Zeitschrift: Publikationen der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft. Serie 2 = Publications de la Société Suisse de Musicologie. Série 2

Herausgeber: Schweizerische Musikforschende Gesellschaft

Band: 3 (1953)

Artikel: Die Kirchenmusik und die Frage der Wiedervereinigung der Kirchen

Autor: Handschin, Jacques

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-858597

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

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

VORTRÄGE

GEHALTEN ANLÄSSLICH DES KONGRESSES

Die Kirchenmusik und die Frage der Wiedervereinigung der Kirchen

JACQUES HANDSCHIN, BASEL

In der Kunstgeschichte ist man nachgerade an eine Betrachtungsweise gewöhnt, die man den «historischen Relativismus» nennen kann: der eine Kunststil sei berechtigt wie der andere, einen eigentlich objektiven Grund, den einen über den anderen zu stellen, gebe es nicht, und man könne die Erscheinungen nur im Rahmen eines und desselben Stils miteinander vergleichen. Und nun die Frage: ist eine solche Anschauung, sofern in der Kunst berechtigt, auch auf die Kirche, ihre verschiedenen Erscheinungsformen und ihre Geschichte anwendbar?

Wir fühlen sofort, daß sich hier ein größeres Widerstreben bemerkbar macht. Jeder mag, so sehr er will, seiner Kirchenform verhaftet sein und die anderen respektieren, aber die Überzeugung, daß es einen objektiven Maßstab gibt, nach dem die verschiedenen Kirchenformen zu messen sind, ist unabweislich, ja sie gehört zum Wesen der Kirche. Dies gilt zunächst für die kirchliche *Lehre,* wo es am einleuchtendsten ist; aber es gilt mehr oder weniger auch für das kirchliche *Brauchtum,* insbesondere die Formen des Kultus. Denn diese richten sich naturgemäß nach der Lehre (ein Beispiel: wenn für die «Freisinnigen» unter den Reformierten der beim Abendmahl gereichte Wein nur ein Zeichen ist, daß Christi Blut *ebenso wahrhaftig* vergossen wurde wie dieser Wein, dann besteht kein Grund zu besonderer Reverenz und kann der Wein unter den Sitzenden herumgereicht werden). Aber abgesehen davon ergibt sich für die Gestaltung des Gottesdienstes, d. h. des öffentlichen Kultus, noch eine doppelte Determinierung: die eine, welche aus dem Wesen der Sache, d. h. aus der Idee des öffentlichen Kultus fließt (hier könnte man freilich wieder an die Kunst denken, innerhalb deren schon die Idee des Kunstwerks manches bedingt), und dann eine, die auf die Grundlagen des Christentums zurückgeht (das vom Herrn selbst eingesetzte

Liebesmahl als Kern der Kultversammlung, diese verschönt durch Lobgesänge, dazu nach der apostolischen Zeit Epistel- und Evangelien-Verlesung als natürlicher Vorbau, sowie als zusätzliches Moment die Paränese oder Predigt).

Selbstverständlich sind in diesem Rahmen immer noch Verschiedenheiten möglich, und so kämen wir doch wieder auf die Parallele mit der Kunstgeschichte. Immerhin scheint die Idee einer grundsätzlichen Einheit, eben weil es sich um eine Einrichtung und nicht ein ästhetisches Produkt handelt, hier in höherem Maße zum Wesen der Sache zu gehören; man stellt sich hier eher als auf dem Gebiet der Kunst vor, daß die eine Ordnung objektiv als der Sache angemessener erwiesen werden kann.

Eines wird, und muß jedenfalls bei den verschiedenen Völkern verschieden sein, dies ist die Kultsprache, welche allen verständlich sein muß (wenn es auch andrerseits nicht unnatürlich ist, daß eine Sprache, in der das Evangelium verbreitet worden ist, also eine Missionssprache, zeitweilig ein gewisses Übergewicht besitzt und um Menschen desselben Kulturkreises ein gemeinsames Band schlingt: so war die erste ökumenische Sprache das Griechische, dann für einen Teil der Welt das Lateinische). Die andere natürliche und legitime Verschiedenheit betrifft die von der Kirche betreuten menschenfreundlichen Werke; diese nehmen naturgemäß diejenige Form an, welche den Lebensgewohnheiten des betreffenden Volkes entspricht. Und nicht weniger begründet ist die Verschiedenheit in bezug auf die Formen der Kunst, mit denen man sei es den Kirchenraum, sei es den Gottesdienst ausschmückt: sie sind historisch, also ihrem Wesen nach variabel.

Was den Ritus betrifft, so wird man sich dessen erinnern, daß sogar Gregor der Große (der von 590 bis 604 Papst war) es seinem Sendboten in England freistellte, in bezug auf gottesdienstliche Bräuche das Gute zu übernehmen, wo er es fände[1], und daß die Forderung nach voller Uniformität des Ritus, die man als für die katholische Kirche charakteristisch ansieht, eigentlich erst auf die Zeit Karls des Großen zurückgeht, als die römische Kirche sich mit der fränkischen Universalmonarchie verband. Immerhin liegt es im Wesen der Sache, daß den Divergenzen in bezug auf den Ritus Grenzen gezogen sind, denn der Ritus hängt im letzten Grunde mit dem Dogma, dem Glauben zusammen. In der Zeit vor Karl dem Großen,

als die gallikanisch-mozarabische, die ambrosianische und andere Formen des Ritus gleichberechtigt neben der römischen Liturgie standen (Formen, von denen nur die ambrosianische in Mailand bis heute erhalten geblieben ist), damals war ihnen allen doch ein gemeinsamer Grundriß eigen; und dies gilt ebenso für die östlichen Riten, den byzantinischen, syrischen usw., die wieder unter sich eine gewisse Familienzugehörigkeit bekunden[2]. Es ist, wie wenn in allen diesen Formen ein gemeinsames Urbild zutage träte, und dies ist nicht zu verwundern, da die Liturgie in ihrem Kern auf die Apostel, und unter ihnen in erster Linie auf den hl. Paulus zurückgeht. Ich möchte mir hier erlauben zu bemerken, daß es ein Irrtum wäre anzunehmen, der hl. Paulus setze einen Gottesdienst etwa in der neuzeitlichen reformierten Form voraus, d. h. als eine bloße Predigtandacht; gewiß war er ein gewaltiger Prediger, aber den eigentlichen Gottesdienst faßte er im antiken Sinne als Mysterium, und so repräsentiert er, der ursprünglich Rabbiner gewesen war, doch schon jene Verbindung zwischen dem antiken Mysteriums- und dem christlichen Eucharistie-Gedanken, der für die Kirche maßgebend geworden ist[3].

Wenn wir uns in das Wesen des christlichen Gottesdienstes hineindenken, zeigt sich, daß er kaum anders aufgegliedert sein kann als in der Weise, daß die Eucharistie den Hauptteil bildet — einen Teil, der sachgemäß den Gläubigen im engeren Sinne vorbehalten ist —, daß dem ein vorbereitender Teil mit Schriftlesungen vorausgeht, daß dies alles mit Gebeten und Lobgesängen durchsetzt ist und daß außerdem an die Evangelienverlesung eine Homilie oder Paränese anknüpft, — wobei die letztere aber auch außerhalb des eigentlichen Gottesdienstes den Gegenstand einer kirchlichen Zusammenkunft, der Predigtandacht, bilden kann. Neben jenem eigentlichen Gottesdienst stehen ferner solche kirchliche Versammlungen, die nur dem Gebet und dem Lobgesang gewidmet sind, — also das, was in der katholischen Kirche als Nebengottesdienste bezeichnet wird[4].

Sofern wir an den Hauptgottesdienst, die Messe, denken, müssen wir feststellen, daß ihre Form, wie wir sie vorhin aufgliederten, sich am reinsten und verständlichsten in der griechisch-orthodoxen Kirche erhalten hat. Dies geht so weit, daß sogar ein der Sprache Unkundiger einer östlichen Messe (welche dort «Liturgie» heißt) in den Grundzügen folgen kann. Damit mag es auch zusammenhängen, daß sogar die katholische Kirche in der Neuzeit mehrfach den östlichen

Ritus wieder zugelassen hat[5]. Die in diesem Sinne der römischen Kirche Angeschlossenen nennt man die Uniierten. Man hat manchmal angenommen, die katholische Kirche habe durch die Konzession in bezug auf den Ritus lediglich ihren Herrschaftsbereich vergrößern wollen, doch liegt hier gewiß auch ein echtes Verständnis für die Eindringlichkeit jener Ritusform vor. Und in diesem Sinne handelt es sich um eine ökumenische Tat, — wie es andrerseits wohl als ein ökumenischer Zug gewertet werden kann, wenn man heute auf protestantischer Seite beginnt, die Kirchen nicht mehr sämtlich die Woche über geschlossen zu halten[6]. Abgesehen von einer solchen einem Schwesterritus dargebrachten Huldigung ist es aber wohl das Normale, daß jede Kirche auf dem Boden ihres ererbten Brauches steht und die Entwicklung eben in diesem Rahmen verläuft. Jedenfalls kann, da ein derartiger Ritus etwas geschichtlich Gewordenes ist, keine Rede davon sein, daß man Einzelheiten aus verschiedenen Riten zu einem Ganzen zusammenflicken könnte, dies um so weniger, als die schöpferischen Kräfte, die einst zur Ausgestaltung der verschiedenen Riten geführt haben, heute kaum noch, jedenfalls nicht im gleichen Maße vorhanden sind.

Wenn wir vom Ritus sprechen, stellt sich selbstverständlich auch die Frage, welches denn je und je die oberste kirchliche Behörde gewesen ist, in deren Kompetenz es fiel, die Satzungen zu erlassen, welche das Leben der Kirche und damit auch den Ritus normierten. Wie bekannt, hatte die Kirche in ihren ersten Jahrhunderten das allgemeine Konzil als oberste Instanz; und die sogenannten apostolischen Konstitutionen kennen auch schon den Zusammenschluß der Bistümer eines Landes zur Metropolie, also insofern den Begriff der nationalen Kirche; im Rahmen dieser Landeskirche aber gab es das Landeskonzil oder die Metropolitansynode. Und nun sehen wir, daß Fragen der gottesdienstlichen Ordnung besonders auf diesen Landessynoden, wenn nicht sogar auf bloßen Diözesansynoden behandelt worden sind, wobei aber andrerseits die Klöster, die in ihrem inneren Regiment von der bischöflichen Gewalt unabhängig waren, sich hierin nach ihren Ordensregeln richteten.

Bei alledem ist das Letzte, Entscheidende aber selbstverständlich die Frage nach dem geistigen Wesen einer Kirche, nach ihrer inneren Haltung und nach der Art, wie sie den Menschen seiner höheren Bestimmung zuführt. Hier scheint es wiederum, daß der griechisch-

orthodoxen Kirche heute eine Sonderstellung zufällt: sie, die aus dem Osten kommt, steht gleichwohl in der Mitte zwischen den beiden westlichen Kirchen, zwischen Protestantismus und Katholizismus, insofern als sie zwar an der gottesdienstlichen Form und an der Bedeutung dieser Form festhält, aber nie in der Weise zum Staatswesen, oder zu einem Abbild des Staatswesens geworden ist wie die katholische Kirche; und so ist es verständlich, daß sich in ihrem Schoße nie ein Umsturz vollzogen hat, wie ihn die Reformation in gewissem Sinne darstellt. So erscheint denn auch die Frage der Wiedervereinigung heute in einem anderen Licht als zur Zeit von Leibniz, wo es sich nur um Protestantismus und Katholizismus zu handeln schien. Heute ist die Situation, rein objektiv gesprochen, wohl die, daß mit einer Einigung von Protestantismus und Katholizismus der Osten noch nicht gewonnen wäre, während mit der Einigung zwischen Katholizismus und griechischer Orthodoxie ein solches Gewicht gewährleistet wäre, daß der Protestantismus kaum noch außerhalb davon bestehen könnte. Man hat den Eindruck, daß der durch die Spaltung des 9. Jahrhunderts aufgerissene Graben zwischen Osten und Westen heute eher überbrückt werden könnte als der, der sich im 16. Jahrhundert im Westen auftat. Wir haben ja schon erwähnt, daß die katholische Kirche heute der östlichen in bezug auf den Ritus eine besondere Aufmerksamkeit entgegenbringt. Immerhin können wir ebenso auch anführen, daß heute bei verschiedenen protestantischen Kirchen ein erhöhtes Interesse für die Ostkirche zutage tritt. Ich denke besonders an das Interesse, das man ihr bei den alljährlich im Diakonenhaus bei Rüschlikon (Zürich) stattfindenden Zusammenkünften widmet, — bei Rüschlikon, wo man dem Kern der Sache vielleicht näher ist als in Genf, wo das offizielle Verbindungsorgan der Kirchen residiert.

*

Wir gelangen nunmehr zum anderen Teil unserer Überlegungen und betrachten die Stellung, die die Musik in unserem Zusammenhang einnimmt und einnehmen kann. Zwar ist das Problem hier ein begrenzteres, doch ist es gleichwohl nicht einfach, denn man sieht sich einer Vielfalt der kirchenmusikalischen Zustände gegenüber, und man sieht nicht recht, nach welchem Kriterium man diese be-

urteilen soll, nach welchem Maßstab man den einen Zustand richtiger, normaler finden könnte als den anderen. Es ist jedenfalls wohl klar, daß unser Ausblick hier nicht ein musikgeschichtlicher und auch nicht ein musikästhetischer ist; was schöne, was die schönere Musik sei, diese Frage liegt auf einer anderen Ebene; hier handelt es sich um die Frage, was dem Wesen der Kirche mehr oder weniger gemäß ist.

Indem wir diese Frage stellen, werden wir, wie mir scheint, das zum mindesten mit in Betracht zu ziehen haben, was die ersten christlichen Jahrhunderte über diese Fragen gedacht haben. Wir haben schon erwähnt, daß diese Jahrhunderte, etwa bis zum neunten, insofern einen Normalzustand verwirklicht haben, als sie über die Institution des allgemeinen Konzils verfügten. Sogar von protestantischer Seite hat man öfters einer gewissen mittelalterlichen Erstarrung gegenüber die Lebendigkeit der ersten christlichen Jahrhunderte betont, nur daß man irrtümlicherweise diese Lebendigkeit mit Formlosigkeit, d. h. mit Abwesenheit von liturgischer Form und liturgischem Inhalt identifizierte. Jedenfalls bedeuten diese ersten Jahrhunderte das goldene Alter der christlichen Theologie, des christlich-kirchlichen Denkens, denn wenigstens soweit ich als Laie urteilen kann, vermögen alle späteren Theologen im besten Fall nur zu Füßen derjenigen Lehrer zu sitzen, die bis in das 7. Jahrhundert (und mit einem Höhepunkt im 4. Jahrhundert) den Glauben nach der Seite des Denkens ausgeformt haben; es sind dies die Lehrer, deren einmalige Leistung es war, das Erbe der antiken Philosophie mit dem jugendfrischen Geist des neuen Glaubens zu verschmelzen[7]. Das Denken dieser Zeit, in der die Kirche noch ein ungeteiltes Dasein führte, kann uns zum mindesten dann nicht unberührt lassen, wenn wir die Frage der Kirchenmusik in den Aspekt einer möglichen Wiedervereinigung der Kirchen stellen. Was ist also, kurz gesagt, hier die Lehre der Kirchenväter?[8]

Zunächst sehen wir, daß eines kategorisch von der Kirche ausgeschlossen wird: die Instrumentalmusik, sie, die ja offenkundig eine vom Wort losgelöste, durch sich selbst ergötzende Kunst ist. Allerdings war sie bei den Heiden sogar im Tempeldienst zugelassen, aber nur im Hinblick auf ihren enthusiastischen Charakter, ihre sozusagen stimmungfördernde Wirkung, während der Christ eines solchen Stimulus nicht bedarf, da er darüber hinaus in den Bereich der

Klarheit gelangt ist. Allerdings spielte die Instrumentalmusik auch im Tempeldienst der Juden eine große Rolle, aber dies, wie die Kirchenväter uns erklären, nur im Hinblick auf die Herzenshärte der Juden, die solcher starken oder groben Mittel bedurfte. Und wie von der Instrumentalmusik, so wird auch empfohlen, vom mehrstimmigen Gesang abzusehen (der damals offenbar schon bekannt war, vgl. meine *Musikgeschichte im Überblick*, S. 93 f.), denn die Einstimmigkeit wird als Symbol der Eintracht angesehen, und an der Mehrstimmigkeit wird eine gewisse Selbstgenügsamkeit, eine gewisse Ablenkung vom Wort empfunden, ebenso wie auch eine gewisse Affinität mit der Instrumentalmusik (und diese letztere Verknüpfung ist ja musikgeschichtlich durchaus begründet).

Also: äußerste Schmucklosigkeit? Nein, denn schon die Musikgeschichte und die Musikästhetik lehrt uns, oder sie müßte uns lehren, daß die einstimmige Musik der mehrstimmigen gegenüber weder das Primitivere, noch das Dürftigere darstellt, daß es nur eine Kunst ist, die sich in einer anderen als der uns geläufigen Richtung entfaltet hat. Die Einstimmigkeit bedeutet auch durchaus nicht, daß es damals nur den Gemeindegesang gegeben hätte; im Gegenteil, schon christliche Inschriften aus der Katakombenzeit belehren uns, daß es einen Stand des Berufssängers, daß es Lektoren und Kantoren gab, darunter auch Knaben; mit anderen Worten: die Einstimmigkeit schließt den Kunstgesang nicht aus.

Im übrigen werden in dieser Epoche bezüglich des Gesanges keine stilistischen Vorschriften erlassen; wir lesen nur öfters, es dürfe nicht ein Gesang sein, der an das Theater erinnert, auch nicht eine solche Vortragsweise; und das Gelöbnis, mit dem der kirchliche Sänger oder Lektor in Dienst genommen wurde, besagt lediglich, daß er sein Amt nach bestem Vermögen ausüben und auch in seinem Leben verwirklichen solle, was er mit dem Munde verkündet[9].

Hier erinnern wir uns der berühmten Stelle in den Bekenntnissen Augustins, wo er sich fragt, ob nicht, wie manche Puristen wollen, ein ganz schlichter Gesang das Angemessene wäre, einer, der der bloßen gehobenen Lesung ähnlich ist: aber nein, sagt er, wenn er sich erinnere, wie stark auf ihn vor seiner Bekehrung der kirchliche Kunstgesang eingewirkt habe, und wie diese künstlerische Hülle dazu dienen könnte, den Zugang des Wortes zum Herzen zu erleichtern, dann müsse er hierin doch eine weise Einrichtung sehen; die Vor-

aussetzung dabei ist selbstverständlich, daß das Wort im Gesang, und zwar im einstimmigen, deutlich zur Geltung kommt[10].

Hier ist, ich möchte sagen, der feste, unverrückbare Ausgangspunkt für alle späteren Wandlungen, denn im Grunde ist man immer zu denselben Fragestellungen zurückgekehrt. Zunächst sehen wir im Mittelalter (im abendländischen Mittelalter) die allmähliche Ausbreitung der Mehrstimmigkeit in der Kirche und das allmähliche Eindringen der Orgel, ja in ihrem Gefolge auch anderer Instrumente. Dagegen sind aber immer wieder in Zeiten kirchlicher Selbstbesinnung Stimmen laut geworden. Kirchenverordnungen des 15. und 16. Jahrhunderts sprechen oft vom ungebührlichen Überhandnehmen des Orgelspiels[11], und auch der Protestantismus hat sich, weniger heftig in Deutschland und heftiger in der Schweiz, gegen das viele Orgeln, ja gegen die Orgel überhaupt gewendet. Und doch hat auf die Länge nichts gegen die Orgel aufkommen können, da sie, sagen wir es geradeheraus, in so hohem Maße eine Lösung im Sinne der Bequemlichkeit darstellt: sie bietet die Bequemlichkeit für alle Arten von Zwischenspielen und Überleitungen, die Bequemlichkeit als Ersatz für eigentlich zu singende Teile der Liturgie, und die Bequemlichkeit als das breite Kissen, auf dem der Gemeindegesang ruhen kann[12]. Ebenso hat auch die Mehrstimmigkeit von kirchlicher Seite manche Einwendungen hervorgerufen, da sie, besonders in ihrer Ausprägung als Polyphonie des späteren 15. und früheren 16. Jahrhunderts, das Wort nicht mehr zur Geltung kommen läßt, ja sogar als irrelevant behandelt. So hat dann beim Konzil von Trient (1545 bis 1563), wo die Mehrstimmigkeit bereits als solche bedroht war, ein Kompromiß stattgefunden, indem Kompositionen von Palestrina als solche anerkannt wurden, die sowohl der musikalischen Kunst als den Anforderungen des Wortes gerecht würden.

Überhaupt ist in jener Zeit — im 16. Jahrhundert, als die kirchliche Einheit des Abendlandes in die Brüche ging — über das Problem der Kirchenmusik viel nachgedacht, ist auf diesem Gebiet viel experimentiert worden, und hier sind bekanntlich, was das kontinentale Abendland und innerhalb desselben die protestantische Richtung betrifft, zwei Nuancen zu unterscheiden. Die eine vertreten die Lutheraner, deren Auffassung in Deutschland überwog, die andere die Reformierten, die in der Schweiz maßgebend wurden.

Von diesen beiden Richtungen hat die lutherische, wenn sie sich auch allmählich von der Auffassung der Messe als eines Mysteriums löste, den Gottesdienst als Form beibehalten in seiner Zweigliederung, also den ersten Teil mit den Lesungen und daran anschließend der Predigt, den zweiten Teil als Abendmahlsfeier, und zwar beide Teile als Liturgie gestaltet, d. h. im Wechsel zwischen Geistlichem und Chor oder Gemeinde, wobei grundsätzlich gesungen, wenn auch in der Praxis vielfach nur gesprochen wird. Hier müssen wir uns vergegenwärtigen, daß das Singen statt des Sprechens nicht, wie von rationalistischer Seite angenommen wird, die Überlagerung des Textes mit etwas Fremdem bedeutet, sondern eine in der Sache selbst liegende Überhöhung: es ist diejenige Art des geformten Vortrages, welche in einem großen Raum die Stimme in die Ferne «tragen» läßt, ohne daß man ins Schreien verfallen müßte; es ist, wie man sagen könnte, die Art der Deklamation, welche in gehobener Situation die gegebene ist, und diejenige, welche die mit dem Vortrag solcher Texte verbundene Gemütsbewegung sowohl ausdrückt als bändigt. Auf der anderen Seite freilich müssen wir sagen, daß das Luthertum in seiner Haltung gegen die Kirchenmusik nicht gerade eine sehr grundsätzliche Stellung eingenommen hat. So finden wir bei Luther zum Beispiel den Vergleich zwischen der Schönheit der Musik und der Schönheit der Schöpfung, sowie den Vergleich einer gezwungen einherschreitenden Musik mit dem Gesetz und einer meisterlichen Musik mit dem Evangelium; und in Luthers Vorrede zu einer mehrstimmigen Kunstliedsammlung findet sich die bekannte Stelle, wo die Schönheit der mehrstimmigen Musik gepriesen wird und diejenigen, welche kein Verständnis dafür haben, als amusisch und nur eines gewissen «Dreckpoeten» oder der «Schweinemusik» würdig abgetan werden: also der Standpunkt des reinen Humanismus im Sinne des Bildungsstolzes, wenn auch die Ausdrucksweise nicht humanistisch klingt. Und in der Wiedergabe dieser Stelle durch Johann Walter wird, wohl gleichfalls im Sinne Luthers, ein weiterer Ausfall gegen das «Eselsgeschrei» des einstimmigen traditionellen Chorals beigefügt[13].

Demgegenüber müssen wir den Standpunkt eines Wiedertäufers wie Karlstadt als grundsätzlicher anerkennen, der 1522 meinte, daß, wenn schon der einstimmige Choralgesang den Geist von Gott entferne, indem der Singende so sorgfältig auf die Noten achten müsse,

dies in noch höherem Maße vom Getöse der Orgel und der übrigen Instrumente gelte, welches bloßer Klang sei, und von der Mensuralmusik, diesem deutlichsten Hindernis der Andacht[14]. Auf demselben Standpunkt stehen im Grunde auch die Reformierten, die die Orgel und die Kunstmusik im Sinne der Zeit, also die mehrstimmige, aus der Kirche austrieben und allen Nachdruck auf den Gemeindegesang legten, — einen Gemeindegesang, den Zwingli im Grunde noch lieber durch das kollektive Sprechen ersetzen würde[15]. Hier liegt ein schmerzlicher Verzicht vor, dessen Größe wir nur ermessen, wenn wir uns erinnern, daß Zwingli an sich nicht weniger musikliebend war als Luther; und gleichzeitig haben wir es mit einem rationalistischen Verkennen der Form zu tun, der Form, die man als Äußerlichkeit abtut, während es doch in der Wirklichkeit keinen Inhalt ohne Form geben kann.

Vom 17. Jahrhundert an dringt nun auch in die russische Kirche, die Nachfolgerin der byzantinischen, zwar nicht die Orgel, aber doch der mehrstimmige Gesang mit seinem Eigengewicht und seiner Körperlichkeit ein. Und diese Strömung setzt sich in Rußland mehr und mehr durch, unter erstaunlicher Vernachlässigung eines Schatzes an traditioneller einstimmiger Melodik, wie er dem abendländischen nicht nachsteht[16]. Diese Nachgiebigkeit gegen den Geschmack der Zeit, dieses Fehlen einer Besinnung auf das Alte, Strenge, hängt vielleicht teilweise mit jener transzendenten Grundeinstellung der östlichen Kirche zusammen, wonach alles Irdische eben irdisch ist und die menschlichen Dinge, weil sie relativ sind, das Absolute immer nur nach ihrer natürlichen Verschiedenheit spiegeln können, so daß also die Transzendenz hier zur Kondeszendenz führen würde. Gleichzeitig sehen wir, daß im Laufe der Entwicklung innerhalb der russischen Kirche der Gemeindegesang fast ganz verschwindet und der Sängerchor (welcher, den Umständen gemäß, auch ein Liebhaberchor sein kann) sich im Gottesdienst breit und breiter macht.

Im Resultat sind wohl die einzigen Kirchen, in denen man bis heute dem altchristlichen Ideal des einstimmigen Gesanges treu geblieben ist, solche orientalische Kirchen wie die syrische oder koptische. Hier handelt es sich allerdings um Länder, in denen die Mehrstimmigkeit auch in die weltliche Musik nur wenig eingedrungen ist; und wieweit die heute dort gesungenen Melodien auf ein hohes

Alter zurückblicken können, ist eine offene Frage. Im Vergleich damit erscheinen die neugriechische und die rumänische Kirche einigermaßen durch das russische Beispiel beeinflußt.

*

Zum Schluß wollen wir sehen, ob sich aus unseren Überlegungen etwas ergibt, das man den verschiedenen Kirchen zwar — selbstverständlich — nicht als Vorschrift, aber im Sinne einer Grundrichtung oder Orientierung vorlegen könnte, einer Orientierung, die, wenn sie angenommen wird, auch wieder der kirchlichen Einheit dienen kann. Ich begnüge mich mit einigen fragmentarischen Bemerkungen, ohne dieselben zu entwickeln, da ich hierfür auf bereits Gesagtes zurückgreifen müßte.

1. Was das Verhältnis zur Instrumentalmusik betrifft, kann man zwar selbstverständlich nicht erwarten, daß die Orgel aus einer so fest eroberten Stellung wieder gedrängt werden könnnte; immerhin wird sich ihr gegenüber eine gewisse Relativierung empfehlen; und wenn wir die Macht der Gewohnheit anerkennen, vermöge deren der Orgelklang heute als etwas charakteristisch Kirchliches angesehen wird, braucht uns dies nicht daran zu hindern, daß wir einmal versuchen, davon zu abstrahieren. Ich muß übrigens aus meiner Erfahrung anfügen, daß die beinahe ausschließliche Bindung der Orgel an die Kirche sogar für die Orgel nicht unbedingt und in jeder Hinsicht einen Vorteil bedeutet, denn, wie mir scheint, tritt in denjenigen Orgelkompositionen, die in Rußland um die Zeit des ersten Weltkrieges außerhalb der Kirche entstanden, die aber in Westeuropa fast unbekannt blieben, teilweise eine unbefangene, rein musikalische Haltung zutage, wie man sie in der abendländischen Orgelmusik nicht findet, da diese, sofern sie sich ernster gibt, immer irgendwie an der kirchlichen Assoziation klebt. Allerdings ist auf der anderen Seite zuzugeben, daß die Organisten im Abendland, wenn sie nicht für die Kirche beschäftigt wären, ungefähr arbeitslos würden [17].

2. Es ist erwünscht und normal, daß auch die Gemeinde singt, aber es ist undenkbar, daß der Gesang der Gemeinde in der Kirche der einzige sein sollte. Warum sollte nur die bildende Kunst an der Aus-

schmückung der Kirche beteiligt sein und nicht die Tonkunst? Allerdings ist es besser, natürlicher, lebendiger und gegliederter, wenn der Gemeindegesang nicht als ein Absolutum für sich steht, sondern in lebendige Wechselwirkung mit dem Sängerchor tritt, wie es schon durch den hl. Augustin beschrieben wird[18].

3. Der Sängerchor mit seinen Solisten wird gewiß nicht auf einmal und überall von der Mehrstimmigkeit wieder zur Einstimmigkeit zurückkehren können, doch sollte die Überlegenheit der Einstimmigkeit über die Mehrstimmigkeit in bezug auf das Wort nie ganz aus dem Auge verloren werden; und die innere Kraft uralter Melodien, die erstaunlicherweise trotz aller inzwischen eingetretenen Stilwandlungen teilweise noch heute ansprechen, ist gleichfalls nicht zu verachten. Ich will gewiß nicht behauptet haben, daß bei jedem mehrstimmigen Gesang der Text notwendig verloren gehen müsse, aber die Mehrstimmigkeit ist nun einmal nicht in so direkter Weise eine Funktion des Wortes wie der einstimmige Gesang, sie ist in gewissem Maße eine Ablenkung.

4. Wenn von katholischer Seite der Palestrina-Stil in der Mehrstimmigkeit, der gregorianische Gesang innerhalb der Einstimmigkeit als Muster hingestellt wird, so kann dem nur eine relative Bedeutung beigemessen werden. Musikalische Stile sind nun einmal zeitbedingt; dies bleibt bestehen, auch wenn man, wie wir es versucht haben, im Aspekt der Kirche einige konstante allgemeine Gesichtspunkte aufstellt. Ebenso könnte man auch gewissen protestantischen Kirchenmusikern, welche die bekannte moderne Sachlichkeit und Abkehr von der Romantik zum A und O machen, entgegenhalten, daß man Gott nicht stilistisch einfangen kann. Viel mehr wird sich hier nicht sagen lassen, als was schon die älteste Zeit gesagt hat, daß nämlich der Sänger im Dienst der Kirche sein Bestmögliches bietet, und daß man sich hierbei desjenigen enthält, was zu sehr an die Stätten weltlicher (niederer und höherer) Vergnügungen erinnert.

5. Indem man solche allgemeinen Gesichtspunkte, wie wir sie vorschlugen, akzeptiert, wird es sich nicht darum handeln können, daß man aus verschiedenen musikalischen Elementen ein kirchenmusikalisches Esperanto herstellt; sondern es kommt nur darauf an, daß

jeder, auf dem Boden seiner Kirche und innerhalb seines Kulturkreises stehend, solche Gesichtspunkte, sofern er sie akzeptiert, im Auge behält und behutsam anwendet.

6. Wir werden uns erinnern müssen, daß die Haltung der Gläubigen in den Fragen der Kirchenmusik stets Abstufungen aufweist und daß man von ihnen diesbezüglich nicht dieselbe Unbedingtheit, Entschiedenheit und Einheitlichkeit des Standpunktes erwarten kann, wie wenn es sich um den Glauben handelt. Neben denjenigen, die der Musik in naiverer Weise gegenüberstehen, wird es immer diejenigen geben, welche zu ihr bewußt und skrupulös eingestellt sind, aber auch diejenigen, die ganz ohne Musik auskommen können und darum doch nicht weniger Gläubige sind.

ANMERKUNGEN

1 Die bedeutsame Frage Augustins an Gregor lautete: Da der Glaube einer ist, warum sind die Bräuche der Kirchen so verschieden, und warum hat die römische Kirche den einen Brauch, die gallikanische den anderen? (Gregor, *Epistolae*, Lib. XI Ind. IV Ep. LXIV, *Patrologia latina* LXXVII 1183 ff.). Allerdings handelt es sich hier um eine noch «junge» Kirche, die englische; und für die römische sieht Gregor das Festhalten an ihrem Brauch als selbstverständlich an.

2 Ein für die Orientierung nützliches Büchlein ist das von S. Salaville, *Liturgies orientales* (1932).

3 Man vergleiche den Aufsatz von O. Casel, *Zur Kultsprache des hl. Paulus*, im Archiv für Liturgiewissenschaft I, 1950. Dem berühmten Werk von A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, gegenüber (wo das hellenistische Gedankengut im Christentum als spätere Überlagerung hingestellt wurde) kann sich Casel nunmehr sogar auf die Arbeit eines reformierten Theologen berufen (O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, 1944).

4 Es kann immerhin auch in einem solchen Nebengottesdienst «etwas vor sich gehen», wie in der griechisch-orthodoxen Matutin die Begehung des Gedächtnisses (oder die Darstellung) der Auferstehung.

5 Es sei an die Worte von Leo XIII. in seinem apostolischen Brief *Orientalium dignitas*, von 1894, erinnert: «Die Bewahrung der orientalischen Riten ist wichtiger, als wie man glauben könnte. Das erhabene Alter, das diese verschiedenen Riten adelt, dient der ganzen Kirche zur Zierde und bekräftigt die göttliche Einheit des katholischen Glaubens. Hier wird den Hauptkirchen des Orients ihre apostolische Abkunft bestätigt, hier wird gleichzeitig die enge Verbindung ins Licht gesetzt, die sie vom Anfang des Christentums an mit der römischen Kirche verband». In der Enzyklika *Rerum orientalium* von 1928 schrieb dann auch Pius XI. vor, daß in allen Priesterseminaren das Studium der orientalischen Fragen, und besonders das der Riten, begünstigt würde.

6 Hier könnte man ferner, was das 18. Jahrhundert und die schweizerische reformierte Kirche betrifft, der Marienlieder gedenken, die J. K. Lavater dichtete (dies allerdings nicht im liturgischen Sinn, sondern als Ausdruck persönlicher Verehrung).

7 Von diesem Denken erhält man zum Beispiel einen Begriff durch H. U. von Balthasars Buch *Kosmische Liturgie; Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbildes*, 1941, das trotz des etwas blumigen Titels eine gewissenhafte Darstellung der Doktrin eines bedeutenden Lehrers des 7. Jahrhunderts bietet.

8 Das Buch von Th. Gérold, *Les pères de l'église et la musique*, 1931, bedeutet hier eine nützliche Zusammenstellung; wenn auch die Interpretation der Stellen wenig bietet, ergibt sich doch der Eindruck, der christliche Kultgesang müsse schon in der Zeit der Katakomben einen bedeutenden Formenreichtum besessen haben. Ein wichtiges Spezialproblem behandelt in selbständiger Weise J. Quasten, *Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit*, 1930. Die dem Musikhistoriker bekannte Arbeit von H. Abert, *Die Musikanschauung des Mittelalters und ihre Grundlagen*, 1905, ist zwar eine gut geschriebene Zusammenstellung, steht aber auf dem üblichen laizistischen Standpunkt und behandelt die Symbolik der Theologen eher als einen Gegenstand der Kuriosität.

9 Diese Formeln findet man noch in den mittelalterlichen Pontifikalien, ja auch im heutigen römischen Pontificale.

10 *Confessiones* X 33.

11 Man sehe die verdienstliche Spezialabhandlung von G. C. Rietschel, *Die Aufgabe der Orgel im Gottesdienst bis in das 18. Jahrhundert*, 1893.

12 Allerdings scheint mir diese Verwendung als «breites Kissen» immer noch dem Wesen der Orgel gemäßer, als wenn man beim Begleiten des Gemeindegesanges die Oberstimme «heraushaut» (ein Verfahren, das man in prätentiöser Weise als «*Cantus-firmus-Spiel*» bezeichnet).

13 Vgl. die gute Übersicht bei W. Gurlitt, *Johann Walter und die Musik der Reformationszeit* (Luther-Jahrbuch XV, 1933), 81 f. und 33 f.

14 S. l. c., 30 f.

15 Vgl. A. Geering, *Die Vokalmusik in der Schweiz zur Zeit der Reformation*, wo diese Situation auf S. 30 ff. in besonnener Weise behandelt wird.

16 Hierüber zum Beispiel die Abhandlung *Le chant ecclésiastique russe* in den Acta musicologica XXIV (1952).

17 Es scheint mir kein Widerspruch gegen das Gesagte zu sein, wenn ich feststelle, daß ein Orgelstück wie Ch.-M. Widors «*Symphonie romane*» oder sein «*Salve regina*» (das nachträglich einer früheren Symphonie eingefügt wurde) echten religiösen Gehalt birgt. Einen solchen bergen ja auch Klavierstücke von Liszt. In diesen Fällen handelt es sich um das in die Sphäre des autonomen Künstlerischen übertragene religiöse Erlebnis, was nicht gleichbedeutend ist mit der Einordnung einer Musik in die Liturgie.

18 Vgl. *Confessiones* IX 6—7.