholiken 203 f.; auch hier wird darauf hingewiesen, daß Schmid's Lieder zumeist Tugendlehren enthalten haben, die aber nicht mehr einseitig verstandesmäßig, sondern mit herzlicher Empfindung gestaltet seien.

halb, weil Schmid als Ziel seiner Vespere ausdrücklich das Gotteslob und die Anbetung bezeichnet hat. Das Initium seiner Vespere lautet nämlich:

Lob, Preis und Ehre bringen wir,
 Herr, unser Gott und Vater, dir!
 Wir wollen deiner Lieb uns freun
 Und ewig, ewig dankbar sein. —
 Lobsingt ihm Schwestern, Brüder,
 Fallt vor dem Gott der Liebe nieder,
 Und betet an!²⁰⁹

Wenn die Texte der Vespere dieser Intention vielfach nicht entsprachen, so ist das ein Zeichen für den noch beachtlichen Einfluß der dozierenden und moralisierenden Strömungen zur Zeit der Entstehung der Vespere. Nicht zuletzt aber rührt diese Zwiespältigkeit im Bild der Schmidischen Vespere daher, daß er die Mehrzahl der Texte von anderen Autoren und auch aus anderen Vespere übernommen hat. Ihnen gegenüber war er wohl zu unkritisch, während die wenigen Texte, die er selbst beige-steuert hat, seiner Zielsetzung doch bedeutend näher kommen als die Texte der verschiedenen Aufklärungsdichter.

Der Weg der Übernahme von Texten aus verschiedenen vorangegangenen Vespere-sammlungen, den Schmid einschlug, löste eine neue Periode der Geschichte der deutschen Vespere aus, die sich in voller Stärke um 1815 entfalten sollte. Bevor wir uns ihr zuwenden, müssen wir jedoch nun die Konstanzer Vespere von 1812 ausführlich untersuchen.

6. Die deutsche Vespere des Konstanzer Gesangbuchs von 1812

Mehrere Gründe lassen es ratsam erscheinen, die Vespere des Konstanzer „Christkatholischen Gesang- und Andachtsbuches“ von 1812 einer gesonderten Behandlung zu unterziehen. Schon vor aller Einzeldarstellung zeichnet sie sich durch zwei Tatsachen aus: sie ist die erste deutsche Vespere, die offiziell in einer Diözese eingeführt wurde, und sie ist die einzige deutsche Vespere der Aufklärungszeit, die sich bis in die Gegenwart gehalten hat¹. Damit ist sie zugleich eines der wenigen

²⁰⁹ Schmid 35; nach F. Buhlers Anweisung sollte dieses Initium im Wechsel von Tutti — Solo — Tutti gesungen werden; vgl. F. Böhler, *Christliche Gesänge . . .* von Christoph Schmid in Musik gesetzt, 2. Heft (o. J. — um 1820).

¹ Erst die Vertreibung der Ermländer aus ihrer Heimat hat an anderer Stelle deutsche Vespere zum Verstummen gebracht, unter denen sich allerdings auch Konstanzer Texte befanden; vgl. unten 477.

unmittelbaren Denkmäler der liturgischen Reformen des Generalvikars I. H. von Wessenberg, das auf unsere Zeit gekommen ist. Ja, diese deutsche Vesper ist so sehr mit Wessenberg verbunden, daß man heute zumeist von „Wessenberg-Vespern“ und „Wessenberg-Psalmen“ spricht, ohne sich im einzelnen Rechenschaft zu geben, in welchem Verhältnis diese Texte zu Wessenberg stehen. Daraus ergeben sich für unsere Darstellung einige Fragen, die über den Rahmen der Untersuchung der übrigen deutschen Vespere hinausgehen und eine gesonderte Betrachtung der Konstanzer Texte empfehlen.

a) Der Weg zur offiziellen deutschen Vesper des Bistums Konstanz.

Schon die bisherigen Darlegungen haben gezeigt, daß das Thema „deutsche Vesper“ bei den reformfreudigen Kräften des Konstanzer Klerus unter Wessenberg besondere Beachtung fand. Rege beteiligten sie sich an der Kritik der lateinischen Vesper und an der Erörterung über die Möglichkeiten einer deutschen Vesper. Für beides bot die Geisl. Mschr. und dann das APC Raum. Im Bereich des Konstanzer Bistums erschienen dann auch die deutschen Vespere von Haßler, Pracher, Hahn und Jung, und den Erfolg der Depisch-Vesper im benachbarten Bistum Speyer nahm man mit Interesse zur Kenntnis².

Wessenberg wollte sich freilich mit diesen Werken privater Initiative nicht zufrieden geben, sondern strebte von Anfang an nach einem offiziellen Diözesangesangbuch³. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er dabei auch immer an die Aufnahme deutscher Vespere gedacht hat⁴. Einen Beweis hierfür stellen die *Fragen für die Kapitelskonferenzen vom 16. 8. 1804* dar⁵. Frage 169 läßt die Erfordernisse eines guten Volksgebetbuches untersuchen, Frage 170 bezieht sich auf den Inhalt eines Buches, das „die ganze Volksliturgie“ enthalten soll. Frage 167 aber lautet: „Wie sollte die gemeinsame Andachtsübung der

² So hat z. B. J. V. Burg in *Herten deutsche Vespere nach Pracher und nach dem Speyerer Gesangbuch* (= Rastatt) gehalten; vgl. Kn Hs 343, 26; Gottesdienstordnung Herten vom 1. 1. 1809, hier: § 4 „Von dem nachmittägigen Gottesdienste“.

³ Vgl. F. Popp, *Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuches von 1812*: dieser Band des FDA 53—86; hier habe ich versucht, eine Skizzierung der ziemlich bewegten Arbeit an diesem Buch zu geben; hier finden sich auch alle Belege für die im folgenden erwähnten Fakten aus dieser Entstehungsgeschichte, die besonders mit den Namen Wessenberg, M. F. Jack und J. W. Strasser verbunden ist. Wenn es sich aus dem Zusammenhang ohne weiteres ergibt, daß ich hier Ergebnisse aus jener Untersuchung verwende, unterbleibt der Hinweis darauf.

⁴ Im Briefwechsel wegen der Planung eines Gesangbuches ist zwar lange Zeit davon nicht ausdrücklich die Rede, doch enthält er auch zu anderen Teilen eines Gesangbuches wenig konkrete Hinweise.

⁵ Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe I 102—128.

Gläubigen sowohl während der heiligen Messe als der Vesper eingerichtet sein?“⁶. Schon vor der Beantwortung dieser Frage ist hier klargestellt, daß die Stunde für die lateinische Vesper in den Pfarrkirchen geschlagen hat. Denn es geht um eine „gemeinsame Andachtsübung der Gläubigen“. Wollte Wessenberg in der seitherigen lateinischen Vesper eine solche sehen, dann hätte er die Frage unterlassen können. Indem er sie stellte, drückte er den Wunsch nach etwas Neuem aus. Ohne Zweifel gehörte dieses Neue dann auch in das ebenfalls erstrebte Buch für das Volk.

Auch M. F. Jäck, der sich zunächst um die Bearbeitung eines Gesangbuches bemüht hatte, erwähnt am 4. 2. 1805, daß er auch „Psalmübersetzungen“ von seinem Versuch übrig habe⁷. Daß diese Psalmen auch für die Vesper bestimmt waren, ergibt sich aus seinem Brief vom 27. 11. 1806, worin er angesichts des Ruhens der Gesangbucharbeit die Möglichkeit andeutet, daß er seinen früheren Versuch in eigener Initiative neu aufgreifen könne. Hier spricht er von der Verwendung von Psalmen in der Messe, zur Vesper und bei der Bruderschaftsandacht; nur im Zusammenhang mit der Vesper gebraucht er dabei das Wort „davidische“ Psalmen⁸.

Wessenberg hatte freilich inzwischen gerade für die deutsche Vesper eine neue Initiative ergriffen. Am 10. 5. 1805 stellte er den Geistlichen drei *Preisaufgaben*, deren letzte „die beste deutsche Vesperandacht für das Volk“ betraf⁹. Sie wurde näher erläutert: „Man macht sich von dieser Arbeit folgenden Begriff: Die Vesperandachten bestehen in deutschen Psalmen, wozu die wichtigsten Wahrheiten der Religion und die reinsten religiösen Empfindungen des Christen den edelsten Stoff darbieten; diesen Psalmen, welche wechselweise von dem Volk zu beten sind, wird füglich ein und anderes Gebet, ein und anderes Lied, Hymnus, Lobgesang hinzugesetzt. Um dem geistlosen Mechanismus, der so leicht auch in den Gebrauch der schönsten Formeln sich einschleicht, vorzubeugen, wird eine Abwechslung für die Vesper an Sonn- und gebotenen Festtagen verlangt, wobei auf die kirchliche Feier, auf die Jahreszeiten und dergleichen schickliche Rücksicht zu nehmen ist“¹⁰.

⁶ Sammlung . . . I 119.

⁷ Vgl. Brief Jäcks an Wessenberg vom 4. 2. 1805 (Kn Hs 1127, 2). — Um diese Zeit hatte Wessenberg gerade Jäcks Hoffnungen, der Verfasser eines Diözesangesangbuchs werden zu können, zerstört.

⁸ Brief Jäcks an Wessenberg vom 27. 11. 1806 (Kn Hs 1127, 8).

⁹ Sammlung . . . I 264; auch APC 1804 II 379—382.

¹⁰ Sammlung . . . ebd.

Diese Hinweise lassen einem Bearbeiter ziemliche Freiheit. Dem Wortlaut der Bedingungen hätten zum Beispiel sowohl *dogmatische* Lehrpsalmen als auch empfindungsvolle Gebetspsalmen entsprochen. Die Nichterwähnung der biblischen Psalmen fällt freilich auf. Ebenso ist bemerkenswert, daß nicht vom Singen der Psalmen die Rede ist, sondern nur vom Beten. Eine klare Konzeption der Einzelheiten ist aus der Formulierung der Preisaufgabe nicht zu erkennen.

Ein ganzes Jahr hatten die Interessenten Zeit, um Vespere vorzulegen, die des Preises von 12 Dukaten würdig waren. Keiner hat ihn errungen: „Unter den eingekommenen Vespergesängen ist keine des Preises würdig erkannt worden, obschon mehrere brauchbar sind“. So lautet die knappe Mitteilung des Ergebnisses dieses Preisausschreibens¹¹.

Wie wichtig Wessenberg das Anliegen der deutschen Vesper nahm, kann man daraus ersehen, daß er trotz des Mißerfolgs mit den *Preisfragen* vom 10. 5. 1805 drei Jahre später nochmals denselben Weg beschritt. Am 30. 8. 1808 schrieb er einen Preis von 100 Gulden aus für eine „Sammlung guter Vespergesänge für die Sonn- und gebotenen Festtage des Jahres“¹². Diesmal wurden folgende Bedingungen genannt: „Jeder Vespergesang muß in einer gewissen Anzahl von Psalmen (die auf die gewöhnlichen Choralmelodien passen) und in einigen Liedern oder Hymnen bestehen, wobei auf die Verschiedenheit der kirchlichen Feier, der Jahreszeiten und dergleichen Rücksicht zu nehmen ist“¹³. Es wurde erlaubt, die „besten Vorarbeiten dieser Art“ zu verwenden, jedoch unter treuer Angabe der Quellen. Termin sollte der 1. 11. 1809 sein¹⁴.

Gegenüber dem ersten Preisausschreiben bemerken wir, daß nunmehr keine Anweisungen über den Inhalt der Psalmen mehr gegeben werden, daß jedoch ihre Eignung zum Singen nach den Choraltönen gefordert wird.

Zu diesem Preisausschreiben leistete *Wessenberg* selbst einen indirekten Beitrag durch die Veröffentlichung der *Hymnen für den*

¹¹ Sammlung . . . ebd. — Eine der eingelaufenen Preisaufgaben findet sich im Konstanzer Wessenberg-Nachlaß. Sie stammt von Joseph Mayr, Pfarrer in Oberzell, war aber schon deshalb ohne Aussicht, weil sie erst am 23. 4. 1807 übersandt wurde (Kn Hs 1547, 1 und 2). Da sie für die weitere Geschichte der Konstanzer Vesper bedeutungslos bleibt, wohl aber eine Beziehung zu Brunner besteht, soll im folgenden Kapitel im entsprechenden Zusammenhang darauf eingegangen werden; vgl. unten 439.

¹² Sammlung . . . I 269.

¹³ Sammlung . . . ebd.

¹⁴ Sammlung . . . ebd.

*katholischen Gottesdienst*¹⁵, die er dann auch noch den Geistlichen durch das APC¹⁶ bekannt machte. Hier schrieb er in der Einleitung: „Schon in sehr vielen Pfarrkirchen sind zweckmäßige deutsche Vespere, an denen das anwesende Volk teilnimmt, in Übung. Noch wird zwar eine hinreichend vollständige Sammlung guter Vespergesänge für das ganze Kirchenjahr vermißt“¹⁷. Doch erwartete Wessenberg ein gutes Ergebnis des Preisausschreibens. Zur Gestalt einer deutschen Vesper bemerkte er hier: „Die Vespergesänge sind doppelter Art: Psalmen und Hymnen. Die ersten werden am füglichsten im feierlichen Choralton, die letzteren in den das Herz erhebenden Choralmelodien gesungen, die für den lateinischen Gesang in der Kirche seit Jahrhunderten eingeführt sind“¹⁸.

Auf Wessenbergs Hymnen müssen wir später noch eingehen. Hier ist lediglich zu bemerken, daß durch diese Veröffentlichung natürlich die Freiheit der Bearbeiter des Preisausschreibens hinsichtlich der zu verwendenden Hymnen entscheidend eingeschränkt wurde: Wer den Preis gewinnen wollte, der konnte wohl nicht anders, als diese Hymnen zu übernehmen.

Ein Ergebnis des Preisausschreibens wurde nicht bekanntgemacht. Das fällt um so mehr auf, da die Preisträger des gleichzeitig laufenden Wettbewerbs über einen Jahreszyklus von Predigten über das Evangelium am 10. 1. 1811 benannt wurden¹⁹. Da das Gesangbuch von 1812 aber deutsche Vespere enthält, die doch ohne Zweifel Wessenbergs Ideal einigermaßen entsprochen haben mußten, stehen wir vor der Frage, ob die Vespere des Gesangbuchs etwa aus dem Wettbewerb hervorgegangen sind und wer ihr Verfasser sein könnte. Auf diese Frage muß später eigens eingegangen werden.

Aus Briefen von und an Wessenberg können wir jedoch noch einige Nachrichten über den Verlauf des Preisausschreibens entnehmen. Eine Arbeit wurde von Pfarrer Keller²⁰ eingereicht. Wessenberg sandte sie zur Begutachtung an J. W. Strasser, der um diese Zeit wahrscheinlich schon am Gesangbuch arbeitete. Strassers Urteil enthält zugleich eine

¹⁵ *I. H. v. Wessenberg*, Hymnen für den katholischen Gottesdienst, Konstanz 1808.

¹⁶ APC 1809 I 375—398.

¹⁷ APC 1809 I 375.

¹⁸ APC 1809 I 375. — Diese Hochschätzung des Chorals ist beachtenswert zu einer Zeit, da andere den Choral nicht zur Musik rechnen wollten (vgl. *W. Trapp* 59).

¹⁹ Vgl. Sammlung . . . II 123.

²⁰ Es handelt sich wohl um Pfr. Petrus Keller, der von 1802—11 Pfarrer von Leutkirch war; vgl. FDA 31 (1903), 215.

Kritik an Depisch, weshalb es hier zitiert sei: Kellers „Vesper-Andacht von der Erkenntnis Gottes ist ihrem Inhalte und ihrer Tendenz nach rein dogmatisch und moralisch und scheint eine Nachahmung von . . . Depisch' Vesper-Andachten zu sein. Ihrer Form nach ist sie mehr für Betstunden als für eine gewöhnliche Vesper geeignet. In einer etwas großen Kirche müßte der Priester die Kanzel besteigen, wenn die deklamatorischen Betrachtungen allen Anwesenden verständlich sein sollen“²¹. Die Ablehnung der eingefügten Betrachtungen — wohl in der Art der Gebete bei Depisch — ist nicht verwunderlich, da solche Texte auch von den Abschreibern Depischs verworfen wurden. Um so auffälliger ist die deutliche Absage an den Typ der belehrenden Vesper. Da Strasser sich hier nicht nur gegen eine weit verbreitete Anerkennung dieses Typs stellt, sondern auch insbesondere zugleich gegen Hahns Vespere, an denen er selbst mitgearbeitet hatte, ergibt sich die Frage, was diesen Meinungswechsel herbeigeführt haben könnte. Eine Antwort hierauf kann freilich nur in Form einer weiteren Frage angedeutet werden: Hat Wessenberg im Gespräch mit Strasser über das künftige Gesangbuch konkrete Vorstellungen über eine Vesper entwickelt, die den belehrenden und moralisierenden Typ ausschlossen? Strasser hat zuvor jedenfalls nicht nur in der Zusammenarbeit mit Hahn, sondern auch in eigenen Werken moralische Psalmen bevorzugt, wie ein Blick auf die 15 Gesänge in seinen „Stationen“²² zeigt, die durchweg zur Kategorie der Sittenlieder gehören. Umgekehrt aber förderte Wessenberg gerade um die Zeit dieses Preisausschreibens Jäcks Plan einer Nachdichtung biblischer Psalmen in der Hoffnung, diese Texte für die Vespere des Gesangbuches verwenden zu können. Aus den Briefen Wessenbergs an Jäck in dieser Sache geht eindeutig hervor, daß Wessenberg entschlossen war, Vesperpsalmen in starker Anlehnung an die biblischen Psalmen zu verwenden²³. Nur über die Textgestalt war er sich noch nicht im klaren: „Selbst bei den Psalmen bin ich noch zweifelhaft, ob ungereimte nicht besser wären“²⁴. Auf jeden Fall solle Jäck „die Gedanken so wenig als möglich dem Reim opfern“²⁵. Man darf wohl annehmen, daß Wessenberg diese Gedanken auch dem Bearbeiter des Gesangbuches mitgeteilt hat. Seine Bemühungen um Jäcks Psalmen erreichten jedoch ihr Ziel nicht: Weder

²¹ Brief Strassers an Wessenberg vom 4. 4. 1809 (Kn Hs 2491, 41).

²² (J. W. Strasser) *Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi . . .* 2 1807.

²³ Vgl. oben 156 und 160.

²⁴ Brief Wessenbergs an Jäck vom 10. 1. 1809 (Heid Hs 694, p. 73).

²⁵ Brief Wessenbergs an Jäck vom 13. 2. 1809 (Heid Hs 694, p. 75).

zum Termin des Preisausschreibens noch bei der Drucklegung des Gesangbuches war Jäck mit seiner Arbeit fertig geworden²⁶.

Das Ziel der beiden Preisausschreiben waren nicht etwa deutsche Vespers, die den Pfarrgeistlichen nur empfohlen werden sollten; Wessenberg wollte der deutschen Vesper gewissermaßen offiziellen Charakter geben. Schon am 22. 5. 1805 ordnete er an, daß der Pfarrer im Vorbericht für die Visitation auch folgende Frage beantworten müsse: „An in sabbatis et profestis diebus habeantur vesperae? A quibus personis psallantur? An in lingua Germanica?“²⁷ Der entscheidende Schritt in der hier schon angedeuteten Richtung geschah mit der *Allgemeinen Gottesdienstordnung für alle Rheinischen Bundeslande des Bistums Konstanz vom 16. 3. 1809*²⁸. Hier wird verfügt: „Der nachmittägige Gottesdienst hat nach abgehaltenen Christenlehren in einer Vesper mit deutschem Gesang oder Litaneien und anderen gemeinsamen Gebeten zu bestehen, deren Auswahl mit gehöriger Abwechslung nach Verschiedenheit der Feste und Jahreszeiten Wir einstweilen den Dekanaten und Seelsorgern unter den nämlichen Bedingungen, die oben . . . in Hinsicht der Auswahl der Meßgesänge festgesetzt sind, übertragen. Die deutschen Vespers werden am zweckmäßigsten im Choralton gesungen, weil er den feierlichsten Eindruck macht und der allgemeinen Fassungskraft am angemessensten ist“²⁹. Der Abschnitt über die Auswahl der Meßgesänge, auf den hier verwiesen ist, sieht vor, daß sie „aus den vorhandenen, gutgeheißene Gesangbüchern“ erfolgen solle, „bis ein Diözesan-Gesangbuch von uns hervorgegeben wird“. Die getroffene Auswahl sei dem Ordinariat zu melden, das sich die Bestätigung vorbehalte³⁰.

Der Text der Gottesdienstordnung stellt zwar die deutsche Vesper an die Spitze der möglichen Nachmittagsandachten, behandelt aber die einzelnen Formen offensichtlich als gleichrangig. Daß Wessenberg in Wirklichkeit jedoch den deutschen Vespers den Vorrang geben wollte, kann man aus einem fast gleichzeitigen Visitationsrezeß entnehmen. Nach der Anordnung, überall den deutschen Kirchengesang einzuführen, heißt es: „Insbesondere wollen wir auch, daß dies in An-

²⁶ Das Werk erschien erst 1817; vgl. oben 165, Anm. 138.

²⁷ Sammlung . . . I 218—230, hier: Nr. 23.

²⁸ Vgl. Sammlung . . . II 49—55; über die württembergische Reaktion auf die Gottesdienstordnung vgl. oben 215 f.

²⁹ Sammlung . . . II 51.

³⁰ Sammlung . . . II 50.

sehung deutscher Vespere geschehe. Die Andacht und Erbauung sowie die Belehrung werden dadurch ungemein gewinnen³¹.

Die Gottesdienstordnung und besonders auch die Bestimmung über die deutsche Vesper fand den Beifall der Reformfreunde. Gerade sie erkannten aber auch, daß alle Anordnungen vergeblich sein mußten, wenn nicht ein Gesangbuch zur Verfügung gestellt wurde. Dies wurde z. B. deutlich auf einer Deputiertenkonferenz der Kapitel des Seekreises am 12. und 13. 12. 1809 in Pfullendorf. Man war mit der Ersetzung der lateinischen durch die deutsche Vesper einverstanden, legte auch jenen Pfarrern deren Einführung nahe, die bisher keine lateinische Vesper als Pfarrgottesdienst kannten, doch kam man zu der Erkenntnis, daß eine Verpflichtung zur deutschen Vesper ohne Diözesangesangbuch nicht ausgesprochen werden könne. Im Beschluß über die Meßgesänge heißt es denn auch, daß dieses Buch „sehnlichst erwartet“ werde³². Ähnliche Gedanken berichtete Jäck von Beratungen der Regiunkel Triberg und Wolfach³³, und auch J. V. Burgs Wünsche gingen in die gleiche Richtung³⁴. Es blieb Wessenberg nichts anderes übrig, als seine eigenen Pläne entsprechend zu modifizieren. In seinem Antwortschreiben an die Teilnehmer der Konferenz von Pfullendorf fordert er zwar wiederum die Einführung der deutschen Vesper, fügt aber hinzu: „Seiner Zeit ist hiebei das Diözesangesangbuch zur Richtschnur zu nehmen“³⁵. Dieser Satz gibt jedem Pfarrer praktisch das Recht, mit einer Vesperreform zu warten bis zum Erscheinen des Gesangbuchs.

Selbstverständlich haben nicht alle Freunde der Reform bis zu diesem Tag gewartet, selbst wenn Wessenbergs Bemerkung von den „sehr vielen Pfarrkirchen“ mit deutschen Vespere³⁶ eine Übertreibung gewesen sein sollte³⁷. Besonders eifrig war man, allerdings mit staat-

³¹ Visitationsrezeß vom 23. Hornung 1809, veröffentlicht in: *I. H. von Wessenberg*, Mitteilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche, 2 Bde., Augsburg 1832, I 421.

³² Vgl. das offizielle Protokoll dieser Konferenz, das Strasser an Wessenberg sandte: Kn Hs 2491, 70. Die Konferenz wurde von Wessenberg mit hohem Lob bedacht: Mitteilungen . . . I 228.

³³ Berichte Jacks an Wessenberg vom 20. 11. 1809 (Kn Hs 1127, 14 und 15).

³⁴ Vgl. Brief Burgs an Wessenberg vom 20. 5. 1809 (Kn Hs 343, 35).

³⁵ Wessenbergs Weisungen vom 30. 12. 1809 (Kn Hs 2710, 1099). Die gleiche Weisung ergeht später an andere Kapitel.

³⁶ Vgl. die schon angeführte Vorbemerkung zu seinen Hymnen: APC 1809 I 375.

³⁷ Daß Autoren von Vespere wie Hahn, Pracher und Werkmeister in ihren Pfarreien auch Vespere einführten, versteht sich. Von anderen erfahren wir es ausdrücklich, z. B. von Burg (vgl. oben Anm. 2) und Strasser (vgl. unten 384) Vgl. auch *E. Keller*, Liturgiereform: FDA 85 (1965) 182—184.

licher Nachhilfe, im Amtsbezirk Pfullendorf. Das Obervogteiamt erhielt dafür ein offizielles Lob durch die Karlsruher Regierung. Es sei die „vorzügliche Triebfeder“ gewesen, „daß die Pfarrkirche zu Pfullendorf in Einführung der deutschen Ämter und Vespern das Beispiel gegeben hat“³⁸. Oberamtsrat Walchner, dem dieses Lob galt, wird denn auch von Strasser für seine Tatkraft und Teilnahme gepriesen. Er erwirkt ihm bei Wessenberg die Teilnahme an der Pfullendorfer Deputiertenkonferenz³⁹. — Die Vespern, die man in Pfullendorf sang, waren vom dortigen Nachprediger F. J. Siegle zusammengestellt und wenigstens in ihrer ersten Hälfte von Wessenberg genehmigt worden. Als Siegle auch für die zweite Hälfte diese Genehmigung erbat, verwies er stolz auf das großherzogliche Lob⁴⁰. Die Texte von Siegle habe ich nicht finden können.

Natürlich gab es erst recht auch Widerstand gegen die geplante Neuerung⁴¹. Wie sollte man deutschen Volksgesang ohne Orgeln und ohne Organisten einführen⁴²? Ein anschauliches Bild von den Schwierigkeiten bot sich in Radolfzell. Hier wehrte sich der Pfarrer H. von Brentano gegen die liturgischen Reformen und auch gegen die deutsche Vesper unter Hinweis auf seine widerspenstigen Cooperatoren, auf den Protest der Gemeinde und auf eigene mehrfache Bedenken⁴³. Ohne Gesangbuch war eine Überwindung solcher Widerstände gänzlich aussichtslos.

Dieses „*Christkatholische Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauche bei der öffentlichen Gottesverehrung in dem Bistum Konstanz*“ erschien endlich im Jahre 1812. Am 20. 4. machte K. Th. von Dalberg⁴⁴ als Bischof von Konstanz das neue Buch durch einen Hirtenbrief der Diözese bekannt⁴⁵. Am 27. 7. wurden die staatlichen

³⁸ Bekanntmachung des Justiz-Ministeriums vom 27. 5. 1809; Großherzoglich-Badisches Regierungsblatt 1809 243.

³⁹ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 23. 11. 1809 (Kn Hs 2491, 68); nach dem Protokoll (Kn Hn 2491, 70) nahm Walchner auch tatsächlich an der Konferenz teil.

⁴⁰ Vgl. Brief Siegles an Wessenberg vom 6. 9. 1809 (Kn Hs 2363, 3).

⁴¹ Zur Kritik an dem gesamten Komplex liturgischer Bestrebungen vgl. E. Keller, Zur zeitgenössischen Kritik an Wessenbergs Liturgiereform: OP 61 (1960) 237—247.

⁴² Vgl. H. Baier; Wessenbergstudien: FDA 56 (1928), 1—48, hier: 14; auch Strasser rechnet mit Pfarreien, in denen der Kirchengesang nicht eingeführt werden könne: Brief an Wessenberg vom 2. 12. 1809 (Kn Hs 2491, 69).

⁴³ Vgl. K. Rögele, Dr. Heinrich von Brentano: FDA 42 (1914), 189—296, hier besonders: 204—207 und 210.

⁴⁴ Über Karl Theodor von Dalberg (1744—1817) vgl. H. Raab, Dalberg Karl Theodor Anton Maria: LThK 2 III 125 f.

⁴⁵ Vgl. Sammlung . . . II 139—142.

Stellen in Karlsruhe und in Kempten über die Veröffentlichung benachrichtigt; zugleich wurde die Hoffnung auf Beifall der betreffenden Ämter ausgesprochen⁴⁶. Am 20. 8. ergingen Anordnungen über den Erwerb und die Einführung des Buches⁴⁷.

Die Erwartung der Reformfreunde hinsichtlich der Vesper war mit dem neuen Buch erfüllt: es gab ihnen 19 Vespere in die Hand. Wie Wessenberg in den Preisaufgaben gefordert hatte, nahmen die Vespere Rücksicht auf Feste und Festzeiten und wehrten so dem „geistlosen Mechanismus“. Die einzelnen Vespere sind für folgende Anlässe vorgesehen: Advent (in der folgenden Darstellung zitiert: „A“⁴⁸), Weihnachten (W), Jahresschluß (JS), Sonntage nach Erscheinung (NE), Vorfastezeit (VF), Fastenzeit (F), Ostern (O), Sonntage nach Ostern (NO), Bittsonntag (B), Christi Himmelfahrt (CH), Pfingsten (P), Fronleichnam (FR), Sonntage nach Pfingsten 2 Vespere: 1. NP, 2. NP, Marienfeste (M), Kirchweihe (K), Heiligenfeste (H), Engelfeste (E) und Vesper für die Verstorbenen („Seelenvesper“: S).

Das Buch enthält außerdem ähnliche Texte für die Trauermetten (Matutin und Laudes) der Kartage sowie die Metten für die Verstorbenen.

b) Die formale Gestaltung der Konstanzer Vespere.

Die Konstanzer Vespere weisen in ihrer formalen Gestaltung eine große Treue gegen das liturgische Vorbild auf, die man nach dem Wortlaut der Preisfragen nicht ohne weiteres erwarten konnte. Diese Treue zeigt sich sowohl in der Verwendung der Bauelemente der Vesper als auch in der Gestaltung dieser Elemente selbst.

Die Konstanzer Vespere verwenden selbst die kleinsten Elemente der liturgischen Vesper. Lediglich die Zahl der Psalmen ist auf drei reduziert. Die Vesper beginnt demnach mit dem Initium, „Eingang“ genannt. Jeder der 3 Psalmen hat eine Antiphon. Es ist nur nicht ersichtlich, ob diese Antiphon wirklich als Rahmenvers gedacht war oder die

⁴⁶ Im Konstanzer Wessenberg-Nachlaß findet sich der Entwurf dieser Schreiben: Kn Hs 2710, 1268.

⁴⁷ Vgl. Sammlung . . . II 142 f.

⁴⁸ Diese Zitationsweise empfiehlt sich aus zwei Gründen: einmal vermeidet sie Unklarheiten, die durch die verschiedene Paginierung der verschiedenen Auflagen hervorgerufen werden können; zum zweiten aber ermöglicht sie dem Leser in knappster Weise einen Hinweis auf das Thema der so zitierten Vespere. Die Psalmen der einzelnen Vespere werden durch Beifügung ihrer Ordnungszahl in römischen Ziffern zitiert (A I, A II usw.), die übrigen Texte durch Beifügung ihrer Bezeichnung (A-Hymnus).

Funktion einer Einstimmung erfüllen sollte. Es fällt jedenfalls auf, daß in den Vespern die Antiphon nur jeweils zu Beginn der Psalmen angeführt ist, während sie in den Trauermetten auch am Schluß der Psalmen nochmals vermerkt ist. Auf die Psalmen folgt das Kapitel mit der Antwort des Volkes. Jede Vesper weist sodann zwei Hymnen („Hymnus“ und „Lied“) zur Wahl auf. Der Versikel leitet zum Magnificat über, dem wiederum eine Antiphon beigegeben ist. Auch der Schluß der Vesper entspricht in Oratio, Akklamationen usw. ganz dem liturgischen Vorbild. Anschließend wird noch auf die marianischen Antiphonen verwiesen.

Die Gestalt aller dieser Elemente entspricht wiederum im wesentlichen dem Bild der Liturgie. Das *Initium* ist so sehr seinem Vorbild nachgestaltet, daß es ohne weiteres nach dessen Choralmelodie gesungen werden kann. Daß Wessenberg dasselbe Ziel für Psalmen und Hymnen erstrebte, haben wir schon bemerkt⁴⁹. Der Text der *Psalmen* ist ebenso im Blick auf seine Eignung für den Gesang in den Choraltönen geschaffen, wie auch Wessenbergs eigene Hymnen auf die Choralmelodien des Originals gesungen werden können⁵⁰. Die Psalmen bestehen entweder aus jambischen Versen, z. B.:

Bekennen will ich Gott von Herzen, *
Ihm Dank und Ruhm mit Freude bringen (NE II, 1)

oder sie verwenden den Trochäus, z. B.:

Heil dem Menschen, der den Höchsten fürchtet, *
Freude am Gesetze Gottes hat (VF I, 1).

Da es sich bei den hier angeführten Versen um Texte aus dem biblischen Psalter handelt (Ps 110,1 bzw. 111,1), ist der Parallelismus nicht zu verwundern. Er wird jedoch auch in neuen Texten erstrebt, was freilich nicht immer gelingt. In den beiden folgenden Versen weist nur der zweite dieses Stilmittel rein auf:

Seht, wenn der Mensch von Gott sich trennt, *
Wird ew'ge Finsternis sein Erbeteil.
Erlöschen wird in ihm der Gottheit Bild, *
Er wird des Todes und der Sünde Knecht (A III, 7 f.).

Im ersten Vers fällt zudem die Verlegenheitslösung „Erbeteil“ auf. Solche unbefriedigenden Formulierungen trifft man gelegentlich in den Konstanzer Psalmen, so etwa:

⁴⁹ Vgl. oben 337.

⁵⁰ Diese Bemerkung bezieht sich nur auf den übereinstimmenden Rhythmus von Original und Nachdichtung; sie bedeutet keine Stellungnahme zur Frage einer deutschen Gregorianik.

Dein sei die Macht von meinem Szepter; *
 Du bist und bleibst des Weltalls Herrscher (CH III, 9).
 Triumph, Triumph dem großen Sieger! *
 Ihm öffnen sich des Himmels Pforten.
 Der Sel'gen Schar eilt ihm entgegen, *
 Auf Wolken fährt er in die Höhe (CH II, 11 f.).

Man empfindet jedoch solche Stellen als ausgesprochene Ausnahmen von einer sonst gekonnten Art der sprachlichen Formulierung, die in den übrigen deutschen Vespere nicht ihresgleichen hat. Die Beispiele, die wir in anderem Zusammenhang in dieser Darstellung vorlegen werden, mögen auch davon Zeugnis geben. Ja, an zahlreichen Stellen treffen wir auf Formulierungen, die „eine bemerkenswerte dichterische Kraft“⁵¹ verraten, z. B. in den ersten Versen von P I, die noch zu besprechen sind⁵².

Die Psalmen sind alle von ungefähr gleichem Umfang und bestehen durchweg aus 12—16 Versen. Jeder Psalm endet mit der Doxologie, deren Wortlaut dem jeweiligen Versmaß angepaßt ist.

Das *Kapitel* ist der Heiligen Schrift entnommen, entspricht dem Umfang nach dem liturgischen Text und ist in vielen Fällen auch die Übersetzung dieser Vorlage.

Bei den *Hymnen* sind die beiden verschiedenen Texte zu beachten. Der als „Hymnus“ bezeichnete Text ist in fast allen Fällen ein Werk Wessenbergs, und hier zumeist eine Nachdichtung von Hymnen aus französischen Brevieren der Aufklärungszeit. Auf Einzelheiten soll bei der Behandlung der inhaltlichen Seite eingegangen werden. Es wurde schon gesagt, daß die Nachdichtung rhythmisch mit dem Original übereinstimmt, folglich in der gleichen Choralmelodie gesungen werden kann. Als Beispiel sei der Adventshymnus angeführt, der im Rhythmus auch mit dem Text des Römischen Breviers („Creator alme siderum“ — deutsches E-Lied: „Gott, heil'ger Schöpfer aller Stern“) übereinstimmt:

Welch himmlisch' Frührot glüht herauf,
 Kein Tag noch dämmerte so schön,
 Seit du, o Gott, dein Ebenbild,
 Den Menschen schufst im Paradies.

Zwei dieser Hymnen stammen sicher nicht von Wessenberg:

⁵¹ So urteilt C. Gröber: *C. Gröber* I 447.

⁵² Vgl. den Text von P I unten 367.

Groß ist der Herr, die Himmel ohne Zahl — C. v. Schmid⁵³.
 Gott, du Licht und Kraft der Schwachen — freie Nachdichtung
 von „Jesu, corona celsior“; Mastiaux I 476.

Unklar ist die Herkunft von

Mit ungeschmückter Demut laßt (F) und
 Des Staubs Bewohner sind wir (NO).

Letzteres wird von Bäumker ohne nähere Hinweise Wessenberg zugeschrieben⁵⁴. Der Art nach könnte auch das erstere von ihm stammen, doch konnte ich beide nicht in Wessenbergs Werken ermitteln.

Außer dem genannten Lied von Schmid und dem Text „Des Staubs Bewohner sind wir“ konnte ich auch bei folgenden Hymnen Wessenbergs keine liturgische Vorlage ermitteln⁵⁵:

Dein Aug, o Vater, wachet mild (VF)⁵⁶
 Du bist, o Unerforschlicher, weil du bist (B)⁵⁷
 Schweigt ehrfurchtsvoll, ihr Brüder (P)⁵⁸
 Noch blühte nicht der Erde Pracht (Dreifaltigkeit)⁵⁹
 Wie heißt die Tugend, die, o Maria, dir (Mariä Verkündigung)⁶⁰
 Die du in der Entzogenheit dunklem Schoß (Gedächtnistage
 Mariens)⁶¹
 Dein Leben, fromme Magd des Herrn (Witwe)⁶²
 Vater des Lichts, überstrahlt vom Glanze (Engel)⁶³

Neben dem Hymnus steht in einer zweiten Spalte jeweils das „Lied“, das offensichtlich auch in einer Liedmelodie gesungen werden sollte. Hier konnte ich in vielen Fällen keinerlei Quelle ermitteln. Es folgen die Anfänge dieser Texte mit den mir möglichen Angaben über die Herkunft:

⁵³ Auch in diesem Abschnitt sind die Verfasserangaben *Bäumker* entnommen, wo auch weitere Angaben zu finden sind. Lediglich bei Texten von Wessenberg werden hier Fundstellen in seinen Werken vermerkt.

⁵⁴ Vgl. *Bäumker* IV 141.

⁵⁵ Das kann freilich nicht besagen, daß tatsächlich keiner der folgenden Texte eine Hymnennachdichtung darstellt. Die freie Art der Nachdichtung auf der einen Seite und die relativ bescheidenen Mittel zur Nachprüfung der Quellen Wessenbergs auf der anderen schließen die Möglichkeit nicht aus, daß ich manche Vorlage nicht gefunden habe.

⁵⁶ *I. H. von Wessenberg*, Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung der Christen, Konstanz 1825, 179 „Von dem Werte der Frömmigkeit“. — Im folgenden wird die genannte Sammlung zitiert: Lieder . . .

⁵⁷ Lieder . . . 183 „Allgemeines Gebet“.

⁵⁸ *I. H. von Wessenberg*, Sämtliche Dichtungen, 4 Bde., Stuttgart und Tübingen 1834, III 405. — (3 weitere Bände erschienen 1837, 1844 und 1854.) — Im folgenden wird die genannte Sammlung zitiert: Dichtungen . . .

⁵⁹ Dichtungen . . . III 406.

⁶⁰ Dichtungen . . . III 401.

⁶¹ Dichtungen . . . III 399.

⁶² Dichtungen . . . III 421.

⁶³ Dichtungen . . . III 422.

Der Sohn kommt nach des Vaters Rat (A)
 Liebe, reinste Lieb' ist Gott (W) — Wessenberg ⁶⁴
 Er, der uns ward zum Heil gesandt (JS)
 Die Welt, die ganz im Dunkel lag (Erscheinung)
 Der du uns, Herr, erschienen bist (NE) — Mastiaux II 522.
 Vater, heilig möcht ich leben (VF) — J. K. Lavater
 Nach deinem Beispiel widmen wir (F) — nach „Audi, benigne
 Conditor“, Mastiaux III 43.
 Wir singen jubelnd, daß er lebt (O)
 Jesus lebt, mit ihm auch ich (NO) — C. F. Gellert
 O Vater, der im Himmel ist (B)
 Du gingst zum höchsten Lohne (CH) — G. A. Neuhofer
 Nicht um ein flüchtig Gut der Zeit (P) — C. F. Neander
 Wo tönt der Psalm, der dich erreicht (Dreifaltigkeit) — J. A. Cramer
 O Engel Gottes, eilt hernieder (FR)
 Der Herr ist in den Höhen (1. NP) — J. A. Cramer
 Allmächtiger, wir singen dir (2. NP) — J. C. D. Reinold
 Gott öffentlich und treu verehren (K) — E. G. Küster
 („Den Höchsten öffentlich verehren“)
 Reinste Jungfrau, können Sünder (8. 12.)
 Reinste Jungfrau, Gottes Willen (2. 2.) — Mastiaux I 326
 Zu der Menschheit höchsten Ehren (25. 3.)
 Aller Anmut, aller Güte (15. 8.) — Mastiaux III 364
 O du, mit lauterm Gottessinn (8. 9.)
 Laßt uns die Tugenden besingen (Gedächtnistage Mariens) —
 Werkmeister-Pracher
 Heiligster, nach deinem Bilde (H) — Wessenberg ⁶⁵
 Frei, wie ein Engel stand er da (Stephanus) — C. F. D. Schubart
 So jemand spricht: Ich liebe Gott (Johannes Ev.) —
 C. F. Gellert
 Joseph, dir im Herzen blühte (Joseph)
 Seht, Brüder, auf Johannes hin (Johannes d. T.)
 Euer Lob soll laut erschallen (Apostel)
 Unter der Verfolger Peinen (Martyrer)
 Willst du den Sel'gen würdig ehren (Bischof)
 Glückselig ist, wer hier auf Erden (Bekenner)
 Dornig ist der Weg und steil (Jungfrau)
 Wie sanft fließt mir das Leben hin (Witwe) — J. S. Diterich
 Wer zählt der Engel Heere (E) — J. A. Cramer

Die Verfasserangaben zeigen, daß wir es hier mit Liedern der zeitgenössischen Dichtung zu tun haben. Die Vielzahl der Autoren läßt keinen einheitlichen literarischen Wert vermuten. Letzterer wird aber besonders dadurch von vornherein in Frage gestellt, daß die große

⁶⁴ Dichtungen . . . III 249.

⁶⁵ Dichtungen . . . III 308.

Mehrzahl Lehr- und Sittengedichte darstellt. Darüber ist im Abschnitt über die inhaltliche Gestaltung der Konstanzer Vesper zu sprechen. Von diesen Liedern treffen wir nur zwei noch in unseren Tagen an: „Liebe, reinste Lieb' ist Gott“ und „Wir singen jubelnd, daß er lebt“⁶⁶.

Aus dem Verzeichnis der Hymnen und Lieder wird ersichtlich, daß über die Zahl der Vespere hinaus eine Reihe von Festen mit Eigen-texten versehen sind. Neben Hymnus und Lied werden jeweils auch Kapitel und Versikel für diese Tage geboten. Im obigen Verzeichnis gehören die Texte von Neujahr und Erscheinung zur Weihnachtsvesper, der Text des Dreifaltigkeitsfestes zur Pfingstvesper, die Texte für die einzelnen Marienfeste zur Marienvesper und die Texte der verschiedenen Heiligenordnungen zur Vesper von den Heiligen. In manchen Fällen sind darüber hinaus noch zusätzliche Capitula angeführt, z. B. drei verschiedene für den 1., den 2. und die weiteren Sonntage nach Erscheinung.

Der *Versikel*, der sich dem Hymnus anschließt, entspricht in seiner Gestalt, manchmal auch im Wortlaut dem liturgischen Text. Zu Festzeiten ist vielfach nach liturgischem Vorbild das „Alleluja“ angefügt.

12 Vespere besitzen ein eigenes „*Magnificat*“. Diese Texte weisen die gleiche Gestalt auf wie die Psalmen. Unter den verschiedenen Texten befindet sich auch die Übersetzung des biblischen Canticums. Bei den anderen treffen wir mehrfach auf Texte, die sich nur in wenigen Versen voneinander unterscheiden.

Die *Oration* ist ebenfalls nach dem Vorbild der Liturgie gestaltet. Sie verwendet auch vielfach liturgische Wendungen, ist aber zumeist im ganzen neu geformt. In vielen Fällen wird auf die Oration in den Texten für die Messe verwiesen und auf diese Weise die liturgische Einheit des Tages gewahrt. Doch auch diese Orationen in den Meßtexten sind häufig nicht genaue Übersetzungen der liturgischen Orationen der betreffenden Tage, wenn auch die Abweichungen inhaltlich zumeist nicht von großer Bedeutung sind.

An die Vesper schließt sich die *marianische Antiphon* an. Statt der 4 liturgischen Texte enthält das Konstanzer Gesangbuch deren 13. Sie sind bestimmt für Advent, Weihnachten, Erscheinung, 1. Sonntag nach Erscheinung, übrige Sonntage nach Erscheinung, Mariä Lichtmeß, Vor-

⁶⁶ Vgl. *Magnificat*, Gebet und Gesangbuch für die Erzdiözese Freiburg, 1960, Nr. 585 und 591.

fastenzeit, Fastenzeit, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreifaltigkeitsfest bis Mariä Himmelfahrt und Mariä Himmelfahrt bis Schluß des Kirchenjahres.

Nach liturgischem Vorbild besteht dieses Marienlob aus drei Elementen: Antiphon, Versikel und Oration. Als Antiphon werden wieder je zwei Texte zur Wahl geboten: die „Schlußantiphon“ und das „Schlußlied“. Die Schlußantiphonen sind durchweg von Wessenberg⁶⁷. Unter den Schlußliedern finden sich zwei von Schmid: „O Mutter Jesu, freue dich“ und „O Mutter mit dem Himmelskinde“. Neben diesen wurden auch zwei weitere Lieder bis in die Gegenwart im Erzbistum Freiburg gesungen: „Des Höchsten Engel kam zu ihr“ und „Schaut die Mutter voller Schmerzen“⁶⁸. Die Mehrzahl dieser Lieder scheint Gelegenheitsdichtung zu sein. Der dichterische Wert ist zumeist unbedeutend, wie folgendes Beispiel zeigen mag:

Zwei Tage suchtest du, Maria, schon
Bei Anverwandten den geliebten Sohn;
Mit jedem Schritte fühlt dein Herz
Der Ungewißheit größern Schmerz.
Du eilest nach Jerusalem zurück
Und dort erscheint der sel'ge Augenblick,
Der deinen Sohn dir wieder schenkt,
An dem dein Herz so innig hängt.
Der Knabe, der im Tempel Weisheit lehrt,
Wie sie noch nie ein menschlich Ohr gehört,
Der ist, o beste Mutter, dein;
Wie mußte dich der Anblick freun⁶⁹.

Versikel und Oration sind dem äußeren Aufbau nach den entsprechenden Texten der Liturgie nachgestaltet. Mehrfach sind auch einzelne Textmotive aus liturgischen Orationen übernommen, doch stellt lediglich die österliche Oration die wörtliche Übersetzung des entsprechenden liturgischen Textes dar.

⁶⁷ Vgl. Dichtungen . . . III 431—435 und 209. Die Herkunft zweier Texte konnte ich nicht ermitteln:

Bei des Mittlers Kreuze standen (unterscheidet sich von den übrigen durch strophischen Aufbau)

Sei uns Maria (soll nach der Melodie des „Salve Regina“ gesungen werden)

Unklar ist das Verhältnis zwischen Mastiaux' „Sei Mutter der Barmherzigkeit“ (*Mastiaux* I 354 f.) und Wessenbergs „O Mutter der Barmherzigkeit“ (Dichtungen . . . III 299), die bedeutende Übereinstimmungen, aber noch deutlichere Abweichungen aufweisen. Das Lied *Magnifikat* Nr. 615 folgt fast genau dem Text bei Mastiaux, nicht dem von Wessenberg.

⁶⁸ Vgl. *Magnifikat* 1929, Inhaltsverzeichnis.

⁶⁹ Schlußlied vom 1. Sonntag nach Erscheinung.

Von dem hier dargelegten Schema der Konstanzer Vesper weicht lediglich die „Vesper und Nachmittagsandacht für die jährliche Danksagung am Schlusse des Jahres“ (JS) ab. Das Lied (ein „Hymnus“ fehlt hier) wird zum Gesang vor und nach der Predigt. Darauf folgt Aussetzung und 1. Segen mit der Monstranz, eine Jahresschlußlitanei, deutsches Te Deum und 2. Segen.

Die Vesper für die Verstorbenen folgt wieder ganz dem liturgischen Vorbild mit Einschluß aller Besonderheiten dieser Vesper.

*

Zusammenfassend können wir über die formale Gestalt der Konstanzer deutschen Vesper folgendes sagen: Die Konstanzer Vesper folgt im äußeren Aufbau ganz genau dem liturgischen Vorbild. Diesem entsprechen auch die Gesangsweisen der einzelnen Elemente. Unter den Texten treffen wir mehrfach Übersetzungen aus der Liturgie an. Der sprachliche Rang der Psalmen und Wessenberghymnen übertrifft jenen der Texte der anderen deutschen Vespere der Zeit. Während jedoch die Psalmen dem Volke leicht vertraut werden konnten, trafen die Wessenberghymnen den Ton des Volkes nicht⁷⁰. Der literarische Rang der „Lieder“ und „Schlußlieder“ schwankt je nach ihrer Herkunft, ist aber zumeist unbedeutend.

c) Die inhaltliche Gestaltung der Konstanzer Vespere.

Die Konstanzer Vesper wird mit folgendem „Eingang“ eröffnet:

Mein Gott, hilf mir beten;
Hilf uns deinen heiligen Namen loben und preisen⁷¹.

Der allgemein gehaltene Ruf um Gottes Hilfe in der Liturgie wird im Blick auf die Vesper konkretisiert: Gott möge beim Gebet helfen. Dieses Gebet aber soll Lob und Preis Gottes sein. Nach dieser Einleitung hätte also die Konstanzer Vesper eine eindeutig theozentrische Zielsetzung. Ja, der Beter fühlt sich nicht einmal fähig, dieses Gotteslob ohne Gottes Hilfe zu vollbringen. — Es wird unsere Aufgabe sein, zu untersuchen, ob die Vespertexte im einzelnen dieser Zielsetzung gerecht werden.

⁷⁰ Vgl. *M. Schneiderwirth*, Das katholische deutsche Kirchenlied unter dem Einflusse Gellerts und Klopstocks 156 f.

⁷¹ Der Übergang von der 1. Person Singular in die 1. Person Plural soll Rücksicht nehmen auf die Sprecher dieser Texte: Priester allein — Volk. Solche Art der „Anpassung“ ist nicht nur pedantisch, sondern verkennt auch das Wesen der betenden liturgischen Gemeinschaft; zugleich ist damit auch das „Wir“ des 2. Teiles in Frage gestellt, da es ja kaum etwas anderes sein kann als lediglich die Summe der einzelnen.

aa) Die Konstanzer Psalmen⁷².

In einer Stellungnahme zu einer Pastoralkonferenz des Kapitels Rottweil über das Bibellesen des gemeinen Volkes schreibt Wessenberg am 13. 7. 1815: „Auch sind in den Gesang- und Andachtsbüchern, namentlich demjenigen des Bistums, die erbaulichsten Stellen aus den Propheten und Psalmen zur Belebung echter Frömmigkeit benutzt. Hierdurch geschieht in der Regel zur Bekanntmachung des gemeinen Mannes mit der Bibel des Alten Bundes . . . ein Genüge“⁷³. Nach diesen Worten enthält das Diözesangesangbuch die „erbaulichsten Stellen“ aus den Psalmen. Vereinzelt finden sich zwar in diesem Buch auch sonst noch Psalmen; die obige Bemerkung Wessenbergs hat aber ohne Zweifel die Psalmen der Vespere (und Metten) im Auge. Es handelt sich bei diesen Psalmen demnach um eine Auswahl, die im Blick auf den Beter getroffen worden war: er sollte erbaut, seine Frömmigkeit sollte belebt werden.

Wenn wir erfahren wollen, auf welche Weise dieses Ziel erstrebt wurde, müssen wir untersuchen, welche Psalmen der Bibel in die Konstanzer Vespere aufgenommen wurden und welche Eingriffe etwa in den Text dabei erfolgten. Bei einer stattlichen Anzahl von Psalmen gibt das Gesangbuch selbst die biblische Quelle an. Eine Textuntersuchung muß in diesen Fällen nicht nur die Übereinstimmungen mit dieser Vorlage feststellen, sondern ebenso auch die Abweichungen und womöglich deren Tendenz aufzeigen sowie die Herkunft der neuen Texte erforschen. Nach dieser Methode sei hier als Paradigma⁷⁴ W II untersucht, der „nach dem 44. Ps der Vulg.“ geformt ist.

⁷² Über diesen Punkt habe ich bereits eine umfangreiche Studie vorgelegt: *F. Popp*, Das Konstanzer Psalterium von 1812. Das Verhältnis der Vesperpsalmen zur Bibel: OP 61 (1960), 260—276. Die Integrität unserer gegenwärtigen Darstellung verlangt jedoch, daß ich die dort vorgelegten Erkenntnisse hier nochmals vortrage, und zwar in dem von der Art dieser Darstellung gebotenen Umfang. Das bedeutet einerseits eine Kürzung jener ersten Veröffentlichung, da ich z. B. nicht die ganze Fülle einzelner Beispiele vorlegen muß, sondern mich auf einige jeweils repräsentative beschränken kann, um den daran interessierten Leser auf weitere Angaben a. a. O. zu verweisen. Andererseits bringt unsere gegenwärtige Darstellung auch eine Erweiterung, da hier alle Psalmen der Konstanzer Vespere in die Untersuchung einbezogen werden können, während in jener Veröffentlichung nur die im gegenwärtigen *Magnifikat* befindlichen Psalmen Verwendung finden konnten. Außerdem setzt natürlich auch die Einordnung in das gesamte Streben nach deutschen Vespere neue Akzente, so daß ich hoffen darf, hier manche Aussage jener Darstellung zugleich präzisieren zu können.

⁷³ Mitteilungen . . . I 282.

⁷⁴ Die Behandlung des Textes ist in allen Psalmen im wesentlichen gleich; darum ist sowohl die Möglichkeit einer Untersuchung an Hand eines Beispiels möglich, wie es auch ziemlich belanglos ist, welches Beispiel gewählt wird.

W II

1. Mein Geist ergießet sich in Liedern, *
dem neuen Weltbeherrscher weih' ich sie.
2. Dem Edelsten der Menschenkinder, *
des Ew'gen Sohn in menschlicher Gestalt.
3. Von seinem Angesicht strahlt Würde,
um seine Lippen fließt Holdseligkeit.
4. Er ist des Höchsten Wohlgefallen *

und wird der Segen seines Volkes sein.

5. Besiegen wird er Tod und Hölle, *

befreien von der Sünde Knechtschaft uns.
6. Er wird ein neues Reich begründen. *
Sein Thron steht unerschütterlich durch Gott.
7. Auffordern wird er alle Völker. *
Wer Wahrheit liebt, der wird sein Untertan.

Ps 44⁷⁵

2. Mein Geist ergießet sich in gutem Wort,
dem König weihe ich meine Werke.
(2b entfällt)
3. Du Schönster der Menschenkinder
(vgl. 3a; forma Phil 2, 7: Knechtsgestalt, uns Menschen gleich),
(vgl. 4b: In deiner Hoheit, deiner Pracht).
- 3b. Von Holdseligkeit sind deine Lippen umgossen
(vgl. 3c: bene-dixit te Deus; Is 42, 1: mein Erwählter, an dem ich Gefallen gefunden; Mt 17, 5: an dem ich mein Wohlgefallen habe).
- 3c. Für ewig hat dich Gott gesegnet
(vgl. die Verheißungen an die Patriarchen Gn 12, 2 f; 26, 4; 28, 14),
- 6b. Völker unterliegen dir
(vgl. 1 Kor 15, 54: Verschlungen ist der Tod im Sieg... Hölle, wo ist dein Sieg ›Lutherbibel; Apc 1, 18: Ich besitze die Schlüssel über Tod und Hölle);
(vgl. Röm 8, 2: ... hat dich befreit von dem Gesetz der Sünde und des Todes; dazu Röm 6, 6-14;
Joh 8, 34: ... ist der Sünde Knecht);
(vgl. 4-6: der König als erfolgreicher Kriegsheld).
- 7a. Dein Thron, o Gott, steht für und für
(vgl. Mt 28, 19: Gehet hin und lehret alle Völker);
(vgl. 5b.: für Wahrheit,
Joh 18, 37: Wer aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme).

⁷⁵ Einfache Versangabe bedeutet in diesen Untersuchungen jeweils einen Text aus dem in der Überschrift genannten Psalm. Der Bibeltext wird hier in einer eigenen Übersetzung aus der Vulgata geboten, die dem Text des Vesperpsalms so nahe kommen will, wie es die Treue der Übersetzung zulaßt.

- | | |
|---|---|
| <p>8. Er liebet Tugend, hasset Frevel, *
Gerechtigkeit ist Szepter seines Reichs.</p> | <p>8a. Du liebst das Recht und hassest den Frevel.</p> |
| <p>9. Durch ihn wird Fried und Heil den Menschen, *
die eines reinen, guten Willens sind.</p> | <p>7b. Ein Szepter der Gerechtigkeit ist dein Herrscherstab
(vgl. Lk 2, 14: Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind).</p> |
| <p>10. Drum werden ihm die Völker danken, *
Sein Name ihnen unvergeßlich sein.</p> | <p>18b. Drum werden dich die Völker preisen für und für.
18a. Deinen Namen wird man künden durch alle Geschlechter.</p> |

Einer Nachdichtung darf man sicher einige dichterische Freiheit zubilligen, zumal die sprachliche Gestalt unseres Textes sich weit über die bisher behandelten deutschen Vesperpsalmen erhebt und mindestens im Vergleich zu ihnen beanspruchen kann, als Dichtung bezeichnet zu werden. So darf man wohl die Umstellungen gegenüber der Vorlage in den Versen 8 und 10, den Begriff „Lieder“ in Vers 1, aber auch die freie Gestaltung des 3. Verses rechtfertigen. Aber selbst, wenn man von der durchgängigen Änderung der direkten Anrede in eine Aussage über den König ebenfalls als einer dichterischen Freiheit absehen möchte, so steht man schließlich dennoch vor der Feststellung, daß nur wenige Verse des Textes als Nachdichtungen bezeichnet werden können. Die Mehrzahl der Verse der Vorlage finden vielmehr gar keine Verwendung, und umgekehrt erscheinen mehrere neue Verse, die nicht von Ps 44 herkommen.

Aus der biblischen Vorlage sind zunächst einmal alle Verse gestrichen, die den Text zu einem Hochzeitslied machen. Es entfallen also alle Worte über die Braut und ihre Begegnung mit dem königlichen Bräutigam. Wesentlich gekürzt sind zugleich die Ausführungen über den König als erfolgreichen Kriegsheld. Sie sind zudem auch inhaltlich tiefgreifend geändert, da nicht vom Erfolg des Schwertes gesprochen wird, sondern von einem Reich der Wahrheit und der Erlösung. Dies hängt freilich mit der entscheidenden thematischen Änderung überhaupt zusammen: Während der Psalmist von einem König in Israel spricht, dem er vielleicht die Züge eines neuen David, eines Idealkönigs verleiht, besingt W II den Messias aus der Sicht der neutestamentlichen Erfüllung. Er folgt also dem Vorbild eines Lavater oder des Berauer Tagzeitenbuches und gestaltet den Text des Psalms selbst im Sinne einer in der Kirche schon immer geübten christlichen Deutung um. Im Vergleich namentlich zu letzterem führt er diese Umgestaltung

jedoch viel konsequenter durch, so daß in den Versen 4—6 und 9 keinerlei Anklänge an die Vorlage mehr zu erkennen sind.

Doch sind die neuen Verse nicht etwa willkürlich an die Stelle der alten gesetzt worden. In ihrer Aussage wird vielmehr der alttestamentliche Text im Sinne der neutestamentlichen Erfüllung vergeistigt: An die Stelle einer kriegerischen Auseinandersetzung mit den Feinden zur Befestigung eines, freilich ideal gedachten, politischen Reiches tritt der Kampf Christi gegen Sünde, Tod und Hölle für ein neues Reich der Wahrheit, der Tugend und Gerechtigkeit, des Friedens und des Heiles. Der Text des Psalms wird also im Sinne eines ganz neutestamentlichen Verständnisses umgeformt. Man könnte den Sachverhalt auch so formulieren: Der Verfasser der Konstanzer Psalmen war davon überzeugt, daß ein christlicher Beter die Psalmen christlich verstehen müsse. Die damit verbundene Aufgabe schien ihm zu schwer für das Volk zu sein; deshalb legte er die Psalmen in einer Textgestalt vor, die die geforderte Akkommodation selbst enthält. Gerade mit der Anwendung dieses kühnen Mittels will er das Volk zu jenem Psalmenverständnis führen, das der ganzen christlichen Tradition entspricht.

Im vorliegenden Beispiel erkennen wir des weiteren, daß nicht nur eine allgemeine Anpassung an neutestamentliche Gegebenheiten vorgenommen wurde; in diesem Falle hätte ja auch das Hauptthema des Psalms, die königliche Hochzeit in irgendeiner Weise Verwendung finden müssen. Es wurde vielmehr nur jener Teil des Psalms übernommen, den man für eine Verwendung in der Weihnachtsvesper bearbeiten konnte. Der König des biblischen Psalms ist nicht einfach der Messias, sondern der „neue“ Weltbeherrscher, der Sohn Gottes, der jetzt Menschengestalt angenommen hat. Sein Kampf mit den Mächten der Finsternis steht erst noch bevor, ebenso die Errichtung seines Reiches. Der Psalm ist also zugleich einem bestimmten Verwendungszweck in einer einzelnen Vesper angepaßt worden. Die Liturgie selbst gibt in dieser Hinsicht einen Fingerzeig, wenn sie die Psalmen bestimmten Festen zuordnet und ihnen durch Rahmenverse eine entsprechende Deutung gibt. Wiederum wollte der Verfasser unseres Psalms dem Beter die damit verbundene Aufgabe abnehmen. Deshalb bot er den Psalm schon in Akkommodation an das jeweilige Fest.

Von großer Bedeutung ist nun die Frage nach der Herkunft der neuen Texte. Daß der 9. Vers den Lobgesang der Engel bei Lk 2,14 zur Vorlage hat, ist offensichtlich. Die jeweiligen Ergänzungen in den beiden Vershälften sind von der sprachlichen Gestalt des Psalms gefordert und fallen so unter das Recht der dichterischen Freiheit. So ge-

sehen, dürfte aber auch die Herkunft des Halbverses 7 b von Joh 18,37 nicht zweifelhaft sein, zumal der Zusammenhang dieser Stelle deutlich macht, daß das „Hören auf die Stimme Christi“ gleichbedeutend ist mit der Anerkennung Christi als König. In sehr freier Weise verwendet auch 6 a die Worte Christi über sein Königtum vor Pilatus. Deutlicher ist die Beziehung von 4 a zu Mt 17,5 und auch von 2 b zu Phil 2,7. In den Fällen der Halbverse 2 b, 4 a und 4 b gewinnt man den Eindruck, im biblischen Original noch das Stichwort entdecken zu können, das zu der neuen Formulierung Anlaß gegeben hat, so wenn das Wort vom Segen über den König ersetzt wird durch eine Wendung, die den Messiaskönig als Spender des Segens bezeichnet (4 b).

Es kann freilich nicht in Abrede gestellt werden, daß eine schärfere Kritik, als wir sie hier üben, die aufgezeigte Textherkunft bezweifeln kann. Ein Blick auf den 5. Vers dürfte jedoch zeigen, daß solche Zweifel nur zum Teil berechtigt sind. Es ist nämlich einerseits zwar offensichtlich, daß dieser Vers kein wörtliches Bibelzitat darstellt, es ist aber andererseits ebenso unbezweifelbar, daß sich seine Aussage ganz in der Welt biblischer Aussagen bewegt.

Man darf also feststellen, daß der gesamte Text von W II „biblisch“ ist, wobei freilich der Zusammenhang mit biblischen Vorlagen von Vers zu Vers verschieden ist und vom wörtlichen Zitat bis zur vollkommenen neuen Textgestalt unter Verwendung biblischer Vorstellungen reicht.

Es würde zu weit führen, wollte man jeden einzelnen Psalm der Konstanzer Vespere nun in ähnlicher Weise untersuchen, wie es hier mit W II geschehen ist. Es kann lediglich das Ergebnis einer solchen Untersuchung in der Form eines Überblicks über das Verhältnis der einzelnen Vesperpsalmen zu biblischen Vorlagen geboten werden.

A I („nach dem 1. der Vulg.“)⁷⁶

Die Aussagen der biblischen Vorlage sind beibehalten, sie sind aber im Sinne des NT weitergeführt zur endzeitlichen Vergeltung für Gerechte und Sünder.

A II („nach dem 118.“)

Aus den vielfachen Variationen über das Thema „Gesetz“ werden einige herausgegriffen, durchweg sehr frei geformt, thematisch geordnet und mit einem neutestamentlichen Abschluß versehen.

⁷⁶ Im Laufe der Zeit wurde die Ordnung der Psalmen in der Konstanzer Vesper an einzelnen Stellen geändert. Um dem Leser einen Vergleich unserer Darlegungen mit dem Text der Psalmen im *Magnifikat* 1960 zu ermöglichen, seien hier die Abweichungen in der Psalmen-

A III („aus dem 118. und Evang. Joh.“)

Es findet sich im ganzen Text nur ein geringer Anklang an den genannten biblischen Psalm und zwar im 5. Vers. In den Versen 1—3 und nochmals in 5 sind Gedanken des Johannes-Prologs verwendet. Schon in Vers 3 und besonders in Vers 4 stoßen wir auf eine freie Bearbeitung von Joh 3, 19—21. Vers 6 geht auf Gen 1, 27 und 2, 7 zurück. Die restlichen 4 Verse sind sehr frei gestaltet, verwenden aber deutlich Vorstellungen aus Mt 25, 30; Joh 1, 1—14; 8, 34; Röm 8, 2.

W I („nach dem 18. der Vulg.“)

Die Nachdichtung folgt zunächst ziemlich wörtlich der Vorlage, kürzt dann aber den Sonnenhymnus zugunsten weiterer Aussagen über die Werkoffenbarung aus Ps 88; aus dem „Gesetz“ des Ps 18 wird sodann das „Wort des Lebens“ und der verheißene „Lohn“ zur „Seligkeit“. Ein Hinweis auf die Menschwerdung beschließt den Psalm.

W II

(wurde oben als Beispiel besprochen)

W III („nach dem 71. der Vulg.“)

Durch einen neugeschaffenen Auftakt (Verse 1 und 2) erhält der ganze Psalm eine neutestamentliche Deutung. In der Anordnung der Verse herrscht große Freiheit gegenüber der Vorlage; Streichungen und Kürzungen bewirken eine thematische Vereinfachung; weitere Änderungen (hauptsächlich in den verwendeten Bildern) sollen wohl dem leichteren Verständnis dienen.

JS I („nach dem 103. der Vulg.“)

(Nachdichtungen des Ps 103 finden sich noch in einigen anderen Vespern. Die jeweiligen Variationen bilden interessante Beispiele der Akkommodation an den Verwendungszweck, weshalb sie unten im entsprechenden Zusammenhang gemeinsam betrachtet werden sollen.)

JS II („nach dem 32. der Vulg.“)

Die Nachdichtung des biblischen Textes erweist sich als relativ genau. Der Umfang der Vorlage machte jedoch Kürzungen notwendig. Aus den 5 ersten Psalmversen wurden auf diese Weise 2 Verse der Nachdichtung; es entfallen

ordnung angeführt: Die Vesper für die Sonntage während des Jahres verwendet die Konstanzer Psalmen CH III, FR III (z. T. geändert nach NE II) und VF I. Der 1. Psalm der Fastenvesper ist der Konstanzer Psalm VF II. Die Ostervesper besteht aus O III, NO I und NO III. In der Bittvesper ist die Reihenfolge geändert: B III, B I und B II. Während CH II an der gleichen Stelle erscheint, ist CH III zum 1. Psalm und NE III zum 3. Psalm der Himmelfahrtvesper geworden. An Fronleichnam werden als 1. und 2. Psalm verwendet: B Magnificat und NO II; der 3. Psalm ist beibehalten worden. Alle übrigen Psalmen werden noch an der gleichen Stelle verwendet, soweit ihre Vesper nicht ganz in Wegfall gekommen ist. *Magnifikat* 1960 enthält folgende Konstanzer Vespere nicht: JS, NE, VF, NO (wobei aber aus den beiden letztgenannten Vespere je 2 Psalmen andernorts gesungen werden; vgl. oben), 2 NP, E und S. Von den 12 verschiedenen Texten, die die Stelle des Magnificat einnehmen, ist lediglich noch die wörtliche Übersetzung in Gebrauch. — Die hier genannten Angaben sind auch zu berücksichtigen bei einem Vergleich dieser gegenwärtigen Darstellung mit der in Anm. 72 angeführten Veröffentlichung, die auch teilweise andere Abkürzungen verwendet. Verwechslungen sind jedoch nur mit dem Zeichen „S“ möglich, das hier „Seelenvesper“, dort „Sonntagsvesper“ bedeutet.

außerdem die Verse 9, 16, 17 und 22 nebst einigen kleineren Kürzungen in anderen Versen. Daneben findet sich jedoch auch eine Einfügung im 6. Vers der Nachdichtung. Der 6. und 12. Vers finden sich übrigens wieder in P II. Der letzte Vers verwendet Ps 24, 3. Kleinere Änderungen (z. B. der Bilder in Ps 32, 7) sollen wohl der Erleichterung des Verständnisses dienen. — Auffällig ist die Behandlung von Ps 32, 10. Während die Aussage über die Verteilung der Pläne der Völker beibehalten ist, hat man den Aussagen über die Fürsten eine andere Wendung gegeben:

Voll Huld lenkt er der Fürsten Herzen *
nach seiner Weisheit uns zum Wohlergehn (JS II, 7).

JS III („nach dem 148. der Vulg.“)

Der Text erweist sich als genaue Nachdichtung der Vorlage. Lediglich deren letzter Vers ist gestrichen.

NE I („nach dem 8. der Vulg.“)

Die Nachdichtung folgt der Vorlage ziemlich genau, ist aber etwas wortreicher. Statt des göttlichen „Besuchs“ (Ps 8, 5) ist die Rede von der Bereitung ewiger Güter (NE I, 8). Die abschließende Wiederholung des Aufgangs entfällt in der Nachdichtung.

NE II („nach dem 110. der Vulg.“)

Der Text der Nachdichtung ist zwar mit ziemlicher Freiheit gestaltet, folgt aber in der Gedankenführung der Vorlage weitgehend. Deutlich ist das Bestreben nach logischer Gedankenführung. So wird das „testamentum“ in Ps 110, 5 zu einem göttlichen Versprechen, uns zu „Erben seiner Güter“ zu machen, freilich unter der Voraussetzung, daß wir Gottes Winke vollziehen; die Herkunft von Ps 110, 7 f. ist hierbei ebenso offensichtlich wie die Änderungen in der Aussage. „Erlösung“ und „Bund“ in Ps 110, 9 werden neutestamentlich formuliert.

NE III („nach dem 95. der Vulg.“)

Die Nachdichtung folgt dem biblischen Text weitgehend und läßt nur das abschließende Thema vom Gericht entfallen. Kleinere Änderungen dienen der Veranschaulichung oder neutestamentlichen Vertiefung der Aussage.

VF I („nach dem 111. der Vulg.“)

Die wesentlichen Gedanken wie auch die Form der Vorlage wurden beibehalten, doch wurde auf die Schilderung der Mildtätigkeit und Gerechtigkeit des Gottesfürchtigen größerer Nachdruck gelegt. Texte, die vom NT her gesehen als unvollkommen erscheinen (z. B. Ps 111, 10), wurden ausgelassen. Andere Änderungen und Textumstellungen erstreben eine gewisse Gliederung und übersichtlichere Gedankenführung.

VF II („nach dem 36. der Vulg.“)⁷⁷

Die Vorlage hat 40 Verse, so daß eine Kürzung notwendig war. Sie wurde erleichtert durch die mehrmaligen Wiederholungen im biblischen Text, die leicht gestrichen werden konnten. An zwei Stellen erfolgte eine Änderung, durch welche innere und ewige Güter irdische und äußere ersetzen. Die ein-

⁷⁷ Ich lese zwar „nach dem 32. der Vulg.“, doch handelt es sich hier ohne Zweifel um einen Druckfehler, der im Sinne des obigen Wortlauts geändert werden muß.

dringliche Mahnung Ps 36, 34 wurde an den Schluß der Nachdichtung gestellt.

VF III („nach dem 72. der Vulg.“)

Der auch hier notwendigen Kürzung fielen die Ausführungen über das schließliche Verderben der Frevler (Ps 72, 17—20, 27) zum Opfer. Der Beter soll sich durch das scheinbare Glück der Sünder nicht betören lassen. Diese Charakterisierung des Sünderglücks als „scheinbar“ ist der einzige Hinweis auf eine Lösung der in der Vorlage gestellten Fragen nach einer göttlichen Vergeltung, die man angesichts des Glückes der Gottlosen vermissen könnte. Der aus der Vorlage übernommene Text erweist sich im übrigen als treue Nachdichtung.

F I

Eine Nachdichtung von Ps 13 in der Textgestalt der Vulgata, d. h. mit der Einschaltung Röm 3, 13—18 in Vers 3⁷⁸. Die Nachdichtung ist inhaltlich ziemlich treu und läßt lediglich den Schlußvers der Vorlage entfallen. Die Schilderung des frevlerischen Verhaltens ist freilich einige Grade drastischer als in der Vorlage. Das Eingreifen Gottes an der Seite des Gerechten (Ps 13, 6) ist in der Nachdichtung das jüngste Gericht.

F II

Diese Nachdichtung von Ps 48 läßt zunächst einmal die Verse 4, 5 und 15—21 der Vorlage weg. Sodann sind die Aussagen des biblischen Textes stark verändert. Aus dem sachlichen Vergleich zwischen dem Los des reichen Frevlers und des armen Gerechten wird eine eindringliche Warnung vor dem falschen Vertrauen auf Reichtum; aus dem Trost- und Ermunterungswort an den Armen wird eine starke Mahnung an Reiche und nach Reichtum Strebende. Angesichts dieser tiefgreifenden Änderung in der Gesamtkonzeption ist das Maß der Anlehnung an Formulierungen und Gedanken der Vorlage noch beachtlich.

F III

Mit Ausnahme der Verse 11b und 12 gehen alle Texte dieses Psalms auf Ps 38 zurück, ja sie stellen zumeist genaue Nachdichtungen dar. Während jedoch die Vorlage ein Gebet aus den Nöten der Vergänglichkeit ist (zu denen freilich auch die Sünde gezählt wird), spricht die Nachdichtung nur von der Not der Sünde und der daraus erwachsenden Furcht vor dem ewigen Unheil. Dadurch wird der Psalm thematisch vereinfacht und übersichtlicher. Passend fügt sich dann der Vorsatz, die Sünde zu meiden, an. Während schließlich die biblische Vorlage wegen der unvollkommenen Jenseitsvorstellungen des AT müde und resignierend endet, bringt F III einen Text aus der christlichen Hoffnung auf Vergebung der Sünde und ewiges Heil.

O I

In diesem Psalm schildert Christus die Wut seiner Feinde und seinen eigenen Weg seit der Versiegelung des Grabes bis zu seinem Ruf an den Vater um Wiedererweckung. Die beiden letzten Verse enthalten eine Auf-

⁷⁸ Die Römerbriefstelle besteht freilich ihrerseits zumeist aus Zitaten des AT, hauptsächlich aus den Psalmen.

forderung an die Christen zum Lobpreis des Auferstandenen. Der Psalm ist also eine Neudichtung. Auch die meisten Verse sind unabhängig von biblischen Vorlagen. Es finden sich allerdings auch unzweifelhafte Zitate aus der Schrift: Is 53, 9; Ps 6, 6 und Joh 2, 19.

O II

In einen Rahmen, der Ps 9 entnommen ist, wurde als Neudichtung ein Lobpsalm auf die Auferweckung Jesu eingefügt. Als Beispiel einer Neudichtung soll dieser Text unten näher untersucht werden.

O III

Auch hier handelt es sich um eine Neudichtung, in der das Lob des Auferstandenen besungen wird. Zitate aus der Bibel sind nicht festzustellen.

NO I

Dieser Psalm beginnt mit einer Erwägung über den Zusammenhang von Tod und Auferstehung Jesu, führt zu einem Lobpreis des Auferstandenen und endet mit dem Vorsatz froher Nachfolge. Diese Neudichtung verwendet mehrfach biblische, besonders neutestamentliche Texte, z. B. Lk 24, 26; 1 Petr 2, 9 und Joh 10, 3.

NO II

Bei diesem Psalm handelt es sich um eine Nachdichtung von Ps 22. Der Text wird jedoch ganz auf Christus bezogen. Das Bild vom Wirt (Ps 22, 5) ist gestrichen; die übrigen Gedanken werden im wesentlichen genau übernommen. Möglichkeiten einer neutestamentlichen Deutung werden benutzt (z. B. Ps 22, 3b: er leitet mich auf dem rechten Weg — NO II, 6b: du bist der wahre Weg; vgl. Joh 14, 6). Einzelne Ausmalungen des Textes erfolgen unter Verwendung anderer Psalmtexte (z. B. Ps 12, 6; 62, 7 in NO II, 9).

NO III

Eine Orientierung dieses Textes an Ps 144 ist deutlich zu erkennen. Es handelt sich jedoch nicht um eine Nachdichtung, sondern um ein neues Loblied auf den Erlöser, das freilich in fast allen Versen Wendungen aus dem genannten Psalm enthält. Daneben finden sich noch einige andere biblische Zitate, z. B. Ps 110, 2; Ez 34, 16. Während der Psalm mehrfach von Jahwes Güte und Fürsorge spricht, verwendet die Neudichtung die Ezechieltelle um Christi Hirtensorge zu beschreiben.

B I

Als weitere Nachdichtung von Ps 103 soll er unten genauer untersucht werden.

B II

Die 4 Eingangsverse entsprechen genau Ps 126, 1 f. Die folgenden Verse sind Neudichtungen, die in Anlehnung an die Baumeister- und Wächterverse des Eingangs davon sprechen, wie der Bauer auf den Segen Gottes angewiesen ist. Hier finden sich deutliche Anklänge an Gn 3, 19; Ps 64, 11; 114, 2; Mk 4, 26 f.

B III

In dieser Nachdichtung von Ps 90 fällt zunächst eine formale Änderung auf: Aus einem vertrauensvollen Gebet wird ein Selbstgespräch des Menschen über das rechte Vertrauen auf Gott. Diese Änderung mag freilich auch

durch den mehrfachen Wechsel der Aussageform in der Vorlage veranlaßt worden sein. Kürzungen betrafen namentlich die hyperbolischen Aussagen in Ps 90, 7 f. Neutestamentliche Wendungen tauchen auf, wenn als Bedingung für die Erhöhung des Bittgebets das vorrangige Trachten nach dem Reiche Gottes genannt wird (vgl. Mt 6, 33), oder wenn das „Heil“ des Schlußverses als „Heil der Ewigkeit“ gedeutet wird. Im übrigen ist die Nachdichtung ziemlich genau.

CH I

Identisch mit O III.

CH II

Der liturgische Brauch, Ps 46 in Akkommodation an Christi Himmelfahrt zu verwenden, war wohl die Ursache, daß hier der ganze Psalm im Sinne dieser Akkommodation formuliert wurde. Dabei bilden die Texte der Vorlage nur noch gewissermaßen die Klammer, die den in wesentlichen Teilen neuen Psalm zusammenhält. Doch auch für alle neuen Texte lassen sich jeweils biblische Vorlagen ermitteln. Der Hauptsache nach handelt es sich um neutestamentliche Zitate⁷⁹.

CH III

Diese Nachdichtung des Ps 109 ist geformt aus der Kenntnis der Erfüllung dieses Psalms im Leben und Werk Christi. An die Stelle der Unklarheit und Unvollkommenheit des prophetischen Wortes tritt die neutestamentliche Wirklichkeit und Vollkommenheit. Soweit hierbei die Aussagen des biblischen Textes beibehalten werden konnten, geschah es ziemlich treu. Mehrfach tauchen aber auch ganz neue Aussagen auf, in denen neben Ps 2, 7 vor allem neutestamentliche Texte verwendet werden.

P I

Eine weitere Nachdichtung von Ps 103, deren Einzelbesprechung unten folgt.

P II

Nach Inhalt und Durchführung handelt es sich um eine Neudichtung, die die natürliche und übernatürliche Führung des Menschen durch Gott besingt. Alle Verse gehen auf eine biblische Vorlage, in der Mehrzahl auf die Psalmen zurück; allein 3 Verse sind Ps 32 entnommen.

P III

Identisch mit JS III

FR I

Identisch mit CH III.

FR II

Dieser Text ist eine Variation von W III, mit dem er in 4 Versen wörtlich übereinstimmt, während 5 weitere Verse kleinere Änderungen aufweisen. Drei neue Verse haben weder mit Ps 71 noch mit sonstigen biblischen Texten etwas zu tun — aber auch nichts mit Fronleichnam.

⁷⁹ CH II deckt sich in seinen wesentlichen Aussagen mit dem Lehrtext des Lehrstucks 36 im deutschen Katholischen Katechismus.

FR III

Wie NE II ist auch dieser Psalm eine Nachdichtung von Ps 110. Die beiden Texte stimmen jedoch nur in zwei Versen überein. FR III folgt in den drei ersten Versen genau der biblischen Vorlage, deutet dann das „Denkmal der Wunder“ und die „Speise“ im Sinne der Eucharistie (unter Verwendung geeigneter neutestamentlicher Texte). Die Schlußverse erinnern deutlich an Ps 116.

1. NP I, II, III

Diese drei Psalmen bilden eine im wesentlichen treue Nachdichtung von Ps 138. Einige kleine Änderungen sollen wohl das Verständnis erleichtern. Die Empörung über den Frevler (Ps 138, 21 f.) ist gestrichen und an ihre Stelle ein Text des Dankes und der Hingabe an Gott gesetzt. In einem eigenen Vers ist die Bedeutung der Lehre von Gottes Allwissenheit für das sittliche Streben des Menschen unterstrichen (1. NP II, 9 — wurde der Autor durch „deliciis“ in Ps 138, 11 auf den Gedanken an die „Lastertaten“ gebracht?)^{79a}.

2. NP I

Aus Versen der Psalmen 145, 103 und 147 ist ein Loblied auf Gottes Wirken in der Natur geformt. Die neugedichteten Schlußverse bringen eine Ergänzung aus der Sicht des Mitteleuropäers, worin freilich auch Ps 150, 6 und Mk 6, 29 Verwendung finden.

2. NP II

Auch dieser Psalm ist eine thematisch interessierte Auswahl von Versen verschiedener biblischer Psalmen, besonders aus Ps 35, 64 und 144. In ihnen und einigen anderen Versen, die zumeist ebenfalls biblischer Herkunft sind, wird Gottes Güte gegen Mensch und Tier besungen.

2. NP III

Eine sehr treue Nachdichtung des Lobgesangs der drei Jünglinge Dan 3, 58—88.

K I

In dieser Nachdichtung von Ps 14 sind die Aussagen im wesentlichen beibehalten, wobei freilich nicht vom Tempel, sondern vom christlichen Gotteshaus gesprochen wird. Der Eingangsfrage sind drei weitere Fragen beigefügt, die das Thema variieren. Auch sie gehen in ihren Elementen auf Psalmtexte zurück, z. B. auf Ps 42, 4 f. und 17, 7. Zusammenfassung und abschließende Verheißung greifen nochmals auf diese Eingangsfragen zurück und geben so der Nachdichtung eine größere Geschlossenheit.

K II

Die Aussagen, die in Ps 83 vom Tempel, von der Sehnsucht nach ihm und von der Pilgerfahrt zu ihm gemacht werden, sind in dieser Nachdichtung geändert zu Aussagen über das christliche Gotteshaus und die Gnaden, die der Beter dort empfangen darf. Die entsprechenden Texte klingen zwar an biblische Formulierungen an, können aber nicht als direkte Zitate bezeichnet werden. Weitere Änderungen sollen wohl das Verständnis erleichtern (hier

^{79a} Inhaltlich entspricht dieser neue Vers Job 34, 22.

kann die Kombination der beiden Antithesen in Ps 83, 11 zu einer einzigen nicht als gelungen bezeichnet werden). Die Streichung des Gebetes für den König dient der thematischen Vereinheitlichung.

K III

Ps 64 wurde in dieser Nachdichtung so gekürzt, daß eine thematische Einheit erreicht wurde. Während einzelne Verseile durch Zitate aus anderen Psalmen ergänzt wurden, ist der Vers über die Saaten so erweitert worden, daß er mitteleuropäischen Verhältnissen entspricht.

M I

Ps 23 ist deutlich als Vorlage zu erkennen, doch kann man nur die Verse 1 und 5 als treue Nachdichtung von Ps 23, 1 und 3 bezeichnen. In den Versen 2—4 wird Gottes Gnadenführung zum ewigen Ziel ohne direkte Bibelzitate beschrieben. Die sittlichen Beispiele in Ps 23, 4—6 sind durch allgemeinere und umfassendere Forderungen ersetzt, denen wiederum keine biblischen Texte zur unmittelbaren Vorlage dienten. Ps 23, 7 ist abschließend an das behandelte Thema angepaßt, indem gesagt wird, daß Gott die Tore für die Gerechten aufzutun wird.

M II

Wie in A II sind auch hier einige Verse aus Ps 118 ausgewählt. Vereinzelt tauchen auch Zitate aus anderen Psalmen, mehrfach solche aus dem NT auf. So ist namentlich in den beiden letzten Versen vom ewigen Ziel die Rede, das dem alttestamentlichen Psalm noch nicht bekannt ist.

M III

Dieser Text folgt zunächst im wesentlichen treu Ps 8, 2—7a. Kleinere Änderungen sollen wohl das Verständnis erleichtern. Zwei weitere Verse sprechen von Gottes Schutz und Gnade für den Gerechten in Worten, deren Herkunft aus der Schrift deutlich ist. An die Stelle der Wiederholung des Eingangslobpreises tritt am Schluß des Textes die treue Nachdichtung von Ps 112, 3 f.

H I

So wie in Ps 14 die Frage nach der Voraussetzung für das Wohnen im Tempel gestellt wird, so in H I jene nach der Voraussetzung für die Erreichung der ewigen Seligkeit. Das Thema wird selbständig durchgeführt und lehnt sich nur in drei Versen an Formulierungen von Ps 14 an. Dafür werden anschließend Verse eingefügt, die die sittliche Botschaft des NT verwenden. In den einzelnen Formulierungen herrscht jedoch große Freiheit gegenüber den unzweifelhaften neutestamentlichen Vorlagen. Durch diese Umgestaltung bietet H I ein besseres Bild des Heiligen, als es Ps 14 allein hätte tun können.

H II

Dieser Text folgt keiner einzelnen biblischen Vorlage. Er will die mannigfaltigen Werke der Gnade am Heiligen schildern. Biblische Vorstellungen sind dabei fast in jedem Vers anzutreffen, wörtliche Zitate oder auch nur deutliche Anlehnungen sind jedoch selten. Mehrfach tauchen Gedanken aus den Pss 22 und 144 sowie aus den johanneischen Schriften des NT auf.

H III

Vorlage ist Ps 100. Aus dem Vorsatz eines Königs, gerecht zu regieren und auf Gottesfurcht in seinem Lande besorgt zu sein, wird der Vorsatz eines

Menschen, nach Heiligkeit zu streben. Weitere Änderungen dienen einmal dem leichteren Verständnis, sodann aber auch einer neutestamentlichen Vertiefung sowohl in den sittlichen Forderungen als auch in den Auffassungen über das Ziel unseres Weges. Während so die Texte aus Ps 100 ziemlich frei behandelt werden, liegen doch den neuen Texten immer biblische Aussagen zu Grunde.

E I

Diese Neudichtung behandelt den Auftrag Gottes an die Engel und die sittlichen Forderungen an den Menschen, die sich aus der Nähe der Engel ergeben. Lediglich die beiden Eingangsverse erinnern an eine unmittelbare biblische Vorlage (Ps 33, 2), im weiteren Text sind nur noch einzelne Anklänge an biblische Formulierungen zu erkennen, die zumeist ebenfalls Ps 33 entnommen sind. Da auch in mehreren anderen Versen eine gedankliche Assoziation zu diesem Psalm hergestellt werden kann, darf man E I als sehr freie Bearbeitung dieser Vorlage unter vollkommener Anpassung an das Thema „Engel“ bezeichnen.

E II

Die Verse 1—3 und 8 dieses Textes gehen auf Ps 137, 1 f. zurück. Das Thema des Gotteslobes mit den Engeln wird in den Versen 4—7 auf die ganze Schöpfung ausgedehnt, wie es etwa in Ps 148 oder 150 geschieht. Auf dieses Gotteslob folgt der Vorsatz, Gott immer zu gehorchen und auch den Kleinen kein Ärgernis zu geben. Die Verwendung von Mt 18, 6.10 ist offensichtlich.

E III

Eine Neudichtung, die ohne ersichtliche Zitate aus der Schrift Gott für seinen Schutz auf dem Lebensweg dankt. Wenn man will, kann man diesen Schutz überall in Verbindung bringen mit der im Text gelegentlich erwähnten Beauftragung des Schutzengels. Der Text selbst bringt freilich nur in drei Versen eine derartige Verbindung.

S I

Dieser Text enthält eine vertrauensvolle Bitte an Gott, den Beter in der Stunde des Todes vom Tode der Sünde zu bewahren. Unmittelbare Zitate aus der Bibel sind nicht festzustellen.

S II

Man könnte diesen Text als „christlichen Bußpsalm“ bezeichnen. Aus der Reue über die eigene Sündhaftigkeit fleht der Beter zu Gott um Vergebung, wohl wissend, daß eine letzte Läuterung nach dem Tode notwendig sein kann. Darum bittet er, daß schon die Erdenleiden hierfür dienen möchten, will sich aber auch um Tugend mühen, wofür er wieder Gottes Hilfe erfleht. Zitate aus der Schrift sind nur in geringer Zahl festzustellen.

S III

Die ersten Verse dieses Psalms folgen zunächst genau und dann frei Ps 31, 1—4. Namentlich in der Schilderung der Gewissensängste ist die Nachdichtung recht breit angelegt. Anschließend wird Ps 6, 6 f. aufgegriffen. In 4 weiteren Versen werden die wichtigsten Sätze aus Ps 50 verwendet mit den Themen: Ruf um Erbarmen, reuenvolles Bekenntnis, Vergebung, Dank. Daraus erwächst im Schlußvers eine Bitte um Vergebung auch für die Verstorbenen.

Es sei hier auch noch das Magnificat der Konstanzer Vesper in die Untersuchung einbezogen, da die verschiedenen Texte, die als „Magnifikat oder Lobgesang“ bezeichnet werden, nach ähnlichen Methoden gestaltet wurden wie die Psalmen. Es handelt sich um folgende Texte:

A: Eine wörtliche Übersetzung des Magnificat.

W: Ein Loblied auf die Heilsbedeutung der Menschwerdung, das neben freien Formulierungen Motive aus den Lobgesängen des Zacharias und Simeons sowie aus Kol 1, 13—16 und Phil 2, 6—8 verwendet.

F: Ein Loblied auf das Erlöserleiden Christi, dessen Kerngedanken dem Lied vom leidenden Gottesknecht (Is 53) entnommen sind.

O: Loblied auf die Heilsbedeutung der Auferstehung ohne wörtliche Bibelzitate.

B: Nachdichtung von Ps 144, aus dem die Verse über Gottes Güte ausgewählt wurden. Der Text folgt der Vorlage ziemlich treu, doch herrscht Freiheit in der Reihenfolge der Verse.

CH: Stimmt mit O überein außer drei Versen, die sich auf die Himmelfahrt beziehen.

P: Loblied auf Gott, der seine Güte in Schöpfung, Erlösung und Heiligung offenbart. Die Anklänge an biblische Texte sind gering an Zahl.

FR: Stimmt fast wörtlich mit W überein.

NP: Loblied auf Gottes Vorsehung und gnadenhafte Führung ohne wörtliche Bibelzitate.

K: Stimmt fast wörtlich mit P überein.

H: Loblied auf Gottes Heilstaten zu unserer Heiligung ohne wörtliche Bibelzitate.

S: Loblied auf das Erlösungswerk Christi und die darin begründete Hoffnung auf ewiges Leben und Auferstehung.

Die hier nicht genannten Vespere weisen kein eigenes Loblied auf. Doch auch die einzelnen gebotenen Texte haben häufig mehrere Zeilen untereinander gemeinsam. S Magnificat hat z. B. nur zwei Verse eigen, während alle anderen auch andernorts nochmals verwendet sind.

Wenn auch die Aussagen dieser Lobgesänge durchweg biblisch fundiert sind, so fällt doch im Vergleich zu den meisten Psalmen ihre recht freie Gestaltung auf. Man geht wohl nicht fehl mit der Annahme, daß auch das Magnificat in den Kampf gegen den Mechanismus einbezogen wurde und aus diesem Grunde zahlreiche Lobgesänge vorgelegt wurden. Zugleich war man offensichtlich bestrebt, diesen Texten in Anlehnung an das Loblied Mariens einen neutestamentlichen Charakter zu geben. Unter dieser Voraussetzung sah wohl der Autor den Schatz neutestamentlicher Lobtexte rasch als erschöpft an und griff zu eigenen Formulierungen.

Obige Zusammenstellung der Vesperpsalmen macht deutlich, daß die Konstanzer Vesper, abweichend von der Regel der Liturgie, für jeden Anlaß des Kirchenjahres eigene Psalmen bietet. Hierin ist sie der Vesper von Mastiaux vergleichbar, doch besteht keinerlei Abhängigkeit der beiden. Nur vereinzelt finden sich in beiden Büchern zu gleichen Anlässen vergleichbare Psalmtexte, so etwa an Kirchweih und an Fronleichnam, wo jeweils zwei gleiche Psalmen (freilich in der ganz verschiedenen Textgestalt der Übersetzung bzw. freien Nachdichtung) erscheinen. In fünf anderen Fällen ist es je ein Psalm, der sowohl in der Vesper von Mastiaux als auch in der Konstanzer Vesper erscheint.

Soweit hinter Mastiaux' Psalmenauswahl die Absicht stand, das Volk durch Psalmen aus dem Offizium des Tages näher an das kirchliche Stundengebet und an die Tagesliturgie heranzuführen, so ist eine ähnliche Absicht in Konstanz nicht festzustellen. Schon die Tatsache, daß die Hälfte der Vespern für Anlässe bestimmt ist, die kein liturgisches Offizium besitzen, verbietet eine solche Annahme. Im übrigen haben die Preisaufgaben gezeigt, daß Wessenberg mit der Vielfalt der Psalmen weniger nach Liturgienähe streben als vielmehr dem „geistlosen Mechanismus“ steuern wollte.

Wessenberg hat freilich auch gefordert, daß die Psalmen mit den Festtagen und Zeiten übereinstimmen sollten. Da auch die Liturgie der Festtage nach solch passenden Texten strebt, kam es natürlich auch zu einzelnen Übereinstimmungen mit ihr und ebenso mit Mastiaux, der ja auch in seinem Streben nach passenden Texten vielfach den Rahmen des liturgischen Tagesoffiziums durchbrach.

In diesem Streben nach „passenden Texten“ hatte der Autor der Konstanzer Vespern im Vergleich zur Liturgie und zu Mastiaux freilich den großen Vorteil, die Texte selbst „passend“ machen zu können. Sowohl das Beispiel von W II als auch die Übersicht über alle Vesperpsalmen hat ja gezeigt, daß kaum ein Psalm als reine Nachdichtung bezeichnet werden kann. JS III und 2. NP III darf man so nennen, und auch in der Nachdichtung von Ps 138 in den drei Psalmen von 1. NP sind die Abweichungen von der Vorlage noch geringfügig. In allen anderen Psalmen sind ganz bewußt Änderungen vorgenommen worden. Am Beispiel von W II wurde schon deutlich, daß in diesen Änderungen mehrere Tendenzen festzustellen sind. Sie sind in wechselndem Ausmaß auch in den übrigen Psalmen anzutreffen.

An erster Stelle sei hier die Absicht einer Anpassung an den Verwendungszweck genannt. Die drei Nachdichtungen von Ps 103 können in ihrer Verschiedenheit diese Absicht gut veranschaulichen:

JS I⁸⁰

- Den Ewigen lobt meine Seele; * in allem ist er groß und wunderbar.
(103, 1)
- Sein Kleid ist Majestät und Schöne; * sein Mantel Licht, das glänzend
ihn umfließt. (103, 2)
- Die Wolken dienen ihm zum Wagen, * die Winde tragen ihn, wohin er
will. (103, 3)
- Er hing den Erdball fest in Angeln; * bei seiner Aufsicht wankt er ewig
nicht. (103, 5)
- Er gab ihm Wasser zum Gewande, * hoch über Bergen strömt es hin.
(103, 6)
- Er sprach, es floh vor seinem Drohen, * vor seiner Donnerstimme bebte es.
(103, 7)
- Jetzt floß von Höhen es in Tiefen, * dem Orte zu, den Gott zum Bett
ihm gab. (103, 8. 9)
- In Quellen hat es sich ergossen, * in Bächen rieselt es durch Täler hin.
(103, 10)
- Aus ihnen trinkt das Wild im Felde, * an ihnen stillen Vögel ihren Durst.
(103, 11. 12)
- Von seinen Höhen trinkt er Berge, * und Früchte tragen sie im Überfluß.
(103, 13)
- Er läßt das Gras dem Viehe wachsen * und Pflanzen jeder Art durch
unsern Fleiß. (103, 14)
- An Halmen wächst uns Brot zur Nahrung, * am Rebstock Wein, der unser
Herz erfreut. (103, 14. 15)
- Die Zeiten weislich einzuteilen, * hat er den Mond ans Firmament gesetzt.
(103, 19)
- Die Sonne läuft nach seinem Winke * getreu die Bahn, die ihr sein Finger
wies. (103, 19)
- Er führt herauf die Finsternisse, * und es verbreitet sich die Nacht um
uns. (103, 20)
- Dann regen sich der Wildnis Tiere, * der junge Löwe brüllt nach Raub.
(103, 20. 21)
- Die Sonne kommt, und sie entfliehen, * gesättiget in ihre Felsenkluft.
(103, 22)
- Dann geht der Mensch zu seiner Arbeit, * zum Ackerbau bis an den Abend
hin. (103, 23)
- Wie groß, wie viel sind deine Werke! * Die Erde, Herr, ist deines
Reichtums voll. (103, 24)
- Von dir erwarten alle Speise, * du öffnest deine Hand — sie werden satt.
(103, 27. 28)

B I

- Allmächtiger, ich schau zu dir empor, * der du den Himmel und die Erde
schufst. (122, 1; 103, 2. 5)

⁸⁰ Die in den Text der drei Nachdichtungen eingefügten Quellenangaben sollen nur die Herkunft der Verse, nicht aber eine wortliche Übereinstimmung mit der Quelle aufzeigen.

Du deckst das Sterngewölb mit Wolken zu * und gießest Regen auf die Erde aus. (146, 8; 103, 3. 13)
 Du kleidest, Herr, den hohen Berg mit Gras, * das grüne Tal erfrischt mit Quellen du. (146, 8; 103, 14. 10)
 Auf Feldern keimt Getreid im Überfluß, * am Rebstock Wein, der unser Herz erfreut. (103, 14. 15)
 In deinen Händen ist der Wittrung Lauf, * du ordnest sie nach deiner Weisheit an. (103, 19. 20. 24)
 Du, Ewiger, du bist des Weltalls Herr; * was da ist, lebt und atmet nur durch dich. (103, 14. 29. 30)
 Du nimmst das Schrei'n der jungen Raben wahr, * und deine Hand streut ihnen Futter aus. (146, 9; 103, 21)
 Du bist's, der allen Tieren Nahrung gibt * und uns nach Wohlgefallen sättiget. (146, 9. 16; 103, 27. 28)
 Herr, aller Augen schauen nur auf dich, * von dir allein kommt Leben und Gedeih'n. (144, 15; 103, 27)
 Erhöre unser demutvolles Flehn * und kröne dieses Jahr mit Fruchtbarkeit. (144, 18 f.; 64, 12)

P I

Du, Herr, bist groß, bist hochehaben, * du bist in aller Welt der Höchste. (103, 1; 112, 4)
 Dein Allmachtswort erschallt am Himmel * vom Aufgang bis zum Niedergange. (49, 1; 103, 2)
 Vor deinem Antlitz waltet Feuer, * die Welt erleuchten deine Blitze. (96, 3. 4; 103, 4)
 Hoch über Bergen rollt dein Donner, * schreckt auf der Wildnis scheue Tiere. (103, 7; 28, 5—9)
 Die Wasser sehen dich und beben, * erschüttert werden Meerestiefen (76, 17; 103, 7)
 Das Erdreich wandelst du in Seen, * das dürre Land in Wasserquellen. (106, 35; 103, 10)
 Gibst du, Herr, deinen Geist der Erde, * wird sich ihr Antlitz ganz erneuern (103, 30)
 Weissagen werden unsre Söhne * und deine heitre Zukunft sehen. (Joel 3, 1)
 Ein neuer Sinn wird uns beleben, * und wir auf deinen Wegen wandeln. (Ez 36, 27; 11, 19 f.; Jer 31, 33)
 Groß bist du, Herr, und groß dein Name; * dich sollen alle Völker preisen. (Vgl. die Schlußdoxologien der Psalmbücher.)

Die biblische Vorlage dieser drei Texte ist ein Loblied auf Gottes Allmacht, Weisheit und Güte, die sich in der Schöpfung und Erhaltung der Welt kundtun. Als solches paßt der Psalm gut auf eine Dankandacht am Jahresschluß. Die Konstanzer Fassung für diesen Verwendungszweck folgt denn auch ziemlich treu der Vorlage. Deren Umfang machte jedoch Kürzungen nötig, was dazu benutzt wurde, Verse, die als weniger geeignet erschienen, zu streichen. Namentlich von den

Schlußversen Ps 103,29—35 hatte der Autor wohl den Eindruck, daß sie von den meisten Betern nicht mit dem Jahresschluß verbunden werden konnten.

Eine Bittvesper benötigt Bittpsalmen. Für diesen Fall hat man den Lobpsalm 103 in B I entsprechend umgestaltet. Die eigentliche Bitte erscheint zwar erst im Schlußvers, doch strebt der ganze Text auf dieses Ziel hin. Da die Bitte dem Gedeihen der Feldfrüchte gelten soll, sind nur solche Verse ausgewählt, die zu diesem Thema passen. Der Quellennachweis zeigt, daß der Autor dabei mehrfach auf Formulierungen anderer Psalmen zurückgegriffen hat. Da aber immer zugleich eine gedankliche Parallele in Ps 103 aufgezeigt werden konnte, darf man annehmen, daß der Autor sich an den thematischen Faden dieses Psalms gehalten hat, die Formulierungen selbst aber aus anderen Psalmen nahm, weil sie sich leichter in seinen Bittpsalm einordnen ließen. Vereinzelt wird die Anpassung an den Verwendungszweck auch durch Textänderung erstrebt. B I, 6 b drückt zum Beispiel den gleichen Sachverhalt aus, der in Ps 103,29 f gemeint ist, unterscheidet sich davon in der Formulierung aber vollkommen. Und während in Ps 103,19 f Gott der Herr des Gestirnen- und Zeitenlaufes ist, ordnet er in B I,5 den Witterungslauf.

In die Pfingstliturgie schließlich hat Ps 103 Eingang gefunden wegen der traditionellen Deutung des 30. Verses auf den Heiligen Geist. Diese Deutung wird im Konstanzer Psalm beibehalten und die ganze Nachdichtung darauf ausgerichtet. P I erhält auf diese Weise ein Thema, das gegenüber der Vorlage als neu erscheint: Gott wirkt in seine Welt hinein. Der erste Teil schildert die Regierung Gottes in der Natur, der zweite Teil sein Wirken durch den Heiligen Geist im Bereich der Übernatur. Im ersten Teil werden deshalb aus den Schöpfungswerken der Vorlage Werke der göttlichen Weltregierung. Auch in P I sind hierbei die wörtlichen Formulierungen zumeist anderen Psalmen entnommen. Im zweiten Teil werden an den pfingstlich verstandenen Vers der Vorlage weitere Zitate aus dem AT angefügt, die in der Liturgie immer auf die Geistsendung bezogen werden.

Die drei hier beschriebenen Beispiele zeigen nicht nur die Absicht der Anpassung an den Verwendungszweck, sondern auch das verschiedene Ausmaß an Textänderungen bei der Verwirklichung dieser Absicht. Der größte Teil der Konstanzer Psalmen weist derartige Anpassungen an den Verwendungszweck auf, deren Umfang freilich ziemlich verschieden ist. Man könnte in dieser Hinsicht die Konstanzer Psalmen in mehrere Gruppen zusammenfassen:

1. Psalmen, in denen nur einzelne Verse dem Verwendungszweck angepaßt sind: W I und 1. NP I.

2. Psalmen, in denen eine thematisch interessierte Kürzung vorgenommen wurde: JS I und II.

3. Psalmen, in denen die Gedanken der biblischen Vorlage weitgehend berücksichtigt, aber auch ebenso weitgehend an den Verwendungszweck angepaßt wurden: W II, F II und III, NO II, FR III, H I und III. Hierher gehören auch K I—III; da aber manche Aussage über den Tempel auch ohne eigene „Anpassung“ auf das christliche Gotteshaus angewandt werden kann, ist hier das Ausmaß der Änderungen nicht so groß wie in den übrigen Psalmen dieser Gruppe.

4. Psalmen, die zwar von einem biblischen Psalm herkommen, in der Durchführung des Themas jedoch unabhängig von dieser Vorlage werden: B II, O II, CH II, P I, M I, E I und II.

5. Psalmen, in denen ein neues Thema unter Verwendung geeigneter Verse aus verschiedenen biblischen Psalmen dargestellt ist: NO III B I, P II, 2. NP I und II, H II und S III. (Hier wird also die gleiche Methode angewandt wie bei Sailer II, der freilich keine so bedeutenden Eingriffe in den Wortlaut vornahm.)

6. Psalmen, die nach Thema und Wortlaut unabhängig von biblischen Psalmen sind und Neuschöpfungen für einen bestimmten Anlaß darstellen: O I und III, NO I, E III, S I und II. Auch A III ist zwar von biblischen Psalmen weitgehend unabhängig, doch verbietet die Verwendung des Johannesprologs die Bezeichnung „Neuschöpfung“. Hierher sind schließlich auch alle jene Fassungen des „Lobgesangs“ zu zählen, von denen in obiger Übersicht gesagt wurde, sie seien „ohne wörtliche Bibelzitate“.

Bei mehreren anderen Psalmen erübrigte sich eine derartige Anpassung an den Verwendungszweck, da der Beter selbst die Verbindung von Psalm und Anlaß herstellen konnte, z. B. bei W III, JS III, B III und den Psalmen der Vorfastenvesper. Das schließt freilich nicht aus, daß auch in diesen Psalmen Änderungen aus anderen Gründen vorgenommen werden konnten.

Die hier geschilderte Anpassung vieler Psalmen an den Verwendungszweck wirkte sich zugleich auf die ganze Vesper aus, die dadurch eine gewisse thematische Gliederung erhalten hat und nun eine Art inhaltlicher Geschlossenheit bietet, die man mit jener der belehrenden Vespern vergleichen kann, freilich viel diskreter ist. Man kann zumeist nur von thematischen Schwerpunkten in den einzelnen Psalmen einer

Vesper sprechen. In dieser Weise könnte man den Gedankengang durch die 3 Psalmen der einzelnen Vespere ungefähr so kennzeichnen:

A: Der Mensch und das künftige Gericht; Vorsatz und Bitte um Gnade; der kommende Herr als Lehrer und Erlöser.

W: Gott offenbart seine Größe in der Natur, in seinem Wort, in der Menschwerdung; der Dank für die Geburt des Erlösers; der Erlöser als König der Gerechtigkeit und Gnade.

JS: Lob Gottes für Schöpfung und Erhaltung der Natur; Lob Gottes für das Walten seiner Vorsehung; Gotteslob aller Geschöpfe.

NE: Dank für die gottgeschenkte Größe des Menschen; Dank für das Gnadewalten Gottes; Aufforderung an alle Menschen zum Gotteslob.

VF: Wert der Gottesfurcht; göttliche Vergeltung für Gute und Böse; Warnung vor Täuschung durch das Scheinglück der Bösen.

F.: Der Sünder und sein Ende; Aufruf zur Besinnung auf die Vergänglichkeit alles Irdischen; Vorsatz und Bitte um Vergebung.

O: Christi Weg vom Kreuz zur Auferstehung; Lob der Auferstehung; Lob des Auferstandenen.

NO: Lob des Auferstandenen und Vorsatz der Nachfolge; der gute Hirt; Dank für die Erlösung.

B: Gottes Walten in der Natur; Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Segen; Geborgenheit in Gottes Schutz.

CH: Lobpreis des Erlösers; Christi triumphale Himmelfahrt; Christus als König und Hoherpriester zur Rechten des Vaters.

P: Gottes Wirken in Natur und Übernatur; Gottes gnadenhaftes Wirken im Menschen; Gotteslob aller Geschöpfe.

FR: Christus als Hoherpriester; Christi gnadenhaftes Wirken; das eucharistische Mahl.

1. NP: Gottes Allwissenheit und Allgegenwart.

2. NP: Gottes Macht in der Natur; Gottes Gnade gegen die Menschen; Gotteslob aller Geschöpfe.

K: Sittliche Voraussetzung für den Eintritt ins Gotteshaus; das Gotteshaus als Stätte der Gnade; Gotteslob im Gotteshaus.

M: Gottes Gnade und des Menschen sittliches Tun führen zum ewigen Heil; Vorsatz und Bitte um Gnade; die Erhöhung des Menschen durch Gott.

H: Gottes Forderung an den Menschen; Gottes Hilfe für den Menschen; Vorsatz.

E: Der Mensch in der Gemeinschaft mit seinem Engel; Gotteslob mit den Engeln; Dank für den göttlichen Schutz.

S: Bitte um Bewahrung vor dem ewigen Tod; Bußpsalm; Dank für Vergebung nach Buße und Bitte für die Verstorbenen.

Diese Zusammenstellung erweckt zwar bei einigen Vespern den Eindruck, als ob man in Konstanz ähnliche Absichten bei den Vespere gehabt habe wie etwa Jung. Doch darf man nicht übersehen, daß es sich immer um eine Zusammenstellung von Psalmen handelt, die in jedem Fall wenigstens noch so viel mit den biblischen Psalmen gemeinsam haben, daß man sie nicht als Lehrgedichte im Stile Jungscher Psalmen bezeichnen kann. Es bedarf schon genauen Hinblickens, um eine „Inhaltsangabe“ obiger Art überhaupt aufzeigen zu können. Auch der Eindruck einer logischen Aufeinanderfolge der Psalmen, die nicht gut umgestellt werden könnten, dürfte sich dem schlichten Beter entzogen haben. In den meisten Vespere kann man zudem selbst bei schärfstem Hinblicken das Verhältnis der Psalmen zueinander nicht als logische Aufeinanderfolge, sondern nur als sich ergänzende verschiedene Betrachtungsweisen bezeichnen.

Vor allem aber wird aus unserer thematischen Zusammenstellung deutlich, daß die erstrebte Erbauung der Beter zwar auch in sittlichen Mahnungen gesucht wurde (die zumeist schon im biblischen Text vorlagen und höchstens unterstrichen, in ganz wenigen Fällen neu eingefügt wurden), daß aber das Thema des dankbaren und frohen Gotteslobes bei weitem überwiegt. Psalmen mit sittlichen Mahnungen finden sich hauptsächlich in den Vespere jener Zeiten des Kirchenjahres, die Bußcharakter haben (A, VF, F). Störend empfinden wir freilich die Betonung dieses Elements in der Marienvesper. Im allgemeinen aber trifft das Wort des Initiums zu: In den Konstanzer Vespere soll Gottes Name vor allem gelobt und gepriesen werden.

Die Anpassung an den Verwendungszweck geschah im Blick auf den Beter: Er sollte erkennen können, weshalb ein Psalm zu einem bestimmten Anlaß gesungen wurde. Diese Rücksicht auf den Beter führte jedoch noch zu einer Reihe weiterer Änderungen, deren Ziel offensichtlich die leichtere Verständlichkeit des Textes war. Das sei zunächst wieder am Beispiel der oben angeführten Nachdichtungen von Ps 103 gezeigt.

In jenen Teilen des biblischen Textes, die von JS I als Vorlage benutzt wurden, fällt der mehrmalige Wechsel zwischen Anrede an Gott und Aussage über ihn auf. JS I bietet einen geglätteten Text und geht nur zum Schluß von der Aussage zur lobpreisenden Anrede über.

Für Ps 103,5 ist die Erde eine Scheibe, die auf Pfeilern ruht. Daraus macht JS I,4 den Erdball mit seinen Angeln. Zwischen 103,9 und 10 besteht kein logischer Übergang. JS I schafft nicht nur diesen (zwischen Vers 7 und 8), sondern bringt auch durch Straffung des vorangehenden Textes fünf Verse der Vorlage in einen einfach zu überschauenden inneren Zusammenhang.

Die Verse, in denen vom Wildesel, von Öl und Zedern, vom Meer und vom Drachen die Rede ist, sind gestrichen, da sie dem mitteleuropäischen Beter weithin unbekannt sind. Lediglich der Löwe schien dem Autor kein Fremdling in der Vorstellungswelt des durchschnittlichen Beters zu sein. Ps 103,19 sagt, daß die Sonne ihren Untergangsort weiß. JS I,14 dehnt dies auf die ganze Bahn der Sonne aus, die ja auch mit jener biblischen Wendung gemeint ist. Die sprachlich gelungene Stelle, die den biblischen Text auch breiter darstellt, verbietet es freilich, dieses Vorgehen als pedantisch zu bezeichnen.

Auch P I vermeidet den Wechsel der Aussageweisen und formuliert den ganzen Text als Gebet mit der Anrede an Gott. Statt von „Wüsten“ zu reden wie Ps 106,35, heißt es P I,6 „Erdreich“ — wohl weil es bei uns keine Wüsten gibt. Nicht „Brot“ wächst auf der Erde (Ps 103,14), sondern „Getreide“ (B I,4); ebenso heißt es verdeutlichend, daß der Wein „am Rebstock“ wächst (B I,4).

2. NP I, der ja auch einige Verse aus Ps 103 übernimmt, enthält einige auffallende Ergänzungen, für die keine biblische Quelle in Frage kommt: Hagel kann die reife Saat zermahlen (Vers 7), Gott kann das Land umher mit Eis bedecken (Vers 9), die Schwalbe kehrt zurück (Vers 11). In allen diesen Beispielen wurde versucht, den Text des Psalms dem Verständnis des Beters anzupassen. Ein Überblick über alle Vesperpsalmen zeigt, daß der Autor zu diesem Zweck hauptsächlich folgende Mittel anwandte:

1. Er erstrebte eine einheitliche literarische Form — Ps 38 läßt zum Beispiel wechseln zwischen Selbstgespräch, Bericht und Gebet; F III wird zum reinen Bittgebet.

2. Er erstrebte logische Gedankenfolge statt einer satzenhaften Aneinanderreihung der Verse — zum Beispiel NE II und VF I.

3. Er erstrebte ein einziges, einheitliches Thema für den ganzen Psalm. Dazu benutzt er das Mittel der Streichung (zum Beispiel in NE III streicht er den Abschnitt vom Kommen des Herrn zum Gericht, so daß nur von seiner gegenwärtigen Herrschaft die Rede ist), der Versauswahl, sei es aus einem oder auch aus mehreren Psalmen (zum Beispiel VF II bzw. 2. NP I), oder der Änderung (zum Beispiel in M I,

wo das mittlere Thema der Vorlage zum beherrschenden gemacht wird, dem die beiden anderen angepaßt werden).

4. Er erstrebte eine Abrundung des Psalms. Formal geschah dies zum Beispiel in K I und H I, wo jeweils eine zusammenfassende Schlußformel Antwort auf die Eingangsfrage gibt. Thematische Abrundungen liegen etwa in W I vor (den Offenbarungen Gottes in Natur und Gesetz ist die Offenbarung durch den Sohn hinzugefügt) oder in NE II (den Gnadenerweisen des göttlichen Bündnispartners werden die Aufgaben des Menschen angefügt).

5. Er strich ausgesprochene Orientalia. Gestrichen wurden zum Beispiel Pflanzen und Tiere des Orients (B I), hyperbolische Wendungen (B III: Tausende zu deiner Rechten . . .), Begriffe der orientalischen Geographie (W III).

6. Er war kritisch gegenüber der Bildersprache der Vorlagen. Manche Bilder wurden gestrichen, zum Beispiel das „Horn“ als Symbol der Stärke (VF I), Gott als Wirt (NO II), der Vergleich der Zunge mit dem Griffel des Schnellschreibers (W II), Bosheit als „Gewand“ des Frevlers, Frevel, der „aus fettem Boden“ aufschießt, das Waschen der Hände in Unschuld (VF III). Andere Bilder werden durch die gemeinte Wirklichkeit ersetzt: In Ps 32,18 heißt es zum Beispiel, daß Gottes Auge auf den Frommen ruht, in JS II,9 wird daraus: Gott „segnet der Gerechten Tage“. Eine weitere Gruppe von Bildern wird ergänzt durch erklärende Beifügungen: Das Ausgleiten der Tritte (Ps 72,2) wird zum Abgleiten von der Tugendbahn (VF III,2 — auch die Vorlage versteht das Bild im moralischen Sinn); Gras wird (in Mitteleuropa) erst dann zum Bild der Vergänglichkeit, wenn es „abgemäht“ ist (VF II); um den Regen als Bild göttlichen Segens dem Mitteleuropäer recht verständlich zu machen, wird von seinem Fallen „auf öde Länder“, „auf die abgemähte Flur“ gesprochen (W III). Manchmal werden auch Bilder, die dem Mitteleuropäer ungeläufig sind, durch bekannte oder verständliche ersetzt: Ps 32,7 veranschaulicht die Macht Gottes über das Meer durch das Bild vom Sammeln der Fluten in einem Schlauch; dafür heißt es in JS II,4: „Wie Mauern türmt er Meereswogen“ (wobei an den Auszug aus Ägypten gedacht werden kann); mehrfach werden auf solche Weise auch Vorstellungen des orientalischen Weltbildes in uns geläufige übersetzt (P I und III).

7. Er versuchte, den Text mitteleuropäischen Gegebenheiten anzupassen: An die Stelle des Zinsverbots setzte er das Verbot des Wuchers (K I); mitteleuropäische klimatische Verhältnisse bestimmen die Aus-

sagen über Gewitter und Eis (B I), den Sonnenschein (B II und K III) und die Zugvögel (2. NP I).

Die hier angeführten Beispiele — und nur um solche konnte es sich handeln — zeigen deutlich, wie der Autor dieser Psalmen die Forderung nach „verständlichen“ Vespere auslegte: Er war nicht damit zufrieden, an die Stelle eines sprachlich unverständlichen, lateinischen Psalms eine deutsche Übersetzung zu setzen, deren Inhalt dem Beter wiederum Verständnisschwierigkeiten bereitet; der Psalm sollte auch dem Inhalt nach verständlich sein, damit der Beter seinen Text sich ganz zu eigen machen konnte⁸¹.

Das Beispiel von W II zeigt, daß der Autor zur Erreichung dieses Zieles noch in einem weiteren Bereich die Aussagen des biblischen Textes im Sinne einer Anpassung modifizierte: Er änderte den messianisch verstandenen Text, so daß darin die neutestamentliche Wirklichkeit zu Wort kam. Eine Überprüfung aller Vesperpsalmen ergibt, daß solche Anpassung an das NT immer erstrebt wurde und sich nicht nur auf den Bereich messianischer Weissagungen erstreckte.

Eine Reihe von Aussagen der Psalmen wurde aus solchen Erwägungen heraus vollkommen gestrichen: Die rein politischen und militärischen Aussagen über den Messias in Ps 109,5—7 und Ps 44,4,6 fehlen in CH III bzw. W II; Sätze, in denen von Zorn, Neid und Haß der Feinde und vom Sieg über sie gesprochen wird, sind übergangen (VF I, B III, 1. NP III). Nicht zuletzt bedeutet auch der Ausschluß ganzer Psalmen ein Nein zu diesen Texten. So finden wir weder einen Fluchpsalm noch einen Psalm über die israelitische Geschichte in der Konstanzer Vesper⁸².

Häufiger als durch Streichungen erstrebte der Autor aber durch Textänderungen und Ergänzungen eine Anpassung an das NT. Folgende Themen wurden in diese Anpassung einbezogen:

1. Der Messias. Die Aussagen über den kommenden Messias in den Pss 44, 71 und 109 wurden umgewandelt in Aussagen über den gekommenen Erlöser in W II, III und CH III. Dabei wurden aus unklaren und unvollkommenen Prophezeiungen deutliche Aussagen der neutestamentlichen Wirklichkeit. Das irdische Reich des Messias wurde zum Reich der Wahrheit, die kriegerische Unterwerfung der Völker

⁸¹ Man erinnere sich an Wessensbergs Warnung vor den „Mißtönen im Beten der Christen“, die aus den Orientalia der Psalmen entstehen könnten; vgl. oben 156.

⁸² Vgl. das Verzeichnis der verwendeten Psalmen unten 455—459.

zur Erlösung, die strenge Herrschaft über die Unterworfenen zum Reich der Milde, der Krieg gegen politische Feinde zum Kampf gegen Sünde, Hölle und Tod, die Huldigung vor dem irdischen König zur Anbetung des Gottessohnes. Aus der Kenntnis des Erlösungswerkes konnte das Wort vom Melchisedech-Priestertum auf das Opfer Christi am Kreuz bezogen und von da aus auch die Verbindung von Priestertum und Königtum erklärt werden. Ein menschlicher Messias bedürfte der Segnung durch Gott; ein gottmenschlicher Erlöser ist seinerseits der Segen seines Volkes. Die in der Umgebung des AT als überschwänglich anmutenden Aussagen über den Idealkönig gewinnen in der Beziehung auf Christus ihre rechte Dimension; an ihnen brauchte der Autor keine Änderung vorzunehmen. — In ähnlicher Weise sind auch die Aussagen in den Pss 22 und 46 im Zusammenhang mit ihrer Anpassung an den Verwendungszweck in NO II und CH II zugleich auch ganz neutestamentlich formuliert worden.

2. Das Gottesbild. Da die Konstanzer Psalmen weithin den biblischen Vorlagen folgen, übernehmen sie zugleich auch die vielfältigen Aussagen über Gott. Sie sprechen von Gottes Macht und Größe, seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, seinem ewigen Leben und seinem schöpferischen Werk, seiner Herrschaft über Welt und Natur, seiner Offenbarung und seiner Führung des Menschen, seinem Heilsplan und Bundeswillen. Vereinzelt erkennt man aber auch Korrekturen oder Ergänzungen, die zugleich eine Kritik zum Ausdruck bringen. Der Schwur Gottes (Ps 109,4) wurde in CH III gestrichen, wohl weil der Autor darin zu krassen Anthropomorphismus sah. Mit seiner Vorstellung vom Monotheismus war wohl auch die Bezeichnung „daemonia“ für die Heidengötter (Ps 95,5) unvereinbar; für ihn sind sie „Gebilde leerer Träumerei“ (NE III,4). Die Gottesoffenbarung durch den Sohn fügt er den Texten über die Offenbarung in Natur und Gesetz hinzu (W I). Auch die Botschaft Christi von der Liebe und dem Erbarmen des Vater-Gottes wird mehrfach in die Psalmen eingeflochten: Gott ist gütig und erbarmend (NE II); es ist die Rede von seinem Vaterherz (VF I), von seiner Güte gegen alle Menschen (JS III). Daneben bleibt freilich bestehen, daß Gott der Heiligste ist, der unerbittlich Gehorsam fordert (A II), der Richter, der gerecht ist in seinem Urteilspruch (A I) und ewige Finsternis über die Sünder verhängt (A III), vor dessen Richterwort die Sünder in Furcht erstarren (F I).

3. Das Heilwirken Gottes. Die Heilstaten Gottes im AT, die in den biblischen Psalmen erwähnt werden, können auch für den Christen Anlaß zu dankbarem Gedenken sein. Noch mehr aber wird er für

die Heilstaten im NT danken. Wir haben schon erwähnt, daß die eigentlichen historischen Psalmen der Bibel nicht in die Konstanzer Vesper aufgenommen wurden. In anderen Psalmen brachte die Anpassung an den Verwendungszweck und die neutestamentliche Formulierung messianischer Stellen mehrfach auch Aussagen über das Heilswirken Gottes durch Christus mit sich. Auf diese Weise wurden umgewandelt: die Befreiung aus Ägypten in die Befreiung aus der Sünde (NE II), Manna in eucharistisches Brot (NE II und FR III), Gesetz in „Wort des Lebens“ (W I), Alter Bund in Neuer Bund (NE II), Tempel in christliches Gotteshaus (K I—III) oder Himmel (NE III). — Die Vorstellungen des alttestamentlichen Vergeltungsglaubens kann der Christ nicht mehr unbesehen übernehmen. In den Konstanzer Psalmen werden die betreffenden Texte immer im Sinne einer christlichen Antwort auf die entsprechenden Fragen gestaltet: Das einzige wirkliche Unheil ist die Sünde, nicht auch die irdischen Übel. Die einzige wirkliche göttliche Strafe ist die ewige Finsternis, nicht auch irdische Leiden. Der wirkliche Lohn für den Gerechten ist die Anschauung Gottes in seiner Herrlichkeit. Gottes Urteil fällt erst im Gericht (A I und III, W I, F III, B II, P II, M I und II, S I-II). In solchen Anpassungen wird häufig der alttestamentliche Begriff nicht einfach durch den neutestamentlichen ersetzt, dieser letztere wird vielmehr noch weiter ausgeführt.

4. Der Heilige Geist. Die schwachen Andeutungen über den Geist Gottes werden ergänzt und präzisiert durch Aussagen, die aus der neutestamentlichen Botschaft gewonnen sind (P I und II).

5. Die Stellung des Menschen vor Gott. Mehrfach berücksichtigt das Konstanzer Psalterium, daß die Erlösten Freunde Gottes, Kinder Gottes (B Magnificat), Eigentum und Erben Gottes (M III) geworden sind.

6. Die moralische Ordnung. Die Erhebung des Menschen durch die Gnade bringt ihm auch eine neue Verantwortung. Allgemein gesprochen besteht sie darin, daß er zum Dienst Gottes berufen ist (NE II), daß er Gott sein Leben weihen, sein Herz zum Opfer bringen soll (NE II und III, 1. NP III). Über diese allgemeinen Formulierungen hinaus nennt das Konstanzer Psalterium auch konkrete Einzelpflichten. Mehrfach tritt an die Stelle einer sittlichen Erwägung oder Mahnung im biblischen Psalm ein neuer Text, der offensichtlich die alttestamentliche Lehre höherführen oder ersetzen soll: Nicht nur den Schwur, sondern schon das Versprechen soll der Christ halten (K I); er soll sich nicht nur der Verleumdung und Lästerung enthalten, sondern

auch denen fernbleiben, die sie aussprechen (VF I); der mißverständliche Vorsatz, den Ungerechten zu hassen, wird zum Entschluß, Böses nicht zu dulden (H III); Mahnungen zum rechten Verhalten gegen den Mitmenschen werden immer im Sinne christlicher Nächstenliebe formuliert (VF III); die Liebe als Bereitschaft, sich selbst zu opfern, ist das Kennzeichen der Jünger Christi (H I) und wird auch zur Feindesliebe (VF II und H I). Zu den typisch christlichen Pflichten gehört es auch, zuerst das Reich Gottes zu suchen (B III), Christus vor der Welt zu bekennen und ihm auch in der Verfolgung die Treue zu halten (H III). — Nicht vergessen wird hier, daß der Mensch zur Erfüllung dieser Gesetze der göttlichen Gnade bedarf, um die deshalb gefleht wird (M II, H III).

Aus diesen Beispielen wird das Bestreben des Autors deutlich, die Psalmtexte so zu gestalten, daß sie der Glaubenswelt des christlichen Beters entsprechen.

Zusammen mit den beiden anderen Formen der Anpassung spiegelt diese neutestamentliche Akkommodation die Absicht, Texte vorzulegen, die die Psalmen der Bibel in zeit- und situationsgerechter Form boten. Gerade deshalb sind aber auch die Psalmen auch an den „angepaßten“ Stellen nicht Lehr- oder Sittengedichte geworden, sondern in erster Linie Psalmen geblieben, die kaum mehr dozierende oder moralisierende Stellen aufweisen als ihre biblischen Vorlagen.

*

Man könnte zu der Vermutung kommen, daß bei der geschilderten dreifachen Anpassung der Psalmtexte an den Verwendungszweck, an das Verständnis des zeitgenössischen Beters und an die christliche Glaubenswelt die Bibel außer Kraft gesetzt wurde. Der Überblick über die einzelnen Vesperpsalmen zeigt ja, daß in der Tat der biblische Text nur ganz selten ohne inhaltlichen Eingriff nachgedichtet wurde, daß vielmehr der Konstanzer Text in den meisten Fällen von der biblischen Vorlage in mehr oder weniger großem Maß abweicht.

Die oben angeführten Textbeispiele haben jedoch auch gezeigt, daß die neuen Texte zumeist nicht etwa unbiblisch sind, sondern wörtliche Zitate, deutliche Anklänge oder wenigstens freie Formulierungen aus der Bibel enthalten. Recht häufig werden hierbei die Psalmen selbst verwandt, besonders in den Fällen einer thematisch interessierten Versauswahl aus verschiedenen Psalmen. Doch auch jene Psalmen, die wir als Neudichtungen bezeichnet haben, verwenden weitgehend biblische Texte als Bausteine. Dies sei am Beispiel von O II veranschaulicht:

O II

Ich preise dich, o Gott, von Herzen, *
erzähle deine Wundertaten

Voll Freuden sing ich deinem Namen *
und rühme deine Macht und Treue.

Du hast den Heiligsten von Feinden, *
von Übeltätern ihn errettet.
Sie dürsteten nach seinem Blute *
und stellten ihm nach seinem Leben.

Er hatte keine Tat begangen, *
die ihn des Todes schuldig machte.

Nie war Betrug in seinem Munde, *
in seinem Wandel kein Vergehen.

Getreu vollzog er deinen Willen, *

verbreitete dein Reich auf Erden;

Tat immer unermüdlich Gutes *
und segnete, die ihn verfolgten.

Sie aber haben ihn gemordet, *
den Missetätern gleich behandelt.

Doch ließest du kein Bein ihm brechen, *
ihn nicht sein Grab bei Mördern finden.

Zu Schanden machtest du sie alle, *
die ihm am Kreuze Hohn gesprochen.

Du hast ihn auferweckt vom Grabe; *
er wandelt unter seinen Jüngern.

Biblische Parallelen

Ps 9, 2: Ich preise dich, o Herr, von
ganzem Herzen. Ich erzähle alle deine
Wundertaten.

Ps 9, 3: Ich freue mich und frohlocke
in dir, ich singe deinem Namen,
Höchster.

Vgl. Ps 9, 4: Du hast zurückgeschla-
gen meine Feinde.

Vgl. Ps 34, 20: Sie sinnen, gemeiner
Bosheit voll, nur Ränke.

Ps 34, 25: (Ihr Wunsch:) Wir haben
ihn vernichtet!

Mt 27, 25: Sein Blut komme über
uns . . .

Lk 23, 22: Was hat dieser denn Böses
getan? Ich habe nichts Todeswürdiges
an ihm gefunden.

1 Petr 2, 22: Er tat keine Sünde und
in seinem Munde fand sich kein
Trug. (Is 53, 9)

(Vgl. die zahlreichen Aussagen Jesu
über den Willen Gottes als Norm
seines Wirkens, z. B. Joh 4, 34; 5, 30.)

(Vgl. die zahlreichen Aussagen Jesu
über die Herbeiführung des Gottes-
reiches durch ihn, z. B. Mk 1, 14 f.)
Apg 10, 38: Er zog umher, Gutes
tuend.

Röm 12, 14: Segnet, die euch ver-
folgen.

Apg 2, 23: Ihr habt ihn . . . ans Kreuz
geschlagen und umgebracht.

Vgl. Is 53, 12: Er ließ sich unter die
Missetäter zählen.

Joh 19, 36: Kein Bein soll an ihm
zerbrochen werden.

Is 53, 9: Man gab ihm bei Frevlern
sein Grab.

Ps 9, 6: Vernichtet ist der Frevler;
selbst ihren Namen hast du ausgetilgt.
Vgl. Mt 27, 39—44 (Verspottung
des Gekreuzigten).

Apg 2, 32: Diesen Jesus hat Gott
auferweckt; dessen sind wir Zeugen.
(Vgl. die Berichte über Erscheinun-
gen des Auferstandenen in den Evan-
gelien.)

Bewährt ist seines Wortes Lehre, *	(Vgl. die Ausführungen über den Zusammenhang von Auferstehung und Glaubwürdigkeit der Lehre 1 Kor 15, 14—17.)
besiegt durch ihn sind Tod und Hölle.	1 Kor 15, 54: Verschlungen ist der Tod im Sieg. 1 Kor 15, 55: Tod, wo ist dein Sieg, Hölle, wo ist dein Stachel? (Koine, Lutherbibel.)
Wie groß ist seine Macht und Treue! *	
Ich preise dich von ganzem Herzen.	Ps 9, 2: Ich preise dich, Herr, von ganzem Herzen.

Zunächst ist Ps 9 als Ausgangspunkt dieser Neudichtung klar erkennbar. Als Dankgebet nach Überwindung der Feinde kann man ihm in der Tat dem Auferstandenen in den Mund legen. Die einzelnen Verse sind jedoch bei dieser Akkommodation nicht sonderlich ergiebig. Der Autor von O II zieht daraus die Konsequenz und behält vom Ausgangspunkt nur noch den Rahmen bei; der Inhalt ist vollkommen neugestaltet, so daß der Psalm ein Danklied der Christen für den Sieg Christi über seine Feinde wird.

Die angeführten Paralleltexte zeigen nun aber, daß der neue Text fast vollkommen auf die Bibel zurückgeht. Die Art der Verwendung biblischer Gedanken und das Maß der Treue gegenüber dem Originaltext ist freilich von Vers zu Vers verschieden. Sowohl die Zitate aus Ps 9 wie aus 1 Petr darf man als wörtliche Übersetzungen bezeichnen. Eine ganze Reihe weiterer Halbverse verwendet ohne Zweifel bewußt die angeführte Vorlage (Lk 23,22; Apg 10,38; Röm 12,14; Joh 19,36). Die Anpassung an die neutestamentliche Wirklichkeit erlaubt es hierbei dem Autor, eine im Wortsinn nicht eingetroffene Weissagung entsprechend zu korrigieren (Is 53,9). In den übrigen Versen kann ein biblischer Hintergrund ermittelt werden, wenn auch die Formulierung selbst nicht der Bibel entstammt. Die Aussage des biblischen Textes erhält unter Anpassung an das Thema eine ganz neue Fassung (Ps 9,4 und 6); unter Verwendung biblischer Elemente (Ps 34,20.25; Mt 27,25, 1 Kor 15,54 f) werden neue Texte geschaffen; in kurzen Sätzen werden längere Abschnitte der Bibel zusammengefaßt (Mt 27,39—44; 1 Kor 15,14—17; der Gehorsam Christi, die Verbreitung des Reiches, die Erscheinungen des Auferstandenen).

Ein Überblick über die Gesamtheit der „neuen“ Texte im Konstanzer Psalterium zeigt, daß sie in der überwiegenden Mehrzahl ähnlich auf die Bibel zurückgehen wie die Texte von O II. Es gibt freilich

einige wenige Psalmen, die nur geringe Anklänge an biblische Texte aufweisen, so daß man sie als wirklich „neue“ Psalmen bezeichnen muß; darauf ist in der Übersicht über den Inhalt der Psalmen und ihre Abhängigkeit von biblischen Vorlagen jeweils hingewiesen worden. Es finden sich des weiteren auch in den anderen Psalmen immer wieder einzelne Verse ohne biblische Vorlage (z. B. Verse, die einen gedanklichen Übergang schaffen sollen, oder Texte, die ein Thema ohne biblische Parallele behandeln, wie etwa Landwirtschaft und Klima in Mitteleuropa). Im allgemeinen aber ist das Konstanzer Psalterium in dem Sinne als „biblisch“ zu bezeichnen, daß es entweder in der wörtlichen Formulierung oder in der sachlichen Aussage in der Welt der Bibel beheimatet ist.

*

Nach diesen Untersuchungen ist es uns möglich, die Psalmen der Konstanzer Vesper zusammenfassend so zu charakterisieren: Die Konstanzer Psalmen sind formal den biblischen Gesängen nachgestaltet unter Verwendung eines festen Rhythmus. Auch inhaltlich gehen sie zumeist auf die biblischen Psalmen zurück, sind aber dem Verwendungszweck, dem Verständnis und der christlichen Glaubenswelt der Beter angepaßt, womit sie einem Anliegen verpflichtet sind, das die ganze Tradition christlichen Psalmengebets beherrscht. Modern ist hier vor allem die Überzeugung, daß man zur Erfüllung dieses Anliegens auch in den Text selbst eingreifen dürfe. Aber selbst bei diesem Vorgehen weiß man sich der Bibel verpflichtet, was wir daran erkennen können, daß die Texte, die im Rahmen dieser dreifachen Anpassung an die Stelle des Originaltextes traten, in ihrer überwiegenden Mehrheit dem Wortlaut oder der Sache nach biblischen Ursprungs sind. — Dieses Vorgehen läßt auf der einen Seite die Absicht erkennen, dem Beter in jeder Hinsicht verständliche Texte in die Hand zu geben, auf der anderen Seite das Streben, durch Belassung der Psalmen in der Atmosphäre der Bibel zugleich den wesentlichen Charakter der biblischen Psalmen weitgehend zu erhalten. Auf diese Weise sollte dem Beter die Möglichkeit erschlossen werden, in ein Gebet einzustimmen, das in der Kirche von Anfang an Heimatrecht hat, und dies in einer Weise zu tun, die sowohl dem Anliegen der kirchlichen Tradition⁸³ als auch dem Streben nach einem wirklich verstandenen und darum

⁸³ Es ist natürlich kaum möglich, zu entscheiden, ob solcher Zusammenhang mit der Tradition bewußt erstrebt wurde, oder ob nicht vielmehr diese Tradition als etwas Selbstverständliches angesehen wurde.

echt vollziehbaren Gebet gerecht werden sollte. — Infolgedessen sind die Konstanzer Psalmen Lieder, in denen Gott gelobt und gepriesen, seine Hilfe erfleht, seine Größe aber auch seine gnadenhafte Herablassung zum Menschen bedacht, des Menschen Stellung vor ihm erwogen und für sein Heil gedankt wird. — Das sollte mit Worten geschehen, die der Beter in allen Einzelheiten sich aneignen konnte, womit das Gebet nicht zum leeren „Mechanismus“ herabsinkt, sondern sich zu echter „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ empor-schwingt⁸⁴.

Sowohl nach ihrer weithin gelungenen formalen Gestalt als auch hinsichtlich der konsequenten Verwirklichung des hier skizzierten Konzepts nehmen die Konstanzer Psalmen eine Sonderstellung unter allen Vesperpsalmen des Aufklärungszeitalters ein. In der Tatsache, daß sie bis zur Gegenwart in Südwestdeutschland verwendet werden und beliebt sind, drückt sich die Anerkennung ihres Wertes aus.

Wir können jedoch nicht übersehen, daß auch diese Psalmen Kinder ihrer Zeit sind. Weder die Ehrfurcht vor dem inspirierten Text der biblischen Psalmen, noch der Gedanke an eine Teilnahme am Gebet der Gesamtkirche war bei der Gestaltung der Vesperpsalmen der letzte Maßstab, sondern der Blick auf den Beter, der verstehen sollte, was er betet. Mag auch das Ergebnis der Bearbeitung eine im wesentlichen theozentrische Grundhaltung der Psalmen sein, in der Bearbeitung selbst offenbart sich eine auf den Menschen bezogene Haltung. Mag auch die Hochschätzung der Bibel in der fast ausschließlichen Verwendung biblischer Texte und Gedanken deutlich sichtbar werden, die Art und Weise ihrer Anpassung an das Verständnis des Beters bedeutet einen Eingriff, der diese Hochschätzung doch auch wieder stark in Frage stellt. Dabei dürfen wir freilich annehmen, daß der Verfasser an seinem Vorgehen nichts Anstößiges fand, da es damals „etwas ganz Gewöhnliches“⁸⁵ war. Das zu Beginn dieses Kapitels zitierte Wort

⁸⁴ Über dieses Ziel der Liturgiereform Wessenbergs vgl. *E. Keller*, Anbetung im Geist und in der Wahrheit: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift, NF) 38 (1962), 111—123. — Dem Bearbeiter des Gesangbuches J. W. Strasser, dessen Anteil an der Vesper jetzt zur Sprache kommen soll, hat Wessenberg in einem dichterischen Nachruf auch diese Zeilen gewidmet:

Was tat er nicht, damit nach Christi Lehre
Wahrhaft ein Gotteshaus der Tempel sei,
Wo man in Geist und Wahrheit den verehere,
Der Lippendienst verwirft und Heuchelci³
(Dichtungen . . . VII 273)

⁸⁵ Neues christkatholisches Gesang- und Gebetbuch für die mainzer Diözese, Mainz 1787, Vorrede; abgedruckt bei *Bäumker* III 150.

Wessenbergs zeigt, daß es die Absicht des Herausgebers des Gesangbuches war, das Volk an jene Teile der Bibel heranzuführen, die es verstehen konnte. Hinzu kam noch der Gedanke, daß unverstandenes Gebet eben kein Gebet sein kann. So repräsentieren sich uns die Konstanzer Vesperpsalmen als ein Zusammenklang von Wertschätzung der Bibel, aus dem Geist der Aufklärung stammender Sorge um die rationale Verständlichkeit des Gebets und relativ gut gelungener sprachlicher Form.

*

Daraus ergeben sich auch einige Schlüsse auf den Verfasser dieser Psalmen. Er gehört zu jenen Kritikern der lateinischen Vesper, die die biblischen Psalmen nicht ablehnen. Er liest sie freilich im Blick auf den Beter. Überall prüft er kritisch, ob der Beter den Text auch verstehen könne. Angesichts der Fülle von Eingriffen in den Psalmtext müssen wir wohl sagen, daß er überkritisch geprüft hat, wobei dahingestellt sein mag, ob in seinen Augen die Hindernisse für die Verständlichkeit mehr im Text der Psalmen oder in den Fähigkeiten der Beter lagen. Auf jeden Fall hat er hier an die biblischen Texte einen Maßstab angelegt, den ihm sein vernunftgläubiges Zeitalter zur Verfügung stellte. Seine Hochschätzung der Bibel und die Gestaltung der Vesper zum Gotteslob zeigen jedoch, daß sein „Rationalismus“ höchstens als eine Art „Rationalismus der Methode“, nicht aber als Rationalismus der Aussage zu werten ist. Zu all dem erweist er sich als Meister der Sprache, der zwar nicht an die Großen der Literatur heranreicht, wohl aber in der Lage ist, Dauerhaftes zu schaffen.

Es stellt sich die *Frage nach der Person dieses Autors*. Auffallend ist, daß diese Frage kaum je aufgeworfen wird. C. Gröber erkannte sie wohl, machte es sich aber mit der Antwort zu leicht⁸⁶. Er bringt Prachers Tätigkeit auf dem Gebiet der deutschen Vespern mit Wessenbergs Preisfragen in Zusammenhang und schreibt: „Wir dürfen in ihm (= Pracher) wohl den Vater einzelner, jetzt noch gesungener deutscher Vespern erblicken“⁸⁷. Offenbar kannte Gröber Prachers Vespern nicht oder berücksichtigte nicht die Tatsache, daß Pracher an seinen eigenen Vespern auch noch in der 2. Auflage seines Rituals nach Erscheinen des Konstanzer Gesangbuchs festhielt und darin die Konstanzer Vespern überhaupt nicht erwähnte, was doch zu erwarten wäre, wenn er sie verfaßt hätte. Gröbers Annahme, daß Pracher als Verfasser einzelner

⁸⁶ Vgl. C. Gröber I 404.

⁸⁷ C. Gröber ebd., Anm.

Vespern des Konstanzer Buches in Frage komme, scheint mir durch nichts bewiesen zu sein und dürfte durch gegenwärtige Untersuchung vollkommen entkräftet sein. Wenn Gröber dann noch schreibt: „Die übrigen gehen augenscheinlich auf verschiedene Verfasser zurück“⁸⁸, so sagt er leider nicht, worauf sich dieser Augenschein gründet. Es ist selbstverständlich ein großer Unterschied zwischen einer fast wörtlichen Nachdichtung wie JS III und freien Neudichtungen wie den Osterpsalmen. Doch wir haben ja gesehen, daß diese beiden Arten nicht als Gruppen unvermittelt nebeneinander stehen, sondern daß sich dazwischen viele Psalmen befinden, die den Übergang darstellen. Namentlich aber hat unsere Untersuchung gezeigt, daß sich der verschiedene Grad der Treue gegenüber einer biblischen Vorlage aus der hinter dem ganzen Werk stehenden Absicht erklären läßt. Nicht zuletzt aber hat Gröber selbst darauf hingewiesen, daß sich in den Paraphrasen der Psalmen „eine bemerkenswerte dichterische Kraft“ offenbare⁸⁹, wobei er diese Texte Wessenberg zuschreibt. Gröbers Beitrag zu unserer Frage hilft uns bei dieser Unbestimmtheit seiner Aussagen nicht weiter.

Lediglich Bäumker zitiert einen bedeutungsvollen Hinweis. Im Zusammenhang mit dem Konstanzer Gesangbuch führt er die Nachricht aus Felder-Waitzenegger an: „Strasser hat nicht etwa nur gesammelt. Er hat den weit größeren Teil selbst bearbeitet. Die Meßandachten, die Vesper und Abendandachten sind ganz sein Werk . . . Daß das Ganze durch Wessenbergs Meister-Feile gewonnen habe, wird auch Strasser nicht in Abrede stellen“⁹⁰,

Es stellt sich die Frage, ob wir dieser Nachricht Glauben schenken dürfen. Ich habe m. E. zweifelsfrei nachgewiesen, daß der Strasser-Artikel bei Felder-Waitzenegger auf Strasser selbst zurückgeht⁹¹. Was immer auch Felder selbst zu diesem Artikel beigetragen haben mag, so hatte er in diesem Fall wie selten sonst die Möglichkeit, die Richtigkeit seiner Angaben zu überprüfen, da es sich um den Pfarrer seiner Heimatstadt Meersburg handelte⁹². Von vornherein verdient also Felders Mitteilung stärkste Beachtung.

⁸⁸ C. Grober ebd., Anm.

⁸⁹ C. Grober I 447.

⁹⁰ Bäumker IV 136, Bibliographie Nr. 319, Zitat aus *Felder-Waitzenegger* II 438.

⁹¹ Vgl. F. Popp, Die lateinisch-deutsche Meßliturgie Strassers in Goggingen, dieser Band des FDA 7—52, hier: 12, Anm 34.

⁹² Über Franz Karl Felder vgl. *Felder-Waitzenegger* I 223—230; danach ist er 1766 in Meersburg geboren; in III 487 erfahren wir von seinem Tod 1818. Schon der 2. Band ist 1820

Doch ergeben sich noch eine Reihe weiterer Anhaltspunkte für die Richtigkeit dieser Nachricht. Hier ist zunächst noch einmal daran zu erinnern, daß der Preisträger des 2. Preisausschreibens für deutsche Vespers nicht bekannt gemacht wurde. Ohne Zweifel aber erfüllten die im Gesangbuch veröffentlichten Texte die gestellten Bedingungen. Wenn für sie kein Preis vergeben (oder wenn der Preisträger verschwiegen) wurde, dann kommen als mögliche Verfasser der Texte m. E. nur zwei Personen in Frage: Wessenberg selbst, der sich ja nicht selbst den Preis zuschreiben konnte, oder Strasser, der als Herausgeber des Gesangbuchs sicher auf andere Weise entlohnt wurde, zum Beispiel auch mit der Berufung nach Konstanz in die Geistliche Regierung und dann auch als Pfarrer ans dortige Münster. Nicht übersehen darf man, daß die Voraufgabe der Adventsvespers des Gesangbuches unter den Werken Strassers verzeichnet ist⁹³.

Auch Strassers Briefe an Wessenberg enthalten einige Hinweise auf seine Arbeit für die deutsche Vesper. Schon frühzeitig hatte er in seiner damaligen Gemeinde Göggingen die deutsche Vesper eingeführt⁹⁴. Einmal gewann er als Officians den Prälaten von Beuron⁹⁵. Damals benutzte er wohl die Vespers von Hahn, an dessen Buch er ja keinen unbedeutenden Anteil hatte. Wenigstens hat er wenige Wochen später auf Einladung des Pfarrers von Sigmaringendorf eine Vesper nach Hahn gehalten⁹⁶. Als er dann einen Lehrauftrag für deutschen Ritus am Seminar in Meersburg erhielt, wollte er jedoch neben einem Auszug aus Hahn auch schon eigene Werkchen benutzen⁹⁷. Im Zusammenhang mit der Bearbeitung des Gesangbuches war ihm die Vesper ein wichtiges Anliegen. Vom Typ der belehrenden Psalmen im Stile Depischs und Hahns war er freilich inzwischen abgekommen, wie wir aus seiner Kritik an den Vespers des Pfarrers Keller erkannt haben⁹⁸. Auch in seinen liturgischen Beiträgen, die das APC um diese Zeit veröffentlichte, verwandte er biblische Psalmen⁹⁹. Wir haben schon die

von Waitzenegger herausgegeben worden, der sich aber zum größten Teil auf das von Felder gesammelte Material stützte (vgl. die Vorrede zu diesem Band). — Strasser war von 1810 bis 1811 Pfarrer in Meersburg, in welcher Zeit gerade die Arbeit am Gesangbuch abgeschlossen wurde.

⁹³ Bei *Felder-Waitzenegger* II 438; vgl. oben 225, Bibliographie Nr. 25.

⁹⁴ Nach *Felder-Waitzenegger* II 433 und 435 war er von 1804—1810 Pfarrer in Göggingen.

⁹⁵ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 6. 6. 1807 (Kn Hs 2491, 48).

⁹⁶ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 1. 7. 1807 (Kn Hs 2491, 52).

⁹⁷ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 13. 8. 1808 (Kn Hs 2491, 64).

⁹⁸ Vgl. oben 338 f.

⁹⁹ Vgl. z. B. APC 1808 I 101 und 111.

Vermutung ausgesprochen¹⁰⁰, daß sich in diesem Wandel seiner Auffassung über Psalmen der Einfluß Wessenbergs offenbaren dürfte. Wenn es in der Konstanzer Vesper zu Psalmen biblischer Herkunft kam, dann dürfte Wessenberg hierfür eindeutig die treibende Kraft gewesen sein. Dies ist um so mehr zu beachten, als Strasser sonst in der Bearbeitung des Gesangbuches ziemlich selbständig vorgehen konnte.

Auf diesem, wohl von Wessenberg gewiesenen Weg suchte Strasser nach einer deutschen Vesper für das Gesangbuch. Er denkt an den ausgeschriebenen Preis und schreibt an Wessenberg: „Unterdessen fahre ich doch fort, unermüdlich daran zu arbeiten; denn werde ich auf Allerheiligen damit fertig, so melde ich mich für einen Preis, welcher den besten Vespern und Litaneien zugesichert ist; denn wenn meine Sammlung anerkannt wird als gut für die Diözese, so muß sie wohl auch eine der besten sein — und Hoffnung zu einem Preise haben“¹⁰¹. Aus diesen Worten kann man ersehen, daß Strasser selbst deutsche Vespere zusammenstellen will, daß er aber die Texte hierfür von anderen übernehmen möchte; so muß man wohl die Bezeichnung „Sammlung“ deuten. So ist er auch über Jäck enttäuscht, der ihm zwar seine Manuskripte zugesandt, aber zuvor seine Psalmen und Hymnen herausgeschnitten hatte. Das aber wäre für Strasser gerade „das Interessanteste“ gewesen. Er betont: „Gerade zu den Vespere bedarf ich der Hymnen und auch guter Psalmen“¹⁰².

Wenn Strasser sich demnach mit der Absicht trug, die Texte seiner Vesperpsalmen von anderen zu übernehmen, erhebt sich die Frage, ob Quellen des Konstanzer Psalmtextes ermittelt werden können. Es wurde schon gesagt, daß lediglich im Falle von JS III = Ps 148 Tillmann als Quelle zweifelsfrei ermittelt werden kann¹⁰³. Der Quellen nachweis ist in allen anderen Fällen besonders deshalb so schwierig, weil sowohl die geschilderte Anpassung als auch die durchgehende rhythmische Gestalt erst das Werk des oder der Bearbeiter waren. Hierbei wurden so tiefe Eingriffe in inhaltlicher wie formaler Weise

¹⁰⁰ Vgl. oben 339.

¹⁰¹ Brief Strassers an Wessenberg vom 2. 9. 1809 (Heid. Hs 688 p. 70).

¹⁰² Brief Strassers an Wessenberg vom 2. 9. 1809 (Heid. Hs 688 p. 70). — In den „Manuskripten“ Jäcks sind wohl seine ursprünglichen Arbeiten für ein Gesangbuch zu sehen. Wenn er daraus die Psalmen und Hymnen herausgenommen hat, so geschah es nicht aus bösem Willen, sondern weil er sie in seine im Entstehen begriffene Psalmen- und Hymnennachdichtung eingereicht hatte, also für seine eigenen Ziele verwenden wollte (die keine Konkurrenz zu Strassers Arbeit bedeuteten), während er die anderen Texte bereitwillig zur Verfügung stellte.

¹⁰³ Vgl. oben 263.

vorgenommen, daß die Quellen wohl kaum mehr ermittelt werden können, zumal diese möglichen Quellen ja alle Übersetzungen desselben Textes darstellen.

Die Suche nach geeigneten Texten, die sowohl aus Wessenbergs Äußerungen Jäck gegenüber¹⁰⁴, als auch aus obigem Brief Strassers spricht, zeigt, daß sie bis zu diesem Zeitpunkt noch nichts gefunden hatten, was ihren Vorstellungen entsprach. Material haben sie ohne Zweifel sorgfältig gesichtet. Strasser benutzte nach eigenen Angaben 34 Bücher bei der Arbeit am Gesangbuch¹⁰⁵. Und in Wessenbergs Bibliothek finden sich zahlreiche Bibel- und Psalmenübersetzungen, von denen etwa die Poetischen Übersetzungen von J. A. Cramer deutliche Spuren sorgfältiger Durcharbeit tragen¹⁰⁶. Strasser hat bei anderen Gelegenheiten auch den Psalmentext aus Buschs Ritual übernommen¹⁰⁷. Doch in die Vesper wurde kein Psalm dieser Autoren wörtlich übernommen. Es darf trotzdem nicht von vornherein ausgeschlossen erscheinen, daß Strasser Psalmen anderer Autoren zur Grundlage nahm. Doch diese Texte wurden erst noch im beschriebenen Sinn bearbeitet, ehe sie als Vesperpsalmen Verwendung finden konnten.

Es ist denn auch möglich, neben der Quelle von JS III immerhin noch zwei weitere Werke als wenigstens wahrscheinliche Quelle einzelner Psalmen zu benennen. A I hat mehrfach deutliche Anklänge an die Fassung von Ps 1 bei G. F. Seiler, wie folgende Gegenüberstellung zeigt:

Seiler:

Glückselig ist, der nicht dem Rat der
Bösen folgt;
den Weg der Sünder nicht betritt.

Der seine Freude hat an Gottes
Wort . . .

Er gleicht dem Baum, der, an dem
Wasserbach gepflanzt¹⁰⁸.

A I

Heil dem, der nicht den Rat der
Sünder hört, *
und ihre krummen Pfade nicht be-
tritt.

Der seine Freude hat an Gottes
Wort . . .

Er gleicht dem Baum, der, an den
Bach gepflanzt . . .

¹⁰⁴ Vgl. oben 339.

¹⁰⁵ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 2. 9. 1809 (Heid Hs 688, p. 70).

¹⁰⁶ J. A. Cramer, Poetische Übersetzungen der Psalmen, 4 Teile 1755—1764; Signatur der Wessenberg-Bibliothek in Konstanz: 5708. — Über den Bestand an biblischen Werken vgl. F. A. Kreuz, Katalog der wessenbergischen Bibliothek 1863.

¹⁰⁷ Nähere Angaben hierzu folgen unten 391, Anm. 131.

¹⁰⁸ G. F. Seiler, Die Psalmen aus dem Ebräischen übersetzt 1.

Die weitgehende Übereinstimmung ist offensichtlich, doch bleibt sie eine vereinzelte Erscheinung. Immerhin erlaubt sie den Schluß, daß die Psalmen von G. F. Seiler zu den von Strasser benutzten Quellen gehörten. Ähnliches kann man von den Psalmen in Deresers deutschem Brevier sagen. Hier seien die vergleichbaren Texte von Ps 36 und VF II gegenübergestellt.

Dereser:

Auf Frevler sei nicht eifersüchtig,
beneide Übeltäter nie . . .
Vertraue Gott und wirke Gutes,
so bleibest du im Land und lebest
sicher.
Befehl Jehoven deine Wege,
vertrau' auf ihn,
und er wird alles tun.
Der Frevler drohet dem Gerechten
und knirscht mit seinen Zähnen über
ihn¹⁰⁹.

VF II

Auf Frevler sei nicht eifersüchtig, *
beneide ja die Übeltäter nie . . .
Vertraue Gott und wirke Gutes, *
was nur dein Herz verlangt,
das gibt er dir.
Befiehl dem Höchsten deine Wege; *
vertraue ihm,
und er wird alles tun.
Laß Sünder drohen dem Gerechten
und knirschen mit den Zähnen über
ihn.

Die Übereinstimmung ist klar zu erkennen, die Abweichungen entsprechen ganz den oben gezeichneten Intentionen des Bearbeiters. Anklänge an Deresers Psalmen sind etwas häufiger zu bemerken als jene an Seiler, doch sind sie ebenfalls im ganzen genommen selten. So ist zum Beispiel in der ziemlich treuen Nachdichtung von Ps 138 (1. NP) keinerlei wörtliche Übereinstimmung mit Dereser zu bemerken¹¹⁰.

Über die Quellen der Konstanzer Psalmen können wir also kaum mehr als eine begründete Vermutung äußern: Der Bearbeiter nahm Psalmtexte verschiedener Übersetzer zum Ausgangspunkt und formte sie dann gemäß seinen Intentionen.

Wir haben oben festgestellt, daß Strasser selbst an eine Sammlung von Vesperpsalmen herantreten wollte. Leider geben die erhaltenen Briefe Strassers an Wessenberg aus der Folgezeit keine weiteren Hinweise auf die Arbeit am Vesperteil des Gesangbuches. Wenn auch die beschriebenen Fakten es wahrscheinlich machen, daß Strasser die Psalmen zumindest zusammengestellt hat, so ist doch die Nachricht bei Felder-Waitzenegger die einzige zeitgenössische Notiz, die diese Wahrscheinlichkeit als Tatsache bezeichnet.

Die gleiche Quelle behauptet nun aber auch, daß wohl Wessenberg seine Meisterfeile an Strassers Sammlung angelegt habe. Selbst wenn wir uns diese Mitteilung einfach zu eigen machen möchten, so bliebe

¹⁰⁹ *Th A Dereser, Deutsches Brevier . . .* (Auffl. 1805) I 34.

¹¹⁰ Vgl. *Th. A. Dereser, a. a. O.* I 12.

doch die Frage, was denn nun an den Vespern auf Strassers Sammlung und was auf Wessenbergs Feile zurückgeht. Angesichts der weitgehenden Eingriffe in den biblischen Text umfaßt diese Frage einen größeren Komplex von Einzelfragen. Von einem dichtenden Wessenberg erwartet man zunächst formale Verbesserungen¹¹¹. Wessenberg war aber auch sehr mit der Bibel vertraut¹¹². So könnte auch die Fülle biblischer Gedanken in den neuen Texten auf ihn zurückgehen. Und schließlich kennen wir seine Forderung, daß die Psalmen von den ausgesprochenen Orientalia gereinigt werden müßten und die Vespere zu den Festzeiten passend sein sollten. Man kann also wiederum nicht von vornherein ausschließen, daß auch diese Anpassungen Wessenbergs Werk sein könnten. Freilich erweist sich auch Strasser sowohl in seinen liturgischen Beiträgen im APC¹¹³ als auch in seinen Veröffentlichungen für die Schule¹¹⁴ als geschickter Pädagoge, der weiß, wie er etwas formulieren muß, wenn das Volk es verstehen soll. Nicht zuletzt ist er auch in der Liturgie des Kirchenjahres sehr bewandert¹¹⁵, so daß manche Anpassung an die Festzeiten auch schon von ihm vorgenommen worden sein könnte. Die Gewandtheit im Umgang mit der Sprache reichte bei ihm freilich nicht zu dichterischen Fähigkeiten. Der einzige Versuch in dieser Richtung, der uns als sicher bekannt ist, genügt, um dieses Urteil abgeben zu können: der „Psalm“ nach der 11. Station seiner biblischen Leidensandacht ist nach seinen eigenen Angaben¹¹⁶ sein Werk:

¹¹¹ Über Wessenberg als Dichter vgl. besonders *P. Laven*, Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg, Freiburg i. Br. 1925; Diss. Masch.; *E. Reinhard*, Ignaz Heinrich von Wessenberg, als Dichter: „Wächter“ 7 (1924), 140—155.

¹¹² Über Wessenberg und die Bibel vgl. z. B. *F. Amann*, Die Beziehungen zwischen Sailer und Wessenberg auf Grund von Briefen dargestellt: FDA 69 (1949), 186—203, hier: 194 f., 200; *H. Garber*, Ignaz Heinrich von Wessenberg als Kirchenhistoriker, Freiburg i. Br. 1953, Diss. Masch. 7 f.; besonders Wessenbergs Hirtenbriefe offenbaren sein Vertrautsein mit der Bibel und den Rang, den er ihr im pastoralen Wirken einräumte, vgl. Sammlung . . . II 192—195, 197—200 oder 216—222.

¹¹³ Vgl. etwa die schon mehrfach erwähnten Stationen über das Leiden Jesu, sodann im APC etwa seinen Eheschließungsritus (APC 1807 I 81—95), sein Taufformular (APC 1808 I 18—40) und seinen Vorschlag für die Aussegnung der Mutter (APC 1808 I 101—113); für sein psychologisches Geschick legt etwa auch ein Bericht über sein Vorgehen bei gottesdienstlichen Neuerungen Zeugnis ab: APC 1804 II 148—155.

¹¹⁴ Die UB Freiburg besitzt 8 Titel pädagogischer Werke Strassers aus den Jahren 1808 bis 1832, die teils praktischer, teils theoretischer Natur sind und sowohl Rechtschreiben, Gesang und Erdkunde umfassen wie sie auch eine Schulordnung für das Lehrinstitut Zoffingen in Konstanz geben.

¹¹⁵ Zeugnis dafür legen z. B. seine kritischen Bemerkungen auf einem Entwurf Wessenbergs zu einer „Öffentlichen Gottes-Verehrung in der Charwoche“ ab: Kn Hs 2710, 1135.

¹¹⁶ Vgl. Brief Strassers an Wessenberg vom 29. 11. 1906 (Kn Hs 2491, 41).

Genau nach der Gerechtigkeit
 Soll jeder Richter sprechen
 Und ohne all Parteilichkeit
 Der Menschen Bosheit rächen.
 Der Richter, den die eitle Welt
 Und Eigennutz beseelen,
 Der wird um eitlen Ruhm und Geld
 Die Unschuld grausam quälen.
 Doch nicht der Eigennutz allein
 Verletzt die Menschenrechte,
 Es kann auch Menschenfurcht oft sein,
 Sie handelt ähnlich schlechte.
 Aus Menschenfurcht wird Gottes Sohn
 Zum Tod dahin gegeben,
 Aus Furcht spricht man der Tugend Hohn
 Und Hohn dem ew'gen Leben.
 Aus Furcht wird Groll auf jene wach,
 Die uns zum Guten raten.
 Aus Furcht spricht man Verleumdung nach,
 Nimmt teil an bösen Taten.
 Aus Furcht wird oft des Nächsten Ehr
 Unsäglich schwer verletzt.
 Aus Furcht wird manche gute Lehr
 Der bösen nachgesetzt.
 So lange noch die Menschen mehr
 Sich zu gefallen streben
 Als sie zu Gottes Ruhm und Ehr'
 Nach Jesu Beispiel leben,
 So lange sie noch Böses tun,
 Um andern zu gefallen,
 So lange wird ihr Herz nicht ruhn,
 Sie nicht zum Himmel wallen¹¹⁷.

Es dürfte keinen Zweifel geben, daß Strasser, der solche Reime zustande bringt, als Urheber der sprachlich beachtenswerten Form der Konstanzer Psalmen nicht in Frage kommt. In ihr dürfen wir also wohl ohne weiteres das Werk von Wessenbergs Meisterfeile erkennen.

Es liegt nahe, in Wessenbergs sonstigem dichterischen Schaffen Parallelen zu den Texten der Psalmen zu suchen. Doch sind hier zwei wesentliche Dinge zu beachten: Einmal stellen die Psalmen eine eigene dichterische Gattung dar, die sich in Wessenbergs Werken überhaupt nicht findet; selbst wenn er gelegentlich einen Psalm nachdichtet, ge-

¹¹⁷ (*J. W. Strasser*) Das Leiden und Sterben unseres Herrn Jesu Christi . . . 21807 54 f. — Die 11. Station hat die Verurteilung Jesu zum Tode als Gegenstand der Betrachtung.

schiebt es in einer neuen sprachlichen Form¹¹⁸. Zum anderen fordert der Originaltext auch in der Nachdichtung sowohl eine Gedankenführung als auch eine Begriffswelt, die von Wessenbergs sonstigem Schaffen sehr wohl abweichen können. Um so mehr sind einige Formulierungen zu beachten, die sich da und dort in den Dichtungen Wessenbergs finden.

In W III ist die Rede vom „Kindessinn“, mit dem der Mensch Gott begegnen soll. Der gleiche Begriff im gleichen Zusammenhang taucht mehrfach in den Dichtungen auf¹¹⁹.

In W II fiel uns die Formulierung auf: „Von seinem Angesicht strahlt Würde“¹²⁰. Für sie finden sich mehrere Parallelen: „Er strahlet Trost, nimmt alle Bürden ab“¹²¹. „Aus denen strahlt der Liebe Blick“¹²². „Weil ihm die Liebe Gott ins Herz gestrahlt“¹²³. „Welche Milde strahlt dies Kind auf uns schwache Menschen nieder“¹²⁴.

Weitere Parallelen zu Psalmtexten sind diese: „Sterngewölb“¹²⁵, „Dein Blick durchschaut der Herzen tiefsten Grund“¹²⁶, „demutsvoll“¹²⁷, „kein Erdengut kommt deinen Schätzen gleich“¹²⁸, „der Fromme zagt und zittert nicht“¹²⁹.

Diese Zusammenstellung, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, zeigt, daß die Zahl der Übereinstimmungen zwar gering ist, daß diese Übereinstimmung jedoch offensichtlich ist. Wir dürfen in den angeführten Texten jedenfalls eine Stütze unserer Annahme sehen, daß Wessenberg den Konstanzer Psalmen den sprachlichen Schliff gegeben hat.

¹¹⁸ Vgl. Wessenbergs Nachdichtung des 1. Psalms: Dichtungen . . . III 248; auch das Lied „Von dem Werte der Frömmigkeit: Dein Aug', o Vater, wachet mild“ übernimmt die Gedanken von Ps 1: Lieder . . . 179 (auch „Lied“ der Vorfestenvesper).

¹¹⁹ Vgl. z. B. Dichtungen . . . I 25 (Julius I 67) und III 255 (ein ganzes Gedicht zum Thema „Kindersinn“).

¹²⁰ Die Vorstellung, daß vom Antlitz etwas ausgeht, findet sich auch in den Psalmen noch einmal: W I, 6 (strömt Milde), P I, 3 und 2. NP I, 5 (waltet Feuer) sowie FR III, 3 (endlose Güte strömt).

¹²¹ Dichtungen . . . I 73 (Julius III 38).

¹²² Dichtungen . . . II 278 (Des Pilgers Traum).

¹²³ Dichtungen . . . III 42 (Alte Grabinschrift aus römischen Katakomben); vgl. hier auch M II, 6: „Wenn dein Gesetz mir strahlt ins Auge.“

¹²⁴ Dichtungen . . . III 249 (Der Christtag).

¹²⁵ Dichtungen . . . I 7 (Julius I 14) und W I, 1.

¹²⁶ Dichtungen . . . III 98 (Gebet für die Verleumder) und P II, 5 („Du hast die Herzen selbst gebildet, * siehst unsrer Handlungen geheimen Grund“).

¹²⁷ Dichtungen . . . III 100 (Die Weihe der Andacht) und B I, 10.

¹²⁸ Dichtungen . . . III 335 (Die Liebe) und W I, 9.

¹²⁹ Dichtungen . . . III 426 (Von dem Werte der Frömmigkeit; auch in: Lieder . . . 179) und VF I, 7.

Schwerer ist die Frage zu beantworten, auf wen die verschiedenen Formen der Anpassung zurückgehen. Eine direkte Antwort ist beim Fehlen der handschriftlichen Entwürfe und jeglicher anderer Nachrichten überhaupt unmöglich.

Doch zeigt sich ein Weg zur indirekten Antwort. Strasser veröffentlichte im APC ein Formular für das Begräbnis eines Erwachsenen und ein weiteres für eine Beerdigung eines Kindes, beide mit je zwei Psalmen¹³⁰, wobei jene der Erwachsenenbeerdigung aus Busch übernommen sind¹³¹. Beide Formularien fügte Wessenberg später in sein Ritual ein, jeweils als 2. Formular zur genannten Gelegenheit¹³². Dabei hat er, wie am übrigen Text, so auch an den Psalmen einige Korrekturen vorgenommen. Ein Vergleich der beiden Fassungen dürfte auch für unser Thema aufschlußreich sein.

Strasser:

Aus und nach dem 89. Psalm
 Herr, unsere Zuflucht bist du * von
 Menschenalter zu Menschenalter.
 Ehe die Berge waren, ehe die Erde
 und die Welt gebildet wurden, *
 warst du, Gott, von Ewigkeit zu
 Ewigkeit.
 Du lässest die Menschen zum Staube
 zurückkehren und sprichst: *
 Menschenkinder, werdet, was ihr
 waret.
 Tausend Jahre sind vor dir wie der
 vergangene gestrige Tag, * wie etliche
 Stunden der Nacht.
 Der Menschen Leben läuft dahin wie
 ein Regenbach * und ist so kurz wie
 ein Schlaf, sie sind wie ein
 sprossendes Gras.

Wessenberg:

Aus dem 39. Psalm¹³³
 Herr, unsere Zuflucht bist du * von
 Menschenalter zu Menschenalter.
 Bevor die Berge waren, eh' die Welt
 gebildet worden, * warst du,
 Allmächtiger, von Ewigkeit zu
 Ewigkeit.
 Die Menschen lässest du zurück zum
 Staube kehren * und sprichst:
 Menschenkinder, werdet, was ihr
 waret.
 Tausend Jahre sind vor dir wie ein
 Tag, * wie schnell entschwindene
 Stunden einer Nacht.
 Der Menschen Leben läuft dahin
 gleich einem Regenbach * es
 schwindet wie ein Traum, wie
 sprossend Gras.

¹³⁰ Beerdigungs-Formular bei Leichenbegängnissen für Erwachsene: APC 1810 I 291—300; mit den Psalmen 89 und 129: a. a. O. 291 bzw. 293. — Formular zur Beerdigung der Kinder: APC 1810 I 470—476; mit einem neuen Psalm und Ps 100: a. a. O. 470 f. und 473.

¹³¹ L. Busch, Liturgischer Versuch oder Deutsches Ritual für katholische Kirchen, Erlangen 1803; Ps 89: 144; Ps 129: 101. — Auch im Aussegnungsformular (vgl. Anm. 113) übernahm Strasser 2 Psalmen von Busch.

¹³² (I. H. v. Wessenberg) Ritual nach dem Geist und den Anordnungen der katholischen Kirche, oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorger zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Glaubigen, Stuttgart und Tübingen 1831; die beiden Strasserschen Beerdigungsformularien: 286 ff. und 316 ff. — Über Wessenbergs Ritual vgl. E. Keller, Bemerkungen zu Wessenbergs deutschem Rituale: OP 61 (1960), 277—281.

¹³³ Die Überschrift lautet so, enthält aber selbstverständlich einen Druckfehler.

Am Morgen blüht und grünet es,
* am Abend wird's gemäht und
verdorrt.

So werden wir von deiner Allmächts-
hand dahingerafft, * und wenn du
rufst, eilen wir plötzlich dahin.

Du stellst unsere Sünden vor dich
hin, * unsere verborgenen Fehler vor
das Licht deines Angesichtes.

Wer bedenkt wohl allemal recht
ernstlich, daß du strafest, * daß deine
Gerechtigkeit zu fürchten sei.

Ach, lehre uns unsere Tage zählen, *
damit wir Weisheit lernen¹³⁴.

Am Morgen blüht und grünet es, *
am Abend schon wird es gemähet und
verdorrt.

So werden wir von deiner Hand
dahingerafft, * und wenn du winkest,
schwinden wir dahin.

Du stellst unsere Sünden vor dich
hin, * verborgne Fehler vor dein
Angesicht.

O, wer bedenkt wohl allemal mit
rechtem Ernst, * daß du belohnst und
strafest nach Gerechtigkeit.

Gott lehr' uns unsre Tage zählen, *
damit wir Weisheit lernen noch zu
rechter Zeit¹³⁵.

Ein Vergleich der beiden Texte zeigt, daß Wessenberg in 9 von 10 Versen geändert hat. Diese Änderungen sind jedoch mit der geringfügigen Ausnahme in Vers 9 allesamt nur sprachlicher Art. Zwar sind auch nach dieser Änderung noch nicht alle Verse auf den einheitlichen Rhythmus gebracht, wie wir ihn in den Vesperpsalmen antreffen¹³⁶; aber unverkennbar geht Wessenbergs Korrektur in diese Richtung. Es bleibt hier freilich eine nicht zu lösende Frage und Schwierigkeit: Warum hat Wessenberg in sein Ritual nicht jene rhythmisch genaue Fassung des Ps 89 übernommen, die sich schon in der 1. Nocturn der Totenmette des Gesangbuchs findet? Es ist freilich denkbar, daß ihm bei der Korrektur des Strasserschen Textes jene Fassung nicht in Erinnerung kam, zumal er selbst wohl kaum je den entsprechenden Teil des Gesangbuchs benutzt haben dürfte¹³⁷. Immerhin fällt auf, daß 1812 eine gelungene Fassung vorliegt, während 1831 die Mängel offensichtlich sind. Daß aber Strasser nicht in der Lage war, einem Text jenen Rhythmus zu geben, der das Kennzeichen der Vesperpsalmen ist, das liegt hier offen auf der Hand.

Auch bei den drei anderen Psalmen, die Wessenberg korrigierte, zeigt sich dasselbe Bild. Die Änderungen im unbiblischen ersten Psalm

¹³⁴ APC 1810 I 291 f.

¹³⁵ (Wessenberg) Ritual 287.

¹³⁶ Hier ist zu beachten, daß auch die nur zum Rezitieren bestimmten Psalmen der Trauermetten des Gesangbuches kein festes Versmaß besitzen.

¹³⁷ An anderer Stelle des Rituals findet sich die genannte Fassung des Ps 89 im Text für die Einweihung eines Begräbnisplatzes: (Wessenberg) Ritual 427 f. Doch ist auch hier wahrscheinlich keine direkte Übernahme aus dem Gesangbuch erfolgt, sondern eine Verwendung dieses Gesangbuchtextes, wie ihn *J. V. Burg* für eine Friedhofseinweihung vorsah: APC 1813 II 387.

zur Beerdigung eines Kindes¹³⁸ sind ähnlich zahlreich wie die des Ps 89. Seltener korrigierte Wessenberg am Ps 100 im gleichen Formular¹³⁹. Dem Ps 129 im Leichenbegängnis von Erwachsenen gab er eine vollkommen neue Fassung¹⁴⁰. Immer war er um eine poetischere Gestalt bemüht. Vom verstorbenen Kind sagt Strasser:

Kurz war die Frist seines Lebens hienieden, * kurz die Tage seiner
Erziehung fürs höhere Leben des Geistes¹⁴¹.

Bei Wessenberg heißt es dagegen:

Nur kurz war seines Lebens Frist auf Erden; * die Knospe fiel, bevor
sie sich entfalten konnte¹⁴².

An die Gestalt der Vesperpsalmen kommen die beiden korrigierten Psalmen freilich nirgends heran. Anders ist es mit Wessenbergs Neufassung des Ps 129¹⁴³, die rhythmisch vollkommen gelungen ist, wenn auch die Silbenzahl in den einzelnen Versen etwas variiert. Im übrigen dürfen wir aus den gelegentlichen Unvollkommenheiten dieser Psalmtexte keine zu weitgehenden Schlüsse ziehen. Wessenbergs gesamtes dichterisches Werk beweist doch, daß er in der Lage war, mit dem Versmaß richtig umzugehen. Wenn Strasser, wie wir gesehen haben, nicht in der Lage war, den Psalmen eine gediegene sprachliche Gestalt zu geben, dann war im Umkreis der Konstanzer Kurie sicher Wessenberg befähigt, diesen Mangel auszugleichen. Da er auch sonst in der Gesangbucharbeit das Amt des Zensors und Korrektors ausübte, spricht alles dafür, daß die Konstanzer Vesperpsalmen von ihm ihre letzte sprachliche Form erhalten haben.

Das Beispiel des Ps 89 zeigt uns, daß es sich jedoch mit den Anpassungen anders verhält. Der Psalm ist zwar von Busch übernommen, doch schon er hat Anpassungen vorgenommen, die jenen der Vesperpsalmen vergleichbar sind. Statt von einer „Nachtwache“ zu sprechen, die ja als Zeiteinheit nicht mehr geläufig war, ist nun die Rede von „etlichen Stunden der Nacht“, was jeder Beter sofort verstehen konnte. Handelt es sich hier um eine Anpassung an das Verständnis des Beters, so finden wir in den 4 Schlußversen eine ganz deutliche Anpassung an den Verwendungszweck. Wo die biblische Vorlage vom

¹³⁸ Vgl. Strasser, APC 1810 I 470 f. und (Wessenberg) Ritual 316.

¹³⁹ Vgl. Strasser, APC 1810 I 473 und (Wessenberg) Ritual 319.

¹⁴⁰ Vgl. Strasser, APC 1810 I 293 und (Wessenberg) Ritual 287.

¹⁴¹ APC 1810 I 470.

¹⁴² (Wessenberg) Ritual 316.

¹⁴³ (Wessenberg) Ritual 287.

Elend spricht, das den Menschen als Strafe für seine Sünden trifft, denkt die Paraphrase an den Tod und das Letzte Gericht. Zugleich werden die Aussagen über Gott modifiziert. Die biblische Vorlage sagt: „Wer kann verstehen deines Zornes Wucht“; statt vom Zorn spricht die Paraphrase von der strafenden Gerechtigkeit Gottes (Vers 9). Offensichtlich sah man im Zorn einen zu starken Anthropomorphismus. Und Wessenberg ging dann seinerseits noch einen Schritt weiter und sprach von Gottes Gerechtigkeit, die zwar straft, aber auch belohnt, so daß sie für den Menschen nicht nur Anlaß der Furcht zu sein braucht.

Geht also die Anpassung des Ps 89 mindestens schon auf Busch zurück, so bietet Strasser den Ps 100, der nicht von Busch übernommen ist, ebenfalls in einer angepaßten Form¹⁴⁴. Aus den Vorsätzen eines Herrschers über die Ausübung seines Amtes wurde die Überlegung eines einfachen Menschen, wie er zu Gott gelangen könne. Aus der Verfolgung des Verleumders wurde die Flucht vor solchen Menschen. Aus der Einladung an die Frommen, in der Nähe des Königs zu wohnen, wurde die Freude darüber, bei den Frommen wohnen zu können. Ohne direkte Anspielung auf die Beerdigung eines Kindes ist der Text so gefaßt, daß die Teilnehmer den Entschluß mitnehmen können, wie ein Kind vor Gott zu wandeln, um das Ziel zu erreichen, zu dem das verstorbene Kind schon gelangt ist. Aus dem alttestamentlichen Herrscherspiegel wird also ein Text, der gut zur Beerdigung eines Kindes von jedem Christen gesungen werden konnte¹⁴⁵. Die Anpassung war also schon vorgenommen worden, bevor Wessenberg ihn in seine Sammlung übernommen hat. Sollte die grundlegende Bearbeitung das Werk Strassers gewesen sein, dann wäre er eben der Urheber der geschilderten Anpassung. Dasselbe gilt erst recht für den ganz neuen Psalm zur Beerdigung der Kinder¹⁴⁶.

Obwohl es nicht beweisbar ist, daß Strasser diese Texte selbst bearbeitet hat, so ist doch deutlich geworden, daß er solche angepaßten Texte verwendet hat. Sollte er die hier genannten Beispiele auch alle-

¹⁴⁴ APC 1810 I 473.

¹⁴⁵ Absolute Aussagen über die Herkunft dieser Akkommodationen sind übrigens auch nicht möglich, da Wessenberg die Texte, die Strasser als Beiträge zu einem Ritual im APC veröffentlichen konnte, ebenfalls seiner Prüfung und gelegentlichen Korrektur unterzog. Das Taufformular ist z. B. aus diesen Gründen von Strasser dreimal revidiert und korrigiert worden (vgl. Briefe Strassers an Wessenberg vom 1. 8. 1807 und 19. 9. 1807 — Kn Hs 2491, 52 und 58), ehe es veröffentlicht wurde (APC 1808 I 18—40).

¹⁴⁶ APC 1810 I 470 f.

samt von anderen übernommen haben, so konnte er doch deren Methode erkennen und sie gegebenenfalls nachahmen.

Allerdings hat auch Wessenberg selbst diesen Weg eingeschlagen, wie es das Beispiel des Ps 129 zeigt. Hier hatte wiederum Busch bereits eine Anpassung vorgenommen und aus dem Aufschrei eines Sünders eine Schilderung des Flehens der Verstorbenen im Reinigungsort gemacht, auf das der Beter Gott aufmerksam machen möchte, um es zugleich zu unterstützen:

Tief gebeugt rufen dir, o Herr, * Hingeschiedne, die du reinigst
zu . . . ¹⁴⁷

Strasser hat seinerseits den ganzen Text übernommen und dabei lediglich im Blick auf die Beerdigung *eines* Toten den Text über die Hingeschiedenen in die Einzahl gesetzt¹⁴⁸. Beider Text bleibt der biblischen Vorlage weitgehend treu, freilich unter Vornahme aller Änderungen, die um des neuen Themas willen notwendig wurden. So heißt es etwa:

Sehnlicher als Wächter auf den Morgen, * wartet er auf deine Hilfe ¹⁴⁹.

Stärkere Eingriffe in den Text waren nur in den abschließenden Versen nötig, wo die Vorlage ein Gebet des Volkes Israel um Erlösung und Heil bietet.

Wessenbergs Neufassung übernimmt nun zwar den grundsätzlichen Ansatzpunkt von Busch-Strasser, weicht aber im einzelnen stärker von der Vorlage ab. Bei Busch-Strasser heißt es lediglich:

Nur bei dir steht's, zu vergeben; * nur du kannst retten und befrei'n ¹⁵⁰.

Wessenberg aber schreibt:

Allein Vergebung steht bei dir; * du läuterst Seelen wie die Glut das Gold ¹⁵¹.

Der Wächter-Vers lautet bei Wessenberg:

Gleichwie der Wächter sehnlich harret des Morgenrots, * so harret auf seines Heilands Ankunft jeder Christ ¹⁵².

Als Grund der Hoffnung sagt Busch-Strasser:

Du bist ja gütig, rettetest gern ¹⁵³.

¹⁴⁷ L. Busch, Liturgischer Versuch 101 f.

¹⁴⁸ APC 1810 I 293.

¹⁴⁹ APC 1810 I 293.

¹⁵⁰ APC 1810 I 293.

¹⁵¹ (Wessenberg) Ritual 287.

¹⁵² (Wessenberg) Ritual 287.

¹⁵³ APC 1810 I 293.

Wessenberg aber schreibt:

Nachdem dein Sohn getilgt der Sünden Schuld¹⁵⁴.

Die angeführten Beispiele machen deutlich, daß Wessenberg nicht nur ebenfalls akkommodierte Texte vorlegte, sondern daß er gegebenenfalls sogar souveräner als Strasser diese Methode beherrschte. Wenn wir diese Tatsache mit den übrigen Erkenntnissen auf den Text der Vesperpsalmen anwenden, dann dürfen wir wohl schon von Strasser sagen, daß er auf jeden Fall akkommodierte Psalmtexte in seinen Vespervorschlag einbaute, daß aber ganz sicher Wessenberg bei der notwendigen sprachlichen Korrektur auch noch weitere Anpassungen vornahm, wenn er von ihrer Nützlichkeit überzeugt war.

Die zuletzt angeführten Beispiele aus Wessenbergs Fassung des Ps 129 zeigen uns aber auch, daß wir wohl in ihm in erster Linie denjenigen sehen dürfen, der die Anpassung mittels anderer biblischer Texte oder Gedanken vornahm. In den oben zitierten Stellen finden sich folgende Bibelzitate: 1 Ptr 1,7 (im Feuer geläutertes Gold), dazu 1 Kor 3,13 (das Werk eines jeden wird das Feuer erproben), Lk 12,36 (Ihr sollt sein wie Menschen, die auf ihren Herrn warten) und schließlich die Aussagen über das Sühneleiden Christi. An anderen Stellen des Psalms finden sich noch zwei weitere neutestamentliche Formulierungen: „Bereitet hast du Wohnungen für sie“ (vgl Joh 14,2,3); Christus ist „ein Fürsprecher für die Seinen () bei dir“ (vgl. 1 Joh 2,1).

Diese Beispiele können freilich nicht als vollgültiger Beweis dafür gelten, daß die neutestamentlichen Texte, die sich in den Vesperpsalmen finden, auf Wessenberg oder gar einzig und allein auf Wessenberg zurückgehen. Wenn man aber den Text der schon mehrfach erwähnten Strasserschen 15 Stationen, der außer der eigentlichen Schriftlesung keinerlei Anklänge an die Bibel enthält¹⁵⁵, vergleicht mit Wessenbergs Fastenhirtenbriefen¹⁵⁶, die vollkommen biblisch gehalten sind, dann mag man daraus ersehen, welcher der beiden in der Bibel bewandert war.

Auf Grund dieser Untersuchung über den Text der Vesperpsalmen und anderer vergleichbarer Psalmen möchte ich die Entstehung der ersteren so umschreiben:

Wessenberg traf die grundlegende Entscheidung für die biblischen Psalmen, wünschte jedoch zugleich eine kritische Sichtung im Interesse der Verständlichkeit für christliche Beter.

¹⁵⁴ (*Wessenberg*) Ritual 287.

¹⁵⁵ Vgl. Anm. 117.

¹⁵⁶ Vgl. Anm. 112.

Strasser wählte die Texte aus, wobei er wohl auf verschiedene Übersetzungen und Gebetbücher als Quellen zurückgriff. Er nahm sodann schon eine Kürzung und erste Anpassung, namentlich an den Verwendungszweck vor, wobei er sich an manchen Vorbildern orientieren konnte.

Wessenberg gab den Psalmen im Zusammenhang mit der allgemeinen Korrektur des Gesangbuches vor allem die rhythmische Sprache, hat jedoch zugleich weitere Anpassungen vorgenommen und hierbei namentlich biblische Texte verwendet.

Ich bin mir im klaren, daß es sich bei diesen Thesen lediglich um eine Theorie handeln kann, glaube aber, daß sie unter Berücksichtigung aller genannten Faktoren ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen darf. Sie steht namentlich mit keiner der angeführten Tatsachen im Widerspruch. Sie reicht freilich nicht aus, um in Einzelfällen die Urhebererschaft *Strassers* oder *Wessenbergs* nachweisen zu können.

Daß sich *Wessenberg* auch der Psalmen der Vespers weiterhin annahm und sich für sie verantwortlich fühlte, zeigt im übrigen sein Handexemplar der 6. Auflage von 1828¹⁵⁷. Vom Beginn des Buches bis in die Vesper der Vorfastenzeit finden sich zahlreiche Korrekturen durch Streichungen, Änderungen, Ergänzungen, auch durch eingeklebte Textstreifen. Hierbei fällt auf, daß die Verbesserungen in der Vesper viel seltener sind als in den Texten zuvor. In den 15 Psalmen der korrigierten Vespers sind nur 5 Änderungen anzutreffen. Ich möchte auch daraus einen Hinweis erkennen, daß die Psalmen viel mehr den Vorstellungen *Wessenbergs* entsprachen, weil er selbst maßgebenden Anteil an ihrer Formulierung genommen hatte. — In den Korrekturen wird nochmals die Tendenz der Verdeutlichung für den Beter erkennbar, wenn es in W III statt: „Auf ihren hohen Gipfeln steht Getreid“ heißen soll: „Selbst noch auf hohen Gipfeln wächst Getreid“. Die übrigen Änderungen sind rein stilistischer Natur. Darunter findet sich auch eine Verbesserung in VF II, durch welche eine von *Dereser* übernommene Formulierung¹⁵⁸ verlassen werden sollte: Aus: „Vertraue ihm, und er wird alles tun“ sollte werden: „Vertraue ihm, und Hilfe bleibt nicht fern“. — Es fällt auf, daß die Korrektur mitten im Vesperteil abbricht. Man darf annehmen, daß *Wessenberg* auch hier die Konsequenzen aus dem Ende seiner Laufbahn in der kirchlichen

¹⁵⁷ *Wessenberg*-Bibliothek Konstanz, Signatur 7047.

¹⁵⁸ Vgl. oben 387.

Hierarchie gezogen hat. Keine der von ihm hier geplanten Verbesserungen ist später einmal in die Vesper aufgenommen worden.

Moderne Betrachtungsweise wird sowohl an der sprachlichen Gestalt, dem „absoluten Gleichlauf, der Künstlichkeit und Glätte der Übersetzung“¹⁵⁹, als auch an der Art der Behandlung des biblischen Textes¹⁶⁰ Kritik üben. In gleicher Weise können die tatsächlich vollzogene Trennung von der Liturgie der Gesamtkirche und die Umwandlung der Vesper zu einem *sacrum exercitium ecclesiae particularis*¹⁶¹ zu einem Zeitpunkt nicht mehr befriedigen, da der Verrichtung des Stundengebets in der Muttersprache durch das Volk offizieller Charakter zugebilligt wurde¹⁶².

Wenn wir die Konstanzer Vesperpsalmen aber historisch sehen, dann dürfen wir in ihnen die beachtlichste Leistung der Liturgiereformer der Aufklärungszeit auf dem Gebiet der deutschen Vesper sehen. Die Mastiaux-Psalmen zeichnen sich zwar durch ihre vollkommene Schrifttreue aus. Doch gerade dies läßt es fraglich erscheinen, ob hier überhaupt von einem Werk der Aufklärung gesprochen werden kann; außer der rein formalen Übersetzung biblischer Texte für den Gottesdienst des Volkes wird in diesen Psalmen der Zeitgeist nicht sichtbar. Daß sie sich zudem zum Singen kaum eigneten, haben wir gesehen. Im Vergleich zu allen anderen deutschen Vespers des Zeitalters gebührt aber den Psalmen der Konstanzer Vesper ohne Zweifel die Krone. Ihre sprachliche Gestalt übertrifft die der anderen Vespers bei weitem. Der Zusammenklang mit den gewählten Psalmtönen ist weit besser als bei jenen gelungen. Die Absicht, Gott zu loben und zu preisen, unterscheidet sich wesentlich von den anthropozentrischen, belehrenden und so das Wesen des Gebets mißverstehenden Tendenzen vieler anderer Vespers. Und auch die ohne Zweifel aus dem Geist des Zeitalters stammende Absicht, den Text den Gegebenheiten des Beters anzupassen, steht einerseits im Dienst eines bleibenden Anliegens kirchlichen Betens und darum auch im Dienste einer „Anbetung im Geiste und in der Wahrheit“ und ist andererseits mit einer derartig meisterhaften

¹⁵⁹ W. Lipphardt, Über die Möglichkeit einer deutschen Psalmodie: L J 13 (1963), 168—175, hier: 170. — Es ist nur zu wünschen, daß ein künftiger deutscher Einheitspsalter nicht nur die musikalischen und die philologischen Experten befriedigt, sondern erst recht beim Volk begeisterte Aufnahme finden kann.

¹⁶⁰ Vgl. die Rezension des *Magnifikat* 1960 von F. Kolbe: L J 12 (1962), 250 f.

¹⁶¹ Ich verwende die Terminologie von CSL Nr. 13.

¹⁶² Vgl. CSL Nr. 101 § 3.

Form der Verwendung biblischer Gedanken ausgeführt worden, daß wir dieser Leistung noch heute unsere Anerkennung nicht versagen können.

bb) Die Hymnen.

Wir hatten schon einige Male Veranlassung, auf die Konstanzer Vesperhymnen hinzuweisen. Wir sahen, daß sie in der großen Mehrzahl Wessenbergs unmittelbaren Beitrag zur Konstanzer Vesper darstellen. Original ist dieser Beitrag freilich zumeist nur in seiner deutschen Textgestalt, da die meisten Hymnen Nachdichtungen lateinischer Hymnen sind. Nur vereinzelt Texte sind ganz Wessenbergs Werk.

1. Nachdichtungen lateinischer Hymnen. Die Hymnen, die Nachdichtungen lateinischer Texte darstellen, hatte Wessenberg schon vor dem Erscheinen des Gesangbuches veröffentlicht¹⁶³. Obwohl für die Vespers des Gesangbuchs einige weitere Texte nötig waren, unterließ es Wessenberg offensichtlich, für diesen Zweck neuerdings auf lateinische Hymnen zurückzugreifen¹⁶⁴. Bei der ursprünglichen Sammlung lassen sich jedoch in den meisten Fällen die lateinischen Vorlagen ermitteln. Es handelt sich um folgende:

A: Welch himmlisch Frührot glüht herauf — nach „Statuta decreto Dei“ von C. Coffin¹⁶⁵, Der 4. Vers ist an einem Text aus „Instantis adventum Dei“ desselben Autors orientiert.

W: Geboren ist das Heil der Welt — nach „Jam desinant suspiria“ von C. Coffin.

Neujahr: Heiland, kaum erblickt dein Auge — nach „Noxium Christus simul introivit“ von S. Besnault.

Epiphanie: Welch heitrer Stern glänzt dort so schön — nach „Quae stella sole pulcrior“ von C. Coffin.

¹⁶³ Vgl. Anm. 15.

¹⁶⁴ Sie werden auch in den beiden Ausgaben der Werke Wessenbergs (Lieder . . . ; Dichtungen . . .) nicht den ursprünglichen „Hymnen“ beigezählt, sondern als „Lieder“ bezeichnet.

¹⁶⁵ Zur Ermittlung der hier aufgeführten Originaltexte und ihrer Verfasser standen mir folgende Werke zur Verfügung: *Breviarium monasticum juxta regulam S. Patris Benedicti ad usum Congregationis SS Vitoni et Hydulphi, 1777* (über dieses von M. Gerbert in *St. Blasien* eingeführt und heute noch in St. Paul, Kärnten, gebrauchte Brevier vgl. *W. Denk*: Zur Geschichte des St. Blasianerbreviers); *Breviarium ad usum Congregationis S. Mauri ordinis S. Benedicti in Gallia, 1787*; *Breviarium Parisiense, 1790*; *U. Chevalier*, *Repertorium Hymnologicum I—VI, Lowen 1892—1921*. Auf diese Weise ist es gelungen, die Herkunft aller, außer dreier Hymnen der ursprünglichen Sammlung zu ermitteln. Wessenberg selbst hat als Quelle neben dem Brevier von Paris auch jene von Soissons und Clugny genannt, zugleich aber auch gesagt, daß die Hymnen „größtenteils“ den genannten Brevieren entnommen seien (vgl. APC 1809 I 376). Ich gewinne den Eindruck, daß von den nicht ermittelten Hymnen

- NE: O du, in dessen Lichtgemach — nach „O luce qui mortalibus“ von C. Coffin.
- O: Ihr Himmelschöre, strömt herbei — nach „Adeste, Coelitum chori“ von N. Letourneux. Teile des Textes sind Nachdichtungen von „Aurora lucis dum novae“ desselben Autors.
- CH: Dein göttlich' Werk ist nun vollbracht — nach „Opus peregisti tuum“ von C. Coffin.
- FR: Vater aus des Lichtes Fülle — geringe Anklänge an „Verbum supernum prodiens“ des Römischen Breviers, die jedoch bei den an Fronleichnam naheliegenden Themen nicht erlauben, eine wirkliche Abhängigkeit zu behaupten¹⁶⁶.
1. NP: Herr, du bedarfst nicht unsers Lobs — nach „Nil laudibus nostris egēs“ von C. Coffin.
- K: Ew'gem Frieden eingeweiht — nach „Coelestis urbs Jerusalem“ des Römischen Breviers.
- Mariä Empfängnis: Hebt, Brüder, froh die Häupter — nach „Mortale caelo tolle genus caput“ von C. Coffin.
- Mariä Lichtmeß: Welch heil'ges Opfer stellt sich — nach „Templi sacratas pande“ von J. Santeul. Teile des Textes sind Nachdichtungen von „Pumant Sabaeis“ desselben Autors.
- Mariä Himmelfahrt: Jauchzt mit Siegesgetön — nach „O vos aetherei plaudite cives“ von J. Santeul.
- Mariä Geburt: Ein Geschlecht, dem Tode geweiht — nach „Debitam morti sobolem crearat“ von C. Coffin.
- Allerheiligen: Laut vom Himmel ertönt — nach „Hymnis dum resonat curia Coelitum“ von J. Santeul.
- Stephanus: Du, dessen Blut die Aussaat war — nach „O qui tuo dux Martyrum“ von J. Santeul. Teile des Textes sind Nachdichtungen von „Miris probat sese modis“ desselben Autors.
- Johannes Ev.: Den vor andern der Herr liebte — nach „Tu quem prae reliquis“ von J. Santeul.
- Johannes d. T.: Wer ist der Jüngling, kommend aus rauhem Forst — nach „Quis ille sylvis e penetralibus“ von C. Coffin.

der ursprünglichen Sammlung lediglich der Dreifaltigkeitshymnus eine Nachdichtung von Hymnen sein könne, während die betont moralisierende Haltung des Pfingsthymnus und des Textes für Mariä Verkündigung doch eher Hinweis auf eine Neudichtung sein dürfte. Auch von den später hinzugefügten Texten könnten m. E. nur die Texte zum Feste des hl. Joseph und eines Engels auf Hymnen zurückgehen, während die Texte für die Feste Mariens und einer hl. Witwe Neudichtungen sein dürften. Ohne Zweifel sind jene Texte Neudichtungen, die Wessenberg selbst in seinen Sammlungen nicht den Hymnen zuordnet. — Es ist anzunehmen, daß eine intensivere Studie, die namentlich auch das gesamte hymnische Werk der hier genannten Verfasser mit einbezieht, auch die hier noch offen gebliebenen Fragen beantworten kann. Für unsere Darstellung ist ihre Lösung jedoch nicht von wirklicher Bedeutung. — Über die einzelnen Verfasser vgl. *H. Eberhart*, Hymnendichter: LThK 2 V 559—564.

¹⁶⁶ In der ursprünglichen Ausgabe der Hymnen Wessenbergs fehlte ein Text zu Fronleichnam, was J. W. Strasser veranlaßte, Wessenberg „im Namen aller seiner Freunde und Verehrer“ zu bitten, „auch diesen Gegenstand recht bald zu besingen“ (Brief Strassers an Wessenberg vom 2. 12. 1809; Kn Hs 2491, 69).

Apostel: Des Himmels erste Zierden ihr — nach „Coelestis aulae Principes“ von J. Santeul.

Martyrer: Euch, Martyrer des Herrn gebührt — nach „Christi Martyribus debita nos decet“ von C. Coffin.

Bischof: Christus, Haupt und Vater der Seelenhirten — nach „Christe, Pastorum caput atque princeps“¹⁸⁷.

Jungfrau: Des Himmels Pforte schließt sich auf — nach „Coelestis aula panditur“ von J. Santeul.

Diese Zusammenstellung zeigt deutlich, daß Wessenbergs Hymnen durchweg Nachdichtungen von Werken französischer Autoren darstellen. Bei der Beachtung, die die französischen Reformbreviere damals in Deutschland fanden¹⁸⁸ ist diese Tatsache nicht verwunderlich.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, ein Urteil über diese französischen Hymnen abzugeben¹⁸⁹. Wir müssen uns darauf beschränken, einige Bemerkungen über den Grad der Abhängigkeit der Nachdichtungen von den Originaltexten zu machen. Hierfür seien zunächst die beiden Fassungen des Hymnus von Christi Himmelfahrt angeführt:

Coffin:

Opus peregrini tuum:
Te, Christe, victorem necis
Aeterna, quam reliqueras,
Coelo reposcit gloria.
Iam nube vectus fulgida,
Terras jacentes despicias:
Educta longo carcere
Regem sequuntur agmina.
Mirante turma coelitum,
Panduntur aeternae fores
Ovansque sublimem Patris
Homo-Deus scandis thronum.
Illic patronus, pontifex,
Pacis sequester, quem tua

Wessenberg:

Dein göttlich Werk ist nun vollbracht.
Dich, o des Tods Besieger, ruft
Des Himmels ew'ge Herrlichkeit,
Die du verließest, jetzt zurück.
Schon blickst du hoch vom Glanz-
gewölk Auf unsre Erde mild herab.
Dir strömt mit Dankesliedern nach
Ein Heer Erlöster im Triumph.
Schnell öffnet sich des Himmels Tor.
Die Engelhöre sehn erstaunt, Wie zu
des Vaters Rechten jetzt Der Gott-
mensch auf den Lichtthron steigt,
Dort strahlt verklärt das blut'ge
Kreuz, Woran du für die Menschheit

¹⁸⁷ Bei *U. Chevalier*, a. a. O. nicht angeführt; nach dem St. Blasianerbrevier (1. Vesp. Conf. Pont.) von „G. Ey. S.“.

¹⁸⁸ Vgl. *S. Bäumer*, Geschichte des Breviers 538 f., 554 und *W. Denk*, a. a. O. — Im Konstanzer Wessenberg-Nachlaß findet sich ein handschriftliches „Specimen“ des Breviers der Kongregation von St. Viton und Hydulph (Kn Hs 304, 2), worüber jüngst berichtet hat *A. Haußling*, Die Systematik der Väterlesungen . . . : Archiv für Liturgiewissenschaft 9 (1966) II 418—424.

¹⁸⁹ Während *H. Eberhart*, a. a. O. sagt, daß sie „im Wert umstritten“ seien, sagt *W. Denk* (a. a. O. 278): „Die große Mehrheit der Hymnen im St. Blasianerbrevier bieten inhaltlich und formell Meisterstücke. Gewiß sind . . . auch minderwertige Lieder vertreten, die vom Geist des 17. und 18. Jahrhunderts weiter nichts geerbt zu haben scheinen als das Geschmeidige und Klassische in der äußeren Gewandung. Ihre Zahl ist aber gering.“ Die allermeisten Hymnen Wessenbergs finden sich im Original auch in St. Blasien. Die ganze folgende Textuntersuchung stützt sich auf die Textgestalt der Hymnen in St. Blasien.

Semel profudit caritas,
Offerre pergis sanguinem.

Illinc adornas et foves
Ecclesiam sponsus tuam:
Cunctisque vitam dividis
Infusa ceu mens, artubus.
Illinc, tot inter praelia
Periclitantem sustines,
Das militanti vincere,
Palmam triumphanti paras.
Quo, Christe, praecedis caput
Huc integrum corpus vocas:
Vestigiis tritam tuis
Fac membra sectentur viam.

starbst. Wer mit Vertrau'n zum
Kreuz blickt, Den rufst du in des
Vaters Reich.

Der Rebe gleich blüht deine Braut,
Die Kirche, deines Segens froh;
Wie Lebensodem wirkt dein Geist
In jedem Zweig mit Gottes Kraft.
Mit wütenden Orkanen kämpft
Der Kirche Schiff; es sinket nicht.
Gib du dem Kämpfenden den Sieg!
Die Palme winkt in deiner Hand.
Wo du vorangest, hehres Haupt,
Berufst du alle Glieder hin;
Uns alle laßt den Lichtpfad gehn,
Den deines Wandels Spur erhellt.

Das Beispiel dieses Hymnus zeigt, daß Wessenberg eine sachlich weitgehend übereinstimmende Nachdichtung geschaffen hat. Auch bei den Abweichungen von der Vorlage handelt es sich nur um Variationen des Themas. Wo die Vorlage von der priesterlichen Mittlertätigkeit des erhöhten Herrn spricht, ist bei Wessenberg mehr die Rede von der Frucht dieses Tuns für die Menschen (4. Strophe). In der 5. Strophe verwendet er das Bild vom Weinstock für die Kirche, ohne damit einen sachlich neuen Gedanken einzufügen.

Deutlich sichtbar wird Wessenbergs Streben nach dichterischem Pathos etwa in den Begriffen „Glanzgewölk“, „Lichtthron“, „Lichtpfad“ oder im Bild vom Schiff der Kirche, das im wütenden Orkan kämpft. Ohne Zweifel kann man an manchen Stellen in diesem Punkt der Wessenbergschen Fassung den Vorzug vor dem Original geben. Hier heißt es zum Beispiel ganz nüchtern: dem König folgen Züge aus langer Kerkerhaft (longo carcere!); Farbe bekommt diese Aussage bei Wessenberg: „Dir strömt mit Dankesliedern nach ein Heer Erlöster im Triumph.“ Wenn dieses Streben nach dichterischer und erhabener Sprache auch überall spürbar ist, so kann freilich nicht gesagt werden, daß Wessenberg Meisterwerke geschaffen hätte. Das Bild von der winkenden Palme ist zum Beispiel wenig gelungen, ebenso auch die sprachliche Form der Zeile: „Dich, o des Tods Besieger, ruft“¹⁷⁰.

Die in diesem Beispiel beobachtete weitgehende Übereinstimmung mit der Vorlage läßt sich in den meisten Nachdichtungen feststellen.

¹⁷⁰ Über Wessenbergs Hymnen und ihren dichterschen Wert vgl. E. Reinhard, a. a. O. 151; M. Schneiderwirth, a. a. O. 156 f., J. Beck, Freiherr I. Heinrich von Wessenberg, Freiburg 1862, 219 f.

Das gilt auch dann, wenn Wessenberg gelegentlich den Text der Vorlage strafft oder ihn umgekehrt ausweitet. Beides zugleich finden wir in der Nachdichtung von „O luce qui mortalibus“, wo etwa die 2. Strophe bei Wessenberg ausführlicher ist als in der Vorlage, wo aber auch die 3. und 4. Strophe der Vorlage in eine zusammengefaßt sind. Immer wieder sind auch Abweichungen von der Vorlage zu beobachten, die nichts mehr sind als Variationen des gegebenen Themas. Im Hymnus auf das Fest des Evangelisten Johannes verwendet die Vorlage 1 Joh 1,1 f, um seine große Nähe zum Herrn zu beschreiben, Wessenberg erinnert statt dessen an das Taborerlebnis. In diesen Änderungen ist schwerlich eine Tendenz zu beobachten. So möchte man die Verwendung des Engelsgesangs im Weihnachtshymnus (2. Strophe) zunächst als Streben nach größerer Nähe zur Bibel werten, muß dann aber feststellen, daß im Hymnus auf Mariä Verkündigung das biblische Bild vom Reis aus der Wurzel Jesse unbiblisch variiert ist. Die Originalfassung des Neujahrshymnus beginnt mit der dogmatisch gewichtigen Aussage, daß der schuldlose Christus den sündigen Erdkreis betritt; Wessenberg macht daraus ein nichtssagendes: „Kaum erblickt dein Auge das Tageslicht“. Umgekehrt heißt es im Originaltext des Weihnachtshymnus, daß man beim Betreten des Stalles eine bedürftige Mutter und ein unmündiges Kind antreffe. Wessenberg aber fügt hinzu: „Der Glaub' erblickt in dir, o Kind, durch diese Hülle Gottes Sohn“.

Nur vereinzelt läßt sich bei einer Abweichung klar eine Absicht erkennen. Während das Original, liturgischem Brauch entsprechend, den Beginn des bürgerlichen Jahres nicht erwähnt, fügt Wessenberg in den betreffenden Hymnus eine Neujahrsstrophe ein und paßt den Text so dem Verwendungszweck an. Um die Verständlichkeit für das einfache Volk geht es, wenn das Wortspiel Stephanus-Kranz von Wessenberg nicht übernommen wird. Um größere Ehrlichkeit geht es wohl, wenn es an Allerheiligen heißt: Wir „stimmen dem Jubel bei mit der Sehnsucht gedämpftem Ton“, während die Vorlage behauptet, wir würden hier weinen und die Instrumente mit stummen Liedern emporhalten. Die moralisierende Note, die die Originaltexte zumeist im Schlußvers besitzen, hat Wessenberg einige Male noch unterstrichen. An Allerheiligen erfleht die Vorlage lediglich Hilfe im Kampf; bei Wessenberg sollen die Heiligen auch Spiegel der Tugend sein. Besonders deutlich wird die moralisierende Tendenz im Adventshymnus, der überhaupt sehr frei gegenüber der Vorlage ist und auch zwei vollkommen unabhängige Strophen enthält. Zu diesen gehört auch die Schlußstrophe:

Der eitlen Lust entsagend laßt
 Uns ihm mit reinem Herzen nahn;
 Auf Gold und Silber sieht er nicht,
 Doch liebeich auf ein reines Herz.

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Änderungen gegenüber dem Originaltext inhaltlich so unwesentlich sind, daß sie kaum einen Hinweis auf Wessenbergs persönliche Haltung geben. Diese könnte sich — außer in einer gewissen Akzentierung des moralisierenden Elements — nur in der grundsätzlichen Entscheidung gerade für diese „modernen“ Hymnen offenbaren. Sie erweist Wessenberg aber nur als Kind seiner Zeit: er übernimmt, was andere geschaffen haben und was weitgehend anerkannt war, wobei noch zu bedenken ist, daß die Hymnen zum Teil schon über hundert Jahre alt waren und in den französischen Brevieren offizielle Anerkennung gefunden hatten.

2. Neudichtungen¹⁷¹. Für Vespere zu Anlässen, denen kein liturgisches Gegenstück entspricht, war Wessenberg gezwungen, einen neuen Hymnus zu schaffen¹⁷². Es sind folgende:

VF: Dein Aug', o Vater, wachet mild — Wessenberg übernimmt hier die Gedankenführung von Ps 1.

B: Du bist, o Unerforschlicher, weil du bist — In diesem „Allgemeinen Gebet“ wird das Vater unser verwendet.

Witwe: Dein Leben, fromme Magd des Herrn — Der Hymnus hebt besonders die Nächstenliebe, die Frömmigkeit und die Verachtung irdischen Tands seitens der Witwe hervor¹⁷³.

E: Vater des Lichts, überstrahlt vom Glanze — Die ersten 3 Strophen sprechen von der göttlichen Bestimmung der Engel als Diener und Boten Gottes, in den beiden letzten Strophen werden sie um ihren Schutz angefleht.

Auffallend sind demgegenüber Neudichtungen zu Anlässen, für die liturgische Vorlagen nicht gefehlt hätten:

¹⁷¹ Unter der Bezeichnung „Neudichtungen“ sind auch jene Texte verzeichnet, die möglicherweise ebenfalls Nachdichtungen von Hymnen sind, deren Herkunft ich aber nicht ermitteln konnte; vgl. Anm. 165.

¹⁷² Der unter den Nachdichtungen angeführte NE-Hymnus findet sich im Original in der 2. Vesper für die Sonntage während des Jahres, der 1. NP-Hymnus in der „Matutin“ (= Laudes) des Montags.

¹⁷³ Lediglich die Tatsache, daß Wessenberg Hymnen als Commune-Texte der Heiligengruppen vorlegt, gibt R. Gießler die Veranlassung, sie mit der Bemerkung: „also ganz vom Verstand konstruiert“ abzutun (R. Gießler, Die geistliche Lieddichtung der Katholiken 106). Dieser Vorwurf träfe natürlich zuerst die gesamte kirchliche Praxis. Sollte jedoch Gießler — was er nicht belegt — Zeichen solcher Verstandeskonstruktionen in den Texten selbst gefunden haben, so wäre ihre Herkunft in den meisten Fällen eben bei jenen französischen Hymnedichtern zu suchen, deren Texte Wessenberg übersetzte.

P: Schweigt ehrfurchtsvoll, ihr Brüder — Der Heilige Geist wird lediglich als Geist der Liebe gesehen, der die Gottes- und Nächstenliebe lehrt.

Dreifaltigkeit: Noch blühte nicht der Erde Pracht — Der Hymnus schildert die fortschreitende Selbstoffenbarung des dreifaltigen Gottes im Verlauf der Heilsgeschichte.

Mariä Verkündigung: Wie heißt die Tugend, die, o Maria, dir — Andacht, Sittsamkeit, vor allem aber Demut werden als die Tugenden bezeichnet, durch die Maria zu ihrer hohen Würde disponiert ward. Hier fällt der nüchtern-dozierende Ton auf:

Doch was dich mehr noch schmückte mit Engelreiz

Bescheidne Anmut war's,

Die nie sich selbst gefallend, reines

Streben der Seele zur Tugend adelt (3. Str.).

Marienfest: Die du in der Entzogenheit dunklem Schoß — Maria wird als Vorbild gezeichnet, das sich besonders in den Prüfungen bewährte. Auch hier vermißt man eine lyrische Ausdrucksweise.

Mit einem gewissen Vorbehalt möchte ich auch Wessenbergs Josephs-Hymnus „Als der Vater des Lichts dich zum Gespons erkor“ hier einordnen, obwohl die beiden ersten Strophen 6 Einzelthemen aus den beiden Josephs-Hymnen des St. Blasianer Breviers (Fest am 11. 12.) übernehmen. Dies geschieht aber in solch freier Weise, daß man nicht mehr von einer Nachdichtung sprechen kann, zumal schon in der 2. und dann in der ganzen 3. Strophe neue Themen besungen werden. Zuletzt sei hier noch

NO: Des Staubs Bewohner sind wir¹⁷⁴

erwähnt. Der Hymnus drückt die Hoffnung auf die Auferstehung aus. Außer in der Schlußbitte sind weder Gott noch Christus genannt; man gewinnt den Eindruck, als ob eine philosophische Auferstehungslehre vorgelegt werden solle: „Heilige, nie gefühlte Schauer werden dich dort, wo du schlummerst, wecken“.

Aus unserer Darstellung wird ersichtlich, daß es schwer ist, Wessenbergs Hymnen in ihrer Gesamtheit zu charakterisieren. Neben sprachlich wertvollen Texten stehen nüchterne, ja banale Ausführungen; neben lyrischem Klang finden wir trockene Belehrung; neben festlichem Pathos erkennen wir den erhobenen Zeigefinger; neben religiöser Innerlichkeit zeigen sich oberflächliche Wendungen. Ein Vergleich zu den anderen deutschen Vespern des Zeitalters gibt uns aber doch die Möglichkeit einer gewissen Gesamtbeurteilung. Wir sehen nämlich in den Hymnen Wessenbergs noch am ehesten jenes Element hervortreten, das manche andere Vesper vollkommen beherrschte: das belehrende. In

¹⁷⁴ Vgl. oben 346, Anm. 54.

manchem Hymnus spielt es inhaltlich beinahe die gleiche Rolle wie in den Texten der belehrenden Vespere; in anderen ist es weniger beherrschend, aber doch spürbar vorhanden. Wenn diese Belehrungen trotzdem nicht so unangenehm wirken wie etwa bei Hahn, so ist dies vor allem der Sprache Wessenbergs zuzuschreiben, die wenigstens überall um dichterischen Glanz bemüht war.

Der Vergleich mit den belehrenden Vespere wird auch beachten, daß Wessenberg es zumeist unterläßt, die Mahnungen in seinen Hymnen in der Form von „Gebet“ vorzutragen. Man wird ferner nicht übersehen, daß die belehrenden Elemente der Wessenberg-Hymnen zumeist ungezwungen mit dem Thema des jeweiligen Festes in Einklang stehen und keineswegs Moral um jeden Preis und ohne Rücksicht auf Festgeheimnisse vortragen sollen.

So stehen Wessenbergs Hymnen den entsprechenden liturgischen Texten noch recht nahe, da ja auch diese vielfach sowohl dogmatische als auch moralische Gedanken enthalten. Wenn Wessenberg diesem Element auch eine gewisse Betonung gibt, so sind seine Hymnen durch die sprachliche Form und auch vielfach durch ihre Aussage zugleich auch festliche Texte, die die Bezeichnung „Hymnen“ nicht zu Unrecht beanspruchen.

Abschließend muß noch hingewiesen werden auf die drei Hymnen, die wahrscheinlich beziehungsweise sicher nicht von Wessenberg stammen:

- F: Mit ungeschmückter Demut laßt — Der Text bietet abwechselnd Entschlüsse für die Fastenzeit (die jedoch nicht ausdrücklich genannt ist) und Bitten um göttliche Hilfe bei der Ausführung. Ohne wörtliche Anklänge aufzuweisen, stellt er eine Parallele zu „Ex more docti mystico“ des Römischen Breviers dar.
2. NP: Groß ist der Herr, die Himmel ohne Zahl — Dieser Text von C. von Schmid ruft in der Art des Ps 148 die ganze Schöpfung zum Gotteslob auf.
- Bekenner: Gott, du Licht und Kraft der Schwachen — nach „Jesu, corona celsior“ des Römischen Breviers. Der Text findet sich bei Mastiaux, nicht aber in Wessenbergs ursprünglicher Sammlung, so daß letzterer wohl nicht als Verfasser in Frage kommt.

cc) Die Lieder.

Schon die Angaben über die Herkunft der Lieder¹⁷⁵, die als Alternative zu den Hymnen gedacht waren, lassen vermuten, daß wir hier keine entsprechend homogene Gruppe von Texten vor uns haben.

¹⁷⁵ Vgl. oben 347.

Eine nähere Betrachtung der Lieder zeigt nicht nur einen ziemlichen Unterschied an sprachlichem Wert, sondern besonders auch an inhaltlicher Aussage. Einige Lieder sind im wesentlichen Lobgesänge: NE singt das Lob Christi in der ganzen geschaffenen Welt; CH ist ein frohes Preislied angesichts der Himmelfahrt des Herrn; das Dreifaltigkeitslied will Gottes Größe und Macht verherrlichen; FR ruft die Engel zu Hilfe zum Preis der Liebe des Herrn in der Eucharistie; auch die Texte zu Mariä Empfängnis und Verkündigung sowie zu den Apostelfesten haben Lobcharakter. — In vielen Fällen verbindet sich mit dem Lob auch eine moralische Nutzenanwendung, die einmal nur indirekt anklingt (Mariä Geburt), ein andermal in zurückhaltender Weise vorgetragen wird (Erscheinung, Engel), dann wiederum mit Nachdruck betont wird (O und NO, 2. NP, Mariä Himmelfahrt). Unangenehm wirkt diese Verbindung etwa in dem Loblied auf die sorgende Allgegenwart Gottes „Der Herr ist in den Höhen“ (1. NP), wo die 5. Strophe lautet:

Wie könnt ihr dann, Verbrecher,
Dem, der so nah euch ist, entgehn?
Könnt wähen, er, der Rächer,
Werd' euer finstres Werk nicht sehn.

Der Charakter des Loblieds kann schließlich zur reinen Fassade für ein tatsächliches Sittenlied werden, wenn etwa die Tugenden Mariens als Kind, Jungfrau, Gattin und Mutter „besungen“ werden sollen (Marienfeste).

Eine Reihe anderer Lieder hat auch nicht mehr die Form eines Lobliedes. Hier finden wir zunächst reine Sittenlieder (Mariä Lichtmeß, Johannes Ev., Johannes d. T., Joseph, Bischöfe, Bekenner, Jungfrauen, Witwen). Bei den Liedern zu den Heiligenfesten fehlt hier zumeist ein Eingehen auf die genannte Gruppe, ja vereinzelt sogar jeglicher Hinweis auf die Heiligen (Jungfrau, Witwe). — Andere Lieder bieten zunächst Belehrungen mehr dogmatischer Art, um daraus eine Nutzenanwendung abzuleiten (A, W, Neujahr, Allerheiligen, Martyrer). — Schließlich treffen wir noch Bittlieder an, denen es wiederum in starkem Maße um die Tugenden geht (VF, F, B, P). Eine Sonderstellung nimmt das Lied zum Fest des hl. Stephanus ein, das sich im wesentlichen auf eine Schilderung seines Martyriums beschränkt.

Auch dieser inhaltliche Überblick macht deutlich, daß die Lieder der Konstanzer Vesper sich nicht von den Gesängen des Aufklärungszeitalters abheben. Hier ist keine Originalität festzustellen. Der Einfluß der Zeit zeigt sich dementsprechend auch in vielen Einzelheiten, von

denen nur einige stellvertretend genannt werden sollen. Die Menschwerdung hat nach dem A-Lied vor allem den Sinn, daß wir durch die Wahrheit, die Christus verkündet, zu Gott emporgehoben werden, daß der Aberglaube überwunden wird, und daß wir lernen, die Sünde zu meiden. Wie am Rande wird auch erwähnt, daß er dem bereuenden Sünder „Begnadigung und Ruh“ bringe. — Der geringe dogmatische Tiefgang wird in der 4. und 5. Strophe des Osterliedes („Wir singen jubelnd, daß er lebt“) deutlich:

Es kann zu jeder guten Tat ein jeder frischer glühn;
Denn herrlich wird ihm diese Saat in schönern Fluren blühn.
Er lebt und wird auch bei uns sein, wenn alles uns verläßt;
Und so soll dieser Tag uns sein ein Weltverjüngungsfest.

Das schließt freilich an anderer Stelle die feste Gläubigkeit des Gelterschen Osterliedes („Jesus lebt, mit ihm auch ich“) ebenso wenig aus wie eine dogmatisch eindeutige Darlegung der eucharistischen Wandlung und Kommunion (FR-Lied).

Im ganzen wird man über die Konstanzer Vesper-Lieder sagen müssen, daß sie weder wirkliche Hymnen sind, noch wirkliche religiöse Lieder, noch wirkliche Dichtung.

Wir werden freilich die Frage stellen müssen, warum Wessenberg es überhaupt zuließ, daß diese Texte (über die er vielleicht auch anders geurteilt hat als wir) in Konkurrenz zu seinen Hymnen treten durften. Ich möchte annehmen, daß dabei mehr musikalische als poetische Gründe eine Rolle gespielt haben. Zu einer Zeit, da der Kirchengesang des Volkes in der Muttersprache erst belebt werden sollte, da ein Hahn darauf hinweist, daß man alle seine Lieder mit 10 bis 12 Melodien singen könne¹⁷⁶, war es wohl auch Wessenberg klar, daß die durchschnittliche Gemeinde mit seiner deutschen Gregorianik (deren Melodien zum größten Teil nur einmal im Jahr erscheinen würden) überfordert sein mußte¹⁷⁷. Man mußte um des ganzen Planes willen auch Texte aufnehmen, die nach leichten, vielleicht sogar nach bekannten Melodien gesungen werden konnten. Daß man solche Lieder jedoch in der Vergangenheit suchen würde, war zu diesem Zeitpunkt vollkommen undenkbar¹⁷⁸. Es war selbstverständlich, daß man

¹⁷⁶ Vgl. *Hahn*, Rückseite des Titelblattes.

¹⁷⁷ Dieses Urteil entspricht auch einer Kritik von W. Mercy — vgl. *Keller*, Liturgiereform 43, Anm. 113.

¹⁷⁸ Vgl. *Bäumker* III 7; *P. Sturm*, Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung 1—8 und 23—37.

solche Lieder aufnahm, die dem Ideal der Zeit entsprachen. Daß Wesenberg selbst darin nicht mit allem vollkommen zufrieden war und namentlich seine Hymnen als wertvoller als die Lieder ansah, dürfen wir aus manchen Äußerungen in anderem Zusammenhang schließen¹⁷⁹.

Nicht übersehen können wir freilich, daß teilweise schon durch die Hymnen, noch mehr aber durch die Lieder das belehrende und moralisierende Element in einer Weise in die Konstanzer Vespereingang gefunden hat, die in erkennbarem Kontrast zu dem Lob und Preis Gottes in den Psalmen steht. Weniger die Verherrlichung Gottes, die freilich nicht ausgeschlossen ist, als vielmehr die Belehrung und Erbauung des Menschen treten hier in den Vordergrund. Die Lieder sind in den Konstanzer Vespereingang jenes Glied, das am stärksten auch inhaltlich auf den Menschen bezogen ist.

dd) Die übrigen Texte.

Es wurde schon gesagt, daß die Konstanzer Vespereingänge sämtliche Elemente der liturgischen Vesper übernommen haben, und daß diesen Elementen im wesentlichen auch die gleiche Funktion zukommt wie im liturgischen Vorbild. Dies gilt im vollen Maße auch für die noch zu besprechenden Teile, die wegen ihres geringen Umfangs das Bild einer Vesper weniger prägen als Psalmen und Hymnen.

Das *Kapitel* ist mehrfach aus der Liturgie selbst übernommen, wenn auch manchmal etwas erweitert oder auch gekürzt. Das Kapitel des Römischen Breviers findet sich so in folgenden Konstanzer Vespereingängen: Epiphanie, P, Dreifaltigkeit, FR (für diesen Anlaß sind noch drei weitere Lesungen zur Abwechslung angeführt), Mariä Verkündigung, Allerheiligen, Bekenner, Ehefrau¹⁸⁰, E. Aus anderen Tagzeiten oder aus der Meßliturgie sind folgende Kapitel entnommen: CH, K, Stephanus, Joseph, Johannes d.T. und Witwe¹⁸¹. Mit dem Text der französischen Breviere stimmt das W-Kapitel überein, während beim F-Kapitel wenigstens eine thematische Übereinstimmung mit jenen vorliegt (Sündenbekenntnis und Vergebung durch Christus). Auch hier muß man bedenken, daß für verschiedene Konstanzer Vespereingänge keine litur-

¹⁷⁹ Vgl. seine Kritik über das Buch von Hahn und seine Ablehnung trivialer Lieder Jäck gegenüber: F. Popp, Die Entstehungsgeschichte des Konstanzer Gesangbuchs von 1812.

¹⁸⁰ Ein erweiterter Text des Capitulum pro nec virgine nec martyre.

¹⁸¹ 1. Tim 5, 5 f. (vgl. „*alia Epistola pro Vidua*“ im Missale Romanum).

gische Vorlage besteht. Darum müssen folgende Kapitel auf jeden Fall neu sein: JS, Neujahr, NE, VF, O, B sowie 1. und 2. NP. — Das Kapitel hätte einem Autor, der vor allem auf moralische Ermahnungen bedacht sein wollte, viele Möglichkeiten zur Verwirklichung seiner Absicht geboten. Daß man in Konstanz diese Möglichkeit sah, zeigen die Kapitel VF, B (mit deutlicher Spitze gegen den „Mechanismus“ der vielen Worte) sowie 1. und 2. NP. Da diese Texte zumeist in guter Harmonie mit dem Anlaß der Vesper stehen (im Falle der beiden NP-Vespern sogar deutlich auf das Thema der Psalmen und Hymnen abgestimmt sind), wirken diese Mahnungen nicht befremdlich. Lediglich am Feste einer hl. Jungfrau könnte man sich einen passenderen Text denken als die radikale Alternative Gal 6,8, zumal es statt „Fleisch“ im Konstanzer Text „Lüste“ heißt. — Neben diesen moralischen Mahnungen finden sich viele Kapitel, die in erster Linie zum Festgeheimnis hinführen wollen. Beachtlich sind zum Beispiel die drei Texte für die Sonntage nach Erscheinung, die Christi Größe vor Augen stellen (Kol 1,15—17; Phil 2,9—11; Hebr 1,1—3). Das Fest Mariä Lichtmeß wird als Herrenfest gewertet mit dem Kapitel Hebr 10,8—10. Und das Konstanzer Kapitel für Mariä Himmelfahrt findet sich seit 1950 im Römischen Brevier. — Im ganzen gesehen verrät die Auswahl der Konstanzer Kapitel ein beachtliches Verständnis für die liturgische Bedeutung dieses Elements.

Ähnliches kann man auch von den *Versikeln* sagen. Sie sind zumeist aus der Schrift entnommen und stimmen einige Male auch mit der Vesperliturgie überein (zum Beispiel A und W). Andere erscheinen ebenfalls in der Liturgie, jedoch bei anderer Gelegenheit (zum Beispiel 2. NP, Marienfeste). Auch den neuen Texten kann man vielfach die Anerkennung nicht versagen, zum Beispiel CH:

V: In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen. Alleluja.

R: Ich gehe hin, um einen Ort euch zu bereiten. Alleluja.

Gelegentlich treffen wir auch hier auf moralische Aufrufe, zum Beispiel VF:

V: Wandelt würdig, dem Herrn zu gefallen!

R: Seid fruchtbar in allen guten Werken!

Daß es hier aber nicht um einseitiges Moralisieren geht, zeigt nicht nur die geringe Zahl solcher Appelle, sondern auch folgender Text, der die Mahnung in den Dienst der gottgeschenkten Freude stellt (B):

V: Bittet und ihr werdet empfangen. Alleluja.

R: Daß eure Freude vollkommen sei. Alleluja.

Für die Mehrzahl der Vespere ist keine eigene *Oration* im Vesper-Teil zu finden; es wird vielmehr auf die *Oration* der jeweiligen Meßtexte im ersten Teil des Gesangbuches verwiesen. Obwohl zumeist an der liturgischen Vorlage orientiert, sind diese Texte doch mehr oder weniger frei neu formuliert, wobei freilich wiederum für manche Fälle keine liturgische Vorlage gegeben war. Abweichungen oder Ergänzungen liturgischer *Orationen* betonen zumeist die Bitte um Hilfe zu rechter Lebensführung. Nur vereinzelt wird dabei der Rahmen liturgischer *Orationen* geringfügig überschritten (zum Beispiel in der ersten *Oration* von 1. NP). — Wenn so auch in den *Orationen* eine gewisse Betonung des moralischen Elements festzustellen ist, so kann sich dennoch der Autor in den allermeisten Fällen auf liturgische Vorbilder berufen. Zum Schlußteil der Vesper gehört auch eine Reihe von *Akklationen* und kurzen Gebeten. Auch diese sind allesamt in die Konstanzer Vesper übernommen worden, allerdings mit geringen textlichen Änderungen. So heißt es etwa: „Der Herr sei mit euch — Und mit seinem Priester“. Es ist offensichtlich, daß es auch bei diesem Eingriff um die Erleichterung des Verständnisses ging¹⁸². Wenn „Deo gratias“ mit „Gott sei ewiger Dank gesagt“ übersetzt wurde, so ist es nicht ausgeschlossen, daß man den „Mechanismus“ des abgegriffenen Ausrufs „Gott sei Dank“ vermeiden wollte. Noch heute dürfte die Übersetzung des „Fidelium . . .“ Anerkennung finden: „Laß auch, Allbarmherziger, die Seelen der abgestorbenen Christgläubigen im Frieden ruhen“.

Eine Betrachtung der marianischen Schlußantiphonen können wir uns ersparen, da die vier Arten von Texten: „Schlußantiphon“, „Schlußlied“, Versikel und *Oration* sich nicht wesentlich von den Hymnen, Liedern, Versikeln und *Orationen* der Vesper unterscheiden und darum nur schon Gesagtes wiederholt werden müßte.

Das abschließende „Divinum auxilium . . .“ wird nach dem Schema übersetzt: „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei und bleibe mit uns allen. Amen.“ (Der Wortlaut der nach jeder Schlußantiphon angeführten Texte variiert geringfügig.) Eine wirkliche Abweichung vom Sinn der Vorlage ist hier nicht zu bemerken, wohl aber klingt „Gnade“ konkreter und theologisch schärfer als „Hilfe“ in der Vorlage. So dürfte auch in dieser letzten Änderung noch die Absicht der Verständniserleichterung wirksam gewesen sein.

•

¹⁸² Die näherliegende Formulierung „Und auch mit dir“ wurde wohl wegen der Anrede „Du“ vermieden.

Unsere Untersuchung der Konstanzer Vesper hat wohl deutlich gemacht, daß in ihr ein Höhepunkt im Streben nach einer deutschen Vesper im Zeitalter der Aufklärung zu sehen ist. Obwohl sie in manchen Grundzügen neben den anderen Sammlungen steht und sich deutlich als Produkt des vernünftigen Zeitalters erweist, übertrifft sie jene anderen Sammlungen in vielen Stücken. Ihre auszeichnenden Merkmale können so zusammengefaßt werden:

Ihre sprachliche Gestalt, die sicher nicht in allen Elementen das gleiche Niveau aufweist, übertrifft die der anderen Vorschläge fast in allem.

Ihr Aufbau schließt sich ganz treu an das liturgische Vorbild an, wobei auch — zum Unterschied von der Mehrzahl der anderen deutschen Vespers — die einzelnen Elemente ihre liturgische Funktion beibehalten.

Ihre Zielsetzung ist, trotz eines immer wieder zu beobachtenden Interesses an moralischen Appellen, im wesentlichen das Lob Gottes, womit sie dem Geist der liturgischen Vesper weitgehend verbunden bleibt, zumal ja auch dieser moralische Elemente nicht grundsätzlich fremd sind.

Ihr biblischer Gehalt, der nur von der Vesper Mastiaux' übertroffen wird, führt die Gemeinden zu einem Gebet aus dem Geist der Bibel. Das gilt auch noch dort, wo in der Sorge um die Verständlichkeit des Gebets vielfache und oft auch tiefe Eingriffe in die biblischen Psalmen vorgenommen wurden.

Es besteht kein Zweifel, daß hinter der Konstanzer Vesper an erster Stelle die Absicht steht, Gott zu loben und zu preisen, und daß die Texte im wesentlichen zur Verwirklichung dieser Absicht geeignet waren, wenn sie auch direkt oder indirekt an manchen Stellen die Absicht der Belehrung und Erbauung zeigen. Im ganzen genommen ist die Konstanzer Vesper ein wirklicher Gottesdienst, der durch seine Vorzüge in seiner Zeit und noch lange danach das Volk aus dem Geist der Bibel und der Liturgie beten lehrte wie kein anderer. Nicht zuletzt bewirkte die sprachliche Form eine Gestaltung, die aus dieser Vesper eine wirkliche gottesdienstliche „Feier“ der teilnehmenden Gemeinde machte. Die Konstanzer Vespers waren wirklich ein „großer Wurf“¹⁸³.

¹⁸³ W. Müller, Die liturgischen Bestrebungen des Konstanzer Generalvikars Wessenberg (1774—1860): LJ 10 (1960), 232—238, hier: 237. Vgl. auch E. Keller, Liturgiereform 186 f.

7. Eulers Versuch einer Synthese

Im Jahr nach dem Erscheinen des Konstanzer Gesangbuches veröffentlichte K. A. Euler in seinen „Feierlichen Gottesverehrungen“ acht Vespere, in denen wir sowohl alle Elemente als auch alle Tendenzen im wesentlichen wiederfinden, die zuvor mehr oder weniger „einseitig“ auf die einzelnen Vespere verteilt waren. Man könnte Eulers Vespere als den Versuch einer Synthese bezeichnen. Das besagt freilich nicht, daß Euler von seinen Vorgängern abhängig sei¹. Man könnte sein Verhältnis zu jenen dahingehend charakterisieren, daß er sich von ihnen anregen ließ, aus diesen Anregungen jedoch ein eigenständiges Werk schuf. Nach unserer bisherigen Darstellung ergibt sich freilich umgekehrt die Frage, ob in einer Synthese etwa von Depisch, Hahn und Jung einerseits sowie von Sailer, Tillmann, Mastiaux und Konstanz andererseits diese Vorgänger so „aufgehoben“ werden können, daß in dem neuen Werk auch ein neues Niveau gewonnen werden kann. Antwort auf diese Frage kann nur die Einzeluntersuchung geben.

In der Darstellung der formalen Gestaltung der deutschen Vesper haben wir erkannt, daß Euler in diesem Punkt im wesentlichen dem liturgischen Vorbild folgt. Und auch dort, wo er sich gewisse Freiheiten erlaubt, wie etwa in dem erweiterten Capitulum, kann man darin keinen Verstoß gegen den Geist der Vesperliturgie erkennen. Das gilt im großen und ganzen auch für seine Gestaltung des Initium, wo er den Wechselgesang durch ein gemeinsames Eingangslied ersetzt. Allein die Tatsache, daß vier von den sieben² Eingangsliedern beginnen mit „Eile, Herr, uns beizustehen“³, zeigt, daß Euler das liturgische Vorbild vor Augen hat. Auch das Ziel, zu dessen Erreichung dieser göttliche Beistand erfleht wird, erscheint zunächst dem Geist der Liturgie entnommen: Gott möge die Herzen zu sich ziehen, sie mit Liebe, Andacht und frommem Sinn erfüllen⁴; die so ausgerüsteten Beter wollen Gott loben⁵, ihm danken und ihn erhöhen⁶, auch zu ihm flehen⁷. In

¹ Lediglich die Konstanzer Bitte für die Verstorbenen „Laß auch, o Allbarmherziger . . .“ fiel mir als eine wörtliche Übernahme aus einer anderen Vesper auf.

² Die Vesper für den 2. Sonntag im Monat hat kein Eingangslied, dafür aber „Antiphonen“ zu jedem Psalm.

³ Euler 193, 212, 225 und 231.

⁴ Vgl. Euler 193 f.

⁵ Vgl. Euler 193 f.

⁶ Vgl. Euler 212 f.

⁷ Vgl. Euler 225 f.

ähnlicher Weise will das erste Eingangslied „Sieh deine Kinder, Herr, bereit“ Auftakt zu Anbetung und Lobpreis sein⁸. Diese Gebetshaltung wird beibehalten, allerdings auf Maria bezogen, wenn als Ziel der Mutter-Gottes-Vesper genannt wird, sie würdig zu besingen⁹. — Doch schon in den Eingangsliedern erkennen wir, daß es in der Vesper nicht nur um Gottesverehrung gehen soll: Es geht auch darum, daß die Beter ihr Heil nicht verfehlen, wofür sie um Stärkung auf der Tugendbahn flehen¹⁰; oder es geht darum, daß sie pflichtgemäß auf ihr Ende sehen¹¹; der Heiligen-Vesper ist die Aufgabe gestellt, das Tugendvorbild der Heiligen aufzuweisen¹².

Am Beispiel dreier Vesperpsalmen sei nun zunächst einmal untersucht, wie sich diese Verbindung von latreutischer und moralisierender Zielsetzung in der Praxis auswirkt.

Der erste Psalm der ersten Vesper hat folgenden Wortlaut:

Unsterblicher Gott, aller Zeiten König, *
 in Ewigkeit sei Ruhm und Ehre dir. (Vgl. 1 Tim 6, 16.)
 Es ist kein Gott, spricht nur das Herz des Toren; *
 er liebt, was böse ist und übt die Wahrheit nicht. (Vgl. Ps 13, 1.)
 Der Herr ist Gott, erkenne dies, du Erde, *
 das Dasein gab er uns, nicht wir uns selber. (Vgl. Ps 99, 3.)
 Die Himmel rühmen Gottes Ehre, *
 das Firmament verkündet seiner Hände Werk. (Vgl. Ps 18, 2.)
 Eh' Berge, Welt und Erde waren. *
 bist du schon, Gott, von Ewigkeit in Ewigkeit. (Vgl. Ps 89, 2.)
 Gleich dem Gewande werden sie veralten, *
 nur du verbleibst in ewig neuer Kraft. (Vgl. Ps 101, 27.)
 Vor dir sind tausend Jahre wie der Tag, *
 der gestern uns vorüber eilte. (Vgl. Ps 89, 4.)
 Wie ist dein Name, Gott, auf Erden wunderbar! *
 Preis dir, der allgewaltig herrscht in Ewigkeit. (Vgl. Ps 8, 2.)
 Ihr Engel Gottes, fallt anbetend nieder;
 dem Herrn sei untertänig meine Seele¹³. (Vgl. Hbr 1, 6; Ps 102, 20; Ps 102, 1.)

Der beigefügte Quellennachweis macht schon deutlich, daß sich der ganze Psalm aus biblischen Texten zusammensetzt, die jedoch in wechselnder Treue zitiert werden. Gleich der erste Vers läßt erkennen, daß Textänderungen vor allem den Zweck haben, dem biblischen Wortlaut

⁸ Vgl. Euler 186.

⁹ Vgl. Euler 199 f. — Hier verwendet Euler das Lied „Größte, die der Himmel kennen“ von Deuten; vgl. *Bäumker* IV 93.

¹⁰ Vgl. Euler 225 f.

¹¹ Vgl. Euler 231 f.

¹² Vgl. Euler 206. — Hier verwendet Euler das Lied „Christen, schaut der Heiligen Leben“ von E. X. Turin; vgl. *Bäumker* IV 90.

¹³ Euler 186 f.

die Form eines Psalmverses zu geben. Darüberhinaus blieb im allgemeinen der Wortlaut der Vorlage im wesentlichen erhalten. So kam es auch zu einem häufigen Wechsel zwischen Anrede an Gott, Aussage über ihn, Aussage über den Toren, über die Himmel, Aufruf an die Erde, an die Engel, an die eigene Seele.

Ebenso kann man leicht erkennen, daß für diesen Psalm nicht, wie bei den meisten Konstanzer Psalmen, ein einzelner biblischer Psalm den Rahmen absteckte, daß er vielmehr Vers für Vers neu zusammengestellt wurde. Wie bei Sailer II stehen die gewählten Texte allesamt unter einem einzigen Thema: Lobpreis des ewigen Gottes. Doch erinnert die Art, wie die Verse zusammengestellt wurden, eher an Statlers Verwendung biblischer Texte: Die einzelnen Verse sind in logischer Gedankenfolge aneinander gereiht: Auf den lobpreisenden Auftakt (Vers 1) folgt der Blick auf den Gott leugnenden Toren. Ihm wird die Aufforderung zur Gotteserkenntnis aus der Schöpfung gegenübergestellt (Verse 3 und 4). Gerade im Blick auf die Schöpfung ergeben sich Bilder für Gottes Ewigkeit: Gott war vor aller Welt (Vers 5), er wird nach ihr sein (Vers 6), er steht über der Zeit (Vers 7). Ein neuerlicher Lobpreis (Vers 8), zu dem die Engel (Vers 9a) und die eigene Seele des Beters aufgefordert werden (Vers 9b), bilden den Abschluß.

Man kann nicht abstreiten, daß dieser Vesperpsalm ein würdiges Gebet darstellt. Man kann aber auch nicht übersehen, daß die so deutliche logische Gliederung indirekt auch eine Belehrung über Gottes ewiges Dasein beabsichtigt. Desgleichen fällt der gewichtige moralische Impuls zum Abschluß des Textes auf.

Der zweite Psalm der Vesper an den Festen der Heiligen hat folgenden Wortlaut:

Wer darf, o Herr, in deinem Zelte wohnen? *
 Wer wird auf deinem heil'gen Berge ruhen?
 Der redlich wandelt, Tugend übet, *
 die Wahrheit redet, wie sein Herz sie denkt.
 Mit seiner Zunge nie verleumdet, *
 nichts Arges seinem Nächsten tut.
 Nie hört auf Lästerverbale gegen Brüder, *
 und nicht nach eitler Ehre strebt.
 Vor Lasterhaften Abscheu hat *
 und Gottesfürchtige verehrt,
 Den Eid, auch wenns ihm Schaden brächte, hält, *
 wer ohne Wucher Geld verleiht
 Und unbestechlich Unschuld schützt; *
 wer dieses tut, besteht in Ewigkeit.

Ihn krönt der Herr mit Segen, *
ihm schenkt sein Heiland Gnade¹⁴.

Der Text erweist sich als treue Übersetzung der Vulgatafassung von Ps 14, wobei lediglich die Richtigkeit dieser Übersetzung in den obigen Versen 2b (Ps 14,3a) und 4a (Ps 14,3d) in Frage gestellt werden kann. Wohl aus Gründen rein formeller Natur wurde Vers 4b eingefügt, um in jedem Halbvers eine sittliche Pflicht anführen zu können. Der Psalm erhält durch diese Einfügung keinen auffallend neuen Akzent. (Ob es dem Autor zum Bewußtsein kam, daß er hier eine „Pflicht gegen sich selbst“ in ein reines Verzeichnis von „Pflichten gegen den Nächsten“ gebracht hat, sei dahingestellt.) Lediglich der letzte Vers, den der Autor neu formulierte, sprengt den Rahmen der Vorlage spürbar, indem er versucht, dem Thema des Psalms eine Abrundung im Sinne der kirchlichen Gnadenlehre zu geben. (Und wieder könnte man fragen, ob es ihm klar war, daß er das Verhältnis von Gnade und menschlichem Werk geradezu umkehrte, ja, ob in solcher Umkehrung gar die aufklärerische Überbewertung der menschlichen Leistung sichtbar wird.)

Als drittes Textbeispiel für Eulers Vesperpsalmen sei der erste Psalm der Vesper für den 1. Sonntag des Monats angeführt:

Kommt und sehet Gottes Werke * (vgl. Ps 45, 9),
seht die Wunder, die die Erde wirken sah¹⁵.
Jesus kam und tat und lehrte * (vgl. Apg 1, 1)
voll der Macht vor allem Volke (vgl. Mt 8, 29).
Blinde sehen, Taube hören, *
Lahme gehn und Tote sind erweckt (vgl. Mt 11, 5).
Wahrhaft, hier ist Gottes Finger! * (vgl. Lk 11, 20)
Solden Werken messet Glauben zu (vgl. Joh 10, 38).
Nie gefällt ihr eurem Gotte, *
wenn ihn euer Glaub' nicht ehrt (vgl. Hebr 11, 6).
Doch sei er durch Liebe tätig * (vgl. Gal 5, 6);
ohne Werke ist der Glaube tot (vgl. Jak 2, 17).
Sieh, des Glaubens Lohn ist Seligkeit * (vgl. 1 Petr 1, 9),
wer nicht glaubt, ist schon gerichtet (vgl. Joh 3, 18).
Wachet, stehet fest in eurem Glauben * (vgl. 1 Kor 16, 13),
wanket nie durch neue oder fremde Lehren (vgl. Hebr 13, 9).
Jesus Christus bleibt derselbe, *
gestern, heute und in Ewigkeit (vgl. Hebr 13, 8)¹⁶.

¹⁴ Euler 207.

¹⁵ Die Verbindung von „Wunder“ und „Erde“ ist der Bibel nicht unbekannt, doch konnte ich keinen Text ausfindig machen, in der diese Verbindung in obigem Sinn geschah.

¹⁶ Euler 213.

Auch hier zeigt der Quellennachweis, daß fast der gesamte Text auf die Bibel zurückgeht. Doch wird auch hier die Vorlage bald genau, bald recht frei zitiert, wird auch hier der ursprüngliche Sinn oft beibehalten, gelegentlich aber auch in einen neuen Zusammenhang gebracht. Vor allem aber erkennt man schon beim Blick auf die Quellen, daß dieser Psalm nichts anderes ist als eine Zusammenstellung von kurzen Bibelzitaten in rhythmischer Sprache. Wenn dabei der biblische Psalter nur einmal zu Wort kommt, so können wir schon daraus ersehen, daß die Verwandtschaft mit den biblischen Liedern kaum über die äußere Form hinausgeht. Ein Blick auf die Aussage des Textes zeigt uns dann, daß wir es mit einem moralisierenden Lehrpsalm über den Glauben zu tun haben: er gründet auf den Worten und Wundern Jesu, er ist die Grundlage des religiösen Lebens, er muß sich in Werken der Liebe kundtun, er führt zur ewigen Seligkeit; diese hohe Bedeutung des Glaubens verpflichtet zu wachsamem Schutz. Alle diese Aussagen sind als direkte oder indirekte Mahnungen formuliert. Vom dichterischen Schwung der biblischen Psalmen ist in dieser nüchternen Moralpredigt nichts zu erkennen. Eine Ausnahme bilden lediglich die beiden einrahmenden Verse. Wenn wir schließlich das Verhältnis der verwendeten Bibelzitate zur Gedankenführung des ganzen Psalms betrachten, so zeigt es sich, daß die Gedankenführung für die Auswahl der Texte maßgebend war, daß die Bibelzitate dazu dienen, die Gedanken des Autors auszudrücken. Wie beim ersten Textbeispiel stellen wir auch hier fest, daß dieser Text der Form und dem Verfahren nach Sailer II nahe steht, dem Geiste nach jedoch mit Stattler verwandt ist, wobei die starke moralisierende Note sogar noch eher an Hahn erinnert, von dem sich Euler freilich durch die biblischen Formulierungen unterscheidet.

Diese drei Textbeispiele zeigen schon, wie verschieden bereits die Psalmen dieser Vespere gestaltet sind. Obwohl die Texte in der überwiegenden Mehrheit der Bibel entnommen sind, und obwohl sie der Form nach nicht zu Unrecht als „Psalmen“ bezeichnet werden, so sind sie dem Inhalt nach bald echte Gebete, bald Belehrung und Mahnung, bald sind sie wörtliche Übersetzung eines biblischen Psalms, bald ist ihre Gedankenführung ganz das Werk Eulers. Wie sehr sich diese Verschiedenartigkeit (und fast-möchte man sagen „Diskrepanz“) durch Eulers gesamtes Vesperwerk hindurchzieht, soll nun noch in einem Überblick dargestellt werden.

1. Belehrende Elemente. Die belehrende Absicht Eulers zeigt sich vor allem in der Tatsache, daß seine Vespere jeweils bestimmte

Themen behandeln. Das gilt vor allem für die Psalmen, wie folgende Themaangabe zeigen kann:

Die Psalmen der ersten Vesper (an den Festtagen des Herrn) behandeln: Gottes ewiges Dasein — Allmacht — Allwissenheit und Allgegenwart — Güte — Gerechtigkeit. Die ganze Vesper steht also unter dem Thema der göttlichen Eigenschaften, und wir fühlen uns an Depisch erinnert.

Die zweite Vesper (ebenfalls an Herrenfesten) bietet einen Extrakt der Christologie: die Menschwerdung — Christus als Lehrer — als Erlöser — als Fürsprecher — als Richter.

In der dritten, der Marienvesper, tritt das belehrende Element demgegenüber etwas zurück: Der 1. Psalm singt das Lob Mariens, der Tugendreichen, Keuschen, Demütigen, Gnadenvollen und der Mutter des Herrn. Gegenstand des 2. Psalms ist die Engelsbotschaft an Maria. Die folgenden Psalmen kann man auch im biblischen Sinn dieses Wortes so bezeichnen: zunächst folgt eine Übersetzung des Canticum des Zacharias, dann der Lobgesang Simeons, verbunden mit seinen Worten an Maria und schließlich ein Lobpsalm, der nicht ungeschickt aus Versen der Pss 33 und 95—97 zusammengestellt ist.

Die anschließende Vesper beginnt mit drei biblischen Psalmtexten: aus Ps 118 — Ps 14 — Ps 36; es folgen ein Psalm über die Seligkeit der Heiligen und ein Psalm als Aufforderung zum Streben nach Heiligkeit. Wenn man hier in den Worten der drei biblischen Psalmen das vorbildliche Streben der Heiligen wiederfinden will, dann ist auch für diese Vesper die logische Gedankenführung aufgewiesen.

Die vier übrigen Vespere sind für die einzelnen Sonntage des Monats bestimmt. Dabei behandeln die Psalmen des 1. Sonntags die Pflichten gegen Gott: Glaube — Hoffnung — Liebe — Dank und Anbetung — Gottesfurcht.

Im Mittelpunkt der Vesper des 2. Sonntags steht Gottes Gnadenwirken am Menschen, doch ist hier die logische Gedankenführung nicht im gleichen Maße wie in den anderen Vespere ausgeprägt. Man könnte den einzelnen Psalmen folgende Überschrift geben: Lob Gottes — Bitte um Gnadenführung — Dank für Gottes Werk am Menschen — Vertrauensvolle Bitte um Gottes Schutz und Hilfe — Sehnsucht nach dem Heil mit Vorsatz und Bitte.

Am 3. Sonntag werden unter dem Gesichtspunkt der Erlangung des ewigen Heils die Pflichten gegen den Nächsten aufgezeigt; die Themen der einzelnen Psalmen sind folgende: Sorge um das Heil — Preis für Gottes Liebe und Vorsatz zur Liebe — Erbarmen als Weg zum Er-

barmen Gottes im Gericht — Mahnung zur Eintracht — Mahnung zur Wahrhaftigkeit.

Die Psalmen des 4. Sonntags stehen unter dem Thema der Letzten Dinge: Hinfälligkeit des Lebens — Bereit zum Tod — Gericht — Bitte und Vorsatz angesichts des Gerichts — Mahnung an die Sünder und Warnung vor Rückfall.

Das Thema der Psalmen wird anschließend im Kapitel im allgemeinen aufgegriffen und unterstrichen, so wenn auf die christologischen Darlegungen der zweiten Vesper der Lobpreis der Erlösungsgnade 1 Ptr 1 folgt, oder wenn am Fest der Heiligen die alttestamentlichen Worte über das Los der Gerechten Weish 3 und in der Vesper über die Letzten Dinge diejenigen über den Gerechten und den Sünder im Endgericht Weish 5 vorgetragen werden. Am deutlichsten wird diese Zuordnung des Kapitels zum Thema der Psalmen am 1. und 3. Sonntag im Monat, wo eine entsprechende Textauswahl aus den Paulusbriefen als Kapitel dient.

Nicht so einheitlich ist die Beziehung zum Vesperthema im anschließenden Lied. Sie ist deutlich gegeben in der Vesper über Christus, Maria, die Heiligen und die Letzten Dinge. Demgegenüber wäre das Lied der ersten Vesper „An dich glaub ich“ thematisch eher zur Vesper des 1. Sonntags passend und das Lied des 2. Sonntags „Wir beten drei Personen“ wäre als thematische Abrundung der ersten Vesper gut geeignet gewesen. Eine beachtenswerte Überlegung dürfte schließlich hinter der Verwendung einer Vaterunser-Paraphrase am 3. Sonntag zu sehen sein.

Die Orationen greifen schließlich das Vesperthema in einer Weise nochmals auf, daß sich die Erinnerung an Depischs und Prachers Gebete direkt aufzwingt.

Wie sehr die belehrende Tendenz nicht nur die Gesamthematik, sondern auch die Einzelaussage prägt, hat das dritte Textbeispiel schon sichtbar gemacht. Außer im Bereich der Sittenlehre ist dieser lehrhafte Charakter besonders in der christologischen Vesper zu erkennen. Auch da ist man gelegentlich versucht, die Vesper als Christenlehre im Stile Jungs zu verstehen.

Aufs ganze gesehen muß man freilich sagen, daß die Belehrung mehr auf indirektem Wege erfolgt. Das gilt vor allem von jenen Psalmen, die der Form nach ganz oder wenigstens teilweise als Gebet gestaltet sind. Und hier spielen die biblischen Elemente, die in den Psalmen verwendet sind, eine gewichtige Rolle: obwohl Euler sie nach logischen Gesichtspunkten aneinander reihte, so haben sie doch zumeist

nicht den Charakter von Lehrsätzen. Dennoch ist die belehrende Tendenz so unübersehbar, daß man zu dem Urteil kommen muß, daß Eulers Vespers dadurch dem Geiste liturgischen Betens nur wenig entsprechen. Und was wir bei manchen früheren Gelegenheiten über die Verfälschung des Gebetscharakters gesagt haben, wenn unter den Worten des Gebets in Wirklichkeit Belehrung angeboten werden soll, das gilt eben auch für Euler, auch wenn diese Belehrung mit biblischen Texten erfolgt. Doch dies muß freilich auch gesagt werden: Eulers Vespers sind nicht in ihrer Ganzheit der belehrenden (und moralisierenden) Tendenz unterstellt. Es gibt in ihnen auch Elemente, die wir als echtes Gebet bezeichnen müssen.

2. Moralisierende Elemente. Die Zusammenstellung der Psalmthemen in Eulers Vespers hat schon deutlich gezeigt, wie stark der moralische Impuls in ihnen vertreten ist. Das gilt vor allem für die vier Vespers auf die Sonntage des Monats, die unter dem Generalthema des rechten, gottgefälligen Lebenswandels stehen. Wenn man dazu noch bedenkt, daß auch die drei biblischen Psalmen, die (fast) wörtlich übernommen wurden, die Pss 14, 36¹⁷ und 118 (dieser natürlich nur sehr gekürzt) in der Heiligenvesper ebenfalls moralische Lehrpsalmen darstellen, dann wird man auch diese Vesper als wesentlich auf die Ermahnung ausgerichtet ansehen. Das erste der oben angeführten Textbeispiele eines Eulerschen Psalms zeigt im übrigen, daß auch Psalmen, die im allgemeinen frei von moralisierenden Darlegungen sind, am Ende doch nicht auf den erhobenen Zeigefinger verzichten können. Ja, man kann die Beobachtung machen, daß gerade in den abschließenden Versen der einzelnen Psalmen die „Anwendung“ mit allem Nachdruck geschehen soll. So endet etwa der Psalm über Gottes Allmacht mit einem Text nach Hebr 10,31 (Fürchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen), verbunden mit der Warnung „Sünder, o fürchtet den Herzenerforscher“¹⁸. Wie sehr das moralisierende Element in einem Psalm Eulers beherrschend werden kann, das hat uns das dritte Textbeispiel gezeigt. Für Psalmen dieser Art treffen die Urteile zu, die wir etwa über Prachers Vespers gefällt haben.

Im Zusammenhang mit dem Lied der Marienvesper wurde schon oben erwähnt, daß auch in den Liedern der Eulerschen Vespers biswei-

¹⁷ In diesem Psalm sind 5 Verse aus Ps 36 verwendet; eingefügt sind 4 Verse aus Ps 1, der gleichfalls ein Lehrpsalm ist.

¹⁸ Euler 188; der Anfang dieses Psalms besteht aus 6 biblischen Psalmversen, die in ihrer Zusammenstellung ein gelungenes Lob des allmächtigen Gottes darstellen.

len der moralische Impuls unüberhörbar ist. In dieser freien Kohlbrennerschen Nachdichtung des „Ave maris stella“ wird die als Bitte vorgetragene Sorge um die rechte Lebensführung in der Vorlage mit allem Nachdruck betont und zum entschiedenen Vorsatz ausgeweitet, was an folgendem Beispiel ersehen werden kann:

Mala nostra pelle	Wenn Gefahren sich erheben,
Bona cuncta posce	Seelenfeinde uns umschweben
. . .	Führ' zum Sieg, Beschützerin.
Vitam praesta puram,	Christlich wollen wir stets leben,
Iter para tutum.	Eifrig hin nach Tugend streben
	Gleichen dir, o Führerin ¹⁹ .

Auch Christus wird im Lied der zweiten Vesper als Vorbild der Tugend besungen bis hin zu der Formulierung:

Wir sehen mit Geduld dich leiden
im göttlich schönem Heldenmut,
und köstlich predigt uns dein Scheiden,
was Liebe gegen Feinde tut²⁰.

Es wundert uns nicht, wenn im Lied der Heiligenvesper und im Lied „An dich glaub ich, auf dich hoff ich . . .“ der moralische Impuls vorherrscht. Den Höhepunkt aufdringlicher Ermahnung in den Liedern finden wir jedoch in der Vesper von den Letzten Dingen:

Seele, streb vor allen Dingen
ernstlich nach der Seligkeit . . .²¹

Wie sehr moralisierende Sichtweise auch den Sinn des Vaterunsers verkürzt, möge noch folgende Strophe deutlich machen:

Erleucht die Welt mit deinem Licht,
erteile Kraft zu jeder Pflicht;
laß dadurch kommen in dein Reich,
die deinem Bild du schufest gleich²².

Doch zeigt auch dieses Beispiel, daß sich das moralische Anliegen mit echten Gebetsworten verbinden kann. Wir finden auch in den Liedern Abschnitte, die wir ohne allen Vorbehalt als reine Gottesverehrung bezeichnen dürfen.

¹⁹ Euler 204; daß Vorlage und Nachdichtung ziemlich weit auseinandergehen, ist offensichtlich; dennoch kann man den Zusammenhang kaum bestreiten, da sonst die angeführten Zeilen des Hymnus keine Verwendung in der Nachdichtung gefunden hätten und umgekehrt die Strophe der Nachdichtung ohne Gegenstück in der Vorlage wäre.

²⁰ Euler 198.

²¹ Euler 235.

²² Euler 230.

Wie sehr das Kapitel vor allem als Paränese verstanden wurde, zeigt schon die Bezeichnung „Ermahnung“, die Euler diesem Vesperteil gab. In den oben angeführten Beispielen verbindet sich denn auch das Mahnwort mit dem Lehrwort. Wie sehr dabei die Verbindung mit dem Geist der Liturgie verloren gehen konnte, zeigt das Beispiel der „Ermahnung“ in der Marienvesper: Hier soll die Mahnrede des greisen Tobias an seinen Sohn Tob 4 vorgetragen werden²³.

Schließlich bitten auch die Orationen im wesentlichen um moralische Güter, wobei jeweils der eigene Vorsatz eine wichtige Rolle spielt. Gelegentlich tauchen freilich auch anders orientierte Gedanken auf, zum Beispiel Dank für Gottes Gnade und Wohltaten. Die Oration der ersten Vesper sei als Beispiel für ein relativ stark moralisierendes Gebet angeführt:

Öffne uns die Augen, o Gott, damit wir deine Vollkommenheiten immer besser erkennen und durch die Nachahmungen derselben zu aller Tugend geleitet werden. Präge es unseren Seelen tief ein, wie liebevoll und barmherzig du bist. Jeder festliche Tag, den wir feiern, sei uns eine feierliche Erinnerung an die unaussprechlichen Wohltaten, die du dem menschlichen Geschlechte erwiesen hast. Möchte unsere Dankbarkeit und Liebe zu dir in eben dem Maße steigen, als wir täglich neue Beweise deiner göttlichen Güte erfahren. O laß uns standhaft auf dem Weg deiner heiligen Gebote wandeln, daß wir als deine getreuen Kinder vor deinem göttlichen Auge bestehen! Laß besonders es nie unserem Gedächtnis entweichen, daß du ein allwissender Gott bist, daß du unsere Herzen und Nieren erforschest, und daß du als der unbestechlichste Zeuge und Richter über uns waltest. Diese heilige und heilsame Wahrheit warne, stärke und leite uns auf der Bahn dieses Lebens, sie befestige uns in der Tugend, und verschaffe, daß wir getrost in die Ewigkeit eingehen und deiner unaussprechlichen Seligkeit teilhaftig werden. Durch . . .²⁴

3. Biblische Gebetselemente. Sowohl die drei Textbeispiele Eulerscher Vesperpsalmen als auch die Untersuchung der belehrenden und der moralisierenden Elemente haben deutlich gemacht, wie umfassend biblische Texte der verschiedensten Art in diesen Psalmen verwendet werden. Die Mehrzahl der Verse in der Mehrzahl der Psalmen ist tatsächlich der Bibel entnommen. Nur vereinzelt, wie etwa im 2. und im 5. Psalm der letzten Vesper, spielen biblische Formulierungen nur eine geringe Rolle.

Es ist freilich in der bisherigen Untersuchung auch schon sichtbar geworden, daß die biblischen Elemente in Eulers Psalmen häufig die Auf-

²³ Vgl. Euler 203 f.

²⁴ Euler 192 f.

gabe der Belehrung und der Ermahnung haben. Daneben finden wir aber auch Psalmen und Psalmteile, die echtes Gebet darstellen und damit jene Aufgabe der Vesper erfüllen, die in den Eingangsliedern als die beherrschende genannt wurde. Solche Texte könnten die Verbindung zu Sailer II oder Konstanz herstellen. Ihnen sei darum abschließend noch Beachtung geschenkt.

Hier sei vor allem noch einmal auf die obige Inhaltsangabe der Vesperpsalmen verwiesen: eine ansehnliche Gruppe von Psalmen ist tatsächlich von den Gedanken des Lobes, des Dankes, der Bitte, auch der Anbetung beherrscht. Am Beispiel des Psalms über die göttliche Allmacht wurde zudem schon sichtbar, daß auch Psalmen, die vom Thema und vom Zusammenhang der Vesper her stärker auf Belehrung ausgerichtet sind, zu einem wesentlichen Teil aus echtem Lobpreis bestehen können. Das gilt zum Beispiel auch für die Psalmen über Gottes Allgegenwart und Allweisheit und über die Hinfälligkeit des Lebens, die in starkem Maße Texte der Pss 138 beziehungsweise 89 verwenden. Und auch dem Psalm über Gottes Ewigkeit haben wir den Charakter würdigen Gotteslobes zuerkennen müssen. In diesen und einigen anderen Fällen ist es immer die Verwendung biblischer Psalmverse, die dem an und für sich mit einer belehrenden Absicht (oder Nebenabsicht) gestalteten Text die Eigenart des Gebetes sichert.

Hier wirkt sich die Art, wie Euler biblische Psalmtexte verwendet, positiv aus: Ihre Aussage wird viel seltener angetastet als es etwa in Konstanz der Fall ist. Ergänzungen und Änderungen wurden fast nur in jenen Fällen vorgenommen, wo die logische Gedankenführung etwa einen Übergang oder die Hervorhebung eines Gedankens forderte. Nur vereinzelt stoßen wir auf thematische Anpassungen wie im folgenden Beispiel aus dem ersten Psalm der Marienvesper:

Viele Töchter, bereichert mit Tugend, *
 stehen dir nach, du Reichste von allen.
 Heil dir, du hast die Keuschheit geliebet, *
 darum wirst du gesegnet sein ewig²⁵.

Es ist offensichtlich, daß hier Spr 31,29, Ps 44,8 und 3 so umgestaltet wurden, daß sie unmittelbar von Maria ausgesagt werden konnten.

Fast ohne Ausnahme können wir als Regel aufstellen: In dem Maße, in dem Euler Gebetstexte aus biblischen Psalmen verwendet, sind auch seine Psalmen echte Gebete, und das ist an nicht wenigen Stellen der Fall.

²⁵ Euler 200.

Das Verzeichnis der Lieder in Eulers Vespern hat schließlich sichtbar gemacht, daß auch in diesem Teil echte Gottesverehrung anzutreffen ist: Anbetung, Dank, Glaube, Hoffnung, Liebe und Bitte (und diese nicht nur um moralische Werte) werden in Worten geboten, die zwar von den zeitgenössischen Kirchenlieddichtern stammen, aber wenigstens teilweise zum Besten gehören, was diese Dichter geschaffen haben.

Zwiespältig, wie schon die Einganglieder, ist so das Bild der gesamten Eulerschen Vespern: Echtes Gebet steht neben nüchterner Belehrung, aus dem Herzen kommendes Wort an Gott neben aufdringlicher Ermahnung des „Beters“. Und dazwischen auch, wenn auch in bescheidenem Maß, Gebetsformeln, die in Wirklichkeit Belehrung und Ermahnung intendieren.

Eine Antwort auf die Frage nach der „aufhebenden“ Synthese aber wird wohl so lauten müssen: Für den Bereich der belehrenden und moralisierenden Vespern bringt Euler durch seine starke Anlehnung an Worte der Schrift ohne Zweifel einen Fortschritt über Depisch, Hahn und Pracher hinaus; im Bereich der betenden Vespern kommt er sicher dem Inhalt nach an Sailer II oder Konstanz heran (der Form nach bleibt er mindestens hinter Konstanz zurück). Weil er aber beides zugleich bietet, stellt er einen teilweisen Rückschritt gegenüber den Vespern der echten Gottesverehrung dar.

In einem Punkt aber ist Euler über jeden Zweifel erhaben: Der Geist des Zeitalters, der auch in seinem Werk deutlich erkennbar ist, konnte keinen negativen Einfluß auf seine Glaubenshaltung nehmen. Stellvertretend für längere Ausführungen möge zur Erhärtung dieser These ein Urteil stehen, das sich mir beim Vergleich der acht Eulerschen Vespern untereinander aufdrängte: Daß nämlich die Marienvesper (abgesehen von dem hier wenig passenden Kapitel) mit den besten Beitrag Eulers zur deutschen Vesper der Aufklärungszeit darstellt.

8. Weite Verbreitung der deutschen Vesper nach 1815

Wir haben gesehen, daß Depischs Vespern weit über ihr Entstehungsgebiet hinausgreifen konnten und im Bereich des Fürstbistums Speyer eine fast offizielle Anerkennung fanden. Die Einführung der deutschen Vesper im Bistum Konstanz lenkte sicher die Blicke vieler an einer Liturgiereform Interessierter ebenfalls auf diese Andachtsform, zumal ihre Konstanzer Gestaltung bewies, daß eine deutsche Vesper in

gediegener Form möglich war. Unter diesen Umständen ist es nicht verwunderlich, daß in der Folgezeit in manchen Gesangbüchern deutsche Vespere anzutreffen sind. Es wundert uns aber auch nicht, wenn diese deutschen Vespere der Folgezeit an schon bewährte Werke anknüpften und sie entweder übernahmen oder nachahmten. Da hier keine wesentlich neuen Ansätze festzustellen sind, kann es genügen, über die späteren deutschen Vespere einen summarischen Überblick zu geben, der weder alle Veröffentlichungen erfassen, noch die Vespere jeder einzelnen Veröffentlichung sorgfältig analysieren soll; vielmehr soll hier in erster Linie das Weiterwirken der ursprünglichen Absichten und die Abhängigkeit der späteren von den früheren Texten aufgezeigt werden¹.

J. P. Hoiß, Deutsche Vesper-Andacht, 1815.

Hoiß dürfte die Anregung zur Einführung einer deutschen Vesper bei A. Selmar empfangen haben, dessen Kaplan er in Aibling gewesen war². Die bei Selmar festgestellte besondere Beachtung des Kapitels³ treffen wir auch bei Hoiß an, der nicht nur in jeder Vesper einige Vorschläge biblischer Lesestücke zur Auswahl anbietet, sondern auch in einer „Beilage“⁴ passende Texte zu den verschiedenen Festen und Zeiten des Kirchenjahres anfügt und schließlich darauf hinweist, daß an Sonn- und Feiertagen „auch längere Stellen aus der Bibel, Dereser, Schmid u. a. vorgelesen“ werden können⁵. Im übrigen ist Hoiß zu meist an Pracher orientiert. Von ihm übernimmt er den thematischen Aufbau und die Gliederung der Vesper in 3 Psalmen, Lobgesang und Oration mit Bezug auf die Psalmen. Von den 19 Psalmen in Werkmeister-Pracher finden sich 14 wieder bei Hoiß. Und wenn er gelegentlich einen Pracherschen Text ersetzt, dann nur durch einen gleichgearteten. So behandelt auch bei ihm der 1. Psalm der Vesper über unsere Pflichten die Gottesliebe, freilich mit dem Lied „Quelle der Vollkommenheiten“ von B. Münter.

Da Hoiß 12 Vespere vorlegt, muß er natürlich noch andere Ausgaben heranziehen. So übernimmt er 10 Psalmen aus dem Konstanzer Gesangbuch, zu denen noch 6 Fassungen des Lobgesangs und der

¹ Der Überblick folgt der Ordnung der Bibliographie 228—233, wo auch die vollen Titel der einzelnen Werke eingesehen werden mögen.

² Vgl. W. Trapp 48, Anm. 207.

³ Vgl. oben 269.

⁴ Vgl. Hoiß 53 ff.

⁵ Hoiß 6, Anm. — „Schmid“ im Zitat dürfte wohl C. v. Schmid, *Biblische Geschichte für Kinder*, 1802, meinen.

Hymnus „Mit ungeschmückter Demut laßt“ (als Psalm) kommen. Von Schmid sind 5, von Carli und Busch je 1 Text übernommen.

Die durch Hoiß übernommenen Texte sind zumeist mehr oder weniger geändert unter weitgehender Beibehaltung der inhaltlichen Aussage⁶.

Außer dem schon genannten Lied von B. Münter finden sich bei Hoiß folgende Lieder erstmals als Vesperpsalmen:

Nach deinem Rat, o Gott, sind wir — E. S. J. Borchward
 Gott, vor dessen Angesichte — J. C. Zimmermann
 Beglückt ist jeder, der auf Erden — J. A. Cramer
 Gott, deiner Vatergüte vertraut dein Volk ⁷.

Nachahmungen Konstanzer Psalmen, gelegentlich mit wörtlichen Zitaten aus solchen, sind folgende Psalmen:

Laß uns, o Gott, dich jubelnd preisen.
 O Herr, du unsre Zuversicht und Hoffnung.

Maßgebend sowohl bei der Aufnahme eines einzelnen Psalms als auch bei der Gestaltung einer neuen Vesper war für Hoiß immer das Schema Prachers. Von Pracher hatte er etwa dessen erste Vesper mit dem Thema „Gott“ übernommen und sie ebenfalls an die Spitze seiner Sammlung gestellt. Ihr läßt er zwei andere Vespere folgen, die dieses Thema weiter ausführen. Auch für Prachers zweites Thema „Christus“ legt Hoiß eine zweite Vesper vor. Auf die Betrachtungen von den drei Pflichtenkreisen nach Pracher in der 6. Vesper läßt Hoiß noch eine Vesper folgen, deren Psalmen die Zufriedenheit und die Berufstreue behandeln, ehe ein „Bittgebet“ als 3. Psalm ein anderes Thema anklingen läßt. Buße und Tugend, die bei Pracher in einer Vesper zusammengefaßt sind, werden bei Hoiß ausführlicher in einer je eigenen Vesper behandelt. Der Pracherschen Vesper über die Letzten Dinge fügt Hoiß eine Vesper für die Heiligenfeste und eine für die Verstorbenen an. Diese drei Vespere faßt er zusammen zu der Gruppe „Von unseren Erwartungen“.

Bei genauerer Betrachtung stellt man freilich fest, daß die gewählten Überschriften mit den tatsächlichen Themen der Psalmen nicht immer übereinstimmen. So ist der Konstanzer Psalm „Herr, straf mich nicht nach meinen Sünden“, viel eher eine Bitte um Vergebung und um Hilfe zum Guten als eine Zusammenstellung „weiser Ent-

⁶ So ist z. B. die Konstanzer Nachdichtung des Ps 148 (JS III) in der ersten Hälfte fast gar nicht geändert, während in der zweiten Hälfte kein Vers unangetastet blieb (vgl. Hoiß 9).

⁷ Den Autor dieses Liedes konnte ich nicht ermitteln; die übrigen Autorenangaben nach *Bäumker*.

schlüsse“, wie Hoiß schreibt⁸. Trotzdem zeigt die thematische Gliederung der ganzen Vesper, daß Hoiß ihr in erster Linie die Aufgabe der Belehrung und Ermahnung zugeschrieben hat.

Ob Hoiß' Vespere über seine Pfarrei hinaus weitere Verbreitung gefunden haben, läßt sich nicht beurteilen. Auf jeden Fall scheint er aber der erste Autor gewesen zu sein, der eine Zusammenstellung aus verschiedenen Vespersammlungen vorgelegt hat, ohne eigene Beiträge zu leisten oder eigene Ideen zu entfalten.

Katholisches deutsches Gesang- und Andachtsbuch, Bamberg 1819.

Das Buch bietet die Psalmen der vier Vespere von Depisch ohne wesentliche Änderungen (41—61). Außer der Angabe der Psalmtöne finden sich keine rubrizistischen Anmerkungen. — Bäumker möchte in diesem Gesangbuch den Vorläufer des 1858 erschienenen Bamberger Diözesangesangbuches sehen⁹. Sollte diese Annahme zutreffen, so hätten die Vespere von Depisch in ihrem Entstehungsgebiet 1819 quasi-offiziellen Charakter erhalten.

Kristkatholisches Gesang- und Andachtsbuch, Rottweil 1820.

Das Buch enthält drei Vespere aus dem Konstanzer Gesangbuch: 1. und 2. NP und M (82—94). Der Wessenberg-Hymnus ist nicht verwendet. — Wir haben die staatlichen Widerstände in Württemberg gegen die Verwendung der deutschen Sprache im katholischen Gottesdienst und dann auch gegen die Konstanzer Gottesdienstordnung dargestellt¹⁰. Wessenberg hat denn auch offensichtlich den Versuch gar nicht unternommen, das Gesangbuch von 1812 auch in Württemberg durchzusetzen¹¹. Das vorliegende Buch gab nun den Freunden der Liturgiereformen Wessenbergs die Möglichkeit, wenigstens einiges „le-gal“ zu übernehmen.

Meß- und Vespergesänge für das Bistum Ermland, Braunsberg 1823.

Über dieses Büchlein und den damit ausgelösten Erfolg auch der deutschen Vesper im Ermland berichtet ausführlich B. M. Rosenberg¹². Danach wurden 1823 die 1. und 4. Vesper von Depisch im Ermland eingeführt¹³.

⁸ Vgl. Hoiß 50.

⁹ Vgl. Bäumker IV 149.

¹⁰ Vgl. oben 214—216.

¹¹ Ich schließe dies aus dem Fehlen eines den Schreiben nach Karlsruhe und Kempten gleichlaufenden nach Stuttgart bei Kn Hs 2710, 1268 (vgl. oben 343, Anm. 46).

¹² B. M. Rosenberg, Beiträge zur Geschichte des katholischen deutschen Kirchenlieds im Ermland 484—490.

¹³ B. M. Rosenberg, a. a. O. 486 und 488—490.

H. Reiter, Katholisches Gesang- und Andachtsbuch, Nördlingen 1830.

Über das Gesangbuch hin finden sich Vespere entsprechend dem Gang des Kirchenjahres. Die Psalmtexte sind wörtlich dem Konstanzer Gesangbuch entnommen. Da jedoch Reiter für jede Vesper nur zwei Psalmen verwendet, so kann er zugleich die Zahl der Vespere erhöhen. So bietet er etwa für die Adventszeit und für die Sonntage nach Erscheinung je zwei, für die Fastenzeit drei und für die Sonntage nach Pfingsten sogar sechs Vespere.

Gebete und Gesänge, Köln 1830.

In der Vorrede heißt es: „Vorzüglich hat der Verfasser sich die Verbesserung des Nachmittags-Gottesdienstes angelegen sein lassen und dabei aus mehreren Gründen die in der Kirche eingeführte feierliche Vesperform beibehalten. Er hat gesucht, jede Vesper zu einem zusammenhängenden Ganzen zu machen und sie an Festtagen auf das Fest anzupassen. Dazu eigneten sich aber die biblischen Psalmen entweder gar nicht oder nur zum Teil. Er hat daher neue Psalmen gemacht und die biblischen zu seinem Zwecke frei bearbeitet. Daß seine eigenen Psalmen hinter den biblischen zurückblieben, wird ihm wohl nicht zum Vorwurf gereichen: wer bliebe da nicht zurück?“¹⁴

Diese Worte zeigen, daß sich der Verfasser hinsichtlich der Verwendung der biblischen Psalmen von ähnlichen Gedanken leiten ließ wie Strasser-Wessenberg. Stärker als diese scheint er freilich eine thematische Einheit in der Vesper zu erstreben, worin er eher Jung zu vergleichen ist. Daraus ergibt sich auch eine noch größere Bereitschaft zu Eingriffen in den biblischen Text als bei den Autoren der Konstanzer Psalmen. Der Kölner Autor übernimmt jedoch nur Gedanken, nicht aber Texte von anderen.

Das Buch enthält 14 Vespere: für Advent, Weihnachten, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam, Kirchweihe, Marienfeste, Heiligenfeste sowie 5 Vespere für die gewöhnlichen Sonntage. Die sieben erstgenannten verwenden „neue“ Psalmen, während die Psalmen der sieben anderen auf die biblischen Gesänge zurückgehen.

Gemäß der Vorrede ist die Gestalt des liturgischen Vorbilds im wesentlichen beibehalten. Die Zahl der Psalmen beträgt drei oder vier, wobei freilich manche Psalmen in mehreren Vespere Verwendung finden, so daß etwa die Weihnachtsvesper nur einen eigenen Psalm aufweist, während die beiden anderen aus der Adventsvesper übernom-

¹⁴ Köln 1830 S. III f.

men sind. Psalmen und Magnificat besitzen nach liturgischem Vorbild Antiphonen; demgegenüber entfällt der Versikel.

Die Tendenz zur Anpassung zeigt sich schon in der Übersetzung der kurzen liturgischen Formeln. Der Eingang der Vesper lautet etwa: „O Gott, nimm gnädig unsere Lieder auf! Erhör barmherzig unser Flehen!“¹⁵ Statt „Dominus vobiscum . . .“ heißt es: „Gott stärke euch zum wahren Gebete — Er stärke auch dich“¹⁶.

Damit die Benutzer die einzelnen Vespere als „zusammenhängendes Ganzes“¹⁷ erkennen können, ist ihnen jeweils der „Inhalt“ vorangestellt. Für die Adventsvesper lautet dieser Text:

„Gott ist unendlich gütig und barmherzig. Erster Psalm.
Er hat seinen Sohn zu unserem Heile gesendet. Zweiter Psalm.
Bereiten wir seiner Lehre den Eingang in unsere Herzen! Dritter Psalm.
Und folgen wir ihr! Kapitel.
Bitte um Gottes Beistand und Preisgesang. Hymne und Magnificat“¹⁸.

In ähnlicher Weise bezeugen auch manche andere Inhaltsangaben einen logischen Gedankengang. In anderen Fällen erscheint der Versuch einer derartigen Gliederung weniger gelungen, namentlich dann, wenn man die Vespertexte selbst damit vergleicht. Die 1. Sonntagsvesper wird zum Beispiel folgendermaßen gegliedert:

„Wir sollen Gott glauben und bekennen:
Ihn verkündet die ganze Schöpfung. Erster Psalm.
Kinder können dies begreifen. Zweiter Psalm.
Nur das sündhafte Herz kann Gott leugnen. Dritter Psalm.
Wir sollen aber auch an seine Offenbarungen glauben, die uns belehren und stärken. Vierter Psalm . . .“¹⁹

Mit diesen Inhaltsangaben soll das Thema der Pss 103, 8, 35 und 18 gekennzeichnet sein. Daß die genannten Gedanken in diesen vier Psalmen anklingen, ist richtig. Aber es geht in ihnen nicht in erster Linie um den Glauben. Ja, das genannte Thema ist etwa in Ps 8 ein ausgesprochenes Randmotiv. Die Inhaltsangaben lenken so häufig von den biblischen Gedanken weg, statt daß sie in sie einführen. Der Autor stellt sein eigenes Thema über die biblische Aussage.

So wie die 1. Sonntagsvesper unter dem Gesamtthema des Glaubens steht, so behandeln die 4 übrigen Sonntagsvespern Preis und Ver-

¹⁵ Köln 1830 46.

¹⁶ Köln 1830 53.

¹⁷ Köln 1830 S. III.

¹⁸ Köln 1830 46.

¹⁹ Köln 1830 118.

herrlichung, Dank, Vertrauen, Liebe gegen Gott. Die hier erkennbar werdende moralisierende Betrachtungsweise wird noch deutlicher in der Inhaltsangabe der Heiligenvesper. Das Heiligenfest wird zum Anlaß, das Vorbild der Heiligen in der Erfüllung der Berufs- und Standesplichten zu zeigen, Gedanken über den Sinn des Namensfestes vorzulegen und nochmals eindringliche Mahnungen zur Nachahmung der Heiligen auszusprechen²⁰. Nur der Verwendung biblischer Psalmen ist es zuzuschreiben, daß ein solches Programm nicht zu Vespere in der Art eines Jung führen konnte.

Freilich sind auch diese biblischen Psalmen nicht immer wortgetreue Übersetzungen. Neben 19 Psalmen nach einem einzigen biblischen Psalm treffen wir auch 6 Psalmen an, deren Text mehreren biblischen Gesängen entnommen ist, und einen weiteren, dessen Text aus den Weisheitsbüchern stammt.

Die rhythmische Textfassung, die auch in dieser Psalmenübersetzung erstrebt wird, bedingt natürlich eine gewisse Freiheit der Formulierung. So darf man den Text:

Sein Wort erschuf des Himmels Burg, * sein Hauch den
Schmuck der Sterne²¹.

noch als Übersetzung von Ps 32,6 ansehen:

Verbo Domini caeli firmati sunt: et spiritu oris eius
omnis virtus eorum.

Doch finden sich mehrfach Änderungen, die mit der dichterischen Freiheit nicht erklärt werden können. Hierher gehören zum Beispiel einige Streichungen im biblischen Text. So ist Ps 127,10—23 übergangen, wo von Gottes Gnadenführung in Israels Geschichte gesprochen wird²², ebenso Ps 95,4 f, wo Gottes Überlegenheit über die Götter betont wird²³, und Ps 110,6b mit der Bemerkung über das Erbe der Heiden²⁴. Bei diesen Streichungen handelt es sich um den Ausschluß von Sätzen, die als rein alttestamentlich bezeichnet werden können. Andernorts sind solche Texte auch neutestamentlich umgeformt worden. In den Feinden und Gefahren biblischer Psalmen werden Versuchung, Sünde, Leidenschaften gesehen²⁵. Am weitesten geht hier der

²⁰ Vgl. Köln 1830 159.

²¹ Köln 1830 113.

²² Vgl. Köln 1830 127 f.

²³ Vgl. Köln 1830 128.

²⁴ Vgl. Köln 1830 132.

²⁵ Vgl. z. B. die Fassung von Ps 26: Köln 1830 141.

Text, der von Ps 106 ausgeht. Hier wird nur der Aufbau der Vorlage beibehalten und ein Danklied für die Erlösung aus „Irrtum, Sünd' und Tod und Leiden“ nach dem biblischen Schema geformt²⁶. — An anderer Stelle werden kleine neutestamentliche Ergänzungen vorgenommen. Bei Ps 102,7 heißt es etwa: „...Sein Gesetz durch Moses gab, seine Gnade uns durch seinen Sohn verkündet“²⁷.

Einige Male ist auch eine Anpassung des Psalmtextes an mitteleuropäische Gegebenheiten festzustellen, sei es durch Streichungen (etwa des Oles in Ps 103,15²⁸), sei es durch Einfügungen (zum Beispiel der Tanne und des Habichts neben Zeder und Sperling in Ps 103,16²⁹).

Vereinzelt hat der Autor durch Änderungen oder Ergänzungen einen Psalmtext auch etwas stärker seinem vorgefaßten Thema, das er im „Inhalt“ genannt hatte, angepaßt. So treffen wir im Verlauf des Ps 35 auf drei Änderungen, die jeweils betonen, daß der Sünder nichts von Gott wissen will³⁰.

Die angeführten Beispiele zeigen, daß die Anpassung an das Neue Testament, an mitteleuropäische Gegebenheiten und an den Verwendungszweck, m. a. W. an das Verständnis des zeitgenössischen Beters, das wir in Konstanz bemerkt hatten, sich in Köln wiederfindet. Zum Unterschied von Konstanz ging aber der Kölner Autor hierbei weniger weit, wie er zugleich auch die Methode der Anpassung weniger souverän handhabte. Dennoch könnte man manches von dem, was wir als Vorzüge der Konstanzer Vesper bezeichnet haben, auch den freien Übersetzungen biblischer Psalmen zubilligen³¹.

Neben den biblischen Psalmen bietet das Kölner Buch auch neue Texte in den ersten sieben Vespere. Schon die Inhaltsangabe dieser Vespere macht deutlich, daß in diesen Texten die belehrende Tendenz stärker ist als die moralisierende (vgl. oben „Inhalt“ der Adventsvesper). Als Textbeispiel sei der 1. Psalm der Adventsvesper angeführt:

²⁶ Vgl. Köln 1830 133; das Zitat findet sich im 4. Vers.

²⁷ Köln 1830 140.

²⁸ Vgl. Köln 1830 119.

²⁹ Vgl. Köln 1830 120.

³⁰ Vgl. Köln 1830 121 f.

³¹ Ein einheitliches Bild der auf die Psalmen folgenden Texte läßt sich nicht entwerfen, da besonders Kapitel und Hymnus ganz dem Themaablauf der einzelnen Vespere zugeordnet sind. Der Hymnus kann so zum moralischen Bittlied werden (etwa in der 1. Sonntagsvesper — vgl. den „Inhalt“ dieser Vesper), aber auch das Te Deum enthalten (Kirchweihvesper — vgl. Köln 1830 115 f.). Das Magnificat ist eine sehr freie, unbefriedigende Nachdichtung des biblischen Textes (vgl. Köln 1830 52).

Groß ist des Herrn Barmherzigkeit, * unendlich seine Güte.
 Vom Aufgang bis zum Niedergang, * vom Süden bis zum Norden:
 So weit des Himmels Raum sich dehnt, * durch Sonnen und durch Sternen,
 So weit sich wölbt der Erde Rund, * das Land sich hebt, das Wasser wogt,
 Zeigt sich des Herrn Barmherzigkeit, * zeigt sich des Herren Güte.
 Im Sonnenschein, der uns erquicket, * im Sturm, der uns umbrauset,
 Im Regen, der die Erde tränkt, * die Pflanze neu belebet;
 Wenn Wald und Feld und Flüß' und Meer * uns ihren Reichtum bieten;
 Wenn Gras und Laub die Fluren deckt, * die Tiere zu ernähren,
 Für uns die volle Ähre reift, * der Baum sein Obst uns spendet,
 Die Traube gibt den süßen Saft, * der uns erfreut und stärket,
 Es ist der Herr, der Speise reicht * und segnet seine Kinder.
 Scheint auch der Herr die Segenshand * von uns zurückzuziehen,
 Drückt nieder uns des Mangels Not, * schlägt uns des Krieges Geißel,
 Verzehret Glut des Fleißes Frucht, * zerstört sie das Gewässer,
 So ist es dennoch Gottes Hand, * die da mit Güte waltet;
 Nur prüft und stärkt den frommen Sinn, * erhebet das Vertrauen;
 Nur straft, um das verirrte Herz * zu ihm zurückzuwenden.
 Befolgen wir sein heilig Wort, * gehn wir auf seinen Wegen,
 So hat des Herrn Barmherzigkeit * dazu die Kraft verliehen.
 Vergessen wir sein heilig Wort, * verlassen seine Pfade,
 Tritt dennoch sein Erbarmen ein, * wirkt dennoch seine Güte;
 Zeigt neu uns seinen heiligen Pfad, * schickt seiner Gnade Gaben;
 Und kehrt das Herz zu ihm zurück, * ist alle Schuld vergessen.
 Groß ist des Herrn Barmherzigkeit, * unendlich seine Güte³².

Mit den Konstanzer Psalmen stimmt dieser Text in der rhythmischen Form überein. Die relative Kürze der 2. Vershälfte wirkt jedoch beim Psalmodieren störend. Wichtiger aber ist die Tatsache, daß hier, im Gegensatz zu Konstanz, das Strukturgesetz biblischer Poesie zuweilen nur äußerlich, zuweilen überhaupt nicht beachtet wird. Zwar sind die beiden Vershälften häufig parallel gebaut, doch bilden sie ganz selten auch schon eine geschlossene gedankliche Einheit. In obigem Beispiel erstreckt sich eine Satzperiode über sieben Verse. Für einen Wechselgesang zwischen zwei Chören ist dieser Text nicht geschaffen, wenn dieser Wechsel einen Sinn haben soll.

Noch deutlicher ist der Unterschied zu den Konstanzer Psalmen in inhaltlicher Hinsicht. Gerade das Beispiel des aus sieben Versen bestehenden Satzes zeigt, daß es dem Autor hauptsächlich auf eine logische Gedankenführung ankam. Der ganze Psalm erweist sich im Grunde genommen als eine rhythmisch gegliederte Belehrung über das Wirken der göttlichen Güte. Diese logisch gegliederte Gestalt und der dozierende Inhalt sind Kennzeichen aller neuen Psalmen des Kölner

³² Köln 1830 46—48.

Buches. Sie stehen in dieser Hinsicht nahe bei Jung, dessen sprachliche Minderwertigkeit sie freilich nicht teilen.

Von den Konstanzer Psalmen unterscheiden sich diese neuen Texte nicht zuletzt auch durch ihren Mangel an biblischer Prägung. Diese Gruppe der Kölner Psalmen weist außer vereinzelt Zitat aus der Bibel nichts auf, was man mit dem biblischen Charakter der Konstanzer Texte vergleichen könnte.

Katholisches Gesangbuch von S. Pörtener, Würzburg 1831.

Dieses Buch bietet Anweisungen und Texte zur „Vesper-Andacht“ S. 421—446. Die Psalmen sind in einem eigenen Abschnitt „Psalter. Lob, Dank und Bitte zu Gott aus den Psalmen Davids“ zusammengefaßt S. 52—145.

Grundsätzlich wird zur Vesper gesagt: „Die Vesper-Andacht... war von jeher die eigentümliche, von der Kirche angeordnete Nachmittags-Andacht für den öffentlichen Gottesdienst. Sie sei es daher auch für uns und für alle Zeiten! ... An Tagen, wo mit der Vesper-Andacht christlicher Unterricht oder eine sonstige Andachtsübung verbunden ist, wird die Vesper-Andacht durch Weglassung eines oder zweier Psalmen gekürzt“³³. Auch zu privater und häuslicher Andacht wird die Vesper empfohlen.

Für die verschiedenen Feste und Zeiten des Kirchenjahres werden 15 Vespern angeführt. Darüber hinaus werden 21 Varianten durch eine geänderte Psalmenzusammenstellung und zwei weitere durch einen anderen Hymnus vorgeschlagen. Außerdem ist freigestellt, an den Sonntagen nach Pfingsten drei beliebige Psalmen aus den 80 des Psalters zu wählen.

Bei den rubrizistischen Anweisungen fällt zunächst auf, daß gelegentlich Hinweise auf den lateinischen Text erfolgen, so etwa zum *Initium*, das zweisprachig angeführt ist. Im übrigen ist der Verlauf der Vesper ganz dem liturgischen Vorbild nachgeformt; lediglich die Zahl der Psalmen ist auf drei beschränkt. Für Kapitel, Versikel und Oration sind Übersetzungen des liturgischen Textes vorgesehen. Auch beim Hymnus wird auf das liturgische Vorbild verwiesen, doch ist der gebotene Text nur entfernt an jenes angelehnt, was man schon aus der Tatsache erkennen kann, daß grundsätzlich nur zwei Textstrophen und die Doxologiestrophe vorgelegt werden. Als Beispiel für die freie

³³ Pörtener 421.

Gestaltung des Hymnus sei der Fronleichnamstext „zum Hymnus Pange lingua“³⁴ angeführt:

Preist all' Zungen unsern Gott * Hier in dem wahren Himmelsbrot; * Von Engeln auch werd' Lob und Preis * Dort ewig dieser Seelenspei.

O göttlich Mahl, o Himmelslust, * Still das Verlangen unsrer Brust! * O Jesus Christ, bleib in uns hier, * Daß ewig leben wir in dir.

Dir, der mit Himmelsbrot uns speist, * Gott Vater, Sohn und Heilger Geist, * Sei Ehre, Ruhm und Herrlichkeit * Von Ewigkeit zu Ewigkeit³⁵.

Bei der relativ treuen Nachahmung der liturgischen Vesper fällt es auf, daß das Magnificat nicht beibehalten wurde. An seine Stelle tritt einfach ein vierter Psalm, wie auch umgekehrt der Text des Magnificat als einer der 80 Psalmen aufgeführt ist.

Den Psalmen des Buches ist eine warme Empfehlung des Psalmen gesangs, des „ursprünglichen und eigentlichen Kirchengesangs“³⁶ vorangestellt in der Hoffnung, daß er wieder eine beherrschende Stellung im kirchlichen Volksgesang nicht nur der Vesper einnehmen möge³⁷. Die 80 Psalmen seien allerdings „zur Erleichterung ihres Gebrauchs bei Vespem vorzüglich mit Rücksicht auf diese geordnet“³⁸.

Aus dem Verzeichnis der Psalmen für die Vespem der Sonntage nach Pfingsten im Vesperteil kann man ersehen, wie diese Ordnung zu verstehen ist. An diesen Sonntagen können nämlich je vier Psalmen in der Reihenfolge des Psalters zu Vesper gesungen werden. Dadurch kommt jeweils eine gewisse thematische Einheit der Vesper zustande. Die Psalmen 9—12 (in der Zählung des Buches) bilden den Zusammenklang von Dank, Bitte, Vertrauen, Lob; die Psalmen 17—24 stellen biblische Bußpsalmen dar, wobei die Vierergruppe 21—24 folgende Überschriften erhält: Vollkommene Reue (aus Ps 129), Vorsatz zur Besserung (Ps 16), Bekenntnis der Sünden (Ps 31), Genugtuung (Ps 142). Es gelingt jedoch schon in den Überschriften nicht immer ein befriedigender gedanklicher Zusammenhang; das trifft noch mehr zu, wenn man auf den tatsächlichen Inhalt der Psalmen achtet.

Bei den Psalmen des Buches handelt es sich um gereimte Nachdichtungen biblischer Psalmen und Cantica. Daß es sich nicht um möglichst

³⁴ Da diese Formulierung auch so verstanden werden könnte, daß Pörtener die deutschen Vespertexte zum Privatgebet während einer liturgischen Vesper vorgelegt habe, sei darauf hingewiesen, daß es ausdrücklich heißt, daß alle Texte mit Ausnahme der Antiphonen „vom gesamten Volke gesungen oder gebetet“ werden sollen (*Pörtener* 421).

³⁵ *Pörtener* 433.

³⁶ *Pörtener* 52.

³⁷ Vgl. *Pörtener* 52.

³⁸ *Portener* 52.

wortgetreue Nachdichtungen handeln soll, drückt die jeweilige Überschrift aus, die zumeist besagt, daß ein Text „aus“ einem bestimmten Psalm genommen sei. Wenn dieses Wörtchen vor allem an eine gekürzte Fassung des Bibeltextes denken läßt, so treffen wir aber sehr oft auch Ergänzungen an. Häufig enthalten sie eine moralische Nutzanwendung wie etwa in der Nachdichtung von Ps 8:

O Mensch, erkenne deine Würde! *
 Gedenk, du bist der Schöpfung Zierde.
 Du, ein Geschöpf auf Erden *
 sollst wie ein Engel werden,
 Wenn treu du bleibest dem Beruf, *
 wozu dich Gott, dein Vater, schuf.
 Erniedrigst du dich durch die Sünd', *
 so wirst du auch des Satans Kind,
 Teilst mit ihm einst sein traurig Los, *
 statt dich zu freun in Abrams Schoß,
 Wo du mit heilger Engelfreud, *
 sollst schauen Gottes Herrlichkeit³⁹.

In anderen Fällen erhält der Psalm durch eine Ergänzung die Eigenart eines christlichen Gebetes. So wird etwa dem Text von Ps 129 eine Reihe von Versen beigelegt, die als „Vollkommene Reue“ in einer Beichtandacht stehen könnten⁴⁰. In ähnlicher Weise erfahren andere zunächst treu übersetzte Psalmen in einer Ergänzung ihre nachträgliche christliche Erklärung, so etwa, wenn dem Ps 109 eine Deutung auf Christus angefügt ist⁴¹.

Auch diese Würzburger Vesper bietet keine wesentlich neuen Elemente. In der Treue gegenüber der liturgischen Form steht sie etwa neben Konstanz, in der Ersetzung des Magnificat durch einen Psalm neben Hahn, in der Verwendung gereimter Psalmen biblischer Herkunft neben Deutgen, in der Anpassung an das Neue Testament und an das Beten des Christen wieder neben Konstanz, in der deutlich sichtbar werdenden und moralisierenden Tendenz neben der ganzen Gruppe derartiger Vespere, im Angebot so zahlreicher Psalmtexte neben Mastiaux. Und, was auch gesagt werden muß, in der fehlenden dichterischen Qualität ziemlich nahe bei Jung. Als Beweis hierfür sei ohne weiteren Kommentar nur noch der Beginn des Ps 109 angeführt:

³⁹ Pörtener 122 f.

⁴⁰ Vgl. Pörtener 77 f.

⁴¹ Vgl. Portener 91 f.

Zu meinem Herrn sprach Gott, der Herr: *
 Setz dich zu meiner Rechten her!
 Bis alle deine Feind' ich breche, *
 zum Schemel deiner Füße lege.
 Der Ew'ge streckt aus Zions Stätt' *
 das Szepter seiner Majestät.
 Sei Herrscher über deine Feind; *
 die dich zu töten sind vereint!
 Am Siegestag versammelt sich
 dein heiliges Volk ganz feierlich . . .⁴²

Unabhängig vom Vesper- und Psalmenteil enthält das Würzburger Buch noch zwei Vespere für die Abgestorbenen. Auch sie folgen in ihrem Aufbau dem liturgischen Vorbild. Die Psalmen haben jedoch nichts mit biblischen Texten zu tun. Es handelt sich vielmehr um Lieder, die dem Anlaß entsprechen sollen. Jede Vesper enthält ein Lied der Fürbitte und anschließend zwei Lieder über zwei der „Vier Letzten Dinge“. Diese Art einer Totenvesper kennen wir bereits von Werkmeister-Pracher. Als Magnificat ist ein für beide Vespere gleicher Text eines Lobliedes geboten, das ebenfalls dem Anlaß angepaßt ist⁴³.

J. Brand, Die öffentliche Gottesverehrung, Frankfurt 1831.

In diesem Buch des ersten Limburger Bischofs findet sich eine Nachmittagsandacht, die mit dem Initium, fünf Psalmen, dem Magnificat und der Oration die wesentlichen Elemente der liturgischen Vesper enthält. Die zahlreichen Abweichungen von diesem Vorbild bewogen jedoch den Verfasser, sie lediglich als „Nachmittagsandacht“ zu bezeichnen. Ist doch in ihr der übliche Gang der Vesper nach jedem Psalm durch zwei Orationen unterbrochen, bei denen es sich im wesentlichen um Übersetzungen der Orationen zur Allerheiligen-Litanei handelt. Zwischen dem Magnificat und den beiden letzten Orationen steht das Vaterunser. Außerdem ist schon zu Beginn zwischen das Initium (im Konstanzer Wortlaut) und dem „ersten Psalm“ ein Text aus Ps 94 (Verse 1, 2, 6 und 7) eingeschaltet⁴⁴.

Es ist auch so gut wie sicher, daß diese Andacht nicht für den Gesang bestimmt war. Der Text der Psalmen ist nämlich zwar in Psalmverse gegliedert und auch von würdiger Sprache, doch fehlt ihm die

⁴² Pörtener 91.

⁴³ Vgl. Pörtener 463 ff. — Es scheint, daß die Vespere dieses Buches keinen Anklang gefunden haben. Jedenfalls berichtete das Ordinariat Würzburg 1890, daß in der Diözese deutsche Vespere nicht in Gebrauch seien; vgl. B. Amann, Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches 43.

⁴⁴ Vgl. Brand 411—421.

rhythmische Form, die wir bisher außer bei Mastiaux in allen deutschen Vespern angetroffen haben. Manche Verse sind zudem wegen ihres Umfangs wenig für den Gesang einer Gemeinde geeignet, zum Beispiel:

Ich suche nicht hohe Dinge, welche meine Kräfte übersteigen; gib mir nur Einsicht, deine Gebote zu halten, so bin ich glücklich (vgl. Pss 130, 1; 118, 34)⁴⁵.

Demgemäß ist diese Textzusammenstellung als eine von der Vesper herkommende Andacht mit Psalmen zu bezeichnen.

Brands Psalmen stellen im wesentlichen eine thematisch interessierte Auswahl und auch gelegentliche Bearbeitung von Psalmversen dar, wie wir sie schon bei Sailer II beobachtet haben. Auf eine wörtliche Übersetzung der gewählten Verse war Brand jedoch nicht unbedingt bedacht. Um des leichteren Verständnisses willen änderte er biblische Texte. „Populus pascuae eius“ (Ps 94,7) heißt einmal: „Wir sind seine Kinder, welche er leitet“⁴⁶, ein andermal: „Wir sind seine Kinder, für welche er sorget“⁴⁷. In der Auswahl seiner Texte beschränkte sich Brand auch nicht auf die Psalmen, sondern übernahm auch vereinzelt Sätze aus dem NT⁴⁸ oder aus anderen Büchern des AT⁴⁹. Häufiger noch sind Eigentexte des Verfassers, zum Beispiel:

Liebe, liebe, meine Seele den Herrn; alle deine Empfindungen drücken Liebe und Dankbarkeit gegen ihn aus. Nur in der Seele desjenigen wohnt dankbare Liebe gegen Gott, der Gottes Gebote treu erfüllt⁵⁰.

In diesen Schlußversen des 2. Psalms der Andacht zeigt sich übrigens eine mehrfach anzutreffende Neigung zu moralischen Nutzenwendungen.

Die fünf Psalmen sollen folgende Gebetshaltungen wecken: Lob, Bitte um rechten Lebenswandel, Dank⁵¹, Vorsatz und Vertrauen. Das Magnificat ist ein Preisgesang, dessen Text eine Bearbeitung des Konstanzer Oster-Magnificat darstellt. Durch die Bearbeitung ging freilich die rhythmische Form verloren, was folgende Gegenüberstellung zeigen mag:

⁴⁵ Brand 413.

⁴⁶ Brand 411.

⁴⁷ Brand 414.

⁴⁸ Z. B.: „Ja, so sehr liebtest du die Menschen, daß du selbst deinen göttlichen Sohn zur Rettung derselben gabest“ nach Joh 3, 16 (Brand 414).

⁴⁹ Z. B.: „Könnte auch die Mutter ihres Kindes vergessen, so vergißt doch Gott meiner nicht“ nach Is 49, 15 (Brand 418).

⁵⁰ Brand 414.

⁵¹ Als Vorlage für diesen Psalm diente Euler 220 f., doch gab Brand die rhythmische Fassung auf.

Konstanz: Du sandtest deinen Eingebornen, * wie du's den Vätern einst verheißen.

Brand: Du sandtest in dieser Absicht deinen Eingebornen, * wie du es den Vätern verheißen hast⁵².

Brands Psalmen erinnern einmal an Sailer II, im Vergleich zu welchem er jedoch weniger treu gegenüber den ausgewählten biblischen Texten verfährt. Darin konnte er sich freilich auf Konstanz berufen, von wo er auch einige wenige Texte direkt übernahm. Im Vergleich zur Konstanzer Vesper gebricht es jedoch seinen Texten an der überzeugenden formalen Gestaltung und den neuen Texten an einer bibelgemäßen Ausdrucksweise.

Ph. J. Brunner (-Wessenberg), Gebets- und Andachtsbuch ¹⁴1832
(oder vorherige Auflage, aber nach ⁶1803).

Aus den handschriftlichen Einträgen in das Exemplar der Wessenberg-Bibliothek ergibt sich, daß die deutsche Vesper in den späteren Auflagen dieses Buches in jenen Jahren eingefügt wurde, da Wessenberg das Buch betreute. Da die Zusammenarbeit zwischen dem ursprünglichen Autor B. M. Werkmeister, Ph. J. Brunner und Wessenberg vollkommen unbekannt ist, wird man schwerlich entscheiden können, wessen Werk die deutsche Vesper tatsächlich ist, zumal sich die gleiche Vesper mit unbedeutenden Varianten auch im Katholischen Gebetbuch von K. Nack findet⁵³. Ein Hinweis auf Konstanz könnte das Initium sein, das sich mit dem Text im Gesangbuch von 1812 deckt. Auch das Magnificat enthält neben vielen deutlichen Anklängen auch mehrere wörtliche Übereinstimmungen mit dem Konstanzer Text. Umso mehr fällt dann freilich auf, daß der 5. Psalm dieser Vesper, der deutlich an Ps 148 orientiert ist, keinerlei Hinweise zu dem entsprechenden Konstanzer Text (JS III) enthält. Sollte die Vermutung

⁵² Brand 420.

⁵³ Die erste Auflage dieses Gebetbuches erschien 1792 unter dem Titel „Katholisches Gebetbuch vorzüglich für den Bürger und das Landvolk, Nördlingen 1792“ (vgl. *Felder-Waitzenegger* II 33; hier heißt es, daß die 8. Aufl. 1819 in Augsburg erschien). *Kaysers Bücher-Lexikon* 4. Bd. nennt den Titel: „Katholisches Gebetbuch zum allgemeinen Gebrauch“ mit der 8. Aufl. Rottweil o. J. und der 13. Luzern 1831. Mir selbst war nur eine ohne Zweifel relativ späte Auflage unter dem letztgenannten Titel zugänglich mit dem Verlagsort Hildesheim o. J. Hier findet sich die Vesper S. 48—61. Die Textvarianten sind derartig, daß es aussichtslos scheint, mit ihrer Hilfe die Art der Abhängigkeit zu ermitteln. Nack erscheint zwar etwas geglätteter, doch könnte auch Brunner-Wessenberg nachträglich etwas mehr Pathos (in umständlicher Form) hineingetragen haben. Ich selbst möchte an eine Übernahme des Textes von Brunner-Wessenberg in das Buch von Nack glauben. — Über Karl Alois Nack (1751—1828) vgl. *ADB* XXIII 201 und *Felder-Waitzenegger* II 33.

zutreffen, daß Wessenberg die deutsche Vesper in dieses Buch aufgenommen hat, dann käme als mögliche Quelle die schon erwähnte Zusammenstellung deutscher Vespers des Pfarrers Joseph Mayr in Oberzell für das erste Konstanzer Preisausschreiben⁵⁴ in Frage. Mayr, der seiner Arbeit selbst keinen hohen Rang zuerkannte⁵⁵, legte neben drei „Vespers in gebundener Rede“ (d. h. mit Psalmen, die nach Depichs Vorbild aus Liedern gewonnen waren) auch drei „in ungebundener Rede“ vor. Die erste Vesper dieser zweiten Gruppe enthält Psalmen über jede der göttlichen Personen. Der Zusammenhang zwischen diesen drei Psalmen und den entsprechenden Texten in der Vesper bei „Brunner“ ist augenscheinlich, was folgender Textvergleich zeigen mag:

„Mayr“:

Viel, unendlich viel hat Jesus für uns getan und gelitten;
um uns von dem Sündenelende zu erlösen.

Arm wurdest du in einem Stalle geboren *
und lehrtest uns, die Reichtümer zu verachten.

Als Kind warst du schon gut und fromm, *
deinen Eltern untertänig und gehorsam⁵⁶.

„Brunner“:

Viel hat Gottes Sohn, Jesus Christus für uns getan! Viel
hat er gelitten, um zu suchen und selig zu machen, was
verloren war.

Als Kind kam er arm zur Welt; aber fromm und gut war
er schon als Kind, gehorsam und untertan seinen Eltern⁵⁷.

Es liegt auf der Hand, daß hier eine Abhängigkeit vorliegt. Man ist geneigt, im „Brunner“-Text eine Verbesserung der Sätze von Mayr zu sehen, wobei nicht nur hier, sondern auch im übrigen Text mehrfach biblische Wendungen aufgenommen wurden. Es besteht demnach die Wahrscheinlichkeit, daß Mayrs Zusammenstellung durch Wessenberg doch noch einen gewissen Erfolg errungen hat und drei der fünf Psalmen der „Brunner“-Vesper stellen durfte. Ungewiß bliebe freilich die Frage, ob diese Texte der Vespers in ungebundener Rede von Mayr selbst stammten. Bei der Eigenart des Textes könnten als Quellen nicht nur Gebetbücher, sondern ebenso auch Betrachtungs-, Predigtbücher u. ä. in Frage kommen.

⁵⁴ Vgl. oben 337, Anm. 11.

⁵⁵ Im Begleitschreiben sagt er: „Diese Vespers haben wohl Ursache, um gnädige Nachsicht zu bitten, indem sie zugleich in einem Hui aus Kopf und Feder aufs Papier kamen“ („Note“ auf Kn Hs 1547, 2).

⁵⁶ Kn Hs 1547, 2 — 2. Gruppe, 1. Vesper, 2. Psalm, Vers 3—5.

⁵⁷ „Brunner“ 435.

Das obige Textbeispiel aus „Brunner“ hat gezeigt, daß diese Vesper nicht zum gemeinsamen Gesang vorgesehen war. Sie sollte auch nur „zur Zeit der Vesperandacht“, d. h. also privat gebetet werden⁵⁸.

Die Themen der fünf Psalmen, auf die noch das Magnificat und ein längeres Gebet folgen, sind: Gott der Schöpfer, Gott der Erlöser, Gott der Heiligmacher, Gott der gerechte Richter, Ermunterung zum Lobe Gottes. Daraus wird schon ersichtlich, daß die Belehrung der Beter das Hauptinteresse dieser Vesper ist. In den drei ersten Psalmen erschöpft sich diese Belehrung fast ganz in einem aufzählenden Bericht über die Werke der drei göttlichen Personen, während der 4. Psalm praktisch ein Lehrstück über das Jüngste Gericht bietet. In diesen Texten fällt eine starke Betonung des moralischen Heiligkeitsstrebens gegenüber der übernatürlichen Heiligung des Menschen durch Gott auf. Das gilt besonders für die Aussagen über das Werk des Schöpfers und Erlösers am Menschen im 1. und 2. Psalm. Moralische Impulse wollen auch die sechs Verse geben, die dem Wortlaut nach um Gaben des Heiligen Geistes bitten, in der Beschreibung der Auswirkung dieser Gaben auf den Menschen jedoch deutlich das Gewissen selbst ansprechen wollen. Im allgemeinen bietet „Brunner“ seine Belehrungen jedoch nicht in der Form eines Gebetes und vermeidet auch zumeist den aufdringlichen Ton, den wir mehrfach bei den Vespern des belehrenden Typs gehört haben. Von diesen unterscheidet er sich schließlich auch durch die Worte echten Gotteslobs, die er im 5. Psalm und im Magnificat der Belehrung der vier ersten Psalmen anfügt. So verbindet diese Vesper anthropozentrische und theozentrische Auffassung vom Wesen des Gebets.

Gebete und Gesänge, München-Gladbach 1833.

Über das Buch hin verstreut finden sich 9 vollständige Vespern, dazu noch drei weitere, die jedoch keine eigenen Psalmen aufweisen. Die Vespern folgen in ihrem Aufbau genau dem liturgischen Vorbild unter Beschränkung der Zahl der Psalmen auf drei.

Sechs Vespern verwenden Konstanzer Psalmen, die in einigen Fällen geändert wurden⁵⁹. Darüber hinaus weist auch die Vesper für die Verstorbenen zwei Psalmen auf, die ohne Zweifel vom Konstanzer Psalterium herkommen, aber weitgehend neu bearbeitet wurden. In dieser

⁵⁸ „Brunner“ 432.

⁵⁹ Am stärksten geschah das im 2. Psalm der Ostervesper, der aus Versen von Konstanz NO II und III zusammengesetzt ist (vgl. München-Gladbach 193).

Vesper fällt der 1. Psalm auf, der für psalmodischen Vortrag unmöglich geeignet war⁶⁰. Aus Sailer I — Schmid ist der 3. Psalm der Bittvesper „Der Hungrige sucht Brot und Speise“ übernommen, während der 2. Psalm einmal mehr ein aufgeteiltes Lied darstellt: „O Christen, lasset Gott nur walten“⁶¹. Da außerdem die drei Psalmen der Sonntagsvesper⁶² aus Euler entnommen sind, so bleibt der erste Psalm der Bittvesper der einzige originale Beitrag des Herausgebers⁶³. Er hat allerdings auch die Eulerschen Texte einer deutlichen Bearbeitung unterzogen und etwa in seinem ersten Sonntagspsalm zwei Psalmen Eulers zusammengefügt. Sein eigener Bittpsalm bewegt sich in den Gedanken biblischer Schöpfungs- und Lobpsalmen, freilich ohne wörtliche Zitate. Entsprechend der Herkunft der Texte versteht es sich, daß die Vespern von Mönchen-Gladbach nach Inhalt und Tendenz im wesentlichen mit dem Konstanzer Vorbild übereinstimmen.

Katholisches Gesang- und Gebetbuch, Stuttgart 1837.

Wie das Konstanzer Gesangbuch von 1812 zu Wessenbergs Gottesdienstordnung von 1809, so gehört dieses Buch zur Allgemeinen Gottesdienstordnung für das Bistum Rottenburg vom 5. 6. 1837⁶⁴. Für die Durchführung der Bestimmungen über den Nachmittagsgottesdienst⁶⁵ bot das Buch 18 deutsche Vespern an, und zwar 5 „auf die Sonntage des Jahres“⁶⁶ und 13 „auf die besonderen kirchlichen Zeiten und Feste“⁶⁷. Der von Konstanz gewiesene Weg deutscher Vespern wird hier weitgehend selbständig beschritten. Zwar finden sich neben mehreren Wessenberg-Hymnen auch 11 Psalmen und drei Fassungen des Magnificat aus den Konstanzer Vespern, doch sind diese Texte mehrfach und zum Teil sogar stark geändert. Nur die Weihnachtsvesper könnte man als ganz konstanzisch bezeichnen⁶⁸. Die große Mehrzahl der übrigen Psalmen sind rhythmische Übersetzungen oder

⁶⁰ Vgl. München-Gladbach 278 f.

⁶¹ Vgl. München-Gladbach 205 f. Beim 2. Psalm handelt es sich um eine Variante des Liedes „O mein Christ, laß Gott nur walten“ aus dem Gesangbuch von F. S. Kohlbrenner (*Bäumker* III 93).

⁶² Vgl. München-Gladbach 60—62; die Texte stammen aus Eulers Vesper über die Eigenschaften Gottes.

⁶³ Vgl. München-Gladbach 205.

⁶⁴ Vgl. *J. M. Zeller*, Geschichte des Kirchengesangs in der Diözese Rottenburg 18.

⁶⁵ Vgl. oben 217.

⁶⁶ Stuttgart 264—284.

⁶⁷ Stuttgart 289—320. Zwischen den beiden Gruppen stehen 5 marianische Antiphonen.

⁶⁸ Vgl. Stuttgart 292—295. — Doch ist gerade hier der 3. Psalm (nach Ps 71) so tiefgreifend bearbeitet worden, daß sich nur noch wenige Anklänge an das Original finden.

Paraphrasen biblischer Psalmtexte. Viele von ihnen kann man als wörtliche Übersetzungen bezeichnen, manchmal treffen wir aber auch auf gekürzte Fassungen, vereinzelt auch auf erweiterte Psalmen oder Textkombinationen. Einige Psalmen sind nach Konstanzer Vorbild christlich formuliert⁶⁹.

Das Stuttgarter Buch enthält auch einige ganz neue Texte, die zum Teil nicht nur durch ihre gereimte Form, sondern auch durch ihren Inhalt sich erheblich von den Konstanzer Psalmen (und ihrem biblischen Gehalt) entfernen. Es handelt sich um folgende Texte:

Gott lieben nur ist Seligkeit⁷⁰
 Es weihe der Erlösten Chor⁷¹
 Laut schalle unser Lobgesang⁷²
 Dich Gottes Geist und deine Kraft⁷³.

Daneben finden sich aber auch einige „neue“ Psalmen, die nach Form und Gehalt den entsprechenden Konstanzer Texten⁷⁴ nahestehen:

Meine Seele, Herr, preist ewig deine Huld⁷⁵
 Laß, Gesegnete von allen Weibern⁷⁶
 Laß nun, o Herr, nach deinem Worte⁷⁷
 Wo warst du, o Mensch, als Gott die Erde schuf⁷⁸.

Im ganzen genommen erweist sich diese Rottenburger Vesper als eine weitgehend selbständige zweite Bearbeitung einer Vesper des Konstanzer Typs, dessen Vorzüge gegenüber den anderen deutschen Vespere sie weitgehend teilt.

Katholisches Gesang- und Gebetbuch, Limburg 1838.

Im Gegensatz zur privaten Veröffentlichung Brands besaß dieses Buch offiziellen Charakter im Bistum Limburg. Es enthält über den Andachtsteil hin verteilt 10 deutsche Vespere für die einzelnen Zeiten des Kirchenjahres. Der gewöhnliche Aufbau dieser Vespere ist folgen-

⁶⁹ Die stärkste Akkommodation erfolgte wieder einmal bei Ps 106 (1. Adventspsalm; Stuttgart 289 f.), doch hat der Text selbst nichts mit dem entsprechenden von Köln 1830 zu tun.

⁷⁰ Stuttgart 275 f.

⁷¹ Stuttgart 300 f.

⁷² Stuttgart 303 f.

⁷³ Stuttgart 306 f.

⁷⁴ Vgl. oben 377—380.

⁷⁵ Stuttgart 308 f.; verwendet mehrfach biblische Texte.

⁷⁶ Stuttgart 313 f.; verwendet in der 2. Hälfte den Gruß des Engels.

⁷⁷ Stuttgart 314; verwendet den Lobgesang und die Weissagung Simeons Lk 2, 29—35 und folgt im wesentlichen Euler.

⁷⁸ Stuttgart 318 f.; verwendet Texte aus dem Buch Job.

der: Vorgesang (vgl. Mastiaux) — 3 Psalmen — Lesung (vom Priester dem Volk zugewandt zu verkünden) — Hymnus — Magnificat — Oration — marianische Antiphon. Zwei Vespere weichen von diesem Schema ab: In der Ostervesper folgt auf die Lesung zunächst ein Versikel und anschließend sofort die liturgische Tagesoration, dann aber Hymnus, Magnificat und schließlich eine neue, moralisch stark interessierte Oration⁷⁹. In der Vesper für Christi Himmelfahrt ist zwischen dem 2. und 3. Psalm eine Liedstrophe eingeschaltet; auf das Kapitel folgt ein Responsorium breve und sofort die Tagesoration; erst daran schließt sich das Magnificat an, das direkt zur marianischen Antiphon überleitet⁸⁰. Die Dreifaltigkeitsvesper und die Marienvesper haben außerdem abweichend vom normalen Schema 5 Psalmen.

Sieben Vespere übernehmen ihre Psalmen von Konstanz, wobei gelegentlich unbedeutende Textänderungen vorgenommen wurden. Darüber hinaus kommen auch der 2. Psalm der Weihnachtsvesper und das Magnificat der Dreifaltigkeitsvesper aus dem Konstanzer Buch. Die beiden anderen Psalmen der Weihnachtsvesper sind von Euler übernommen: der Psalm über die Menschwerdung des göttlichen Sohnes und die Übersetzung des Canticum Zachariae. Dasselbe gilt für alle Psalmen der Dreifaltigkeitsvesper (die Eulersche Vesper über Gottes Eigenschaften) und die Muttergottesvesper. Die Änderungen an den Vorlagen sind ganz geringfügig, so daß die Limburger Vesperpsalmen nichts Neues enthalten.

Katholisches Gesang- und Andachtsbuch, Karlsruhe 1839.

Dieses Buch, das in privater Verantwortung, aber unter Veranlassung, Mitarbeit und Approbation seitens des Freiburger Ordinariats erschien, sollte der Vereinheitlichung des kirchlichen Gesangs in der aus Teilen von 6 Bistümern zusammengesetzten Erzdiözese dienen und allmählich die anderen Bücher, besonders das Konstanzer, ersetzen⁸¹. Um dieses Ziel zu erreichen, übernahm es nach den Worten der Approbation „die allermeisten Gesänge, Psalmen und Gebete aus dem vortrefflichen Gesangbuche des ehemaligen Bistums Konstanz“, aber „auch aus den neuesten Gesangbüchern der Oberrheinischen Kirchenprovinz die edelsten Perlen“⁸².

⁷⁹ Vgl. Limburg 246—250.

⁸⁰ Vgl. Limburg 289—292.

⁸¹ Vgl. B. Amann, Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches 8—25.

⁸² B. Amann, a. a. O. 21 mit Anmerkung 163.

Auch in der Zusammenstellung der deutschen Vespere hat man diesen Grundsatz angewandt. Das Buch bietet 21 Vespere. 16 sind dem Konstanzer Buch entnommen, 4 übernehmen die im pfälzischen Bereich erfolgreichen Depisch-Texte, eine ist neu.

Aus dem Konstanzer Buch wurden nicht übernommen die Vespere zum Jahresschluß, für die Sonntage nach Ostern und für den Bittsonntag. Außerdem wurden einige Verschiebungen in der Zusammenstellung der Psalmen vorgenommen. Die Karlsruher Ostervesper besteht aus den Konstanzer Psalmen O III, NO I und NO III⁸³. Die beiden ersten Psalmen dieser Vesper werden an Christi Himmelfahrt wiederholt, so daß in dieser Vesper nur noch CH III von Konstanz beibehalten wurde. Die Karlsruher 2. Vesper für die Sonntage nach Pfingsten entnimmt ihre Psalmen der Konstanzer Bittvesper (in der Reihenfolge B III und B II) und den Laudes der Kartage („Du meine Seele, lobe deinen Gott und Herrn“ — nach Ps 102).

In allen Konstanzer Vespere sind die Antiphonen zu den Psalmen und die Wessenberg-Hymnen gestrichen, woraus man schließen darf, daß beide Elemente sich in der Praxis nicht durchgesetzt hatten. Das Konstanzer „Lied“ für das Dreifaltigkeitsfest und für Mariä Lichtmeß ist durch einen neuen Text ersetzt. Gelegentliche Änderungen in den Psalmen können als belanglos bezeichnet werden. Es sei hier lediglich vermerkt, daß im Text von Ps 138 (= 1. NP) die deutlichen Aussagen über das menschliche Werden im Mutterschoß beseitigt und an ihre Stelle moralisierende Texte gesetzt wurden, so daß der 2. Teilpsalm nun endet:

Drum denk bei deinem Tun und Lassen *
stets an den unsichtbaren Richter⁸⁴.

Und im 3. Teilpsalm werden die Gedanken über die göttliche Fürsorge für das natürliche Leben durch solche über die göttliche Heilsorge im neutestamentlichen Verständnis ersetzt, was wiederum mit einer deutlich moralisierenden Tendenz geschieht⁸⁵.

Beide Änderungen, wie auch alle anderen von geringerer Bedeutung, blieben bis 1960 und zum Teil bis heute in der Erzdiözese Freiburg in Kraft. Auch die vom Mainzer Gesangbuch 1840, 1935 und 1952 übernommenen Vespere verwenden die Karlsruher Textgestalt.

⁸³ Kapitel, Hymnus usw. werden noch in zwei Fassungen für Ostern und die Zeit nach Ostern vorgelegt.

⁸⁴ Karlsruhe 275.

⁸⁵ Vgl. Karlsruhe 275.

Die 17. — 20. Vesper des Buches nehmen auf den nördlichen Diözesanteil Rücksicht und bieten die Depisch-Texte. Während das Initium von Landau übernommen wurde, sind die vier verschiedenen Texte an Stelle des Magnificat aus dem Rastatter Buch von 1811. Die Möglichkeit einer Anpassung der beiden Vespertypen im Aufbau und im Text der gleichbleibenden Teile wurde nicht ergriffen. In die Depisch-Vesper wurde lediglich das Kapitel eingefügt.

Am meisten überrascht die 21. Vesper. Nach über 70 Jahren kommt in ihr der Vater der aufklärerischen Psalmennachdichtung J. K. Lavater⁸⁶ in einer katholischen Vesper zu Ehren, wenn man von der Verwendung seines 14. Psalms bei Hahn absieht. Auch Karlsruhe übernimmt diesen Psalm und läßt ihn auf Lavaters 109. und 110. Psalm folgen⁸⁷. Lavaters strophische Texte sind in Psalmverse zerlegt, was mehrfach zu unbefriedigender Zerreißung des Satzgefüges führt.

Es stellt sich hier die Frage, weshalb die Autoren des Karlsruher Buches diese Vesper überhaupt aufgenommen haben. Wenn der Grund nicht in der persönlichen Vorliebe eines Verantwortlichen für Lavater liegen sollte, darf man die Vermutung äußern, daß mit dieser Vesper der Versuch unternommen wurde, örtlich vielleicht noch übliche Vespere im Stile von Hahn oder Pracher zu verdrängen. Mit diesen hat ja die Lavater-Vesper die Eigenart der in Psalmverse zerlegten Lieder gemeinsam, unterscheidet sich aber von ihnen durch den biblischen Gehalt der Texte.

Als Magnificat wurde dieser Vesper die Nachdichtung des biblischen Textes „Gott, den Ewigen erhebet“ angefügt⁸⁸, die schon bei Carli, Mastiaux und Hoiß Verwendung gefunden hatte.

Die 2. „auf erzbischöfliche Anordnung verbesserte und vermehrte Auflage“ des Karlsruher Buches von 1849 hat die Lavater-Vesper wieder gestrichen, während der sonstige Vesperteil unverändert blieb⁸⁹.

Im Rahmen unseres Themas ist die Hauptbedeutung des Karlsruher Buches darin zu sehen, daß es die Konstanzer Vespere auch im Norden der Diözese bekannt gemacht hat. Im gleichen Maße, wie sie Eingang gefunden haben, haben die Depisch-Vespere an Bedeutung verloren.

⁸⁶ Vgl. oben 149—153.

⁸⁷ Karlsruhe 350—353.

⁸⁸ Karlsruhe 354.

⁸⁹ Zu diesem Buch vgl. *B. Amann*, a. a. O. 26 f.

S. Th. Hemmerle, Christliche Volks Liturgie, Nördlingen 1840.

Dieses überaus interessante Buch, zu dem J. B. Hirscher das Vorwort geschrieben hat⁹⁰, und das hinsichtlich der Vorschläge für die Meßfeier eine der reifsten Früchte der liturgischen Bewegung des Aufklärungszeitalters darstellt⁹¹, erreicht in den Texten für die Vesper kein entsprechendes Niveau. Im Hauptteil bietet es freilich nur eine Vesper, deren Aufbau dem liturgischen Vorbild weitgehend folgt⁹². Lediglich für Hymnus und Versikel sind hier Eigentexte der Festzeiten angeführt, wobei die Hymnen zumeist nur aus einer, gelegentlich auch aus zwei Strophen bestehen. Wörtlich übersetzte liturgische Texte finden wir nur im Magnificat, das zudem nachdrücklich empfohlen wird⁹³ und im Schluß der Vesper. Das Initium verwendet im wesentlichen den Konstanzer Text. Die drei Psalmen — gereimte Lieder, die in Psalmverse zerlegt sind — behandeln die Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Unklar bleibt die Art der praktischen Verwirklichung, da aus einer siebenzeiligen Liedstrophe zwei Psalmverse gemacht wurden, wobei vier Zeilen auf den 1. Vers und drei Zeilen auf den 2. Vers entfielen. Lediglich der 3. Psalm ist von dieser Schwierigkeit frei.

Das Buch enthält nach S. 224 einen umfangreichen Anhang: „Auswahl der vorzüglichsten Gesänge und Lieder aus dem Rottenburger, Konstanzer und anderen älteren und neueren religiösen Gesangbüchern mit eignen Zugaben des Sammlers.“ Hier finden sich auch 31 Psalmen (dazu als 32. Psalm das Canticum Zachariae), die in den Vesperandachten Verwendung finden sollen⁹⁴.

Die neun Psalmen der ersten drei Vesperandachten des Anhangs behandeln nach dem Vorbild eines Depisch und Pracher die Gotteslehre. Die drei ersten Psalmen sind auch der 1. Vesper bei Werkmeister-Pracher entnommen. Die restlichen sechs Psalmen dieses Abschnitts tauchen zum ersten Male in einer Vesper auf. Als Lieder finden sich drei von ihnen im Stuttgarter Gesangbuch von 1837. Bei zwei weiteren konnte ich den Autor ermitteln:

⁹⁰ Vgl. *Bäumker* IV 301.

⁹¹ Vgl. *W. Trapp* 163 f.

⁹² *Hemmerle* 154—161, darin Hymnen und Versikel 157—160.

⁹³ Vgl. *Hemmerle* 160; die Empfehlung bedeutet eine klare Absage an alle bisher praktizierten Ersatztexte.

⁹⁴ *Hemmerle* S. XVI—XXVI: Psalmen für 3 „Vesperandachten“; anschließend S. XXVII bis LXIV: Psalmen zu den Zeiten des Kirchenjahres.

Gott ist gerecht; vor sein Gericht – nach „Gerechter Gott,
vor dein Gericht“ von J. J. Rambach.
Es lebt ein Gott, der Menschen liebt –
H. W. von Stamford.

Ungeklärt ist die Herkunft von

O Gott, du Ewiger.

Die Psalmen 10–31 sind neun Anlässen des Kirchenjahres zugeordnet, wobei die Zahl der für die einzelnen Anlässe jeweils angeführten Psalmen zwischen 1 und 3 schwankt. Für die Fastenzeit sind sogar 6 Psalmen in zwei Vespere vorgesehn. Fast alle Psalmen dieses Abschnitts sind von Jung übernommen. Nur die 1. Fastenvesper verwendet Texte anderer Autoren⁹⁵.

Nach den Vespere von Mastiaux und den Konstanzer Vespere und nach der Beachtung, die besonders letztere inzwischen gefunden hatten, muß man in Hemmerles belehrenden und moralisierenden Psalmen und in der Verwendung der wertlosen Texte eines Jung einen Rückfall in die Unvollkommenheiten des Anfangs der deutschen Vesper sehen. Hemmerles Vespere zeigen aber zugleich, wie lange das unliturgische Ideal einer Belehrung mittels Vesperpsalmen weiterwirkte.

Neues christkatholisches Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Diözese, Mainz o. J. (1840).

Diese Neubearbeitung des Buches von 1787 trägt den zwischenzeitlichen Erfolgen der deutschen Vesper Rechnung und fügt zu den ursprünglichen Andachten im Matutintyp zwei Gruppen von Vesperandachten hinzu, in denen wir die beiden erfolgreichsten Texte der Vergangenheit wiederfinden. Die erste Gruppe von vier Vesperandachten stützt sich auf je drei frei bearbeitete Depisch-Psalmen⁹⁶. Ihnen ist ein „Vorgesang“ von Euler vorangestellt. An die Psalmen schließt sich ein „Lesestück“ im Umfang des liturgischen Kapitels an, worauf das Volk mit dem entsprechenden Konstanzer Text antwortet. Das „Magnificat“ ist eine zehnstrophige Nachdichtung in Liedform:

⁹⁵ „Sieh' mein Elend, Gott“ aus Stuttgart 1837; „O Golgotha zu deinen Höhen“ von F. W. Loder; „Ach sieh' ihn dulden“ von J. A. Hermes. — Ungeklärt blieb hier der Autor des 1. Fronleichnamspalms (Hemmerle, S. LIV f.): „Als jene schrecklich bange Stunde.“

⁹⁶ Mainz 1840, 117–136.

Mein Geist frohlockt in Gott dem Herrn,
 er sieht des Herzens Demut gern *
 des' leb ich jetzt und allezeit
 in meinem Schöpfer hoherfreut . . .

Dieser Text kann nach der rubrizistischen Anweisung sowohl in einem Psalmton als auch als Lied gesungen werden. Letztere Möglichkeit erklärt wohl am besten den Wegfall des Hymnus. Der Abschluß der Vesper mit Oration und marianischer Antiphon entspricht ganz dem liturgischen Vorbild. Für letztere werden folgende Lieder verwendet:

Erhabene Mutter, die den Herrn gebar
 Gegrüßet seist du, Königin.
 Freu dich, du Himmelskönigin
 O Mutter mit dem Himmelskinde.

Die dazu gehörenden Versikel und Orationen sind Übersetzungen der liturgischen Texte⁹⁷.

Auch an den Marienfesten und an den Gedenktagen der Heiligen sollen diese Vespren gesungen werden. Für diese Anlässe werden lediglich ein je eigener Vorgesang aus Euler und ein Schlußgesang geboten, für die Heiligenvesper auch ein eigenes Lesestück⁹⁸.

Für die Vespren an den drei Hochfesten des Kirchenjahres sind die Psalmen aus dem Konstanzer Buch übernommen⁹⁹, und zwar in der Textgestalt des Karlsruher Buches von 1838. Lediglich der dritte Psalm der Pfingstvesper ist durch Fidel Jäcks Nachdichtung von Ps 148 ersetzt:

Dem Herrn des Himmels bringet Lob, *
 lobt ihn, die er so hoch erhob¹⁰⁰!

Diese Vespren haben einen doppelten Eingang: auf den „Vorgesang“, ein Zeitlied, folgt die wörtliche Übersetzung des liturgischen Initiiums¹⁰¹.

Für die Vesper an Epiphanie sind die Psalmen von Weihnachten, für die Vesper an Christi Himmelfahrt jene von Ostern vorgesehen.

⁹⁷ Mainz 1840, 136—141.

⁹⁸ Mainz 1840, 410 bzw. 449 f.

⁹⁹ Mainz 1840, 174—178 (Weihnachten), 285—289 (Ostern), 322—326 (Pfingsten).

¹⁰⁰ Vgl. M. F. Jäck, *Psalmen und Gesänge der heiligen Schrift* . . . II 241. Als Lied hatte dieser Text schon in das Limburger Buch von 1838 (Nr. 119) Eingang gefunden. — Jäck war zur Zeit der Ausgabe von Mainz 1840 Domkapitular in Mainz.

¹⁰¹ Diese doppelte Eröffnung findet sich auch wieder in der Neubelebung dieser Vespren durch die Gesangbücher von 1935 und 1951.

Für beide Fälle bietet das Buch nur Lesestück, Versikel und Oration¹⁰².

Im großen und ganzen können wir feststellen, daß die Autoren des Mainzer Buches von der gleichen Absicht geleitet waren wie jene des Buches von Karlsruhe. Lediglich die Zahl der Vespere ist wesentlich geringer, die Stellung der Depischtexte hier gewichtiger als in Karlsruhe.

Katholisches Gesangbuch, Speyer 1843.

Das Buch enthält 11 vollständige Vespere mit je drei Psalmen¹⁰³. In einem eigenen Abschnitt sind die Hymnen, Kapitel und Kirchengebete zusammengefaßt¹⁰⁴.

Im Aufbau weisen die Speyerer Vespere einige Abweichungen vom liturgischen Vorbild auf. Jedem der drei Psalmen folgt zunächst eine Antiphon, danach eine Oration, die auf den Inhalt des Psalms Bezug nimmt. Sodann sind Kapitel und Hymnus gegenüber der Ordnung der liturgischen Vesper umgestellt.

Die Psalmen der Speyerer Vespere zeigen deutlich, daß der Bearbeiter bei mehreren Vorgängern gelernt hat. Er übernimmt Texte von Depisch¹⁰⁵, Willmy¹⁰⁶, Schmid¹⁰⁷, Werkmeister-Pracher¹⁰⁸, Konstanz¹⁰⁹, Hemmerle¹¹⁰ und Stuttgart 1837¹¹¹. Doch jeder dieser Texte erfuhre eine zum Teil tiefgreifende Änderung. Im 1. Psalm der ersten Vesper ist zum Beispiel der Text von Depisch so umgestellt, daß an die Stelle des Paarreims der Kreuzreim tritt¹¹². In jede Zeile des Liedes von C. C. Sturm „Nie bist du, Höchster, von uns fern“ sind zwei zusätzliche Silben eingefügt, was natürlich mehrfach zu bedeutenderen Änderungen Anlaß gab¹¹³.

Andere Psalmen finden sich erstmals in der Speyerer Vesper. Aber auch hier bewegt sich der Bearbeiter auf den schon vorgezeichneten Bahnen: Er übernimmt Lieder aus anderen Gesangbüchern und macht

¹⁰² Mainz 1840, 193 f. bzw. 311.

¹⁰³ Speyer 333—406; hinzu kommen 4 weitere Vespere, die jedoch keine eigenen Psalmen aufweisen: Speyer 397—401.

¹⁰⁴ Speyer 359—366, ebenso die Texte der 4 Vespere der Anm. 103.

¹⁰⁵ Erste Vesper I, II und III, sowie zweite Vesper III.

¹⁰⁶ Dritte Vesper I.

¹⁰⁷ Vierte Vesper III.

¹⁰⁸ Vierte Vesper II.

¹⁰⁹ Weihnachten I, II und III, Pfingsten II, Fronleichnam II, Allerseelen I.

¹¹⁰ Dritte Vesper II.

¹¹¹ Zweite Vesper I, Ostern I und III, Christi Himmelfahrt II und III, Pfingsten III, Allerseelen II.

¹¹² Vgl. Speyer 333 f.

¹¹³ Vgl. Speyer 336 f.

aus den Liedstrophen Psalmverse, nicht ohne auch hier wiederum Änderungen vorzunehmen. Folgende Lieder finden so noch Eingang in die deutsche Vesper:

2. Vesper II: Ihr Christen, preist den Herrn der Welt.
 3. Vesper III: Wie oft, versenkt ins irdische Gewühle.
 4. Vesper I: Allgüt'ger Vater deiner Kinder.
 5. Vesper I: Gedenk', o Mensch, bei allem Streben.
 5. Vesper II: Die Tugend stehet fest.
 5. Vesper III: Ich glaube, o mein Gott, mit Zuversicht – nach F. S. Kohlbrenner.
- Allerseelen III: Selig sind, die in dem Herrn entschlafen.

Wieder andere Texte stellen neue Nachdichtungen und freie Nachahmungen biblischer Psalmen im Konstanzer Stil dar. Hier finden sich fast wörtliche Übersetzungen¹¹⁴ neben neutestamentlich gedeuteten Texten¹¹⁵ und ebenso auch Psalmen, die bald aus einem¹¹⁶, bald aus mehreren biblischen Psalmen eine Versauswahl treffen¹¹⁷. Immer aber ist der Autor bemüht, die rhythmische Gestalt der Konstanzer Psalmen nachzuahmen.

Die Hymnen des Speyerer Buches finden sich zum größten Teil erstmals in deutschen Vespern, stellen aber zumeist Übersetzungen der Hymnen des Römischen Breviers dar. Neben einer neuerlichen Übersetzung des schon von Wessenberg bearbeiteten französischen Himmelfahrtshymnus¹¹⁸ finden sich auch Klopstocks „Preis ihm, er schuf und er erhält“ und seine Bearbeitung von Luthers „Gelobet seist du, Jesu Christ“¹¹⁹. Auch der Fastenhymnus „Nach deinem Beispiel widmen wir“ begegnet uns hier wieder¹²⁰.

Als Magnificat bietet Speyer eine neue gereimte Nachdichtung:

Mach' groß den Herrn, o Seele, hoch entzücket, *
frohlockend schwinde dich zu Gott, mein Geist¹²¹.

Man könnte die Speyerer Vespere als eine Zusammenschau der Bemühungen um die deutsche Vesper bezeichnen, deren Autor das Vorbild vieler anderer in selbstbewußter Weise verwendet und nachahmt. Damit ist freilich auch gesagt, daß diese Vespere kein einheitliches

¹¹⁴ Ostern I nach Ps 95.

¹¹⁵ Christi Himmelfahrt I nach Ps 109, Christi Himmelfahrt II nach Ps 46. Auch Ostern I, vgl. Anm. 116.

¹¹⁶ Ostern II aus und nach Ps 117.

¹¹⁷ Pfingsten I aus Pss 99, 116, 150; Fronleichnam I aus Pss 22 und 115.

¹¹⁸ Vgl. Speyer 383 f.

¹¹⁹ Speyer 365 bzw. 371.

¹²⁰ Speyer 362.

¹²¹ Speyer 338.

Bild geben, da in ihnen neben biblischen und der Bibel angenäherten Texten echten Gotteslobes auch zahlreiche Psalmen zu finden sind, die auf Belehrung und Besserung der Beter ausgerichtet sind und damit zugleich nicht im Einklang stehen zu der im Erlaß des Bischofs genannten Aufgabe des Kirchengesangs, „die Andacht in den Gemütern zu wecken und zu pflegen, damit Gott würdig verehrt werde“¹²².

Gesangbuch für das Bistum Ermland, Braunsberg 1855.

Dieses erste offizielle Gesangbuch des Bistums Ermland¹²³ enthält nicht nur die seit 1823 bzw. 1825 in der Diözese eingeführten beiden Vespere von Depisch¹²⁴, sondern fügt auch für das Fronleichnamfest die entsprechende Konstanzer Vesper ein¹²⁵. Aus Konstanz wird auch mit geringfügigen Änderungen der Text des Magnificat übernommen, der auch für die beiden Depisch-Vespere gelten soll¹²⁶. Neben den deutschen Text ist beim Magnificat allerdings auch der lateinische gedruckt¹²⁷.

Sursum corda! Paderborn 1878.

Dieses Buch, das ja längst nach der Aufklärung erschienen ist, wird hier angeführt, weil es offensichtlich die Tradition der Aufklärung neben neuen Auffassungen gelten läßt. Wir haben bemerkt, daß in der Diözese Paderborn von Anfang an durch Erlasse und durch die Gesangbücher von Tillmann und Herold der Weg für die deutsche Vesper frei gemacht wurde. Das Buch von 1878 zeigt, daß inzwischen ein Wandel eingetreten ist, da es den Text von 6 Vesperpsalmen (Pss 109—113 und 116), die wichtigsten Vesperhymnen und das Magnificat lateinisch anführt¹²⁸. Diesen Texten ist jedoch jeweils die deutsche Übersetzung beigefügt. Außerdem folgen auf die liturgischen Vesperpsalmen noch weitere 9 Texte nach biblischen Psalmen mit nur deutschem Wortlaut¹²⁹. Alle 15 Psalmen sind zudem in der rhythmischen Form eines Tillmann geboten, so daß kein Zweifel besteht, daß an die Weiterverwendung der deutschen Sprache bei der Vesper gedacht war.

¹²² Erlaß des Bischofs Nikolaus Weis: Speyer S. II.

¹²³ Zu diesem Buch vgl. *B. M. Rosenberg*, a. a. O. 490—497.

¹²⁴ Ermland 78—84.

¹²⁵ Ermland 231—233.

¹²⁶ Ermland 84.

¹²⁷ Ich danke der Bibliothek des Kapitularvikars für Ermland in Münster (Westf.) für die Ermöglichung dieser Textuntersuchung durch Zusendung der Bildband-Kopie des Buches und Herrn B. M. Rosenberg, Stolberg für den freundlichen Hinweis auf diese Kopie eines Leipziger Exemplars.

¹²⁸ *Sursum corda!* 353—372.

¹²⁹ *Sursum corda!* 361—365.

In den zusätzlichen Psalmen finden wir die Pss 135 und 148 im wesentlichen in der Tillmannschen Fassung, worin sich wiederum die Weiterführung der Tradition zeigt. Im übrigen folgen die deutschen Psalmen ziemlich treu ihrer biblischen Vorlage, wobei allerdings längere Texte bedeutend gekürzt sind, so daß die Zahl der Psalmverse jeweils nur gegen 10 beträgt. Der Kürzung fielen zum Beispiel zum Opfer die Verse der Verhöhnung der Götter in Ps 113 und jene über das Walten Gottes in Israels Geschichte in Ps 135. Hinter diesen Texteingriffen, denen noch kleinere Textänderungen an die Seite treten¹³⁰, steht die uns bekannte Forderung der Aufklärungsliturgiker, daß die Texte dem Volk verständlich sein müßten.

Wenn so auch die deutschen Texte in „Sursum corda!“ noch deutlich das Weiterwirken der kirchlichen Aufklärung zeigen, so beweist doch die Aufnahme des lateinischen Vespertextes, daß die Zeit der radikalen Verurteilung der lateinischen Gemeindevesper vorüber war. „Sursum corda!“ erscheint deutlich als Kompromiß zwischen Aufklärung und einer moderneren Zeit. Dabei ist dieser Kompromiß in einer Form vorgelegt, daß die Vertreter einer deutschen Vesper noch vollkommen zufrieden sein konnten.

* * *

Die in diesem Kapitel angeführten Buchtitel, denen man noch manchen anderen hinzufügen könnte¹³¹, zeigen, daß die Gesangbuchautoren nach 1815 der deutschen Vesper erhöhte Aufmerksamkeit schenkten. Damit ist freilich nicht auch schon bewiesen, daß ihre deutschen Vespere tatsächlich weithin Eingang in die gottesdienstliche Praxis der Pfarreien gefunden haben. Die Einführung eines Gesangbuches, das neben vielen anderen Texten auch deutsche Vespere enthält, bedeutet noch nicht auch die Einführung der deutschen Vesper selbst.

¹³⁰ Vgl. etwa die Fassung des Schlußverses von Ps 22: Bis dereinst ich bei dir wohne, * Herr, durch alle Ewigkeiten (*Sursum corda!* 364).

¹³¹ *Bäumker* erwähnt deutsche Vespere ausdrücklich bei mehreren anderen Büchern, z. B. *B. Mönning*, Deutsches Laudes- und Vesperbuch, Osnabrück 1815 (*Bäumker* IV 145, Nr. 350), Katholisches Gebet- und Gesangbuch für das Landkapitel Dietkirchen, Hadamar 1821 (*Bäumker* IV 151 und 153, Nr. 402 — Melodienbuch); Vollständiges Andachtsbuch für katholische Christen, Bamberg 1836 — mit Depisch-Vespere (*Baumker* IV 180, Nr. 495); *J. N. Trieb*, Deutsches Katholisches Volksgesangbuch . . ., Mindelheim o. J. (1840) (*Bäumker* IV 189, Nr. 533); Die christliche Gemeinde in der Andacht, Köln 1841 151889 (*Bäumker* IV 193, Nr. 538); Gesänge und Gebete zur Feier des katholischen Gottesdienstes in Mannheim, Mannheim 1843 (*Bäumker* IV 197, Nr. 556). Bei einigen anderen Büchern wird bemerkt, daß sie die Psalmen von Jäck und die Hymnen von Weinzierl enthalten, was ebenfalls auf deutsche Vespere hinweist. Auch das „Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Trier“, das von 1846—1871 in Gebrauch war, enthält Vespere mit 33 Psalmliedern, die in Anlehnung an das Konstanzer Vorbild gestaltet sind; vgl. *B. Fischer*, Die Geschichte des Gesang- und Gebetbuchs für das Bistum

Es muß auch unterschieden werden zwischen offiziellen und privaten Gesangbuchveröffentlichungen. Hoiß, Brand und Hemmerle entstammen ebenso der privaten Initiative wie die Bücher von Köln und M.-Gladbach. Auch das Bamberger und das Würzburger Buch besaßen keinen offiziellen Charakter, wenn sie auch in ihren Diözesen offensichtlich zu Ansehen kamen¹³². Mit bischöflicher Gutheißung oder auf bischöfliche Weisung wurde die deutsche Vesper offensichtlich in folgenden Diözesen gesungen: Freiburg, Rottenburg, Speyer, Limburg, Bamberg, Trier, Paderborn und Ermland¹³³. Nicht ausgeschlossen ist, daß auch in anderen Diözesen die Bischöfe die Verwendung der deutschen Vespere auf weniger offiziellem Wege ebenfalls duldeten, wofür zum Beispiel in Köln das Erscheinen dreier Bücher mit deutschen Vespere zu sprechen scheint.

Man darf annehmen, daß bischöfliche Anweisungen weithin befolgt wurden, so daß in den oben genannten Diözesen die deutsche Vesper allmählich in der Mehrzahl der Gemeinden bekannt wurde. Eine optimistische Schätzung der Zahl der Pfarreien, die die deutsche Vesper einführten, wird jedoch wenigstens für die Anfangszeit nicht angebracht sein, da es nicht nur darum ging, eine lateinische Vesper durch eine deutsche zu ersetzen. Befremdend dürfte vielerorts schon die Einführung eines Gesangbuches oder überhaupt des Volksgesanges gewirkt haben. Sobald aber einmal der deutsche Volksgesang in den Gottesdienst überhaupt Eingang gefunden hatte, stand auch der deutschen Vesper nichts mehr im Wege. Eine genaue Auskunft über die Verbreitung der deutschen Vesper etwa in den Jahren 1820—1845 setzt die Erforschung möglichst vieler pfarrlicher Verkündbücher, Visitationsberichte und anderer Dokumente voraus.

Einen wichtigen Hinweis auf die tatsächliche Beliebtheit der deutschen Vespere geben uns jedoch jene Gesangbücher, die um das Ende des genannten Zeitabschnittes die deutsche Vesper mit der Begründung aufnahmen, daß Erprobtes aus früheren Büchern übernommen werde.

Trier im 19. Jahrhundert: *Trierer Theologische Zeitschrift* 65 (1956), 282—296, hier: 288. Fischer bestätigt, „daß hier dem trierischen Volke vorbildliche, in edlem Volkston gehaltene christliche Psalmenparaphrasen angeboten wurden“ (ebd.). 25 Jahre später wurde jedoch behauptet, die deutschen Vespere seien „fast nirgendwo in Aufnahme gekommen“ (vgl. ebd. 292). — Aber schon vor dem Buch von 1846 wurde im Bistum Trier gelegentlich der Wunsch nach einer deutschen Vesper laut, freilich auch schon die Kritik: vgl. *A. Thomas*, Die liturgische Erneuerungsbewegung im Bistum Trier unter Bischof von Hommer (1824—1836): *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 15 (1963), 208—238, bes. 232 f. — Zum Gesangbuch von 1846 vgl. *Bäumker* IV 207, Nr. 584 (mit Hinweis auf IV 153, Nr. 400).

¹³² Vgl. *Bäumker* IV 149 und 164.

¹³³ Zum fraglichen Erfolg der deutschen Vesper in Würzburg vgl. oben Anm. 43.

Die Zeit der Polemik gegen die lateinische Vesper war vorbei, ja das Speyrer Buch von 1842 nahm sie ausdrücklich in Schutz¹³⁴. In Freiburg, in Speyer, im Ermland, auch in Württemberg nahm man deutsche Vespere in die Gesangbücher auf, weil Seelsorger und Volk es erwarteten. Auch die zahlreichen Auflagen des Landauer Buches „Kern aller Gesänge“ und des Konstanzer Gesangbuches dürfen als Beweis für die Verbreitung der deutschen Vesper angesehen werden.

Direkte Nachrichten von einer ausgesprochenen Beliebtheit der deutschen Vesper erhalten wir nur aus den Diözesen Konstanz und Ermland. Von ersterer heißt es, daß die deutsche Vesper zu den Neuerungen gehörte, die im Volk begrüßt wurden¹³⁵. Es fällt auch auf, daß gegen die deutsche Vesper keine nennenswerte Kritik nach Konstanz gemeldet wurde¹³⁶. Und es müssen Tatsachen dahinter stehen, wenn Wessenberg im Rückblick auf die Jahre der Zusammenarbeit mit dem Klerus der Diözese feststellt: „Die öffentliche Gottesverehrung hat eine würdigere Gestalt, mehr Anstand und Ordnung bekommen, die von Christus so sehr empfohlene Anbetung im Geist und in der Wahrheit ist durch mancherlei Anstalten und Anregungen, besonders aber durch die Verbreitung eines allgemeinen Gesang- und Gebetbuches, das für alle Zeiten und Festlichkeiten im Kirchenjahre angemessene Übungen gemeinsamer Frömmigkeit verzeichnet, wirksam befördert worden... Durch Vesperandachten in der Volkssprache... wird bei der nachmittägigen Gottesverehrung... dem geisttötenden Mechanismus begegnet und Geist und Herz zur innigen, freudigen und erbauenden Anbetung erhoben“¹³⁷. — Im Ermland aber konnte Bischof Joseph von Hohenzollern schon zwei Monate nach seiner Verordnung zur Einführung der beiden Depisch-Vespere feststellen, daß die Neuordnung „zur allgemeinen Freude und Erbauung“ gelungen und die Sache in bestem Gange sei¹³⁸.

¹³⁴ Vgl. oben 231 f. und unten 469.

¹³⁵ Vgl. *A. Rösch*, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einfluß des Wessenbergianismus 77; hier wird der Bericht des Pfarrers von Glatt zitiert, der schon 1808 die freudige Aufnahme der deutschen Vespere seitens seiner Gemeinde registriert, obwohl diese sonst keineswegs über die liturgischen Neuerungen erbaut war. Rösch berichtet auch, daß 1820 nur noch an 8 Orten lateinische Vespere gehalten wurden (*A. Rösch*, a. a. O. 79).

¹³⁶ Vgl. *E. Keller*, Zur zeitgenössischen Kritik an Wessenbergs Liturgiereform: OP 61 (1960), 237—247; in dieser Zusammenfassung der vielseitigen Kritik wird keine Stimme gegen die deutsche Vesper registriert.

¹³⁷ Allgemeiner Rezeß über die Akten der Pastoralkonferenzen 1826, abgedruckt in *I. H. v. Wessenberg*, Mitteilungen I 426—428.

¹³⁸ Brief an Schmedding, zitiert bei *B. M. Rosenberg*, a. a. O. 484. Über des Bischofs Beziehungen zu Schmedding vgl. *Ph. Funk*, Beiträge zur Biographie Josephs von Hohenzollern-Hedingen, bes. 25 und 34.

Exkurs:

Tendenzen der Psalmenauswahl.

Unser Thema ließ uns immer die Frage stellen nach der mit den einzelnen deutschen Vespere verbundenen Tendenz. Um sie zu beantworten, haben wir die jeweiligen Texte untersucht, ohne dabei einen wesentlichen Unterschied zwischen biblischen und nichtbiblischen Psalmen, zwischen Psalmen und Hymnen usw. zu machen. Das biblische Psalmenbuch selbst interessierte uns hierbei fast nur, wenn es galt, Abweichungen von seinem Originaltext auf ihre Tendenz zu untersuchen. Nun liegt aber auch schon der Auswahl bestimmter Psalmen und der Ausschließung anderer eine gewisse Absicht zugrunde. Wenigstens in knappen Zügen soll auch dieser Gesichtspunkt beachtet werden. Da die hier zu untersuchende Tendenz bei der Auswahl von biblischen Psalmen nur in jenen Fällen sichtbar wird, in denen eine beachtliche Zahl von Psalmen verwendet werden sollte, sind lediglich die deutschen Vespere von Mastiaux, von Konstanz und Köln aufgeführt. Ihnen wurden jedoch die Tagzeitenbücher von Berau und von Dereser beigelegt. Außerdem wurden die von Lavater nachgedichteten Psalmen und die Psalmen der beiden ersten Bücher der Psalmenübersetzung von Seiler mitbeachtet.

*Verzeichnis der Psalmen, die von einzelnen Aufklärern für den Volksgebrauch ausgewählt wurden**

Psalm	Psalmenausgaben:		Tagzeitenbücher:		Deutsche Vespere:			insgesamt
	Lavater	Seiler	Berau	Dereser	Mastiaux	Konstanz	Köln	
1		+		+	+	(+)	+	4
2	+	(+)		+	+	(+)		3 +
3	+	(+)				(+)		1 +
4		(+)	+		+	(+)		2 +
5	+	+	+			(+)		3 +
6		(+)		+		(+)		1 +
7		(+)				(+)		0 +
8	+	+	+	+	+	+	+	7
9		(+)						0 +

* In der Übersicht bedeutet ein Pluszeichen — „+“ — immer die Verwendung des betreffenden Psalms im angeführten Buch. Zwei Pluszeichen — „++“ — bedeuten eine mehrfache Verwendung des betreffenden Psalms. In Klammern gesetzte Pluszeichen „(+)" — haben verschiedene Bedeutung je nach der einzelnen Veröffentlichung: Bei Seiler bezeichnen sie Psalmen des 2. Buches, die für ihr Verständnis wenigstens Volksschulbildung voraussetzen (vgl. G. F. Seiler, Die Psalmen [4]), während jene des ersten Buches auch von Kindern und ganz gemeinen Lesern verwendet werden können. — Bei Mastiaux sind jene Psalmen, die in den übersetzten Teilen des Offiziums erscheinen und darum nicht eigentlich von ihm ausgewählt sind, in Klammern gesetzt. — Bei Konstanz trifft dieses Zeichen jene Psalmen, die in den

Psalm	Psalmenausgaben:		Tagzeitenbücher:		Deutsche Vespern:			insgesamt
	Lavater	Seiler	Berau	Dereser	Mastiaux	Konstanz	Köln	
10	+	(+)	+		+			3 +
11	+	(+)						1 +
12	+	(+)	+					2 +
13	+	+			+	+		4
14	+	+		+	+	(+)	+	5
15	+	(+)	+	+	+	(+)	(+)	4 +
16	+	(+)	+		+			3
17		(+)	+	+				2 +
18	+	+	+	+	+	+	+	7
19			+					1
20		(+)			+			1 +
21		(+)	+	+	(+)			2 +
22	+	+	+	+	+	(+)	+	6
23	+	+	+	+	+	(+)	+	5
24	+	+	+	+	+	(+)		5
25	+	+	+	+	+			5
26	+	+	+	+	+	(+)	+	6
27	+	(+)	+		+			3 +
28	+	(+)		+	+			3 +
29	+	(+)	+	+	+	(+)		4 +
30		(+)	+		+		(+)	2 +
31	+	+		+			(+)	3 +
32	+	+	+		+		+	5
33	+	+	+	+	+		+	7
34								0
35	+	(+)		+	+		+	4 +
36	+	+		+	+		+	5
37		(+)		+	(+)			1 +
38	+	(+)		+	+		+	4 +
39		(+)	+	+	(+ +)			2 +
40		(+)			+	(+)		1 +
41	+	+	+	+	+	(+)	(+)	6 +
42	+	+	+	+	+	(+)	+	6
43								0
44		(+)		+	(+)		+	2 +
45	+	+	+		+	+		4

Metten und Laudes des Buches verwendet werden, wobei zu beachten ist, daß auch diese Psalmen ganz frei gewählt und wie die Vesperpsalmen bearbeitet sind. Es sind jedoch sowohl aus den Konstanzer Vespern als auch aus den Metten und Laudes nur jene Psalmen angeführt, die im wesentlichen als Nachdichtung eines einzelnen Psalms bezeichnet werden können. Lediglich die Textkombination aus Pss 15 und 87 (2. Nocturn der Abendandacht am Karfreitag) ist unter beiden Psalmen angeführt, da sie als einzige Textkombination von Psalmtexten im Buch selbst so gekennzeichnet ist. — In der Spalte „insgesamt“ ist zusammengezählt, wie viele der genannten Autoren oder Bücher den genannten Psalm verwenden, wobei nur die nicht in Klammern gesetzten Psalmen gezählt sind, während auf eingeklammerte durch ein Pluszeichen hinter der Gesamtzahl hingewiesen ist. — Es versteht sich, daß die Texte Lavaters und Seilers auf die Vulgatazählung bezogen sind.

Psalm	Psalmenausgaben:		Tagzeitenbücher:		Deutsche Vespere:			insgesamt
	Lavater	Seiler	Berau	Dereser	Mastiaux	Konstanz	Köln	
46	+			+	+	+		4
47			+		+	(+)		2
48		(+)		+	+	+	(+)	3 +
49	+	(+)		+	+		+	4 +
50	+		+	+	(+)	(+)		3 +
51		+			+			2
52								0
53			+		(+)			1 +
54						(+)		0 +
55	+							1
56		(+)	+		+	(+)		2 +
57		(+)						0 +
58					(+)			0 +
59								0
60			+					1
61	+	+		+	+			4
62	+			+	+	(+)		3
63		(+)						0 +
64	+	+	+	+	+	(+)	+	6
65	+	(+)	+		+			3 +
66	+	+		+	+	(+)		4
67	+	(+)		+	+			3 +
68		(+)			(+)			0 +
69	+				(+)			1 +
70	+	(+)			(+)			1 +
71	+	(+)		+	+	+	+	4 +
72	+	+		+	+	(+)	+	6
73					(+)			0 +
74	+	+		+	+	(+)	+	6
75	+			+	(+)			2 +
76	+	(+)	+	+	(+)			3 +
77				+				1
78								0
79				+				1
80			+		+			2
81	+	(+)						1 +
82								0
83	+	+	+	+	+	+	+	6
84	+	(+)	+		(+)			2 +
85	+	+	+		+			4
86		(+)		+	+			2 +
87				+	(+)	(+)		1 +
88	+	(+)		+	(+)			2 +
89	+	+		+	+	(+)	(+)	4 +
90	+	+	+	+	+	+	+	7
91	+	+	+	+	+			5

Psalm	Psalmenausgaben:		Tagzeitenbücher:		Deutsche Vespern:			insgesamt
	Lavater	Seiler	Berau	Dereser	Mastiaux	Konstanz	Köln	
92	+	(+)		+	(+)			2 +
93	+			+	(+)			2 +
94	+	+		+	+	(+)		4
95	+	+	+	+	+	+	+	7
96	+	+		+	+	+		4
97		(+)	+	+	+	+		3 +
98			+	+	+			3
99	+	+		+	+	(+)	+	5
100	+	+	+				+	4
101	+	+						2
102	+	+	+	+	+	+	(+ +) +	6 +
103	+	+	+	+	+	+	+	7
104	+				+			2
105						(+)		0 +
106	+	+		+	+		+	5
107	+		+					2
108								0
109	+	(+)	+	+	+	+	+	6
110	+	+	+	+	+	+	+	7
111	+	+	+	+	+	+	+	7
112	+	+	+	+	+	+	(+)	6 +
113	+	+	+		+			4
114	+	(+)	+	+			+	4 +
115	+	(+)	+	+	+	+	+	5 +
116	+	+	+	+	+	+		5
117		(+)						0 +
118	+	(+)			+		+	3 +
119	+	(+)	+		+	+		3 +
120	+	+	+		+			4
121			+		+			2
122	+	(+)	+					2 +
123			+					1
124	+		+					2
125			+		+			2
126	+	(+)	+		+		+	4 +
127	+	(+)	+	+	+			4 +
128								0
129	+	+	+	+	+	+		5
130		(+)						0 +
131	+		+		+			3
132	+			+				2
133			+	+	+			3
134					+			1
135	+		+		+		+	4
136								0
137	+	(+)	+	+	+	+		4 +

Psalm	Psalmenausgaben.		Tagzeitenbücher:		Deutsche Vespere:			insgesamt
	Lavater	Seiler	Berau	Dereser	Mastiaux	Konstanz	Köln	
138	+	+	+	+	+	+		6
139	+		+		+			3
140			+		+			2
141	+		+		+			3
142	+	(+)	+	+	(+)			3 +
143	+							1
144	+	+	+	+	+	+	+	7
145	+	+	+	+	+	+		5
146	+	+	+	+	+	+		5
147	+	+	+	+	+	+		5
148	+	+		+	+	(+)	+	6
149	+	(+)			+	(+)	(+)	2 +
150	+	(+)			+	(+)		2 +

Eine sachgerechte Würdigung dieser Zusammenstellung muß folgendes beachten:

1. Lediglich bei Seiler, Dereser und Mastiaux bedeutet die Verwendung eines biblischen Psalms bzw. seine Zuordnung zu den empfohlenen Psalmen (Seiler) ein eindeutiges Ja zu dem betreffenden Text, weil nur sie die Psalmen wörtlich genau und ungekürzt vorlegen. Bei ihnen bedeutet aber auch die Nichtverwendung eines Psalms ein ebenso klares Nein zu diesem Text. Seiler hat diese Ablehnung durch die Verweisung der restlichen Psalmen in sein drittes Psalmenbuch zum Ausdruck gebracht, für das er keinen christlichen Verwendungszweck nennen will¹. Dereser und Mastiaux aber verwenden viele der oben gekennzeichneten Psalmen mehrfach² und übergehen somit deutlich die nicht gebrauchten Texte.

2. Auch bei Lavater bedeutet es eine klare Ablehnung bestimmter Psalmen, wenn er sie von seiner Nachdichtung ausschließt. Weniger deutlich ist das Ja zu den tatsächlich übersetzten Psalmen. Nach den oben geschilderten Methoden seiner Nachdichtung³ ist in manchen Nachdichtungen selbst wieder eine kritische Sichtung des Textes erfolgt; der Originaltext fand also Lavaters Zustimmung nicht in jedem Fall.

¹ Vgl. G. F. Seiler, Die Psalmen, Vorwort.

² Bei Deresers Deutschem Brevier ist die mehrfache Verwendung in den 4 Bänden gemeint, die bei der großen Mehrzahl der Psalmen zutrifft und deshalb im Verzeichnis nicht eigens durch „+“ hervorgehoben ist.

³ Vgl. oben 149—153.

3. Ein derart kritisches Ja sprechen aber auch Konstanz, Köln und in geringerem Maß auch Berau aus, wenn sie ebenfalls Texteingriffe vornehmen. Umgekehrt braucht aber bei ihnen die Nichtverwendung eines Psalms nicht unbedingt ein Nein zu ihm zu bedeuten, da sie im ganzen nur eine beschränkte Zahl von Psalmen benötigten und deshalb manchen Psalm nicht verwenden konnten, obwohl auch er in ihren Augen geeignet sein mochte. Das Beispiel der Konstanzer Metten- und Laudespsalmen zeigt, daß wir nicht ohne weiteres aus der Nichtverwendung eines Psalms auf dessen Ablehnung durch die Herausgeber der genannten Bücher schließen dürfen.

Dieser Sachverhalt läßt es nicht zu, die in sich differenzierten Ja und Nein zu bestimmten Psalmen als gleichartig zu behandeln. Die Gründe, die Dereser etwa zur Nichtverwendung von Ps 54 veranlaßten, hätten vielleicht auch in Konstanz Zustimmung gefunden. Da man aber hier zum Mittel der Paraphrase griff, konnte man den biblischen Text so abändern, daß er den eigenen Vorstellungen entsprach und Verwendung finden konnte.

Unter diesen Umständen empfiehlt es sich wohl, das Augenmerk auf jene relativ wenigen Psalmen zu lenken, die fast einhellig anerkannt bzw. abgelehnt wurden, um daraus ein Urteil über die Tendenz der Psalmenauswahl abzuleiten.

Folgende Psalmen treffen wir nur vereinzelt oder überhaupt nicht an⁴: 6: Hilferuf in Todesangst und Feindesnot; 7: Gebet eines Verleumdeten um Gottes Gericht über den Verleumder; 9: Dankgebet nach Überwindung der Feinde und Einzelklage in Feindesnot; 11: Gegen Untreue und gleisnerische Anmaßung; 19: Gebet für den König; 20: Königslied zur Dankfeier; 34: Klage über verleumderische und gewalttätige Feinde; 37: Bußgebet eines Kranken, Klage mit Schuldbekennnis; 40: Klage über übelredende Feinde, Gebet eines Kranken 43: Volksklagelied nach einer Niederlage⁵; 53: Gebet um Schutz gegen gewalttätige und gottlose Feinde; 54: Gebet um Hilfe gegen hinterlistige Feinde und treulose Freunde; 55: Gegen feindselige Machenschaften und Nachstellungen; 57: Bitte um Bestrafung der gewissenlosen Richter; 58: Bedrängt von mächtigen Feinden; 59: Kriegsnot — Klage, Verheißung, Bitte; 60: Gebet in der Fremde; 63: Gegen arglistige Feinde; 68: Im Unglück geschmäht und verfolgt —

⁴ Die Inhaltsangabe der Psalmen ist orientiert an *F. Nötscher*, Das Buch der Psalmen: Echter-Bibel IV 9—312, geht aber mehrfach in ausführlicheren Formulierungen etwas näher auf den Inhalt ein, um die spätere Untersuchung zu erleichtern.

⁵ Psalm 52 ist eine fast wörtliche Wiederholung von Ps 13.

Bitte gegen die Feinde⁶; 70: Gebet im Alter, Bitte um Schutz gegen den Bösewicht; 73: Volksklagelied über das zerstörte Heiligtum und den Übermut der Eroberer; 77: Lehren aus der Geschichte; 78: Volksklage und leidenschaftliche Bitte angesichts der Greuel in Stadt und Tempel; 79: Gebet in öffentlicher Not; 81: Gegen ungerechte Machthaber; 82: Volksklage wider feindliche Nachbarn; 87: Klage eines Todkranken; 105: Schuldbekennnis des Volkes Israel; 108: Klagelied über böswillige Anfeindungen; 117: Danklied beim Festzug zum Tempel, Dank für Rettung; 123: Dank für Rettung aus Feindesgefahr; 128: Sicher in Gefahren — das Ende der Gegner; 130: Glück stiller Selbstbescheidung; 134: Hymnus beim Tempelgottesdienst; 136: Im Exil — Bitte gegen die Feinde; 143: Gebet in Kriegsnot.

Die knappe Inhaltsangabe macht deutlich, daß die große Mehrzahl der übergangenen Psalmen Gebete aus einer Notsituation sind. Todesangst, Feindesnot, Verleumdung, Untreue, Hinterlist, Krankheit, Unrecht, Verfolgung, Fremde erscheinen als Nöte des einzelnen Beters. Daneben stehen die Nöte des Volkes: Krieg, Niederlage, Zerstörung, Schändung, Exil. Da solche Situationen nicht als normal angesehen werden können, hat man die Psalmen, die aus ihnen erwachsen sind, wohl als ungeeignet für den gewöhnlichen Gottesdienst ausgeschaltet. Dazu kommt freilich auch noch in vielen der zitierten Psalmen die Bitte gegen die Feinde und Übeltäter, die bis zum Fluch gegen sie führen. Solche Texte entsprachen kaum dem Ideal einer Zeit, die im profanen Bereich die Humanität, die Brüderlichkeit, im religiösen Bereich die Nächstenliebe mit besonderem Nachdruck gefordert hat.

Viele der Flehrufe gehen außerdem so eindeutig von orientalischen Gegebenheiten aus, daß sie kaum in ihrer unmittelbaren Aussage als Gebetstexte eines europäischen Christen der Neuzeit dienen können. Das gilt dann auch für jene wenigen übergangenen Psalmen, die nicht von einer Notsituation ausgehen, sondern etwa vom israelitischen Königtum und vom Tempelgottesdienst sprechen oder eine Belehrung über die Geschichte Israels enthalten.

Deutlich steht demnach hinter der Ausschaltung dieser Psalmen die Absicht, dem Beter keine Texte zuzumuten, mit deren Aussage er sich nicht oder nur schwer identifizieren kann, weil sie eine menschliche, völkische, religiöse, kulturelle Situation spiegelt, die kaum oder überhaupt nicht zur Situation des Beters werden konnte.

⁶ Ps 69 wiederholt einen Teil von Ps 39.

Die Unterschiede zwischen den von den einzelnen Autoren verwendeten Psalmen zeigen allerdings, daß das Urteil über die Fremdheit einer Situation nicht überall gleich ausfiel, daß es radikalere und gemäßigtere Auffassungen gab. Der Exeget Dereser steht den Orientalia in den Psalmen positiver gegenüber (Pss 77 und 86) als die meisten anderen Autoren. Er verwendet auch einige Psalmen aus ausgesprochenen Notsituationen (Pss 6, 37, 79, 87). Hier wird man freilich daran denken müssen, daß Deresers Erbauungsbuch als Brevierersatz gedacht war; das Brevier aber hat für das persönliche Leben der zu seinem Gebet Verpflichteten eine viel größere Bedeutung als eine Andacht am Sonntagnachmittag für deren Teilnehmer. Es soll ihm darum Gebetstexte auch für außerordentliche Situationen in die Hand geben. Und es darf auch höhere Ansprüche an den Beter stellen, dem es nicht alles mundgerecht zu machen braucht.

Am unbefangenen trat Mastiaux dem biblischen Psalter gegenüber, da er insgesamt 115 Psalmen in sein Buch aufnahm. Auch von den oben angeführten „seltenen“ Psalmen hat er mehrere verwendet. Die wenigen Psalmen, die er über diese Zusammenstellung hinaus übergegangen hat (Pss 12, 17, 100, 101, 114, 122—124 und 132) weisen das gleiche Merkmal der nicht gegebenen Situation auf, das wir als maßgebend für den Ausschluß der anderen Psalmen erkannt haben. Es fällt nur auf, daß Mastiaux auch Ps 31, den zweiten Bußpsalm, übergegangen hat.

Wenn die weniger geeigneten Psalmen ausgeschaltet wurden, dann darf man vermuten, daß jene Psalmen am häufigsten verwendet wurden, die am leichtesten auch in der Situation des christlichen Europäers gesprochen werden können. Dazu gehören in erster Linie die ziemlich zeitlosen Lobpsalmen (fast immer wurden verwendet: Pss 8, 18, 32, 103, 110, 112, 116, 144—148) aber auch Bitten aus allgemeineren Notsituationen, etwa aus Sünde (Pss 50 und 129), Gefahr (Ps 26), oder die Bitte um Erhaltung des Lebens (Ps 25) und um Gottes Nähe im Heiligtum (Ps 41/42). Dem entsprechen auch Danklieder allgemeinen Charakters (Pss 22, 33, 64, 91, 102, 106 und 115). Daß man im Zeitalter der Aufklärung den Lehrgedichten im Psalter Beachtung schenkte, ist selbstverständlich (Pss 14, 23, 26, 33, 36, 72, 89, 111, 138, 145). Eine ganze Reihe dieser Psalmen kann thematisch mit den neuen Texten in Zusammenhang gebracht werden, die in der Gruppe der belehrenden Vespere die Stelle der Psalmen eingenommen haben, so etwa, wenn sie sprechen von Gottes Allmacht und Vorsehung (Ps 32), von seiner gerechten Vergeltung (Pss 36, 72, 91), von seiner Güte (Pss

103, 112), von seiner Macht und Gnade (Ps 110), von seiner Allwissenheit und Allgegenwart (Ps 138), von den Wundern seiner Schöpfung (Pss 18, 103), von seiner Vorsehung (Pss 90, 145), von seinem Schutz (Pss 23, 90), von den Pflichten des Gottesbürgers (Pss 14, 23), von Gottes Wirken in Geschichte und Kosmos (Pss 146/147), von Ewigkeit und Vergänglichkeit (Ps 89). Daß die biblischen Psalmen trotz vergleichbaren Themas den Liedern der Aufklärungszeit weit überlegen sind, braucht nach unserer gesamten Darstellung nicht mehr eigens betont zu werden. Am deutlichsten wird der Unterschied in jenen Psalmen sichtbar, die sogar dem häufig bemerkten Mißgriff der Aufklärungsdichter nahe kommen und Belehrung in Hymnusform, Erwägungen in Gebetsform bringen (Pss 138, 145). Ihre eindrucksvollen Gedanken, ihr dankbarer und staunend-ehrfürchtiger Glaube finden nichts Vergleichbares in jenen „Psalmen“.

Bedeutet so die Entscheidung für Vesperpsalmen aus der Bibel schon an sich eine Entscheidung für wertvollere, tiefere Texte, so zeigt die Gesamtauswahl der biblischen Psalmen erst recht die Überlegenheit der Vespere, die sie verwenden. Ihre Autoren blieben nicht bei belehrenden Texten stehen, sondern griffen zur Fülle biblischer Texte, verwendeten vor allem fast alle Lobpsalmen. Gerade darin zeigt sich noch einmal die Entscheidung für ein wirkliches Gebet, die Gerbert und Dereser für ihre Tagzeiten, Mastiaux und Wessenberg-Strasser für ihre Vesper treffen wollten.

Unser Überblick hat deutlich gemacht, daß in der Auswahl der Psalmen kaum eine andere Tendenz zu erkennen ist als das Streben, dem Beter solche Texte in die Hand zu geben, die er sich leicht aneignen kann. Die Ausschaltung bestimmter Psalmen beruht fast durchweg auf einer äußeren Ursache: Der Beter befindet sich normalerweise nicht in der Situation, die der Text voraussetzt. Die Hauptthemen der biblischen Psalmen: Lob, Dank, Huldigung, Bitte, Belehrung über Gott und sein Gesetz, Wallfahrt zum Heiligtum finden sich demgegenüber allesamt wieder in der von den Aufklärungsliturgikern getroffenen Auswahl aus den Psalmen.

Ein deutliches Nein ist offensichtlich nur zu einem Thema gesagt worden, zu den Bitten, ja den Fluchwünschen gegen die Feinde sowie zu dem Gottesbild, das hinter solchen Gebeten steht. Dabei sollten nicht jene Texte ausgeschlossen sein, die von einer gerechten Bestrafung des Sünders durch Gott sprechen (Pss 36, 72), sondern nur jene, in denen der Mensch Gott bittet, die Strafe über die persönlichen Feinde (möglichst bald) zu vollstrecken.

V. Die Zurückdrängung der deutschen Vesper nach dem Zeitalter der Aufklärung.

(Übersicht)

Das Ende der geistesgeschichtlichen Aufklärung¹ entzieht auch den Vertretern der kirchlichen Aufklärung den Boden. Waren ihre Vorstellungen und Unternehmungen schon zur Zeit ihres stärksten Einflusses scharfen Angriffen ausgesetzt², so wurden sie etwa seit 1830 immer mehr abgelehnt und verurteilt. Auch unsere Darstellung hat sichtbar gemacht, wie einseitig die Auffassungen der Aufklärer in mancher Hinsicht waren, so daß sie manches Wesentliche übersahen und manches Richtige in falscher Weise überbetonten. Ein Ausgleich und eine Berichtigung waren dringend nötig. Doch die Gegner der Aufklärung nahmen nun einen umgekehrt einseitigen Standpunkt ein³. Statt die Fehler der Aufklärung zu verurteilen, verurteilte man summarisch die ganze Bewegung⁴. Mißgriffe im einzelnen wurden als Argumente gegen die Bestrebungen in ihrer Gesamtheit benutzt⁵.

Diese Einstellung war um so bedauerlicher, als die neue Zeit gerade im kirchlichen Raum allmählich einen beachtlichen Aufschwung nach außen und eine entsprechende Vertiefung nach innen auslöste⁶. Über eine Vertiefung des Kirchenbegriffs wurde auch der Weg frei zur Erfassung des Wesens der Liturgie⁷, der den Aufklärungsliturgikern weitgehend verbaut war. Weil aber diese Besinnung, die gerade im Blick auf die Liturgie ebenfalls zunächst einen sehr einseitigen Standpunkt einnahm⁸ und auch sonst zu manchem extremen Ergebnis führte⁹, in Frontstellung zur Aufklärung geschah, gelang keine Integrierung der positiven Gedanken der Aufklärungsliturgiker. Wenn K. J. v. Hefele¹⁰ den Aufklärungsliturgikern in ihrer Gesamtheit jeg-

¹ Über das „Ende“ und die Fortdauer der Aufklärung vgl. *F. Valjavec*, Geschichte der abendländischen Aufklärung 333—345.

² Vgl. *F. Valjavec*, a. a. O. 327—331.

³ Vgl. die Gegenüberstellungen bei *W. Trapp* 275—280 und 350—355.

⁴ Vgl. *W. Trapp* 271.

⁵ Vgl. außer *W. Trapp* 271 auch unten 467 die Argumente Bones gegen die deutsche Vesper.

⁶ Vgl. *F. Schnabel*, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert IV 44—276 und *W. Trapp* 197—250.

⁷ Vgl. *A. L. Mayer*, Liturgie, Romantik und Restauration (fortan zitiert: *A. L. Mayer*, Restauration) 141 und *W. Trapp* 205.

⁸ Vgl. *A. Mayer*, Restauration 136.

⁹ Vgl. *W. Trapp* 269 f.

¹⁰ Über Karl Joseph von Hefele (1809—1893, seit 1869 Bischof von Rottenburg) vgl. *H. Tüchle*, Hefele Karl Joseph: LThK 2V 55 f.

liche Fähigkeit auch nur des leisesten Verständnisses der Liturgie ab-sprach¹¹, dann hieß das zugleich, daß alle ihre Unternehmungen nicht einmal der Rede wert seien.

Auch die deutsche Vesper wurde in den Strudel dieser allgemeinen Verurteilung gezogen. Über ein halbes Jahrhundert währte die Auseinandersetzung um dieses Werk der Aufklärungsliturgiker, und es wurde 1901, bis das Freiburger Ordinariat ein Wort sprach, das der deutschen Vesper gerecht wurde und indirekt den Kampf der vorangegangenen Jahrzehnte als Versuch am falschen Objekt bezeichnete. In knappen Zügen sei diese Auseinandersetzung wenigstens noch skizziert.

Den schärfsten und zugleich bedeutungsvollsten Angriff gegen die deutsche Vesper, verbunden mit einem eindringlichen Appell für die Wiederherstellung der lateinischen Pfarrevespern, führte *H. Bone* im Vorwort seines für die Erneuerung des Kirchengesangs bahnbrechenden Gesangbuchs „Cantate“¹². Weithin stellt dieses Vorwort eine Auseinandersetzung des Verfassers mit den Auffassungen der katholischen Aufklärung über Liturgie und Kirchengesang dar. Ihrer anthropozentrischen Sichtweise der Liturgie stellt er die theozentrische gegenüber: „Der katholische Gottesdienst (ist) nicht etwa bloß eine geordnete Art und Weise, sich zu erbauen oder Gott zu bitten und ihm zu danken, sondern er ist zugleich ein wahrer Dienst vor dem Herrn, ein Amt, ein Offizium, das ihm gebührt“¹³. In ähnlicher Weise stellt er das Opfer Christi in den Mittelpunkt der katholischen Liturgie¹⁴ und betont er die einzigartige Stellung des priesterlichen Liturgen¹⁵. Der als Einseitigkeit erkannten Einstellung der Aufklärung ist er geneigt, eine andere Einseitigkeit gegenüberzustellen: „Der Priester am Altar und die Gemeinde mit stummer Andacht sich in die heilige Handlung empfehlend — ist ein katholischerer Anblick als ein Predigender auf der Kanzel oder eine bloße Gemeinde in Gesang und lautem Gebet“¹⁶.

¹¹ Vgl. seine Rezension von Staudenmaiers „Geist des Christentums“ in der Tübinger Quartalschrift 1838 703—712; zitiert bei *W. Trapp* 271. Ähnliche Stimmen vgl. *W. Trapp* 270 und 282 f.

¹² *H. Bone*, Cantate! Katholisches Gesangbuch, Mainz 1847 2 1850, 10 1905; über dieses Buch vgl. z. B. *Bäumker* IV 9 f. und 209; *Bäumker* IV 303—321 bietet das Vorwort Bones, das hier immer nach diesem Abdruck zitiert wird.

¹³ *Bäumker* IV 303 f.

¹⁴ Vgl. *Bäumker* IV 304.

¹⁵ Vgl. *Bäumker* IV 304.

¹⁶ *Bäumker* IV 304; zu der Auffassung von Liturgie, die sich in diesen Worten spiegelt, vgl. *A. L. Mayer*, Restauration 136 f.

Einseitig ist auch der Standpunkt, den er gegen die Aufklärung einnimmt. So verteidigt er die liturgische Kleidung des Priesters gegen solche, die glauben, „der Priester brauche nicht kennbar zu sein vor der Menge der Laien“¹⁷, ohne zu sagen, wie häufig solch radikale Auffassungen unter den Aufklärern vertreten wurden. Den Gesangbüchern der jüngsten Vergangenheit wirft er „gottesdienstlichen Kommunismus“, „übertriebene Deutscheit“ und „Streben nach theatralischer Abwechslung“ vor¹⁸. Sein Urteil über das Kirchenlied der Aufklärung lautet: „Wenn in einem Liede nur vom höchsten Wesen und von Tugend die Rede war, so galt's als Kirchenlied; . . . modernes Hochdeutsch, möglichst wenig Kühnheit und Wärme und ebenso möglichst wenig Dogma und Symbol, das waren die Hauptfordernisse“¹⁹. Liedern und Gesangbüchern habe die historische Grundlage gefehlt, was eine „völlige Verkennung der katholischen Wesenheit“ gewesen sei und „böse Früchte“ habe bringen müssen²⁰. Und während die Aufklärung im Kampf gegen den Mechanismus möglichst nach Abwechslung strebte, diene nach Bone solche Abwechslung nur der „Neulust und geistigen Unruhe“²¹, weshalb er sich nachdrücklich für das Stereotyp einsetzt²².

Aus diesen Prinzipien erwachsen seine Vorstellungen über den Gesang im katholischen Gottesdienst. Im Gottesdienst unterscheidet er eine priesterliche und eine volkstümliche Seite²³. Der priesterlichen Seite ordnet er die ganze Liturgie zu: Messe, kanonische Stunden, Sakramenten- und Sakramentalienpendung; zur volkstümlichen Seite gehören die Andachten, Prozessionen und Wallfahrten²⁴. Man gewinnt dabei den Eindruck, daß Bone dem Volk bei den liturgischen Funktionen nur die Rolle eines unwesentlichen Anhängsels zuschreibt, wobei der Gesang des Chores entweder als Teilhabe an der priesterlichen Seite oder als Stimme der Gesamtkirche gewertet wird, zu welchen beiden Aufgaben ein Einstimmen des Volkes zwar zugestanden werden kann, aber offensichtlich nicht als notwendig angesehen wird²⁵.

¹⁷ *Bäumker* IV 304

¹⁸ Vgl. *Baumker* IV 304 f.

¹⁹ *Bäumker* IV 313.

²⁰ Vgl. *Baumker* IV 307.

²¹ *Baumker* IV 307.

²² Vgl. *Bäumker* IV 307.

²³ Vgl. *Bäumker* IV 305.

²⁴ Vgl. *Bäumker* IV 308.

²⁵ Vgl. *Baumker* IV 306; über die Auffassungen zum Verhältnis Individuum — Gemeinschaft in der Liturgie im Zeitalter der Restauration vgl. *A. L. Mayer*, *Restauration* 137 f.

Für die priesterliche Seite, d. h. also für die gesamte Liturgie, aber gibt es für Bone nur die lateinische Sprache: „Wir halten es aus voller Seele mit dem lateinischen Ritus, mit dem lateinischen Choralgesang in Messe, Vesper, Komplet und allen kanonischen Verrichtungen“²⁶. „Wir haben eine Kirche, wir haben Priester, und darum haben wir auch eine Kirchensprache, eine priesterliche Sprache, und der Laie darf sie nachlallen, und verstände er sie auch nur mit der Harmonie seines Herzens“²⁷.

Daraus erwächst sein Eintreten für die lateinische Vesper in den Pfarreien: „Lassen wir den Chor dadoben über der stillbetenden Gemeinde ein Dixit Dominus tönen!“²⁸ „Die Vesper und Komplet gehören zu den feierlichsten Nachmittags- und Abendandachten; es gibt dem stillen Gebete des Volkes einen wunderbaren Schwung, wenn droben die Psalmtöne wallen, in festlichen Zeiten soll man sie nicht leicht unterlassen“²⁹.

Darum muß Bone auch die deutsche Vesper angreifen. Zunächst bot ihm schon die Textgestalt vieler deutscher Vesperpsalmen eine gute Möglichkeit dazu: „Die wogenartigen Psalmen lassen sich zwar zu freien Liedern umarbeiten, sie aber in gleichmäßige Jamben oder Trochäen zu übersetzen, wie das in neueren Gesangbüchern geschehen ist, ist eine Verkennung ihres Wesens; und den erhabenen Psalmtönen moralisierende Reimereien zu unterlegen, ist womöglich noch geschmackloser. Man denke sich zum Beispiel die Worte:

Drum sorgt für Kinder, sorgt für Weiber,
Ihr Väter; schaffet ihnen Brot;
Bekleidet ehrbar ihre Leiber usw.

im Tone von Dixit Dominus oder In exitu Israel gesungen! Und doch geschieht dieses zu Ehren des hl. Joseph dort, wo das Heroldsche Gesangbuch gilt, das da mit Gewalt in vielen Gegenden eingeführt worden ist. Übrigens gibt's ähnliche Gesangbücher die Fülle“³⁰. Die Wahl eines besonders schlechten Beispiels zeigt wieder, wie einseitig Bone die Aufklärungsliturgiker sah. Eine wirkliche Auseinandersetzung hat er sich damit in manchen Punkten erspart.

Bone polemisiert aber auch gegen die Gründe, die die Aufklärungsliturgiker zur Einführung einer deutschen Vesper bewogen haben. Sie

²⁶ *Bäumker* IV 305.

²⁷ *Baumker* IV 305.

²⁸ *Bäumker* IV 305.

²⁹ *Baumker* IV 309.

³⁰ *Bäumker* IV 309 f.

reduzieren sich nach seiner Meinung „auf oberflächlichen Patriotismus oder auf das triviale Bedenken hinsichtlich des Verständnisses“³¹. Letzteres macht auf ihn keinerlei Eindruck: „Das äußerliche Verstehen gibt wahrlich noch nicht die innere Erbauung und gottgefällige Andacht . . . Der Geist spricht in anderen Tönen als der Mund, und jene Lateinhasser mögen es wohl nie erfahren haben, daß noch immer eine Art Sprachengabe auf Erden wohnt, wodurch der Landmann auch in der fremden Sprache des Priesters, in einem Tantum ergo oder in einem Benedicat, seine eigene Mundart zu vernehmen glaubt“³². Diese Argumentation mag richtige Gedanken enthalten. Man kann aber dennoch fragen, ob das äußere Verstehen des Gebetstextes, wenn schon keine Garantie, so doch eine gute Voraussetzung für eine wirkliche Andacht sein kann. Und man kann auch die Frage stellen, ob nicht ein Unterschied besteht zwischen kurzen, immer wiederkehrenden lateinischen Formeln und den Texten einer lateinischen Vesper. Bone mag auch in manchen Fällen recht haben, wenn er sagt: „Die Idee der heiligen Kirchensprache, der geistlichen Muttersprache, vermag ihm (dem Volk) oft mehr innere Salbung zu geben, als das nicht selten sogar noch gedankenlosere Absingen deutscher Worte“³³. Wie oft diese Idee aber wirkungslos bleibt, das muß dahingestellt bleiben. Nur so viel dürfen wir hier feststellen: Bones Polemik gegen die deutsche Vesper ist in vielen Stücken keine wirkliche Auseinandersetzung, weil er auf der Seite der lateinischen Vesper nur positive, auf der Seite der deutschen Vesper nur negative Argumente ins Feld führt. In einem Punkt ist ihm freilich zuzustimmen: Sobald man in der Vesper einen Teil der offiziellen Liturgie, eine kanonische Hore sah, mußte sie lateinisch verrichtet werden. Es muß nur gefragt werden, ob die Aufklärungsliturgiker mit der deutschen Vesper ein Stück deutschen Offiziums, deutscher Liturgie einführen wollten. Diese Frage ist rundweg zu verneinen. In ihren Augen ging es um eine Andacht des Volkes, nicht um das offizielle Chorgebet oder die Brevierverpflichtung des Priesters. Von letzteren ist in der Argumentation für die deutsche Vesper nie die Rede. Damit soll nicht in Abrede gestellt sein, daß Geistliche, die es mit der Brevierpflicht nicht mehr ernst nahmen, in der Teilnahme an einer deutschen Volksvesper auch die Erfüllung ihrer Brevierpflicht gesehen haben mögen. Doch ihre Argumente ka-

³¹ Baumker IV 305.

³² Baumker IV 306.

³³ Baumker IV 306.

men primär nicht vom liturgischen Charakter der deutschen Vesper, sondern von ihrer mehr oder weniger negativen Haltung zur Brevierpflicht oder zum Breviarium Romanum.

Man kann nun zwar in der lateinischen Vesper einer Pfarrei eine begrüßenswerte Teilnahme einer Einzelgemeinde am Gebet der Gesamtkirche sehen und sie deshalb auch erstreben³⁴. Man kann aber daraus kein absolutes Nein zur deutschen Volksvesper ableiten, so lange sie nicht den Anspruch auf liturgischen Rang erhebt. Dennoch bewegte sich die ganze Argumentation gegen die deutsche Vesper im wesentlichen in dieser Richtung. Eine seltene Ausnahme bildet *F. Bollens*, der fast nur an der formalen Seite des Kirchengesangs interessiert war und deshalb auch nicht zu solch vernichtendem Urteil kam wie Bone: „Es lassen sich recht wohl, wengleich mit geringerer Wirkung, die deutschen Übersetzungen der Psalmen, jedoch in ungebundener Rede, zu diesen Melodien singen; durch die gereimten Übersetzungen wird der hohe Schwung der Melodien total gelähmt. Der Unverstand und die äußerste Geschmacklosigkeit haben in unserer Zeit die aller-trockensten Lieder, und sogar in 4-, 6- und 8-zeiligem Versmaße auf die Psalmenmelodien gebracht“³⁵. Solche Kritik traf Depisch, Hahn, Pracher und auch Deuten. War aber auch Mastiaux, waren Konstanz und Rottenburg gemeint?

Der Polemik von privater Seite entsprach auch das Vorgehen offizieller Stellen. Schon 1842 hatte *Bischof N. Weis* im Vorwort zum Speyrer Gesangbuch es als seinen „bestimmtesten Willen“ bezeichnet, „daß in keiner Pfarrgemeinde der deutsche Gesang den noch im allgemeinen oder an einzelnen Festen und bei besonderen Andachten üblichen lateinischen Gesang verdrängen dürfe. Aus dieser Absicht sind auch die lateinischen Meß- und Vespergesänge und andere übliche Lieder dem deutschen Gesangbuch beigegeben“³⁶. 1879 aber fordert das Ordinariat in Speyer alle Seelsorgsgeistlichen auf, „nach Kräften dahin zu wirken, daß wenn nur immer möglich, in ihren Pfarreien der Choralgesang nach dem *Ordinarium Missae* wieder gepflegt und wenigstens an den hohen und höchsten Festtagen sowie an einem Sonntag in jedem Monat eine lateinische Messe und eine lateini-

³⁴ Vgl. etwa vor der Neuerung in CSL die Empfehlung der lateinischen Sonntagsvesper für die Gemeinden in „*Mediator Dei*“, 3. Teil.

³⁵ *F. Bollens*, *Der deutsche Choralgesang der katholischen Kirche* 125.

³⁶ *Katholisches Gesangbuch für das Bistum Speyer 1842* S. II. Das Buch enthält die Texte für 5 lateinische Vespere S. 449–461.

sche Vesper gesungen werden³⁷. Trotzdem weist freilich die 13. Auflage des neuen Diözesangesangbuchs „Salve Regina“ vom Jahre 1896³⁸ im Anhang wiederum deutsche Vespere auf³⁹.

Kein Blatt nahm man in *St. Gallen* vor den Mund, als man das seit 1835 sogar im Chor gebrauchte Konstanzer Gesangbuch wieder abschaffte: „Selten oder nie sind, um nur vom deutschen Text zu reden, die herrlichen Psalmen, die tiefen Klagelieder des Propheten, die erhebenden Hymnen der Kirche barbarischer mißhandelt worden, als in jenem Buche geschehen, von den verstümmelten Kirchen-Tonarten und Melodien darin wollen wir nicht weiter reden. Diese Erniedrigung sollte indessen nicht lange dauern!“⁴⁰ Ein neues Cantuarium sollte sie 1845 beseitigen.

Die vertiefte Besinnung auf die Liturgie der Kirche, die in den Jahrzehnten nach der Aufklärung einsetzte⁴¹, führte manchenorts zu solchen Schritten zugunsten der lateinischen Liturgiesprache⁴². In *Luxemburg* zum Beispiel wurden nun lateinische Vespere auch an Orten und Tagen eingeführt, wo weder eine unterbrochene Tradition neu zu beleben war noch eine deutsche Vesper wieder beseitigt werden mußte. Sie verdrängten hier vielmehr seit 1846 immer mehr die Nachmittagsandacht mit deutschem Gesang. An die Stelle der singenden Gemeinde trat der Chor⁴³.

In der Diözese *Rottenburg*, wo die Gottesdienstordnung vom 26. 6. 1837 noch ausdrücklich die Vesperandacht mit deutschem Psalmengesang vorgeschrieben hatte⁴⁴, kam es auch zu einem offiziellen Umschwung. Noch 1855 war im Cationale Chori dem Volksgesang ein Recht in der Vesper eingeräumt⁴⁵. 1856 aber enthielt das Andachtsbuch der Corporis-Christi-Bruderschaft wieder eine lateinische Vesper, und es wird berichtet, „daß in Franken diese Choräle bald

³⁷ Erlaß des Ordinariats Speyer vom 29. 12. 1879, mitgeteilt bei *Bäumker* IV 406.

³⁸ Vgl. *Bäumker* IV 272, Bibliogr. Nr. 906; die erste Auflage ist von Bäumker zwar nicht bibliographisch erfaßt, erschien aber nach *Bäumker* IV 405 im Jahre 1881. Auch sie enthielt lateinische Vespere.

³⁹ Vgl. *Bäumker* IV 272.

⁴⁰ Vorrede zum Cantuarium Sancti Galli 1845, abgedruckt bei *Bäumker* IV 359. Die gleiche Beurteilung finden wir noch bei *J. Müller*, Das sanktgallische Diözesangesangbuch in seiner geschichtlichen Entwicklung von 1705—1927, St. Gallen 1927, 33—42. Hier ist das Konstanzer Buch das „Monstrum eines Volksgesang- und Andachtsbuches“ (36), das „den tiefsten Verfall des kirchlichen Volksgesangs brachte“ (34).

⁴¹ Hierzu vgl. *W. Frapp* 196, 203—250.

⁴² Vgl. *W. Frapp* 233 und *J. A. Jungmann*, Liturgische Erneuerung zwischen Barock und Gegenwart: LJ 12 (1962) 1—15, hier: 9—11.

⁴³ Vgl. *Bäumker* IV 373.

⁴⁴ Vgl. oben 217, auch *Bäumker* IV 398.

⁴⁵ Vgl. *J. M. Zeller*, Geschichte des Kirchengesangs in der Diözese Rottenburg 26 f.

wieder allgemein Volksgesang geworden sind“⁴⁶. Die Gottesdienstordnung selbst wurde dann 1859 formell zurückgenommen⁴⁷. Wie sehr inzwischen aber auch die deutsche Vesper im Volk Wurzel geschlagen hatte, so daß auch die für den Kirchengesang Verantwortlichen dem Rechnung tragen mußten, zeigt das neue Gesangbuch von 1865⁴⁸, das zwar alle Texte für die liturgischen Vespere an allen Sonn- und Festtagen während des Jahres bietet und darin der beigefügten deutschen Übersetzung eine Textgestalt gegeben hat, die ihre Verwendung im Volksgesang ziemlich ausschließt⁴⁹, das dann aber auch „Psalmengesänge zum geeigneten gottesdienstlichen Gebrauch“ anführt, in denen wir die Psalmen des Gesangbuchs von 1837 ohne bedeutende Änderungen wiedererkennen; ihre Zahl ist freilich so reduziert worden, daß lediglich 10 Vespere vorliegen⁵⁰. Zu beachten ist auch, daß hier nur die Psalmen für die Zeiten des Kirchenjahres angeführt sind, das Wort „Vesper“ vermieden wird und lediglich der jeweilige Hinweis auf das Magnificat am Ende jeder Dreiergruppe von Psalmen offenkundig macht, was wir uns unter dem „geeigneten gottesdienstlichen Gebrauch“ vorzustellen haben⁵¹.

Im gleichen Jahr wie das eben angeführte Rottenburger Buch erschien auch ein neues Gebet- und Gesangbuch für die Diözese Mainz⁵², das 70 Jahre lang in Gebrauch bleiben sollte. Aus ihm sind die deutschen Vespere verbannt, und sie dürften in der Folge auch wieder aus dem Gemeindegesang verschwunden sein.

Auch die Verbreitung des Allgemeinen deutschen *Cäcilienvereins*⁵³ brachte nicht nur eine Erneuerung des lateinischen Hochamts, sondern auch der Vespere, „selbstverständlich in der lateinischen Sprache“, wie

⁴⁶ J. M. Zeller, a. a. O. 27; mit „Franken“ sind hier die ehemals würzburgischen Gebiete in Nordostwürttemberg gemeint. — Das Andachtsbuch der Corporis-Christi-Bruderschaft ist auch aufgeführt bei *Bäumker* IV 225.

⁴⁷ Vgl. J. M. Zeller, a. a. O. 25 und *Bäumker* IV 398.

⁴⁸ Katholisches Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauch bei dem öffentlichen Gottesdienst im Bisthum Rottenburg, Rottenburg und Gmünd 1865.

⁴⁹ Gesang- und Andachtsbuch 311—378.

⁵⁰ Gesang- und Andachtsbuch 381—404. Für diese Psalmen stehen an anderer Stelle des Buches die Psalmöne: 203—205.

⁵¹ Das Gesang- und Andachtsbuch von 1865 blieb mit einer Neubearbeitung von 1904 bis 1949 in der Diözese Rottenburg im Gebrauch. Die gleichnamige Neuauflage von 1949 enthält 10 wörtlich übersetzte Psalmen, die zu 13 Vespere kombiniert werden können; diese Texte legen Zeugnis von dem Versuch ab, die Tradition der deutschen Vespere in der Diözese mit den Vorstellungen der modernen liturgischen Erneuerung zu verbinden.

⁵² Katholisches Gebet- und Gesangbuch für die Diözese Mainz, Mainz 1865; vgl. *Bäumker* IV 237, Nr. 730.

⁵³ Über den Allgemeinen Cäcilien-Verband für die Länder der deutschen Sprache vgl. J. Overath, Cäcilien-Verband: LThK 2II 868 f.

es in einem Münchener Erlaß vom 14. 1. 1876 über die Cäcilienvereine heißt⁵⁴. Sein Verbands-Organ „Musica Sacra“ setzte sich sowohl für eine korrekte Gestaltung der lateinischen Vesper als auch für die Beseitigung der deutschen Vesper ein. Zum ersten Punkt fordert die Zeitschrift etwa: „Man lerne wieder, die Vesper ganz und genau nach Vorschrift der Kirche zu singen oder lasse dieselbe ganz weg und ersetze sie durch eine private Andacht, nenne aber ein verstümmeltes Aneinanderreihen von Psalmen ohne Antiphon und ähnliche Willkürlichkeiten nicht ‚Vesper‘“⁵⁵. Ohne auf weitere Einzelheiten der Geschichte der Nachmittagsandacht einzugehen, zeigt die weitere Entwicklung, daß dieses „Entweder-Oder“ zugunsten der Andacht verlaufen ist. Die Mehrzahl der Gesangbücher weist in der Gegenwart keine liturgischen Vespertexte mehr auf⁵⁶.

Im übrigen spielte in der Frage lateinische oder deutsche Vesper oder Volksandacht die Entscheidung des einzelnen Pfarrers eine wichtige Rolle, nicht nur im Zeitalter der Aufklärung, als die prominenten Stimmen für eine deutsche Vesper sprachen, sondern auch in der Folgezeit, als die maßgeblichen Kräfte ihre Beseitigung forderten. Und bei solcher Entscheidung konnte sowohl die persönliche Meinung des Pfarrers ausschlaggebend sein als auch seine Rücksichtnahme auf die Vorliebe seiner Pfarrangehörigen.

Über diese Tatsachen konnten sich weder die Vorkämpfer der liturgischen Vesper noch die Ordinariate so leicht hinwegsetzen. Ein treffendes Beispiel für die daraus erwachsenen Kompromisse bildet die Vorrede des „Gesang- und Gebetbuches für die Angehörigen des Bisthums *Limburg*“ von 1876, in der es heißt: „Auch die Vespere sollen nach kirchlicher Vorschrift nur lateinisch gesungen werden. Die Wiedereinführung der lateinischen Vespere für die hohen Feiertage, wie sie bis in dieses Jahrhundert hinein allenthalben, auch in den Landkirchen, üblich waren, wird bei gutem Willen überall möglich sein, da die lateinischen Psalmen sich bei nur einiger Übung leichter singen lassen als die deutschen. Das Gesangbuch enthält daher nur lateinische Vespere, und zwar in genauem Anschluß an das römische Brevier. . . . Die bei den Antiphonen und Psalmen stehende deutsche Übersetzung soll zunächst nur dazu dienen, mit dem Inhalt des lateinischen Gesangs bekannt zu machen. Mit Rücksicht auf mehrseitig geäußerte

⁵⁴ Vgl. *Bäumker* IV 379 f.

⁵⁵ *Musica Sacra* 28 (1885), 75.

⁵⁶ Über den Einsatz der „Musica Sacra“ gegen die deutsche Vesper vgl. unten 474, Anm. 69.

Wünsche ist jedoch die Übersetzung der Psalmen so gehalten, daß sie ohne Schwierigkeiten auch in einem der Psalmtöne gesungen werden kann. Während aber der lateinische Text eines jeden Psalms je nach der Tonart seiner Antiphon in jedem der 8 (13) Kirchentöne gesungen werden kann, ist dieses bei dem deutschen Text ohne große Härten nicht möglich. Darum ist über letzterem bei allen der Ton angegeben, in welchem er am leichtesten gesungen werden kann. Doch sollte man zu dem Auskunftsmittel, die Psalmen deutsch zu singen, nicht leicht greifen, zumal die Vespers dadurch den Reiz der Abwechslung, die die lateinischen Vespers auszeichnet, zum größten Teil verlieren⁵⁷. — Hier werden liturgische Grundsätze und pragmatische Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse der Pfarreien in gleicher Weise ausgesprochen; und in der Wirklichkeit des gottesdienstlichen Lebens konnte jeder Pfarrer nach eigenem Gutdünken verfahren. Ähnliche Erwägungen mochten auch bei der Ausgabe der schon erwähnten Gesangbücher von *Rottenburg* (1865), „*Sursum corda!*“ von *Paderborn* (1878) und „*Salve Regina*“ von *Speyer* (1896) und ihrer Hereinnahme deutscher Vespers maßgebend gewesen sein.

Von den Diözesen, in denen die deutsche Vesper ziemlich festen Fuß fassen konnte, hat außer Mainz auch *Bamberg* sich deutlich von ihr distanziert, als das Diözesangesangbuch von 1881 keine deutschen Vespergesänge mehr enthielt⁵⁸. Umgekehrt behielt die Diözese *Ermland* auch in ihrem „*Katholischen Gesang- und Gebetbuch*“ von 1878⁵⁹ die Depisch-Vespers bei⁶⁰. Lateinische Vespers finden sich freilich an anderer Stelle des Buches⁶¹.

⁵⁷ Vorwort zum Limburger Gesangbuch von 1876, abgedruckt bei *Bäumker* IV 371. Auch das Trierer Buch von 1871 bietet die liturgische Vesper mit lateinischem und deutschem Text, wobei aber eindeutig die lateinische Vesper der Gemeinde angestrebt wird, „ein Hodziel, das nach mündlichen Berichten da und dort tatsächlich erreicht worden ist, das aber, aufs Ganze eines Bistums gesehen, utopisch bleiben mußte“ (*B. Fischer*, Die Geschichte des Gesang- und Gebetbuchs für das Bistum Trier im 19. Jahrhundert: Trierer Theologische Zeitschrift 65 [1956], 282–296, hier: 292). — *Baumker* erwähnt nur das Orgelbuch: IV 244, Nr. 769.

⁵⁸ Über das Bamberger Gesangbuch „Gelobt sei Jesus Christus“ von 1881 vgl. *Bäumker* IV 264 und 339.

⁵⁹ Vgl. *B. M. Rosenberg*, Beiträge zur Geschichte des katholischen deutschen Kirchenliedes im Ermland 497–501.

⁶⁰ Nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn B. M. Rosenberg wurde der Text bei dieser Gelegenheit einer gründlichen Revision unterzogen. In dieser Gestalt ging er dann auch in die späteren Ermländer Gesangbücher ein. Ob schon hier jene vierte Vesper mit Konstanzer Psalmen aufgenommen wurde, die sich im Gesang- und Gebetbuch „Lobet den Herrn!“ von 1938 findet, konnte ich nicht in Erfahrung bringen.

⁶¹ Nach *Bäumker* IV 248, Bibliogr. Nr. 790 findet sie sich unter den lateinischen Gesängen im Schlußteil des Buches. Ihre Verwendung wurde im einführenden Hirtenbrief des Bischofs Ph. Krementz angelegentlich gefordert; vgl. das Zitat bei *B. M. Rosenberg*, a. a. O. 489.

Die Erzdiözese *Freiburg* erhielt nach den zahlreichen Auflagen sowohl des Konstanzer als auch des Karlsruher Buches und dem jahrzehntelangen Nebeneinander beider Bücher⁶² erst 1892 ein offizielles Diözesangesangbuch⁶³. Drängender als in den anderen Diözesen stellte sich hier die Frage nach der Gestalt der Vesper. Denn nirgendwo sonst war die deutsche Vesper vielfacher begünstigt worden als im Gebiet dieser Diözese. Andererseits schien doch 1892 die Diskussion endgültig gegen die deutsche Vesper entschieden zu sein⁶⁴.

Auch in Freiburg entschied man sich für einen Kompromiß, der freilich weit weniger günstig für die deutsche Vesper war als in Rottenburg oder Limburg. Das „Magnificat, Katholisches Gebet- und Gesangbuch für die Erzdiözese Freiburg“ von 1892 enthielt im zweiten Hauptteil nur lateinische Vespere⁶⁵. Deutsche Vespere wurden in den Anhang verwiesen, ihre Zahl auf fünf beschränkt⁶⁶. Der Anhang aber war nur für eine Übergangszeit gedacht und sollte allmählich in den Hintergrund treten⁶⁷. Die deutsche Vesper sollte also nur noch für eine begrenzte Zeitdauer geduldet werden.

Schon die vor der Herausgabe des Buches befragten 24 Gutachter äußerten über die deutsche Vesper gegensätzliche Meinungen⁶⁸. Dieser Gegensatz wiederholte sich nach dem Erscheinen des Buches in den kritischen Stimmen. Die Vorkämpfer des lateinischen Choralgesangs waren unzufrieden darüber, daß der deutschen Vesper auch nur für eine Übergangszeit noch eine Daseinsberechtigung zuerkannt wurde, und sahen namentlich in diesen Texten eine Verunzierung des sonst trefflichen Buches⁶⁹. Andererseits kamen gerade aus der Praxis die Klagen über die Begünstigung der lateinischen Gesänge im Gesangbuch unter gleichzeitiger Benachteiligung auch der deutschen Vesper⁷⁰. Es waren

⁶² Vgl. *B. Amann*, Geschichte des Freiburger Diözesangesangbuches 23—27.

⁶³ Über Entstehungsgeschichte und Inhalt vgl. *B. Amann*, a. a. O. 37—49.

⁶⁴ Dies war z. B. die Meinung der Zeitschrift „Die Orgel“ 1892 Nr. 12; angeführt bei *B. Amann*, a. a. O. 51 mit Anmerkung 199.

⁶⁵ Vgl. *B. Amann*, a. a. O. 49.

⁶⁶ Vgl. *B. Amann*, a. a. O. 49.

⁶⁷ Diese Absicht drückte Erzbischof C. Roos in seinem einführenden Hirtenbrief vom 12. 3. 1892 aus; vgl. *B. Amann* a. a. O. 47. — Die Abneigung gegen die deutsche Vesper dürfte bei diesem Bischof nicht nur mit den Idealen der Zeit zu erklären sein; sie war wohl nur deshalb so schroff, weil Erzbischof Roos, der bis 1886 Bischof von Limburg war, die Verwurzelung der deutschen Vesper im Volk seines neuen Sprengels nicht kannte. — Die Methode, zum Verstummen verurteilte Lieder zunächst in den Anhang zu verweisen, übernahm Freiburg von anderen Diözesen; vgl. *B. Amann*, a. a. O. 42 f.

⁶⁸ Vgl. *B. Amann*, a. a. O. 43.

⁶⁹ Vgl. die Rezensionen des neuen Buches in den Zeitschriften „Die Orgel“ 1892 Nr. 12 und *Musica Sacra* 1892 Nr. 7 106; angeführt bei *B. Amann*, a. a. O. 50 f.

⁷⁰ Vgl. *B. Amann*, a. a. O. 51 f.

nicht nur Klagen der Pfarrer. In ihnen spiegelten sich vielmehr auch die enttäuschten Stimmen aus dem Volk, die da und dort sogar in regelrechten Volksversammlungen und in Petitionen laut wurden⁷¹. Erzbischof Roos mußte einen Hirtenbrief gegen die Polemik wider den lateinischen Kirchengesang schreiben⁷². Doch 1901 erließ das Erzbischöfliche Ordinariat unter Erzbischof Nörber eine Verfügung über die Pflege des kirchlichen Gesangs und über die Cäcilienvereine⁷³, in der es hieß: „Die bei dem katholischen Volke sehr beliebten sogenannten deutschen Vespern, welche als Volksandachten keiner liturgischen Vorschrift widersprechen, sollen als auf berechtigter Gewohnheit beruhend neben den anderen Andachten pietätvoll weiter gepflegt werden“⁷⁴. Dieser Erlaß brachte die rechtliche Klarstellung, die in der ganzen seitherigen Diskussion gefehlt hatte. Als Volksandachten diözesanen Charakters stehen die „deutschen Vespern“ auf gleicher Stufe wie die übrigen Andachten der Diözesangebetsbücher und stellen ebenso wenig wie diese eine Mißachtung liturgischer Vorschriften der Gesamtkirche dar. Sie unterliegen darum auch der Gesetzgebungsgewalt des Bischofs. Sie besitzen darum aber auch nicht den Rang der Liturgie im strengen Sinne des Wortes⁷⁵. Rechtlich gesehen ist die deutsche Vesper deshalb keine Rivalin der liturgischen Vesper.

Tatsächlich hat die deutsche Vesper in ihrem Ursprung vielfach die — in dieser Form nicht vorgeschriebene und in ihrer Durchführung und Sinnerfüllung nicht befriedigende — liturgische Vesper beseitigt. In dieser Frühzeit wäre der Einsatz für dieses Stück Liturgie in den Pfarreien ohne Zweifel sinnvoll gewesen, wenn auch die Art solcher Teilnahme an der Liturgie der Gesamtkirche viele Bedenken aufwarf. Eine andere Frage ist es jedoch, ob nach einer bald hundertjährigen Gewöhnung an die deutsche Vesper die lateinische Vesper beim Volk noch einmal Anklang finden konnte. Der Versuch mit den lateinischen Vespern im Magnificat von 1892 hat deutlich gemacht, daß in der Erz-

⁷¹ *Musica Sacra* 28 (1895), 73 bringt einen Abdruck der „Ettenheimer Zeitung“ vom 16. 4. 1895, wo von solchen Versammlungen in Ersingen und Tiefenbronn berichtet wird. S. 78 werden in der Anmerkung weitere Spannungen erwähnt.

⁷² Vgl. *B. Amann*, a. a. O. 52.

⁷³ Verfügung vom 18. 4. 1901; abgedruckt bei *Bäumker* IV 357 f.

⁷⁴ *Bäumker* IV 358.

⁷⁵ Über den Wandel in der Klassifizierung der diözesanen Volksandacht von der Enzyklika „*Mediator Dei*“ über die *Instructio de musica sacra et sacra liturgia* der Ritenkongregation vom 3. 9. 1958 zur CSL des 2. Vatikanums vgl. *J. A. Jungmann*, Die Sonntagsandacht — ihr Ursprung und ihre Elemente: *Lebendige Seelsorge* 4 (1953), 54—60, hier: 55; *ders.*, Liturgie und „*pia exercitia*“: *LJ* 9 (1959), 79—86; *ders.*, Anmerkungen zum Text der Konzilskonstitution . . . : *LJ* 14 (1964), 91.

diözese Freiburg die lateinische Vesper beim Volk nicht dieselbe Stellung einnehmen konnte wie die deutsche. Eine Aktennotiz des aus der Seelsorgsarbeit kommenden Erzbischofs Nörber drückt dessen Erfahrungen in Sachen liturgische Vesper aus: „Es ist Pflicht der Kirchenbehörde, die Leute zum Gottesdienst heranzuziehen, aber nicht, sie durch unpopuläre und nicht gebotene Reformen aus den Kirchen zu vertreiben; das Volk perhorresziert nun einmal das unnötig gebrauchte Latein in den Volksandachten“⁷⁶.

Aus dieser Einsicht in die rechtliche Lage und in die praktischen Bedürfnisse ergab sich auch eine veränderte Neuauflage des Magnificat im Jahre 1904. Darin kamen die lateinischen Vespere wieder in Wegfall. An ihre Stelle traten die deutschen Vespere, die bisher im Anhang zu finden waren; ihre Zahl wurde zugleich wieder auf 14 erhöht⁷⁷.

Trotz der vorangegangenen rechtlichen Klarstellung fand diese Änderung zugunsten der deutschen Vesper nicht nur Beifall. Namentlich jene Pfarrer, die aus Liebe zur liturgischen Vesper nach 1892 die Mühen ihrer Einführung auf sich genommen hatten, mochten nun der Kritik in den „Konstanzer Nachrichten“ vom 3. 4. 1904 zustimmen: „Wenn das herrliche Motu proprio Pius X. über den liturgischen Kirchengesang schon vor der Drucklegung der 2. Auflage des Magnificat erschienen wäre, hätte wahrscheinlich auch die liturgische Vesper ihr bescheidenes Plätzchen im Magnificat behauptet, wie es im ganzen Deutschland kaum das eine oder andere noch rückständige Gesangbuch gibt ohne liturgische Vesper; wie auch bei uns vor dem Josephinismus eine deutsche Vesper nirgends existierte“⁷⁸. Der Erzbischof kommentierte in lakonischer Kürze: „Die Vespere sind Volksandachten; kein Kirchengesetz verbietet, in Volksandachten deutsche Psalmen zu singen; kein Kirchengesetz gebietet dem Volk die kanonischen Tagzeiten resp. die lateinischen Vespere“⁷⁹.

So wie man sich in den meisten anderen Diözesen gegen die deutsche Vesper ausgesprochen hatte oder sie nur noch ungerne duldeten, so war damit in Freiburg die Entscheidung für die deutsche Vesper gefallen. Der Versuch, die lateinischen Vespere der Pfarreien neu zu begründen, ist jedoch auch in den anderen Diözesen nur zu Anfangserfolgen gekommen. Im Laufe der Zeit verlor die lateinische Vesper wieder den

⁷⁶ Mitgeteilt bei *B. Amann* 55; vgl. unten Anm. 79.

⁷⁷ *Magnificat* 1904 260–310; vgl. *B. Amann*, a. a. O. 53 f.

⁷⁸ Abgedruckt bei *B. Amann*, a. a. O. 54.

⁷⁹ Aktennotiz von Erzbischof Th. Nörber; mitgeteilt bei *B. Amann* 54 f.; an obigen Text schließt sich noch die bei Anm. 76 angeführte Bemerkung Nörbers an.

Boden, den sie zu Beginn des Cäcilianismus hatte gewinnen können. Es lag in der Natur der lateinischen Vesper, daß sie nur Sache des geschulten Chores sein konnte. So waren es schließlich nur noch wenige besonders talentierte Chöre unter besonders interessierten Leitern oder Pfarrern, die an vereinzelt Festtagen die liturgische Vesper sangen⁸⁰. Sicher hat zum Rückgang der liturgischen Vesper wesentlich auch die Tatsache beigetragen, daß das Volk nicht zufrieden war mit der Rolle, die Bone ihm hatte schmackhaft machen wollen⁸¹. Die Wirklichkeit spiegelt sich in Nörbers Aktennotiz.

Unter diesen Umständen errangen die Volksandachten verschiedener Ausprägung in fast allen deutschen Diözesen ihre dominierende Stellung. Erst die unmittelbare Vergangenheit brachte Ansätze zu einer erneuten, jedoch vom primär liturgischen Interesse getragenen Besinnung auf die Möglichkeiten einer deutschen Vesper⁸².

Deutsche Vespere der Aufklärungszeit aber leben in zwei Formen bis in unsere Tage weiter. Die modifizierten Depisch-Texte finden sich (neben zwei Konstanzer Vespere) in „Lobet den Herrn! Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Ermland“ (1938) und in einem gleichnamigen Auszug für die heimatvertriebenen Ermländer vom Jahre 1958⁸³. Die Konstanzer Vespere sind in der Erzdiözese Freiburg ununterbrochen im Gebrauch. Elf Vespere enthielt das Magnifikat von 1929⁸⁴, dreizehn fanden Aufnahme in die Ausgabe von 1960⁸⁵. Jede Neuaus-

⁸⁰ Ich selbst erinnere mich an eine lateinische Vesper, die der Kirchendior von Lorsch vor 1950 in Neckarsteinach gesungen hat. Wie distanziert die lateinische Vesper heute auch seitens der Ordinariate betrachtet wird, mag die Passauer Gottesdienstordnung von 1952 zeigen (die die lateinische Vesper immerhin überhaupt noch erwähnt): „Wo die (lateinische) Vesper vom Volk noch gewünscht wird, z. B. an hohen Festtagen, darf diese nur unter Beobachtung der Rubriken gefeiert werden. Die Psalmen sind daher ganz zu singen.“ (Aus dem Passauer Amtsblatt zitiert in: Lebendige Seelsorge 4 [1953] 64.)

⁸¹ Vgl. oben 467.

⁸² Wenn ich recht sehe, so wird diese Neubesinnung eingeleitet durch R. Guardini, Zwölf Nachmittagsandachten im Anschluß an die liturgische Vesper, Düsseldorf o. J. (Imprimatur 1924). Nach mancherlei Experimenten beanspruchen heute zwei Veröffentlichungen besondere Aufmerksamkeit: Deutsche Sonntagsvesper — deutsche Komplet, Freiburg 1951 (herausgegeben vom Liturgischen Institut in Trier); H. Kahlefeld, Gesänge für den Gottesdienst, 3 Bde., München 1960 ff. Ihren Niederschlag fand diese Neubesinnung auch in der Aufnahme deutscher Vespertexte in mehrere Diözesangesangbücher (Rottenburg, Mainz, Speyer, Eichstätt, Würzburg, München, Limburg, Meißen, Trier, auch Innsbruck, Salzburg und Wien). Köln/Aachen und Münster haben nur die lateinische Vesper.

⁸³ Auch die Konstanzer Texte sind teilweise stark überarbeitet. Im übrigen ist die Quellenangabe „Konstanzer Gesangbuch 1811“ jeweils unrichtig. Eine 5. (Marien-)Vesper enthält neben zwei ziemlich treuen Paraphrasen der Pss 14 und 112 auch noch den Marienpsalm aus dem Rottenburger Gesangbuch von 1837 „Laß, o Gesegnete der Frauen“.

⁸⁴ *Magnifikat* 1929 293—340; zu diesem Buch vgl. B. Amann, a. a. O. 69.

⁸⁵ *Magnifikat* 1960 702—745.

gabe wurde zu gewissen Textänderungen benutzt. Bei der Ausgabe 1960 war man bestrebt, im Psalmenteil möglichst wieder auf die ursprüngliche Fassung zurückzugreifen, ohne dieses Prinzip pedantisch anzuwenden⁸⁶. Die Lieder der Konstanzer Vesper, die schon zuvor zum Teil durch andere ersetzt worden waren, wurden nun ganz getilgt. Dafür sind im Vorbeterbuch zum Magnifikat Vorschläge für das Lied vorgelegt, die danach streben, eine Weise zu verwenden, die in Text und Melodie dem Charakter liturgischer Hymnen nahekomm⁸⁷. Als Kapitel ist durchweg der entsprechende Text der Liturgie angeführt, doch enthält das Vorbeterbuch für jede Vesper mehrere Vorschläge zur Variation dieses Textes⁸⁸.

Auch das Mainzer Gesangbuch von 1935 nahm wieder für die drei Hochfeste des Kirchenjahres die Konstanzer Vesper auf⁸⁹, wozu man wohl durch die Beliebtheit dieser Andacht in der südlichen Nachbar-diözese veranlaßt wurde. Man griff dabei auf die eigene Tradition zurück und übernahm die Textfassung von Karlsruhe 1839 und Mainz 1840. Die Neuauflage von 1952 übernahm außerdem auch noch die Konstanzer Kirchweihvesper⁹⁰. Auffällig ist in beiden Mainzer Büchern die Neuerung in der deutschen Vesper, daß die Texte des Priestern (Initium, Kapitel, Versikel usw.) lateinisch angeführt sind, womit eine gewisse Parallele zum „Deutschen Amt“ der vorkonziliaren Zeit hergestellt ist. Neben diese „Vesperandachten“ stellte das Buch von 1952 jedoch auch noch zahlreiche „Liturgische Vespere“, die von der Neubesinnung auf diese Gebetsstunde in der Gegenwart Zeugnis ablegen⁹¹.

⁸⁶ So hat man z. B. die Karlsruher Änderungen in Ps 138 wieder rückgängig gemacht, nicht aber eine Formulierung wie „Himmels Dom“ in W I, 1 (ursprünglich „Himmels Blau“); vgl. F. Popp, Aus der Werkstatt des neuen Magnifikat: OP 61 (1960), 107—117, hier: 116.

⁸⁷ Vorbeterbuch zum Magnifikat, 3 Teile, hrsg. vom Erzbischöflichen Ordinariat, Freiburg 1961; vgl. etwa im 1. Teil S. 202—204.

⁸⁸ Vgl. Vorbeterbuch zum Magnifikat, 3. Teil 365—377.

⁸⁹ *Gelobt sei Jesus Christus*. Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Mainz, Mainz 1935 710—728.

⁹⁰ *Gelobt sei Jesus Christus*, Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Mainz, 1952 679—696.

⁹¹ *Gelobt sei Jesus Christus* 696—728, dazu noch Psalmen 729—764.

C. Zusammenfassung:

Die kirchliche Aufklärung im Spiegel der deutschen Vespere

Die deutschen Vespere des Aufklärungszeitalters, die wir hier untersucht haben, nehmen im Rahmen des liturgischen Wollens der katholischen Aufklärer keinen überragenden Platz ein. Vollkommen unscheinbar ist ihre Rolle im Gesamtkomplex kirchlicher Aufklärung überhaupt. In einer Darstellung der ganzen Epoche, die man als „Aufklärung“ bezeichnet, tut man schließlich gut, die deutsche Vesper gar nicht zu erwähnen. Umgekehrt aber ist eben diese deutsche Vesper so sehr mit den Strömungen der Zeit verbunden, daß sie gerade als Spiegel dieser Zeitströmung, namentlich in ihrem kirchlichen Sektor, Beachtung verdient. Unter diesem Gesichtspunkt können wir nun das Ergebnis unserer Untersuchung zusammenfassen.

Hier wird es gut sein, wenn wir uns zunächst einmal daran erinnern, daß schon im profangeschichtlichen Bereich die „Aufklärung“ ein vielschichtiges Gebilde ist¹. Ausgangspunkt für alle Ausprägungen war der „Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen“². Doch ganz verschieden konnten die Ergebnisse solchen Gebrauchs des Verstandes werden. Aufklärung konnte zur Weltanschauung werden, zum Rationalismus und Intellektualismus, gepaart mit utilitaristischem Individualismus³, zum rationalistischen Fortschrittsglauben⁴. Hier gilt: „Die Grundzüge der Aufklärung sind überall dieselben: die Autonomie der Vernunft, die Solidarität der intellektuellen Kultur, die Zuvorsicht ihres unaufhaltsamen Vorwärtsschreitens und die Aristokratie des Geistes“⁵. — Weil aber dieser Fortschrittsglaube sein Ziel nur auf dem Weg über die „Aufklärung“ der Menschen erreichen zu können meinte, darum mußte die Aufklärung zu einer Bewegung für die „Erziehung des Menschengeschlechtes“⁶, zu einer pädagogischen Bewegung werden. Grundsätzlich wurde sie zu einer Bewegung, „die eine neue

¹ Für die folgenden knappen Hinweise vgl. die ausführlichen historischen Darstellungen des Zeitalters der Aufklärung, vor allem: *P. Hazard*, Die Krise des europäischen Geistes, *E. Heimpel-Michel*, Die Aufklärung, *H. Hoffmann*, Die Aufklärung, *W. Philipp*, Das Werden der Aufklärung, *F. Václavec*, Geschichte der abendländischen Aufklärung, *H. M. Wolff*, Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung, sowie *A. Schwarz*, Aufklärung: LThK 2 I 1056—1058.

² Vgl. Kants Definition der Aufklärung in: *I. Kant*, Was ist Aufklärung?

³ Vgl. *H. Leser*, Das pädagogische Problem in der Geistesgeschichte der Neuzeit II 39.

⁴ Vgl. *F. Václavec*, a. a. O. 91, 94, 96 und 102.

⁵ *W. Dilthey*, Studien zur Geschichte des deutschen Geistes: Gesammelte Schriften III 131.

⁶ Vgl. den gleichnamigen Titel bei *G. E. Lessing*.

sittliche Lebensgestaltung suchte, sie im Gebiet der philosophischen Erkenntnis und der Wissenschaften suchte, und in der autonomen Vernunft und der rationalen Gesetzmäßigkeit fand“⁷.

Hier, wo die Aufklärung zur Bildungsbewegung wurde, wo jeder, der sich dafür begabt hielt, am Werk der „Aufklärung“ teilnahm⁸, hier auf dem Feld der Praktiker wurde die Aufklärung immer vielgestaltiger. „Die verschiedene Abstufung und Intensität in der Propagierung und Verwirklichung der Aufklärungsideen erlaubt kein einheitliches Urteil über die Bewegung“⁹.

Die gleiche Vielgestaltigkeit zeigt sich dann auch in der Einstellung der Aufklärung zu Religion und Kirche. Vom krassen Materialismus, Mechanismus und Empirismus erstreckt sich der Bogen über Humanitätsvorstellungen und Deismus, über die Einschätzung des Christentums als der natürlichen Religion und einer bedeutenden Morallehre¹⁰ bis hin zur Anerkennung der Kirche, die als Tugendschule einen wichtigen Beitrag in der Bildungsbewegung übernehmen sollte¹¹.

*

Diese vielgestaltige Aufklärung beherrschte das Feld. Für die katholische Kirche Deutschlands bedeutete diese Herrschaft „die schwerste Krise, die sie seit der Reformationszeit durchzustehen hatte“¹². Sie mußte eine Antwort auf diese Herausforderung finden. Doch so vielgestaltig die Herausforderung war, so vielgestaltig waren die Möglichkeiten einer Antwort. Die Kirche konnte ein eindeutiges Nein zu dieser neuen Zeit sprechen, was aber gleichbedeutend war mit dem Verzicht auf Einfluß auf diese neue Zeit und ihre vielfältigen Erscheinungsformen. Sie konnte auch ein — wie auch immer geartetes — Ja zu ihr sprechen. Es ist bekannt, daß dieses Ja bei manchem Mann der Kirche sogar zu einem Eingehen auf die rationalistischen Parolen der Aufklärung als Weltanschauung führte¹³.

⁷ E. Heimpel-Michel, a. a. O. 8.

⁸ Vgl. F. Valjavec, a. a. O. 258—260 (der allgemeine Eifer), 223—241 („aufklärende“ Dichter), und E. Heimpel-Michel, a. a. O. 24 (Lehrer und Beamte).

⁹ E. Hegel, Aufklärung: LThK 2 I 1058—1063, hier: 1059.

¹⁰ Vgl. K. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie 61 und 65, sowie H. Hoffmann, a. a. O. 15.

¹¹ Vgl. F. Valjavec, a. a. O. 97 f. und 102 f., sowie H. Hoffmann, a. a. O. 16.

¹² R. Haaf, Die geistige Haltung der kath. Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert 179.

¹³ Es sei hier etwa auf Eulogius Schneider (1756—1794), Felix Anton Blau (1754—1798) und Jakob Danzer (1743—1798) hingewiesen (vgl. die entsprechenden Artikel im LThK mit den jeweiligen Literaturangaben). In unserer Darstellung kommt diese Richtung etwa in den Freiburger Beiträgen zu Wort (vgl. oben 127, Anm. 31).

Von ihnen gilt, daß sie „von den Glaubensgeheimnissen fast nur mehr den Schatten übrig ließen und an die Stelle der Theozentrik jeder echten Religion eine eindeutige Anthropozentrik setzten“¹⁴.

Die Jahrzehnte nach der Aufklärung sahen nur diese beiden Möglichkeiten: ein Kirchenmann um 1800 hatte entweder ein Nein zur Aufklärung gesprochen und sich damit als kirchlich erwiesen — oder er hatte sich irgendwie mit der Aufklärung eingelassen und war damit zum unkirchlichen Rationalisten geworden. Seit den Forschungen von S. Merkle¹⁵ hat man gelernt, diese zweite Gruppe differenzierter zu sehen. Wir wissen heute, daß die Mehrzahl der katholischen Aufklärer¹⁶ das Dogma der Kirche nicht in Frage stellen wollte, daß es diesen Männern vielmehr um eine zeitgemäße Gestaltung des kirchlichen Lebens ging¹⁷. Sie waren davon überzeugt, daß manche Impulse der neuen Zeit auch für das kirchliche und religiöse Leben von Nutzen sein könnten. Da jedoch in dieser Richtung kein Anstoß „von oben“ erfolgte und da den katholischen Aufklärern die überragende Führung fehlte¹⁸, blieben ihre einzelnen Vertreter weitgehend auf sich selbst gestellt und mußten die Entscheidung, wie weit sie in der Begegnung mit der modernen Zeit gehen konnten, selbst treffen. Daraus ergibt sich eine „reiche und vielfältige Skala der Differenzierungen“¹⁹ im Bild der katholischen Aufklärung, so daß wir „zwischen Aufklärer und Aufklärer zu unterscheiden“²⁰ haben, ja sogar mit Wandlungsprozessen bei einzelnen ihrer Vertreter rechnen dürfen²¹. Von der neuen Zeit übernahm man im allgemeinen den starken Bildungsimpuls, gewandelt ins Religiöse²². Häufig erscheint er als „aufdringlicher

¹⁴ J. A. Jungmann, Liturgische Erneuerung zwischen Barock und Gegenwart: LJ 12 (1962) 1—15, hier: 5.

¹⁵ Vgl. die Titel seiner Werke im Literaturverzeichnis.

¹⁶ Vgl. S. Merkle, Beurteilung 129: „eine enorme Anzahl durchaus gläubiger, positiver Männer“. Zu einem ähnlichen Urteil kommt G. Schnurer, Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert 266, auch F. Valjavec, a. a. O. 177. — Es sei hier darauf hingewiesen, daß die Terminologie in der Fachliteratur noch nicht einheitlich ist, daß vereinzelt nur die radikale Gruppe als „Aufklärer“ bezeichnet wird; vgl. L. A. Veit, Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche 7.

¹⁷ Vgl. F. Valjavec, a. a. O. 175; H. Garber, Ignaz Heinrich von Wessenberg als Kirchenhistoriker 16.

¹⁸ Vgl. G. Schnurer, a. a. O. 223 und 247.

¹⁹ A. L. Mayer, Liturgie, Aufklärung und Klassizismus 81.

²⁰ S. Merkle, Beurteilung 112

²¹ Das gilt z. B. für B. M. Werkmeister (vgl. A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg 202); auch B. Prachers Ritual ist um vieles gemäßiger als seine Neue Liturgie.

²² Vgl. F. Valjavec, a. a. O. 174, und G. Schnurer, a. a. O. 224—229 und 246. — Auch die Herausgabe neuer Zeitschriften durch die katholischen Aufklärer gehört in diesen Zusammenhang.

oder sanfter Moralismus“²³, gepaart auch mit einem „frommen oder lächerlichen“ Eudämonismus²⁴. Das konnte so weit gehen, daß die Sorge um die Sittlichkeit und das Menschenwohl jenen ersten Platz in der Religion bekam, der allein der Anbetung des großen und heiligen Gottes gebührt²⁵. Wenn auch nicht in der Theorie, so doch in der Praxis gab mancher katholische Aufklärer der Religion eine anthropozentrische Ausrichtung.

Doch war solcher Anthropozentrismus keineswegs ein zwangsläufiges Ergebnis der Begegnung von Katholizismus und Aufklärung. Die Hinwendung zum Menschen aus dem neuen Lebensgefühl heraus konnte ebenso gut mit dem Ziel einer zeitgerechteren Frömmigkeit und ehrlich erstrebten Religiosität erfolgen. Und so finden wir unter den katholischen Aufklärern auch Männer, die mit neuen Methoden den Glauben neu beleben, verinnerlichen, vertiefen, von tatsächlich Überholtem und Abergläubischem befreien wollten²⁶, die in einem neuen Sinn Seelsorger sein wollten²⁷, und die gerade durch ihr Wirken die Voraussetzungen für die Aufwärtsbewegung der Folgezeit schufen²⁸.

Auch das Wirken der katholischen Aufklärer auf dem Felde der Liturgie und des Gottesdienstes hat erst in unserem Jahrhundert eine differenziertere und damit auch gerechtere Beurteilung gefunden. Die Untersuchungen von A. L. Mayer, B. Thiel, W. Trapp, A. Vierbach²⁹ — um nur die Bahnbrecher dieser neuen Sicht zu nennen — haben das vielgestaltige Bild der liturgischen Bestrebungen im Zeitalter der Aufklärung aufgezeigt.

Welches Gewicht kommt hier unserer Darstellung der Geschichte der deutschen Vesper im Aufklärungszeitalter zu? Nun, einerseits stellt diese Vesper nur einen bescheidenen Ausschnitt aus dem großen Reformprogramm dar. Die meisten Aufklärungsliturgiker, die hier einen theoretischen oder einen praktischen Beitrag leisteten, waren auch auf anderen Gebieten tätig. Von da aus gesehen dürfen wir keine wesent-

²³ A. L. Mayer, a. a. O. 83; vgl. auch S. Merkle, Beurteilung 64 f.

²⁴ A. L. Mayer, a. a. O. 83.

²⁵ Vgl. A. L. Mayer, a. a. O. 83.

²⁶ Vgl. G. Schnürer, a. a. O. 223; E. Valjavec, a. a. O. 175; S. Merkle, Beurteilung 23—31.

²⁷ Vgl. F. Valjavec, a. a. O. 175.

²⁸ Vgl. G. Schnürer, a. a. O. 266; S. Merkle, Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland 128. — Hier ist z. B. gedacht an J. M. Sailer, C. v. Schmid, auch an den Katechismus von I. Felbiger.

²⁹ Vgl. die Titel ihrer Werke im Literaturverzeichnis.

lich neuen Gesichtspunkte zur Beurteilung der damaligen Reformen erwarten. Andererseits ist aber gerade die deutsche Vesper (vielleicht noch mehr als die Bestrebungen auf dem Gebiet der Meßfeier und des Meßgesangs) jene Frucht des damaligen Reformeifers, die am vollkommensten ausreifen konnte. Unsere Darstellung hat ja gezeigt, daß die Diskussion um die deutsche Vesper und die praktische Verwirklichung sich über das ganze Zeitalter hin erstreckt und überall in katholischen deutschen Landen sich auswirkte. Außerdem ist sie (wieder neben Meßfeier und Meßgesang) jene liturgische Reform, die die größte Breitenwirkung erlangte, da sie überall, wo die neuen Texte eingeführt wurden, an vielen Sonntagen während des Jahres von der ganzen Gemeinde gesungen werden konnte. Gerade in ihr dringen die theoretischen Vorstellungen der Aufklärungs liturgiker bis in die bescheidenste Pfarrei. Welches waren nun also diese Vorstellungen?

Schon in der *Kritik an der lateinischen Vesper* und in dem *Ruf nach einer deutschen Ersatzform* zeigen sich verschiedene Auffassungen. Einig ist man sich nur in der Ablehnung der lateinischen Gebetstexte, die wegen ihrer Unverständlichkeit für das Beten des Volkes ungeeignet seien. Auf die Frage, warum sie ungeeignet seien, werden jedoch verschiedene Antworten gegeben. Und in dieser Verschiedenartigkeit offenbart sich zugleich auch eine verschiedene Auffassung vom Wesen des Gottesdienstes. Weitaus die Mehrzahl der Kritiker vertritt hier eine anthropozentrische Auffassung. Ihnen geht es um Erbauung, Aufmerksamkeit, Nutzen, Belehrung, Mahnung, um Gewinn für Religiosität und Sittlichkeit, um Weckung guter religiöser und sittlicher Gefühle sowie um deren Stärkung. Solche Gedanken trafen wir bei J. N. Biechle, L. A. Haßler, in der Mainzer Monatsschrift und im Journal für katholische Theologie. In ihren Aufzählungen begegneten uns immer wieder die Begriffe „Erbauung“ und „Religiosität“. In beiden Fällen ist der damalige Sprachgebrauch zu beachten. Religion wurde häufig mit Sittlichkeit (unter achtendem Hinblick zu Gott) gleichgesetzt³⁰. Die enge Verbindung, in die etwa Haßler Religiosität und Sittlichkeit bringt, zeigt, daß auch er nicht an einen wirklichen Gottesdienst denkt, sondern eine Anleitung zum Leben nach Gottes Gesetzen im Auge hat. — In die gleiche Richtung weist auch das damalige Modewort „Erbauung“.

³⁰ Vgl. E. Hegel, Aufklärung: LThK 21 1062; W. Trapp 42.

Eine heutige Definition³¹ trifft keinesfalls den damaligen Sprachgebrauch. „Erbauung“ ist geradezu ein Parallelbegriff zu „Aufklärung“ und darum in erster Linie ein Tun am andern. In dieser Linie liegt die Auffassung, daß der gemeinsame Gottesdienst seinen einzigen Zweck darin habe, daß man sich gegenseitig erbauen könne. So hat es C. F. Gellert in seinem Lied über das Gebet gefordert („Er ist ein Christ und werd' erbaut“)³², und so fordert es Burg. Die inhaltliche Seite dieser Erbauung dürfen wir in einer Ermunterung zu moralischem Lebenswandel sehen, die von Fall zu Fall mehr oder weniger religiös motiviert sein kann³³. In dieser Bedeutung fügen sich die Begriffe „Belehrung“ und „Erbauung“ sowie „Erbauung“ und „Nutzen“ im Journal für katholische Theologie bzw. bei J. N. Biechele gut zusammen.

Alle diese Stimmen plädieren für eine anthropozentrische Ausrichtung des Gottesdienstes, machen ihn zum Menschendienst und zu einem Hilfsmittel moralischer Unterweisung. Ihre allgemeinen Ausführungen erlauben freilich kein Urteil darüber, ob solche Unterweisung auf der Grundlage der Offenbarung gegeben werden sollte oder ob lediglich an die Vermittlung einer natürlichen Religion und Moral gedacht war.

Doch selbst, wenn sie genauere Angaben machen, bleiben noch manche Fragen offen. Immerhin zeigt sich auch hier eine Verschiedenartigkeit. Wenn Pracher etwa in seiner „Neuen Liturgie“ Psalmen verlangt, die das „Wesentliche des Christentums“ enthalten sollen, dann dürfte er bei dem übrigen Radikalismus dieser Schrift wohl an Lehren gedacht haben, die nicht sehr weit von denen einer natürlichen Religion entfernt sind. Unter Gottesdienst verstand er jedenfalls damals eine gute Gesinnung und die Beobachtung aller wahren Pflichten³⁴. Auf gleicher Ebene bewegt sich auch noch die Anerkennung der biblischen Psalmen in der Theologischen Zeitschrift von J. J. Batz, die ja nur deshalb gewährt wird, weil man in den Psalmen reinste Philosophie in Verbindung mit höchster Poesie entdecken könne, und weil sie

³¹ Z. B.: „Erbauung . . . ist ein wertnehmendes und wertantwortendes, darum innerlich erhebendes und anregendes Ruhen in affektiv ansprechenden religiösen Wahrheiten, Geschehnissen und Vorbildern, bei dem der Mensch sich unter zeitweiliger Zurücksetzung logisch-kritischen Denkens und aktiven Willensstrebens für Gott öffnet und entsprechende Ermutigung zu religiösem und sittlichem Wachstum beseligend erlebt.“ (R. Angermair, Erbauung: LThK 2 III 961 f.)

³² C. F. Gellerts Werke II 87.

³³ J. G. Willmy versteht unter Erbauung eine Anregung zur Besserung, Tugend, Gemütsruhe, christlicher Einsicht und innerer Vollkommenheit (vgl. Willmy, Vorrede).

³⁴ Vgl. (B. Pracher) Neue Liturgie 25.

die Kraft besäßen, den Menschen zu veredeln und zur Liebe zu Gott zu führen. Immerhin ist hier das religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott weitaus positiver verstanden als in der „Neuen Liturgie“. Deutlicher drücken sich jedoch Burg und Haßler aus. Auch sie fordern einen Gottesdienst, der Belehrung vermitteln soll; doch als Gegenstand der Belehrung fordern sie auch die Offenbarungswahrheiten. In die gleiche Richtung zielte auch das erste Konstanzer Preisausschreiben, das in den Vespern die wichtigsten Wahrheiten der Religion finden wollte; durch sie sollten dann aber auch die reinsten Empfindungen in den Betern geweckt werden, so daß sie schließlich zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit gelangen könnten. Mag man auch zugestehen, daß „Geist und Wahrheit“ leicht aufklärerisch-vernünftelnd mißverstanden werden konnten, so konnte aber wohl kaum dem Begriff „Anbetung“ ein anthropozentrischer Sinn unterschoben werden. Damit wäre hier also der Vesper eine doppelte Aufgabe zugedacht: einmal Belehrung und Erbauung, die dann aber hinführen sollen zu wirklichem Gebet.

Noch eindeutiger auf das wirkliche Gebet zielte Martin Gerberts Reform in Berau, doch schließt auch er in seinen kritischen Ausführungen die „Erbauung“ nicht aus, sondern sieht auch in ihr eine wichtige Frucht des gemeinsamen Gebets, die eben nur durch ein verstandenes Gebet erreicht werden könne. — Nur um die *devotio* geht es J. Lauber in seiner Kritik der lateinischen Vesper, und es besteht keine Veranlassung, bei ihm eine andere Definition von „*devotio*“ anzunehmen als die vor ihm übliche.

In der Kritik der lateinischen Vesper und in den Vorschlägen für eine deutsche Ersatzform herrscht also deutlich eine anthropozentrische Auffassung des Gottesdienstes vor, die sich in einzelnen Fällen sogar weitgehend im Schlepptau des Rationalismus befindet, sonst aber immerhin auf dem Boden der Offenbarungsreligion steht. Nur vereinzelt sieht man daneben auch die Möglichkeit eines zeitgemäßen Gottesdienstes, der diesen Namen auch tatsächlich verdient.

Viel differenzierter ist das Bild kirchlicher Aufklärung, das uns in den *deutschen Vespern selbst* dann begegnet. Zwar gehen auch sie alle von einer gemeinsamen Grundüberzeugung aus, daß nämlich ein Gottesdienst des Volkes für dieses Volk auch verständlich sein müsse, was nur bei muttersprachlichen Texten möglich sei. Weitgehend forderte man darum auch einen Text, der inhaltlich leicht verstanden werden konnte und Schwierigkeiten im Ausdruck, im Satzbau und in der Gedankenführung vermied.

Schon unsere Gliederung der deutschen Vespere nach ihrem wesentlichen Inhalt hat aber deutlich gemacht, daß zwei verschiedene Auffassungen von Gottesdienst hinter dem Ziel einer verständlichen Vesper standen: Der ersten Gruppe sollte sie als Mittel der Belehrung dienen, während die zweite Gruppe das Lob Gottes erstrebte; die erste Gruppe dachte bei ihren Reformen an den Menschen, um ihn zu belehren und zu erbauen; die zweite Gruppe hatte zwar auch den Menschen im Auge, aber vor allem, um ihn zum Gotteslob zu führen.

Eine genauere Betrachtung der einzelnen deutschen Vespere zeigt jedoch innerhalb dieser beiden Gruppen noch ziemliche Unterschiede. Eines aber müssen wir vor allem feststellen, daß nämlich keine einzige deutsche Vesper vollkommen dem Rationalismus verfallen ist, so daß man dem Autor vorwerfen müßte, er habe die Religion und den Gottesdienst in den Dienst einer als Weltanschauung verstandenen Aufklärung gestellt. Freilich kommen Berg, Pracher und Hahn dieser Gefahr ziemlich nahe. Es muß z. B. schon eine große Verkennung des Gottesdienstes vorliegen, wenn Pracher der deutschen Vesper auch Ziele zuschreibt wie die Verbesserung der Sprache des Volkes, die Verdrängung von Gassenhauern und die Hebung der Volksmoral. Auch der deutlich erkennbare Eudämonismus ist mehr im zeitgenössischen Rationalismus verankert als im christlichen Glauben. Manche Texte sind zudem nicht nur von katholischen sondern auch von spezifisch christlichen Gedanken frei und ganz aus den Vorstellungen einer reinen Vernunftreligion erklärbar. Dennoch geht Pracher sowohl in der ausgesprochenen Zielsetzung als auch in den Texten selbst über diesen Rationalismus hinaus und trägt mehrfach auch Gedanken vor, die nur auf der Grundlage des Offenbarungsglaubens möglich sind. Freilich finden wir in diesen „dogmatischen“ Texten kaum eigentlich katholische Gedanken. Gerade im Vesperteil des Gesangbuches von Werkmeister-Pracher herrscht der Indifferentismus des Stuttgarter Gesangbuches noch ziemlich unverblümt. — Die dogmatische Einstellung Hahns ist hinter den einseitig moralisierenden Texten kaum zu erkennen. Einerseits finden wir zwar bei ihm einige wenige klar katholische Auffassungen, doch ist andererseits sein Hauptinteresse so sehr auf die aufdringliche Belehrung über die moralischen Pflichten gelegt, daß man nicht umhin kann, in dieser Einseitigkeit ein schweres Mißverständnis der Religion zu sehen. Den gleichen Vorwurf zieht er sich zu, wenn er seine Morallehren in der Mehrzahl anthropozentrisch motiviert und in den selteneren Hinweisen auf den Willen Gottes kaum von der Offenbarung ausgeht. Die bei allem feststellbare Un-

ausgeglichenheit in solchen grundsätzlichen Fragen zeigt jedoch, daß Hahn mehr ein Mitläufer war als ein zielbewußter Aufklärer. Vom Geist der Zeit erfaßt wollte er wohl seinen Beitrag zur Besserung des Menschengeschlechtes leisten und sah in den Vespergesängen (und entsprechenden Singmessen) eine Möglichkeit hierzu. Es darf aber bezweifelt werden, ob er sich Rechenschaft über diese Einseitigkeiten gegeben hat. Die gelegentlichen korrekten dogmatischen Gedanken zeigen, daß er selbst auf dem Boden der kirchlichen Lehre stand, auch wenn er den Gottesdienst als eine Tugendschule ansah. — Stärker sind die dogmatischen Gedanken bei Berg, und man kann ihm in ihnen keine Unrichtigkeiten nachweisen. Entscheidend ist aber bei ihm die Verbindung von solchen Gedanken mit einem unübersehbaren Eudämonismus. Religion ist für ihn vor allem der Weg zum Glück, mag er von der Welterschöpfung, von der Auferstehung Christi, vom Wirken des Heiligen Geistes, von den eigenen guten Vorsätzen oder vom jüngsten Tag sprechen. Die eudämonistischen Gedanken der Aufklärung sind hier im Gewand christlicher Lehren vorgelegt, so daß man von einem aufklärerischen Mißverständnis des christlichen Glaubens sprechen muß.

Man kann diesen drei Vesperautoren keinen ausgesprochenen Rationalismus vorwerfen, doch haben sie ihr Bild vom christlichen Glauben sehr stark von den Religionsvorstellungen der unchristlichen Zeitgenossen beeinflussen lassen, so daß sie auch den Benutzern ihrer Vespersn ein objektiv ziemlich verzerrtes Bild geboten haben.

Ähnliche Vorwürfe könnte man auch der Vesper im Anhang des Landauer Buches machen. Wie wenig aber der Autor die Fragwürdigkeit seiner dozierenden Texte und der eudämonistischen Vorstellungen in ihnen erkannte, das zeigt die enge Verbindung solcher Texte mit einem echten Gebet.

Solche Verbindung von Theozentrik und Anthropozentrik findet sich in der Gruppe der belehrenden Vespersn schon im rein formalen Bereich immer wieder, wenn die Belehrung in der Form einer Gebetes vorgelegt wird. Solche Texte zeigen, daß ihre Autoren an einen persönlichen Gott, ja auch an den Gott der Offenbarung glauben, sie sind aber noch mehr unübersehbare Zeugen für die Verwechslung von Gottesdienst und Menschendienst: auch das Wort des Gebetes soll noch der Belehrung und Erbauung dienen.

Doch kann man den Autoren dieser Gruppe keine rationalistischen Anschauungen vorwerfen. Angesteckt vom pädagogischen Impuls ihrer Zeit wollten sie bessere Kenntnisse von Gott und von den Pflich-

ten des Menschen vermitteln, um auf diese Weise bessere Christen zu bilden. Gottesdienst und Liturgie haben sie ohne Zweifel mißverstanden und folgen damit einer falschen Auffassung, die auch bei einem radikalen Aufklärer möglich war. Doch der Inhalt ihrer Aussage steht auf dem Boden der kirchlichen Lehre.

Es zeigt sich freilich bei ihnen mancher Unterschied im Umfang der Glaubenswahrheiten, die sie in ihren Vespern vortragen. Willmy bleibt in seinen beiden Psalmen bei allgemeinen Aussagen über den rechten Lebenswandel vor Gott stehen, die keinerlei tieferen dogmatischen Gehalt aufweisen. Erst in den übrigen Elementen seiner Vesperandacht zeigt sich auch die katholische Grundhaltung. Depisch bietet in den Gebeten seiner Vespern eine Sittenlehre, die ganz in das Bild der Zeit paßt. Die Psalmen aber handeln die göttlichen Eigenschaften ab, ohne spezifisch katholische Gedanken vorzulegen. Nicht anders kann man die Ausführungen „Brunners“ über die drei göttlichen Personen werten, obwohl vereinzelt ein Gedanke über das Gnadenwirken Gottes aufleuchtet, der bei einem evangelischen Autor kaum die gleiche Fassung erhalten hätte. Bei Haßler treffen wir auf dasselbe Bild: In seinen Psalmen bleibt er bei allgemein christlichen Ausführungen über die Eigenschaften Gottes stehen, im Hymnus kommt er auf den dreifaltigen Gott zu sprechen, und erst in seinem Text anstelle des Magnificat kommt die katholische Sicht des göttlichen Gnadenwirkens am Menschen zur Geltung. Eindeutig katholisch aber will Jung in seinen Vespern sein. Wenn bei ihm auch der Einfluß der Zeit immer wieder einmal in Einzelheiten sichtbar wird, so ist sein Streben, katholische Glaubens- und Sittenlehre vorzutragen, unbezweifelbar. So sehr die total mißlungene sprachliche Gestalt seiner gesungenen Christenlehre wie eine Karikatur der belehrenden Vesper wirkt und diesen Typ ad absurdum führt, so sehr ist seine Vesper doch auch das Musterbeispiel eines Versuchs, die von der Aufklärung ausgehenden pädagogischen Impulse in den Dienst des christlichen Glaubens zu stellen, ohne auch nur einen einzigen wesentlichen Satz des überlieferten Glaubensgutes diesem Streben zu opfern.

Dieser Überblick über die Lehrinhalte der belehrenden Vespere zeigt uns so eine breite Skala, angefangen von Ausführungen, die nicht frei sind von rationalistischen Vorstellungen, über Texte, die sich auf allgemein anerkannte Gedanken über Gott beschränken, und solche, die deutlicher das Bild geoffenbarter Wahrheiten entwerfen, bis hin zu Vespere, die Zeugnis geben von der treu-katholischen Haltung ihrer Autoren.

Abschluß der belehrenden Vespers und Übergang zu den theozentrischen Texten bilden die Vespers Schmid's. So sehr auch in ihnen dozierende Texte anzutreffen sind, so deutlich wird doch auch das Bestreben des Autors, die Vesper als Gotteslob anzusehen. Es lag an den zeitgenössischen Texten, die er verwandte, daß sein Versuch nicht überzeugender gelingen konnte. Wenn wir diese Tatsache bei Schmid berücksichtigen wollen, dann müssen wir sie auch bei den anderen Vesperautoren wenigstens in Rechnung stellen. Die katholischen Aufklärungsliturgiker haben es selbst bedauert, daß es unter ihnen nicht einmal einen Dichter wenigstens vom Range eines Gellert gab³⁵. Die Abhängigkeit von den Werken anderer ist sowohl im formalen als auch im inhaltlichen Bereich Mitursache unbefriedigender Ergebnisse.

Jene Reformers, die den Versuch machen wollten, die deutsche Vesper als Gotteslob zu gestalten, waren darum weitgehend auf ihre eigenen Kräfte angewiesen. Es war ihr offensichtliches Bestreben, mit ihren Texten den Gläubigen Anschluß an die Liturgie der Vesper zu ermöglichen. Der vernünftelnde Zeiteinfluß wird freilich auch bei ihnen immer wieder spürbar. Nur Mastiaux läßt den biblischen Text der Psalmen unangestastet, und die modernen Texte, die er in den Hymnen und in den Liedern zu Beginn und zum Abschluß der Vesper verwendet, gehören nach der inhaltlichen Seite zu den relativ positiven Dichtungen der Zeit. — Auch Deutgen folgt ganz dem Vorbild der Liturgie, deren Vespertexte er nachdichtet. In dieser Nachdichtung aber wird in der Betonung und Hervorhebung sittlicher Mahnungen das zeitgenössische Anliegen der Besserung des Menschen sichtbar. — Rein formal ist der Zeiteinfluß bei Tillmann, wenn er zwar biblische Psalmen verwendet, sie aber so auswählt und ihren Text so kürzt, daß sie auch für den einfachen Beter keinerlei Verständnisschwierigkeiten mehr bieten. — Die Absicht, dem Volk Texte zu geben, die es sich ganz zu eigen machen kann, steht auch hinter Sailer I und II. Obwohl hierbei Sailer II viel deutlicher an die Liturgie angelehnt ist als Sailer I, betont das Vorwort zu Sailer II, daß das Ziel der Vesper neben dem Gotteslob auch die Weckung von Liebe und Vertrauen zu Gott sei. Mit dem Anliegen des sprachlich verständlichen Textes verbindet sich so bei Mastiaux das Streben nach Texten, die dem neuen ästhetischen Ideal entsprechen, bei Tillmann und Sailer I und II das Streben nach inhaltlich verständlichen Texten, bei Deutgen und Sailer II zugleich

³⁵ Vgl. Geisl. Mschr. 1803 II 235: „Aber einen katholischen Gellert erwartet man noch.“

das Streben nach Texten der „Erbauung“. Das grundsätzliche Streben nach Texten des Gotteslobes beherrscht jedoch diese Sekundärtendenzen so deutlich, daß man den Autoren nicht gut vorwerfen kann, daß auch sie den Sinn des Gottesdienstes verfälscht hätten. Und wenn sie auch ihre Vespere im Blick auf die Menschen konstruiert haben (was man bei Mastiaux nicht so leicht behaupten kann wie bei den anderen Autoren dieser Gruppe), so war es doch der Blick auf den Menschen, dem ein gutes, verstandenes, darum auch innerlich vollziehbares, also ehrliches Gebet ermöglicht werden sollte. Angeregt vom Impuls der Zeit wollten sie die Menschen zu einem besseren Gotteslob führen.

Diese Absicht war ohne Zweifel auch der leitende Gedanke bei den Konstanzer Vespere. Ihre Akkommodationen der biblischen Psalmen an die verschiedenen situationsbedingten Gegebenheiten zeigen freilich, daß das formale anthropozentrische Anliegen hier noch stärker zum Zug kommt als etwa bei Tillmann oder Sailer II. Daß es den Autoren aber um wirkliches Gebet, um eine inhaltliche Theozentrik ging, ergibt sich sowohl aus dem Wortlaut der Texte als auch aus der zumeist biblischen Herkunft derselben. Von diesem Gesamtbild der Konstanzer Vespere heben sich freilich in starkem Maße die Lieder und teilweise auch die Hymnen ab, in denen deutlich die belehrende und erbauende Tendenz sichtbar wird. Daß diese Tendenz beabsichtigt ist, ergibt sich auch aus Wessenbergs Hinweis, daß das Gesangbuch die „erbaulichsten Stellen“³⁶ der biblischen Psalmen enthalte.

Die hier sichtbar werdende Doppelfunktion des Gottesdienstes (wobei allerdings dem erbaulichen Element eine deutlich bescheidenere Rolle eingeräumt ist als dem Gotteslob) ist kennzeichnend für Wessenbergs Auffassung über die Liturgie. Nach seiner Meinung soll sie sowohl hinführen zu einer „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“, wie sie auch der Erbauung dienen soll. Noch in seinem Spätwerk „Gott und die Welt“³⁷ faßt er in diesem Sinne seine Gedanken zusammen:

Einerseits soll die öffentliche Gottesverehrung „durch sinnliche Darstellung sowohl als durch die geistige Kraft des Wortes das Gemüt zur Verehrung, zur Anbetung Gottes erheben“³⁸. Dafür müsse der Kult „anziehen, erheben, begeistern“³⁹. Alle äußeren Elemente des

³⁶ Vgl. oben 351.

³⁷ I. H. v. Wessenberg, Gott und die Welt oder das Verhältnis aller Dinge zueinander und zu Gott, 2 Teile, Heidelberg 1857; im folgenden zitiert: „Gott — Welt“.

³⁸ Gott — Welt II 30.

³⁹ Gott — Welt ebd.

Gottesdienstes hätten die Aufgabe, „Geist und Herz (zu) ergreifen, mit kindlicher Ehrfurcht, mit liebender Andacht (zu) erfüllen“⁴⁰. Damit der Gottesdienst diese Aufgabe erfüllen könne, müsse „des Volkes Bildungsstufe dabei berücksichtigt“ werden⁴¹. – Wessenberg bleibt damit einer Auffassung treu, die sich schon in den Erlassen seiner Amtszeit spiegelt: Grundlegend für alle Andachtsübungen müsse es sein, daß Gott im Geist und in der Wahrheit angebetet werde⁴². Das Volk solle durch die Bemühungen der Seelsorger „in der großen und wichtigen Kunst zu beten“ eingeführt werden⁴³. Gerade im Blick auf die deutsche Vesper glaubt er rückblickend sagen zu können, daß durch sie „Geist und Herz zur innigen, freudigen und erbauenden Anbetung gehoben“ werden⁴⁴.

Andererseits sieht er in der Übereinstimmung des Willens mit Gottes heiligem Willen den „Kern des wahren Gottesdienstes“⁴⁵. Darum verlangt er eine Liturgie, in der „die Gemeinde und jedes ihrer Glieder den lebendigen Inhalt der christlichen Überlieferung so abgespiegelt sehen, daß er sich ihnen immer aufs neue vergegenwärtige“⁴⁶. Denn sie sei „das mächtigste Vehikel um (den Menschen) beständig mit den christlichen Wahrheiten so zu durchdringen, daß diese in allem seinem Tun und Lassen sich als die Frucht seines inneren Lebens versichtbaren“⁴⁷. — Auch hierin ist er der Linie seiner offiziellen Tätigkeit treu geblieben. Ihm kam es immer darauf an, daß die Liturgie „wirken“ kann⁴⁸. Er kämpfte gegen den Mechanismus im Gottesdienst, weil er „ein mächtiges Hindernis sittlicher Besserung“ sei⁴⁹. Ja, er konnte in der „Belehrung und Erbauung der kirchlichen Gemeinde“ den „Zweck, die Hauptsache“ der Liturgie sehen⁵⁰ und die Seelsorger auffordern, die in der Liturgie liegenden „ganz vorzüglichen Gelegenheiten“ zu ergreifen, „um Herz und Gemüt, Sinn und Leben der ihm anvertrauten Herde Gott und der Tugend zu gewinnen, sie zu heili-

⁴⁰ Gott — Welt II 35.

⁴¹ Gott — Welt II 30.

⁴² „Von Wessenberg unzählig oft gebrauchte Formel“ (E. Keller, Anbetung 111); vgl. auch Keller, Liturgiereform 47—49

⁴³ Mitteilungen . . . I 47 (am 19. 7. 1803).

⁴⁴ Mitteilungen . . . I 428 (Allgemeiner Rezeß über die Akten der Pastoralkonferenzen 1826).

⁴⁵ Gott — Welt II 29.

⁴⁶ Gott — Welt II 352.

⁴⁷ Gott — Welt ebd.

⁴⁸ Vgl. Mitteilungen . . . I 94 (am 24. 11. 1804).

⁴⁹ Mitteilungen . . . I 53 (am 19. 7. 1803).

⁵⁰ Mitteilungen . . . I 155.

gen Entschlüssen zu bewegen, sie zu treuer Erfüllung aller Pflichten zu ermuntern und anzueifern⁵¹. In solchen Sätzen wird dem tatsächlichen moralischen Element in der Liturgie ein derartiger Wert zugeschrieben, daß die eigentliche Aufgabe der Liturgie, das gemeinsame Gotteslob der Kirche, kaum noch gesehen werden kann. Doch darf man eben solche Sätze nicht absolut setzen, da aus der gleichen Feder auch die Worte von der Anbetung im Geist und in der Wahrheit stammen. Wessenberg hat denn auch gelegentlich beide Aufgaben des Gottesdienstes zusammengefaßt und erklärt, daß der „Zweck des Gottesdienstes wesentlich in Anbetung, Belehrung und Erbauung“ bestehe⁵². Und gerade diese Zusammenfassung ist in den deutschen Vespern des Konstanzer Gesangbuchs praktiziert.

Hier dürfen wir jedoch einen wesentlichen Gedanken nicht übersehen. Ist schon die starke Betonung des moralischen Moments kaum mehr als liturgiegerecht zu bezeichnen, so entspricht auch Wessenbergs Vorstellung von der Funktion des Gottesdienstes für die Anbetung im Geist und in der Wahrheit nicht der eigentlichen Intention der Liturgie. Ihm geht es nicht eigentlich um den Gottesdienst der Kirche oder der Gemeinde im Geist und in der Wahrheit, sondern um die Hilfe für den einzelnen, damit er zu solchem Gottesdienst befähigt werde. *Sein* Gemüt soll erhoben, *seine* Andacht belebt werden⁵³. Er „hat das Recht zu verlangen, an der Erbauung und Belehrung, welche die Liturgie gewährt, möglichst teilzunehmen“⁵⁴. In diesem Sinn ist auch die dem Gotteslob dienende deutsche Vesper auf den Menschen hin angelegt, ist sie ein pädagogisches Mittel zur Hinführung des einzelnen zum Gotteslob, nicht aber im eigentlichen Sinn Gotteslob der Gemeinschaft. Wenn man will, kann man auch diese Aufgabe des Gottesdienstes noch als „Erbauung“ bezeichnen und käme damit zu dem Ergebnis, daß die zentrale Aufgabe des Gottesdienstes in der sehr weit gefaßten Erbauung der Gläubigen gesehen wurde.

Was hier von Wessenberg festgestellt wurde, gilt auch für die anderen Autoren von Vespern des Gotteslobes⁵⁵. Wenn danach gestrebt

⁵¹ Mitteilungen . . . I 156. — Man kann in diesen Ausführungen eine Beschreibung dessen sehen, was Wessenberg unter „Erbauung“ verstand; vgl. Keller, Liturgiereform 36, Anm. 80.

⁵² Mitteilungen . . . I 117; vgl. auch die Erwartungen, die Wessenberg auf eine deutsche Vesper setzte: oben 340 f. Auch in den Vorbemerkungen zu seinem Ritual spricht er von dieser doppelten Aufgabe des Gottesdienstes (vgl. I. H. v. Wessenberg, Ritual . . . S. III).

⁵³ Vgl. Mitteilungen . . . I 93.

⁵⁴ Mitteilungen . . . I 282.

⁵⁵ Vgl. auch L. Busch: „Der äußere Gottesdienst hat keinen andern Wert, als insofern er ein Mittel wird, den inneren zu befördern.“ (L. Busch, Christliche Religionsgesänge . . ., Vorrede; den inneren Gottesdienst versteht er freilich ganz im moralisierenden Sinn.)

wird, daß der liturgische Text leicht faßlich, genießbar und innerlich vollziehbar ist, dann geht es immer um den einzelnen Beter. — Mochte das Urteil Bones über den deutschen Kirchengesang und die deutsche Vesper der Aufklärungszeit auch einseitig sein, so kommt ihm ohne Zweifel das Verdienst zu, die geschilderte Einseitigkeit der Aufklärungsliturgiker gesehen zu haben. Ihnen gegenüber hat er die Liturgie als den Gottesdienst der Kirche erkannt, die Feier der gesamten Gemeinschaft, zu der der einzelne Beter sicher auch seinen Beitrag zu leisten hat, die aber auf keinen Fall nur für seine private Frömmigkeitsübung begangen wird.

*

Unsere Darstellung der deutschen Vesper der Aufklärungszeit hat sicher nur einen ganz bescheidenen Ausschnitt aus dem Willen katholischer Aufklärer zeigen können. Doch auch dieser Ausschnitt konnte sichtbar machen, daß scheinbar gleichartiges Willen, das z. T. auch aus gleichen Quellen gespeist wurde, fast in jeder einzelnen Verwirklichung eigene Züge annahm. Schon in diesem an sich doch nicht belangvollen Gebiet zeigt es sich, daß man nicht einfach generalisierend von *den* Absichten *der* katholischen Aufklärer sprechen kann, sondern sorgfältig prüfen muß, welche Gestalt die Gedanken einer Begegnung von Aufklärung und katholischem Denken in jedem Einzelfall angenommen hat.

Ebenso wird hier deutlich (was eigentlich selbstverständlich sein müßte), daß man das *ganze* Werk eines Autors in den Blick nehmen muß und sich keineswegs mit aus dem Zusammenhang gerissenen kurzen Zitaten begnügen darf. Nur so kann man zu einem historisch richtigen und gegenüber den Autoren gerechten Urteil gelangen. Und wenn wir schließlich den doch offenkundigen Unterschied zwischen den mehr radikalen Tendenzen in den theoretischen Erörterungen und der im allgemeinen gemäßigeren Linie der praktischen Verwirklichung bedenken, dann werden wir grundsätzlich mit der Möglichkeit konfrontiert, daß in der Theorie in stärkerem Maß die Kritik am seitherigen „Mißstand“ und der Ruf nach dem besseren Neuen dominiert, daß aber erst die Praxis offenbar macht, ob das tatsächliche Ziel ein vollkommener Bruch mit dem Alten oder nur seine Reinigung von „Verfehltem“ und seine Umgestaltung zu „Besserem“ war.

Dann aber wird man auch am Beispiel der deutschen Vesper erkennen, daß bei weitem die Mehrzahl der Aufklärungsliturgiker auf dem Boden der katholischen Glaubenslehre stand und nicht die Weltanschauung einer rationalistischen Aufklärung übernehmen wollte. Sie

mochten unter dem Einfluß eines auf die Sittlichkeit und die Humanität bedachten Zeitalters in ihrer eigenen Verkündigung ebenfalls den Schwerpunkt auf die Morallehre legen und zugleich ebenfalls wie ihre Zeitgenossen im Lager des Rationalismus an die Besserung des Menschengeschlechtes und an die Herbeiführung des allgemeinen Glückes auf dem Weg der Belehrung denken; es war aber die christliche Morallehre, die sie vortragen wollten, es war die Hilfe der Gnade, die sie bei ihrem Optimismus in Rechnung stellten, und es war das gottesgeschenkte Glück der Ewigkeit, das sie erstrebten. Wenn sie in den Dienst dieser Zielsetzung auch den Gottesdienst einbezogen, indem sie das in der Liturgie vorhandene moralische Element überbetonten oder fast allein sahen, dann liegt hierin ohne Zweifel ein schwerwiegendes Mißverständnis des Gottesdienstes vor, das jedoch nur vereinzelt auch Tendenzen zu einem dogmatisch relevanten Mißverständnis enthält. Die Mehrzahl der Autoren belehrender Vespers wollte religiös bleiben, nicht wenige unter ihnen ließen sich aber zu sehr die Zielsetzung religiösen Tuns vom Zeitgeist vorschreiben. Ihnen steht außerdem eine stattliche Anzahl von Autoren gegenüber, die zwar auch dem belehrenden Element eine auffallende Beachtung schenkten, der eigentlichen Aufgabe des Gottesdienstes aber ebenso bewußt gerecht werden wollten. Ihr Ziel war es, zeitgenössische Gedanken der Liturgie zu integrieren und auf diese Weise die Errungenschaften der Zeit in den Dienst der Religion zu stellen. Wenn auch sie hierbei nicht zum vollen Verständnis der Liturgie gelangten, so kann man ihnen hieraus keinen Vorwurf machen, da solches Verständnis auch der Zeit vor ihnen mangelte, die zudem noch die eigentliche Liturgie mit Zutaten, Wucherungen und Übertreibungen zudeckte⁵⁶ und außerliturgischen Frömmigkeitsübungen eine dominierende Rolle eingeräumt hatte. Es ist ohne Zweifel ein Verdienst der Autoren deutscher Vespers, daß sie — obwohl sie nicht zu einem vollen Verständnis der Liturgie der Vesper gelangt waren — durch ihre Texte eine aktive Teilnahme des Volkes an der Vesper und weithin auch eine bessere Gestaltung dieses Gottesdienstes ermöglicht haben. Zugleich haben sie sicher vielen Gemeinden erst die Verwendung dieses Gottesdienstes überhaupt möglich gemacht und damit der gottesdienstlichen Feier am Sonntagnachmittag ein neues Gesicht gegeben. Die formalen und inhaltlichen Unzulänglichkeiten in der überwiegenden Mehrzahl dieser Vespers läßt uns ihr

⁵⁶ Vgl. A. L. Mayer, a. a. O. 101 f.

Verswinden in der Folgezeit leicht verschmerzen. Nachdem aber diese Folgezeit über ein vertieftes Erkennen der Kirche zu einem ebenso vertieften Erkennen der Liturgie, ihres Wesens und ihrer Gesetze gelangt ist, scheint es an der Zeit zu sein, dieses Vermächtnis der Aufklärungsliturgiker in neuer Weise aufzugreifen und den Laien die Möglichkeit zu geben, in ihrer Sprache in das öffentliche Gotteslob des ganzen mystischen Leibes Christi einzustimmen⁵⁷. Die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils schafft hierfür die Möglichkeit, ruft aber auch auf zur entsprechenden Tat⁵⁸.

Vor allem aber zeigt sie den eigentlichen Sinn des Stundengebets auf, den wir in mancher Aufklärungsvesper vermissen: daß sie göttlicher Lobgesang, ja ein Einstimmen in jenen Hymnus sein soll, „der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt“⁵⁹. Und sie umschreibt dieses Gebet mit einer Formulierung, die der gesamten Liturgiereform der Aufklärung fremd geblieben ist: daß es „die Stimme der Kirche ist, des ganzen mystischen Leibes, der Gott öffentlich lobt“⁶⁰, daß es ist „die Stimme der Braut, die zum Bräutigam spricht, ja . . . das Gebet, das Christus vereint mit seinem Leibe an seinen Vater richtet“.⁶¹ Daß es fortgesetzter Bemühung bedarf, damit solche Sicht in den gläubigen Betern lebendig werde und bleibe, liegt auf der Hand. Doch vielleicht ist gerade dies das bleibende Verdienst jener Aufklärungsliturgiker, die sich um die deutsche Vesper mühten, daß sie uns ein Beispiel des Verantwortungsbewußtseins, der Sorge und der Mühe um das gemeinsame Vespergebet des Volkes gegeben haben.

⁵⁷ Vgl. CSL Art. 99 f.

⁵⁸ Vgl. CSL Art. 101 § 3 und Art. 100.

⁵⁹ CSL Art. 83.

⁶⁰ CSL Art. 99.

⁶¹ CSL Art. 84.

TORTULAE

Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten

Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 30. Supplementheft

Herausgegeben von Walter Nikolaus Schumacher

Großoktav, 344 Seiten mit 84 einfarbigen Bildtafeln und 15 Abbildungen im Text, kartoniert

Bestell-Nr. 14 431

Dieser 30. Supplementband zur Römischen Quartalschrift ist Professor Johannes Kollwitz als Festschrift gewidmet. Er enthält 32 kunstgeschichtliche Studien von 26 deutschen und 3 italienischen Autoren sowie je einen Beitrag eines französischen, englischen und griechischen Verfassers zu Monumenten frühchristlicher Kunst.

Aus dem Inhalt:

Joseph Wittig: Die altchristlichen Skulpturen im Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo Santo in Rom

Franz Josef Dölger: Das Fischesymbol in frühchristlicher Zeit

Franz Josef Dölger: Konstantin der Große und seine Zeit

Friedrich Sühling: Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum

Philipp Oppenheim: Das Mönchskleid im christlichen Altertum

Verlag Herder Freiburg