

# KIRCHE UND SEELE

DIE SEELENHALTUNG DES  
MYSTERIENKULTES UND IHR  
WANDEL IM MITTELALTER

VON

DR. ILDEFONS HERWEGEN  
ABT VON MARIA LAACH



1

9

2

6

---

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG  
MÜNSTER IN WESTFALEN



1962/3716

CEE 001(1/2)

IMPRIMATUR.

Monasterii, die 5. Decembris 1925.

Nr. 7133.

Meis,  
Vicarius Eppli Gnlls.

A

## VORWORT.

Die nachfolgenden Ausführungen geben einen Vortrag wieder, den ich am 22. September 1925 auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft in Trier gehalten habe. Wie es dem Charakter einer Gelehrten-tagung entspricht, die nicht nur abgeschlossene Ergebnisse langjähriger Forschung entgegennimmt, sondern ebenso großen Wert auf Fragestellungen legt, die einer eindringlichen Untersuchung noch bedürfen, habe ich das hier vorliegende Problem in großen Linien aufzuzeigen versucht. Seine Bedeutung wird niemand verkennen, der an die religiöse Geistesgeschichte des Abendlandes herantritt. Ich konnte beobachten, daß Kunstgelehrte wie Dehio und Worringer, der eine als Kunsthistoriker, der andere als Kunstphilosoph, sich im Hochmittelalter Erscheinungen gegenübergestellt sehen, die sie mit den Methoden ihres Faches nicht restlos aufzuklären vermögen. Beide empfinden, daß deren letzte Deutung in der religiös-kirchlichen Sphäre liegen muß.

Meine Absicht war es, mit der Gegenüberstellung der altchristlichen und der mittelalterlichen Seelenhaltung eine Richtung zu weisen, in der die Lösung mancher Rätsel gotischen Kunstwillens liegen dürfte.

Neue Erkenntnisse müssen in unserer Zeit des Suchens und Ringens notwendig auch zu Antworten auf Gegenwartsfragen werden. So hielt ich es für meine

Pflicht, die religiöse Haltung zweier großer Epochen der christlich-abendländischen Geistesgeschichte an den Notwendigkeiten des religiösen Lebens unserer Tage zu messen. Meiner innersten Überzeugung nach bedarf unsere Zeit eines stärkeren Einschlages altchristlicher Seelenhaltung, die aus dem Mysterium lebt und dem *opus operatum* auch praktisch den Vorrang vor der menschlichen Leistung einräumt.

Nichts aber liegt mir ferner — das beweisen meine bisherigen Schriften —, als damit eine Ausschließlichkeit für das Altchristliche zu beanspruchen und die mittelalterliche Haltung als eine Verirrung zu bezeichnen. Ich charakterisierte lediglich die Verschiedenheit beider Haltungen, ohne jedes Werturteil. Denn beides: Objektives und Subjektives, Gemeinschaft und Persönlichkeit, göttliche Gnade und menschlicher Wille sind im religiösen Leben der katholischen Kirche in der Weise unzertrennlich verbunden, daß ihr Ausgleich zu harmonischer Einheit das Ideal ist.

Die Geschichte zeigt aber, daß sich die Betonung beider Elemente bald nach dieser, bald nach jener Seite hin verschiebt. Die Frage kann also nur lauten, welches Moment in einer bestimmten Zeit das Übergewicht hatte, oder welche Periode dem Gleichgewicht am nächsten kam.

Da kann es denn kein Zweifel sein, daß das Christentum, weil es nicht Erzeugnis menschlicher Entwicklung ist, sondern auf der gnadenvollen Offenbarung Gottes beruht, gerade in seiner ursprünglichen, altchristlichen Form, die der Quelle noch nahesteht, von vorneherein Anspruch auf besondere Autorität hat und damit über seine historische Bedeutung hinaus

mit Recht von der Kirche immer als eine Norm und ein Vorbild betrachtet worden ist. Nun hat aber die katholische Forschung gerade in den letzten Jahrzehnten immer klarer und wissenschaftlich erkannt, was als Tradition von der Kirche immer festgehalten wurde: daß nämlich die sakramentale Idee, d. h. die Vermittlung göttlicher Gnade und Heiligung durch die Mysterien der Kirche, zum Wesen der christlichen Religion von Anfang an gehört. Diese Erkenntnis ist nun um so mehr zu begrüßen, als die protestantische Wissenschaft unter Führung Harnacks lange Zeit, nicht ohne selbst bei manchen katholischen Gelehrten Eindruck zu machen, dem Urchristentum die christliche Mysterienidee absprach und ihre rein ethisch bestimmte Auffassung vom Christentum in die Urzeit der Kirche hineintrug, die Sakramentsidee aber einer Paganisierung der Kirche zur Schuld gab. Vielmehr gehört nach katholischer Lehre das Mysterium, in letzter Linie beruhend auf der Menschwerdung Gottes in Christus, zum innersten Wesen des Christentumes aller Zeiten. Die christliche Ethik, die in so wunderbarem Glanze aus den Evangelien leuchtet, schöpft ihre weltüberwindende Kraft gerade aus der im Mysterium sich schenkenden Gnade. Kult und inneres seelisches Leben aus dem Geiste Christi ergänzen und stützen einander. Meine These ist darum nicht, daß das Urchristentum nur Mysterienreligion gewesen sei, sondern daß in ihm alles von dem Mysterium als der formenden Mitte des christlichen Lebens beherrscht war.

Im Hinblick auf die Gegenwart wird zu fragen sein, ob in ihr die subjektive oder die objektive Neigung, das ethische oder das sakramentale Element einer Stärkung bedarf. Für mich besteht kein Zweifel darüber, daß

Wirtschaft, Politik, Wissenschaft und Kunst, das ganze Kultur- und Geistesleben unserer Zeit, die den Beginn einer neuen Epoche einleitet, ganz besonders aber die Religion uns zu stärkerer Objektivität der Gesamthaltung aufrufen. Damit wird das individuelle Leben nicht getötet und sein Wert nicht geleugnet, nein, es soll nur Norm und Form erhalten und dadurch erst recht fruchtbar und beglückend werden.

So skizzenhaft mein hier vorliegender Aufriß sein mag, ich lasse den Wortlaut des Vortrages unverändert, um das Problemhafte deutlich heraustreten zu lassen. In einem kurzgemessenen Vortrage können weder alle Voraussetzungen noch alle Begründungen der vertretenen Anschauung geboten werden, dazu wäre ein umfangreiches Buch erforderlich.

Um aber den Grundgedanken in der kurzen Fassung sichtbar zu machen, war es notwendig, beide Geistesrichtungen, die zueinander in Vergleich gesetzt werden, in scharf zugespitzter Formulierung zu kennzeichnen. Darin eine Polemik gegen Vertreter einer bestimmten Richtung sehen zu wollen, käme dem Verzicht auf wissenschaftliches Denken gleich.

Diese wenigen Blätter verlangen eine ernste Auseinandersetzung mit einer Frage, von deren abschließender Beantwortung für die fernere Gestaltung unseres kirchlich-religiösen Lebens und seine Auswirkung auf allen Gebieten der Kultur vieles abhängen kann.

Abtei Maria Laach, am Feste des heiligen Martinus 1925.

I. H.

Die Fortbildung der historischen Wissenschaften scheint gegenwärtig in der besonderen Betonung ihrer geistesgeschichtlichen Seite zu bestehen. Die Kunstgeschichte z. B. ist bis in die jüngste Zeit mit einem ihrer glänzendsten Vertreter: Wöfflin, eine Formengeschichte gewesen. Sie ist aber offensichtlich bemüht, nunmehr — ohne die Entwicklung der Formen zu übersehen, vielmehr aus ihr heraus — zur Geistesgeschichte fortzuschreiten. Sie wird immer mehr zur „Kunstwissenschaft“. — Ähnlich verläuft der Vorgang einer Umbildung auf dem Gebiete der Liturgiegeschichte. Auch sie war vorwiegend eine Geschichte der Form in Text und Ritus. Allein die in ihren ersten Anfängen stehende „Liturgiewissenschaft“ hat tiefer blicken gelernt und gewinnt sowohl aus dem Vergleich der Liturgien untereinander, wie auch aus dem Zusammenhang mit gesicherten Ergebnissen der vergleichenden Religionswissenschaft geistige Inhalte, die für ihr eigenes Gebiet in erster Linie, darüber hinaus aber auch für andere Zweige der Wissenschaft, nicht zuletzt gerade für die Kunstwissenschaft, von höchstem Werte sind.

Es bedarf aber meist langer Reihen von Tatsachen, bis aus dem Vergleich ihrer Berührungen oder

Abweichungen eine geistige Entwicklung abgelesen werden kann.

Hier möchte ich auf zwei große geistige Bereiche hinweisen, deren Inhalte an Lehre und Glaube unverändert geblieben sind, deren Einstellung zu diesen objektiven Werten aber eine so tiefgreifende Umwandlung erfahren hat, daß wir zwei ganz verschiedene geistige Welten vor uns zu haben meinen.

Ich versuche, die Seelenhaltung der alten Kirche und diejenige des Mittelalters zu charakterisieren, um aus der Gegenüberstellung einige für das religiöse Problem der Gegenwart vielleicht nicht unwichtige Erkenntnisse abzuleiten.



## I.

Die Liturgiewissenschaft hat den Beweis dafür erbracht, daß der christliche Kultus seinem Wesensbestande nach *Mysterium* ist. Das Wort *mysterium* stammt aus der antiken Kultsprache, wie auch die Wörter: *sacrificium, oblatio, sacramentum* u. a. m. und gehört zu den sakralen Bezeichnungen, mit denen die Christen den Tatbestand des eigenen Kultus aussprechen mußten, ohne damit im mindesten eine Abhängigkeit von heidnischen Vorstellungen anzuerkennen. Im Gegenteil, sie heben immer wieder hervor, daß sie das Mysterium, Sacramentum usw. in Wahrheit und Wesenheit, in dem alles erfüllenden Christus besitzen; während das heidnische Zeichen nur die dunkle Sehnsucht nach dem Heiland Christus ausdrücke. Diese frühchristliche Terminologie ist mehr als das Gold der Ägypter an der Bundeslade; sie bezeugt die Erfüllung der Uroffenbarung, die Begegnung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christus und seiner Kirche.

Mysterium in seiner allgemeinen, sakralen Bedeutung ist die Gegenwärtigsetzung der Urheilstatsache, auf der die Existenz der um das Mysterium zusammengeschlossenen Kultgemeinde beruht.

Das christliche Mysterium ist dem analog die Gegenwärtigsetzung der *οἰκονομία*, des Heilswerkes Christi, auf das die Existenz seiner Kirche gegründet ist.

Mysterium ist hier also nicht in dem Sinne genommen, wie es etwa Scheeben nimmt, als intellektuelles Mysterium, das würde nur eine Seite desselben aussagen; es ist vielmehr genommen in dem Sinne, in dem das *Missale Romanum* das Wort an rund hundert Stellen verwendet, in dem Sinne nämlich, daß, sooft die Mysterienfeier vollzogen wird, das Werk unserer Erlösung gegenwärtig wird<sup>1</sup>.

Zwei Eigenschaften sind es, die bei der Betrachtung des christlichen Mysteriums mit aller Klarheit sichtbar werden. Zunächst, daß der Inhalt des Mysteriums eine objektive Tatsache ist. Es handelt sich bei ihm nicht um ein subjektives Sich-Erinnern an das Leben und Wirken, an Tod und Auferstehung Jesu, sondern um ein objektives Gedenken durch eine sakrale Handlung (*actio*). Es liegt also keine psychologische, sondern eine seinsmäßige, ontische Tatsache vor.

Vermöge des aeviternen Charakters des Heilswerkes Christi tritt es bei jeder Eucharistiefeier neu in unsere Zeit-Räumlichkeit ein, nicht seiner historischen Wirklichkeit nach — das wäre eine Wiederholung der *οἰκονομία* —, sondern jener anderen Wirklichkeit nach, die von den Vätern nach dem Mysterium benannt wurde. So sagt z. B. Gregor der Große: „In einziger Weise dient das Opfer des heiligen Altares unserer Erlösung; denn der, der an sich als von den

Toten Auferstandener nicht mehr stirbt, leidet durch jenes (d. i. das Opfer des Altares) wiederum für uns in seinem Mysterium. Denn sooft wir ihm das Opfer seines Leidens darbringen, ebensooft stellen wir uns zu unserer Erlösung sein Leiden wieder hin“<sup>2</sup>.

Wir haben demnach in dem Mysterium der heiligen Messe eine objektiv wirkliche Gegenwärtigsetzung der einmaligen historischen Erlösung. Mit diesem objektiven Charakter des Mysteriums hängt ferner seine zweite wesentliche Eigenschaft zusammen, seine gemeinschaftsbildende, soziale Auswirkung. Wenn nämlich der verklärte Christus und sein Erlösungswerk im Mysterium gegenwärtig wird, so tritt er zugleich in Verbindung mit der Kirche, die ihrem Wesen nach der mystische Christus ist.

Aus dieser Vereinigung des göttlichen Erlösers mit der erlösten Menschheit in der *ecclesia* gewann das Mysterium seine allumfassende Bedeutung, die im Bewußtsein der alten Kirche so lebendig war. Das ganze Leben aus dem Mysterium läßt sich auf den einen Gedanken zurückführen: lebendige Erfassung des Heilswerkes Christi; ein Leben, das ganz durch, mit und in Christus geführt wird. Das Mysterium bedingt einen vollkommenen organischen Lebenskomplex in Christus und seiner Kirche; es bedeutet eine ununterbrochene, fortschreitende Heiligung, Verklärung, Vergöttlichung der Kirche. Dieses religiöse Leben ist durchaus theozentrisch, es erhebt den Menschen empor zum Göttlichen, es hat einen sakralen und sakramentalen Charakter.

Schon die erste Frage, die dem das Heil Suchenden entgegentönt, reiht ihn ein in eine Gemeinschaft, die ihn zu Gott in Beziehung setzt. „*Quid petis ab ecclesia Dei?*, Was erbittest du von der Kirche Gottes?“ Antwort: „*Fidem!*, Den Glauben.“ „*Fides quid tibi praestat?*, Der Glaube aber, was trägt er dir denn ein?“ fragt der Priester weiter. „*Vitam aeternam!*, Ewiges, göttliches Leben!“ Damit ist die Richtung auf Gott und das göttliche Heilswerk gewiesen, und in der ersten großen Mysterienhandlung, in der der Mensch mit Christus stirbt, um mit Christus zu einem neuen Leben aufzuerstehen, geht der alte Mensch im Wasser der Taufe unter, um zum Gnadenleben Christi aufzuerstehen. Er ist ein Glied Christi, ein Kind der Kirche geworden. Die Firmung, die Besiegelung, verleiht ihm das Pneuma Christi, die Gnadengaben des Heiligen Geistes. Mit dieser Fülle göttlichen Lebens begabt, vermag er auch das höchste Mysterium, die heilige Eucharistie mitzufeiern. Er bringt sich selbst unter dem Symbol seiner Gaben zum Altare, feiert dann mit dem Christus vertretenden Priester das Mysterium des Opfers Christi, in dem die Gaben geheiligt werden, und erhält sie alsdann im eucharistischen Mahle zurück, nun aufs innigste geeint mit Christus<sup>2</sup>.

Von der ersten Berührung mit der Kirche bis zum Höhepunkte des heiligen Opfers und Opfermahles hat der Christ also einen immer aufwärts führenden Mysterienweg zurückgelegt. Sollte aber das göttliche Leben in Schuld und Sünde sterben, so verleiht die Buße von neuem den göttlichen Lebensodem, und

die heilige Ölung salbt den sterbenden Leib, um die Seele zum endgültigen Eingang ins „ewige Leben“ zu heiligen.

Darüber hinaus sind aber auch geheimnisvolle Diesseitswege mit Mysterien begnadet, von denen die Ehe das natürliche Leben der Kirche trägt und erhält, während die Priesterweihe dem Sohne der Kirche Vaterrechte überträgt: das übernatürliche Leben zu spenden, nähren und vollenden.

So ist also der ganze natürliche Lebensgang eingeordnet in eine übernatürliche Sphäre, in der Gott allein der Gebende, schöpferisch Begnadende ist, während der Christ sich dem göttlichen Wirken mitwirkend hingibt und in Demut seine Seele bereitet, damit das göttliche Lebenslicht sie erfüllen kann. „Mein Leben ist verborgen mit Christus in Gott“<sup>4</sup>, das ist die Signatur der religiösen Haltung in der alten Kirche.

Aus dem Mysterium strömten aber auch neben den großen, fundamentalen Heilsgütern die alltäglichen. Um Taufbrunnen und Altar ordnete sich die zeit-räumliche Gemeinde, eine jede eine *ecclesia*, das Wesenhafte des ganzen Organismus, der Großkirche, in kleiner Lebenszelle bergend. Ihr kam aus dem Mysterium Lehre und Unterricht, Seelsorge und Caritas zu. Alles das bildete ein Ganzes, das schlechthin als die *vita christiana* bezeichnet werden konnte. Man dachte nicht anders, als auch das eigene innere, persönliche Leben ganz aus dem Mysterienleben zu gestalten. Das ist aus den Schriften der Väter und wohl noch ergreifender aus den Bildern der Katakomben deutlich abzulesen.

Der aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste geborene Christ wächst dem verklärten Christus entgegen. Daher auch die Würde des Märtyrers, dessen Krone, Palme, Sieg und Triumph bis ins heutige *Martyrologium Romanum* hinein nicht glänzend genug geschildert werden können. Alles ist in der christlichen Frühzeit vom Göttlichen aus gesehen und erlebt, das Menschliche ist durchaus über Christus theozentrisch gerichtet, die *Majestas Domini* in der krönenden Muschel der Apsiden christlicher Basiliken drückt vollkommen den alles beherrschenden Gedanken aus, dem Paulus Worte geliehen hat: „Wir erwarten unsern Herrn Jesus Christus, der die Niedrigkeit unseres Leibes umgestalten wird zur Gleichförmigkeit der Verklärung seines Leibes“<sup>5</sup>. Die Sehnsucht nach der Parusie, nach der eigenen Verklärung in Christus mit der Kirche, das ist das *A* und *Ω* der Frühkirche<sup>6</sup>.

## II.

Diese Hochstimmung mußte leiden, als die Welt in die Kirche eintrat, als der Erstlingseifer der Märtyrerjahre nachließ. Nun mußte auch neben dem göttlichen Wirken dem menschlichen Werke mehr Aufmerksamkeit zugewandt werden. Das Sittliche — bis dahin mehr selbstverständliche Voraussetzung und Auswirkung des Mysterienlebens — wurde mehr und mehr ein Eigenziel. Die anhebenden Lehrstreitigkeiten *de gratia et libero arbitrio* sind ein deutliches Symptom für einen leise sich regenden neuen Geist. Daß die durch die göttliche Gnade Geheiligten — die *Sancti* — auch die solcher Auserwählung entsprechende sittliche Heiligkeit entfalteten, mußte bald eine angelegentliche besondere Sorge der Kirche werden<sup>7</sup>. Immerhin blieb den aus der antiken Welt herkommenden Christen das *mysterium fidei* der mit nichts, auch mit keiner bloß im Bereiche des sittlichen Lebens, also mehr im menschlichen Bezirk sich auswirkenden Vollkommenheit zu vergleichende Höhepunkt alles religiösen Lebens.

Es traten aber junge Völker in die Kirche ein, ohne Zusammenhang mit dem überlieferten Mysteriengedanken der Vorzeit, ohne Kulturvoraussetzungen, die

ihnen den Zugang zu einer so hohen Religiosität erleichtert hätten. Bei diesen noch stark im Naturhaften wurzelnden germanischen Stämmen bedurfte das Sittliche ganz besonderer Pflege als Vorbedingung für die großen Gnadengeheimnisse der Kirche. Belehrung und persönliche Charakterbildung traten bei der Christianisierung der germanischen Welt stark in den Vordergrund. Da aber gerade die subjektiven und individuellen Momente auch der germanischen Rasse ganz besonders entsprachen, so ließ die neu aufblühende germanisch-mittelalterliche Kirche das immer mehr zurücktreten, was dem Mysteriencharakter des kirchlichen Lebens angehörte, während sie der subjektiven betrachtenden Frömmigkeit und der individuellen, persönlichen, sittlichen Betätigung weitesten Raum gab. Die unfaßbare Welt der Gnade, des göttlichen Wirkens tritt in der Erscheinung des mittelalterlichen Frömmigkeitslebens allmählich mehr und mehr zurück hinter dem menschlichen Denken und Tun. Eine notwendige Folge davon war, daß auch in der Feier des Gottesdienstes die Mysterienhandlung immer mehr verblaßte vor der wuchernden Überfülle privater Andachtsformen, die eine tiefgreifende Umgestaltung nicht nur äußerer Einrichtungen, sondern auch vor allem der seelischen Haltung in der gesamten Christenheit bewirkten.

Eine eingehende Darlegung des gewaltigen Umbildungsprozesses, der mit dem Frühmittelalter, etwa in der karolingischen Zeit, langsam beginnt und auf der Höhe des 13. Jahrhunderts zur Selbständigkeit des



subjektiven Elementes geführt hat, erforderte eine auf monographischen Wegen durchzuführende Einzelbehandlung der verschiedenen Stoffgebiete in Liturgie, Kunst und sonstigen Lebensäußerungen. Hier kann nur auf einige wenige Erscheinungen beispielshalber hingewiesen werden, die zur Beleuchtung des geistigen Vorganges dienen. So spiegeln die Kanonbilder der Sakramentarien und Missalien den Übergang von der altchristlichen zur mittelalterlichen Frömmigkeitshaltung mit überraschender Klarheit wider<sup>8</sup>. Die ältere Zeit stellt vornehmlich den in der Verklärung triumphierenden Christus dar. Aber auch der Gekreuzigte ist der verklärte Besieger des Todes. Er lebt, trägt Königsgewand und Königskrone. Sein Kreuz ist die mit edlem Gestein geschmückte *crux gemmata*. Leise tritt mit den Nebenfiguren, die sich, wenn auch nur zögernd, dem Schmerz erschließen, das Irdische herzu. Bald verliert auch der Gekreuzigte Königsmantel und Krone. Er senkt das Haupt und schließt die Augen im Tode. Das Beiwerk bildet sich immer reicher aus. Bildnisse von Bürgern stehen unter dem Kreuze, die Landschaft nimmt einen immer breiteren Raum ein. Die Szene ist von dem Goldgrunde ewiger Verklärung losgelöst und in den menschlichen Alltag hineingestellt worden.

Aber nicht nur das Kreuzesbild geht diesen Weg, sogar der Christus in der Glorie erleidet eine ganz analoge Wandlung. Züge des Leidens dringen auch in die *Majestas Domini* ein, Wundmale und Blut werden sichtbar. Vom 14. zum 15. Jahrhundert tritt der

himmlische Vater an die Stelle des Sohnes. Der Vater thront in der Mandorla und hält in seinen Händen den Querbalken des Kreuzes, an dem der Sohn als Mann der Schmerzen hängt. Diese Abwandlung des triumphierenden Erlöserkönigs zum schmerzeststellten Menschensohne entspricht aber einer ebensolchen Wandlung des religiösen Geistes in seiner Einstellung vom Objektiv-Sakralen zum Subjektiv-Psychologischen.

Die liturgischen Bücher lassen das gleiche erkennen, was die Liturgie selbst an sich erlebt. Der Mysteriencharakter der Eucharistiefeier und damit der Opfergedanke wird den Gläubigen immer mehr fremd. [Ein menschliches Ergreifen des Heiligen, das „Schauen“ wird zu einem wichtigen Moment der Andacht. Die bisher geschlossenen Reliquienschreine werden geöffnet, die Metallwände durch Glas ersetzt. Schaugefäße: Ostensorien, Monstranzen treten als neue kirchliche Geräte auf. Auch der eucharistische Christus will man durch Schauen teilhaft werden. [In Norddeutschland wird die heilige Eucharistie zuerst in Kristallbehältern aufbewahrt, die durch das Gitter des Sakramentshäuschens gesehen werden können.] Die mit dem 12. Jahrhundert aufkommende Elevation bei der heiligen Wandlung dient dem gleichen Zweck: „der Schau“. Es gab viele, die von einem Altar zum anderen wanderten, um dort nur der Erhebung der heiligen Gestalten beizuwohnen. Die aktive Teilnahme an der eucharistischen Feier war fast ganz geschwunden, mußte doch das vierte Laterankonzil (1215) unter schwerster Strafe gebieten, wenigstens einmal im Jahre

die heilige Kommunion zu empfangen. [Selbst in ernst religiösen Kreisen, wie im Kloster der heiligen Hildegard auf dem Rupertsberge bei Bingen, kommunizierte man nur einmal im Monat.] Die Frömmigkeit hatte Wege beschritten, die weit vom Mysterium abführten. // Vor dem Chore der Kirche, in dem die Feier der Eucharistie und des liturgischen Chorgebetes stattfand, wurde ein Lettner aufgerichtet, der das Volk von dem eigentlich liturgischen Gottesdienste ausschloß. Ja, man ging bald so weit, unmittelbar neben den Stifts- und Klosterkirchen Wand an Wand eigene Volkskirchen zu bauen, in denen die nichtliturgische Frömmigkeit weitesten Spielraum fand.

Nach welcher Richtung hin sich diese Frömmigkeit entfaltete, läßt nichts deutlicher erkennen, als die Entwicklung des Andachtsbildes, die uns die Kunstgeschichte aufzeigt.

Schon im Wesen des Andachtsbildes liegt sein Ausscheiden aus der objektiven Gegebenheit des Sakralen und aus der Gemeinschaft, die in organischer Geschlossenheit an einer Kulthandlung teilnimmt.

„Der einzelne soll einsam das Symbol seines eigenen innersten Gefühlsraumes genießen“. Wie der einzelne sich aus der Gemeinschaft loslöst, so ist auch der Bildinhalt aus einem dem Mysterium dienenden Zusammenhange herausgehoben. Wir bewegen uns also ganz auf dem Boden einer subjektiven Isolierung. Einige wenige Beispiele mögen den Zustand dieser Religiosität erläutern.



Aus der Szene des letzten Abendmahles, dessen Gehalt doch das Mysterium *κατ' ἐξοχήν* ist, wird ohne die geringste Andeutung des eucharistischen Gedankens Christus und der an seiner Brust ruhende Johannes dargestellt. Jeder Erinnerung an das Sakrament beraubt, will dieses Johannesbild nur mehr ein Symbol der Liebe, die Einkleidnug einer rein psychologischen Idee, eines Gefühlswertes sein. Ein subjektiv-mystisches Gemüteserlebnis hat hier seinen Ausdruck gefunden ohne jede Bezogenheit auf das Objektiv-Sakrale. Menschliches Empfinden und damit auch der Wechsel alles Menschlichen sind für diese religiöse Stimmung allein maßgebend. In dem Johannesbild kommt jene mädchenhaft-bräutliche Hingabe zum Ausdruck, die dem Gefühlsleben einer Zeit eigen war, von der die heilige Hildegard schon im 12. Jahrhundert sagte: „Diese Zeit ist weiblich“<sup>10</sup>. Auch ein weibliches Gefühl, aber das eines schmerzzerzerrissenen Mutterherzens, gibt sich in einem anderen Andachtsbilde, dem Vesperbilde oder der Pietà, kund.

Wie in dem Johannesbilde, so liegt auch in dem der Schmerzensmutter ein isolierter, lyrischer Gefühlsgehalt: ein dichtendes Betrachten, ein Leid auskostendes Verweilen bei den Passionsvorgängen. Es wird deutlich wahrnehmbar, wie die aktive Teilnahme am liturgischen Gemeinschaftsgottesdienste zurücktrat vor der beschaulichen, gefühlsmäßigen Privatfrömmigkeit. So läßt sich denn auch feststellen, daß die redende Kunst überall der bildenden vorgearbeitet hatte. Maler und Bildhauer gaben dem Farben und Form, was die

Dichter schon gesungen, die Mystiker schon gelehrt hatten. Ja noch mehr, es zeigt sich, daß die Abend-szenen an die Passionsspiele anknüpfen, und man darf nicht übersehen, daß die Mysterienspiele da beginnen, wo das sakrale, liturgische Mysterium geistig nicht mehr erfaßt wird. Mysterium ist die in konkreter, aber durchgeistigter Form gegenwärtiggesetzte Heilstatsache mit ihrer inneren Gnadenwirkung, Mysterienspiel will in konkreter, aber realistischer Form eine Kopie des äußeren, historischen Verlaufs der Erlösungstatsache darbieten. Seine Wirkung bleibt rein psychologisch. Es ist wohl beherzigenswert für unsere Frage, wenn ein neuer Forscher von dem Vesperbild der Veste Korburg sagt: „Das Haupt einer Greisin, einer germanischen Hünenmutter... es ist wirklich, als sei Edda und Gudrun, uralte Totenklagenstimmung noch einmal heraufgekommen... allem Ritus fremd, so ungeheuer in das Menschliche und Allgemeine hinausgeweitet, daß auch der Heide getroffen hätte niederbrechen müssen“<sup>11</sup>.

Über die plastische Versinnlichung der „Marienklage“ geht in ihrer freien, für uns vielsagenden Umgestaltung noch hinaus das „Heilige Grab“. Anstatt angesichts des die Auferstehung verkündenden Engels einen Klang heller Freude in das leere Grab hineinzutragen, kommt die ganze Szene über die bekannte „Beweinung“ kaum hinaus. Der tote Heiland liegt im Grabe und die Empfindung des Mitgefühls liegt wie ein Schatten auch über dem Ostermorgen. Hier wird es geradezu greifbar, wie die Verklärungs-idee, der

letzte Sinn jedes Mysteriums, dem aus dem eigenen dunklen Inneren des mittelalterlichen Gefühls schöpfenden Menschen nicht mehr zugänglich ist.

Aufs eindringlichste spricht diesen Wandel ein Christustypus aus, der mit in die Reihe unserer menschlich-gefühlsmäßig empfundenen Andachtsbilder gehört: der Schmerzensmann, das subjektive Erlebnis „des Selbstmitleides, in dem sich das zärtliche Gefühl des Andächtigen spiegelt: wieder ein weiblicher Zug der Epoche“<sup>12</sup>. In diesem Bilde, dem absoluten Gegensatz der *Majestas Domini* ist auch der letzte Rest des Göttlichen im rein Menschlichen untergegangen. Der Mensch scheint in seinem Ich nicht nur alles außer ihm Seiende, die Welt, sondern auch Gott zu beschließen.

Einen stärkeren Eindruck von dem ungeheuren Wandel, der sich vom christlichen Altertum bis zur Gotik in der religiösen Haltung vollzogen hat, kann man kaum gewinnen, als wenn man die technisch eng verwandten altchristlichen Mosaiken und die mittelalterlichen Domfenster vergleicht. Die musivische Kunst ist noch ganz von den sakralen Inhalten der Mysterienliturgie inspiriert, während die Glasmalerei historisch gesehener Szenen der Evangelien, Marienleben und Heiligenlegende in breiten Einzelheiten erzählt<sup>13</sup>. Das Mosaik lebt noch ganz in und mit dem sakralen Raum, das Fenster ist kaum mehr eine Trennung des Andächtigen von dem flutenden Leben der Welt; beide atmen in dem gleichen Sonnenlichte.

Die altchristliche Seelenhaltung erwartet die Erhöhung des Menschlichen in Gott, die mittelalterliche

zieht das Übernatürliche zum Menschlichen hinunter. Kein Zweifel, daß die Differenzierung der Persönlichkeit durch die so stark dem menschlichen Gefühlsleben zugewandte individuelle Religiosität vertieft, bereichert und veredelt worden ist, wie auch die Kunst an Innerlichkeit und Ausdrucksfähigkeit gewonnen hat; allein für die Beurteilung des rein religiösen Problems muß doch festgestellt werden, daß die Zurückstellung des Sakralen und Göttlichen und die einseitige Betonung der menschlichen Seelenwerte einen Weg der christlichen Vollkommenheit anbahnte, der seinen Antrieb viel stärker dem *opus operantis* als dem *opus operatum* entnimmt.

Im christlichen Altertum war das Mysterium der Blickpunkt, aus dem heraus alles gesehen, nichts übersehen wurde, auch das natürlichste Ding der Welt nicht. Aber durch die Hinbeziehung zu dem Mysterium tritt jedes Einzelsein allsogleich aus seiner Isolierung heraus, wird eingefügt in ein großes organisches Ganzes und bewahrt doch darin sein eigenes Licht.

Das Mittelalter, die Zeit, da man die Welt und ihre Schönheit in einem neuen Sinne entdeckte, schied das gesamte Leben immer deutlicher in zwei Sphären: in die natürliche und in die übernatürliche. Diese Kluft tut sich im einzelnen Menschen auf. Da paart sich große Weltfreude mit unerhört strenger Abtötung, eine heitere, sinnenfrohe Weltoffenheit geht neben einer hochgespannten, persönlich-spiritualistischen Frömmigkeit einher. Die alte Christenheit erlebte Christus in seinen Mysterien, vor allem in der eucharistischen

Opferfeier und in der Gemeinschaft seines mystischen Leibes der Kirche: in ihr wird der Christ selbst ein anderer Christus. Der mittelalterliche Mensch sucht Christus in dem historischen Heilandsleben des Evangeliums, in seiner sittlichen Ausdeutung; ihm ist er moralisches Vorbild.

Während die Religiosität des Mysteriums der Seele übernatürliche, heilige Seinsform, göttliche Wirklichkeit vermittelt, erstrebt die subjektive Frömmigkeit mehr moralische Werte, Gefühle persönlicher Gottesminne.

Ist die kultische Gottesverehrung dem Frühchristentum ein notwendiger Ausdruck der Gottesliebe, so ordnet der mittelalterliche Theologe sie der moralischen Tugend der Gerechtigkeit unter<sup>14</sup>.

Man sieht, wie auf der ganzen Linie die Entwicklung des Religiösen vom Sakralen sich abwendet und dem Sittlichen zustrebt.



### III.

Hiermit ist eine Richtung gekennzeichnet, die bis auf den heutigen Tag die Oberhand im kirchlichen Leben behalten hat. Das persönliche religiöse Leben hat auch heute seinen Wurzelboden nicht in den Mysterien, sondern in den Bereichen einer entweder verstandesmäßig oder gefühlsmäßig, immer aber stark sittlich orientierten, subjektiven Frömmigkeit.

Es bedarf keines eigenen Beweises, daß die für das christliche Abendland so erschütternde Katastrophe der Reformation in der Linie der eben angedeuteten Entwicklung liegt. Man hätte — rein theoretisch gesprochen — glauben können: es wäre nun innerhalb der katholischen Kirche eine Reaktion nach der Seite des Mysteriums eingetreten. Warum es nicht dazu kam, kann hier nicht ausgeführt werden. Wichtig aber bleibt es, hervorzuheben, daß die Gegenreformation das Verdienst hat, den subjektivistischen Tendenzen durch Einbettung in das katholische Glaubensleben und durch Unterordnung unter die Hierarchie ihre Gefahren für die Kirche benommen oder doch sie abgeschwächt zu haben<sup>15</sup>.

Ein Blick auf die religiöse Krisis unserer Gegenwart scheint mir aber eine ernste Lehre zu geben.

Die Kunstgeschichte zeigt, daß die so blühende Gotik in der Überfülle ihres Reichtums an Erschöpfung starb.

Wenn wir heute im religiösen Leben eine niederbeugende Ermattung, ja stellenweise ein Ersterben der übernatürlichen Lebenskraft beobachten, so können auch diese Erscheinungen als eine Selbsterschöpfung der subjektiven religiösen Tendenzen verstanden werden.

Es muß wundernehmen, daß von manchen Seiten als Heilmittel unserer religiösen Zeitkrisis gerade die subjektiven und individuellen Werte der germanischen Seele bezeichnet werden, die in der kommenden Zeit zu einer tiefgehenden Wirkung in der Gesamtkirche berufen sein sollen<sup>16</sup>.

Man übersieht aber bei dieser Hoffnung für die Zukunft völlig, daß, so sehr auch das kirchliche Verfassungswesen romanisch bestimmt ist, das innerkirchliche Frömmigkeitsleben seit dem Ausgang des Mittelalters von der subjektiv betonten germanischen Seelenhaltung beherrscht wird. Und zwar gilt das auch von den romanischen Völkern, die das ganze Mittelalter hindurch unter dem Einfluß der Deutschen als Träger des römischen Kaisertums standen.

In der „Germanisierung“ des Innenlebens der Kirche haben wir eine Tatsache vor uns, die nur deshalb so lange übersehen werden konnte, weil das Mysterium als Pflichtübung dem kirchlichen Leben verblieb und — wenigstens theoretisch — die erste Stelle darin ein-

nahm. Für die seelische Haltung der Gläubigen aber war sie schon längst nicht mehr wirksam bestimmend. Das ganze eigentliche Frömmigkeitsleben nährt sich aus individuellen Andachten und verströmt außerhalb des Mysteriums.

Das *opus operantis* aber müßte sich zu dem *opus operatum* verhalten wie der Becher des Schöpfenden zur Quelle.

Wollen wir das kirchliche Innenleben unserer Gegenwart mit neuer Christuskraft durchdringen, so müssen wir wieder schöpfen lernen aus dem heiligen Siebenborn des Mysteriums. Sein göttlicher Gnadenstrom wird unser *opus operantis* mit dem Geiste Gottes befruchten.

Auf diesen Weg hat uns Papst Pius X. mit seinem Rufe zur heiligen Eucharistie hingewiesen, um alles wieder einzugliedern unter Christus als das Haupt:

*Omnia instaurare in Christo*<sup>17</sup>.

## ANMERKUNGEN.

<sup>1</sup> *Da nobis haec quaesumus Domine frequentare mysteria, quia quotiens hostiae tibi placatae (placitae) commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur.* Sacramentarium Leonianum (Mur. 303); Gelasianum (Mur. 518 = 689); Missale Romanum Sekret am 9. Sonntag nach Pfingsten.

<sup>2</sup> *Singulariter namque ad absolutionem nostram oblata... sacri altaris hostia suffragatur, quia is, qui in se resurgens a mortuis iam non moritur adhuc per hanc in suo mysterio pro nobis iterum patitur. Nam quoties ei hostiam suae passionis offerimus, toties nobis ad absolutionem nostram passionem illius reparamus.* Gregorius M. Homilia in Evangelia XXXVII, 7 PL 76, 1279. Vgl. zum weiteren Nachweis: Odo Casel O. S. B., *Die Messe als heilige Mysterienhandlung* (Mysterium. Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche, Münster 1925, S. 38 ff.).

<sup>3</sup> Vgl. Odo Casel O. S. B., *Das christliche Opfermysterium* (Der Weg der Kirche 1926, Regensburg 1925, S. 55 ff.).

<sup>4</sup> *Vita vestra est abscondita cum Christo in Deo.* Col. III, 3.

<sup>5</sup> *Exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae.* Phil. III, 20—21.

<sup>6</sup> In monumentaler Größe und strahlender Schönheit leuchtet die Erfüllung dieses Lebenszieles von den Mosaikwänden der ravennatischen Basilika *Sant' Apollinare nuovo*.

Aus dem Palatium Theoderichs d. Gr. schreitet eine lange Prozession heiliger Männer, ihre Kronen dem königlich thronenden Erlöser entgegentragend; aus dem bürgerlichen Ravenna zieht eine lange Reihe heiliger Frauen mit Füllhörnern, geführt von den heiligen Magiern, den Typen der Opfernden, dem jugendlichen Heiland auf dem Schoße der jungfräulichen Mutter ent-

gegen. Beide Prozessionen sind ein Gegenbild zu dem Opfergange der Gläubigen. Wie unten die noch im irdischen Leben pilgernden Männer und Frauen ihre Gaben zum Altare tragen, so oben im Bilde die Erfüllung in leuchtender Himmelsherrlichkeit, die Verklärung der Kirche von Ravenna in huldigender Vereinigung mit Christus.

*Conversatio nostra in caelis est* (vgl. Phil. III, 20) — das war das Motto des altchristlichen Frömmigkeitsideals.

<sup>7</sup> Es bedarf hier nicht der Feststellung, daß die Kirche von Anfang an Lehrerin und Hüterin des sittlichen Lebens war und daß Evangelium und Apostelbriefe der Grundlegung und Sicherung christlicher Sittlichkeit höchste Wichtigkeit beilegen (vgl. meine Schrift „*Lumen Christi*“, München 1924, S. 110 ff.). Es soll hier nur hervorgehoben werden, daß im christlichen Altertum der Logos nach seiner ganzen Auswirkung in Lehre und Kultus fraglos den Primat vor dem Ethos behauptete, daß aber mit dem Beginn der germanisch-mittelalterlichen Bewegung das Ethos allmählich in den Vordergrund trat und dementsprechend auch die Herrschaft im religiösen Leben übernahm. Vgl. hierzu Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (Bd. I der von mir herausgegebenen Sammlung *Ecclesia orans*; Freiburg i. Br. <sup>8</sup>—12. 1922, S. 86 ff.). Die Wandlung beginnt aber schon früher, als Guardini anzunehmen scheint.

<sup>8</sup> V. Leroquais, Abbé, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France* (3 Textbände und 1 Mappe mit Tafeln, Paris 1924). Ich betone, daß ich hier nicht etwa die Geschichte der Christusdarstellung überhaupt, sei es des verklärten, sei es des gekreuzigten Christus, überblicken will; daß ich vielmehr nur von den Miniaturen der Sakramentarien und Missalien spreche und auch das nur innerhalb des Ausschnittes der französischen Handschriften, im Anschluß an das genannte ausgezeichnete Werk von Leroquais mit seinem reichen Illustrationsmaterial. Zur Beleuchtung unseres Problems hat aber gerade dieses eng begrenzte Gebiet, als Spiegelbild geistiger Wandlungen in Frankreich, eine hervorragende Bedeutung.

<sup>9</sup> Wilhelm Pinder, *Die deutsche Plastik vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der Renaissance*. I. Teil (bei A. E. Brinkmann, Handbuch der Kunstwissenschaft. Wildpark-Potsdam 1924, S. 94).

<sup>10</sup> Aus einer ganzen Reihe von Belegstellen nur diese: „*Et haec eadem purgatio in hoc muliebri tempore in modico incipiet, et postea maior fiet, et deinde virile tempus veniet, in quo bella et proelia ex iusto Dei iudicio erunt. Sed hoc muliebri tempus tamdiu non durabit, quamdiu hucusque perstitit*“ (Epistula ad clerum Trevirorum. PL 197, 256 D).

<sup>11</sup> Pinder, a. a. O. S. 98.

<sup>12</sup> Pinder, a. a. O. S. 104.

<sup>13</sup> Man vgl. hierzu auch den jetzt häufiger werdenden Ersatz von Psalmversen in Antiphonen und Responsorien durch historische Texte.

<sup>14</sup> Vgl. Jos. Kramp S. J., *Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie*, Regensburg<sup>2</sup> 1924, S. 177 ff.

<sup>15</sup> Die Tätigkeit des heiligen Ignatius und seiner Jünger möchte ich derjenigen des heiligen Franz von Assisi vergleichen, der im 13. Jahrhundert die aufbrandende Bewegung der *vita apostolica* und ihren Armutsbegriff, die sich bei Albigensern und Waldensern zu einer revolutionären und häretischen Erhebung ausgewachsen hatte, in den Fluß des kirchlichen Lebens hineinlenkte und sie zugleich im konservativen und im fortschrittlichen Sinne für Kirche und Welt fruchtbar machte. Daß dabei der Individualismus Luthers einen ganz anderen Charakter besaß wie die subjektive Einstellung eines heiligen Ignatius, ist ebenso klar, wie das für den Unterschied des Armutsideals eines heiligen Franziskus und dem des Petrus Waldus auf der Hand liegt. — Überhaupt darf man nicht übersehen, daß im Mittelalter, Gotik, Luther, Barock nicht als durch das Individualistische geeint in einer Linie sehe, sondern weil ihnen die Abwendung von Mysterium gemeinsam ist. Diese Abwendung ist zwar immer eine Auswirkung individualistischer Tendenzen: aber ich anerkenne dabei durchaus die innere Verschiedenartigkeit dieser Individualismen. Mir kam es nur darauf an, zu zeigen, wie das Altertum und das Mittelalter bis zur Neuzeit der Kirche in dem verschiedenen Verhältnis zum Mysterium charakterisiert sind.

<sup>16</sup> „Gibt es nicht ein *opus operantis* so gut wie ein *opus operatum*? Haben subjektiver veranlagte Völker, wie das deutsche, darum weniger Katholizismus, weil sie

stärkere Akzente auf Persönlichkeit und Gesinnung legen, als manche südliche? Mir scheint, daß wir gerade in Deutschland, so sehr wir romanischen Formsinn schätzen, gar keine Veranlassung haben, darum unsere germanische Art zu verleugnen. Im Gegenteil haben wir alles Interesse daran, katholisches Wesen nicht dahin zu verengen, daß kein Raum mehr bliebe für jenes im Protestantismus, was zwar nicht romanisch ist, wohl aber Geist vom Evangelium und der Freiheit der Kinder Gottes. Vielleicht liegen gerade im deutschen Wesen noch Werte verborgen, die einmal in künftigen, besseren Zeiten zu einer ganz besonderen Wirkung im Gesamtbereich der katholischen Kirche berufen sind" (Friedrich Muckermann S. J. in „Das Neue Ufer“. Kulturelle Beilage der Germania. Nr. 36 vom 5. Sept. 1925. Sperrungen von mir).

<sup>17</sup> ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ Eph I, 10.  
Der protestantische Pädagoge Eduard Spranger sagt von der ersten hl. Kommunion katholischer Kinder: „(Sie) fällt meist in zu frühe Lebensjahre, als daß schon eine starke Innerlichkeit erwacht sein könnte. Trotzdem wird der Gang zur ersten Kommunion — als dem größten in die Welt hineinragenden Geheimnis Gottes — mit tiefster innerer Bewegung und Selbstprüfung angetreten. Vielleicht liegt darin eine tiefe Weisheit, daß der sakramentale Weihe- und Gnadenakt sich vollzieht und zu wirken vermag, ehe die grübelnde Vernunft erwacht ist, die ihm doch nicht gewachsen sein kann. Es ist immer ratsam, Gott mehr zu überlassen, als den Menschen selbst" (Psychologie des Jugendalters. Leipzig 1925. S. 300). Auch diesen starken Hinweis auf das *opus operatum* in der frühen Kinderkommunion verdanken wir Pius X.