

Peter Riglers „Pastoralis Liturgica“ Anmerkungen zu einer Pastoralliturgik der Restauration

1. Einleitung

Seit einigen Jahren wächst in der Liturgiewissenschaft ganz offensichtlich das Interesse am Werk einzelner Liturgiker des 18. und 19. Jahrhunderts.¹ Zu ihnen ist Peter Rigler OT (1796–1873) zu rechnen, der neben vielfältigen anderen Arbeiten, vor allem für den Deutschen Orden, auch eine umfangreiche Pastoralliturgie vorgelegt hat. Ein erster Durchblick durch dieses Werk, das den Titel „Pastoralis Liturgica“ trägt, ist Inhalt der vorliegenden Untersuchung.² Rigler, der dem Deutschen Orden als tatkräftiger Reformator zu neuem Profil verholfen hat, ist, wenngleich auch nur als „Randfigur“, für die Liturgiewissenschaft der Gegenwart durchaus von Interesse.

Generell muß für die Liturgiewissenschaft heute, die sich ihrer geschichtlichen Wurzeln bewußt ist, das 19. Jahrhundert von besonderem Gewicht sein. Vieles, was Liturgiker des 19. Jahrhunderts gedacht und praktiziert haben, eingedenk aller Differenzierungen und Unterschiede, die zu beachten sind, hat sich auf das 20. Jahrhundert ausgewirkt. Viele Prozesse, die im vergangenen Jahrhundert für die Liturgik eingeleitet wurden, sind in unserem Jahrhundert – im Guten und im Schlechten – immer noch Gegenstand der Auseinandersetzung. Mit den vielfältigen Formen der Liturgik des vorigen Jahrhunderts muß sich die heutige Liturgiewissenschaft also weiterhin auseinandersetzen.

¹ Vgl. in letzter Zeit etwa den Sammelband von F. Kohlschein (Hg.), *Aufklärungs-katholizismus und Liturgie. Reformentwürfe für die Feier von Taufe, Firmung, Buße, Trauung und Krankensalbung* (Pietas Liturgica Studia 6), St. Ottilien 1989, der Beiträge über V.A. Winter (F. Kohlschein), I.H. von Wessenberg (H.-J. Ignatzi), L. Busch (M. Probst) und J.A. Gall (H. Hollerweger) enthält; vgl. auch W. Gross, *Johann Baptist Hirscher und die Erneuerung der Meßfeier*: ThQ 168(1988) 115-126; A.A. Häußling, *Mit der Kirche die Messe beten. Ein Anliegen des oberbayerischen Pfarrers Joseph Pfaffenberger (1816-1883)*: Klerusblatt 68(1988) 37-39; F. Kohlschein, *Liturgiegeschichte als Liturgie-Kritik. Zur Bedeutung Friedrich Brenners (1784–1848) als Liturgiker*: ALw 30(1988) 238-264; ders., *Die „Formulare“ der Messe in deutscher Sprache bei Johann Baptist Hirscher (1788-1865). Ein Beitrag zu den Reformvorstellungen der deutschen Aufklärung im Bereich der Eucharistie*: ALw 32(1990) 161-206; ders., *„Schulmesse“ und „Kindermesse“ seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts. Joseph Willibald Strasser (1744–1817) als Vorläufer einer Liturgie für und mit Kindern*: ALw 35/36(1993/94) 43-81; B. Kranemann, *„Liturgie der Aufruf, und tugendhaftes Leben der Nachhall“*. Zum Rituale-Entwurf Romuald Krocers aus dem Jahre 1812: ALw 31(1989) 79-99; M. Weitlauff, *Zwischen katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774-1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz*: RoJfKG 8(1989) 111-132. Vgl. demnächst auch F. Kohlschein/P. Wünsche (Hg.), *Liturgiewissenschaft. Studien zur Wissenschaftsgeschichte* (LQF), Münster 1995/1996, der Beiträge über Gregor Köhler (H. Reifenberg), Johann Michael Sailer (M. Probst), Peter Conrad (A. Heinz), Franz Xaver Schmid (P. Wünsche) und Johann Baptist Lüft (F. Kohlschein) enthalten wird.

² Der vollständige Titel lautet: [Peter Rigler], *Pastoralis liturgica seu intelligentia et regula ministerii liturgici in summo hujus principio clero dioecesis tridentinae indigitata*. 2 Teile, Bozen: Typis J. Wohlgemuth 1864/1869.

Die folgenden Ausführungen beschreiben kurz Rigers Biographie und sein Werk, stellen anhand von „*Pastoralis Liturgica*“ die Fundamentalliturgie Rigers³ vor und exemplifizieren sie am Beispiel der Krankensalbung. Schließlich soll der Versuch einer Einordnung Rigers in die Strömungen der Pastoraliturgie seiner Zeit unternommen werden.

Hinzugezogen werden z. T. Ausführungen anderer Autoren der Zeit, die einen Vergleich und eine liturgiegeschichtliche Einordnung Rigers ermöglichen sollen. Dabei werden insbesondere die Liturgiken von Jakob Fluck⁴ und Franz Xaver Schmid⁵ Berücksichtigung finden.

2. Zur Person Peter Rigers

Peter Rigler⁶ wurde am 28. Juni 1796 in Sarntheim (Südtirol) geboren. Nach der Schulzeit in Bozen, Burgeis/Obervinschgau und Meran studierte er in Trient (1813–1818) und Innsbruck (1818/1819) Philosophie und Theologie. Am 6. September 1818 weihte ihn Fürstbischof Emanuel Graf Thun in Trient zum Priester.

Von 1819–1834 wirkte Rigler als Professor für Moraltheologie⁷ am Trienter Priesterseminar; seine Ernennung zum ordentlichen Professor für dieses Fach erfolgte am 4. Februar 1820. Zum Prosynodalexaminator und zum Spiritual des Trienter Priesterseminars wurde Rigler 1825 berufen; diesem Haus stand er von 1829–1831 als Rektor vor. An der Gründung verschiedener pädagogischer Einrichtungen war Rigler beteiligt, so 1830 beim Schülerheim „*Vigilium*“ und im selben Jahr beim Trienter Knabenoratorium.

Von 1831–1835 war Rigler Mitglied des Institutum Rosmini, einer von Antonio Rosmini (1797–1855) gegründeten Kongregation. Rigler wurde sogar Rektor der Kommunität in Trient.

Nach einer durch Krankheit bedingten Zwangspause lehrte der Priester von 1835–1854 als Professor für Pastoraltheologie wiederum im Trienter Priesterseminar. Am 11. September 1837 erhielt er für dieses Fach die Ernennung zum ordentlichen Professor. Wiederum wirkte er (von 1837–1854) als Spiritual in Trient, jetzt für die deutschsprachigen Theologiestudenten.

Ein entscheidendes Ereignis in der Biographie Rigers ist seine Aufnahme in den Deutschen Orden. Am 6. April 1841 begann Rigers Noviziat, am 9. Juni 1842 folgte die feierliche Profess in der Bozener Deutschhauskirche. Noch im selben Jahr (18. September 1842) wurde Rigler zum Superior der Deutschordensschwwestern in Lana ernannt. Damit begann

³ Die folgenden Ausführungen widmen sich speziell dem Rituale und seinen Texten.

⁴ Vgl. J. Fluck, *Katholische Liturgik*. 2 Teile, Regensburg 1853/1855.

⁵ Vgl. F.X. Schmid, *Liturgik der christkatholischen Religion*. Zweiter Band, die Liturgik des Bußsakramentes nebst einem Anhang von den außersakramentalen Kirchenstrafen und dem Ablass, die Liturgik der letzten Oelung, der Priesterweihe, und die der Ehe enthaltend, Passau 1832.

⁶ Zu einer ersten Information vgl. Ulrich Gasser, Rigler, P. Peter Paul OT: ÖBL 9(1985) 163; dort weitere Literatur. Eine umfassende Darstellung der Werke Rigers, der Berichte über Rigler und der Literatur über Peter Rigler in Ulrich Gasser, *Der Diener Gottes Peter Rigler (1796–1873): Beiträge zu einer Lebensbeschreibung*, 3. Heft, Brixen 1993, S. 165–179. Kritisch zu lesen ist die Beurteilung der (katholischen) Aufklärung, die Gasser in den Kleinschriften (wie etwa „Der Engel von Tirol“, „Drei-Tage-Andacht“, „Worte fürs Leben“, u. ä., die keinen wissenschaftlichen Anspruch haben) vornimmt.

⁷ Vgl. ders., *Peter Rigler als Professor der Moraltheologie in Trient: Ausbildung und Dienst, historischer Hintergrund, kurze Würdigung seiner Moraltheologie* [Manuskript].

eine Reihe von Tätigkeiten im Dienste des Deutschen Ordens, mit denen Rigler dessen weitere Geschichte maßgeblich bestimmen sollte. Er war wieder an der Gründung verschiedener Schülerheime (in Tirol und in Schlesien) beteiligt. 1854 führte er das gemeinschaftliche Leben der Deutschordenspriester ein.⁸ Am 2. Mai 1855 gründete er einen Priesterkonvent des Ordens in Lana. Er wurde mit dem Entwurf einer Konventsregel beauftragt, die Pius IX. 1871 bestätigte. Im selben Jahr wurde Rigler zum ersten Prior des Konvents in Lana gewählt. Peter Rigler starb am 6. Dezember 1873 in Bozen.

3. Das publizistische Werk Peter Rigers

3.1 Rigers pastoralliturgische Werke

Neben pastoraltheologischen Schriften liegen von Rigler vor allem kleinere aszetische Schriften vor, die insbesondere dem geistlichen Leben des Deutschen Ordens gelten.⁹

Folgende pastoraltheologische Werke Rigers sind zu nennen: *Ordo Pastoralis*, 2 Bde., Brescia 1845/46 (2. Aufl. Bozen 1861); *Praecepta Pastoralis Didacticae*, 2 Bde. Brescia/Trient 1847/1853 (2. Aufl. Bozen 1872); *Pastoralis liturgica seu intelligentia et regula ministrii liturgici*, 2 Bde. Bozen 1864/1869. Es fällt auf, daß sich einige Werke Rigers einer solch großen Beliebtheit erfreut haben müssen, daß sie in zweiter Auflage erscheinen konnten. Man wird das auch mit Rigers Lehrtätigkeit in Verbindung bringen dürfen. Alle diese Werke waren zunächst für den Trienter Klerus gedacht.¹⁰

3.2 Rigers pastoralliturgisches Hauptwerk „*Pastoralis Liturgica*“

Das Werk „*Pastoralis Liturgica*“ besteht aus zwei Teilen, in denen es, wie die Untertitel anzeigen, um die Liturgie als Ausübung der christlichen Andacht geht. Der erste Teil der Pastoralliturgie, die als ganze in Latein verfaßt ist, widmet sich nach einer Einleitung näherhin den „heiligen Zeiten“, „Sachen“ und „Personen“. Ein zweites Kapitel gilt dem liturgischen Gebet und stellt dabei dessen grundsätzliche Eigenschaften vor, behandelt dann die Stundenliturgie¹¹ und anschließend die Vielfalt der Feste und Festzeiten des Kirchenjahres vor. Ein drittes Kapitel schließlich handelt von der Darbringung des Meßopfers, beschreibt nach grundsätzlichen Überlegungen die Meßliturgie nach dem römischen *Ordo* und erläutert Rubriken und Kirchendekrete zur Meßzelebration.

Der zweite Teil von Rigers Pastoralliturgie wird zunächst durch die Sakramentenliturgie bestimmt. Am Beginn steht ein Kapitel zu grundsätzlichen Fragen. Die Sakramente werden in der Reihenfolge Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Letzte Ölung¹² und Trauung traktiert.¹³ Das zweite Kapitel

⁸ Vgl. dazu ders., *Die Priesterkonvente des Deutschen Ordens. Peter Rigler und ihre Wiedererrichtung 1854–1897* (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 28), Bonn 1973.

⁹ Zu letztgenannten Schriften vgl. die Auflistung bei Gasser, *ÖBL* 163.

¹⁰ Vgl. E. Müller, *Rigler's Schriften, ein Bild seines Geistes und Herzens*: ThPQ 34(1881) 213-226; 469-483, hier 215.

¹¹ Rigler spricht vom „*Officium Horarum canonicarum*“.

¹² Hier lautet die Bezeichnung „*De Sacramento extremae Unctionis*“.

¹³ Ein Kapitel zur Ordination fehlt. Vgl. Rigler II, 1, der dafür auf sein Werk „*Ordo pastoralis*“ verweist.

handelt über die durch die Autorität der Kirche und den Glauben wirksamen Handlungen, die Sakramentalien. Die Natur dieser Handlungen und ihre jeweiligen Unterschiede werden erläutert, bevor jene Vollzüge beschrieben werden, durch welche die Kirche unmittelbar vom Bösen befreit (z. B. die Exorzismen) bzw. zum Guten disponiert (z. B. verschiedene Segnungen, die Sorge für die Toten u. a.).

Die einzelnen Kapitel bestehen in der Regel aus knappen Aussagen zum jeweiligen Thema, die mit umfangreichen Anmerkungen erläutert und belegt werden. Dabei führt Rigler keine Auseinandersetzung mit Liturgikern und Theologen seiner Zeit, sondern verweist vor allem auf Texte der Konzilien, insbesondere des Tridentinums und der in seiner Folgezeit entstandenen liturgischen Bücher. Auch der Catechismus Romanus wird immer wieder herangezogen. Je nach Fragestellung greift Rigler für seine Argumentation zudem auf biblische Texte sowie auf Schriften von Kirchenvätern und -lehrern zurück.

Insgesamt werden also auf relativ knappem Raum die wichtigsten Themen des gottesdienstlichen Lebens der Kirche behandelt. Vom Umfang her hat diese Pastoralliturgik sicherlich den Anforderungen, die man an ein Studienbuch stellte, entsprochen.

4. Der theologische Gehalt des Werks „Pastoralis Liturgica“

4.1 Fundamentalliturgische Darlegungen Riglers

Rigler eröffnet seine Pastoralliturgie mit einer Erläuterung des Begriffs „Liturgia“. Folge man dem griechischen Wortlaut, so sei sie Dienst des Volkes oder öffentlicher Dienst.¹⁴ Die Bezeichnung beziehe sich vor allem auf die Messe, dann aber auch auf alle Bereiche des Gottesdienstes. Rigler ist darin ganz Theologe seiner Zeit. Er vertritt ein stark kultisch geprägtes Modell von Liturgie und betont entsprechend den anabatischen vor dem katabatischen Charakter des Gottesdienstes. In der Liturgie verehrt das christliche Volk Gott und empfängt seine Gnade. Die liturgische Feier wird als Werk des Menschen, Werk Gottes und Werk Christus des Hirten beschrieben.¹⁵

Riglers Liturgietheologie ist sehr christozentrisch ausgerichtet. Die Wirksamkeit der Liturgie kommt vom Priester Christus Jesus, durch den als Gottmenschen („Deus-Homo“) das Lob Gottes Gott gleich wird. Christus selbst ist als Sacerdos Mittler zwischen Gott und Mensch. In seiner Vermählung mit der Kirche ist das liturgische Mysterium umschlossen. Für die Liturgie als die innige Verbindung Gottes mit den Menschen ist Christus das Alpha und das Omega.¹⁶ Eine Liturgie ohne Christus wäre vor Gott nicht angemessen, was Rigler zu dem Fazit führt, daß die Liturgie wesentlich christlich ist.¹⁷

Ziel der Liturgie ist die Ermöglichung menschlicher Andacht („devotio“) und die Gewährung der göttlichen Gnade in Christus Jesus. Der ganze Glaube und das Leben der katholischen Kirche werden in ihr öffentlich. Das Wohlgefallen und der Wert der einzelnen Symbole, Zeremonien und liturgi-

¹⁴ Vgl. ebd. I, 1.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. ebd. 2f.

¹⁷ Vgl. ebd. 3. Rigler wendet diesen Satz gegen die Deisten: „Intelligent hoc Deistae, qui sibi complacent ob Dei adorationem in natura, et veniant humiles ad Ecclesiam.“

schen Riten bestehen in ihrer inneren Wahrheit und ihrer äußerlichen Angemessenheit für die geistliche Erbauung („aedificatio“) sowie in würdiger Frömmigkeit und Ehrfurcht vor den göttlichen Mysterien:¹⁸ „Sancta sancte!“¹⁹ Insofern verlangt der Anstand, alles Grobe und Profane aus der Liturgie auszuschließen. Im Gegenzug wird die Kunstform der Liturgie hervortreten, also ihre Gnade, Schönheit und Erhabenheit.²⁰ Rigler greift den in seiner Zeit verbreiteten Wunsch nach einer Ästhetik der Liturgie auf. So fordert sein Zeitgenosse Schmid, daß „jede Ceremonie ... ästhetisch seyn“ müsse,²¹ und meint damit eine dem „Gefühl des Schönen“ und dem Kriterium der „Schönheit“ angemessene Liturgie.²² Der Zusammenhang von innerer Bedeutung und äußerer Form wird hier hervorgehoben.

Der liturgische Ritus ist durch göttliche Fügung konstituiert und von der Kirche approbiert. Rigler anerkennt die Abhängigkeit der „externa opportunitas“ der Liturgie von den verschiedenen Kulturen der Menschheit, der Religiosität etc. Der Herr hat der Kirche vieles überlassen, damit sie es im Hinblick auf die Eigentümlichkeiten der Zeiten und Orte einrichte.²³ Das wird zunächst von den Aposteln, dann als ihren Nachfolgern von den Bischöfen, schließlich nach dem Tridentinum von den Päpsten übernommen.²⁴ Rigler erläutert, daß sich durch die Sorglosigkeit und Vermessenheit einzelner Bischöfe vieles eingewurzelt habe, das der Einheit, Wahrheit und Heiligkeit entgegengestanden habe. Er spielt damit an auf die offenkundige Unfähigkeit vor dem Konzil von Trient, im Bereich der Diözesanliturgie die notwendigen Reformen durchzuführen. Deshalb habe das Konzil von Trient, um Mißbräuche auszurotten, beschlossen, zukünftig alles, was den Cultus Dei berührt, durch den Apostolischen Stuhl verordnen zu lassen. Das gelte sowohl für die liturgischen Bücher als auch für die nachfolgenden Dekrete. Sie werden von den Päpsten promulgiert und mit der Approbation der hl. Kongregationen, besonders der Ritenkongregation, ediert.²⁵ Bemerkenswert ist, daß Rigler hier weder im Text noch in den umfangreichen Anmerkungen auf die Genehmigung hinweist, daß Diözesen mit 200jähriger liturgischer Tradition ihre liturgischen Bücher fortführen durften. Auch auf die Vielfalt im Bereich des Rituale geht er mit keinem Wort ein. Liturgie wird für ihn von der päpstlichen Autorität geregelt.

Diese Feststellung gilt für Schmid ebenfalls, wenngleich er zumindest zu erkennen gibt, daß die Einheitlichkeit des Ritus auch Ausnahmen kennt. Zudem erwähnt er jene, „welche auch die Liturgie mit einer völligen Reform bedrohten“,²⁶ um dann aber auf die Verpflichtung des Klerus auf den vorgeschriebenen Ritus hinzuweisen.²⁷

Was aber bleibt dann, so fragt Rigler, frei beim liturgischen Dienst, was ist dem persönlichen Urteil der Priester überlassen.²⁸ Freiheit wird per leges beim Bau und Schmuck der Kirchen und Altäre, bei Material und Form der

¹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹ Ebd. 5, Anm. 10.

²⁰ Vgl. ebd., Anm. 10.

²¹ Schmid I, 11.

²² Ebd.

²³ Vgl. Rigler I, 5.

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ Vgl. ebd. 6, Anm. 6.

²⁶ Schmid I, 15f.

²⁷ Vgl. ebd. 16.

²⁸ Vgl. Rigler I, 6.

hl. Gefäße und Geräte, bei den außerordentlichen Akten des göttlichen Kults gewährt. Wie der Herr seiner Kirche, so gesteht auch die Kirche ihren Dienern vieles zu.²⁹ Wer das theologische Gedankengebäude kennt, das hinter Riglers Liturgik steht, wer weiß, welche Gewichtungen innerhalb der Liturgie vorgenommen werden, kommt nicht umhin, diese der freien Gestaltung überlassenen Dinge als Nebensächlichkeiten zu klassifizieren.

Rigler widmet sich dem Wesen und den Aufgaben der Liturgik.³⁰ Sein Werk ist im Zusammenhang einer Reihe ähnlicher Publikationen zu sehen. Im Laufe des 19. Jahrhunderts entstanden verschiedene Handbücher zur Liturgie. Neben Franz Xaver Schmid und Jakob Fluck, die schon erwähnt wurden, seien nur Johannes Baptist Lüft,³¹ Adalbert Hnovek,³² Josef Marzohl und Josef Schneller,³³ Franz Anton Staudenmaier,³⁴ Valentin Thalhofer³⁵ und Gustav Michael Wittmann³⁶ genannt.

Diese Bücher sind Bestandteil eines Prozesses der Verwissenschaftlichung der Liturgik und geben folglich immer auch Auskunft über das jeweilige Verständnis des entstehenden Faches. Von Autor zu Autor fallen diese Angaben sehr unterschiedlich aus. Der Begriff „Wissenschaftstheorie“ oder „Ansatz“ greift in den meisten Fällen wohl zu hoch.³⁷ Gleichwohl markieren Werke wie das von Rigler die Entwicklung hin zur eigenständigen Disziplin „Liturgiewissenschaft“. Nach Rigler soll die Liturgik Ursprung, Ziel und Anlagen der Riten aufzeigen. Sie befaßt sich mit Geschichte und Philosophie der Liturgie. Sie fragt nicht nur nach dem Sinn einzelner Riten, sondern nach Wahrheit, Anlage („opportunitas“) und Würde sowie nach der Beziehung die-

²⁹ Vgl. ebd. 7.

³⁰ Vgl. zu Überlegungen anderer Liturgiker des 19. Jh. über ihre Disziplin F. Kohlschein, Liturgiewissenschaft im Wandel? Fragmentarische Überlegungen zur Situation und Zukunft einer theologischen Disziplin: LJ 34(1984) 32-49; F. Kohlschein/P. Wünsche (Hg.), Liturgiewissenschaft (wie Anm. 1); M. B. Merz, „Liturgiewissenschaft“. Name und Sache über eineinhalb Jahrhunderte. Anlässlich einer Publikation von Franz Kohlschein: ALw 27(1985) 103-108. Außerdem [knapp:] T. Berger, Art. Liturgiewissenschaft: EKL3 3, 158-161, bes. 159f; E. J. Lengeling, Art. Liturgie/Liturgiewissenschaft: NHTG2 3, 279-305, hier 297f; 302; [mit besonderer Beachtung der protestantischen Liturgiewissenschaft:] H.-Chr. Schmidt-Lauber, Art. Liturgiewissenschaft/Liturgik: TRE 21, 383-401, bes. 386f; ders., Begriff, Geschichte und Stand der Forschung, in: ders., K.-H. Bieritz (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig - Göttingen 1995, 15-39, hier bes. 20-23; [knapp:] A. Stüber, Art. Liturgik: LThK2 6, 1095-1097, hier 1096.

³¹ Vgl. Johann Baptist Lüft, Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus, 2 Bde., Mainz 1844/ 1847.

³² Vgl. Anton Adalbert Hnovek, Christkatholische Liturgik. Zunächst zur Ausübung für Pfarrer und Kapläne des Weltpriesterstandes in der abendländischen Kirche; mit Berücksichtigung der in den österreichischen Staaten der Provinz Böhmen und der Leitmeritzer Diözese insbesondere über die katholische Liturgie bestehenden Verordnungen, 5 Bde., Prag 1835-1842.

³³ Vgl. Joseph Marzohl, Joseph Schneller, Liturgia sacra oder die Gebräuche und Alterthümer der katholischen Kirche sammt ihrer hohen Bedeutung. Nachgewiesen aus den heiligen Büchern, aus den Schriften der frühesten Jahrhunderte und aus andern bewährten Urkunden und seltenen Kodizen, 5 Bde., Luzern 1834-1843.

³⁴ Vgl. Franz Anton Staudenmaier, Der Geist des Christenthums. Dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst, 2 Teile, Mainz 1835.

³⁵ Vgl. V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 2 Bde., Freiburg 1883/1893.

³⁶ Vgl. [Michael Wittmann] Des gottseligen Bischofes C. Michael Wittmann christkatholische Liturgik; nach dessen mündl. Vorträgen hrsg. von Michael Sintzel, Straubing 1844.

³⁷ Hier gilt das, was M. B. Merz für F. X. Schmid und V. Thalhofer festgestellt hat, daß nämlich keine eigentliche Wissenschaftstheorie vorgelegt worden sei und der Begriff „Ansatz“ nur mit Vorsicht zu verwenden sei (Vgl. Merz [wie Anm. 30] 105). Letztlich gehe es um die „Notwendigkeit sachgemäßer, erklärender und erläuternder Behandlung der normativ gegebenen Liturgie als eines sinnvollen und vom „göttlichen Geiste“ durchdrungenen Korpus einzelner Akte.“ (ebd.) Das scheint auch für Rigler zu gelten.

ser Bereiche untereinander. Für Rigler ist die Liturgik aber durchaus eine theologische Disziplin. Sache und Wahrheit der Liturgie erblickt die Liturgik in der Verbindung der Menschen mit Gott in Christus. Die Theorie dieser *Scientia practica* geht aus der Natur der Liturgie hervor. So entsteht ein Maßstab für die Liturgie der Kirche, den Rigler – das wird sehr deutlich – nicht der Willkür anheimstellt.³⁸

Die Liturgik bezieht Rigler auf die Pastoraltheologie, ohne sie aber als ganze als Teil dieser Disziplin zu betrachten. Liturgik ist für ihn mehr als nur Pastoralliturgik. Auch in diesem Versuch einer Zuordnung trifft er sich mit anderen Liturgikern seiner Zeit. Dahinter verbirgt sich ein neuer Anspruch. Man will nicht mehr eine Rubrizistik bieten, also ein lediglich juridisches Regularium für den Vollzug der Liturgie, denn, so Fluck,³⁹ „diese ist nur eine Anleitung zur mechanischen Vornahme oder Verrichtung der einzelnen Kultbestandtheile, ohne sich aber mit dem Geiste, mit den den liturgischen Formen zu Grunde liegenden Ideen zu befassen.“

Die Zuordnung der Liturgik zur Pastoraltheologie ist allerdings unter den Zeitgenossen Riglers nicht unumstritten. Zwar schreibt Hnogeck, daß er „die Liturgik für einen Bestandtheil der Pastoralwissenschaft ... (ansehe). Und das mit gutem Grunde, wenn auch Fingerlos“⁴⁰ (, vielleicht der einzige in der Welt,) die Liturgie für einen Gegenstand ausgibt, mit welchem die Pastoral nichts zu schaffen hätte.“⁴¹ So zählt Fluck die Liturgik zur systematischen Theologie,⁴² während Schmid sie als eigenständiges Fach neben Dogmatik, Moral und Kirchenrecht den theoretischen Hauptwissenschaften zurechnet. Pastoral und Aszetik schlägt er den praktischen Wissenschaften zu, deren Gegenstand „ein bloßes System von Regeln, auf welche Weise die theoretischen Wissenschaften der Theologie auf die zweckmäßigste Weise zu unserm und zum Besten Anderer ins Leben eingeführt werden können.“⁴³

Wie von der Dogmatik, so erhält die Pastoral laut Rigler auch durch die Liturgik viele Erkenntnisse für die Liturgie. Allerdings warnt Rigler davor, in der Pastoralliturgik schon die ganze Liturgie zu suchen. Wer als alleinigen Gegenstand der Liturgik die einsichtige *Administratio sacramentorum* betrachte, verliere all das, was etwa über Ursprünge und Verschiedenheiten der Riten überliefert sei.

Als höchstes liturgisches „Gesetz“ sieht Rigler, daß der Priester in seiner Seele und seinem liturgischen Dienst Christus nachfolge und der Kirche gegenüber gehorsam sei.⁴⁴ Er will das nicht nur als abstrakte Formel verstanden wissen, sondern sieht hier ein wirkliches Lebensprinzip der Liturgie. Der wahrhaft weise Liturge folgt nicht seinem eigenen Verstand und jener Weisheit, von der es Jak 3,15 heißt: „Das ist nicht die Weisheit, die von oben kommt, sondern eine irdische, eigennützige, teuflische Weisheit.“ Er überant-

³⁸ Vgl. Rigler I, 7.

³⁹ Fluck I, 4.

⁴⁰ Matthäus Fingerlos (1748-1817), Theologe der katholischen Aufklärung; wirkte u.a. als Direktor des Georgianums und als Professor der Pastoraltheologie in Landshut. (Anm. des Vf.)

⁴¹ Vgl. Hnogeck I, 16f.

⁴² Vgl. Fluck I, 8. „In der Regel wird sie mit der christlichen Didaktik als ein integrierender [sic!] Bestandtheil der Pastoral angesehen. Wir können dieser Ansicht nicht beistimmen, glauben vielmehr, daß sie der systematischen Theologie angehöre. Die Aufgabe der systematischen Theologie ist nämlich ... diese: das unveränderliche Wesen der Kirche, d.i. dem göttlichen Offenbarungsinhalt, als ein System, oder als einen geistigen Organismus darzustellen.“ (ebd.)

⁴³ Schmid I, 21.

⁴⁴ Vgl. Rigler I, 10.

wortet sich vielmehr jener Weisheit, die „a Patre luminum“ stammt: „Die Weisheit von oben ist erstens heilig, sodann friedlich, freundlich, gehorsam, voll Erbarmen und reich an guten Früchten, sie ist unparteiisch, sie heuchelt nicht.“ (Jak 3,17). Das, so Rigler, seien die Früchte des Heiligen Geistes und sei göttliche Liebe.

4.2 Die Liturgie der Krankensalbung als Beispiel für Riglers Pastoralliturgie

Im folgenden sollen als Beispiel für die Pastoralliturgie Riglers seine Aussagen zur Krankensalbung skizziert werden.⁴⁵

Rigler nennt das Sakrament mit der lateinischen Bezeichnung „*Extrema unctio*“. Er stellt zunächst die Gnadengaben und den Namen näher vor, wobei er die Beschlüsse des Konzils von Trient⁴⁶ und Aussagen des Catechismus Romanus wiedergibt. Das Sakrament tilgt die Vergehen bzw. Reste der Sünde, stärkt die Seele des Kranken, indem es in ihr großes Vertrauen in die göttliche Barmherzigkeit erweckt,⁴⁷ was dem Kranken Linderung verschafft und ihm Kraft gegen die Versuchungen des Satans gibt, und schenkt ihm die leibliche Gesundheit wieder, wenn es dem Seelenheil förderlich ist.⁴⁸ Der römische Katechismus erläutere, der Name „letzte Ölung“ solle darauf hinweisen, daß der Christ hier die letzte aller Ölungen erhalte. Deshalb spreche man auch vom „*Sacramentum exeuntium*“.⁴⁹

J. Fluck nennt die Sündenvergebung, die Stärkung der Seele, damit die Leiden ertragen werden können, die Ermutigung angesichts des Todes und schließlich die Hoffnung auf Genesung als Sakramentswirkungen.⁵⁰ F.X. Schmid faßt folgendermaßen zusammen: „a) die Stärkung zur leichtern Ertragung der Schmerzen der Krankheit, b) die Nachlassung der etwa noch nicht vergebenen Sünden, und c) die Wiedererlangung der Gesundheit; jedoch die letzte nur dann, wenn sie dem Seelenheile des Kranken förderlich ist.“⁵¹ Rigler bedient sich folglich, wenn er über dieses Sakrament schreibt, ganz des Interpretationsmusters seiner Zeit.

Der Spender des Sakraments ist nach Rigler der Priester. Rigler legt die jeweilige (kirchenrechtliche) Zuständigkeit eines Amtsträgers dar. Im lateinischen Ritus sei es üblich, daß nur ein Priester, dem ein Kirchendiener assistiere, das Sakrament ausspende. Er verweist auf die andersartige Praxis der

⁴⁵ Zur zeitgenössischen kirchlichen Lehre über das Sakrament und zum entsprechenden Ritus des RR 1614 sowie anderer Diözesanritualien vgl. R. Kaczynski, *Feier der Krankensalbung*, in: ders., R. Meßner, *Sakramentliche Feiern I/2* (GdK 7,2), Regensburg 1992, 241-343, hier 285-296; vgl. auch A. Chavasse, *Gebete für die Kranken und das Sakrament der Krankensalbung*, in: A.-G. Martimort (Hg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft II. Die übrigen Sakramente und Sakramentalien. Die Heiligung der Zeit*, Freiburg 1965, 114-128, hier 121-126; E.J. Lengeling, *Die Entwicklung des Sakraments der Kranken in der Kirche. Krankensalbung oder Todesweihe?*, in: M. Probst, K. Richter (Hg.), *Heilssorge für die Kranken und Hilfen zur Erneuerung eines mißverstandenen Sakraments*, Freiburg u.a. 21980, 39-54; A.-G. Martimort, *Prière pour les malades et onction sacramentelle*, in: A.-G. Martimort (Hg.), *L'Église en prière III: Les sacrements*, Paris 1984, 132-153; B. Poschmann, *Buße und Letzte Ölung*, (HDG IV, 3), Freiburg 1951; H. Vorgrimmler, *Buße und Krankensalbung*, (HDG IV,3), Freiburg u.a. 1978, 226-231.

⁴⁶ Vgl. generell zur Krankensalbung oder letzten Ölung DH 1694-1700; 1716-1719.

⁴⁷ Vgl. Rigler II, 155.

⁴⁸ Vgl. ebd. 156.

⁴⁹ Vgl. ebd.

⁵⁰ Vgl. Fluck 1, 262.

⁵¹ Schmid II, 260.

Orthodoxie, sieben Priester an der Ausspendung zu beteiligen. Bei Fluck findet man den Hinweis, daß „nur Priester und nicht etwa auch die Ältesten der Gemeinde, also auch Laien, wie man die Worte des Apostels ... hier und da deuten will“³² als Spender in Frage kommen. Die zeitgenössische Literatur enthält leider, soweit sie bislang untersucht worden ist, dazu keine Einzelheiten. Auch Schmid hält den Priester für den „fähigen Minister“ dieses Sakraments. Nicht die Ältesten seien gemeint, was das Wort „Presbyteroi“ in Jak 5,14 nahelegen könne, „sondern Priester im kirchlichen Sinne“, wie es der Begriff „presbyteros ecclesiae“ und der neutestamentliche Sprachgebrauch belege.³³

Einen dritten Abschnitt widmet Rigler der priesterlichen Sorgfalt bei der Verwaltung („administratio“) der Sakramente. Nach dem *Rituale Romanum* werde das Sakrament nach Buße und Eucharistie den gefährlich Erkrankten gespendet. Zwar weiß Rigler zu berichten, daß einst die hl. Ölung als Ergänzung der Buße dem Viaticum vorangestellt wurde, aber heute sei der gegenteilige Brauch üblich. Allerdings fügt er hinzu, Aufgabe des Seelsorgers sei es, die Gläubigen und ausdrücklich auch die Gesunden über dieses Sakrament zu belehren.³⁴ Wiederum greift Rigler auf das *Rituale Romanum* zurück, welches das Sakrament als von Christus eingesetzt beschrieben und es eine „caelestis medicina“ genannt habe, die nicht nur dem Seelenheil, sondern auch dem Heil des Körpers diene. Dem gefährlich Erkrankten solle es so gespendet werden, daß er es noch mit vollem Verstand empfangen könne.

Nachdem Rigler recht ausführlich über die Gnadenwirkung, den Namen, den Spender etc. des Sakraments gehandelt hat,³⁵ äußert er sich sehr knapp nur über den Empfänger des Sakraments,³⁶ wofür er eine längere Passage aus dem *Rituale Romanum* zitiert.³⁷ Danach muß das Sakrament jenen gespendet werden, die im Vernunftbesitz sind und sich in schwerer Krankheit befinden bzw. jenen, welche, durch ihr Alter geschwächt, dem Tode nahe sind. Gleiches gilt für die, die nun ohne Bewußtsein sind, aber die bei vollem Bewußtsein den Sakramentsempfang verlangt hätten oder Zeichen der Reue geben. Die verschiedenen Einschränkungen des Empfängerkreises werden genau benannt. Dabei wird die Salbung von Kindern ausgeschlossen.³⁸ In seiner Kommentierung der *Rituale*-Anweisungen betont Rigler, daß zur Sakramentsspendung nicht das baldige und sichere Eintreten des Todes gefordert sei. Gefahr müsse bestehen oder eine Lebensbedrohung befürchtet werden.³⁹

Fluck formuliert ähnlich, wenn er schreibt, das Sakrament könne derjenige empfangen, bei dem „eine schwere Krankheit, so zwar, daß ein tödtli-

³² Fluck I, 263.

³³ Schmid II, 300.

³⁴ Vgl. Rigler II, 158.

³⁵ Vgl. ebd. 155-159.

³⁶ Vgl. ebd. 159f.

³⁷ Vgl. *Rituale Romanum sanctissimi Domini nostri Benedicti Papae XIV. jussu ed. et auctum*, Rom 1752, tit.V.c.1.n.3-10 u. 14 (mit kleineren Abweichungen).

³⁸ In den pastoralliturgischen Handbüchern des 19. Jh. wird wiederholt die Frage der Spendung der Krankensalbung an Kinder angeschnitten. Das gilt – jeweils mit ganz unterschiedlichem Ausgang – insbesondere für die Liturgik der Aufklärung. Sogar ein Formular für die Sakramentsspendung an Kinder findet man bei J. N. Bestlin, *Vollständiges, praktisches Kranken-Buch*. Zunächst für katholische Geistliche, dann auch für Kranke und Sterbende und für ihre Freunde, Bd. 3, Wiesensteig 1839, 108-115: „Ausspendung der heiligen Sterbesakramente an ein krankes Kind“.

³⁹ Vgl. Rigler II, 159f.

cher Ausgang zu befürchten ist“,⁶⁰ vorliege. Ein „leichtes Unwohlsein“ genügt nicht. Entsprechend bemängelt Schmid, daß viele Kranke vor diesem Sakrament zurückschreckten, „weil sie die Oelung mehr für ein Sakrament der Sterbenden, als ein Sakrament der Schwerkranken halten.“⁶¹ Gerade letztere aber sollen das Sakrament empfangen.

In derselben Krankheit darf das Sakrament nicht wiederholt werden („nisi diuturna sit“), abgesehen von dem Fall, daß der Kranke nach einer Genesung wieder in Todesgefahr gerät.

Materie des Sakraments ist das „Oleum Infirmorum“, das vom Bischof zu diesem Zweck einmal im Jahr geweiht und von den Priestern aufbewahrt werde. Rigler erläutert aber, daß bei den Griechen auch die Priester das Öl segnen könnten. Auch in der lateinischen Kirche könne der Papst den Priestern diese Segnung überlassen. Es sei irrig, anzunehmen, daß man mit diesem Öl eine Salbung nur „sub conditione“ vornehmen könne.⁶² Materia proxima ist die Salbung. Es sei nicht verwerflich, eine Salbung an einer besonderen Körperstelle vorzunehmen,⁶³ aber nach kirchlicher Vorschrift sei sicher die Salbung der fünf Sinne notwendig, auch der Lenden und Füße. Für die Salbung von zerteilten Sinnesorganen wie den Augen hält Rigler fest, daß zuerst das rechte, dann das linke mit einem Öltropfen zu salben sei. Bei solchen Passagen verläßt Rigler den Boden der Pastoralliturgik und behandelt sein Thema sehr rubrizistisch.⁶⁴ Anzuwenden ist der Ritus des Rituale Romanum. Allerdings schreibt Rigler, daß dieser festgelegte Ritus sicherlich nicht notwendig sei für die Gültigkeit des Sakraments.⁶⁵

Die „Form“ des Sakraments bilden die „verba deprecatoria“, also die Worte des Priesters, die die Salbung begleiten.⁶⁶ Rigler weist aber auch auf die indikativische Form hin, wie sie sich etwa im ambrosianischen Ritus finde („Ungo te oleo Sanctificato in nomine Patris etc.“). Wenn jedoch der Apostel, hält Rigler dem entgegen, die Wirkung des Sakraments einem Gebet zugeschrieben habe, könne die Forma Ambrosiana so gedeutet werden: „Ungo te, orans Deum, ut possis etc.“⁶⁷

Auch Fluck nennt eine indikativische Form („Ungo oculos ... tuos in nomine Patris etc.“) und verweist auf die mögliche Verfasserschaft des Ambrosius.⁶⁸ Bemerkenswert ist, daß er diesen Befund im Gegensatz zu Rigler nicht kommentiert, während er für die deprekatorische Form den römischen Katechismus zu Wort kommen läßt. Ausführlicher widmet sich Schmid der sakramentalen Form, indem er verschiedene liturgische und theologische Quellen befragt.⁶⁹ Die „Formel der Lateiner“ hält er wegen ihres fürbittenden Charakters und ihres Inhalts für besonders geeignet.⁷⁰

Rigler äußert sich dann genauer zum Ritus selbst. Die Vorbereitungen im Krankenzimmer werden (u.a. unter Berufung auf das Manuale der Diözese

⁶⁰ Fluck I, 264.

⁶¹ Schmid II, 298.

⁶² Vgl. Rigler II, 160f, Anm. 2.

⁶³ Rigler verweist auf die Taufe, wo ja auch „pro toto corpore una tantum eminentior pars abluitur.“ (vgl. ebd. 161, Anm. 7).

⁶⁴ Vgl. ebd. 162, Anm. 9.

⁶⁵ Vgl. ebd., Anm. 10.

⁶⁶ Vgl. ebd. 162.

⁶⁷ Vgl. ebd., Anm. 1.

⁶⁸ Vgl. Fluck I, 269.

⁶⁹ Vgl. Schmid II, 273-279.

⁷⁰ vgl. ebd. 279.

Brixen) beschrieben.⁷¹ Der Priester trägt zusammen mit einem Kleriker das geweihte Öl zum Kranken. Friedensgruß, Asperision, Beichte und Ansprache werden erwähnt. Dabei werden auch kleinere Unterschiede zwischen den Anweisungen des *Rituale Romanum* und denen des *Brixener Manuale* etwa bezüglich der Priesterkleidung festgehalten.

Das Confiteor mit Misereatur wird erwähnt, welches nur entfällt, wenn unmittelbar vorher die Eucharistie gefeiert worden ist; dieses wird dargelegt „juxta Manuale Brix. et Ratisb.“⁷² Die Anwesenden beten die Bußpsalmen mit Litanei und anderen Bitten. Der Priester spricht über den Kranken die optativische Formel⁷³ „In nomine Patris“ etc. Er bezeichnet ihn mit dem Kreuz und hält die Hand über seinen Kopf.⁷⁴ Anschließend werden Augen, Ohren, Nase, Hände, Füße und Lenden gesalbt. Salbform, Reinigung der gesalbten Stellen etc. werden genau beschrieben.

Auffällig ist, daß Rigler auf die Schlußorationen kaum mehr eingeht, sondern nur vermerkt, daß der Priester die übrigen Gebete („preces“) sprechen soll, die das *Rituale* vorschreibt.⁷⁵ Kommentierend stellt der Theologe fest, daß nicht in allen Ritualien dieselben Gebete („Preces“) vorgeschrieben sind. Er vermerkt aber auch, daß jeder einzelne dem in seiner Diözese vorgeschriebenen *Rituale* folgen muß.⁷⁶ Abschließend erteilt der Priester den Segen, den man – so die Erläuterung – durch Asperision wie zum Eingang oder mit der Pyxis erteilt.⁷⁷

Ein Kapitel, das den außerordentlichen Ritus der Spendung der Letzten Ölung behandelt, schließt sich an. Es orientiert sich wieder am *Rituale Romanum* und am *Manuale Brixinense*.⁷⁸

Ein letzter Abschnitt gilt der Krankenpastoral nach Erteilung der Krankenölung. Rigler verweist auf das *Brixener Manuale* und erläutert insbesondere, daß die abschließende Monition den Kranken an das geduldige Ertragen seines Leidens, die Befolgung des Beispiels der Heiligen, die Notwendigkeit des heftigen Streits gegen die Versuchungen des Teufels bis zum Tod, das Vertrauen auf die Verdienste und die Passion Jesu Christi sowie die Kreuzesverehrung erinnern soll.

In den Ausführungen Riglers wird ein in sich geschlossenes System der Pastoralliturgie geboten, das vor allem auf kirchenamtlichen Dokumenten, Konzilstexten und liturgischen Büchern fußt. Der Liturgie wird die doppelte Funktion beigemessen, Gott zu verehren und Gnade zu vermitteln. Der Pastoralliturgie kommt die Aufgabe zu, die Funktionalität einer so verstandenen Liturgie zu ermöglichen. In dieser Perspektive ist nicht die betende Kirche

⁷¹ Es wird sich um das bei M. Probst, *Bibliographie der katholischen Ritualendrucke des deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben* (LQF 74), Münster 1993 unter Nr. 111 verzeichnete *Manuale Sacrum ad usum Sacerdotum Dioecesis Brixinensis*, Brixen 1855 handeln.

⁷² Rigler II, 165, Anm. 2.

⁷³ Darauf, daß es sich hierbei nicht um eine Oration im eigentlichen Sinne handelt, wie Rigler ebd. 164 schreibt, hat u.a. Lengeling, *Entwicklung des Sakraments der Kranken* wie Anm. 45) 51, Anm. 32, hingewiesen.

⁷⁴ Vgl. Rigler II, 164. Dabei spricht der Text dem Wortsinne nach von einer Handauflegung; vgl. dazu Kaczynski (wie Anm. 45) 291f.

⁷⁵ Vgl. Rigler II, 165.

⁷⁶ Vgl. ebd. 166, Anm. 10.

⁷⁷ Vgl. ebd. 165 und 166, Anm.

⁷⁸ Vgl. ebd. 166.

mit ihren Möglichkeiten und Grenzen, die Liturgie zu feiern, im Mittelpunkt, sondern die kultisch und letztlich als Gnadenmittel verstandene Liturgie sowie der Priester, der diese Liturgie vollzieht. So bleibt Rigler bei einer Anleitung zur richtigen „Verwaltung“ der liturgischen Riten stehen. Die Voraussetzungen dieser Liturgie auf Seiten der Gemeinde reflektiert er nicht, und er kann sie aufgrund seines Verständnisses von Liturgie auch gar nicht bedenken.

Allerdings bemüht sich auch um eine theologische Einführung. Dabei verläßt er nicht den Rahmen, den die Darlegungen und Canones des Konzils von Trient über dieses Sakrament und die geltenden liturgischen Bücher abstecken. Von der Diskussion, die man etwa in der südwestdeutschen Aufklärung über die Mißverständnisse und eine irregeleitete Praxis dieses Sakraments geführt hatte mit dem Ziel einer Reform, findet sich bei ihm nichts mehr. Die Gründe sind in den Veränderungen zu suchen, die in Kirche und Frömmigkeit stattgefunden haben.

5. Peter Rigler und die Pastoralliturgie seiner Zeit

Leben und Werk Peter Rigers fallen in eine Zeit, die (nicht nur) in Liturgik und Liturgie durch die Auseinandersetzung zwischen Aufklärung bzw. Josephinismus und Restauration gekennzeichnet wird. Auch wenn Rigers Buch „*Pastoralis Liturgica*“ zeitlich gesehen mit der Aufklärungsliturgie nicht mehr kollidieren konnte, weiß man doch aus anderem Zusammenhang um die späten Ausläufer aufgeklärter Pastoralliturgie.⁷⁹ Zudem muß bedacht werden, daß Rigler durch sein Studium ja noch mit dem Josephinismus und seinen Vorstellungen von Seelsorge und Liturgie konfrontiert worden ist und in der Auseinandersetzung damit stand.

5.1 Die Pastoralliturgie der Aufklärung

Mit dem Stichwort „Anthropozentrik“ hat man wiederholt die Pastoraltheologie der Aufklärung brandmarken wollen. Die strikte Ausrichtung pastoralen Handelns an den Bedürfnissen der Menschen der Zeit sollte damit zum Ausdruck gebracht werden. Tatsächlich ist im positiven Sinne auch die Pastoralliturgik der Zeit anthropozentrisch gewesen, indem sie nämlich eine Liturgie fördern wollte, die Liturgie für die Menschen der Zeit sein sollte. Die tradierte Diözesanliturgie mit ihrem – in der Perspektive der Aufklärung – Ballast an überflüssigen, sogar sinnwidrigen Rituselementen wurde einer kritischen Reflexion unterworfen. Mit Überlegungen und Instrumentarien der (katholischen) Aufklärung und dem Maßstab einer „klassischen“ Liturgie, dem als Ideal erachteten Gottesdienst der Urgemeinde, versuchte man, Liturgie für Katholiken und z. T. generell Christen des späten 18. bzw. vor allem frühen 19. Jahrhunderts zu schaffen. Hierbei wurden Wege beschritten, die einerseits heutigem pastoralliturgischem Standard zumindest äußerlich zu

⁷⁹ Vgl. B. Kranemann, Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung. Ritualien und pastoralliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet (LQF 72), Münster 1990, 102ff (Auflistung nichtamtlicher gedruckter Ritualien der Aufklärung, die bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts reicht; vgl. ebd. 100-102 aber auch die kritischen Anmerkungen zur zeitlichen Festlegung des Phänomens „Aufklärung“); vgl. auch ders., Die Krankensalbung in Aufklärung und Gegenwart. Ein liturgiegeschichtlicher Vergleich: LJ 42(1992) 96-121. Vgl. zu den liturgischen Büchern der Zeit jetzt aber vor allem M. Probst, Bibliographie der katholischen Ritualendrucke des deutschen Sprachbereichs (wie Anm. 71).

entsprechen scheinen, andererseits das heute Gewohnte in einigen Fällen weit-
aus übertreffen.⁸⁰

Anders als Rigler setzen sich die Aufklärungsliturgiker vor allem mit ihren Diözesanagenden auseinander.⁸¹ Im Bereich des Rituale spielt die Auseinandersetzung mit dem Rituale Romanum und damit mit der römischen Liturgie eine, wenn überhaupt, nur sehr untergeordnete Rolle. Die liturgiewissenschaftliche Arbeit konzentriert sich auf den diözesanen Raum. Das mag man auch auf staatskirchliche Interessen zurückführen können. Die Literatur der Zeit belegt aber, wie groß das Interesse gewesen ist, Liturgie für einen eng begrenzten Raum, etwa das Bistum, Gemeinden oder auch Stände bzw. Schichten, zu gestalten. Gemäß dem Paulus-Wort (1 Kor 14,19) „In der Gemeinde will ich lieber fünf verständliche Worte sagen, damit ich andere unterrichte, als zehn tausend Worte in einer fremden Sprache“⁸² reformierte man die liturgischen Feiern in der Form, daß man heute von einer „Inkulturation“ sprechen könnte.⁸³

Entsprechend stand generell die Liturgie zur Disposition. Sie wurde in (fast allen) Texten und Elementen diskutiert und reformiert.⁸⁴ In Zeitschriften wie der „Linzerischen Monatschrift“, dem „Archiv für die Pastoralenkonferenzen für die Landkapitel im Bisthum Konstanz“ oder dem „Diöcesanblatt für den Clerus der Fürstbischöflich Breslauer Diöces“ wurden theologisch-theoretische Beiträge zu liturgisch relevanten Fragen ebenso veröffentlicht wie neu formulierte liturgische Formulare.⁸⁵ Nichtamtliche gedruckte Ritualien, von einzelnen Theologen und Pfarrern erarbeitet, erschienen in großer Zahl und wurden in den Gemeindeliturgien eingesetzt.

Es zeigt sich also, wie die Liturgik der Aufklärung unter zeittypischen Vorzeichen Liturgie in gewissem Sinne als „liturgia semper reformanda“ verstanden hat und dementsprechend konsequent die liturgische Praxis gestalten konnte.

⁸⁰ Zu den Unterschieden zwischen den Liturgiereformen in Aufklärung und Gegenwart vgl. Kranemann, Die Liturgie der Krankensalbung (wie Anm. 79) 97-99.

⁸¹ Das zeigen die Untersuchungen von M. Probst, Der Ritus der Kindertaufe. Die Reformversuche der katholischen Aufklärung des deutschen Sprachbereiches. Mit einer Bibliographie der gedruckten Ritualien des deutschen Sprachbereiches von 1700 bis 1960, Trier 1981 (TThSt 39), 73; Kranemann, Krankensalbung (wie Anm. 79) 129f; H.-J. Ignatzi, Die Liturgie des Begräbnisses in der katholischen Aufklärung. Eine Untersuchung von Reformentwürfen im südlichen deutschen Sprachgebiet, Münster 1994 (LQF 75), 292 u.ö.

⁸² Hier wiedergegeben nach V. A. Winter, Deutsches, katholisches, ausübendes Ritual. Erster Theil, Frankfurt/M. 1813, II.

⁸³ Vgl. dazu B. Kranemann, Eine Liturgie für Menschen der Zeit. Aufklärungsliturgie als Inkulturationsversuch: BiLi 63(1990) 209-215.

⁸⁴ Einzelstudien und Literaturverweise vgl. bei F. Kohlschein (Hg.), Aufklärungs-katholizismus (wie Anm. 1).

⁸⁵ Vgl. dazu A. Stiefvater, Das Konstanzer Pastoral-Archiv. Ein Beitrag zur kirchlichen Reformbestrebung im Bistum Konstanz unter dem Generalvikar I. H. von Wessenberg, 1802-1827, Freiburg 1940; A. Miksa, Diöcesanblatt für den Clerus der Fürstbischöflich Breslauer Diöces 1803-1820 (Arbeiten zur schlesischen Kirchengeschichte 1), Sigmaringen 1988; B. Kranemann, Nachdenken über den Cultus. Themen der Liturgie und ihre Vermittlung im „Diöcesanblatt für den Clerus der Fürstbischöflich Breslauer Diöces“ (1803-1820), in: F. Kohlschein/P. Wünsche (Hg.), Liturgiewissenschaft (wie Anm. 1); W. von Arx, Liturgische Reflexion im Klerus anhand des „Archivs für die Pastoralenkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz“, in: F. Kohlschein/P. Wünsche (Hg.), Liturgiewissenschaft (wie Anm. 1). Eine Untersuchung zur „Linzerischen Monatschrift“ steht noch aus.

5.2 Die Pastoralliturgie der Restauration⁸⁶

Gewandelte staats- und kirchenpolitische Verhältnisse wirkten sich gegen Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts auch auf die Liturgie aus. Im Zusammenspiel mit der Romantik⁸⁷ kam es innerhalb der Kirche „zu einer neuen Hochschätzung der göttlichen Offenbarung, der Institution Kirche und ihrer Traditionen“.⁸⁸ Eine den Bestrebungen der Aufklärung vollkommen widersprechende Theologie und Liturgik setzte sich durch. Großen Einfluß übten Traditionalismus und Fideismus sowie der Zentralismus aus. „Die katholische Kirche, ihre Glaubenstradition und Disziplin, erschien als einziger Hort der Wahrheit und Sicherheit. Man begann, ihre traditionelle Liturgie als ein organisch im Lauf langer Jahrhunderte gewachsenes Gebilde von unschätzbare ästhetischer Qualität zu sehen, das es zu verstehen, aber nicht zu verändern galt.“⁸⁹

Daß Peter Rigler (zumindest in seiner Liturgik) der Restauration zugeordnet werden muß, steht außer Zweifel. Seine ausschließliche Konzentration auf die althergebrachte Liturgie und vor allem die römische Tradition sprechen hierfür ebenso wie sein pastoralliturgisches Verfahren der Erläuterung liturgischer Feiern, die eine Reform hin auf mehr „tätiger Teilnahme“ der Gemeinde durch Einführung der Muttersprache offensichtlich ausschließt. Rigler trifft sich in seinen Ausführungen weitgehend mit Liturgikern wie J. Fluck und F. X. Schmid.

Aber auch im direkten Umfeld Righers begegnet man Persönlichkeiten, die am „Übergang“ zwischen Aufklärung und Restauration stehen, wenn nicht ganz letzterer zuzurechnen sind. Hier ist vor allem Antonio Rosmini⁹⁰ zu nennen, zu dessen Werk Rigler eine besondere Beziehung hatte.⁹¹ In seinem indizierten Werk „Die fünf Wunden der Kirche“⁹² finden sich auch liturgische Ausführungen. Für Rosmini ist die Liturgie eine Feier der ganzen christlichen Gemeinde. Die Trennung des Volkes vom „Kult“ lehnt er nachdrücklich ab und bezeichnet sie als die erste Wunde der Kirche, die lebendes Blut im mystischen Leib Christi vergieße.⁹³ Vielmehr sollte nach göttlichem Willen das Volk am Kult nicht wie am Schauspiel als Zuschauer teilnehmen, sondern vielmehr „selbst im Tempel einen wichtigen Teil des Kultes“ ausmachen.⁹⁴ Rosmini beschreibt, wie sich das Verhältnis Klerus – Gemeinde in der Liturgie gestal-

⁸⁶ Die Liturgie der Restauration stellt immer noch ein Forschungsdesiderat dar.

⁸⁷ Zum Verhältnis von Romantik und Restauration vgl. A.L. Mayer, Liturgie, Romantik und Klassizismus, in: ders., Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte. Gesammelte Aufsätze, hg. von E.v. Severus, Darmstadt 1971, 246-310 (zunächst JLv 10[1931] 77-141).

⁸⁸ H.B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von I. Pahl (GdK 4), Regensburg 1989, 279.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Zu Rosmini vgl. M. Weitlauff, Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts: MThZ 39(1988) 155-180; A. Hilckman, Art. Rosmini-Serbati, Antonio Conte di: LThK2 9, 53-55; K. Kienzler, Art. Rosmini-Serbati, Graf Antonio, in: BBKL 8, 1994, 696-704 (mit umfangreicher Bibliographie).

⁹¹ Vgl. dazu schon oben die Biographie Righers in Kap. 2.

⁹² Antonio Rosmini, Die fünf Wunden der Kirche. Kritische Ausgabe. Hg. und eingel. v. Clemente Riva, Paderborn 1971. Das Buch erschien erstmals 1848 in Lugano. Die hier verwendete deutsche Übersetzung richtet sich nach A. Rosmini, Delle cinque piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero cattolico (con aggiunte e chiarificazioni inedite a cura di Clemente Riva), Brescia 1967.

⁹³ Vgl. Rosmini 21.

⁹⁴ Ebd. 19.

tet. Stellt der Priester einerseits Gott dar bzw. handelt im Auftrag Gottes, so ist er andererseits Teil des Volkes und „spricht zu Gott als Mitglied des mit dem Haupte verbundenen Leibes der Menschheit“. ⁹⁵ Vor diesem Hintergrund widmet sich Rosmini besonders der Frage der liturgischen Sprache. Es ist nur konsequent, wenn er fordert, daß Volk müsse „die Stimme der Kirche“ verstehen können: „Jesus Christus und die Kirche haben den Göttlichen Kult so eingesetzt, daß er aus Worten und Zeichen besteht, mit denen das christliche Volk angesprochen wird und dies entweder Antwort gibt oder aktiv Anteil nimmt; daher scheint es angemessen und der Absicht Christi wie der Kirche entsprechend, daß das Volk im allgemeinen bei der Teilnahme und der ihm zugedachten Handlungen so viel wie möglich Einsicht besitze.“ ⁹⁶ Allerdings spricht sich Rosmini ausdrücklich gegen die Verwendung der Muttersprache als Liturgiesprache aus. ⁹⁷ Er fordert vor allem eine sorgfältige Erklärung der heiligen Handlungen und geeignete Bücher mit lateinischem Text und -setzung der Riten, die den Gläubigen den Mitvollzug ermöglichen. ⁹⁸

Die Anliegen Riglers sind denen Rosminis verwandt und weichen doch auch beträchtlich davon ab. Es zeigt sich, daß Rigler wesentlich stärker dem Geist der Restauration verhaftet ist. Gewiß ist Riglers „*Pastoralis Liturgica*“ der Versuch, zu einem Verstehen der Liturgie hinzuführen. Den Priestern wird die Liturgie so nahegebracht und erklärt, daß sie das Wesentliche ihrer Gemeinde weiterreichen können. Rigler dient damit – sicherlich auch im Sinne Rosminis – der Liturgiekatechese. „Nach Rigler hat das Volk das Bedürfnis, das liturgische Geschehen erklärt zu bekommen. Geschieht das nicht, so gerät die Liturgie in Gefahr, vom Volk abergläubisch mißverstanden oder geringgeschätzt zu werden. Jedenfalls wird die Liturgie, bleibt sie unerklärt, im Bewußtsein und im Gebetsleben der Gläubigen nicht die Früchte tragen, die ihr an und für sich eigen sind.“ ⁹⁹ Rigler unterstreicht nachdrücklich, daß man dafür Sorge tragen müsse, daß die Empfänger der Sakramente wie reine Gefäße seien, um die Gnade zu empfangen. ¹⁰⁰

Beide Theologen scheinen sich darin einig gewesen zu sein, daß liturgische Feiern in einer anderen als der lateinischen Sprache undenkbar waren. Rigler läßt keinen Zweifel daran, daß Latein die Liturgiesprache ist, was aber nicht davon abhalte, in approbierten Diözesanritualien *Preces*, *Monitiones* etc. in der jeweiligen Muttersprache zu verwenden. ¹⁰¹

Allerdings findet sich in „*Pastoralis Liturgica*“ kein Hinweis darauf, daß Rigler ähnlich wie Rosmini die eine Gemeinde aus Priester und Volk

⁹⁵ Ebd. 20.

⁹⁶ Ebd. 22.

⁹⁷ Vgl. ebd. 29ff. Zu einer anderen Einschätzung vgl. F. Kohlschein, *Die liturgischen Reformanliegen des deutschen Aufklärungskatholizismus (1780–1830)*: LJ 39(1989) 168–177, hier: 171.

⁹⁸ Vgl. Rosmini 31.

⁹⁹ A. Bacher, Rigler in seinen pastoraltheologischen Werken 58.

¹⁰⁰ Vgl. Rigler II, 11.

¹⁰¹ Vgl. Rigler I, 118, Anm. 3. Ebd. 117f, Anm. 1, setzt sich Rigler mit einem entsprechenden, von Pius VI. verurteilten Lehrsatz der Synode von Pistoia (1786) (vgl. DH 2666), mit Überlegungen Johann Michael Sailer („*insinuans Germaniae Praelatis, ut in Missa linguam germanicam introducere studerent*“) und Johann Baptist Hirschers auseinander. „*Multo impudentius vero D. Hirscher, cum olim heu nimis Protestantismum saperet, ausus est scribere „Vituperamus hunc exterae in cultu nostro linguae usum pro viribus nostris, atque eliminandum esse atque proscribendum statuimus.“*“ (ebd. 118)

betont hat. Im Gegenteil überwiegt bei Rigler der Eindruck, Liturgie sei für ihn vor allem Sache des Priesters. Liturgiekatechese wird damit zur Einführung in den Duktus der Feier, so daß die Gläubigen nachvollziehen können, was der Priester vollzieht. Sie werden aber nicht mehr wie bei Rosmini befähigt, die Feier mitvollziehen zu können. Aus der Liturgie der einen Gemeinde, die die Aufklärung angestrebt hat,¹⁰² wird eine faktisch auf den Klerus zentrierte Liturgie.

6. Resümee

Die voranstehenden Ausführungen haben nur einen ersten Einblick in die Pastoralliturgie Peter Righers bieten können. Eine ausführliche Würdigung von Person und Werk, die in eine kirchen- und liturgiegeschichtlich bewegte Zeit gestellt waren, steht noch aus. Als ein Liturgiker im Vorfeld der liturgischen Bewegung ist auch Rigler für die heutige Liturgiewissenschaft noch von Interesse, wobei dieses Interesse vor allem liturgiegeschichtlicher Natur ist.

Bemerkenswert ist vor allem, wie schnell nach dem Aufbruch der Liturgiereform des Aufklärungskatholizismus, dieser verbunden mit einem umfangreichen und vielfältigen Reformprogramm, die Wende zur Restauration, der alleinige Rückgriff auf die „tridentinische“ Liturgie offensichtlich vollzogen wird. Peter Rigler war Zeitgenosse der Theologen und Liturgiker der katholischen Aufklärung. Dennoch trennen sie in ihrer Theologie und Liturgik Welten! Das gilt für den Inhalt wie für die Form liturgiewissenschaftlichen Arbeitens. An die Stelle des Diskurses, der von der Auseinandersetzung mit gleich- und andersgesinnten Liturgikern geprägt ist und immer wieder unter dem Anspruch des Experimentellen steht, tritt nun die reine Erläuterung, wenngleich Rigler die liturgischen Handlungen nicht nur rubriziert, sondern oft auch theologische Handlungsanweisungen und darauf hinführende Erläuterungen bietet. Diese Form der „Liturgik“, die nicht mit „Liturgiewissenschaft“ verwechselt werden darf,¹⁰³ hat zeit- und kirchengeschichtliche wie auch frömmigkeitsgeschichtliche Gründe. Ihre Analyse dürfte über das rein historische Interesse hinaus für alle weiteren Reformvorhaben interessant sein.

Schließlich muß darauf hingewiesen werden, wie vielfältig letztlich auch die Liturgik der katholischen Restauration ausfällt. Die genaue Differenzierung und Analyse, die sich für die Liturgie der Aufklärungszeit in der Liturgiewissenschaft durchgesetzt hat, sollte auch für die Erforschung der

¹⁰² Daß dieses unter anderen Vorzeichen als heute geschah, ist selbstverständlich. Begriffe wie „tätige Teilnahme“ o.ä. können in ihrer heutigen Bedeutung deshalb für das frühe 19. Jahrhundert nicht verwendet werden. Vgl. dazu Kranemann, Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung (wie Anm. 79) 93.

¹⁰³ Unterscheidung nach A. A. Häußling, Was heißt: Liturgiewissenschaft ist ökumenisch?, in: K. Schlemmer (Hg.), Gottesdienst - Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122), Freiburg u.a. 1989, 62-88, hier: 63. Häußling versteht unter Liturgik die Erörterung des rubrikenkonformen Gottesdienstes, während Liturgiewissenschaft von der Kirche handelt, wie sie betet. Zur Begriffsgeschichte vgl. Schmidt-Lauber, Art. Liturgiewissenschaft/Liturgik (wie Anm. 30) 383f. Danach verwendet man den Begriff „Liturgik“, der schon bei Georg Cassander (1513-1566) angelegt ist, seit der Aufklärung für die mit dem Gottesdienst befaßte Disziplin der Theologie. Der Begriff „Liturgiewissenschaft“ ist hingegen von Romano Guardini in Zusammenarbeit mit Kunibert Mohlberg, Odo Casel und Anton Baumstark geprägt worden, steht in Analogie zum Begriff „Geisteswissenschaft“ bei Wilhelm Dilthey und deutet hin auf die Profilierung einer eigenständigen theologischen Disziplin. Zur jüngeren Begriffsgeschichte vgl. ebd. 384.

Restauration und letztlich des gesamten 19. Jahrhunderts zum Maßstab werden. Nur so wird sich ein kleinteiliges und damit zuverlässiges Bild all jener liturgischen Bemühungen zeichnen lassen, die, in welchem Maße auch immer, auf die Liturgiereform des 20. Jahrhunderts hinwirken. Zu diesem Bild gehört dann auch Peter Rigler.

Dr. Benedikt Kranemann, Privatdozent, war tätig an der Katholischen Fakultät der Universität Münster. Seit Herbst 1994 ist er verantwortlicher Leiter der Bibliothek am Deutschen Liturgischen Institut in Trier. Seine Adresse: Im Hopfgarten 3, D-54295 Trier.