

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 75 (1985)
Heft: 4

Artikel: Adolf Thürlings : ein Wegbereiter der Liturgiewissenschaft und der Erneuerung des Gemeindegottesdienstes
Autor: Kraft, Sigisbert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404702>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Adolf Thürlings – ein Wegbereiter der Liturgiewissenschaft und der Erneuerung des Gemeindegottesdienstes *

In Dankbarkeit für 15 Jahre Weggemeinschaft den lebenden und verstorbenen Mitgliedern der «Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut» gewidmet

1. In einem Gesprächskreis bei einem überregionalen Alt-Katholikentreffen sagte eine Teilnehmerin, sie beantworte die oft gestellte Frage, was denn alt-katholisch eigentlich sei, mit der Feststellung: Ich bin alt-katholisch. Es handle sich dabei um keine abstrakte Sache, nicht nur um eine Idee, sondern um die lebendige Gemeinschaft ganz bestimmter Menschen, die – mehr oder weniger engagiert – diesen Weg gingen.

Nun steht die Aufgabe noch aus, die farbigsten, bedeutsamsten Gestalten, die uns auf diesem Weg vorangegangen sind, vor dem Vergessenwerden zu bewahren. Nicht wenige Originale, in des Wortes bestem Sinn, finden sich darunter. Vielleicht konnten sie ihre Originalität gar nicht in eine anonymere Grosskirche einbringen?

Wenn wir hier versuchen, den Weg und das Werk von Adolf Thürlings zu skizzieren, so bedeutet das freilich mehr, als vorab eines dieser Bilder der alt-katholischen «Ahnengalerie» zu fertigen. Ist doch Thürlings einer der ersten und bedeutsamsten Wegbereiter der heute für die ganze Christenheit, für die einzelnen Kirchen wie für die Wiedergewinnung der Einheit so wesentlichen liturgischen Erneuerungsbewegung. Sein Name und sein Werk werden zu Unrecht in der einschlägigen Literatur verschwiegen. Damit bleiben aber auch liturgiewissenschaftliche Gesichtspunkte ausser acht, die gerade in der gegenwärtigen ökumenischen Gottesdienst Diskussion unvermindert aktuelle Bedeutung haben, gerade weil die Forschungen, Einsichten und Entwürfe von Thürlings nicht von seinem persönlichen Entscheidungsweg zu trennen und damit ekklesiologisch akzentuiert sind.

2. Um Weg und Werk von Thürlings verstehen zu können, muss man sich Fakten in Erinnerung rufen, die das theologische, kirchliche und geistige Klima des 19. Jahrhunderts geprägt haben.

* Den vorliegenden Ausführungen liegt eine Vorlesung zugrunde, die der Verfasser im Wintersemester 1983/84 in Bonn gehalten hat. Für die Veröffentlichung wurden einige Abschnitte erweitert.

2.1 Römischer Zentralismus und Integralismus, neuscholastische Theologie, unnachgiebige Bekämpfung entgegenstehender Erneuerungsbewegungen, Syllabus verbotener Irrtümer – und was wurde alles darunter gezählt!

Die Gottesdienstgestaltung schloss weitgehend die Gemeindebeteiligung aus (sieht man von dem in manchen Gegenden gebräuchlich gebliebenen sog. «deutschen Amt», d.h. dem Singen deutscher Lieder zur lateinischen Messe, ab). Die Kommunionausteilung an die Gläubigen erfolgte nur zu bestimmten Zeiten und dann häufig ausserhalb der Messe. Die Ansätze eigenständiger Liturgieerneuerung des 18. Jahrhunderts in Frankreich und Deutschland werden in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts rigoros beendet. Die Situation des katholischen Gottesdienstes der Zeit mag aus zwei Zitaten besonders deutlich werden:

«Der Priester am Altare 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... Lassen wir den Chor da droben über der still betenden Gemeinde tönen ... er vertritt gleichsam priesterliche Personen und gehört dadurch ganz zur priesterlichen Seite des Gottesdienstes... Nichts ist feierlicher, als wenn vom Altare und von hoher Orgel herab der festliche, wahrhaft kirchliche Choral erschallt, und dabei die Gemeinde, getragen von diesen Tönen, ihre Gebete zum Himmel bringt...»¹

«Siehe hier figurirte Hochämter! Dabei bleibt jeder Anwesende sich selbst überlassen und mag sich (so gut er es kann und will) privat für sich erbauen. Man fragt billig: Sollte das Alles sein, was die Kirche zu thun vermag, ihre um den Tisch des Herrn versammelten Kinder in Glaube, Liebe und tugendlicher Kraft so zu lieben, wie es in der Absicht und in dem Vermächtnis des Herrn gelegen ist?»²

Solche Fragen, wie J. B. Hirscher sie hier stellt, sollten nicht verstummen, wurden aber von der offiziellen Kirche als unberechtigt abgetan.

2.2 Aber auch Vorgänge, die man heute bisweilen allzu undifferenziert unter die Anfänge der liturgischen Erneuerungsbewegung rechnet, dienten eher der Stärkung zentralistischer und restaurativer Ten-

¹ *Heinrich Bone*, zit. in: *Philipp Harnoncourt*, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie; Freiburg, Basel, Wien 1974, S.355.

² *Joh. B. Hirscher*, zit. ebd.

denzen. Dom Prosper Guéranger (1805–1875), der Gründerabt von Solesmes, war «als unversöhnlicher Feind jeder jansenistischen Gesinnung ... ein reaktionärer ‹Ultramontaner›... Die römische Liturgie war in seinen Augen die Gebetsweise schlechthin³.»

Die Absicht Guérangers, die alte, d.h. die mittelalterliche Liturgie Roms stilrein zu kultivieren und wiedereinzubringen, wurde in der Folge von anderen Benediktinerabteien (z. B. Beuron) übernommen. Dass diese über die Verstehenshilfen von landessprachlichen Volksmessbüchern dann zu Wegbereitern erneuerter Gemeindeliturgie geworden sind, lag nicht in der Absicht Guérangers, der ausdrücklich darauf hinwies, dass die römische Liturgie keine nationalen Züge ertrage.

Auch die in seinem bedeutenden, von vielen Gebildeten gelesenen Werk «l'aimée Liturgique» enthaltenen Forschungsergebnisse sollten später andere zu Folgerungen führen, die keineswegs der Absicht des Verfassers und seiner Freunde entsprachen.

2.3 Dazu kommt der Einfluss der Romantik, die – nicht selten mit der Übernahme von Begriffen der Aufklärung – einem subjektiv stimmungshaften, gefühlbestimmten Verständnis von Spiritualität und Gottesdienst huldigt.

Auch hier soll ein zeitgenössischer Text für sich sprechen:

«Es erscheinen uns diese Gefühle, die in unseren Herzen aufsteigen, manchmal so herrlich und gross, dass wir sie wie Reliquien in kostbaren Monstranzen einschliessen, freudig davor niederknien, und im Taumel nicht wissen, ob wir unser eigenes menschliches Herz oder ob wir den Schöpfer, von dem alles Grosse und Herrliche herkommt, verehren.»⁴

2.4 Schliesslich sind die Entwicklungen, die zur Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit des Papstes hingeführt haben, für die katholische Kirche des 19. Jahrhunderts und damit für den Lebensweg von Adolf Thürlings bestimmend.

3. Adolf Thürlings wurde am 1. Juli 1844 in Kaldenkirchen, nahe der Grenze zwischen Deutschland und Holland, geboren. In seiner Familie war das Amt des Lehrers und Organisten durch mehrere Generationen vom Vater auf den Sohn übergegangen. Auch Adolf Thür-

³ Olivier Rousseau O.S.B. in: G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg/Leipzig 1963, S. 56.

⁴ Wilhelm Heinrich Wackenroder, Herzensergiessungen eines Kunstliebenden Klosterbruders.

lings, der bereits als Siebzehnjähriger nach dem Abitur in Bonn mit dem Theologiestudium begann, lernte schon früh das Orgel- und Klavierspiel. Seine besondere Liebe gehörte Mozart. Unter seinen theologischen Lehrern befanden sich Hilgers, Reusch und Langen, die später in der alt-katholischen Bewegung führend werden sollten.

Als 23jähriger empfängt Adolf Thürlings die Priesterweihe und wird Vikar, Lehrer und Leiter des Stadtkirchenchors in Heinsberg im Regierungsbezirk Aachen.

Die Nachrichten von der Vorbereitung des Vatikanischen Konzils veranlassen ihn zu intensiven dogmatischen, kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Studien. Hier wird ein Wesenszug seiner gesamten, vielfältigen Arbeit deutlich: Er argumentiert nie unbegründet, niemals nur nach Gefühl oder aus der Emotion.

Die Entwicklung dieser Jahre hat er später in dem Aufsatz «Kleine Erinnerungen aus grosser Zeit» niedergeschrieben⁵.

In diese Jahre fallen auch seine ersten musikwissenschaftlichen Forschungen, die er auch seinen Amtsbrüdern in einer Pfarrerversammlung 1871 in einem – leider nicht mehr greifbaren – Vortrag «über die Entstehung der liturgischen Messgesänge» zugänglich macht.

Besonders wichtig wird ihm das Werk von Albert Freiherr von Thimus, Köln: «Die harmonikale Symbolik des Altertums.» Thürlings schreibt darüber: «Seinem grossen Lebenswerke, das nun mindestens ein halbes Jahrhundert zu früh erscheint, verdanke ich nicht nur den vollen Einblick in die mathematische Grundlegung der Musikwissenschaft, sondern auch im allgemeinen einer fürs Leben währenden Festigung einer Weltanschauung, die aus geschichtsphilosophischer Erfassung des Gesamtwissens der Kulturmenschheit zur bewundernden Intuition des vom Geiste Gottes harmonisch durchdrungenen Kosmos gelangt.»

Mit derselben Gründlichkeit und Tiefe, mit demselben Ernst beschäftigt er sich auch mit dem durch die Vatikanischen Dekrete entstandenen Notstand der Kirche.

Seine Bestürzung darüber, wie viele seiner Mitbrüder sich mit «heiterer Leichtfertigkeit» mit der Lage abfanden und dass über einige Erklärungen hinaus kein entschiedenes, folgerichtiges Handeln erkennbar werde, ist bedrängend aktuell:

⁵ Der romfreie Katholik, 2 (1913).

«Nirgends wollte man verstehen, dass eine so ernste Sache auch mit vollem Lebensernst angefasst werden müsse...»

«Die Bischöfe müssen mit ihrem Klerus und, wenn tunlich, mit Vertretern der Laien synodaliter zusammentreten, ein Glaubensbekenntnis nach der alten katholischen Lehre abfassen und die Bischöfe der anderen Nationen – auch die römischen! – zum Beitritte auffordern. Die Diözesen der alsdann im Schisma verharrenden Bischöfe sind als zur Diaspora gehörig zu betrachten und die Verwaltung der darin der Wahrheit treu gebliebenen Gemeinden ist unverzüglich von *wirklich* katholischen Bischöfen zu übernehmen.»⁶

Man beachte: Thürlings scheut sich nicht, jene Bischöfe als «im Schisma verharrend» zu bezeichnen, die die neuen Dogmen angenommen haben!

Sollten aber die Bischöfe schweigen, so sei es Pflicht der Priester und Laien «für die Wahrheit nach Kräften einzustehen...» Er erwartet, dass «bald etwas Entscheidendes geschieht, um das von uns nicht provozierte, aber faktisch vorhandene Schisma auch äusserlich in Erscheinung treten zu lassen⁷...»

Freilich, schon damals gab es salbungsvoll-beschwichtigende Stimmen, wie die einer Leserschrift aus Bayern: «Bewahre der Einzelne die altkatholische Wahrheit in seiner Brust, dann wird die heilige Flamme auf dem Altar der Wahrheit nie ganz verlöschen⁸.»

Thürlings entgegnet: «Wenn wir hoffen wollen, den Umschwung der Dinge noch mit eigenen Augen zu sehen, dann müssen wir so anfangen. Das ist meiner Meinung nach eine durchaus würdige Tätigkeit, deren Erfolg mit Gottes Hilfe zuletzt nicht ausbleiben wird⁹.»

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein von Johannes Friedrich aufbewahrter Brief, den Bischof Joseph Georg Strossmaier von Diakovar, einer der führenden Opponenten gegen die Papstdogmen auf dem Konzil, an Thürlings gerichtet hat:

«Lieber hochwürdiger Herr!

Es ist in hohem Grade zu bedauern, dass die Herren in Fulda jenen Weg der Weisheit und Entschiedenheit, den sie vor dem Konzil (auf der Fuldaer Bischofsversammlung im Jahre 1869) betreten haben, in der jüngsten Zeit verlassen und so die Christenheit um eine gute Hoff-

⁶ Ebd.

⁷ Rheinischer Merkur, 1871/6.

⁸ Ebd. S. 55.

⁹ Ebd. S. 86.

nung, dass es besser werden wird, ärmer gemacht haben. Der neue Schritt der Fuldaer ist nach meiner innigsten Überzeugung unklug, ungerecht und greift in unverzeihlicher Weise den Plänen der göttlichen Vorsehung vor. Menschen, die einen tieferen Blick besitzen und sich nicht leicht durch den äussern Schein trügen lassen, haben schon in Rom vorausgesagt, dass Ereignisse in der nächsten Zukunft bevorstehen, die eine gerechte Strafe für den menschlichen Hochmut und Vanität sein werden, zugleich aber auch ein Korrektiv für die verhängnisvollen Irrtümer, die der Hochmut und blinde Rücksichtslosigkeit veranlasst haben.

Es wäre freilich in hohem Grade wünschenswert gewesen, wenn die Bischöfe der Minorität sich einmütig zu Werkzeugen der göttlichen Vorsehung gemacht hätten. Aber trotz des partiellen Abfalles hoffe ich noch immer, dass der liebe Gott seine Kirche retten und im gegebenen Momente zur Durchführung seiner Ratschlüsse sich geeignete Organe finden wird.

Was meine Wenigkeit anbelangt, so geziemt mir aus sehr vielen Gründen keine Initiative. Meine Stellung ist eine sehr morsche, meine Gesundheit eine sehr zerrüttete. Was aber das Meiste ist: die Verhältnisse, in denen ich und die Nation, der ich anzugehören die Ehre habe, leben, sind solche, die mich zur höchsten Klugheit und Reserve verpflichten. Jedermann, der diese Verhältnisse kennt, stimmt mir in dieser Beziehung bei. Die ungarischen Bischöfe sind indessen alle standhaft (sic), und ihnen werde ich mich jedenfalls gerne anschliessen. Ich bitte, dies alles für sich zu behalten. Ich wünsche indessen, mein lieber hochwürdiger Herr, dass Sie Gott führen und erleuchten möge. Mit ausgezeichnete Liebe verbleibe ich Ihr Bruder im Herrn.

3. November 1870

Strossmaier, Bischof»¹⁰

Grundsätzliche Zustimmung, Hoffnung auf Gottes Hilfe, dann aber Klugheit, Reserve, keine Initiative, die Verhältnisse, strenge Vertraulichkeit ... ist das nicht jene Mischung, die zu allen Zeiten für aufbrechende Bewegungen verhängnisvoll werden sollte?

Regelmässige Kontakte mit Gesinnungsgenossen findet Thürlings in Krefeld. Hier spricht er von der Bildung einer «Notkirche», sofern die künftige Entwicklung nicht in der erhofften Weise verläuft.

¹⁰ Der romfreie Katholik, 4 (1915), S.66 f.

Ein für den weiteren Weg entscheidendes Durchbruchserlebnis bedeutet ihm der erste (Alt-)Katholikenkongress in München (22.–24.9.1871). Hier lernt er nun zu den ihm bereits bekannten Bonner Theologen alle anderen führenden Persönlichkeiten der altkatholischen Bewegung kennen.

Johannes Friedrich schreibt in einem Brief vom 16.12.1871 nach Kempten über den tiefgehenden guten Eindruck, den der junge Thürlings auf alle gemacht hatte. Pfarrer Renftle von Mering wollte ihn sofort als Kaplan mit nach Haus nehmen.

Nach seiner Rückkehr findet Thürlings die Vorladung zu einer Aussprache am 1. Oktober mit Erzbischof Melchers in Köln vor. Sie endet mit seiner Suspension, der die Amtsenthebung folgte.

In den Adventswochen erfolgt nun ein reger Briefwechsel zwischen München, Mering, Kempten und Köln, wo der suspendierte Priester mittlerweile bei seinen Eltern Wohnung genommen hatte. In München sollte er neben einer Stelle an der Universitätsbibliothek Johannes Friedrich in der Seelsorge helfen. Der dringendste Notstand bestand in der sehr lebendigen Gemeinde Kempten im Allgäu, für die sich Thürlings gewinnen lässt. Er gibt am 22. Dezember 1871 die «bereitwillige Zusage, dass ich die provisorische Seelsorge für die katholische Notgemeinde in Kempten, sowie für die Katholiken der Umgegend, mit Gottes Hilfe übernehmen will. Die Schwierigkeit der Aufgabe erkenne ich nicht und ich sehe deutlich, dass dieselbe durch meine Unbekanntschaft mit dem Dialekt und dem Charakter des dortigen Volkes noch vermehrt wird. Allein ich komme mit Mut und Vertrauen und mit Liebe zur Arbeit, und so hoffe ich, wird der Segen Gottes nicht fehlen.»

Dieser Auszug aus dem Vaterhaus – der ihn, wie er in Predigten immer wieder einmal erwähnte, an den Glaubensgehorsam und den Weg des Abraham gemahnte – sollte auch für seine wissenschaftliche Weiterarbeit bedeutsam werden.

Von Kempten aus gewinnt er Verbindungen zur musikwissenschaftlichen Forschung der Universität München (wo er 1877 mit einer Dissertation über «Die beiden Tongeschlechter und die neuere musikalische Theorie» zum Dr. phil. promoviert wird). Hier begegnet ihm aber auch das liturgische und pastorale Reformwerk Wessenbergs, das weder durch Verbote noch durch die Aufhebung des altherwürdigen Bistums Konstanz aus Herzen und Sinnen der Menschen im weiten Gebiet rings um den Bodensee gerissen werden konnte. Hier findet er Wege vorbereitet, auf denen er weitergehen kann.

Sowohl in der massgeblich von ihm verantworteten alt-katholischen Liturgiereform, wie in seiner engagierten synodalen Mitarbeit an einer neuen Kirchenstruktur greift er die Anliegen und Ansätze von Wessenberg, Sailer, Hirscher und anderen auf, um sie weiterzuentwickeln und im kirchlichen Leben zu realisieren.

Dies wird für den gottesdienstlichen Bereich im einzelnen darzulegen sein.

Die synodale Mitarbeit von Thürlings bei der Reform seiner Kirche, seine Anträge und Reden auf den Synoden – und ihr Zusammenhang mit den vorausgehenden Reformvorhaben – sollten einmal Gegenstand einer eigenen fachkundigen Erörterung werden.

4. Das Liturgische Gebetbuch¹¹

4.1 Die Auseinandersetzungen mit den Erklärungen des 1. Vaticanums, aber auch die vorherlaufenden Entwicklungen, vor allem in Frankreich (Gallikanismus), Italien (Synode von Pistoia 1786) und Deutschland/Schweiz, hatten gegenüber den vor allem seit dem Tridentinum gewachsenen zentralistischen Kirchenbewusstsein das alte Bild der Orts- und Regionalkirche wieder deutlicher ins Bewusstsein gebracht.

Die Einseitigkeit des päpstlichen «ex sese» führte zur Rückbesinnung auf das synodale Element der Kirche und das Mitspracherecht aller getauften und gefirmten Christen. Das eine wie das andere hatte sich schon in den Reformvorhaben des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts verbunden – man denke nur wiederum an Wessenberg.

So führte die Bildung eigener alt-katholischer Bistümer und Gemeinden und ihre Verbindung mit Utrecht folgerichtig zur Wiederentdeckung der bischöflich-synodalen Autonomie der Ortskirche und in einem zweiten Schritt zur Notwendigkeit ortskirchlicher Eigenformen der im wesentlichen gemeinsamen Liturgie der Kirche. Die Neubesinnung auf die Rechte aller Christen, die Beseitigung der Trennwand zwischen lehrender und hörender Kirche forderte die Wiederherstellung jener altkirchlichen Gottesdienststrukturen, die ermöglichten, was hundert Jahre später das 2. Vaticanum «*participatio actuosa*» nennen sollte (und was zwei Jahrzehnte nach diesem Konzil von manchen wiederum mit Argumenten des 19. Jahrhunderts in Frage gestellt wird).

Die Alt-Katholiken gerieten nun freilich – wie in anderem Zusam-

¹¹ Liturgisches Gebetbuch. Nebst einem Liederbuche als Anhang, Mannheim 1885.

menhang dargestellt wurde¹² – in eine eigentümliche Konfliktsituation:

Auf der einen Seite erschienen manchen – Thürlings muss hier als einer der entschiedensten Wortführer genannt werden – entsprechende liturgische Reformen als unausweichliche Konsequenz aus der Absage an den römischen Zentralismus und aus der Bildung eigener Ortskirchen. Auf der anderen Seite galt es, den Anspruch auch formal zu verteidigen, «die nämlichen Katholiken» (Johannes Friedrich) wie vor 1870 zu sein.

Dieser Zwiespalt zeigte sich darin, dass einerseits synodale Aufträge zur Liturgiereform gegeben wurden, deren Ergebnisse aber zunächst nicht autoritativ in Kraft gesetzt und von wechselnden Mehrheiten nicht angenommen worden sind. Selbst das von Bischof Eduard Herzog 1879 herausgegebene «Christkatholische Gebetbuch für den gemeinsamen Gottesdienst» in der Schweiz ist laut Vorwort «noch nicht mit offiziellem Charakter ausgestattet», wird aber «den Gemeinden, welche die Messe in der deutschen Sprache feiern wollen, empfohlen»¹³.

4.2 Unter der vielversprechenden Überschrift «Das neue liturgische Gebetbuch nebst Anhang» wollte Thürlings im «Deutschen Merkur» «über die Grundsätze, die mich bei Abfassung desselben geleitet haben, sowie über die Ausführung selbst Rechenschaft ... geben.» Das ist für den Anhang, d. h. für das «Liederbuch vom Reiche Gottes» ausführlich geschehen; die Darstellung des Liturgischen Teils durch den Verfasser ist jedoch bedauerlicherweise nicht erfolgt¹⁴.

4.3 Vergleicht man das «Liturgische Gebetbuch» mit der ein Jahr zuvor erschienenen ersten Auflage des «Schott»¹⁵, so fällt der wichtigste Unterschied sofort ins Auge: Der «Schott» ist ursprünglich geschaffen, um den interessierten Laien zu helfen, die lateinische Messe *mitzuverfolgen*. Auch in den Anmerkungen schildert der «Schott», was andere, d. h. *die* Kleriker-Liturgen tun, erklärt und übersetzt es – zum Mitlesen. Das «Liturgische Gebetbuch» hingegen ist von vorneherein als Buch für den gemeinsamen Vollzug der feiernden Gemeinde konzipiert und weist Priester, Vorsänger(n), Diakon, Chor und Gemeinde

¹² S. Kraft, Grundsätze und Ziele altkatholischer Liturgiereform, in: IKZ 73 (1983), S. 82–105.

¹³ Bern 1879.

¹⁴ Auch als Sonderdruck, München 1885.

¹⁵ Anselm Schott, Das Messbuch der heiligen Kirche, Freiburg 1884¹.

ihre jeweiligen Aufgaben und Dienste zu! Dem Buch, das in die Hand der Gemeinde gegeben ist, entspricht das gleichzeitig erschienene «Altarbuch» des Priesters und das 1890 veröffentlichte «Chor- und Vorsängerbuch»¹⁶.

4.4 Das «Liturgische Gebetbuch» enthält alles, was für den Vollzug des Regelgottesdienstes nötig ist, also nicht die – im Rituale enthaltenen – fallweise zu vollziehenden Handlungen (Kasualien, Weihungen und Segnungen). Das aber bedeutet für Thürlings, nicht nur Ordnungen für die Feier der Messe, sondern auch für die zwei wichtigsten Horen des Stundengebets, den Früh- und Abenddienst, vorzusehen. Damit folgt er der Praxis, die sich in der anglikanischen Kirche bewährt hatte, in der anstelle der klassischen sieben Tagzeiten nur die Morgen- und Abendhore gefeiert wird.

Die Hoffnung, diese Gebetsformen würden auch in den altkatholischen Gemeinden festwurzeln, ging freilich bedauerlicherweise nicht in Erfüllung. Seltene Ausnahmen bestätigen die Regel.

Die Ordnung des Früh- und Abenddienstes ist folgendermassen aufgebaut: Nach den Eröffnungsrufen mit «Ehre sei dem Vater...» folgt der alte Invitatoriumpsalm 95 mit einer entsprechend dem Kirchenjahr wechselnden Antiphon. Diese wird erstmals vom Kantor vorgesungen, dann von der Gemeinde wiederholt, wie auch nach jedem der – vom Priester oder Vorsänger vorzutragenden – Psalmabschnitte.

Dieses Invitatorium entfällt in der Vesper, wenn es bereits bei einem Frühgottesdienst gesungen worden ist. Darauf folgen die «Psalmen mit den dazugehörigen Antiphonen». Die Antiphonen werden – wie es heute auch im «Gotteslob» und in anderen Büchern vorgesehen ist – zunächst einmal vorgesungen, dann und am Ende des Psalms von allen wiederholt. Die Psalmodie sollte versweise im Wechsel zwischen Vorsänger bzw. Chor und Gemeinde gesungen werden.

Auf die Psalmen folgt ein Abschnitt aus der Heiligen Schrift (für dessen Auswahl in den Ordnungen zum Kirchenjahr Hinweise gegeben werden), dann ein (in Früh- und Abenddienst verschiedener) Hymnus.

Nach dem Hymnus ist im Gottesdienst eine Predigt oder die Lesung eines meditativen Textes vorgesehen. Hier weist Thürlings ausdrücklich darauf hin, dass dies auch so geschehen soll, «wenn diese An-

¹⁶ Chor- und Vorsängerbuch zu den Gesängen des Liturgischen Gebetbuches für die altkatholischen Gemeinden des Deutschen Reiches, Bonn 1896.

dacht in der Familie gehalten wird». Fern von allen Vorstellungen falsch verstandener Liberalität erwartet Thürlings die Feier des Tagzeitengebets in den Familien.

Auf die Predigt bzw. Meditation folgt ein Wechselgesang, darauf morgens der Lobgesang des Zacharias und in der Vesper das Magnificat.

Vater unser, Kirchengebet und Segen beschliessen die Feier.

Wie sehr Thürlings bemüht ist, die Möglichkeiten der Kirchenmusik auszuschöpfen, ohne dass diese – dem Brauch der Zeit entsprechend – an die Stelle der Gemeindebeteiligung tritt, zeigen entsprechende Hinweise für den Früh- und Abenddienst. Sie machen zudem deutlich, dass Thürlings bereits vor 100 Jahren eine Öffnung des starren Schemas zugunsten einer sinnvollen freieren Gestaltung vertreten hat, wie sie erst in den letzten Jahren allgemein, auch in der römisch-katholischen Kirche (dort freilich nicht ohne Widerstände!) gefordert wird. Er schreibt, statt einzelner Psalmen mit ihren Antiphonen könne «eine dem Tage und möglichst auch dem Liturgischen Texte angemessene Kirchenkantate, sowie statt des Lobgesangs mit seiner Antiphon ein dessen Inhalte entsprechender Chor vorgetragen werden. Auch der Hymnus kann durch einen Chor oder ein entsprechendes Lied vertreten werden.» Das Invitatorium, der Wechselgesang, Eingangsworte und Segen müssten aber «stets in liturgischer Weise gehalten werden».

Wie sehr Thürlings an der Einführung des «Früh- und Abenddienstes» gelegen ist, ergibt sich auch daraus, dass er dafür auch eine «Kürzere Ordnung» vorschlägt, die aus Invitatorium, Lied, Schriftlesung, Betrachtung, Wechselgesang, einem weiteren abschliessenden Lied, Vater unser, Schlussgebet und Segensbitte bestehen soll.

Die Eigenteile (Proprium) der Messe sind für alle Sonntage des Kirchenjahrs enthalten. Ausser den grossen Herrenfesten sind der 2. Februar («Tempelfest unseres Herrn»), Fronleichnam, Johannes der Täufer, Peter und Paul, Aposteltage, der 15. August («Fest Mariä, der Mutter des Herrn») und andere Marientage, Allerheiligen und andere Heiligtage berücksichtigt.

Dazu kommen Allerseelen und Trauerfeierlichkeiten, Kirchweih- und Gemeindefeste, «Eröffnungsfeierlichkeiten», Dankfeste, ein eigenes Formular für den Geburtstag «des Landesfürsten und des Kaisers», zur Einsegnung einer Ehe, für Ordinations- und Quatember-tage, schliesslich für Bittage «und bei besonderen Anliegen».

Bemerkenswert ist, dass sich Thürlings die Einsegnung der Ehe

auch im Rahmen des Früh- und Abenddienstes vorstellen kann, unmittelbar nach dem Hymnus. Benedictus bzw. Magnificat werden dann mit einer entsprechenden Antiphon eingeleitet und abgeschlossen.

Als Texte des Messpropriums werden «Eingang» (Introitus – mit Angabe des zu singenden Psalmtons), Kirchengebet, Graduale, Offertoriumsvers, «Zwischengebet» (= Gebet über die Gaben), Kommunionvers und Schlussgebet aufgeführt. Die Textstellen für Epistel und Evangelium sind lediglich angegeben, nicht – wie im tridentinischen Missale und im anglikanischen Book of Common Prayer – ausgeschrieben.

Ausdrücklich ist vermerkt: «Die für den Sonntag vorgeschriebenen Gesänge und Gebete gelten auch für die darauffolgenden Wochentage, falls nichts anderes bemerkt ist.» Damit wird auch die Feier von Wochentagsgottesdiensten als selbstverständlich angesehen. Mit Ausnahme der Wochentage der Fastenzeit galt ja auch in der römisch-katholischen Liturgie vor der Neuordnung des 2. Vaticanums das Sonntagsformular einschliesslich der Lesungen für die laufende Woche – hier allerdings durch eine Vielzahl von Heiligenfesten (auch an Sonntagen!), Votiv- und Totenmessen unterbrochen, so dass der Charakter der Kirchenjahreszeit oft gar nicht deutlich wahrnehmbar wurde.

4.5 Die «Ordnung des Hohen Amtes»

4.5.1 Thürlings übernimmt die gängige Bezeichnung «Amt» («Das heilige Amt» ist der Titel des 1885 herausgegebenen Altarbuches), «Hochamt», die für die Missa cantata bzw. für die missa solemnis im deutschen Sprachbereich allgemein üblich war. Je mehr sich die Privatmesse als missa lecta verbreitet hatte, um so deutlicher hob sich der Hauptgottesdienst als «summum officium» ab, so dass im deutschen Sprachgebrauch «Amt» mit gesungener Messe, «Hochamt» mit deren entfalteter Form gleichgesetzt wurde.

Wenn Thürlings das Wort «Hochamt» auseinandernimmt und vom «Hohen Amt» spricht, so will er zweifellos einen abgegriffenen Terminus neu in seiner eigentlichen Bedeutung ins Bewusstsein rücken.

Dieses «Hohe Amt» ist aber nun nicht mehr «Konvents»- oder «Kapitels»-Amt, es wird nicht in gemeindefernen Sprach- und Kultformen begangen, sondern ist Feier der Gemeinde.

Nachdem bereits auf der ersten alt-katholischen Synode die Absage an die Privatmesse und die Wiederherstellung der grundsätzlichen Gemeindefeier erfolgt war, entfällt nun auch der Unterschied zwischen der «stillen» und der gesungenen, bzw. rezitierten Form.

4.5.2 Es mag mit der Sorge zusammenhängen, in jedem Fall das «katholische Gesicht» zu wahren, wenn Thürlings in der Struktur des überkommenen und bis dahin praktizierten westlichen Ritus nur geringfügige Änderungen vorgenommen hat. Wie weit dabei der Einfluss anderer (und die Rücksicht auf das zur Zeit Mögliche) die Wiederherstellung damals durchaus bekannter älterer Formen verhinderte, lässt sich nicht mehr feststellen.

So wird das «Stufengebet» beibehalten (ursprünglich ein privates Vorbereitungsgebet des Altardienstes in der Sakristei und noch in der lateinischen Messe bis zum 2. Vaticanum an den Altarstufen von Priester und Assistenz leise gesprochen), aber in «Beichte» umbenannt – von der «die allgemeine Bussandacht ... an Kommuniontagen» unterschieden wird. Diese Rubrik am Anfang des Ordo Missae macht schlaglichtartig deutlich, wie sehr hier liturgischer Erneuerungswille und zäh festgehaltene Praxis gegeneinanderlaufen.

4.5.3 Für den «Akzess» merkt Thürlings an:

Wenn der Priester an den Altar tritt, küsst er ihn, «zum Zeichen der innigen Gemeinschaft der Gemeinde mit Gott».

4.5.4 Der Introitus, wörtlich mit «Eingang» übersetzt, solle vom Chor «bis zum Psalm und von da an von der Gemeinde gesungen werden». Dazu stehen hier Modelle für acht Psalmtöne, die der Introituspsalmodie der damaligen Graduale-Ausgaben angeglichen sind.

4.5.5 Im Unterschied zum römischen Ritus sieht Thürlings die «Kleine Doxologie», das «Ehre sei dem Vater...» am Schluss des Introituspsalms nur dann vor, wenn das Gloria nicht gesungen wird. Auch das Kyrie entfällt, wenn das Gloria zu singen ist.

Thürlings nimmt so eine Ausdünnung des auch nach den jüngsten Liturgiereformen immer noch als schwergewichtig empfundenen Eröffnungsteiles vor, zumal dieser durch die gemeinsame Rezitation der Bussgebete hier noch stärker angewachsen war.

4.5.6 Für Kyrie und Gloria, dann auch für Credo, Sanctus und Agnus Dei werden die unmittelbaren liturgischen Texte in mehreren Choralmelodien in den Ordo Missae aufgenommen. Nur in Fussnoten wird auf entsprechende Lieder im Gesangbucheil hingewiesen. Damit wird der Vorrang des eigentlichen Textes vor mehr oder weniger guten Paraphrasen oder gar Ersatzstücken eindeutig betont. Es wäre an der Zeit, nach hundert Jahren dieses Desiderat zu verwirklichen – und nicht als «römisch» zu diffamieren, wie es da und dort noch geschieht.

4.5.7 Beim Kirchengebet des Tages ist noch der Brauch vorgesehen,

etwaige weitere Gebete (Kommemorationen) anzuschliessen. Durch eine gemeinsame Schlussformel sollte die Einheit des Gebetes gewahrt bleiben. Die allgemeinen Fürbitten sind noch nicht wiederhergestellt. Die alte Dreiteilung: Gebetsaufforderung (Lasset uns beten!) – Stilles Gebet aller Anwesenden – «Sammelgebet» (Collecta) des Liturgen, ist noch nicht wiederhergestellt.

4.5.8 Für die Verlesung der «Epistel» sieht Thürlings einen Vorleser vor, der Priester oder der mit dem Zelebranten nicht identische Prediger tritt hier – wie bei dem vom Diakon zu verlesenden Evangelium – erst an die letztmögliche Stelle der Rollenverteilung. Nur in Ausnahmefällen soll er selbst die Lesung vortragen.

4.5.9 Nach der «Epistel» sind Graduale und – so es trifft – Alleluja in der Liturgischen Fassung vorgesehen. Eine Fussnote verweist auf «allgemeine Graduallieder» aus dem Gesangbuchteil, hält sie aber eher für «vor der Predigt verwendbar».

4.5.10 Im Anschluss an das Evangelium «folgt die Predigt», in der damaligen katholischen Praxis und bis zum 2. Vaticanum durchaus nicht die Regel. Danach sind «Verkündigungen» vorgesehen, dann an Sonn- und Festtagen das gesprochene oder gesungene Credo.

4.5.11 Die hier noch «Opferung» genannte Bereitung der Gaben beginnt auch bei Thürlings – wie im Missale Romanum – mit dem Relikt der Einleitung der alten, in Wegfall geratenen oratio fidelium, dem Liturgischen Gruss und der Aufforderung «Lasset uns beten!»

4.5.12 Bemerkenswert ist, was nun wieder über den Dienst des Diakons gesagt wird: «Während der Vers zur Opferung gesungen wird» – übrigens erfolgt auch hier nur ein Verweis auf zwei «allgemeine Offertoriumslieder» in einer Fussnote – «deckt der Diakon den Kelch ab, gibt die Hostie dem Priester, der sie mit der Patene auf das Corporale legt, giesst Wein in den Kelch und vermischt ihn mit ein wenig Wasser. Wenn er auch den Kelch dem Priester gereicht hat, der ihn auf das Corporale stellt, und der Gesang beendet ist, hebt der Priester den Kelch und die Patene ein wenig in die Höhe...»

Thürlings setzt das Amt des Diakons regelmässig voraus. Erhofft er sich bereits damals die Wiederherstellung des eigenständigen Diakonats? Der Subdiakon wird gar nicht erwähnt – auch dort nicht, wo er in der römischen Liturgie bis zum 2. Vaticanum seinen unbestrittenen Platz bei der Epistel und eben bei der Bereitung des Kelchs hatte.

Anstelle des «Levitenamtes» wird bereits hier die alte Form der «missa cum diacono» wieder betont – aber in der Praxis noch nicht eingeführt.

4.5.13 Die Priestertexte zur Gabenbereitung sind – wie im römischen Ritus – offensichtlich für das Stille Gebet während des Offertoriumsgesanges vorgesehen.

Von diesem privateren Charakter her wird verständlich, dass Thürlings hier seine Zurückhaltung aufgibt und von den entsprechenden Texten des *Missale Romanum* entscheidend abweicht. Dabei werden auch inhaltlich ganz andere Akzente gesetzt. Zuerst ist von der Gabe Gottes, dann von der Weisung Jesu die Rede. Brot und Wein gelten als Zeichen für die Selbstdarbringung und die der ganzen Welt mit ihrem Wohl und Wehe. Dieser Gedanke – Gaben der Erde als Zeichen der Heimkehr des Kosmos zu seinem Schöpfer – wird in der Bitte «Blicke erbarmend hin auf deine ganze Schöpfung, die nach dir seufzt und ringt» und in einem epikletischen Gebet noch deutlicher akzentuiert. Hier werden Linien der jüdischen *beraka* mit Überlegungen verbunden, die vielfach erst als theologische Neuentdeckung unserer Zeit vorgetragen werden.

4.5.14 Auch die schon erwähnten «allgemeinen Offertoriumslieder» aus dem Liedteil betonen deutlich, dass die Gaben von Brot und Wein zuerst Gottes Geschenk an uns und dann Zeichen der Hingabe unserer Herzen seien.

4.5.15 Die Priestergebete während der Bereitung der Gaben wurden in der alt-katholischen Praxis vielfach laut gesprochen. Auch in der ersten Phase der römisch-katholischen Liturgieerneuerung sprach man bei der «*missa recitata*» bzw. der «Gemeinschaftsmesse» diese Gebete, z.T. mit den Anwesenden, laut. Man wollte hier wie dort keine «privaten» Priestergebete stehen lassen und übersah, dass es sich dabei um Weiterbildungen des Gabengebets, also um Doubletten gehandelt hatte, das («*Secret*» – Gebet über die ausgesonderten, d.h. über die aus dem allgemeinen Gabenopfer für das eucharistische Mahl bestimmten Gaben, nicht: «stilles» Gebet) nicht mehr als vernehmliches Vorstehergebet galt. Die mittelalterliche Sicht des Offertoriums begünstigte die Ausbildung eines sog. «Kleinen Kanons».

Thürlings will das Gabengebet in jedem Fall laut gesprochen wissen, die vorangehenden Priestergebete offensichtlich aber leise, da er auch die (später ebenfalls von allen gegebene) Antwort «So geschehe es zur Ehre seines Namens und zum Heil der Welt» dem Diakon zuweist.

Er hat dabei das «*Suscipiat*» des lateinischen Ritus verkürzt und dessen sacrificiellen Charakter zurückgenommen.

4.5.16 Das Eucharistiegebet

Die Einheit des Eucharistiegebets ist Thürlings wichtig, angefangen beim Gabengebet, dessen «Gebetsschluss mit der Antwort der Gemeinde in die Danksagung übergeht, an welche sich das von der Gemeinde gesungene Heilig anschliesst».

Die deutschen Fassungen der Akklamationen zur Präfation sind von den vorhandenen Melodien des Missale Romanum bestimmt. So entstehen sprachliche Doppelungen («Dank und Preis») und Veränderungen («Wir erheben uns zu Gott, dem Herrn»). Aus «justum» wird «heilsam». Damit ist der Anschluss an die Präfation («wahrhaft würdig und *recht* ist es...») verlorengegangen.

Die unverzichtbare Bedeutung des Sanctus-Rufes der Gemeinde wird daraus ersichtlich, dass Thürlings hier drei gesungene (und die gesprochene) Fassungen des originalen Textes und keine Austauschmöglichkeit durch ein Lied vorsieht. Entgegen der üblich gewordenen Praxis, bei der der erste Teil des still gebeteten «Kanons» (bis zur «Wandlung») mit dem Sanctus und der zweite mit dem «Benedictus» übersungen wurde, fügt Thürlings die auseinandergerissenen Teile des Sanctus-Gesangs wieder zusammen. Der «Kanon», bei dem «der Tod des Herrn» verkündigt werden soll, «bis er wiederkommt», wird wieder zum allen verständlichen Gebet des Priesters. Ob die Paulusstelle von Thürlings auch zur Verteidigung dieses vom Konzil von Trient zurückgewiesenen Grundsatzes eingefügt wurde, lässt sich nicht mehr nachweisen.

Wenngleich Thürlings der Übertragung des römischen Kanons eine freiere Bearbeitung als «erste Ordnung» voraus(!)schickt, hält er sich doch an den überkommenen Aufbau: Te igitur, Gedächtnis der Kirche, der Regierenden (ursprünglich auch im Römischen Kanon), der Lebenden, der Heiligen, Segensbitte, Einsetzungsbericht, Anamnese und Darstellung, Bitte für die Kommunikanten, Gedächtnis der Toten, Nobis quoque, Gabensegnung und Grosser Lobpreis.

In seinen Vorlesungen konnte Thürlings bereits aus dem damaligen Forschungsstand darauf hinweisen, dass der römische Kanon den Charakter der Eulogia, der preisenden Danksagung, weithin verloren habe. Dieser klingt nur noch in der Eröffnung (Präfation und Sanctus) und in der abschliessenden Doxologie an. Das Eucharistiegebet enthält – von der Anamnese abgesehen – nur noch Bittgebete, die sich wie in konzentrischen Kreisen um den Einsetzungsbericht ranken. In der Praxis wagte es Thürlings aber nicht, diese «katholische» Tradition anzutasten. «Kanon» bedeutete ja soviel wie «unveränderliche Richtschnur». Die – freilich schwererwiegenden – Veränderungen der

Reformatoren und des Book of Common Prayer waren von der römischen Kirche als Beweis für die nicht mehr existente Katholizität angeprangert worden.

Thürlings nimmt nur behutsame Operationen vor: Er streicht z. B. in den Heiligengedächtnissen die aus der stadtrömischen Liturgietradition stammenden Heiligenlisten und paraphrasiert die übrigen Bittstrophen. Zwei Zufügungen haben schwereres Gewicht: Das Zitat 1 Kor 11, 26 – eine gängige Formel frühchristlicher Liturgie – und vor allem die Wiederherstellung der ekklesiologisch und für das Amtsverständnis so bedeutsamen Epiklese.

Aus der Liturgie der Ostkirche übernimmt Thürlings die (zunächst für den Diakon vorgesehene, aber dann bald von der Gemeinde übernommene) doppelte Amen-Akklamation nach dem Brot und Kelchwort des Einsetzungsberichtes. Allerdings behielt er auch die «Amen-Antworten» am Schluss der zu selbständigen Gebeten gewordenen Strophen des römischen Kanons bei und ordnete sie dem Diakon zu. Die hebräische Formel «Amen» (= es steht fest, «sicher») ist aber ihrem Wesen und ihrem ursprünglichen Gebrauch nach ein Bestätigungsvorgang, eine Besiegelung, die durch zu häufigen Gebrauch abgewertet wird. «Amen» ist deshalb als Zwischenakklamation im Eucharistiegebet auch insofern weniger geeignet, weil es zum Schlusswort selbständiger liturgischer Stücke geworden ist.

Ob Thürlings den u. a. von Wilhelm Löhe 1852 wiederentdeckten altkirchlichen Brauch der Akklamationen im Eucharistiegebet gekannt und zunächst nur mit bereits vorhandenem Material wiederbeleben wollte, ist nicht zu ersehen¹⁷.

Dass er sich peinlich genau auch an den überkommenen Ritus hielt, einschliesslich der Vielfalt der Kreuzzeichen und des als Segensgeste uminterpretierten *Εὐχαριστήσας* in den Verba Testamenti hielt, wird aber sicher von der Verpflichtung her interpretiert werden müssen, an den für wesentlich gehaltenen «katholischen» Traditionen nichts zu ändern. Indes findet sich in den sonst ausführlichen Rubriken kein Wort von den «Wandlungskniebeugen». Sollte hier Selbstverständliches einfach nicht erwähnungsbedürftig gewesen oder doch die Wiedereinführung der Epiklese Konsequenzen gezeitigt haben? Allerdings überschreibt Thürlings erst den Einsetzungsbericht mit «Konse-

¹⁷ Vgl. dazu *Herbert Goltzen*, *Acclamatio anamneseos*, in: *ILH* 19 (1975), S. 187–194.

kration» und lässt – wie im Tridentinischen Missale – aus den Worten Jesu lediglich die «dieses ist...»-Sätze in Fettdruck hervorheben.

Die im Missale Romanum vorgesehene Häufung von Kreuzzeichen, vor allem am Schluss des Kanons, wird reduziert. Zur Brotbrechung, die im Missale Tridentinum unter Stillschweigen erfolgt (der Begleitgesang des Agnus Dei hatte sich als «Ordinariumsstück» verselbständigt), ist der hymnische Text Offb 5, 12 vorgesehen. Erst in späteren Vorlesungen hebt Thürlings darauf ab, dass diese Worte bzw. das Agnus Dei Begleitgesänge zur Brotbrechung sein sollten. Ob er dies schon für seine Messordnung beabsichtigt hatte, lässt sich nicht erkennen; dafür spricht die Wahl des hymnischen Textes, in dem er sicher zu Recht ein Zitat aus frühchristlichen Liturgien vermutete.

Die Antworten zu den Priestergebeten vor und nach dem Kommunionempfang werden wiederum dem Diakon zugewiesen, so dass auch hier eher an das stille Gebet gedacht werden muss als an die später laut gesprochenen, von der Gemeinde beantworteten Gebete (die dann auch die Bedeutung der «Postcommunio», des «Schlussgebetes» abschwächen). Auch hier sind die Parallelen zur Praxis der späteren römisch-katholischen «Gemeinschaftsmesse» interessant¹⁸.

Die Ausstellung der Kommunion «unter der Gestalt des Brotes an die Gläubigen» gilt als Norm, die Praxis der Zeit, dass «aber der Priester allein das Sakrament empfängt», ist freilich noch zugestanden. In diesem Falle «sollen doch alle Gläubigen geistig an der Heiligen Kommunion teilnehmen».

Der «Vers zur Kommunion», hier also noch der Zeitpraxis entsprechend ohne Psalm, wird – wie üblich – erst nach der Reinigung der Gefässe gesungen.

Dass anstelle des «Ite missa est» regelmässig das «Benedicamus Domino» in der Fassung tritt, «Lasst uns alle preisen den Herrn! Preis und Dank sei unserm Gott!», ist wie beim Präfationsdialog – zweifellos durch die Absicht bestimmt, die Liturgischen Melodien zu erhalten. Eine geeignete deutsche Fassung des «Ite missa est» zu den reichen melismatischen Melodien war nicht zu finden. Der «Benedicamus»-Text liess sich hierfür eher paraphrasieren. Der Segen wird mit einem doppelten «Amen» beantwortet.

4.6 Die «zweite Ordnung des Hohen Amtes», deren Eigentexte erst von der «Opferung» an vorgesehen sind, stellt eine nahezu wörtliche

¹⁸ Vgl. dazu die entsprechenden Texte in: *Ludwig Wolker*, Das Kirchengebet, Düsseldorf 1930¹ u. ff.

Übertragung der entsprechenden Stücke des geltenden Missale Romanum dar. Das sogenannte «letzte Evangelium», das sich auf deutschsprachigen alt-katholischen Kanontafeln vorfinden lässt, hat Thürlings nicht vorgesehen. Mit Entlassung und Segen schliesst die Messe – so, wie es in der römisch-katholischen Kirche erst nach dem 2. Vaticanum geordnet wird.

In der «Evangelischen Messe» der Michaelsbruderschaft hat Karl Bernhard Ritter noch 1961 den Johannesprolog als Schlussevangelium beibehalten¹⁹.

4.7 Auf den Seiten 137–140 des «Liturgischen Gebetbuches» finden sich bemerkenswerte Angaben für den Vollzug der heiligen Feier:

4.7.1 Demnach sollten Introitus, Graduale, Alleluja, Offertorium und Communio als «einstimmige Chorgesänge» aus dem «Choralbuch», u. U. «auch von einem einzelnen Sänger» vorgetragen werden. Bei Verwendung «anderer entsprechender» Chorgesänge müsse sich die Psalmodie «unmittelbar und ungezwungen anreihen lassen». Wenn Kyrie, Gloria, Sanctus und Agnus mehrstimmig vom Chor gesungen würden, so müsse der Gemeinde Gelegenheit gegeben werden, anstelle des Proprium «Gemeindelieder, die dem Tag entsprechen», zu singen. Die Mehrstrophigkeit wird eigens betont: «Ganz zu verwerfen ist der Brauch, im Interesse der Abkürzung der Feier keine vollständigen Lieder, sondern nur abgerissene Strophen zu singen.»

4.7.2 Die «Ordnung einer kürzeren Messfeier» erweist sich als Zugeständnis: «Obgleich es dem Geist und dem Buchstaben aller christlichen Liturgien entspricht, dass niemals während des Gesangs der Gemeinde oder des Chores der Priester seine speziellen Gebete verrichte, so mag doch der seit langen Zeiten bestehende Brauch und die eingewurzelte Gewohnheit es rechtfertigen, wenn in der folgenden Ordnung dem Priester aufgegeben wird, die für die Gemeinde hier wegfallenden Gebete für sich allein und mit dem Diener am Altare zu sprechen.»

Als «richtiger» sieht es Thürlings an, wenn die entfaltete Form der Liturgie dem «feierlichen Amte» oder der gesprochenen Messe vorbehalten bliebe, in der Feier mit Gemeindeliedern aber dafür zu sorgen, dass «auch das Lied vollständig in die liturgische Handlung hinein falle und auch in ihm Priester und Gemeinde sich vereinen».

Thürlings fordert hier, wie bereits die Reformatoren und die heutige Liturgische Erneuerung, anstelle des additiven Gebrauchs des Kir-

¹⁹ Karl Bernhard Ritter, *Die Eucharistische Feier*, Kassel 1961, S. 239.

chenliedes dessen volle Liturgiefähigkeit. Wir werden sehen, in welcher Weise er eine entsprechende Auswahl geeigneter Lieder vorsieht.

4.7.3 In der «Ordnung der stillen Messe» rückt Thürlings von der Praxis der ganz und gar leise «gelesenen» Messe ab und fordert eine Form, die auch das Mitbeten der Gemeinde vorsieht, ähnliches also, was die frühe römisch-katholische Liturgische Bewegung als «missa recitata» oder «Gemeinschaftsmesse» praktiziert.

4.8 Thürlings als Gesangbuchschöpfer

4.8.1 Das «Liederbuch vom Reiche Gottes»

Wir sind in der glücklichen Lage, in der ursprünglich im «Deutschen Merkur» 1885 erschienenen, dann auch als Sonderdruck veröffentlichten Abhandlung «Das neue Liturgische Gebetbuch nebst Anhang» wenigstens den «Redaktionsbericht» des Gesangbuchteiles zu besitzen und die Absichten und Motivationen, die zu dieser Ausgabe führten, aus erster Hand zu kennen²⁰.

Die Erarbeitung dieses «Anhangs zum Liturgischen Gebetbuch» geht über den Synodeauftrag von 1881 hinaus. Er bezog sich auf ein Buch mit den deutschen Fassungen der Messliturgie und der Tagzeiten, ging also von dem hergebrachten Verständnis aus, dass unter «Liturgie» im strengen Sinne nur die Texte von Missale, Brevier und bestenfalls noch die der Ritualien verstand.

Thürlings hat sich mit dem «Liederbuch vom Reiche Gottes» zu einem weitergehenden Schritt entschlossen, «obwohl dies nach der Entwicklung, welche die abendländisch-christliche Liturgie genommen hat, *theoretisch* vielleicht zu entbehren» sei. Als Gründe, die ihn zur Erarbeitung eines Gesangbuches veranlassen, nennt er zunächst die Möglichkeit, die nicht abgeschnitten werden dürfe, die unmittelbar liturgischen Gesänge durch das Kirchenlied zu ersetzen. Er denkt also bereits an den substitutiven Gebrauch, wie er sich heute allgemein als sachgerechte Praxis erwiesen hat. Dann aber weist Thürlings darauf hin, dass «die bisherigen Gesangbücher, soviel Brauchbares sie enthalten, doch teils nicht umfassend genug sind, teils in Anordnung und Auswahl von Gesichtspunkten ausgehen, die dem Anschlusse an die in dem liturgischen Gebetbuch ausgeprägten Formen meiner Überzeugung nach nicht förderlich sind» (2). (Hier werden also bereits 1885 diejenigen Prinzipien zur Liedauswahl aufgestellt, die in den «Richtlinien der deutschen [rk] Bischöfe für die Feier der heiligen

²⁰ Die Zahlenangaben in Klammern beziehen sich auf die Seiten des Sonderdrucks (vgl. Anm. 14).

Messe in Gemeinschaft» als Ergebnis der in der liturgischen Erneuerungsbewegung gewonnenen Erfahrungen veröffentlicht und in die römische Instructio von 1967 eingegangen sind!) Leider wurde in der späteren alt-katholischen Gesangbucharbeit und in der konkreten Liedauswahl in den Gemeinden dieser Gesichtspunkt wieder übersehen.

Thürlings bekennt, dass er sich zu seiner Zeit «auf einen der vorhandenen Literatur gegenüber merkwürdig isolierten Standpunkt» gezwungen sehe, auf dem er «ohne Vorgänger zu besitzen, mühsam die Wege öffnen müsse, um nur ein Erstlingswerk zu liefern, das der Verbesserung und Weiterentwicklung sehr bedürftig sein werde» (2).

Es bleibt das Schicksal der «Vorläufer», dass sie die ihnen gemässe Arbeits- und Gesinnungsgemeinschaft noch nicht finden, wie sie späteren Zeiten beschieden sein wird.

Thürlings nennt «das katholische Gebet- und Gesangbuchwesen ... eine Erscheinung, die wie kaum eine zweite, von ihren ersten Anfängen bis zu ihren neuesten Hervorbringungen das Interesse des kirchlichen Beobachters gleichmässig herausfordert» (2). (Dieser Satz gilt auch heute. Das Beiwort «katholisch» mag dabei zunächst – gerade im Blick auf das Reformationslied – als ungerechtfertigte Einschränkung verstanden werden. Sehen wir uns aber nicht heute noch stärker als 1885 der Tatsache gegenüber, dass die katholischen Gesangbücher eine reichere Fülle anbieten? Zur problemlosen Übernahme von Reformationsliedern, zur eigenen Gesangstradition kommen noch die Gesänge zum Proprium und Ordinarium der Eucharistiefeier, die bis auf wenige Ausnahmen auch in heutigen evangelischen Gesangbuchausgaben fehlen.)

Als wissenschaftliche Quelle zur Erforschung des katholischen Kirchenlieds schätzt Thürlings die Arbeiten von Severin Meister und «seinem Fortsetzer» Wilhelm Bäumker, die «die älteren Partien» erforscht hätten.

Im Blick auf die Vielfalt der deutschsprachigen Gebet- und Gesangbücher nennt er diese den fortdauernden «Protest und die Reaktion des deutschen christlichen Geistes gegen die Romanisierung der abendländischen Liturgie». Die deutschen Bücher seien «die Liturgie, die sich das deutsche katholische Volk gemacht hat, weil ihm die Beteiligung an der Liturgie des Priesters durch die Verschiedenheit der Sprache zu sehr beschnitten wurde» (2).

Das Verhältnis zwischen katholischen und «protestantischen» Gesangbüchern sieht Thürlings vor allem darin charakterisiert, dass das

katholische Gesangbuch überall auf die Nachbildung der Liturgie ausgehe, «die es in volkstümlicher Weise ersetzen» wolle (3). Daher sei es symptomatisch, dass die in den katholischen Gesangbüchern enthaltenen Lieder «so vielfach in ›Messandachten‹ und ›Nachmittagsandachten‹ (also Vespren) eingeflochten erscheinen» (3). Das «protestantische Lied» habe dagegen «keine Liturgie zu ersetzen, es ist vielmehr selbst der wesentlichste musikalische Bestandteil der Liturgie, und diese schaut nicht unmittelbar auf das Fest oder die Zeit, sondern durch das Medium der Predigt, welches im Zentrum des Gottesdienstes steht. So sind die katholischen Lieder mehr kontemplativ liturgisch, die protestantischen mehr lehrhaft erbaulich geworden» (3). Thürlings hat den evangelischen Predigtgottesdienst vor Augen, der als liturgische Ordnung wesentlich mehr aus einem Gusse erscheint als der Parallelvortrag von lateinischer Messe und deutschen Kirchenliedern. Ein anderer Umstand, auf den Thürlings hinweist, wurde durch die Liturgiereform beseitigt: Mit den zahlreichen katholischen Heiligenfesten per annum (die ja weitgehend auch die Feier der Sonntage verdrängt hatten) und den ihnen entsprechenden Liedern werde jene Zeit des Kirchenjahres überdeckt, für die «in den protestantischen Büchern ... die herrlichsten Kernlieder» bereitstehen, deren Bestreben es sei, «keinen Gedanken aus dem christlichen Glauben und Leben unvertreten zu lassen» (3). Freilich, den eigentlich springenden Punkt, dass es sich nämlich beim evangelischen Kirchenlied als wesentlichem musikalischen Bestandteil der Liturgie des *Predigtgottesdienstes* um eine vielfach andere Funktion und Form des Gesangs handelt, als bei den Gesängen zur Eucharistiefeier, spricht Thürlings in diesem Zusammenhang nicht an. Erst heute, in einer neuen Sicht des Wortgottesdienstes (als erstem Teil der Eucharistiefeier wie als selbständigem Gottesdienst) erscheinen die Parallelen zum reformatorischen Predigtgottesdienst deutlicher.

Thürlings fragt nach dem Ausgangspunkt, auf den sich derjenige zu stellen habe, «der von altkatholischen Gesichtspunkten aus der Gemeinde ein Hymnologium darbieten will» (4). Die Antwort müsse sich «aus der Behandlung ergeben, die wir der Liturgie wollen angedeihen lassen» (4). Er grenzt sowohl nach der reformatorischen wie nach der römischen Praxis hin ab: «Wir beabsichtigen ja nicht, die Liturgie abzuschaffen, um bloss Predigt und Lied stehen zu lassen; wir können aber ebensowenig beabsichtigen, die Liturgie in der römischen Form mit allen ihren Auswüchsen beizubehalten und damit auf dem verhängnisvollen Wege fortzuschreiten, der neben der offiziellen Liturgie

eine Volksliturgie aufrichtet, deren Entwicklung bis zur abenteuerlichsten Zügellosigkeit fortschreiten kann, deren Eindämmung sich bald als unmöglich erweisen würde» (4). Thürlings hält an dem «durch die regelrechte Entwicklung der abendländischen Liturgie sanktionierten Brauche» fest, «dass die Liturgie (abgesehen von den Hymnen in Matutin und Vesper und von einigen Sequenzen) *ohne* das eigentliche Lied bestehen kann; das Lied wird kein notwendiger Bestandteil der Liturgie; dagegen *kann* es zum Ersatz gewisser Teile der Liturgie verwendet werden; in diesem Fall aber bewegt es sich nicht frei *neben* der offiziellen, vom Priester geleiteten Liturgie, sondern muss sich der letzteren in derselben Weise einfügen, wie der durch dasselbe verdrängte Teil» (4).

Mit diesem Zitat dürfte nachgewiesen sein, dass Thürlings zu den Vätern jener Entwicklung gezählt werden muss, als deren heutiges Ergebnis die «liturgiefähigen» Gesänge im «Gotteslob» und in den Veröffentlichungen der «Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut» anzusehen sind. (Die hier aufgezeigte Linie wird auch im alt-katholischen Gottesdienst sichtbar und hörbar werden müssen, will man die geistlich-liturgische Vaterschaft Adolf Thürlings' nicht verleugnen!)

Wenn Thürlings im genannten Zusammenhang vom «Ersatz» und von «verdrängten Teilen» spricht, so wird man diese Redeweise auch heute nicht von der Hand weisen können, vor allem im Blick auf das Ordinarium der Messe. Selbst textlich und melodisch qualitative Liedparaphrasen können dem ursprünglichen Text von Gloria, Credo, Sanctus und Agnus sachlich nicht völlig gleichgestellt werden, obwohl ihre substitutive Verwendung gerechtfertigt ist. Die Situation des Propriums ist – sieht man von den Zwischengesängen zwischen den Lesungen ab, die zur biblischen Verkündigung zählen – ein wenig anders. Diese Unterscheidung trifft auch Thürlings, wenn er einerseits von der Brauchbarkeit «wirkliche(r) Lieder» spricht, «durch deren Strophenreichtum» wir uns «nicht beirren zu lassen brauchen» und daneben abhebt auf «gute <katholische> Gesänge ... insbesondere ... auch auf <liturgische Stücke>, d.h. auf solche Lieder ... welche sich in ihrem Texte mehr oder weniger eng an liturgische Texte anschliessen oder eigens zu dem Zwecke gefertigt sind, um solche (d.h. die lateinischen Texte) zu ersetzen» (5).

Dass «die errungene Freiheit der Auswahl die Aufgabe nicht erleichtert hat; denn je grösser die Auswahl, desto schwieriger die Wahl» (5), können auch heute noch viele Gesangbuchbearbeiter und -kommissionen feststellen.

Die Gruppierung des Stoffes für das zu schaffende Gesangbuch nimmt Thürlings weder rein liturgisch, noch in der Trennung zwischen einem liturgischen Teil, d.h. Messgesängen, und einem Teil mit Zeit- und thematischen Liedern vor. Auch lehnt er eine nur in wissenschaftlichem Zusammenhang, aber nicht für «ein religiöses Erbauungsbuch» der Gemeinde statthafte Aneinanderreihung nach Entstehungs-epochen und Autoren ab (6). Diese Versuchung mag ihn als Musikwissenschaftler bisweilen überkommen haben. So will er die Einteilung «nach christlich-religiösen Motiven» systematisieren, «wobei der Umstand zu Hilfe kam, dass Liturgie und Kirchenjahr sachlich ja in das christliche Religionssystem hineinfallen, so dass auch den eigentlich liturgischen Liedern» – zu denen er Ordinariums- und de-tempore-Lieder rechnet – «immer Raum im System bleiben musste» (6). Als Grundgedanke seines «Systems» wählt er Mk 1,14: Jesus predigte das Evangelium vom Reiche Gottes. Inhalt der Frohbotschaft und Inhalt des Gesangbuchs sollten einander entsprechen.

Thürlings bezieht sich dabei auf das Reich Gottes – Verständnis, wie es von «einer Reihe von protestantischen Theologen (Bagge, Doll, Hesse, Schwarz, Bickel, Mehlhorn) dargetan worden» sei. Er selbst definiert den Begriff «Reich Gottes» als einen Grundgedanken, «der als Inhalt der durch den Sohn Gottes verkündigten frohen Gottesbotschaft ... zu gelten hat. Dieser Grundgedanke, in welchem sich der allgemein religiöse Charakter und Zweck des Christentums ebenso ausprägt, wie er den Begriff der Gemeinschaft, der Kirche im höchsten, katholischsten Sinn des Wortes, gleich an die Spitze stellt», werde sich «in den populären Religionshandbüchern wohl immer mehr einbürgern» (6).

So sieht er auch in seinem Gesangbuch «eine Art Religionshandbuch in Liedern».

Er teilt es in vier Abschnitte ein, die er überschreibt:

Gott, der Herr des Reiches – Jesus Christus als der Stifter des Reiches – Die Verwirklichung des Gottesreiches – Die Vollendung des Gottesreiches.

In den ersten Abschnitten werden die Lob- und Danklieder sowie die Gesänge zu Gloria, Sanctus und Te Deum eingeordnet. Der zweite Abschnitt enthält die Kirchenjahrslieder und am Beginn der Passionslieder zwei Agnus-Dei-Gesänge (Braunschweig 1528 und Nikolaus Decius' «O Lamm Gottes unschuldig»).

Am Beginn des 3. Abschnitts stehen Lieder zum Heiligen Geist, Glaubenslieder, Lieder zu Taufe, Firmung und Busse, Lieder von der

Gottes- und Nächstenliebe, Abendmahls- und Predigtlieder, dann – zum Gottesdienst und zugleich zu den folgenden Bitt- und Tages- und Jahreszeitenliedern gehörend – das zum gemeinsamen, einstimmigen Gesang eingerichtete Vater unser.

Der vierte Abschnitt umfasst Lieder zu Aussaat und Ernte, zum Hinscheiden und zum Totengedächtnis, Lieder von der Gemeinschaft der Heiligen (mit drei Marienliedern), von der Wiederkunft des Herrn und zum Thema «Gott alles in allem».

Von dieser Art der Systematisierung ist Thürlings in seinem späteren Schweizer Gesangbuch von 1893 wieder abgerückt. Er wollte eine historische Gruppierung vermeiden, um keine wissenschaftliche Arbeit zu liefern. Dass die theologische Systematisierung, so sehr sie durchdacht war, auf anderem Weg dahin führen und damit die praktische Verwendbarkeit erschweren werde, hat Thürlings nicht vorausgesehen.

Noch bedauerlicher ist es aber, dass man in den deutschen Gesangbüchern der Folgezeit mit Thürlings' Systematisierung auch seine sachlichen und qualitativen Grundsätze vielfach von der Hand gewiesen hat.

Im Blick auf sein «Liederbuch vom Reiche Gottes» äussert sich Thürlings auch zur Frage der Texte. Er stellt hier zunächst fest, die Textfassungen der «protestantischen Schöpfungen» seien «bis auf unsere Tage» wie «in einem klaren ruhigen Strome fast ununterbrochen» weiter geflossen und den gleichzeitigen katholischen Dichtungen überlegen. Erst das «Zeitalter der Aufklärung und der Revolution, religiös-kirchlich befruchtet durch einen Josef II. und später durch Wessenberg», sei «die eigentliche Geburtsstätte des neueren katholischen Liedes» (9). Dabei weist Thürlings zwar auf die Vorzüge und Mängel der Gesangbücher dieser Epoche hin, schätzt aber ihre Absicht, «die Glaubensanschauungen des Volkes zu veredeln und zu vertiefen». Diese vermisst er bei den «auf Restauration nach jeder Richtung hinarbeitenden neuesten Bewegungen», denen er zwar die Intention nicht abspricht, anstelle von «an wässerigem Moralisieren krankenden» Texten der Wessenberg-Schule eine «grössere Kernhaftigkeit», Texte, die «spezifischen Glaubensanschauungen gerecht ... werden», zu setzen. Doch vermisst er hier offensichtlich den erzieherischen Impetus (9).

Es fällt auf, dass Thürlings für die nachreformatorische katholische Kirchenlieddichtung nur die Namen von Angelus Silesius und Friedrich Spee nennt. Vehe, Leisentrit, Beuttner, Corner (der fast 500 deutsche Gesänge gesammelt hat) sind auch für ihn als Quellensammlung

gen offensichtlich nicht präsent. Ulenbergs Name fällt zwar später (11), aber in einer Gruppe von sieben anderen (Ulenberg, Spee, Scheffler, Wessenberg, Hensel, Kautzer und Tangermann), von denen er insgesamt elf Lieder übernommen habe. So wird am Beispiel Thürlings' deutlich, wie ernsthafter Erneuerungswille in dieser Zeit an Grenzen geriet, weil manche wertvolle Überlieferung nicht mehr unmittelbar zugänglich war und erst der Freilegung harnte.

Allerdings wird auch die Skepsis gegenüber der cäcilianischen Restauration erkennbar: «Der Ultramontanismus», so stellt Thürlings fest, sei «bis jetzt im Stande gewesen, den Liederbestand der katholischen Gebetbücher unserer Zeit ganz nach seinen Zwecken umzumodeln.» Daran ist nach seiner Meinung freilich weniger die Einsicht der restaurativen Kräfte als «das Bedürfnis des frommen Volkes» schuld, das «eben immer noch eine zu fürchtende Macht» (10) sei. In diesem Zusammenhang stellt er dann allerdings fest, «die neueste Entwicklung» erschöpfe «sich mangels fester, kräftiger Glaubensgedanken vorwiegend in der Pflege eines gewissen süßlichen Tones, einer Frauenklöster- und <Herz-Jesu>-Atmosphäre, die durch und durch ungesund ist» (10). Die heute zugänglichen Quellen lassen erkennen, dass Thürlings hier die Gesamtentwicklung zu pauschal beurteilt hat. Müssen sich doch manche Gesangbücher der Zeit, so das St. Galler von 1863, sogar gegen den Vorwurf verteidigen, ihre Lieder «mögen recht und schön sein, aber sie tönen gar so protestantisch». Allerdings erscheinen neben neuen Diözesangesangbüchern in der 2. Hälfte des 19. und im beginnenden 20. Jahrhundert nicht wenige Privatsammlungen, die sich dann etwa «Liederkranz zu Ehren des göttlichen Herzens Jesu» – «Maiglöckchen» – «Liliengärtlein» – «Seraphische Harfe» nennen. Indes findet sich dieser «süßliche Ton» des fin de siècle auch – wenngleich mit anderer Thematik – in evangelischen und alt-katholischen Gesangbüchern!)

Auch eine andere Erscheinung, die Thürlings anprangert, hat sich vielfach bis in die jüngste Zeit durchgehalten und wird ebenfalls in alt-katholischen Gesangbüchern (und erst recht in vervielfältigten Liedblättern einzelner Pfarrgemeinden!) offenkundig: «Kein Herausgeber eines neuen Gesangbuchs hat gegen ältere Erzeugnisse die geringste Pietät. Die Texte (wie die Melodien) scheinen gar kein Recht mehr zu haben, so fortzuexistieren, wie sie aus der Feder des Dichters hervorgegangen sind. Wie sich im Kopfe des späteren Autors das Bedürfnis der Gemeinden seines Gesichtskreises ausmalt, so muss das Lied werden» (10).

Thürlings sieht dabei den eigentlichen Fehler «in der Übertreibung», gesteht also eine am Werk ausgerichtete, vorsichtige und sachgemässe Bearbeitung zu, die freilich nicht das Produkt von «Haltlosigkeit und Zerfahrenheit» sein darf (10).

Auch die Frage «Wenn es ... mit dem Werte vieler Texte so ungünstig bestellt ist, warum schafft man sie nicht weg?» (10) und die Feststellung, dass einem noch so mangelhaften Text «eine rasch verständliche meist ebenso oberflächliche Melodie» (10) bald ein Publikum verschaffe, ist nicht minder aktuell.

Unter den Quellen für sein Gesangbuch nennt Thürlings zunächst summarisch die katholische Gesangbuchtradition einschliesslich von «längst in katholischen Gesangbüchern eingebürgerten Liedern protestantischer Verfasser» (11). Hauptquellen für die Liedfassungen reformatorischer Herkunft waren «die von der Eisenacher Kirchenkonferenz veranstaltete Sammlung (Cotta 1878)». Ferner nennt er «das bayrische, das neue badische ... und das Jülich-Cleve-Bergische Gesangbuch» (13). Das «Gesangbuch der evangelisch lutherischen Kirche in Bayern» hatte bereits 1854 als erstes evangelisches Gesangbuch den Eisenacher Entwurf übernommen. Das «Gesangbuch für die evangelisch-protestantische Kirche des Grossherzogtums Baden» von 1884 gehört zu den Büchern, die in den letzten beiden Jahrzehnten des Jahrhunderts damit nachgezogen haben. Als Fundort für «neun Lieder ..., deren anderweitige Quelle mir nicht bekannt ist», wird das «Hymnologium der katholisch-apostolischen Gemeinden in Deutschland (Irvingianer)» angegeben. Dieses «im Buchhandel nicht vorhandene Werk» schätzt Thürlings unbeschadet der darin enthaltenen «Sonderanschauungen» als ein Buch, «welches in vielen Beziehungen über alle mir bekannten Werke unserer Tage hinausragt» (12). Für Texte von Luise Hensel und Wilhelm Tangermann – «Die Lieder von Tangermann wird man als verheissungsvolle Erstlinge altk. Liederdichtung mit Freuden begrüßen» (12) – beruft er sich auf das Gebetbuch von Reusch. Das «Liederbuch vom Reiche Gottes», dessen anspruchsvolle Einteilung wir am Ende des Abschnittes folgen lassen, enthält eine grössere Zahl von Liedern bis zur 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, wie sie auch heute noch (oder von neuem) zum selbstverständlichen Gesangbuchrepertoire gehören. Aus den Dichtungen, die nach 1750 entstanden, trifft Thürlings eine strengere Auswahl als andere Gesangbuchautoren seiner und der folgenden Zeit. Wenn uns dennoch heute viele dieser Liedertexte nicht mehr verwendbar, weil nicht mehr vollziehbar erscheinen, so wäre es kurzsichtig, daraus ei-

nen Einwand gegen Auswahlprinzipien und Qualitätsempfinden Thürlings' zu machen. Ist doch die inhaltliche, theologische Aussage vom Aussagestil zu unterscheiden, den Thürlings von der Sprache seiner Zeit her als selbstverständlich vertretbar empfinden musste.

Wie sieht Thürlings das Melodienproblem in seiner Zeit?

Er kennzeichnet zunächst den Unterschied zwischen den vorreformatorischen sowie den Liedern aus dem 16. und 17. Jahrhundert ganz allgemein und den vorwiegend im katholischen Raum entstandenen Melodien des 18. Jahrhunderts. Den katholischen und den protestantischen Büchern bis zum Ende des 17. Jahrhunderts müssen eine «Charakterkonformität» der Melodien bescheinigt werden (21). Zudem sei weithin eine Identität der Weisen erkennbar.

Die Gesangbuchreformen der Josephinischen und Wessenbergischen Zeit seien aber mit einer musikalisch hoch bedeutsamen Epoche zusammengetroffen, «der sich die katholische Kirche völlig naiv und rückhaltlos hingab, während der Protestantismus die Thore seiner Kirchen von ihr verschlossen hielt». Vor allem hätten «die ersten und ... grössten Meister des freien Stils, Mozart und Haydn ... auch der kirchlichen Liedweise der nachfolgenden Zeit den unauslöschlichen Stempel ihres Genius aufgedrückt» (21). Wie «in allen künstlerisch bedeutsamen Zeiten» habe man «aus der Überfülle musikalischer Phantasie zu jedem Texte eine neue Weise» geschaffen.

Thürlings hält die Melodien dieser Zeit samt und sonders für innerlich unvereinbar «mit den Klängen der Präfation und der Psalmen» (22). Wie sehr er hier geradezu puristisch denkt, macht sein Vergleich mit den gotischen Zutaten zum romanischen Kern des Aachener Münsters deutlich, die er für ebenso fremdartig und unvereinbar hält, wie es ihm die Musik des 18. Jahrhunderts (vom Gemeindelied bis zu Mozartschen Messen!) mit der Liturgie zu sein scheint. Er schätzt und liebt zwar die Werke des Rokoko, «unhaltbar» aber «müssen dieselben dem geläuterten Kunstgeschmacke auf die Dauer für den kirchlichen Gebrauch erscheinen» (21).

Thürlings weist ferner auf Bemühungen (etwa von Töpler im Kölner Gesangbuch von 1837) hin, gute neue und ältere Texte «mit den «Chormelodien» früherer Zeiten katholischen wie protestantischen zu verbinden» (22). Diese Richtung sei aber nicht durchgedrungen. Auch der «Allgemeine Cäcilienverband», «welcher die Messen Mozarts und Haydns glücklich verdrängt hat» (22) (sic!), habe auf dem Gebiet des kirchlichen Volksgesangs keine entsprechende Reform vorgenommen. (Anm. d. Verf.: – weil ihm an der Förderung des Volksge-

sangs nicht allzuviel gelegen war!) Thürlings kennt freilich den Einwand, der gegen die älteren, vor allem gegen die reformatorischen Melodien vielfach erhoben wird: sie seien langweilig.

Er erkennt aber auch die Ursache und weist sie ebenso für viele Fassungen katholischer Lieder aus älterer und neuer Zeit nach: Sie wurden isometriert; die grosse «rhythmische Mannigfaltigkeit der Melodie» wurde aufgehoben, an ihre Stelle trat «ein fortwährender einfacher Wechsel von Arsis und Thesis» (23). Dazu würden sie «mit einem zuweilen unglaublich schleppenden Vortrage» wiedergegeben.

Bahnbrechend für eine Wiederbelebung der alten, rhythmischen Formen sei der Bearbeiter des Gesangbuchs für die ev.-luth. Kirche in Bayern, J. Zahn, gewesen. Thürlings erkennt im Blick auf sein Buch, dass die meisten in Frage kommenden Weisen in den alt-katholischen Gemeinden nicht mehr bekannt sind. Deshalb besteht für ihn kein «Grund zur Zurückhaltung in diesem wichtigen Punkte» (23). Freilich, die rhythmisierte Form bereite grössere Schwierigkeiten in der Ausführung. «Aber ich halte es für einen grossen Vorzug, wenn ein Lied dem gedankenlosen Herunterleiern einigen Widerstand leistet. Was mit Mühe erworben wird, gewinnt an Wert und wird zu festerem Eigentum für die Gemeinde» (23). Diese Sätze könnten auch einem neuen Gesangbuch unserer Tage voranstehen!

Wir lassen hier die Inhaltsübersicht des Buches folgen:

Erster Abschnitt.	Seite
Gott, der Herr des Reiches.	
Nr. 1–16	5
Zweiter Abschnitt.	
Jesus Christus, der Stifter des Reiches.	
I. Des Menschen Sünde und Verlangen nach dem Erlöser.	
Nr. 17–25	23
II. Die Geburt des Weltheilandes.	
Nr. 26–33	34
III. Jesus Christus, unser oberster Prophet und Lehrer.	
Nr. 34–40	42
IV. Jesus Christus, unser einziger Hoherpriester.	
Nr. 41–60	50
V. Jesus Christus, unser ewiger König und Herr.	
(Auferstehung)	
Nr. 61–69	72
(Himmelfahrt)	
Nr. 70–72	83

Dritter Abschnitt.	Seite
Die Verwirklichung des Gottesreiches.	
I. Der heilige Geist.	
Nr. 73–77	87
II. Die Gotteskindschaft.	
1. Glaube, Wiedergeburt und Stärkung.	
Nr. 78–81	93
(Taufe)	
Nr. 82–84	98
(Erneuerung des Taufbundes, Firmung, Konfirmation)	
Nr. 85–87	101
2. Buße und Vergebung.	
Nr. 88–93	103
III. Die Gemeinschaft der Gotteskinder in Christo.	
1. Liebe.	
Nr. 94–104	110
2. Gottesdienst.	
a) Das heilige Abendmahl.	
Nr. 105–121	123
b) Evangelium und Wort Gottes.	
Nr. 122–128	140
c) Gebet und Fürbitte.	
Nr. 129–139	146
(Morgen)	
Nr. 140–141	159
(Abend)	
Nr. 142–144	161
(Jahreswechsel)	
Nr. 145–147	164
3. Leben.	
a) Einzelberuf.	
Nr. 148–161	167
b) Familie.	
Nr. 162–166	184
c) Vaterland.	
Nr. 167–170	190
d) Kirche.	
Nr. 171–175	193
e) Gemeinsame Arbeit am Gottesreiche.	
Nr. 176–185	198
Vierter Abschnitt.	
Die Vollendung des Gottesreiches.	
I. Aussaat und Ernte.	
Nr. 186–190	211
II. Das Hinscheiden.	
Nr. 191–194	218

III. Die Entschlafenen.	Seite
Nr. 195–201	223
IV. Gemeinschaft der Heiligen.	
Nr. 202–208	230
V. Die Wiederkunft des Herrn.	
Gott alles in allem.	
Nr. 209–212.	236
4.8.2 Orgelbuch – Chor- und Vorsängerbuch	

Am Weihnachtstag des Jahres 1889 überreicht der inzwischen nach Bern berufene Professor Dr. Adolf Thürlings mit einem Schreiben an Bischof Reinkens das fertige Manuskript für das Orgel- und Vorsängerbuch. Das Orgelbuch sollte nach den ersten beiden Teilen (Kyrieale und Antiphonale zu den Tagzeiten) auch einen dritten mit den Begleitsätzen zum «Liederbuch vom Reiche Gottes» enthalten.

Dazu schreibt Thürlings in dem genannten Brief an den Bischof: «Da die Gemeinde sich nicht leicht wieder entschliessen wird, zu den Gesängen des «Graduale» zu greifen, sondern stets passende Lieder vorziehen wird, so werden die wechselnden Gesänge zum Amte: Introitus, Graduale, Offertorium und Communio, wohl für immer ihren Ersatz in einer Sammlung von Liedern finden müssen. Ich darf deshalb annehmen, dass ich mit dem, was ich hierbei übersende, dem Auftrage, den mir die zehnte Synode gegeben hat, vollkommen Genüge geleistet habe.»

Mit dem Druck des Orgelbuchs wie des Chor- und Vorsängerbuchs wird die für ihre musikalischen Ausgaben weltbekannte Verlagsdruckerei Breitkopf und Härtel in Leipzig betraut. Über das von Thürlings erbetene, kleine, nach dem Ermessen des Bischofs zu normierende «Honorar für den von dieser Arbeit in Anspruch genommenen Zeit- und Kraftaufwand» werden noch einige Briefe gewechselt, bis Geheimrat Schulte für jedes verkaufte Orgelbuch drei Mark und denselben Betrag für je zehn verkaufte Exemplare des Vorsängerbuchs sowie drei Belegstücke des Orgelbuchs und fünf für das Chor- und Vorsängerbuch vorschlägt und Thürlings mit Schreiben vom 12. März 1890 einwilligt. Er erklärt sich in diesem Schreiben auch damit einverstanden, dass das «von mir verfasste Orgel- und Vorsängerbuch in das Eigentum der Synodalrepräsentanz übergehe».

Am 23. August stellen Breitkopf und Härtel für gleichzeitig mit Frachtgut nach Bonn abgehende 1013 Exemplare Chor- und Vorsängerbuch, 122 Melodien- und Orgelbuch I. Teil, 123 Exemplare II. und 124 III. Teil «den Betrag von M 3760,80» in Rechnung. Schon am 3. September 1890 ergeht ein gedrucktes Schreiben «an die Herren

Geistlichen und Gemeinde-Vorstände», wonach die «zur Durchführung des deutschen Gottesdienstes erforderlichen Bücher nunmehr hergestellt» sind, «nämlich 1. das Melodien- und Orgelbuch in 3 Theilen, 2. das Chor- und Vorsängerbuch, beide in trefflicher Ausstattung, mit deutlichem, grossen Drucke und auf festem Papier». Da die Herstellung grosse Auslagen verursacht habe, müssten alle Exemplare verkauft werden. «Um gleichwohl nicht die Anschaffung zu erschweren, ist der Preis eines Exemplars der drei Theile des Orgelbuchs, von denen jeder einen besonderen Band bildet, auf 30 Mark, der eines gebundenen Exemplars des Chor- und Vorsängerbuchs auf 80 Pfennig festgesetzt, einbegriffen die Kosten der Zustellung.»

Mit der Übernahme der Eigentumsrechte und die Hineinnahme in den Selbstverlag der Synodalrepräsentanz sowie der Bezugsaufforderung darf damit auch der III. Teil des Orgelbuchs und damit das zugrunde liegende und dazugehörige «Liederbuch vom Reiche Gottes» als offizielle Ausgabe gewertet werden. Dennoch fand es nur in einem Teil der Gemeinden Eingang. Dass die Normalgemeinden mit dessen Gebrauch nicht überfordert waren, davon zeugen manche vom vielen Gebrauch abgenutzte Exemplare, vor allem aus der Gemeinde Kempten. Freilich, dort wird es Pfarrer Thürlings auch verstanden haben, das Buch sinnvoll einzuführen und die Gemeinde damit vertraut zu machen. Von der Art des Vorgehens im konkreten Fall der einzelnen Gemeinde hängt es auch heute noch ab, ob und wie ein Gesangbuch tatsächlich rezipiert wird.

Das «*Chor- und Vorsängerbuch*» enthält für die Kartage vierstimmige Sätze alter Meister (Francesco Roselli, Giovanni Croce und Jakob Handl), denen Thürlings den deutschen Text unterlegt hat. Es überwiegt der Teil für die Tagzeiten. Ein vollständiges Messantiphonar ist nur für das Requiem vorhanden; allerdings können die zahlreichen Antiphonen für das ganze Kirchenjahr, die im Tagzeitenteil enthalten sind, auch für die Messe verwendet werden.

Es ist bedauerlich, dass Thürlings sich nicht entschliessen konnte, wenigstens für bestimmte Feste ein deutsches Choralproprium vorzusehen oder doch einige Gradualien und Hallelujaverse für den Chor- oder Wechselgesang zwischen Chor und Gemeinde einzurichten. Wenn man Vorsängern und Chören die für das Stundengebet bearbeiteten Antiphonen und Wechselgesänge zutraute, wären sie mit dem Proprium Missae ebenfalls nicht überfordert gewesen. Ebenso hätten mehrstimmige Sätze zu Kirchenliedern dort eine Hilfe bedeutet, wo das rechte Verhältnis zwischen Chor- und Gemeindegesang noch

fehlte. Die in der Praxis aus anderen Sammlungen beigebrachte Chorliteratur entsprach vielfach weder textlich noch melodisch dem Gang der heiligen Handlung.

Dennoch darf festgestellt werden, dass auch in der Beifügung eines Chor- und Vorsängerbuchs zum Gesangbuch ein Entwurf verwirklicht wurde, der erst wieder mit dem «Vorsängerbuch zum Katholischen Kirchengesangbuch der Schweiz» und dem Chor- und Kantorenbuch zum Gotteslob einen Neubeginn erfuhr.

4.8.3 Das «Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz» von 1893

Es handelt sich dabei um ein von Thürlings verantwortetes, von Anfang an offizielles Kirchengesangbuch, das in elf Auflagen (zuletzt 1968) erschienen und erst seit 1930 mit Zusätzen versehen ist. Im Unterschied zum «Liederbuch vom Reiche Gottes» hat dieses Buch über lange Jahre hinweg den Sitz im Leben der Gemeinden behaupten können.

Wenn wir dieses Buch mit dem «Liederbuch vom Reiche Gottes» vergleichen, fällt auf, dass 45 Lieder daraus im neuen Buch fehlen, dort aber 58 Lieder neu aufgenommen sind, die nicht im «Liederbuch vom Reiche Gottes» standen. 167 Lieder sind folglich in beiden Büchern identisch. Es lassen sich folgende Linien der Neuauswahl erkennen: Weggelassen sind Lieder, die in der katholischen Gesangstradition der Schweiz nicht oder nur wenig verankert waren, (z. B. «Anbetung, Preis und Ehre», «Nimm an der Gaben Weihe», «Preis dem Todesüberwinder») oder nur in deutschen Verhältnissen gesungen werden konnten («Für unsern König beten wir», «Segne den Kaiser», aber auch das Lutherlied «Ein feste Burg ist unser Gott»), dazu eine Reihe von neueren Liedern, die Thürlings vielleicht auch in einer 2. Auflage des «Liederbuchs vom Reiche Gottes» nicht mehr aufgenommen hätte. Hinzugekommen sind im Christkatholischen Gesangbuch eine Reihe von alten Liedern (u. a. eine Fassung des «Veni redemptor gentium», «Mitten in dem Leben», «Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut», «Tut mir auf die schöne Pforte», «Wir glauben all an einen Gott»), aber auch Lieder aus den neueren katholischen Gesangbüchern, vorab aus dem St. Galler GB von 1863, wie sie offensichtlich in der Schweiz besser eingesungen waren, z. B. «Deinem Heiland, deinem Lehrer», «Komm heiliger Geist auf uns herab», «Wir beten an, dich unsern Herrn und Gott». (Die Melodie zu «Deinem Heiland» stammt von Joh. Ignaz Oehler, dem Hauptredaktor eines St. Galler Gesangbuchs von 1863, das bereits Bernhard Zweifel im Jahre 1878 für den christkatholischen Gemeindegesang ausgewertet hat.) Die Zu-

gabe von «O du fröhliche» und «Stille Nacht» macht deutlich, dass sich Thürlings stärker den Gemeindeerwartungen beugte, als er das in seinem ersten Buch getan hatte. Auch sein eigenes Lied zum 23. Psalm «Gott ist mein Hirt» fügt Thürlings bei (und – worauf noch hinzuweisen sein wird – zwei weitere eigene Melodien). Zweifellos hat ihn nicht zuletzt die schmerzliche Erfahrung, wie wenig Aufnahme sein «Liederbuch vom Reiche Gottes» in Deutschland gefunden hatte, zu vielfachen Änderungen gezwungen. Ebenfalls ist der Aufbau des Schweizer Buches geändert. Freilich, auch hier finden sich keine Messreihen (mit Ausnahme des Requiems Nr. 232f.), ferner sind die Ordinariumsgesänge entsprechend aufgeteilt, jedoch nicht mehr in der Weise des «Liederbuchs vom Reiche Gottes».

Gloria, Credo und Sanctus sind unter die Lob-, Dank- und Bekenntnislieder eingefügt, also einer ähnlichen Gruppe wie im «Liederbuch vom Reiche Gottes» zugeordnet. Diese folgt im Christkatholischen Gesangbuch aber auf die Messresponsorien und die Gruppe der Busslieder. Mit den darauffolgenden Liedern «zur Predigt und Schriftlesung, auch zur Christenlehre», den mit einem Agnus-Dei-Lied beginnenden «Abendmahlsliedern» (bei denen auch die Stichworte «Kommunion, Hoher Donnerstag, Frohnleichnam» – so die Schreibweise – zugefügt sind) ergibt sich eine aus fünf Teilen bestehende Abteilung «Zum Hochamte».

Mit den zuvorstehenden Tagzeiten-Psalmen, an die sich die Morgen- und Abendlieder anschliessen, wird so ein erster Teil «Allgemeine Gottesdienstlieder und Gesänge» gebildet. In dieser Anordnung muss wohl ein Kompromiss zwischen der im «Liederbuch vom Reiche Gottes» zutage getretenen Auffassung von Thürlings und den Gesangbucherwartungen und -gewohnheiten der Gemeinden gesehen werden. Als Teil II folgen Kirchenjahreslieder bis einschliesslich Pfingsten. Der III. Teil enthält unter der Überschrift «Lieder für die übrige Zeit des Kirchenjahrs» die Gruppe «A. In allen Anliegen des christlichen Lebens» (darunter auch Lieder zu Taufe und Firmung), «B. Bei Trauungen und an Familienfesten», «C. Am eidgenössischen Bettag und an anderen vaterländischen Festen. Am Kirchweihfeste und an anderen Kirchen- und Gemeindefesten» (dazu Erntedank, Ordination und Amtseinführung). Schliesslich folgen Lieder für die Gedenktagstage der Heiligen (E.) und der Verstorbenen (F.), zugleich für Traueranlässe, darunter ein deutsches Requiem. Der abschliessende Teil enthält «Am Schluss des Kirchenjahrs. Lieder über Gericht und Ewigkeit».

So gelten also als Einteilungsprinzip für das Schweizer Gesangbuch die Feier des Gottesdienstes und des Kirchenjahres.

4.9 Lieder von Adolf Thürlings

Die beiden Gesangbücher von Adolf Thürlings enthalten je drei seiner eigenen Kompositionen: «Jesus lebt, mit ihm auch ich», «Schwing dich auf zu deinem Gott», «Am Kreuz hab ich gefunden» sowie das auch von ihm gedichtete Psalmlied «Gott ist mein Hirt». Friedrich Spitta druckt die genannte Weise zu Gellerts «Jesus lebt, mit ihm auch ich» in einem Gedenkaufsatz in der «Monatschrift für Gottesdienst und christliche Kunst» als besonders bedeutsam mit ab. Während dieser Text bis heute in den evangelischen Kirchen nach der Weise «Jesus meine Zuversicht» (Berlin 1653) gesungen wird, bekommt er durch die Melodie von Thürlings, die mit einem doppelten Hallelujaruf endet, ein österliches Gepräge, auch wenn er zum Totengedenken gesungen wird. Das Lied hat sich mit dieser Melodie als eines der altkatholischen Kernlieder bis heute einen festen Platz bewahrt. In C-Dur, fanfarenartig mit dem Grunddreiklang beginnend und dann schrittweise bis zur oberen Oktave ansteigend, ist der Tonumfang des Liedes bereits im ersten Satz erreicht. Obwohl Thürlings mit wenigen rhythmischen Mitteln ($\frac{3}{2}$ -Takt, in Halben und Viertel notiert, nur beim letzten Halleluja zwei gebundene Achtel) arbeitet, gelingt ihm eine originelle Melodie festlichen Gepräges, die sich gut einsingt. Dies ist bei der neuen Weise zu dem – ab Str. 2 veränderten – Paul-Gerhardt-Text «Schwing dich auf zu deinem Gott» anders. Im Unterschied zu der Melodiefassung von Johann Crüger (EKG 296) komponiert Thürlings die beiden Sätze des Aufgesangs aus. Dadurch sowie durch mehrere Quart- und Quintsprünge wirkt die Melodie unruhig. Dagegen ist ihm in «Gott ist mein Hirt», vor allem auch durch die Einheit von Text und Melodie Bemerkenswertes gelungen, ein Psalmlied, in dessen herberen Stil sich die Gemeinde allerdings erst einsingen muss. Die Mühe lohnt sich aber erst recht, wenn man die Viertelpausen sehr kurz nimmt, um den melodischen und textlichen Ductus nicht sinnwidrig zu zerreißen.

4.10 Eine bedeutsame Würdigung²¹

Friedrich Spitta nennt in dem bereits zitierten Gedenkaufsatz das Gesangbuch der Christkatholischen Kirche von Thürlings «die reife Frucht seiner hymnologischen Arbeit». Der Protestant werde «in je-

²¹ In: Monatschrift für Gottesdienst und christliche Kunst 20 (1915), S. 150–155.

der Beziehung mit höchster Anerkennung, ja mit Staunen diese Leistung anschauen und bei Vergleich mit den evangelischen Gesangbüchern der deutschen Schweiz zugestehen müssen, dass das Werk von Thürlings ihnen überlegen ist». Er nennt vor allem die «in den älteren lebhaften Rhythmen» gegebenen Melodien und die schonende Behandlung der Texte. Die vielfache Nutzung des evangelischen Liedguts zeige, «dass hier ein Geist von ebenso ökumenischer Gesinnung wie gründlicher Kenntnis des Kirchenliedes in seinem ganzen Umfang gewaltet hat, denn selbstverständlich kommt auch das katholische Kirchenlied nicht zu kurz». Man bedenke, dass sowohl der Begriff «ökumenisch» als auch die Attestierung «ökumenischer Gesinnung» im Jahre 1915 noch eine Seltenheit bedeuteten.

5. Adolf Thürlings als Lehrer der Liturgiewissenschaft

Im Januar 1887 wurde Thürlings von der Regierung des Kantons Bern zunächst als Professor für systematische Theologie an die (christ-)katholische Fakultät der Universität Bern berufen.

Thürlings beschränkt sich nicht auf dogmatische und ethische Themen, sondern wendet sich auch der praktischen Theologie zu. Aus einer Vorlesung über die «allgemeine Theorie der Seelsorge» (ab 1887) wächst bald die Erkenntnis, dass von der Mitte der Versammlung christlicher Gemeinden ausgegangen werden müsse. So trägt sein Vorlesungsmanuskript ab 1889 die Notiz «von jetzt ab Liturgik».

Ab 1888 sind uns ausserdem «Vorträge» zur «Geschichte der Kirchenmusik» erhalten, die er vor *beiden* theologischen Fakultäten gehalten hat.

Die Vorlesungsmanuskripte, ursprünglich nur halbseitig konzipiert, um Raum für spätere Verbesserungen und Ergänzungen zu bewahren, sind mit Daten-Notizen versehen, die erkennen lassen, zu welchen Terminen die einzelnen Vorlesungen gehalten wurden. Es geht daraus hervor, dass Thürlings bis kurz vor seinem Tod, also fast ein Vierteljahrhundert, als erster Ordinarius an einer deutschsprachigen Universität Liturgiewissenschaft im heutigen Sinne betrieben hat. Die wiederaufgefundenen Manuskripte lassen erkennen, dass er sich von Anfang an anstelle der rubrizistisch bestimmten Unterweisungen seiner Zeit zu einer historisch-kritischen wie gemeindebezogenen Erforschung und Darstellung der Liturgik entschlossen hatte.

Es würde den Rahmen dieser Gesamtdarstellung sprengen, den Vorlesungsgang im einzelnen darzulegen. Der Verfasser hofft, dieser Aufgabe einmal in einer eigenen Arbeit nachkommen zu können.

Hier soll aber von den wichtigsten Themen und besonderen Akzen-

ten die Rede sein. Wir zitieren dabei nach der von ihm selbst vorgenommenen Seitennumerierung des (unveröffentlichten) Manuskriptes.

5.1 Im ersten Vorlesungsentwurf versucht Thürlings den Stoff in drei Themenkreise einzuteilen: Der liturgische Ort – die liturgische Zeit – die liturgische Handlung (21).

Notizen aus verschiedenen Zeiten zeigen den Ansatz der Arbeit. Die ursprüngliche Überschrift lautet: «Das seelsorgliche Werk.» Dann wird zugefügt «oder die Liturgie», schliesslich nach «seelsorgliche» «Gemeinde-». Liturgie als seelsorgliches Gemeindewerk (22)! Der Klosterneuburger Augustinerchorherr Pius Parsch (1884–1954) wird später auf anderen Wegen zu einer ähnlichen Aussage kommen und vom «volksliturgischen Apostolat» sprechen.

Nach der Darstellung des profangriechischen und biblischen Begriffs-Befundes stellt Thürlings fest, Liturgie sei «also dem *Inhalte* nach der Inbegriff aller Akte, die von der Gemeinde ausgehen und dem Zwecke der Gemeinde dienen, d.h. der *Seelsorge* (der Vermittlung des Heiles). Der Ausdruck *Gottesdienst* bezeichnet dieselbe Sache nicht gut; denn 1.) ist das gemeinsame Subjekt nicht daraus ersichtlich; 2.) wird der Zweck schief ausgedrückt.» Thürlings besteht ausdrücklich auf einem solch weiten Liturgiebegriff und will ihn nicht «enger genommen» und nur «vom öffentlichen Gottesdienst oder auch bloss von dessen «stehenden Formen» verstanden» wissen (23). Es geht ihm dabei um die Gesamtschau des christlichen Gemeindelebens, das sich weder punktuell lediglich im Gottesdienst(besuch) erschöpfen, noch den Gottesdienst als eine Sache für sich ansehen dürfe. Der Gottesdienst ist Mitte des christlichen Lebens; dabei spricht «die Gemeinde ihr inneres Heilsleben aus ..., um sich dadurch von Glied zu Glied immer mehr in demselben aufzubauen und zu befestigen, zugleich aber» sendet sie auch «dessen Strahlen aus ..., um jedes Glied auch in seinem Einzelleben beim Bande zu erhalten, schwache und kranke Glieder zu stärken und neue zu gewinnen» (25/26).

5.2 Auf die umfängliche Literaturdarstellung (29–31) zur Liturgik, von den Kirchenvätern über die Reformatoren zu Hirscher, Sailer, Wessenberg, Dom-Prosper Guéranger und Thalhofer kann hier nur kurz verwiesen werden. Sie zeigt, dass der Ansatz von Thürlings nicht die konfessionalistische Enge mancher späteren einschlägigen Arbeiten anderer Autoren verrät (die dann auch nicht auf seinen Namen und sein Werk stossen).

5.3 Wo Thürlings vom «Liturgischen Ort» handelt, da beschreibt er

nicht nur Gestalt und Geschichte des Vorhandenen, sondern setzt bei der Frage an, weshalb es diesen «Ort» geben müsse. Gegen alle Fehlinterpretationen von Joh 4, 21 ff. betont er, dass hier «lediglich Loslösung von der nationalen Schranke und von der abergläubischen Vergottung des Ortes» gefordert sei (32).

Thürlings sagt, «der Raum wird nie bloss notdürftig zur Versammlung und zum Schutz der Gemeinde zu dienen haben, sondern die gottesdienstlich feiernde Gemeinde wird allmählich den Raum nach sich selbst gestalten; der Raum wird dem Geist der Gemeinde und des von ihr zu feiernden Gottesdienstes konform sein müssen» (33).

Das sind Sätze, die einem heutigen Beitrag zur Gemeindeerneuerung entstammen könnten und die wir kaum zu den ersten Anfängen liturgischer Wiederentdeckung rechnen würden.

Einzelthemen sind dann die Geschichte des christlichen Kirchenbaus, die Ausbildung der «Orte» für Verkündigung und Sakramentenfeier, die Entwicklung der Baustile, Schmuck und Symbolik.

5.4 In einem eigenen Abschnitt geht Thürlings auf Geschichte und Bedeutung der liturgischen «Gewandung» ein.

5.5 Auch bei der Darstellung der *liturgischen Zeiten* wendet sich Thürlings deutlich gegen falsche Aussonderungsvorstellungen und betont die «Analogie mit dem Raum». «Alle Zeit ist Gottes Zeit». Die Notwendigkeit bestimmter Gebets- und Festzeiten «ist relativ zu den Bedürfnissen der Gemeinde» und von den Prinzipien «der Ordnung ..., der Gemeinsamkeit ... und der Geschichtlichkeit» gefordert (51/52). Die Gemeinde «hat ... ihren Glauben und ihr Leben auch in die Zeit gestaltend eintreten lassen, hat die Zeit zu einem Organismus verarbeitet, in welchem ihr Geist sich reflektiert und hat so eine heilige Woche und ein heiliges Jahr gebildet» (53).

In diesem Zusammenhang stellt Thürlings die ausserordentliche Bedeutung der wöchentlichen Osterfeier am Sonntag heraus. Auch hier ist er Vorläufer der Erneuerungsbewegung, die erst später die Bedeutung des «Wochenpascha» wiedererkennen und die entsprechende Kalenderreform in die Wege leiten sollte (55).

Das Kirchenjahr mit Ostern als dem «Hauptfest» deutet Thürlings wiederum in seinem ekklesiologischen Bezug «Der Herr lebt und er lebt in seiner Gemeinde» (60).

Auch hier sei wiederum nur darauf hingewiesen, dass ein eigener Abschnitt die «spätrömische und protestantische Entwicklung des Kirchenjahres» behandelt (64 ff.).

5.6 Ausführlich ist von den «Darstellungsmittel(n) der Liturgie:

Wort- und Zeichensprache» die Rede. Dabei wird spürbar, wie sehr Thürlings um eine gemässe muttersprachliche Ausdrucksform ringt und (auch im Vergleich mit anderen Versuchen, z. B. ausdrücklich mit den ersten Ausgaben des Messbuchs von Anselm Schott O.S.B.) nach geeigneten Wegen sucht.

Ein vorhandener Text bedarf aber, ebenso wie die wieder als Homilie verstandene Predigt einer Ausdrucksform, die von den Extremen «Überschwall» und «Nüchternheit» gleich weit entfernt sein muss (69). «Die Darreichung des Wortes» gehört für Thürlings zu den «sakramentalen Akte(n)» (71).

Eingehend beschäftigt er sich mit der Geschichte der biblischen Lesordnungen (72 ff.), auch hier wieder mit umfänglichem Einbezug der reformatorischen Lehre und Praxis. Dabei müsse vor allem die Bedeutung des Lesens und Hörens inmitten der Gemeinde beachtet werden. «Die Privatlesung ersetzt das nicht» (79). Deshalb dürften auch die Gottesdienste nicht nur auf den Sonntag beschränkt bleiben.

In der Predigt als «Teil der Liturgie» soll sich «die Gemeinde zum Worte Gottes bekenne(n), welches ihr hier im Zusammenhange mit dem Gesamtbewusstsein und Leben der Kirche verkündigt wird» (80). Ihre Quelle ist zuerst die Heilige Schrift, dann aber «der kirchliche Gemeindeglaube und das Gemeindeleben» und die «Individualität des Predigers» (81). Ihr «sakramentaler Charakter ... liegt in dem Mitteilen des göttlichen Wortes und seines Segens.»

5.7 Thürlings verfiicht, entgegen den Privatisierungstendenzen der Zeit, die Spendung aller Sakramente «in der öffentlichen Liturgie», das gälte auch für die «Busse, von alters her ein öffentlicher Akt mit der Absolution vor der Gemeinde» (84).

5.8 Unter der ungewöhnlichen Bezeichnung «die sakrificiellen Einzel-Akte» (85 ff.) spricht Thürlings zunächst von den Symbola, die in besonderer Weise den Bekenntnischarakter jedes liturgischen Wortes zum Ausdruck brächten, rechnet dazu aber auch das Amen, den liturgischen Gruss, Kyrie, Gloria, Halleluja, Sequenzen, Sanctus, Versikel und das Liturgische Gemeinde(«Kirchen»-)gebet.

5.9 Ein ausführliches Kapitel behandelt «Psalmen und Cantica, Hymnen und Lieder». Auch in seiner Rektoratsrede anlässlich des 73. Stiftungsfestes der Universität Bern am 17. November 1903, geht Thürlings der Frage nach: «Wie entstehen Kirchengesänge²²?» Gerade darin wird deutlich, über welches umfassende historische und in-

²² Sonderdruck, Leipzig 1907.

haltliche musikwissenschaftliche, hymnologische, kirchengeschichtliche, liturgiewissenschaftliche, aber auch systematisch-dogmatische Wissen Thürlings souverän verfügte.

Einige Stichworte seien genannt: Kirchengesang als integrierter Teil des Gottesdienstes, nicht als hinzukommender Schmuck, meditativer Charakter der Gradualien und der Begleitgesänge zu bestimmten Handlungen (Introitus, Offertorium, Communio) Verbindung von Vorsängerpart und Gemeindeantwort, Abendmahlsfeier als preisende Eucharistia der ganzen Gemeinde, Eigenbedeutung von Hymnen und Sequenzen, Kirchenlied und deutsche Hymnodie.

Gegen Ende der Rektoratsrede bekennt Thürlings: «Ich weiss kein Mittel, vielleicht auch Predigt und Sakrament nicht ausgenommen, das mehr imstande wäre, dem Volke das kirchliche Heimatgefühl zu verschaffen, als ein durch die gemeindlich-liturgischen Forderungen gegliederter Gemeindegesang.»

In einer Abhandlung über «die Entstehung des Konstanzer Diözesangesangsbuchs» wird seine Verbundenheit mit der Wessenbergtradition offenkundig²³.

5.10 Mit grosser Sorgfalt untersucht Thürlings die Geschichte der altkirchlichen Eucharistiefeier, wie wir wissen nicht zuletzt mit der Absicht, Massstäbe für die «alt-katholische» Liturgieerneuerung zu gewinnen: Freilich, der Forschungsstand der Zeit war noch recht lückenhaft. So kann sich Thürlings auf Plinius, Justin und Irenäus, auf Tertullian, Cyprian und das Eucharistiegebet der Apostolischen Konstitutionen berufen. Das Eucharistiegebet des Hippolyt, das Johannes Friedrich in seinem Andachtsbuch von 1873 als «äthiopische Liturgie» dem römischen Kanon gegenüberstellt, hat Thürlings nicht berücksichtigt.

Er untersucht auch die Geschichte der orientalischen Liturgie, in der er allerdings nur eine «Umgestaltung der Liturgie zu einem mystisch-allegorischen Drama der hl. Geschichte» zu erkennen vermag (115).

Beurteilt Thürlings bereits Strömungen der Frühzeit kritisch, in der die priesterliche Oblation die der Gemeinde zurücktreten lässt, eine «Verkehrung des Begriffes sacrificium» (107) ja eine «beginnende Ablenkung des Katholischen vom Apostolischen ... Übertreibung und Missdeutung des Priester- und Opferbegriffs» (108) einsetzt, so erst recht die Entwicklung nach dem 5. Jahrhundert. Hier stellt er die

²³ IKZ 3 (1913), S. 219–230.

«dogmatisch-historische Umgestaltung des Gemeindegottesdienstes zum priesterlichen Messopfer mit Beseitigung der Zweiteilung» (gemeint ist: Wort- und Mahlteil), sowie «der Predigt und der thätigen Teilnahme der Gemeinde» fest.

Die Skripten deuten in diesem Kapitel vielfach nur skizzenhaft und stichwortartig den Inhalt an. Thürlings muss hier ohne Manuskript aus dem Vollen geschöpft haben (worauf die Angaben der Vorlesungszeiten schliessen lassen), seinen Hörern zum Nutzen, wir aber haben hier das Nachsehen.

5.11 In diesem Zusammenhang kann nur darauf verwiesen werden, dass – von der Doppelung der Berner Tätigkeit in systematische Theologie und Liturgik – viele auch für den Liturgiker Thürlings bedeutende Darlegungen in seinen dogmatischen Vorlesungen enthalten waren.

6. Adolf Thürlings starb am 14. Februar 1915 «plötzlich und sanft» in Bern (so Spitta). An seinem 70. Geburtstag hatte dem geistvollen, an allen kirchlichen Fragen interessierten Manne niemand die Klagen über eintretende Altersbeschwerden abnehmen wollen. Der Nachruf in der IKZ, die er bis zu seinem Tod redigiert hat²⁴, rühmt seinen «ungebrochenen Mut, ... mit dem er im Alter noch an den Idealen seiner Jugend trotz aller Enttäuschungen festhielt» und an dem sich andere aufrichten könnten.

Zahlreiche Nachrufe rühmten den Seelsorger, den systematischen Theologen und vor allem den Musikwissenschaftler und Liturgiker, der sein ganzes Wissen und Können in den Dienst seiner Kirche gestellt habe.

Weit über Kirche und Universität hinaus wurde er im Berner Kultur- und Musikleben bekannt, auch als Autor in Zeitungen und Zeitschriften. Er galt als einer der besten Kenner Mozarts und versuchte, die grossen Werke von J.S. Bach, insbesondere die h-moll-Messe und die Matthäuspassion, den Hörern wieder nahezubringen.

Über drei Nummern des «Romfreien Katholik»²⁵ findet sich eine Würdigung seines Lebens, in der auch einige seiner Briefe veröffentlicht sind. Die von Bischof Dr. Eduard Herzog, Pfarrer W. Heim und Professor Dr. H. Maync bei der Beisetzungsfeier am 17. Februar 1915 gehaltenen Reden sind zusammen mit einem noch wenige Tage vor seinem Tod zum Druck gegebenen Aufsatz von Thürlings für die

²⁴ IKZ 5 (1915), S. 12.

²⁵ IKZ 5 (1915), S. 9–11.

IKZ 1, 1915, samt der Wiedergabe eines Bildnisses in einem eigenen Heft abgedruckt worden²⁶. In dem genannten Aufsatz schreibt Thürlings mitten in den Kriegswirren – und wohl in der Vorahnung des Todes – zuletzt von der Hoffnung und der Zuversicht auf den Willen Gottes, «der wieder einmal unendlich mächtiger spricht und sprechen wird, als es auf Erden das Ungestüm der Stärksten, das Urteil der Weisesten und das Sehnen der Frömmsten erfahren mag.»

7. In unserer schnellebigen Zeit ist mancher versucht, historische Zusammenhänge ausser acht zu lassen, wenn sie hinter die kurze Spanne seines eigenen Erfahrungsweges zurückschreiten. Diese Einstellung wird bisweilen mit dem Argument verteidigt, man lebe und arbeite heute, nicht gestern, unter geänderten Bedingungen und Verhältnissen, mit neuen Erkenntnissen.

Hängt es mit dieser Haltung und ihren Folgen zusammen, wenn Adolf Thürlings, seine Erkenntnisse und Leitlinien auch in seiner alt-katholischen Kirche in Vergessenheit gerieten? Und dies so sehr, dass man bei Pfarrern und Gemeinden manchen Weg der liturgischen Erneuerungsbewegung als nicht alt-katholisch verdächtigte und ablehnte, ohne noch zu wissen, dass ihn Thürlings aus guten Gründen längst beschrieben und gewiesen hatte.

Wer die Geduld aufbrachte, unserer Darstellung bis hierher zu folgen, mag an einem nicht unbedeutenden Beispiel aufs neue gesehen haben, wie hilfreich ein derartiger Rückblick sein kann. Die Chance dieser Hilfe bliebe freilich ungenutzt, wollte man z. B. versuchen, die liturgischen Vorlagen von Adolf Thürlings buchstabentreu zurückzugewinnen. Es geht vielmehr darum, seine Absichten und Ansätze mit den Mitteln und Möglichkeiten weiterzuführen, die wir heute haben.

Einige Hinweise sollen verdeutlichen, welche Absichten und Ansätze wir meinen:

7.1 Adolf Thürlings hat in seinen liturgiewissenschaftlichen Untersuchungen und in seinen liturgischen Büchern historisch-kritisch gearbeitet. Die heute neuerschlossene Einsicht in die gottesdienstliche Feier der alten Kirche hätte ihn zweifellos zu weitergehenden Folgerungen der Liturgiereform veranlasst.

7.2 Wenngleich zu Thürlings' Zeiten der Begriff «ökumenisch» noch nicht im heutigen Sinn im Gebrauch gewesen ist, müssen wir doch sagen, er habe konsequent ökumenisch gearbeitet. Dies gilt für seine Gesangbucharbeit, in der bereits jene Grundsätze deutlich wer-

²⁶ Prof. Dr. phil et theol. Adolf Thürlings zum Gedächtnis, Bern 1915.

den, die heute für die Arbeit am ökumenischen Liedgut bestimmend sind. Dies wird in der – zu seiner Zeit keineswegs selbstverständlichen – Übernahme der reformatorischen Forderung deutlich, das Lied der Gemeinde sei nicht Zutat, sondern Bestandteil der Liturgie.

Auch für die Erneuerung der liturgischen Gebete sieht Thürlings nicht nur das dogmatische Idealbild der beiden ersten christlichen Jahrhunderte an, sondern «vorwiegend ... den engen Anschluss an die Gedanken des Neuen Testaments, den ja auch schon die reformatorischen Liturgien angestrebt haben, insbesondere die englische, unter möglicher Beibehaltung der überkommenen Formen»²⁷.

Schliesslich zeigen seine Vorlesungen und Aufsätze, dass verantwortungsvolle liturgiewissenschaftliche Arbeit nicht nur Weg und Erfahrungen der eigenen Konfessionsfamilie im Blick haben und die Entwicklungen anderer Kirchen ausklammern darf.

Historisch-kritische Methoden *und* der Blick auf die geistlichen Wege der ganzen Christenheit, führen zu einer gottesdienstlichen Feier, in der sich die getrennten Christen wiedererkennen und wiederfinden können. So folgt das Votum der 20. Internationalen Alt-Katholischen Theologenkonferenz 1979, es sei ein dem Geist der alten Kirche entsprechendes Eucharistiegebet der Utrechter Union zu schaffen, das von anderen christlichen Kirchen übernommen werden kann²⁸, ebenso den Grundsätzen von Adolf Thürlings, wie die Eucharistische Liturgie von Lima²⁹ und die heute wegweisende gottesdienstliche Praxis von Taizé.

7.3 Thürlings zieht entschieden die Linien der Wiederentdeckung synodaler und gemeindlicher Mündigkeit auch für den Gottesdienst aus. Jede falsche Privatisierung, vom Inhalt der Gebete bis zur Struktur der Feier, jede falsche Klerikalisierung von der Privatmesse bis hin zur Alleinübernahme aller Aufgaben und Funktionen der Liturgie ist abzulehnen, da sie weder der neutestamentlichen Ekklesiologie, noch der Feier entspricht, die ihrem Wesen nach *Gemeindegottesdienst*, *Communio* ist.

Dazu gehört konsequenterweise auch der Rückbezug auf den Weg des pilgernden Gottesvolkes, so dass für die Gestalt des Gottesdienstes stärker «von liturgischen als von streng dogmatischen Rücksich-

²⁷ IKZ 1 (1911), S. 365 ff.

²⁸ Vgl. dazu IKZ 70 (1980), Heft 3 (auch als Sonderdruck).

²⁹ Vgl. *Max Thurian*, Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt, Frankfurt/Paderborn 1983, S. 213–235.

ten ausgegangen» und der «Kompromiss zwischen strengen Prinzipien und überkommenen, heilig geschätztem Erbgut»³⁰ geschlossen werden müsse.

Dogmatische Korrektheit darf also nicht zu einem sterilen, gemeindefernen Kult führen.

Umgekehrt darf man Gemeindenähe und Verständlichkeit nicht unter Hintansetzung der Prinzipien und des überkommenden Erbguts zu erreichen suchen.

7.4 Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass bei Adolf Thürlings, ähnlich wie bei anderen «Vätern» der alt-katholischen Bewegung die Kritik gegenüber der kirchlichen Entwicklung und die Arbeit an Reformen aus einer umfassenden theologischen und historischen Bildung hervortreten.

Manche berechtigte Kritik an der Kirche, die heute zu hören ist, setzt wesentlich oberflächlicher an, bleibt unbegründet plakativ und damit auch ohne nennenswerte Wirkung.

7.5 Schliesslich wird die überraschende Übereinstimmung zwischen den Einsichten und Forderungen von Adolf Thürlings und den Grundsätzen heutiger gottesdienstlicher Erneuerung auch den nachdenklich stimmen müssen, der Liturgiereform für eine modische Zeiterscheinung oder gar für ein Zerstörungswerk halten mag.

Karlsruhe

Sigisbert Kraft

³⁰ S. Anm. 27