

ERSTES BÄNDCHEN.

ROMANO GUARDINI
LITURGISCHE
BILDUNG
VERSUCHE

H. Kemnath.

VERLAG DEUTSCHES QUICKBORNHAUS
BURG ROTHENFELS AM MAIN

ROMANISCHES
LITURGISCHES
BILDUNG
VERSUCHE

Imprimi permittitur.

Moguntiae, die 2. Junii 1923.

Dr. Mayer
can. eccles. cathedr. et vic. gen.



1995/47
CKA 012-1

ALLE RECHTE VORBEHALTEN.
COPYRIGHT 1923 BY VERLAG DEUTSCHES QUICKBORNHAUS
BURG ROTHENFELS AM MAIN.

DAS HEFT ENTHÄLT

Ein Geleitwort auf Seite	7
Den Umriss der Aufgabe	11
Ein Stück über Seele und Leib	15
Eines über Mensch und Ding	34
über Einzelnen und Gemeinschaft	48
über das Objektive	62
Ein Nachwort über das Verhältnis der Kultur zur Religion	83

ZUM GELEIT.

DIESE Schrift möchte tiefer führen, was die „vom Geist der Liturgie“ begonnen hat. Glückt es ihr, dann kommt sie näher an das Wesentliche wirklichen liturgischen Lebens heran, als jene. Freilich spricht sie auch tiefer als jene aus der Seelenlage der Gegenwart. Sie mußte das, will sie doch an Vorbedingungen lebendiger Bildung schaffen. Dazu aber durfte sie nicht nur fragen, was immer galt, sondern auch, was heute lebt. Vielleicht ist sie sogar an einen ganz bestimmten Augenblick in der inneren Entwicklung unserer Zeit gebunden. Was sich jetzt entscheidet, trägt sehr weit. Neue Kräfte erwachen, neue Haltungen erheben sich, sind noch schwebend, noch unbenannt. Unabsehbar viel hängt davon ab, welcher Name in sie eingeschrieben wird. Daß es der Name Jesu werde, dazu möchten diese Versuche helfen. In einigen Jahren werden sie vielleicht schon überholt sein; erfüllt oder verspielt, was sie wollten.

Damit ist auch gesagt, daß hier nichts Fertiges aus sicherem Besitz gegeben werden kann, sondern nur Versuche, oft ein Tasten bloß und Ahnen. Schon in wenigen Jahren wird vieles deutlich gesehen werden, was hier unklar blieb; manches Urteil wird sich als verfehlt, manche Erwartung als grundlos erweisen. So möge man der Schrift zu gute halten, daß sie nicht einige Jahre später, sondern eben heute geschrieben ist.

Was hier vorliegt, ist der erste Teil der „Versuche“. Ich hoffe, bald einen zweiten bringen zu können. Er soll vom

Rhythmus handeln, vom Mysterium und anderen Fragen, die mit diesen zusammenhängen. Das „Nachwort“ sollte am Schluß des Ganzen stehen. Nun gehört es aber eigentlich hinter jedes einzelne Stück, denn erst von ihm aus erhält jeder der hier ausgesprochenen Gedanken sein rechtes Maß. So wird es wohl das Richtigste sein, es kommt an das Ende dieses Heftes und damit an den Anfang des zweiten, gleichsam aus der Mitte heraus das Ganze einordnend in „Maß, Zahl und Gewicht“.

Niederholtorf bei Bonn

Im Frühjahr 1923.

LITURGISCHE BILDUNG

DIE AUFGABE.

IN der Liturgie geht es nicht um Wissen, sondern um Wirklichkeit. Wohl gibt es ein Wissen von ihr, die Liturgik. Es gibt auch ein Wissen in ihr: Der liturgische Vorgang enthält eine Erkenntnis. Darüber zu reden ist heute nicht leicht, denn sie ist unserem religiösen Bewußtsein entschwunden. Aber die Liturgie selbst ist nicht bloßes Wissen, sondern eine volle Wirklichkeit, und die umfaßt neben dem Erkennen noch vieles andere: ein Tun, eine Ordnung, ein Sein.

Wenn diese Schrift nun fragt, welche Aufgaben die Liturgie stelle, so handelt es sich nicht um wissenschaftliche Forschung. Handelt sich auch nur zum Teil um geistliche Unterweisung und Lehre, sondern vor allem um Bildung, das Wort in seinem wesentlichen Sinn genommen. Es geht darum, daß Einzelner und Gesamtheit zu jener Weise geistlichen Verhaltens erzogen werden, wie sie eben das Wesen liturgischen Lebens ausmacht.

Diese Aufgabe drängt sich jetzt auf. Daß Liturgie keine Liebhaberei schöngestiger Kreise ist, sondern ein Wesensstück ungetrohenen katholischen Lebens; daß die liturgische Bewegung nicht gemacht wurde, sondern notwendig aus dem überall erwachenden Willen zu voller katholischer Lebensführung entsprang, wird im Ernst wohl nicht mehr bezweifelt. Nun aber geht es darum, wie wirkliches liturgisches Leben erstehen könne. Und zwar nicht nur dort, wo es durch sehr günstige Verhältnisse gefördert wird, etwa bei besonders Veranlagten oder im Geistesbereich einer benediktinischen Abtei, sondern im Alltag der Pfarrgemeinde.

Gerade hierfür aber droht eine Gefahr. Wer die Liturgie liebt, freut sich gewiß über jeden Versuch, ihre Schätze aufzuschließen. Aber vor so mancher Veröffentlichung der letzten Zeit wird er sich sagen, daß der Liturgie wirklich nur nützt, was aus ihrem Wesen kommt.

Wenn reichere Kenntnis über liturgische Dinge vermittelt und eine gewisse Freude an gottesdienstlichen Handlungen geweckt wird; wenn liturgisches Gedankengut in religiöse Übungen gelangt, die ihm

bisher fremd gegenüberstanden, so ist damit wohl manches, aber noch nicht viel getan. Die ganz grundsätzliche Frage gilt es: Worin liegt das Wesen liturgischen Verhaltens? Wie muß der Mensch sein, wie die Gemeinschaft, wenn sie wesensgerecht in der Liturgie stehen wollen? Welche Kräfte gehören dazu? Welche Organe? Welches Sein? Denn um ein ganz bestimmtes Können handelt es sich hier; um ein Werden und Wachsen, im Letzten um ein Sein. Also um ein Problem der „Bildung“ im tiefsten Sinne des Wortes.

Die Kräfte, die solches Können voraussetzt; die Organe, darin diese Kräfte entspringen, das ganze Sein, das solche Organe trägt — alles das ist seit dem Anbruch der Neuzeit immer mehr verkümmert. Ich weiß, damit wird sofort der Einwand hervorgerufen, durch eine derartige Anschauung werde das liturgische Verhalten an bestimmte zeit- und kulturpsychologische Voraussetzungen gebunden. Das aber dürfe nicht geschehen, wenn anders es sich um katholische, das heißt allen Zeiten und Kulturstufen offene Religionsübung handeln solle. Nun steht auch tatsächlich liturgisches Leben bis zu einem gewissen Grade jenseits solcher Voraussetzungen. Schlicht am Meßopfer teilnehmen und die Sakramente empfangen kann jeder, auch z. B. der subjektiv und individualistisch Gerichtete. Mehr noch: Die vergangenen Jahrhunderte haben Werte hervorgeholt und Kräfte entfaltet, die wir aufrichtig begrüßen und die auch dem liturgischen Leben zu gute kommen; manche seelische Verfeinerung, dazu ein stärkeres Bewußtsein vom Eigenstand der Persönlichkeit, von deren Wert und Verantwortung u. a. m. Aber darüber hinaus gibt es ein tieferes Eingehen auf Wesen, Form und Geist der Liturgie, und wohl niemand wird bestreiten, daß solches Eingehen auf einer „Bildung“ beruht, und diese Bildung sich seit dem Mittelalter immer mehr verloren hat. Nur dies kann gefragt werden: Ob jene Bildung derart an bestimmte Zeiten gebunden bleibe, daß sie mit ihnen endgültig versinkt, oder aber ob es sich um gemeinmenschliche Wesensmöglichkeiten handle, die immer wieder erwachen, sobald die Bedingungen dafür gegeben sind. Das aber ist gerade die Ueberzeugung, auf welcher diese Schrift ruht. Und schauen wir tiefer, so sehen wir: Was jetzt Zukunft schafft;

was wir als ein Hervordrängen kommender Zeit empfinden, sind zum großen Teile gerade Kräfte dieser Art. Das sucht zu jenem Leben hin; das müht sich, verlernte Haltungen wiederzufinden, verkümmerte Organe neu herauszubilden. Ein neuer Bildungstrieb lebt zutiefst in all dem Gären, ein Trieb zu neuer Lebendigkeit und neuem Geformtsein. Und so seltsam sich dieses Neue auch oft gebärden mag, so ungut vieles daran ist und verholztem Mißtrauen Vorwand zur Ablehnung gibt — es erwachen doch darin all jene Organe, Kräfte und Haltungen, deren Fehlen auch unser katholisches Leben so blutleer gemacht hat. Wir wollen nicht zum Mittelalter zurück; wir wollen unsere Gegenwart und unsere Zukunft. Aber wir verlangen danach, daß jene Kräfte, davon das Mittelalter so bildmächtig war, nun wieder erwachen, freilich in unserer Zeit und für uns Heutige. Und was uns trotz aller Zerstörung vertrauen läßt, ist, daß sie wirklich sich zu regen beginnen.

Unter jenen Kräften und Haltungen sind nun gerade jene, die lebendig sein müssen, soll eigentliches liturgisches Leben möglich werden. Aus innerer Notwendigkeit wird unsere Zeit reif zur Liturgie. Das ist noch nicht genug gesagt: Es gehört zu den letzten Entscheidungen, die uns gestellt sind, ob jenes hervordrängende Leben sich zur Liturgie verklärt und damit hereingezogen wird in die große Zusammenfassung von „*allem unter ein Haupt, Christus*“ — oder aber seine Formung in einer bloßen Kultur der Kraft und des Ausdrucks, in einem rein naturhaftem, von nur natürlichen Frömmigkeitsgefühlen beseelten Menschen- und Weltsein findet. Die große Entscheidung, ob Christentum oder Heidentum, wird sich auch hier, ja hier vor allem austragen müssen. Katholische Liturgie, oder heidnische Lebensformung, griechische, germanische, östliche Weltfrömmigkeit.

So ist das liturgische Problem, im rechten Rahmen gesehen, eins der dringlichsten unserer geistlichen und kulturellen Zukunft.

Die einzelnen Stücke dieser Schrift betrachten das Wesen des liturgischen Lebens jeweils unter einem bestimmten Gesichtspunkt. Sie fragen, was sich daraus für die liturgische Haltung ergebe; fragen weiter, ob unsere Zeit ihr genug getan habe, und wenn nicht, warum;

welche Kräfte dazu fehlten, und ob diese vielleicht neu erwachen. Daraus werden dann die eigentlichen Bildungsaufgaben der Liturgie deutlich hervortreten.

Es liegt im Wesen der Sache, daß die Jugendbewegung mit ihren Antrieben, Kräften und Zielen in diesen Überlegungen oft auftaucht. Bedeutet doch die Jugendbewegung, im umfassenden Sinne genommen, das Heraufkommen jenes „Menschengewächses“, das die Wendung zur neuen Zeit trägt.

Bei alledem muß ich mich auf das Grundsätzliche beschränken. Die Frage, was nun im einzelnen zu tun sei, kann ich nur soweit behandeln, als nötig, um jene Grundgedanken ganz klar herauszustellen. Die Frage, wie das Kind oder der heranreifende Mensch zur liturgischen Haltung gelange, wie eine Gemeinde dahin zu führen sei, muß ich anderen überlassen. Die Wege werden erst deutlich, wenn man anfängt, sie zu gehen. Um aber zu zeigen, daß es sich hier nicht etwa nur um Gedankengespinste handelt, füge ich den einzelnen Stücken kurze Anregungen und Hinweise an. Damit soll natürlich keine Methode gegeben werden. Ich möchte nur zu irgend einem Anfang helfen.

SEELE UND LEIB.

WAS in der liturgischen Haltung steht, was betet, opfert und handelt, ist nicht „die Seele“, nicht „die Innerlichkeit“, sondern „der Mensch“. Der ganze Mensch trägt das liturgische Tun. Wohl die Seele, aber sofern sie den Leib beseelt. Wohl die Innerlichkeit, aber sofern sie sich im Körper offenbart. „Anima forma corporis“; dieser Satz des Konzils von Vienne¹⁾ offenbart hier seine volle Bedeutung: Unsere Seele ist geistige Substanz, in ihrem Sein vom Leibe unabhängig, aber wesensgemäß bestimmt, gestaltendes, lebendig machendes, zum Wirken befähigendes Prinzip des Leibes zu sein.

Diese Wahrheit müssen wir ganz klar sehen.

Für den Dualismus gehört der Leib nicht zum Wertvollen, Wesentlichen des Menschen; er ist nebensächlich, niedrig oder gar böse. Die Seele liegt im Körper eingekerkert, und sie hat die Aufgabe, sich daraus frei zu machen. So denkt der Neuplatonismus, so Gnosis und Manichäertum, so manche Strömung der heutigen Geisteswelt. Anders geartet, aber im Grunde gleichgerichtet die Denkweise des Puritaners. Er will „reinen Geist“, „geistige“ Frömmigkeit, und empfindet das Körperliche als niederziehende Beimengung. Der Pietismus setzt an Stelle herber Geistigkeit innige Seelenfülle. Aber seine Religion der Innerlichkeit ist im Grunde ebenfalls dualistisch. Auch er nimmt den Leib nicht in das Subjekt auf, davon das religiöse Verhalten getragen wird.

Diese Haltungen zerreißen oder lockern den wesenhaften Zusammenhang zwischen Leib und Seele. Ihnen fehlt das eigentlich Menschliche.

Schroff entgegengesetzt der Monist, dem beides in eins geht. Leib und Seele zwei Seiten der gleichen lebendigen Einheit. Der Leib eine „Verdichtung“ der Seele; die Seele „Innenseite“ des Leibes, „etwas am Leibe“, wie einer gesagt hat. So wird Religion ganz naturhaft: Ein Sicheinfügen in die Weltzusammenhänge; ein Aus-

¹⁾ Es fand in den Jahren 1311—12 statt. Siehe Denzinger, Enchiridion 4. Aufl. Nr. 481.

breiten des persönlichen ins All-Leben; ein Mitschwingen in den kosmischen Rhythmen. Der geistige Kreis um Fidus, vieles in der Anthroposophie, in der rhythmischen Kultur und anderes noch geht diesen Weg. Die erste Denkweise hatte die Einheit zerrissen; diese läßt das wesensmäßig Unterschiedene in eins fließen. Dort zerstörte eine leibfeindliche Grundauffassung alle Möglichkeit des Ineinander-Wirkens; hier wird durch Eins-Setzung die innere lebensschaffende Spannung aufgehoben. Dort war nicht verstanden, daß die Seele „forma“ des Leibes; hier nicht, daß sie eigenständige geistige Substanz ist.

Katholische Haltung muß wesensgerecht sein und ganz. Ueberall, so auch hier. Ihr ist die Seele geistige Substanz, in ihrem Sein über den Stoff, in ihrem Wirken über die Verkettung der Naturursachen erhoben, frei in sich selbst. Zwischen ihr und dem Stoff des Körpers, zwischen ihr und Pflanze wie Tier ein wesenhafter, durch keine Übergänge zu verwischender Unterschied. Sie steht über der Natur, in ihrem Wesen von der Welt unabhängig; damit fähig, über die Dinge zu herrschen. Sie ist persönlich, einem besonderen Schöpfungsakte Gottes entsprungen; so steht sie über den Bindungen von Gattung und Sippe, von Gemeinschaft und Geschichte. Ist gottunmittelbar, als in sich gegründetes Ich Gottes Du gegenübergestellt, im Letzten ihm allein verantwortlich.

Die gleiche Seele ist aber zugleich Wesensform des Leibes; Kraft, die den Stoff zur lebendigen Bau- und Wirkeinheit des Körpers formt. Ihr Sein und Leben das unkörperliche Wesensbild des Körpers. Es offenbart sich in jeder Linie, in jeder Bewegung, in jedem Maßverhältnis, in jedem Organ. Lebendige Entelechie des Leibes ist die Seele¹⁾. Doch nicht wie das Wesensbild der Pflanze, das ganz in sein Stoffgebilde eingebunden bleibt und abgesehen von der konkreten

¹⁾ Unter „Entelechie“ verstand Aristoteles und versteht die jüngste Philosophie des Organischen jenes Wesensbild, das im Lebendigen wirkt und ihm die besondere Gestalt seines Baues und die eigene Weise des Wirkens gibt, z. B. das Wesensbild der Buche, des Falken. Lies dazu: Hans Driesch, die Philosophie des Organischen, 2. Aufl. Leipzig 1921, S. 391 und Folgendes; dann Hans André, die Kirche als Keimzelle der Weltvergöttlichung, München, 1921.

Gestalt nur noch im Schöpfergeist Gottes Bestand hat, sondern selbst wirkliche, in sich ruhende, eigenseiende Substanz.

So darf man die „Formung des Leibes“ nicht als bloßes Naturverhältnis ansehen, gleich jener des Pflanzengebildes. Gewiß ist sie etwas Natürliches, zugleich aber auch eine persönlich-sittliche Angelegenheit. Sie umfaßt Naturgesetzlichkeit und sittlich-persönliches Herrschen in einem; unmittelbares Einwohnen des Formprinzips im gestalteten Stoff und freies Darüberstehen; lebendige Einheit und inneres Gegenüber, ja Kampf samt allen Möglichkeiten des Überwindens und Überwundenwerdens. So wird die Formung des Leibes durch die Seele zur Aufgabe. Die Entwicklung des Pflanzenbildes bleibt bloßer Naturvorgang und geschieht mit innerer Notwendigkeit. Kampf kann hier nur bedeuten, daß äußere Hemmnisse des Wachstums überwunden werden. Das Durchformen des Leibes durch die Seele hingegen umfaßt wohl auch dies naturhafte Geschehen, soweit es sich um organisches Wachstum und unwillkürliche Bewegungen handelt — selbst hierin aber kann die Seele bewußt gestalten. Wie der Mensch sich sittlich hält, wie er sich übt und wohnt, sich nährt und kleidet, das alles hat auf diese Vorgänge tiefen Einfluß. Schon hier also ist „Bildung“ nicht nur notwendiges Geschehen, sondern auch Aufgabe. Dann aber bedeutet die „formatio corporis“, die Leibesbildung etwas über alles bloß organische Wachsen hinaus: Die eigentliche Beseelung des Leibes, Haltung und Ausdruck. Diese Formung soll nicht nur überhaupt, sondern in der rechten Weise stattfinden. Die recht gesinnte, recht gestellte Seele soll schlicht und wahrhaftig den Leib durchbilden. Sie selber soll rein, stark und zart sein und den ganzen Körper zum lebendigen Ausdruck solchen Seins machen. Denken wir an all das, was die Worte Haltung, Selbstbeherrschung, Reinheit und Wahrhaftigkeit, Liebe, Rücksicht und Aufrichtigkeit umschließen, so sehen wir bald: Das bedeutet kein bloß geschehendes Wachsen mehr, sondern ein beständiges Ringen. Dessen Linie führt von der naturhaften, selbst-einigen Unbefangenheit des Kindes über die Erschütterungen der Reifezeit zu immer tieferem Erfassen und Durchseelen alles leiblichen Seins. Bis erreicht wird, was wir bei vollendeten Menschen als „Vergeistig-

ung“ verehren, darin die ganze Leiblichkeit wirklich durchseelt ist. Sie erfüllt sich in der Verklärung des auferstandenen Leibes, der ganz „geistig“ geworden ist, Ausdruck und Organ der Seele, ganz „Licht“, wie ein tiefes Gleichniswort des Mittelalters sagt. Dieses alles bedeutet, daß die Seele mit immer höherem Maß ihres Seins, in immer tiefer greifender und klarerer Weise „forma corporis“ wird; daß stets mehr vom geistigen Leben der Seele ins Formungsverhältnis ein- geht, stets tiefere Bestände des Leibes ergriffen werden und immer „lichter“ die Seele aus jeder Faser der Leiblichkeit herausleuchtet.

Mit solcher Anschauung werden wir dem Wahren gerecht, das in jenen einseitigen Ansichten lag. Dabei fügen wir nicht Gedanken- stücke von hüben und drüben aneinander, sondern erfassen die ur- sprüngliche Ganzheit des Verhältnisses. Die Weite, Spannung und sittlich-persönliche Würde des dualistischen Gedankens liegt in der katholischen Auffassung, ursprünglich eins mit der tiefen Einheit der monistischen Denkweise¹⁾.

Der Christ will über den bloßen Leib hinaus. Er will jede Knecht- schaft des Leibes überwinden, seiner wesenhaften Freiheit, Über- weltlichkeit und Gottunmittelbarkeit mächtig und wirklich Bürger der geistigen Welt werden. Das aber nicht, um den Leib zu zer- stören oder abzustreifen, sondern um ihn ganz in die Gewalt der frei gewordenen Seele zu bringen, um ihn zu verklären. Er kennt die Tragik des Eingeschlossenseins in den „Leib der Sünde“, das Heimweh nach der weiten und reinen Welt des Geistes. Aber das letzte Ziel ist kein körperloses, „rein geistiges“ Dasein, sondern eine

¹⁾ Von der besonderen Veranlagung des Einzelnen hängt es nun ab, welche Seite dieses Verhältnisses er stärker erfährt. Die Formel „anima forma corporis“ hat weitesten Spielraum, sobald man bedenkt, daß „anima“ gottunmittelbare, geistige Substanz bedeutet, und „forma“ vollkommene, bis ins letzte gehende Durchbildung des Stoffes zu lebendiger Gestalt und Wirksamkeit. Was einer darin stärker erlebt: Die Eigenstrebung des Geistes, oder aber sein Eingefügtsein in die menschliche Einheit; die innere Harmonie von Seele und Leib, oder das tragische Gefühl der Gebundenheit und das platonische Streben zur Freiheit; den Drang ins Unendliche, oder aber den klassischen Willen zur klar begrenzten Gestalt — das ist Sache besonderer Veranlagung verschiedener Persönlichkeiten, oft auch bestimmter Ent- wicklungsstufen im nämlichen Menschen.

ganz durchgeistigte Leiblichkeit, der „geistige“, richtiger „geistliche Leib“ des heiligen Paulus¹⁾). Auch um die tiefe Einheit beider weiß der katholische Christ. Er wird ja nicht nur beschuldigt, Feind des Leibes zu sein, weil er die tiefe Spannung im Menschenwesen kennt; seine Gegner werfen ihm auch vor, er verstoffliche, verdingliche das Geistige — Zeugnisse dafür, daß er wirklich die lebendige Einheit besitzt. Denn diese Haltung ist keine Frucht theoretischer Überlegungen, sondern lebendiges Sein, und jeder kann sie — trotz aller Entstellungen — im tatsächlichen Lebensbestand des Einzelnen wie der Kirche erkennen. So weiß der Katholik, daß die Seele das Leben des Leibes ist, dessen Form, der Grund seines Wirkens und Sich-Entfaltens. Er sieht den Leib bis in die letzte Zelle, bis in die letzte Molekel seiner Stoffe von der Seele durchwirkt; er weiß, daß es ihre Schönheit ist, die sich in jedem Verhältnis seiner Maße, in jeder Linie und Gebärde offenbart. Aber er weiß auch, daß die Seele sofort ihren Adel verliert, sobald man sie nur zur „Innenseite“, zum Rhythmus des Leibes macht und ihr die Gottunmittelbarkeit eigenständigen, geistigen Seins nimmt. Und daß dann auch die letzte Heilheit und Schönheit des Leibes selbst verloren geht.

Das alles erschöpft aber noch nicht, wie Seele und Leib tatsächlich zu einander stehen. Hier ist nicht nur normale, lebenerzeugende Spannung. Die Sünde hat das Verhältnis zerrüttet. Das war ja das Furchtbare der Ursünde, daß ihr Riß dorthin gedungen ist, wo er gar nicht ertragen werden kann, ins innerste Wesensverhältnis von Seele und Leib — ja, eigentlich müßte es lauten: Von Seele und Stoff, denn was „Leib“ heißt, ist ja in gewissem Sinne bereits „seelisch“, erstet es doch als unmittelbares Ergebnis, sobald die Seele den Stoff ergreift und formt. Nun „begehrt das Fleisch wider den Geist“ und sucht ihn zu knechten. Der Geist muß kämpfen, das

¹⁾ Der Apostel stellt das „Fleischliche“ dem „Geistlichen“ gegenüber und fordert, jenes zu überwinden und nach diesem zu streben. Das „Geistliche“ ist aber kein metaphysisch-kosmologischer Begriff, sondern ein religiöser. Es bedeutet nicht eine Substanz, sondern einen Zustand; nicht den Geist im Unterschied vom Leibe, sondern die durch Gnade und christliches Streben gewirkte übernatürliche Durchformung, „Überbildung“ des ganzen, geistleiblichen Seins, im Unterschied zum unerlösten Zustande.



Fleisch bezwingen; dabei steht er aber immer in Gefahr, es zu zerstören und so sich selbst die Grundlage seines Wirkens zu vernichten. Ja, er steht wider sich selbst. Wir erleben ja, wie Trieb gegen Trieb, Leidenschaft gegen Vernunft, Schaffenskraft gegen Schaffenskraft gerichtet ist. Aber in jedem Trieb, in jeder Kraft wirkt die nämliche Seele, wenn auch in verschiedener Weise und Bezogenheit aufs Ganze. Die einzelnen Lebensbereiche innerhalb des Gesamtmenschlichen stehen wider einander, und so darin tatsächlich und in einem furchtbar bitteren Sinne die Seele wieder sich selbst. Sie, die doch Einheit ist und eine in aller Fülle einheitliche Lebensganzheit schaffen soll, die wesensnotwendig dies wollen muß, sie trägt, von der Sünde zerrüttet, sich selbst den Kampf ins eigene Leben.

Der ganze Mensch trägt die katholische Frömmigkeit. Keine „rein geistige“ Frömmigkeit; wie die ist, wissen wir nicht. Wir sind keine reinen Geister, sollen es nicht sein und — darüber darf uns die aus dem Kampfe gegen Leibübermacht entspringende Freiheitssehnsucht nicht täuschen — wir wollen's auch gar nicht. Die erste Wahrhaftigkeit ist, sich ganz aufs eigene Wesen zu stellen. Unser Wesen aber heißt, Mensch zu sein; verkörperter Geist, durchseelter Leib. Alles, was wir sind, ist menschlich, und was wir tun auch. So hat Gott uns gewollt. Der Wille zur Vollkommenheit bedeutet nie, daß einer aus seinem Wesensbild heraus in ein anderes strebe. Es wäre Ungehorsam und Torheit zugleich, denn nur das eigene Sein kann man leben. Vollkommen sind wir vielmehr, wenn wir unser Wesen erfüllen, darin allein wir Gottes Ebenbild sind. Unser Ziel kann nur sein, ganz Menschen zu werden. Was freilich „Menschsein“ heißt, läßt uns der auferstandene Christus ahnen, und „was er alles leiden mußte, um in seine Herrlichkeit einzugehen“. Unsere irdische Leiblichkeit, zumal die verwahrloste unserer Tage, kann gewiß die Fülle des Geisteslebens nicht ausdrücken. Wir wissen auch, wie tief die tragische Zerrüttung in uns sitzt und lehnen darum jeden oberflächlichen Entwicklungsglauben ab, der meint, durch erzieherische Arbeit einen vollkommenen Lebensstand auf Erden schaffen zu können. Trotzdem haben wir noch unerschöpfte Möglich-

keiten der Erziehung vor uns, des Einzelnen wie der Gemeinschaft, für persönliches Sein wie für alle Weisen des Ausdrucks- und Werklebens, und glauben, daß Gott uns diese Aufgaben stellt. Und dann hoffen wir auf die Ewigkeit. Daß unser Leib von den Toten aufstehen soll, ist uns tief vertraute, fast selbstverständliche Wahrheit. Erst im „ewigen Leben“ werden wir volle Menschen sein. Jetzt ist „noch nicht offenbar, was wir sein werden“; aber manches Wort der Heiligen Schrift läßt uns ahnen, mit welcher Lauterkeit einst der „geistliche Leib“ der Verklärung die gottgeehrte Seele offenbaren soll. Wird doch das ewige Leben „Lied“ genannt und Lobgesang! . . . Wir haben auch keine Religion der bloßen Innerlichkeit. Wie die ist, wissen wir nicht. Schon das lautlose, innere „Wort“, in dem sich der erste Gedanke formt, bedeutet eine Veräußerung. Und kann er die Bahn durchlaufen, die sein Wesen ihm vorschreibt, so wird er auch äußeres Wort, wird Gebärde, Handlung, körperliches Sein. Also offenbarte Innerlichkeit; und von innerer Tiefe erfüllte, in inneres Schweigen hinein verlaufende Äußerlichkeit.

Nun gibt es gewiß religiöse Haltungen, bei denen eher der Ton auf dem „Geistigen“ und „Innerlichen“ liegt: So das schweigende Gebet, darin der Mensch still zu Gott strebt, oder vor ihm steht, oder auch bloß offen bleibt und wartet. Die Liturgie hingegen setzt von Anfang an und bis zuletzt den Menschen als Träger ihres Verhaltens ein. Wird sie vollkommen, so führt das nicht dazu, den betenden Menschen zu entkörpern. Im Gegenteil, er wird — in jenem tiefsten Sinne — immer menschlicher. Will sagen, daß im liturgischen Akt seine Körperlichkeit sich immer tiefer beseelt, vergeistigt, verklärt; daß seine Seele sich immer voller ausdrückt, offenbart, verleiht.

Dieser Vorgang hat eine doppelte Sinnrichtung: Von innen nach außen, und von außen nach innen. Er bedeutet ein Offenbaren des Inneren im Äußeren, und ein Ablesen des Inneren aus dem Äußeren. Bedeutet ein Hingeben des Inneren durch das Äußere, und ein Empfangen des fremden Inneren aus dessen Äußeren. Es ist das Symbolverhältnis in seiner doppelten Ansicht: Offenbarend oder erkennend; gebend oder empfangend.

Symbol ist nicht Allegorie. Diese knüpft irgend eine Bedeutung an ein durch Übereinkunft oder Gewohnheit gesetztes Äußeres, etwa die Gerechtigkeit an das Wägen mit verbundenen Augen. Solche Verknüpfung ist aber zufällig; das Ganze hätte ebenso guten Sinn, wenn die Augen der Wägenden weit offen stünden. Im Symbol hingegen wird Inneres derart an Äußeres geknüpft, daß es nicht¹⁾ anders geschehen könnte; daß eins auf Grund innerer Notwendigkeit wirklich zum anderen gehört. Das Symbolverhältnis schlechthin nun ist das von Leib und Seele. Der menschliche Leib ist die Analogie²⁾ der Seele in der sichtbar-körperlichen Ordnung. Wollte man, was die Seele im Geistigen ist, sichtbar körperlich ausdrücken³⁾, dann käme eben der Menschenleib zu Stande. Das meint zutiefst die Formel: „anima forma corporis“. Im Leib übersetzt sich die Seele ins Körperliche, in ihr lebendiges „Symbol“. Darum erkennt der wache Blick aus dem fremden Körper unmittelbar die fremde Seele. Nicht weil er sich an den Selbsta Ausdruck in den eigenen Zügen und Gebärden erinnerte, sondern unmittelbar, weil jede leibliche Linie, Bewegung und Gebärde Seelisches ins Körperlich-Sichtbare, das heißt, in dessen Symbol übersetzt⁴⁾.

¹⁾ Oder nicht leicht. Man kann keine scharfe Grenze zwischen Symbol und Allegorie ziehen. So hängt es am Empfinden des Einzelnen, ob er zum Beispiel die Übergabe der Stadtschlüssel an den Feind zur ersten oder zweiten Gruppe nehmen will.

²⁾ Das Wort „Analogie“ im alten, genauen Sinne genommen. Danach stehen die Ordnungen des Seins, z. B. des toten, des organischen, des geistigen, in einem Entsprechungsverhältnis zu einander. Darin ist eine Ordnung mit der anderen trotz aller wesentlichen Verschiedenheit verwandt. Der positive Gehalt der übergeordneten Stufe bildet sich in der tieferen ab (Symbol); der Gehalt von dieser hingegen wird von jener in höheren Zusammenhang wieder aufgenommen.

³⁾ Soweit das geschehen kann, denn das Höhere geht nicht ganz ins Niedere ein. Nicht die ganze Seele, wenn ich so sprechen darf, geht ins Verhältnis der „formatio“ ein. Wie aber diese Transzendenz der Seele, dieser unausgesprochene, im verborgenen Hintergrund bleibende Seelenbereich wirksam werde, darüber kann ich hier nicht reden. Es würde zu weit hinausführen.

⁴⁾ Ein Symbol im besonderen kulturphilosophischen Sinne nun erscheint, sobald eine solche Verleiblichung von Seelischem in einer Gebärde oder in einem Ding so rein und notwendig gerät, daß sie von Volk oder Menschheit als in etwa endgültig anerkannt wird.

„Menschliche“ Haltung ist also „symbolische“ Haltung. Vom Träger aus gesehen aktiv-symbolisch, offenbarend, mitteilend. Rezeptiv-symbolisch, verstehend und empfangend vom Schauenden aus.

Symbolschaffend und symbolschauend steht der Mensch in der Liturgie. Er betet und handelt mit Seele und Leib in einem. Mit dem beseelten Leib; mit der im Leib sich ausdrückenden Seele. Schon im „Wort“ geschieht das. Darin vollzieht sich die erste Verleiblichung des seelischen Inneren: Der Mensch spricht und hört. Es geschieht in jeder Gebärde und Handlung: Die Handlung ist entwickelte Verleiblichung des Seeleninneren; der Mensch drückt aus und versteht.

Damit zeichnet sich die erste Aufgabe der liturgischen Bildungsarbeit ab: Der Mensch muß wieder symbolfähig werden.

Vom Mittelalter an hat sich die wesensgemäße Verbindung von Seele und Leib fortschreitend gelockert. Diese Lockerung ist nicht irgendwelcher Aszese entsprungen. Wahre Aszese, auch die schärfste, will nie den Leib zerstören oder ihm die Seele entfremden, sondern den Leib immer voller unter die seelische Formkraft stellen. Danach strebt sie, aus genauer Kenntnis des wirklichen Verhältnisses, zumal wie die Sünde es zerrüttet hat. Wahre Aszese stellt das rechte Verhältnis im Menschen her und damit vergeistigt sie fortschreitend den Leib. Welch wundervolle Einheit des Menschenwesens in den großen „geistlichen Meistern“, einem heiligen Chrysostomus, Benediktus, Franziskus! Was aber mit der Neuzeit einsetzte, bedeutet etwas ganz anderes. Reines Geisttum erstrebte sie, und es geschah eine der furchtbarsten Verwechslungen, die je den Abfall von wesenhafter Haltung gerächt haben: Man wollte das Rein-Geistige und geriet ins Abstrakte. Symbol und Verleiblichung wurden abgelehnt, und unmerklich schob sich an Stelle des „Geistigen“ das Abstrakte, der Begriff. Es konnte ja auch nicht anders geschehen. Wir sind Menschen, nicht Geister. Die Forderung nach reiner Geistigkeit ist wesenswidrig. Die Haltung des Mittelalters war wesensgemäß; in die spätere ist etwas Un-Menschliches gekommen. Die für uns allein Leben bedeutende Einheit von Leib und Seele ist – als Haltung – zergangen. An Stelle einer Welt, darin das Geistige

sich unmittelbar körperlich aussprach, in Bild, Gebärde und Bau, in sinnvollen Handlungen und Sitten und tausend Formen des Ausdrucks, da alles offenbarte und alles mit Gehalt gesättigt war, trat eine vermeintlich „geistige“ Welt; aber jetzt sehen wir mit Grauen, wie ganz und gar ungeistig sie war, wie furchtbar tot: nämlich die Welt der Begriffe, der Formeln, der Apparate, der Mechanismen und Organisationen. Gerade das Erstrebte, der Geist, verschwand, erstickte im Mechanismus. Und der Leib, von seiner „forma“ verlassen, sich selbst überlassen, vertierte. Wie untermenschlich die Kultur des Nachmittelalters, an diesen tiefen Maßstäben gemessen, werden sollte, kann uns aufgehen, wenn wir eine mittelalterliche Stadt, ihre Bauart, ihre Sitten und Ordnungen, ihre mit tiefstem Recht so zu nennenden Bildungsmittel mit unserer heutigen Großstadt vergleichen. Hier ist natürlich für das „menschliche“ Verhalten, für das Symbol, kein Raum. Auf der einen Seite ein Denken und Wollen, das den Anspruch erhebt, geistig zu sein, in Wahrheit aber abstrakt, d. h. so ungeistig wie möglich, ist; auf der anderen Seite stoffliche Körperlichkeit, die nicht mehr menschlich, weil nicht mehr durchseelt ist, und in mancher Beziehung unter dem Tiere steht. Unter diesem, weil ihr die zuverlässigen Instinkte des Tieres fehlen; denn die furchtbaren Verwüstungen einer von innerer Ordnung und sicherem Maß verlassenen Lebensführung sind dem Tier fremd, soweit der Mensch es nicht verdorben hat. Die geheimnisvollen Organe, darin Geistiges in seine körperliche Entsprechung umgesetzt und jede Gebärde zur Offenbarung des Geistes gemacht wird, um selbst wiederum den Geist zu bereichern; darin der Körper durchseelt und der Geist leibhaftig wird, verkümmern allmählich. Die Fähigkeit, zu offenbaren und zu schauen; die Fähigkeit, auszudrücken und Ausgedrücktes zu verstehen, verschwindet immer mehr. Man verlernt das „Bilden“, kann nur noch rubrizieren; man versteht nicht mehr zu schauen, zu hören, nur noch zu lernen. Es verschwindet, was auf solchem Können ruht: Bildhaftigkeit der Sprache; ausdrucksvolle Körperhaltung; formkräftige Kleidung und Wohnung; Umgangsweisen, Spiel und Reigen. Es verschwindet die Kunst als Deutung des Daseins und Verklärung des Lebens, als Schule des

Schauens und der Weisheit. Es verschwindet, mit einem Worte gesagt, lebendige „Bildung“, das Geformtsein der Körperlichkeit durch den Geist, und das Offenbartsein des Geistes im Körper¹⁾. Verschwindet „gebildete“ Menschlichkeit, menschliche Kultur. Es verschwindet Kultur überhaupt, und kommt Zivilisation, Barbarei.

¹⁾ Was verstehen wir doch heute unter „Bildung“? „Gebildet“ ist uns, wer über sein Fachwissen hinaus einen Blick ins Übrige hat; bei dem das Wissen ins Schauen, Fühlen, Urteilen gedungen ist. Also eine Haltung, ein Besitz, die im Wissen wurzeln; Rationalismus, Erbe der Aufklärung. Wesenhafte Bildung bedeutet anderes. Gebildet ist ein Baum, wenn in seinem freien und starken Dastehen das Wesen klar hervortritt. Gebildet ein Falke — sieh ihn doch fliegen, spüre die wundervolle Bildkraft seiner Kreise! Beim Menschen stocken wir: Er steht nicht auf einer Linie mit Baum und Vogel. Er ist frei; und in seine Hand gegeben, daß er sein Wesensbild verwirkliche. Mit einem Teil seines Wesens steht er jenseits der Welt, und soll von dort her diese Welt bezwingen. Er ist Kämpfer, Sucher, und aller Zwiespalt, alles Ringen und Versagen des Kampfes in ihm. Das alles ist wahr. Trotzdem ist auch für ihn Bildung zutiefst eine Sache lebendigen Seins, nicht Wissens oder überhaupt einer Leistung. Gebildet im rechten Sinne ist der Mensch, der aus einem inneren Wesensbilde heraus geformt ist, in Sein, Denken und Tun; wenn eine Gemeinschaft ihn umfängt, wenn er in einer Werkumgebung lebt, darin sich das nämliche Bild offenbart — denn keiner kann für sich allein gebildet sein; er kann's nur mit der Gemeinschaft, wenn Luft und Bau und Lebensweise und Mensch um ihn her es ebenfalls sind. Kein unerfreulicheres Un-Gebilde als der „Gebildete“ unserer Tage von der Aufklärung Gnaden. Das Mittelalter war die letzte abendländische Zeit, die ein tiefes, reiches und eindeutiges Bild besaß. Von der Renaissance ab ist Bild und Bildung zergangen. Die letzten Reste birgt das Bauerntum, wo noch echtes lebt. Gewiß, auch diese Zerstörung hat ihren Sinn gehabt. Damit wurde vieles bezahlt, was uns unersetzlich kostbar bleibt, vor allem das feine Gefühl für Würde und Verantwortung der einzelnen Persönlichkeit. Auch ist Bildung kein höchster Wert. Pflicht, Ehre, Liebe, jede Weisung des Gewissens stehen über ihr. Wir dürfen keine Schöngelüster und Genießer werden, sondern müssen aushalten, wohin uns Gottes Wille stellt. Das alles ist wahr. Aber die dargelegten Fragen werden dringlich. Allmählich hat die Verwüstung so tief gefressen, daß sie unser Leben bedroht. Es geht nicht um eine Angelegenheit des Geschmacks, sondern des Daseins. Und unsere Hoffnung geht darauf, daß ein neues Bild im Aufsteigen sei. In der Jugendbewegung sehen wir seine lebendigsten Vorboten. An uns, nichts vorzeitig zu benennen und festzulegen, was da aus dem Grund heraufkommt, und für Jahrhunderte Maß und Inhalt werden soll. Wir müssen im Greuel der Barbarei standhalten, ahnen, forschen, Wege bereiten, ohne die Erfüllung zu sehen. Geduld — das muß unsere Treue sein; Treue gegen ein Bild und ein Werk, das wir selbst noch nicht kennen.

Damit mußte aber auch die natürliche Fähigkeit zu liturgischem Verhalten untergraben werden. Tiefe Zusammenhänge liegen hier: Im Maße die mittelalterliche Haltung von der „neuen“ abgelöst wird, verkümmert lebendige Liturgie. An ihre Stelle tritt eine vorgeblich „innerliche“, „geistige“ Frömmigkeit, und daneben eine in vielem mehr und mehr als Feiertagswerk, als „Zeremonie“ empfundene Liturgie. Das religiöse Leben zieht sich ins vermeintlich Innerlich-Geistige zurück, und wird dadurch in Wahrheit abstrakt, formelhaft, schematisch. Es verliert den Zusammenhang mit der Wesensstruktur des Lebens, packt nicht mehr, bildet nicht mehr¹⁾. Und anderseits wird das Körperliche, Dingliche der Religion, Ritus und Symbol immer weniger verstanden; wird nicht mehr unmittelbar geschaut, gelebt. Mit jenen von unmittelbarer Beseelung verlassenem Zeichen muß oft mühsam ein Sinn verbunden werden, und Erklärender wie Hörender werden dabei das Gefühl nicht los, eigentlich ginge es doch einfacher ohne alles das.

Nun aber kündigt sich eine tiefe Umwandlung an. Die „Neuzeit“ ist vorbei — wir hoffen, sie ist's! Ein Wille offenbart sich, der zur innersten Richtung der letzten Jahrhunderte im Gegensatz steht. Vor allem in der Jugendbewegung dringt er hervor: Der Wille, wieder „Mensch“ zu sein. Viel Verworrenheit umgibt ihn, viel Verstiegene, sicherlich. Und doch, wie klar ist er im Letzten! Wie sicher setzt er überall ein. Wie ergreift er ein Gebiet des Lebens ums andere. Weg von der verlogenen „Geistigkeit“ des neunzehnten Jahrhunderts! Verliebter Geist sind wir, Menschen. Weg von der vertierten Stoff-

¹⁾ Ich habe bereits gesagt: Damit soll nicht verkannt werden, was es an Wertvollem enthielt, hat doch jede Zeit ihren Sinn und ihre Sendung von Gott. Die moderne Verschärfung des Persönlichkeitsbewußtseins, das verfeinerte Gefühl für das Konkrete und Besondere, die stärkere Ausbildung des Verantwortungswillens haben der christlichen Religion bedeutungsvolle Werte zugebracht, ebenso wie auf der anderen Seite der neuzeitliche Sinn für mathematische Genauigkeit und technische Treue. Aber die Auswirkung besonderer Kräfte und Haltungen wird immer mit der Verkümmern anderer erkaufte, und das waren in diesem Falle eben jene, von denen hier die Rede ging. Vollends mit der Frage, was die Menschen jener Zeiten vor Gott sittlich und religiös gelten, haben unsere Überlegungen natürlich nichts zu tun.

lichkeit des gleichen Jahrhunderts, dem es eine so widernatürliche Freude machte, vom Tier abzustammen! In unserem Körper lebt eine geistige, gottunmittelbare Seele. Unklare Köpfe mögen dieses Wollen überspannen und verwirren. Konjunkturmacher beuten es aus, Banausen entstellen und Gegner verzerren es. Und dennoch ist eine neue Haltung im Werden, die unaufhaltsam eine neue Kultur schaffen wird – freilich, wenn sie Gott findet und festhält! In allem, in Kleidung, Körperhaltung, Kunst, in Sprache, Lied, Lebensweise, in religiöser Äußerung immer das Gleiche: Wir wollen Menschen sein! Auch die Bewegung der Körperkultur und rhythmischen Bildung will das Nämliche. Ich brauche kein Wort darüber zu verlieren, wie falsch, ja gefährlich vieles an ihr ist. Zutiefst lebt in ihr doch dies Eine: Das Verlangen nach einem wirklich beseelten Körper; nach einem bildhaften Ausdruck des Geistes; das Verlangen nach wahrhaft menschlichem Sein und Leben. Und wird diese ganze Bewegung nicht durch moderne Mache irreführt und dem Geld und den Sinnen dienstbar, so erwachen in ihr wieder jene Organe, die den Geist im Leibe offenbaren und aus dem Körperlichen das Geistige erschauen.

Es ist bezeichnend: Im Maß diese neue Haltung kam, erwachte auch das Verständnis für katholisches Wesen. Nun geht es um den Menschen, und damit sofort um das Katholische. Katholisch oder heidnisch – heißt heute die Entscheidung. Jetzt erst wird Nietzsche verstanden, und der Kampf, den er dem Christentum angesagt, hebt jetzt erst an, denn jetzt erst leben Menschen, und nicht wenige, deren Sein auf seine Gedanken anspricht, für die er aussagt, was sie lebendig sind. Schon oft wurde das Katholische als „heidnisch“ empfunden. Das sagt viel. Es ist im tiefsten „menschlich“; und menschlich auch das Heidentum, jedoch bloß menschlich. Ob das Menschliche durch die Gnade, in Christus, zur Verklärung gehoben werden, oder aber sich selbst zum Übermenschen und zum „Gott“ steigern soll; ob wir, in Gott uns verlierend, aus ihm wiedergeboren werden zum neuen Menschen, oder aber in uns selber stehen, und aus uns selbst „sein wollen wie Gott“, darum geht es.

Heidentum und katholisches Christentum stehen in tiefer Ent-

sprechung zu einander. Jenes der allem Natürlichen offene Naturzustand, der freilich die Natur absolut nimmt und von keinem überweltlich-unabhängigen Gott weiß; dieses das volle, ebenfalls allem Sein offene, aber alles Natürliche übernatürlich verklärende Christentum. Beide haben eine verwandte Haltung: Sie stehen allem Wirklichen offen; beiden fehlt das subjektiv-eigenwillige Auswählen aus dem Wirklichen. Beide sehen auch, daß es um den Menschen geht, und wollen den Fragen standhalten, die er stellt.

Aber dies ist die tiefe Tragik des Heidentums: Man kann der Natur aus bloßer Natur nicht gerecht werden; erst wer auf dem Übernatürlichen steht, kann die Natur ganz erfassen und entfalten. „Natur“ für sich ist etwas tief Fragwürdiges. Wohl verlangt sie nach wesenseigener Vollkommenheit; diese kann aber nur erreicht werden, wenn die Natur in der Gnade steht. Erst in der Gnade übernatürlich erhoben, kann die Natur ihre eigenen Möglichkeiten erfüllen. Bleibt sie in sich, dann sinkt sie unter ihre natürlichen Maße hinab. Die Natur hat nur die Wahl, übernatürlich oder unternatürlich zu sein. Das ist die Antinomie des Natürlichen, die im Herzpunkt jeder wesensgerechten Kulturphilosophie stehen muß. Darum „liegt alle Natur in Wehen und seufzt nach der Erlösung durch die Kinder Gottes.“ Die innerlich wirklichkeitszugewandte Haltung des Heidentums aber ist die große Versuchung, sich mit der katholischen zu verwechseln und zu vergessen, daß erst die übernatürlich getragene Natürlichkeit wirklich „natürlich“ ist, eine bloße Natur aber sofort unter die Natur sinkt. Darum muß ich jetzt einschränken, was ich vorhin über die „Menschlichkeit“ des Heidentums gesagt habe. Sie geht doch nur bis zu einer gewissen Grenze. Denn zum Menschen gehört auch das wesenhafte Hingeordnetsein auf Gott und seine Gnade. Auch das ist „wirklich“; ja ist's in erster Linie. Eine bloße Diesseitigkeitshaltung ist wider-wesenhaft; und darum un-menschlich. Selbst wenn der Christ um Christi willen alle „Bildung“ opfert, ist er ohne allen Vergleich „menschlicher“, als der Heide, der sich ins Diesseits schließt, und „seine Seele verliert“. Was ich meinte, ist aber doch wohl klar: Gemeinsam ist dem katholischen Christen mit den Heiden die offene Haltung dem Natürlichen gegenüber.

Und nun kommt ein neues Heidentum herauf. Die christliche Tradition hat für bestimmte Kreise alle Bedeutung verloren. Es scheint, daß Vielen sich selbst das christliche Erbe aus Blut und Seelenbestand verflüchtigt hat, und sie nun wieder seinsmäßig heidnisch dastehen – soweit das nach soviel Jahrhunderten christlicher Geschichte möglich ist. Dies Heidentum aber bedeutet nicht mehr Verfall, Gleichgültigkeit oder Lasterhaftigkeit, wie so oft in den letzten Jahrzehnten. Es wird – starke Strömungen gerade der Jugendbewegung zeigen es – von edlen Menschen verkörpert, hochgesinnten, reinen und durchaus frommgewillten, bereit und fähig zu tiefwurzelnden Schaffen. Ein Heidentum als positive menschliche und kulturelle Möglichkeit kommt herauf, das ganz offene Augen hat und den Willen zu einer geraden Seele in einem geraden Leibe; das als ganzer Mensch in der ganz gesehenen Welt leben will. Ein Heidentum von oft wundervoller Feinheit und natürlichem Adel. Wieder strahlt ein Schönheitslicht auf, das seit den Tagen der Griechen auf Erden erloschen schien. Und dieses Heidentum trägt eine Seele, die durch die christliche Schule von zwei Jahrtausenden gegangen und darin tief, reich und fein geworden ist. Eine große Entscheidung steht uns bevor, Goethe und Nietzsche haben sie vorbereitet: Ob wir „Rom und Athen“ wollen, oder aber das Kreuz, das „den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit“ ist.

Der große Gegner der katholischen Religion ist das Heidentum. Es will – mit den Einschränkungen, die ich soeben gemacht – Ganzheit wie sie. Beide stehen der Weite gegenüber und umspannen das natürliche Sein. Aber der katholische Christ überwindet und überformt die Welt im Christus. Welt, Ganzheit der Dinge, Ganzheit des Menschen sind ihm Grundlagen, Gottes Reich zu bauen, nachdem das Kreuz alles erlöst hat. Der Heide hingegen macht in irgendeiner Form die Welt zu Gott; er leugnet den persönlichen, unabhängig in sich ruhenden Schöpfer und leugnet das Kreuz.

Diese Entscheidung wird auch auf dem besonderen Gebiet ausgetragen, das uns hier beschäftigt, ja auf ihm vor allem. Alle jene Bewegungen, von denen wir sprachen, Lebensreform, Körperkultur und wie sie heißen mögen, wirken eine neue Vermenschlichung des

Menschen; schaffen Organe und Kräfte, die bisher verkümmert waren. Die Frage ist aber diese: Geschieht das, um sie Gott zur Verfügung zu stellen, damit wieder wahrhaft katholische Lebenshaltung und wahrhaft katholische Kultur möglich werde? Damit eine im tiefsten Sinn liturgische Formung das ganze Leben ergreife und verkläre? Oder fühlen sie sich als ein Prozeß, darin der bloß menschliche Mensch erstehen, der Mensch sich zum Übermenschen, ja zum Gott steigern soll? Darin er ganz mit der Natur und mit dem Kosmos verwachsen, „frommer Heide“ werden soll? Katholische Liturgie oder heidnische Körper- und Weltreligion?

Für unsere Frage liegt die Antwort klar: Hier erwachen all die Kräfte und Organe, welche durch die Entwicklung der Neuzeit verkümmert waren. Jetzt wird eine wirklich liturgische Haltung wieder möglich.

Und der Christ, der die Menschengeschwister liebt, wird hinzufügen: Hier haben wir neue, tiefe Verpflichtungen denen gegenüber, die „draußen stehen“. Ihrem edlen, nach klarer Geformtheit verlangenden Herzen werden wir die allerlösende und allerfüllende Kraft des Reiches Gottes in überzeugender Weise dartun können, wenn wir mithelfen, daß eine ganz echte und ernste liturgische Bildung das Menschenwesen ergreift, und es nicht verkümmert, sondern erhöht und verklärt.

Damit ist auch die erste praktische Aufgabe gezeichnet: Getragen von dieser inneren Umformung unserer Zeit müssen wir wieder lernen, als Menschen im religiösen Verhältnis zu stehen. Müssen lernen, auch mit unserem Leibe zu beten. Die Haltung des Körpers, Gebärde und Handlung müssen uns unmittelbar, in sich, religiös werden. Wir müssen lernen, unser Inneres im Äußeren auszudrücken, und aus Äußerm das Innere abzulesen. Wir müssen wieder symbolfähig werden.

Wächst der junge Mensch in der rechten Weise und im lebendigen Zusammenhang mit der Natur auf und bildet seinen Körper in Wanderung, Spiel und Leibesübung durch; übt er neben der Kopfarbeit auch Werkarbeit; lehrt ihn die Forderung der Wahrhaftigkeit,

wieder das Gewicht des Wortes zu fühlen, zu empfinden, was Sitte und Umgangsform bedeutet; lernt er Kleidung und Gegenstände des Gebrauches und der Umgebung selbst zu formen; wird er in sinngemäß geübter rhythmischer Bildung wieder Herr über den Körper und wächst in die Zusammenhänge von Seele und Leib, von Form und Bewegung, von Maß und Sein hinein — dann bringt er die natürlichen Voraussetzungen zur richtigen liturgischen Haltung mit. Zumal wenn die Erfahrung einiger Generationen das richtige Maß in alledem gefunden und die ersten Verworrenheiten überwunden hat; wenn diese Übung schon in früher Jugend einsetzt und so das Sein bereits im ersten Wachstum ergreifen kann; wenn endlich durch eine Reihe von Geschlechtern hindurch dies geübt und ein in Sein und Instinkt gedrngenes sicheres Erbe geschaffen worden ist.

Gerade aus tief verstandenem katholischen Sinn heraus werden wir diese neuen Strömungen nicht ablehnen. Ihnen gegenüber besonnen sein, sie am Geist und an den Grundsätzen unseres Glaubens und unserer Überlieferung messen, gewiß; zugleich aber erkennen, was in ihnen gerade unserem katholischen Willen Verwandtes lebt, dieses pflegen und in die liturgische Kultur einbauen.

Zu solcher allgemeiner Bildung muß dann die besondere kommen: die unmittelbare Erziehung zur richtigen leib-seelischen, symbolmäßigen Haltung. Sie muß früh einsetzen, schon beim Kinde. Es muß lernen — und wie leicht gelingt das — alle Kräfte des Schauens und Gestaltens in das religiöse Verhalten einmünden zu lassen. Seine Erzieher müssen ihm die liturgischen Akte und Vorgänge derart zum Erlebnis bringen, daß es den natürlichen Bewegungs- und Handlungssinn der betreffenden Gebärde versteht, zugleich den betreffenden religiösen Inhalt in seiner ganzen Wesensbestimmung und Kraft; daß es lebendig spürt, wie er sich in die äußere Gestalt umsetzt.

Dabei wird man von den liturgisch elementaren Gebärden ausgehen, von den einfachen Bewegungen und Handlungen, die — ich kann der Frage hier nicht weiter nachgehen — zum Teil allgemein menschlicher Natur sind, aber in der Liturgie ihre eigentliche Erfüllung finden.

Solche Einführung muß in einem wirklich empfänglichen Augenblick vollzogen werden, wenn die Seele wach, der Körper feinfühlig

und bildkräftig, die schaffenden Kräfte rege sind. Wenn eine Mutter wirklich mit ihrem Kinde lebt; ein Lehrer wirklicher Lehrer ist, dann werden sie diesen Augenblick schon treffen.

Das Meiste geschieht durch lebendiges Beispiel; daran wächst das Kind in den Organismus der liturgischen Vorgänge von selbst hinein.

Praktisches zu diesem und dem folgenden Kapitel habe ich in der Schrift „Von heiligen Zeichen“¹⁾ zu geben gesucht. Was hier folgt, sind Versuche, vor denen ich selbst fühle, wie fragwürdig sie sind. Wahrscheinlich wird alles viel organischer in das Ganze der Entwicklung eingebaut werden müssen. Immerhin mögen sie zu Besserem anregen.

Etwa folgenderweise: Man sagt dem Kinde: „Der liebe Gott ist so groß, und wir Menschen sind ganz klein und arm vor ihm. Wenn man sich so breit vor ihn hinstellt, das wäre, als ob man zu ihm sagte: „Ich bin was Rechtes; grad soviel wie Du!“ Da muß man bescheiden sein, muß sich „klein machen“ — sieh, so“ — und läßt das Kind niederknien. War die Stunde gut, und der Lehrende wirklich selbst überzeugt, dann vergißt das Kind dies nicht mehr. Gottes Größe, die eigene Kleinheit, die Gesinnung der Demut und das Knien verschmelzen zu einer lebendigen Einheit.

Ähnlich kann man den Unterschied zwischen dem Gruß von Gleichstehenden und dem Gruß der Kniebeugung vor Gott in der Kirche zu Bewußtsein bringen.

Oder: „Wenn ein Mensch spricht, dann sprechen seine Hände auch mit. Gib einmal acht, ganz von selbst sprechen sie mit. Die Hände sagen so viel! Auch wenn du zum lieben Gott sprichst, müssen die Hände mitreden. So . . .“ und faltet sie. „Ganz fest und innig können sie sprechen — merkst Du es?“ — man verschränkt die Finger. „Oder ganz ernst“ — man legt die Hände flach ineinander. „Ist das nicht schön?“ Und nun zeigt man ihm lässig herabhängende oder flüchtig gefaltete Hände — „Merkst Du, wie ungezogen die Hände sind? Wie faul und böse?“

Ein Urphänomen der leib-seelischen Entsprechung ist folgendes: Was am Geistigen „mehr“ oder „weniger wertvoll“ bedeutet, setzt sich im Körperlichen notwendig um in die Vorstellung von „höher“ und „tiefer“. Ebenso drückt sich die Vorstellung des Vollkommeneren, des Gott näher Stehenden ohne weiteres in der des Höheren aus. Wenn nun die Mutter das Kind in einer guten Stunde zur Kirche nimmt, mit ihm langsam die Stufen hinaufgeht und sagt: „Jetzt gehen wir hinauf . . . hinauf in die Kirche . . . zum lieben Gott“ — dann verbindet sich das Bewußtsein des körperlichen Steigens mit dem geistigen der Annäherung an Gott.

¹⁾ Bis jetzt sind zwei Hefte erschienen (Rothenfels 1922 und 1923). Ein drittes soll folgen.

Zu einem Erlebnis tiefster Art kann das Kreuzzeichen werden. Die Mutter spricht dem Kinde vom Heiland, was er für uns am Kreuz gelitten, weil er uns lieb hatte. „Im Kreuzzeichen ist der Heiland. Da neigt er sich zu dir, und nimmt dich in seine Arme, weil er dich so ganz lieb hat. Mach es einmal . . . ganz langsam . . . ganz groß . . . von der Stirn zur Brust, von einer Schulter zur anderen — der Heiland segnet dich, alles, dein Haupt und dein Herz und deine Glieder, deinen Leib und deine Seele, er macht dich ganz sein, ganz heilig will er dich machen.“ *Anima naturaliter christiana!*

So kann man noch vieles zum liturgischen Erlebnis bringen: Das Schreiten in der Kirche, als feierliches Sich-bewegen vor Gott; das Stehen vor Gott als Bereitschaft; das Klopfen an die Brust, darin der Sünder Partei für Gott gegen sich selbst ergreift, und sich straft, weil er gegen den liebsten Gott gefrevelt hat und vieles noch.

Vom Einfachen aufsteigend kann man dann zu verwickelteren Handlungen vorschreiten: Dahin gehören die Prozession, als Handlung höchster, feierlicher Freude, oder als Bekenntnis vor der Welt, oder als Geleit Gottes durch sein Eigentum; die Gebärden des Empfangs bei der heiligen Kommunion; das Verhalten beim Beichten; bei der heiligen Messe und so fort.

Immer kommt es auf das Gleiche an: Es gilt, den Inhalt der betreffenden heiligen Handlung ganz klar, in seiner eigensten Wesenhaftigkeit herauszuheben und zu Bewußtsein zu bringen; gilt ferner, die betreffende Gebärde, Körperhaltung oder Handlung in ihrer ganz besonderen Struktur, in ihrer Statik und Dynamik und spezifischen körperlichen Qualität bewußt zu machen, sie ganz schön, klar und ausgereift vollziehen zu lassen, und beides zu verschmelzen.

Dann muß man freilich darauf achten, daß die betreffende Handlung auch immer langsam, vollkommen und wissend ausgeführt werde. Und das darf nicht allzu häufig geschehen, sonst verschleift sie. Sie darf nicht im falschen Augenblick ausgeführt werden, sonst paßt der klar erfaßte Wesensgehalt der Handlung nicht zur Umgebung oder zum Anlaß. Das Kind hat denn entweder das Bewußtsein einer Verwirrung und widersteht, oder aber es fügt sich, muß jedoch dazu die klare innere und äußere Gestalt der Handlung in seinem Bewußtsein und in seiner Ausführung verschleifen. Dann ist gerade das zerstört, worauf es ankam, nämlich der wesensgemäße Ausdruck. Letzteres hängt aber nicht mehr allein, ja in erster Linie nicht vom Erzieher, sondern von der Gestaltung des gemeinschaftlichen Gottesdienstes ab. Und da liegen allerdings sehr dringliche Aufgaben, die höchste Aufmerksamkeit verlangen.

MENSCH UND DING.

Um die Fülle des Seelischen auszusprechen, genügen die Ausdrucksmöglichkeiten des Körpers mit seinen Flächen, Linien und Bewegungen, seinen Gliedern und seiner Gestalt nicht. Der Mensch weitet sie aus, indem er die Dinge der Umwelt in den Körperbereich aufnimmt.

Zunächst werden die Ausdrucksmöglichkeiten der Gestalt, ihre Maße, Verhältnisse und Bewegungen durch die Kleidung bereichert. Falten, Farbe, Schmuck und Verhältnis der Gewandstücke zueinander schaffen neue Formen. Gestalt und Bewegung des Körpers werden in vielfältiger Weise betont und entwickelt.

Ferner: Linie und Handlung der Glieder verbinden sich mit dem Gerät. Form und Bewegung des betreffenden Gliedes wird so verstärkt. Der Ausdruck der darbietenden Hand wird größer, wenn sie eine Schale hält; die Wucht des Schlages größer, sobald er mit einem Hammer geschieht. Dazu tritt der reizvolle Gegensatz zwischen dem Werkzeug mit seiner starren Form zur lebendigen des Körpers und schafft neue Möglichkeiten des Ausdrucks.

Die Gestalt wird in eine bestimmte Umgebung gestellt, in den bewußt gestalteten, mit Gestühl, Nutz- und Schmuckgerät ausgestatteten Raum. Die ausdrückenden Handlungen werden an bestimmte Zeiten gebunden: nach Anfang, Ende und innerem Ablauf. Durch diese doppelte Einordnung geschieht etwas Bedeutungsvolles. Die objektive Welt mit ihrem unbegrenzten Raum, ihrer endlos strömenden Zeit und unabsehbaren Fülle der Dinge bleibt für den Menschen undurchlebbar Weite, alles verschlingender Strom, seelisch nicht mehr formbare Wirrnis von Gestalten und Vorgängen. Der Mensch ist ihr mit seiner natürlichen Durchseelungs- und Formkraft nicht gewachsen. Er verliert sich darin. Wohl lebt in ihm die Wagemut ins Endlose mit seiner Weite und nicht berechenbaren Fülle. Aber zur Fahrt ins Offene will er auch einen Heimort, als Ausgang und Rückkehr; will einen Beziehungspunkt, an den er das Neuentdeckte und Gewonnene knüpft. Er will eine durchlebbar „Menschenwelt“ inner-

halb der fremden, kosmischen. So verdichtet er jene Weite und Wirrnis auf einen übersehbaren Inbegriff. Das ist zunächst der geschlossene, architektonisch geformte Raum. Darin das sinngemäße, durch den Raum selbst und die Zwecke des Lebens geforderte Maß von Dingen: Gerät, Gestühl und Zierwerk. Und was in diesem Raum zu geschehen hat, die Handlung, wird an bestimmte, das ist geformte Zeit gebunden. Nun steht eine Stellvertretung des Weltalls da, darin die unübersehbare Fülle draußen vom Menschen her ausgewählt und geformt; das Ganze und jeder Teil vom Menschen her geordnet und auf diesen bezogen ist. Diesen Bau, seine Masse und seinen Raum, sein Zweckgerät und seine Schönheit, gleicherweise die Zeit mit dem Maß, dem Zusammenhang und der wohltuenden Wiederkehr ihrer Abschnitte kann der Mensch durchseelen und in den Ausdrucksbereich seines Leibes hereinbeziehen.

Er kann dieses Ganze zusamt den Einzelheiten als Ausweitung seiner persönlichen Ausdrucksmittel empfinden. Der Bau mit allen Ausdrucksmöglichkeiten von Raum, Masse und Ding; die Zeit mit ihren Rhythmen ist nun erweiterter „Körper“, und für die Seele ein Mittel, sich selbst auszudrücken.

Aber auch etwas Anderes geschieht: Sobald diese Umwelt in Maß und Form groß wird, wächst sie über die Unterordnung unter die Zweck- und Heimbedürfnisse des Menschen hinaus. Sie gewinnt eine Eigenständigkeit, die sich dem Menschen immer stärker aufdrängt. Er spürt, wie das Objekt als solches ihm gegenübersteht. Er fühlt nicht nur: „So bin ich“, sondern auch: „Hier bin ich, und um mich, mir gegenüber ein Anderes“. Er fühlt objektive Weite des Seins, Fülle der Dinge, Ordnung von Geschehnismöglichkeiten, und sich selbst darin stehend. Er spürt Forderungen an sich herantreten, denen er zu gehorchen hat. Körper, Gewand, Werkzeug werden dem Menschen leicht zum bloßen Mittel für den Selbstaussdruck. Im groß gebildeten Raum aber und der geformten Zeit gewinnt das Bewußtsein, unter objektiven Wirklichkeiten zu stehen, eine solche Gewalt, daß neben dem vom Ich ausgehenden Willen zum Ausdruck die vom Objekt herkommende Aufforderung zum Dienst vernommen wird. Darüber wird noch manches zu sagen sein.

Diese Fülle des Räumlichen und Zeitlichen kann nun unbegrenzt entfaltet werden, und es ist eine Frage der persönlichen Kulturkraft und -reife, wieviel des Räumlich-Zeitlichen der Einzelne mit seiner Bild- und Ausdrucksfähigkeit bewältigen kann.

„Wohnen“ bedeutet, einen Innenraum nicht nur als bergend und zweckgemäß zu empfinden, sondern auch seine Maße, Hausrat und Zierwerk in ihrem Eigenwert und Wechselverhältnis im Gefühl zu tragen. Je größer die Kulturkraft des Einzelnen, desto weiter reicht diese Durchwohnungsfähigkeit. Ein Haus, ein Zimmer „hat“ einer erst, wenn er Raum und Wände, Gestühl und Schmuck lebendig spürt; ein Heim, wer ein ganzes Gebäude, mit dem Organismus seiner Räume, Massen, Einrichtungen, auf das eigene Seinsgefühl bezogen, lebendig in sich trägt. Von dieser Kulturkraft hängt es ab, wie weit Einzelner oder Familie ein kleines Gärtchen mit seinen Nutz- und Schönheitswerten zu durchleben vermögen; wie weit darüber hinaus einen Park oder einen großen Landbesitz. Hier liegen die organischen Maße eines lebendigen Besitzrechtes, die freilich kein Gesetz erfaßt¹⁾. Ähnlich ist's mit einer ganzen Ordnung von Häusern, Straßen, Plätzen, einem Organismus von öffentlichen Gebäuden. Erst wer so eine ganze Stadt mit ihren lebendigen Verhältnissen seelisch durchlebt und als Organ des Selbstausdrucks besitzt, hat eine Vaterstadt²⁾. Und ein Vaterland, wer schließlich mit der lebendigen Wirklichkeit eines ganzen Landes verwächst. Von hier aus gewinnt unser Wandern einen ganz tiefen Sinn: Darin weiten sich die Durchseelungskräfte über das Land aus; die Persönlichkeit ergreift Wälder, Heiden, Berge und Flüsse, Städte und Dörfer, Weiten und Heimlichkeiten, Industrie- und Ackergebiete, Volksstämme in ihrer Eigenart und Beziehung, und ordnet sie in den Ausdrucksbereich des eigenen lebendigen Seins ein, bis sie aus innerster Wahrheit heraus sagen kann: „Meine Heimat — das bin ich. Ich kann nicht ohne sie sein, aber sie auch nicht ohne

¹⁾ Daß jeder nur gleich viel besitzen dürfe, ist offenkundig falsch. Wohl aber fordert unser Gerechtigkeitsgefühl, daß einer nicht toten Besitz habe. Sofort fühlen wir das Unrecht, wenn einer mehr hat, als er lebendig durchseelen kann — abgesehen von den Grenzen, die von der Rücksicht auf die anderen gezogen sind.

²⁾ Lies z. Z. wie Goethe in Dichtung und Wahrheit von Frankfurt spricht.

mich.“ Nur andeuten will ich auch hier, wie stark aus solcher Gegenstandsweite dem Ich die Stadt, das Land, die Heimat in ihrem Eigenstand entgegentreten und für die Fülle der Selbstverwirklichung, die sie der Seele öffnen, auch aufrichtigen Dienst fordern. Wie tief wird von da her die Liebe zur Heimat. Wie begreifen wir, daß wir der Seele des Landes dienen müssen, das unsere Seele nährt und ihr das Wort gibt und die Gestalt, darin sie sich aussprechen kann zu frei-reichem Leben!

Das alles kommt im Religiösen besonders stark zur Geltung. Hier haben wir die geformten Massen, den gebildeten Raum des Gotteshauses mit seinen Kultgeräten. Dieser Raum ist auf Grund der zwecklichen Gesichtspunkte des Kultes (Vorraum, Heiligtum, Allerheiligstes; Himmelsrichtung; rechts, links . . .) und zugleich künstlerisch gegliedert. In ihm vollziehen sich die heiligen Handlungen „nach ihrer Zeit“; die aber umfaßt die ganze Fülle der zeitlichen Gliederungen mit ihren Rhythmen nach Jahr und Jahreszeit, Monat, Woche, Tag und Stunde. Und wie die gottesdienstliche Stunde sich einfügt in den Verlauf der Woche und des Jahres, so der Ort des Gotteshauses in die Raumordnung der Kirchen: die Pfarrkirche ist Tochter der Bischofskathedrale, und alle Kirchen sammeln sich um die Ur-Basilika vom Erlöser in Rom. Auf der anderen Seite hängen andere heilige Orte von der Pfarrkirche ab: Der Friedhof, vielleicht noch kleine Kapellen und Heiligtümer. Der geheiligte Raum wird in den allgemeinen hinein entfaltet durch die Wege der Prozessionen, Bittgänge und Wallfahrten. Sie organisieren gleichsam den allgemeinen Raum vom Heiligtum her. Und wer tiefer in den Wesensgehalt des Glockentones hineinfühlt, der spürt, wie darin die grenzenlose Weite des Weltraums durch den vom Heiligtum herkommenden heiligen Klang geweiht wird¹⁾.

Die ganze Fülle dieser dringlichen, räumlichen und zeitlichen Ausdrucksmöglichkeiten hat die Liturgie in jenes seelisch-leibliche Grundverhältnis hereingezogen. Was in der Seele vorgeht, die Wiedergeburt aus Gott, in Christus, durch den heiligen Geist; das Leben des Wiedergeborenen aus den gottgeschenkten Kräften, hat sie sich

¹⁾ Lies im ersten Heft der „Heiligen Zeichen“ das Stück über die Glocken.

im Körperlichen ausdrücken lassen und dafür all jene Mittel und Weisen in den Dienst des Körpers gestellt. Weite Möglichkeiten stehen nun offen: Die Seele wird zu vielfältigem Ausdruck aufgefordert. Dadurch wird das Auszusprechende oft überhaupt erst geweckt. Und was für den Ausdrückenden Selbstoffenbarung ist, wird für den Schauenden und Hörenden Botschaft, daraus er Inneres heraussieht und -hört.

Dieser Ausdruck aber — und damit nehme ich einen bereits angespannten Faden wieder auf — ist nicht nur Selbstoffenbarung, sondern auch Dienst. Von der Wucht des gottesdienstlichen Raums und der heiligen Zeiten her kommt dem Menschen zu Bewußtsein, wie er nicht etwa mit seiner Seele vor einem umgeformten Chaos steht, das ohne Eigenbedeutung wartet, er möge sich darin ausdrücken und ihm so erst Sinn geben. Er sieht sich vielmehr vor gegenständliche Ordnungen von Räumen, Zeiten und Dingen gestellt. Auch sein eigener Körper hat objektive Eigengesetzlichkeit. Und selbst das, was er ausdrücken will, ist in einem ganz tiefen Sinn objektiv. Denn es bleibt nicht seiner schöpferischen Willkür anheimgegeben, was er ausdrücken will. Sein religiöses Leben wird durch Gedanken, Wahrheiten, Wirklichkeiten bestimmt, die selbst von seinem Belieben unabhängig und durch die Offenbarung in der Kirche gegeben sind. Es werden ihm gewissermaßen Lebensvorgänge vorgeschrieben.

Damit wird, was wir „Ausdruck“ nannten, aus bloßer, schöpferischer Subjektivität etwas viel Umfassenderes. Es wird Gehorsam, „Dienst“. Dienst an Gott, an dessen Offenbarung, Gesetz und Wahrheit. Dienst an der Schöpfung Gottes, an ihren objektiven Gesetzen und Wesenheiten. Dienst schließlich selbst dem Bestande des eigenen Seins gegenüber; denn es lebt ebenfalls nach gegebenen Gesetzen, und sie zu vergewaltigen ist ihm nicht gestattet. Darüber wird noch genauer zu reden sein.

So wächst der liturgische Ausdruck zu einem Gesamtverhalten heran, das wohl subjektiv ist, schöpferische Selbstoffenbarung; zugleich aber objektiv, Zucht und Dienst. Gehorsam und Schöpfung zugleich; Strom und Ordnung. Daraus erwächst jene hohe Einheit von Schaffen und Gehorchen, von Herrschaft und Dienst, die St. Be-

nedikt das „Opus Dei“¹⁾ nennt. Darin wird das Schöpfungswerk vom Menschen her fortgesetzt; alle Dinge werden zu Stoff und Werkzeug einer höheren Ordnung, der göttlich wiedergeborenen Welt des christlichen Lebens. Aber diese Schöpfung und Offenbarung ist zugleich zuchtvoller Dienst. Sie geschieht nicht willkürlich, sondern gehorchend. Gehorchend den objektiven Gesetzen, die Gott selbst durch die natürliche Offenbarung vorgeschrieben hat, welche aus der Wesenheit der Dinge zu uns spricht, und durch die übernatürliche Offenbarung in Christus.

In solchem Tun vollzieht sich die Wiedergeburt, „nach der alle Schöpfung seufzt“. Darin ist der Mensch, was der gleiche Apostel sagt, „Herr aller Kreatur“, weil jede ihm dient, das Geheimnis der Geheimnisse auszudrücken: das Leben der christlichen Seele. Zugleich „Knecht aller Kreatur“, weil er dabei nicht selbtherrlich verfährt, sondern gehorsam den Gesetzen, die Gott in ihr Wesen gelegt, und der Bestimmung, welcher Gott sie zugeordnet hat.

Wir fühlen, dem allen sind wir fremd geworden. Das Altertum stand lebendig in solcher Haltung; dafür zeugt das ganze Mysterienwesen²⁾. Auch das Mittelalter stand darin, und wir erleben in seinen Kathedralen mit schmerzlicher Scham die ungeheure Überlegenheit dieser Zeit, die von einer anmaßenden Aufklärung finster genannt werden durfte. Da war alles Aufforderung und alles Mittel, eine gewaltige Ganzheit religiösen Ausdrucks, eine Symbolwelt von höchster Fülle und klarer Einheit aufzubauen. Kathedralen, Summen, Legendenkreise, Enzyklopädien und Welthistorien waren Einheiten, in denen eine umfassende Selbstoffenbarung der christlichen Seele durch alles stattfand, was den Menschen an Dingen und Ereignissen umgab.

Und die ganze Welt war in der Liturgie geweiht; in der Fülle liturgischer Handlungen, wie sie uns aus den Weihungen des Mittel-

¹⁾ Gotteswerk. Das Wort hat zweifache Sinnrichtung: Werk, von Gott gewirkt, und Werk, für Gott getan.

²⁾ Lies dazu die Schrift von P. Odo Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier. Freiburg 1922.

alters entgegentritt, gesammelt um Opfer und Sakrament, sich entfaltend in der großen Ordnung der Räume und Zeiten. Und nicht nur die gleichzeitige, auch die vergangene Welt wurde hereingenommen, denn was Legende heißt, will ja nichts anderes, als die Persönlichkeiten und Vorgänge der Geschichte in den Bereich des christlichen Selbstausdrucks hereinziehen. Da war tiefe Innerlichkeit und gewaltige Ausdrucksfülle zumal. Der Überweltlichkeit seiner Seele bewußt, war der Mensch zugleich lebendiges Organ der Welt und stand mit aller Kreatur in Fühlung. Ein tiefes Weltverstehen war da, aber voll ermöglicht erst durch starke Aszese. Unendlich weite, unendlich feintühlige Körperlichkeit war da, durchseelt und zu solcher Offenbarung fähig. Zugleich aber stand der Mensch in unbezweifelte, klar empfundene Ordnungen gefügt. Ein großes „Dienen“ geschah, in Wahrheit ein „Untergeben sein unter alle Kreatur“. Aber keine dumpfe Dingknechtschaft war's, sondern freimachendes Schaffen, dadurch alle Dinge sprachen und Kunde geben von der überirdischen Welt der Gnade und Liebe. Alles begann von einem inneren Lichte zu leuchten und glühte in Sehnsucht und Liebe auf. Ein Leichtwerden geschah, ein Hinaufstreben, davor wir mit bitterem Schmerz fühlen, wie armselig unser sich geistig nennendes, totes Begriffswesen ist. So stark und farbig die Körperlichkeit, das Menschsein von so ungebrochener Kraft und zugleich ein so geistesgewaltiges Verklären aller Dinge! So selbstverständlich war der Christ „aller Kreatur dienstbar“, froh ihrer Wunder, schauend, horchend, gehorchend, und ging doch so frei durch sie hin, frei zu ganz großer Schöpferschaft. War's selbst und machte alle Dinge frei durch seinen demütigen Dienst, daß die tiefste Stimme ihres Wesens sich löste und anfang zu künden. Wie war das Leben so menschlich gesehen und stieg doch in so heilige Höhen der Vergeistigung empor!

Dann kam die Auflösung. Ich kann ihren langen Gang nicht schildern, wie sie sich darin vollendete, daß der Mensch den lebendigen Zusammenhang mit der Wirklichkeit verlor. Er wurde Mensch der Stadt, der Begriffe, der Formeln. Er hatte keine unmittelbare Fühlung mit den Dingen mehr; empfand ihre wesenseigene Fülle

nicht mehr, ja nicht einmal ihre in sich ruhende, starke Wirklichkeit. Die Organe verkümmerten, durch die er mit den Dingen verbunden war; das ganze Leben wurde künstlich. Die Ordnungen des Lebens verkehrten sich. Die natürlichen Rhythmen von Tag und Nacht und Jahreszeit wurden nicht mehr mitgelebt; die Räume waren nicht mehr zu übersehen und wurden nicht mehr seelisch durchdrungen. Der Mensch verlernte, die Botschaft der Dinge zu hören und im Dienst an ihnen sein eigenes Wesen auszudrücken.

Der gleiche Mensch aber verlor sich auch an die Dinge, in einem Maß, wie es der Mensch des Mittelalters nie getan. Er vermochte sie nicht mehr zu beseelen; er nahm sie immer mehr als bloßen Stoff; als Gegenstand des Besitzens, Handelns, Forschens — und in gleichem Maß gewannen sie Gewalt über ihn. Seine technische Weltbeherrschung war seelische Weltknechtschaft, und was sich Geistigkeit nannte, war nur zu oft Sinnendienst.

Religiös äußerte sich diese Entwicklung in der Forderung rein geistiger, rein innerlicher Frömmigkeit. Das „Dingliche“ wurde aus dem Bereich des Religiösen entfernt, das Bild, die konkrete Fülle der Welterscheinungen; immer bildferner, leerer, abstrakter, immer ärmer wurde es. Und aus der Welt draußen zog sich die Weihe zurück. Die Welt wurde immer unfrömmere; stets ungeistlicher das tägliche Leben, von Jahrhundert zu Jahrhundert tiefer den Kräften des Stoffes, des Vorteils, des Begehrens ausgeliefert. All' jene religiösen Kräfte, die nur im Ausdruck leben können, mußten verkümmern. Das geistliche Leben braucht Fülle des Dinglichen, um sich entfalten zu können. Gewiß liegt darin die große Gefahr, der Veräußerlichung zu verfallen, wenn der Gehalt an Äußerem und Dinglichem zu sehr wächst. Aber ohne dieses kann Religion nicht leben, und jeder Versuch, die Religion bloß innerlich und geistig zu machen, bringt sie zum Verkümmern. Neue Formen des religiösen Lebens entstanden und waren immer ärmer an wesenhaften Gedanken, an Bild und blutvoller Gestalt, immer begrifflicher, schematischer, künstlicher. Zugleich verlernte der Mensch, die Dinge von Gott her zu meistern; so wurden sie übermächtig. Die Dinge können ja im Tiefsten nie ethisch, noch weniger praktisch bezwungen werden,

sondern nur religiös. Je weniger der Mensch das konnte, desto schwächer wurde er ihrer durch die Ursünde übermächtig gewordenen Gewalt gegenüber. Und noch ein anderes verschwand: Der Mensch verlor die Kraft des reinen Ausdrucks. Verlor die Kraft, die Gottesoffenbarung in den Dingen auszusprechen und diese Botschaft zu vernehmen. Er verlernte den absichtlosen Dienst an der göttlichen Wahrheit, die reine Betrachtung und Anbetung, das um keinen Zweck bekümmerte Gotteslob, wie es aus der freien Freude an Gottes Herrlichkeitsfülle erwächst; jene Form der Religion, die in erster Linie Anbetung, Dank und absichtlosen Dienst will, „auf daß in allem Gott verherrlicht werde“. Die Zwecke begannen ihre Herrschaft, die Formeln und Methoden. Die Religion nahm immer mehr ethische Färbung an; wurde Aufforderung zu rechtem Tun. Das „Opus Dei“ verlor dem Menschen immer mehr an Sinn, und wurde vom „Opus hominis“ verdrängt. Die zweckfreie Durchseelung aller Dinge, ihre Verklärung durch den aus Gott neugeborenen Menschen, die Umschaffung der Welt zu einem Organ von Gottes Herrlichkeit, zu einer neuen, verklärten Schöpfung, ohne alle weitere Absicht, als daß „sie sei“ — das alles trat zurück vor ethisch-praktischen Zielen religiöser Tüchtigkeit, Disziplinierung und Organisation.

Und immer farbloser wurde das liturgische Leben. Immer mehr als nutzloser Zeitverlust, als bloßes Zierwerk, als Verstofflichung der Religion empfunden, und wie die Worte des Unverstehens lauten mögen.

Eine Wende hat aber bereits angehoben. Es erwacht, was ich bereits zu beschreiben suchte¹⁾, das Bewußtsein von der Wirklichkeit der Dinge; von der ursprünglichen Tatsache ihrer Eigenschaften. Es erwacht das Bewußtsein vom Zusammenhang der Dinge, von der großen, alles durchwirkenden Ordnung. Wieder fühlt der Mensch sich als „Kleinwelt“ der „Großwelt“ draußen gegenüberstehen, und die Fülle und Weite von dieser in jener befaßt. Er fühlt das menschliche Urverhältnis zu den Dingen, die Wurzel des echten Symbolverhältnisses. Zu jedem spricht er: „Das bin ich nicht. Bin anders, gottunmittelbar, ihm allein verbunden und verpflichtet. Nichts ver-

¹⁾ „Vom Sinn der Kirche,“ Mainz 1923, erstes Stück.

mag meine Seele auszudrücken. In keinem irdischen Ding kann sie ausgesprochen werden. Ganz fremd ist sie hier, wandernd bloß, und meine Heimat droben.“ Aber jedem Ding fühlt er sich wiederum verwandt, trägt doch auch es ein Gottesbild in sich, des gleichen Gottes, aus dem die Seele kommt. In Gott sind alle Geschöpfe verwandt, und der Mensch ist bestimmt, ihrer aller Wesenheiten in sich zusammenzufassen und zu ihnen allen ein lebendiges Verhältnis zu haben. „Ein großes Ding ist es um die Seele“, sagt Bonaventura mit den Meistern des Mittelalters. „Sie ist bestimmt, daß in ihr die ganze Welt abgebildet werde“. Begegnet der Mensch einem Ding, so erwacht in ihm wieder das zwiespältige Gefühl des Fremdseins und besonderer Verwandtschaft zugleich. Etwas diesem Ding Verwandtes wird in ihm aufgerufen, und antwortet, und strebt, jene Gestalt zum Ausdruck des eigenen Wesens zu machen. Und so wird das Symbol. Das Verwandte zieht jene Gestalt heran und macht sie zum Leib seiner Innerlichkeit; das Fremde aber wacht, daß es kein Versinken gebe, kein Sichverlieren; daß immer der Abstand bleibe, und dadurch Kraft und Klarheit zur Form. Das erste allein würde zum bloßen Ineinerschmelzen führen, und keine Form könnte werden. Das andere allein würde seine Gestalt ins Leere stellen. Beides zusammen erst schafft Ausdruck, Symbol. So wird aus falscher Selbigkeit die Entsprechung; aus dem Zerfliessen der Ausdruck.

Im vorausgehenden Stück wurde gesagt, der tiefste Sinn unserer Kulturbewegung unserer Tage sei, daß wir wieder Menschen werden wollen. Nicht Geist und nicht Tier, sondern, was wir wesentlich sind, Menschen. Seele, aber eine, die den Leib formt. Leib, aber einer, der von der Seele durchbildet, ihr Ausdruck und ihre Offenbarung ist. Wesenhaft wollen wir werden. Das bedeutet aber für uns menschlich sein. Und wesenhaft-menschlich sollen die Beziehungen und Handlungen des Lebens werden, die Weisen der Gemeinschaft, der Arbeit und Freude. Überall soll eine „anima“ sein, die „forma corporis“ ist. Wirklich Geist, aber auch wirklich Leib; und wie hoch eine Äußerung oder Einrichtung steht, soll daran gemessen werden, wie weit in ihr die Seele wirklich Form wirklichen Leibes ist.

Der gleiche Wille geht aber auch dahin, wieder vor die Dinge

zu treten. Formeln und Begriffe haben uns den Blick auf die Wirklichkeit verbaut. Wir haben nicht mehr in lebendigen Vorstellungen gedacht, sondern in Zeichen, in Zusammenstellungen abgezogener Merkmale, welche Dinge meinten, so wie ein Stück Notgeld einen Wert meint, ohne Wert zu sein. Wir haben nicht mehr mit offenem Herzen den Stoß der Wirklichkeit gespürt, die Eigenweise des Dinges gefühlt. Nun ist der Wille, wieder Dinge zu sehen, nicht Begriffe; Wirklichkeiten zu denken und zu sagen, nicht Worte. Die ganze harte, aber so fruchtbare Auseinandersetzung mit der wirklichen Welt in ihrer eigenständigen Fülle und Kraft ist uns wieder als Aufgabe gestellt. Als Aufgabe, in Ehrfurcht vor dem Eigen-Sinn der Dinge zu stehen; sie zu benennen, wie sie sind; ihre Botschaft zu hören — und zugleich den Gestaltungswillen der anima forma corporis auf sie zu richten. Der Mensch soll für die Dinge wieder wahrhaft sehend und hörend werden; soll ihnen keine Gewalt antun, zugleich aber sie ganz in das Ausdrucksverhältnis seiner Seele zum Leib hereinziehen. In einem sehr tiefen Sinn will die Seele forma auch der Welt draußen werden. Keine pantheistische Verschmelzung ist damit gemeint, sondern daß der Mensch, den Dingen fremd und zugleich geheimnisvoll nahe, seiner neuerwachenden Fülle keinen anderen Rat wisse, als auch die Dinge zum Ausdruck dafür zu machen.

Und darin liegt zugleich die Aufgabe wahrhaft schöpferischer Symbolbildung: Daß er den Dingen keine Gewalt antue, sondern, sich selbst in ihnen offenbarend, zugleich deren tiefstes Eigenwesen aufschließe. Wie es das Wesen der Kunst ist, daß der Mensch in der zweckfreien, rein dastehenden Gestalt das innerste Wesen der eigenen Seele offenbare, dieses aber gerade in der Offenbarung dessen, was im Gegenstand liegt — die nämliche Bewandnis hat es mit dem rechten Symbol: Wesensbild des aus ausdrückenden Menschen und Wesen des Dinges sprechen einander wechselseitig aus.

Hier liegen denn auch die Ansatzpunkte zur liturgischen Erneuerung. Wir haben bereits gesehen, wie die Liturgie dies Werk der Formung vollzieht. Der Mensch spricht sich in den Dingen aus; anima wird auch forma des Dinges, ergreift es und zieht es in das

Ausdrucksverhältnis herein, darin sie zum Leibe steht: Gewand, Gerät, Raum und Zeit und was an Handlung darin geschehen kann. Aber ein ehrfürchtiges Gestalten ist's; Gehorsam gegen die Wesensforderungen des Dinges. Dieses wird nicht vergewaltigt, sondern aus tiefster Bejahung seines Wesens heraus leise überformt. Eine ganz eigene Tätigkeit ist das: Die Seele macht gleichsam das Wesen des Dinges zu höherer Bildkraft frei. Frei zu größerer Selbstentfaltung, eben dadurch, daß es Mittel wird, das Gnadenleben der christlichen Seele auszudrücken. Denken wir an die Sakramente. Vertiefen wir uns etwa in die Bedeutungsfülle, welche das Wasser in der Liturgie hat: In der Weihe kommt seine dämonische Zweideutigkeit zum Ausdruck — wohl jeder hat sie schon gespürt, im ruhelosen Strömen, im Strudeln und Rauschen: erquickend und tötend zugleich, mild und furchtbar, klar und rätselhaft in einem; das Magische, Verlockende, das tief Heidnische, ja Böse darin. Wer das nicht gespürt hat, weiß nicht, was Natur heißt. Die Liturgie weiß aber darum, und auch, daß diese gleichen Gewalten in der Seele selbst leben. Das Widergöttliche lebt und wirkt in aller Natur; und soll etwas tauglich für Gott sein, dann muß zuerst eine tiefe Reinigung vollzogen werden. Der böse, heidnische, widergöttliche Geist muß vertrieben werden. In der Liturgie erleben wir das tief Fragwürdige der Natur, die Gewalt der elementaren Mächte, bei denen es durchaus fraglich ist, in wessen Hände sie kommen. Wir spüren, wie wenig selbstherrlich wir sind, und daß im tiefsten Wesen des Geschaffenen liegt, „Einem“ zu „gehören“. Nie sind wir eigenhörig. Geben wir uns nicht Gott zu eigen, dann verfallen wir dem Bösen. Und der Sinn der Liturgie ist den Dingen gegenüber zum großen Teil der, sie aus der unrechten Hand in die rechte zu bringen; aus der Hand des „Herrn der Welt“ in die des Vaters. So wird das Wasser aus einem Element, vor dem es dem wahrhaft Feinfühligem zuweilen wohl grauen kann, zu etwas ganz Reinem, wird „gar nützlich und demütig und kostbar und keusch“. Es macht rein, und ist fruchtbar und ein lebendiges Symbol des übernatürlichen Lebens. Lies die wundervollen Worte der Taufwasserweihe, wie hier der Taufbrunnen zum „Schoß der himmlischen Fruchtbarkeit“ wird. Und so auch die anderen Stoffe: Feuer, Öl, Salz, Asche, Wachs

— es ist, als ob wir die Wesensfülle der Dinge spürten, gerade in dem Augenblick, da sie zum ausdrückenden Zeichen der übernatürlichen Geistesfülle werden.

Hier hat denn die liturgische Bildung einzusetzen. Was die neue Erziehung, die Werkschule will: Die Kinder aus der bloßen Begriffshantierung zu einem lebendigen Verkehr mit den Dingen zu führen; das Leben mit der Wirklichkeit, wie es das Wandern bringt; das neu erwachende Gefühl für Stoffechtheit, für wesensgerechte Gestaltung, Handwerk und hochwertige Arbeit, für persönlich gestaltende Kunst in Kleid, Gerät und Wohnung; die ganze Hinwendung zum Konkreten, wie sie sich in Philosophie und Pädagogik vollzieht, alles bereitet dazu vor. Von Maßlosigkeiten und Überspannungen brauchen wir gewiß nicht viel zu halten, aber die eigentliche Absicht in all dem können wir froh bejahen. Hier wird die allgemeine Grundlage auch für eine Erneuerung wirklich liturgischen Dingausdrucks gewonnen. Dann wird es die unmittelbare Erziehung dazu nicht schwer haben¹⁾.

So kann z. B. der Lehrende dem Kinde das Wesen des Wassers zu Bewußtsein bringen: das Zweideutige, ja Gefährliche des bloßen Elementes; das Heidnische darin (z. B. vor einem einsamen See, oder vor Wirbeln im Fluß unter der Brücke). Er wird ihm dann aufschließen, was es heißt: Das Wasser „weihen“, damit es „heilig“ wird. Er läßt es die Fruchtbarkeit erleben, bei einem frischen Trunk auf heißer Fahrt, oder wenn nach dürrer Zeit der Regen fällt, und es überall duftet und alles verjüngt auflebt. Das führt dann dazu, wie das Wasser Ausdruck der strömenden Fülle übernatürlichen Lebens, der Gnade, wird. Und nun ist das Verständnis offen für den Gebrauch des Wassers bei den Weihungen, durch die immer etwas Bloß-Natürliches, Heidnisches für das Reich Gottes tauglich gemacht wird. — In der Taufe wird das Geheimnis der Fruchtbarkeit geweiht. Die Unterweisung mag beim Märchen vom See beginnen, darin das Kinderleben erwacht — nur Aufklärer hat seine ehrfurchtslosen Begriffe für brauchbarer und „wahrer“ halten können als diese Bilder des Volkes. Von da führt ein stiller Weg zum Geheimnis des mütterlichen Schoßes, der das natürliche Leben gibt, und endlich zum großen Geheimnis des göttlichen Schoßes, aus dem „durch das Wasser und den Heiligen Geist“ die Wiedergeburt zum neuen Leben geschieht. — Nun gewinnt auch der tägliche Gebrauch des Weihwassers beim Kreuzzeichen eine neue Bedeutung: Es reinigt und belebt.

Überreich ist die Symbolik des Feuers und des Lichtes. Wiederum wäre

¹⁾ Auch zum Folg. vergl. die Schrift „Von heiligen Zeichen“. (Rothenfels/Main 1923)

erst das natürliche, heidnische Element nahezubringen, wie es am Karsamstag aus dem Stein hervorgehlockt wird: Das Böse im Feuer, das Zerstörende, Elementarwütende, vom Menschen nur halb Bezähmbare. Dann wie es geweiht und zum Gleichnis himmlischer Glut und göttlichen Lichtes, der Liebe und Wahrheit wird: Lumen Christi. Von da die reiche Symbolik des Lichtes vor dem Altar, auf ihm, u. s. f.

Die Kerze, Symbol des Menschen, der freien, bewußten Persönlichkeit; sie wird in der Hand gehalten, gegeben, geopfert, wo Handlungen persönlicher Hingabe vor sich gehen (Taufgelübde; erste Kommunion; Jungfrauenweihe . . .). Sie wird dargebracht, den Opfern selbst vertretend (Aussegnung). So wird die brennende Kerze zum Ausdruck der Opfergesinnung selbst, die klar vor Gott steht und sich in seinem Willen verzehrt. Vorbild von all dem die Osterkerze als Symbol Christi, der Persönlichkeit und des Opfers im höchsten Sinn.

Da ist der Weihrauch als Symbol des aufsteigenden Gebetes; das Linnen auf dem Altar in seiner Reinheit; die verschiedenen Gewänder und Geräte. . . . Auch der Kirchenraum kann so nahegebracht werden, angefangen von der Stufe, die zu Gott „hinaufführt“ und der Pforte, welche das Heiligtum vom „Markt“ abschließt und zugleich Eingang in die geformte Weite des Innenraumes ist, bis zum Raum selbst, in dem sich so wundervoll das Körpergefühl ins ganz Große steigert, und umgekehrt das Weltgefühl ins Körpergespür hereinströmt. — Da ist ferner das Erlebnis der Stille und des Schweigens; des Tones in Orgel und Glocke. Der Glockenton wiederum führt hinaus in die Weite der Welt, die vom Heiligtum her geheiligt wird. Der Kirchenraum wird in Beziehung gesetzt mit dem Kirchhof draußen; mit der Kathedrale auf der einen, mit Kapelle und Wallfahrtsort auf der anderen Seite. Das alles endlich verknüpft mit der Mutter der Kirchen, der Urbasilika vom heiligsten Erlöser in Rom. — Prozession und Bittgang heiligen das Land von der Kirche her.

Immer kommt es darauf an, durch feinfühliges Sagen und Zeigen erschauen, erleben zu lassen, worin das natürliche Wesen des betreffenden Dinges besteht; dann, wie es sich in den Leibusdruck des inneren Seelenvorgangs einfügt und endlich Träger übernatürlicher Bedeutungsfülle wird. Man darf nicht gewaltsam vorgehen, sondern muß warten, bis die empfängliche Stunde da ist. Darf nicht einfach behaupten: „Dies bedeutet das und das“; auch nicht künstlich erklügelte Begriffe und Ähnlichkeiten miteinander verbinden, die nicht zusammen gehören. Man muß vielmehr in jenes Wesen hinein horchen und zeigen, wie hier ein Inneres „Leib“ wird, die Gestalt Verborgenes offenbart; wie in Natürlichem sich Übernatürliches ausspricht. Darauf kommt alles an. Es geht nicht darum, allerhand Bedeutungen durch willkürliche Behauptung oder Gewöhnung mit einem äußeren Gebilde zu verbinden. Das wäre äußerlich und bliebe es. Es handelt sich überhaupt nicht um Wissen und Lernen, sondern darum, den Verleiblichungsvorgang, die Symbolwerdung mitleben zu lassen, damit das Ding für den Menschen Mittel des Selbstausdruckes wird. Er muß es als eine Möglichkeit erfahren, wie er die religiöse Innerlichkeit aussagen, und damit auch als Zeichen, daran er, wenn es vor ihm geschieht, das religiöse Innenleben anderer ablesen kann.

DER EINZELNE UND DIE GEMEINSCHAFT.

Träger des liturgischen Verhaltens ist der Mensch, wie er die Dinge in seinen geistlichen Selbstaussdruck hereinzieht. Damit ist aber noch nicht genug gesagt. Der ganze Mensch, wie er die ganze Schöpfung in seinen Ausdruck hereinzieht. Wo aber ist ganzes Menschentum? Erst da, wo der Mensch in der Gemeinschaft steht, und zwar in der letzten, endgültigen; der Einzelne in der Menschheitsgemeinschaft. Das bedeutet im Religiösen: Volles christliches Menschentum ist erst da, wo Kirche und Persönlichkeit im wesensgemäßen Wechselverhältnis stehen.

Gott ist Ganzheit — ich kann hier nicht entwickeln, was das Wort umschließt — und seine Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung hat sich an die Ganzheit des Menschlichen gerichtet. Das Menschen-Ganze aber liegt erstlich nicht in Völkern und Staaten, die haben eine andere Bedeutung. Es liegt einmal in der einzelnen lebendigen Person, ihrer einmaligen Besonderheit, so wie sie, und sie allein ist. Und dann im Menschengeschlecht, in der Menschen-Gesamtheit. Beidem, Einzel-Ganzem und Gesamt-Ganzem, wohnt etwas Überzeitliches, Übergeschichtliches, in etwa Notwendiges inne. Beide Wirklichkeiten sind aufeinander bezogen: Die Person ins Weite der großen Menschengemeinschaft gerichtet; diese aber aus Einzelnen aufgebaut, sie tragend und vollendend.

Nun gibt es zwei Wege, wie der Einzelne zur Menschheitsgemeinschaft kommt. Auf dem einen überspringt er alle Zwischenglieder: Familie, Volk, Staat. Das ist die menschheitsunmittelbare Haltung. Auf dem anderen kommt er gerade in jenen Zwischengliedern zum Gesamten, in Familie, Land, Volk, und durch sie. Es wird Zeiten, Umstände, besondere Veranlagungen geben, darin der erste Weg berechtigt ist. Doch scheinen mir das Ausnahmen. Für die Regel ist er falsch, unorganisch. Auf diesem Wege weicht der Einzelne jenen Wirklichkeiten aus, in die er von Gott gestellt ist, und darin er sich bewähren sollte. Er weicht dem Bestimmten aus ins Allgemeine,

Unverbindliche. Wer in dieser Weise die Menschheit sucht, faßt sie als abstrakten Begriff, oder als Gegenstand verschwommenen Gefühls. Es fehlt die deutliche Klarheit der Gestalt und der Aufgabe, vor der sich erst Treue und Schaffenskraft bewähren können. Es fehlt die leibhaftige Wirklichkeit, die bestimmte Forderungen stellt. Auf diesem Wege weicht der Einzelne aus dem Geschichtlichen ins Bereich des Geschichtslosen aus. Denn das eigentlich Geschichtliche liegt nicht in der Einzelperson, und auch nicht im Menschheitsganzen. Beide sind in etwa übergeschichtlich. Es liegt zwischen beiden. Das eigentliche Feld des Geschichtlichen ist das Volk, der Staat, und Einzelner und Menschheit nur, soweit sie in Volk und Staat eingehen. Hier ist das Geschehen, das Geschichte schafft; hier die Situation, in die der Einzelne gestellt ist, mit ihren Aufgaben, ihrer Verantwortung und ihrem Schicksal. In der Gemeinschaft des Volkes, zu dem er gehört, soll der Einzelne dem Menschheitsganzen begegnen. Nicht der Menschheit an sich, im Allgemeinen, sondern durch sein Volk hindurch. In diesem erst wird ihm jene konkret. Er sieht sein Volk als lebendiges Glied der Menschheit, aber in seiner besonderen Art, seinem besonderen Schicksal und seiner eigenen Aufgabe. Er hat ein Verhältnis zum Menschheitsganzen, aber es wird lebendig als Ausweitung und Bereicherung seines Verhältnisses zum eigenen Volk und Staat.

Damit unterscheidet sich der organische Weg zur Menschheit vom mechanischen, der Volk und Staat beiseite schiebt und sich unmittelbar auf das Gesamte richtet. Auf letzterem werden konkrete Aufgaben, Einwurzelung in Land und Volk, geschichtliche Mitverantwortung verleugnet, und der Einzelne gerät nur allzuleicht in eine unbestimmte, unverbindliche, pflicht- und verantwortungslose Haltung. Das ist Internationalismus, sei er nun gefühlsmäßiger oder lehrhafter Art. Er ist der Gegenpol jener ebenso einseitigen Gesinnung, die nur die eigene Volks- und Staatswelt sieht, und das Übrige bloß als feindliches oder auszubeutendes Gegenüber betrachtet. Die hier entwickelte Haltung hingegen wurzelt tief im eigenen Staats- und Volkswesen, bezieht es aber ins Menschheitsganze. Sie will die Menschheitsgemeinschaft; diese wird ihr aber leibhaftig in jenem engeren geschichtsgegebenen Bereich.

Etwas Entsprechendes gilt auch für die Kirche. Auch hier gibt es einen Universalismus, der immer nur auf die Kirche im Ganzen und Allgemeinen blickt, sich aber den besonderen Aufgaben in Bistum und Gemeinde entzieht, individualistisch bei aller Universalität. Auch das eine geschichtslose Haltung, rationalistisch-doktrinär oder romantisch-gefühlsmäßig, auf alle Fälle unfruchtbar. Gewiß sollen wir die Kirche als Ganzes wollen, zumal sie, von Christus geschichtlich gegründet, und in ihm geeint, ganz andere Leibhaftigkeit hat, als die Menschheit im natürlichen Sinne¹⁾. Aber wir sollen sie bejahen, lieben, in ihr leben und schaffen dort, wo sie uns unmittelbar entgegentritt: im Bistum, in der Pfarrgemeinde. Hier ist für uns „Kirche“. Freilich nicht abgespalten, nicht irgendwie autonom, sondern unsere Gemeindehaltung, unser Sein im Bistum ist organisch ausgeweitet und eingliedert in die Gesamtkirche.

Gott hat sich an dieses lebendige Menschen-Ganze gewendet. So muß auch aus ihm heraus die Antwort zu Gott emporsteigen. Diese Ganzheit des Menschlichen muß in jenem Ausdrucksverhältnis stehen, von dem wir sprachen.

Die Liturgie ist das religiöse Verhalten der wiedergeborenen Menschheit. Darin tritt die Kirche Gott gegenüber, und der Einzelne, sofern er als Glied in die Kirche steht; aber Kirche und Einzelner lebendig einander begehend in der konkreten Pfarrgemeinde mit ihren geschichtlich bestimmten Verhältnissen und Aufgaben. Die christliche Menschheitsgemeinschaft, die Kirche, betet, opfert, erneuert sich in der Liturgie, und der Einzelne, wie er in der Gemeinde aus der Kirche heraus lebt.

Vorhanden war die christliche Menschheitsgemeinschaft, seit am Pfingstfest der Heilige Geist herabkam, und seine Botschaft, die frohe Botschaft Christi, durch den Mund der Apostel allen Völkern verständlich wurde. Lebendig bewußt wurde diese Gemeinschaft zwei Mal: In den ersten christlichen Jahrhunderten und im Mittelalter.

¹⁾ Es legt sich sogar die Frage nahe, ob eine lebendig geeinte „Menschheit“ ohne Kirche überhaupt möglich ist; darüber weiter unten.

In der christlichen Urzeit klang noch hell das „Lehret alle Völker“. Der große Gedanke des heiligen Paulus vom einen Leibe Christi mit seinen vielen Gliedern war lebendig, darin „nicht mehr Jude noch Grieche gilt, nicht Mann noch Weib, sondern nur das neue Geschöpf“. Unterbaut war diese Gesinnung durch die Einheit des römischen Weltreiches und der hellenistischen Kultur. Dies frühchristliche Gemeinschaftsbewußtsein ging in der Völkerwanderung unter; im Mittelalter erstand es neu. Wieder war eine politische Einheit, die des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“, wenigstens als anerkanntes Zielbild da. Wieder eine Einheit der Bildung, die es möglich machte, daß einer ohne weiteres seine Studien in Bologna begann, in Köln fortsetzte, in Paris oder Oxford zu Ende brachte. Wieder eine Kultureinheit, darin eine Fülle von Ideen, Worten, Ausdrucksformen, von sozialen, künstlerischen, gesellschaftlichen, geistlichen Werten, von Gesinnungen und seelischen Haltungen von vornherein gemeinsam war. Wieder selbst eine Gemeinschaft der Sprache; denn das Latein der Theologie und der Kanzleien wurde lebendig gedacht und gesprochen.

All das diente zur Grundlage einer tieferen, umfassenderen Einheit, der Kirche. Das Mittelalter hat die Persönlichkeit wohl gekannt. Vielleicht standen ursprünglichere und stärkere Persönlichkeiten in ihm als in späteren Zeiten. Ihr Eigenbewußtsein war aber nicht kritisch geschärft; es sprengte die Gemeinschaft nicht, sondern war selbstverständlich in sie eingefügt. Auch damals gab es Spannungen, stärkste, politischer, wirtschaftlicher, geistiger Natur; auch tiefe religiöse Gegensätze. Alle aber waren von der gemeinchristlichen Einheit umgriffen, wirkten sich innerhalb dieser aus und machten sie dadurch nur um so reicher und lebendiger. In der neuen Zeit wurde das Eigenbewußtsein der Persönlichkeit kritisch geschärft; diese löste sich aus den objektiven Verbänden, ja trat zu ihnen in Gegensatz. Die Nationen begriffen sich immer weniger als Teile jenes übergreifenden Ganzen, der Christenheit. Die große Gemeinschaft des Geistes, der Sprache, der Ausdrucksformen, mit einem Worte, der Kultur zerfiel in Teileinheiten. Deren jede arbeitete für sich allein, sah sich selbst für das Ganze an und stellte sich wider das Übrige.

Der Einzelne verlor die selbstverständliche Verbundenheit mit dem Anderen; die unwillkürliche Verantwortung für ihn; die Fähigkeit, sich ohne weiteres mit den Übrigen in höherer Einheit zusammenzufassen. Es verlor sich die Fähigkeit zum Gliedsein, und entstand die gleichsam zur Natur gewordene Einsamkeit des modernen Menschen, der mit den Übrigen nicht mehr verbunden ist und es auch nicht sein will — der wenigstens meint, er wolle es nicht. Und wie im Gleichzeitigen, so löste sich auch die große Gemeinschaft im Nacheinander der Jahrhunderte: die Tradition. Alles wurde bloßes Heute¹⁾. Damit verschwand, was „Schule“ heißt, das Fortführen von Fragen durch Jahrhunderte hin; das Durchleben und Durchformen bis ins Tiefste. An dessen Stelle trat ein Schaffen aus bloßem Jetzt mit seiner zuversichtlichen Kraft, aber auch seinem ehrfurchtslosen Ablehnen des Vorhandenen und wilden Experimentieren²⁾.

¹⁾ Genauer gesehen gab es auch kein wirkliches „Heute“. Die ruhelose Jagd des modernen Menschen kannte bald kein Stehen in erfüllter Gegenwart mehr, tat er doch vielfach nichts anderes, als immerfort das Gestern zu verleugnen um eines ertetzten Morgen willen.

²⁾ Ich habe bereits gesagt und möchte es wiederholen: Wenn hier das Mittelalter hervorgehoben und gezeigt wird, worin es der Neuzeit überlegen war, so ist das keine Romantik. Weder meine ich, die Neuzeit sei schlecht und habe keine eigenen Werte hervorgebracht; noch verlange ich von unserer Zeit, sie solle das Mittelalter nachahmen, gar weil es die allgemein gültige, „katholische“ Zeit sei. Beides wäre falsch, letzteres sogar haeretisch. Jede Zeit hat ihre Sendung und ihren Wert und erkaufte ihre Leistung immer mit einem Mangel nach anderer Seite hin. Jede Zeit soll und kann katholisch sein d. h. sich bei aller Treue gegen ihre besondere Aufgabe doch im Zusammenhang mit dem Ganzen halten. Jeder Verantwortungsbewußte endlich hat die Pflicht, in seiner Zeit zu stehen und sich weder rückwärts in eine idealisierte Vergangenheit, noch vorwärts in eine zurechtgeträumte Zukunft zu flüchten. Aber das wollte ich — das will auch z. B. Paul Landsberg mit seinem Buch über das Mittelalter: Am Mittelalter zu Bewußtsein bringen, was uns fehlt. Zu Bewußtsein bringen, was Bildung, was Gemeinschaft heißt. Nicht, um es nachzuahmen; nie! Sondern damit wir wieder ein Gefühl für Echt und Unecht, für Groß und Klein in unser von Begriff und Kritik und unendlichem Gerede so jammervoll zugerichtetes Gespür bekommen. Und damit wir dann am Mittelalter, ja wenn's sein muß, im Gegensatz zu ihm, unsere eigene Wesensgestalt finden. „Durch die Geschichte sollen wir nicht klüger werden für ein andermal, sondern weise für immer“. Ich glaube Ranke hat das gesagt. Nicht Nachahmung, sondern Selbstbesinnung und Selbstfindung.

Doch hat bereits seit langem eine neue Entwicklung eingesetzt. Von zwei Seiten her hat sie angehoben: Einmal lernt der Mensch wieder, das Wirkliche zu sehen und damit auch die Wirklichkeit des anderen Menschen. Er lernt, sich mit diesem zusammenzunehmen, und spürt, daß er für ihn verantwortlich ist. Dann aber fühlt er wieder die großen, übergreifenden Einheiten. Das Volksbewußtsein scheint eine Wandlung durchzumachen. Das neue, heraufsteigende scheint sich vom früheren „Nationalbewußtsein“ ähnlich zu unterscheiden, wie das neue Persönlichkeitgefühl vom vergangenen, individualistischen: Persönlichkeit und Volk werden das Individualistische abstreifen. Beide werden gewiß entschlossen sich selbst behaupten, aber sich zugleich ins höhere Ganze einfügen. Als solches scheint aber den Völkern das Bewußtsein einer abendländischen Einheit heraufzukommen. In den Seelen selbst scheint der Wille zu einer europäischen Geistesgemeinschaft lebendig zu werden. Der Lebenswille scheint sich auszuweiten und eine ausschließende Volksgemeinschaft nicht mehr als hinreichend zu empfinden. Er fordert eine höhere Stufe der Lebendigkeit; will eine Gemeinschaftsstufe von größerer Weite und umfassenderer Wirkmöglichkeit. Damit ergeben sich neue Inhalte der Verantwortung, neue Aufgaben sittlicher Arbeit. Werte werden sichtbar, die bisher noch nicht im Blickfeld standen. Gerade dies Durchbrechen einer höheren und weiteren Stufe des Gemeinschaftswillens und Gemeinschaftsbewußtseins ist ein kostbarer Inhalt der Jugendbewegung, der sie von manchen „Älteren“ oft schmerzlich trennt. Mit irgendwelchem haltungslosem, völkervermengendem Internationalismus hat das alles gar nichts zu schaffen¹⁾. Hier geht es um eine Gemeinschaft geistigen und wirtschaftlichen Lebens, darin jedes Volk seiner Eigenheit ganz mächtig und sicher sein, ja überhaupt erst voll es selbst werden soll. Denn „Volk-Sein“ heißt eine Sendung an das höhere Ganze haben. Erst als Glied höherer Ein-

¹⁾ Es wäre nicht schwer zu zeigen, wie „Nationalismus“ und „Internationalismus“ sich überhaupt erst gegenseitig möglich machen. Beide zerstören, von entgegengesetzten Richtungen her, die von Natur und Christentum geforderte Solidarität der Völker, darin kraftvolle Selbstbehauptung des einzelnen und wechselseitige Bezogenheit aller ihre organische Einheit finden,

heit wird ein Volk, was es seinem Wesen nach sein soll, wie die Hand erst sie selbst wird, sobald sie eben Hand eines Leibes ist, mit Kopf und Fuß und Herz zusammen. Diese Vorstellung europäischer Lebens- und Schicksalsgemeinschaft beginnt, durch geschichtliche Ereignisse hervorgehoben, Blut und Kraft zu gewinnen. Darüber hinaus zeichnet sich bereits die Vorstellung der Menschheit ab. Manches wirkt dahin: Die wirtschaftlichen Interessen sind eng verwoben; die politischen Bewegungsgebiete wachsen ineinander, sodaß ein geschlossenes Feld entsteht; die Kulturkreise verweben sich. Auch diese Vorstellung ist verdorben, ebenso wie die der europäischen Gemeinschaft. Man muß sie erst rein und wesensgemäß herstellen, ehe sie brauchbar wird. Keine Kulturmengerei ist gemeint, kein Völkergemisch, keine Verleugnung von Geschichte und bodenverwurzelter Eigenart. Auch die Vorstellung der Menschheit ist durchaus organisch. Die einzelnen Kulturkreise, darin sich die Völker zusammenschließen, sollen stark und frei in sich stehen; aber ihrerseits zu Trägern einer Sendung an das Menschheitsganze, zu Gliedern einer letzten gesamt menschlichen Einheit werden.

Dies gleichsam die senkrechten Schichtungen. Quer hindurch legen sich andere. Vor allem die vom Beruf gebildeten. Im „Beruf“ gliedert sich die Menge der Einzelnen so, daß die verschiedenen Möglichkeiten menschlichen Schaffens jeweils zu Einheiten zusammentreten (Stände). Sie ruhen auf einem kulturellen Grundwert (Wissenschaft, Kunst, Gesundheit, Recht) und sind von einem bestimmten Bild menschlicher Vollkommenheit getragen (dem Berufstypus des Arztes, des Kaufmanns u. a. mit seinen besonderen menschlichen und sittlichen Werten). Zugleich sind sie auf das Ganze bezogen, derart, daß der Beruf geradezu die Weise darstellt, wie der Einzelne als Glied im Ganzen steht. Als Arzt, als Kaufmann steht der Einzelne in der Gemeinschaft. Sein Beruf ist sein kultursoziologischer Standort. Wird er in politisch-sozialer Beziehung Glied durch die gemeindliche und staatliche Einordnung, so in kultureller Beziehung durch den Beruf. Dieser schafft die Stände, die Querschichten durch die senkrechte Gliederung der politischen Gemeinschaft hin. Darin werden jene besonderen Werte und Wirkbilder in gewisser Weise zu leben-

digen Artmerkmalen; sie binden ihre Träger zur Gemeinschaft der Interessen und des Verantwortungsbewußtseins zusammen¹⁾).

Diese beiden Erscheinungen, eine neue Kraft des Zusammenlebens mit dem Danebenstehenden, und eine neue Fähigkeit, überpersönliche Einheiten zu sehen, sich einzuordnen, jeweils tiefere Stufen unter höhere zusammenzufassen und so ein Gefüge lebendiger Gliederungen aufzubauen — sie werden auf einer anderen, nämlich unserer geschichtlichen Ebene das wieder bringen, was das Mittelalter auf seiner hatte: Eine organische Ansicht des Daseins und ein organisches Verhalten ihm gegenüber. Die Fähigkeit, zugleich von zwei Polen her zu leben, vom Einzelnen und von der übergeordneten Gesamtheit.

Auch diese Entwicklung wird das Abendland vor jene Entscheidung stellen, von der bereits gesprochen wurde. Auch sie muß jene beiden religiösen Haltungen stärken, welche ursprüngliche organische Baukräfte besitzen: die heidnische und die katholische.

Vor allem der katholische Christ²⁾ und der Heide vermögen Idee und Aufgabe der Völkergemeinschaft mit jener Seelenhaltung anzugreifen, wie sie hier gefordert ist. Doch dieses „und“ ist rein theoretisch, denn der Weg des ersten mündet in die Weltkirche, der andere in die gotthaft-souveräne Menschheit. Ein Zerrbild diese und letzten Endes Reich des Antichrist; aber sie bildet die falsche Lösung einer Aufgabe, die an sich mit aufgabegerechten Kräften angefaßt wurde. Dazu gehört vor allem die Kraft objektiver Gemeinschaftsbildung. Darin werden nicht bloß in sich geschlossene Personenwelten von unten her zu einer Gesamtheit zusammengefügt, sondern es ist ein

¹⁾ Auch auf vielen anderen Gebieten zeigt sich der gleiche Wille, das Chaos der Einzelercheinungen organisch zu gliedern. Er spürt jene Dinge und Vorgänge auf, die ein gemeinsames Wesens- und Wirkbild besitzen. Durch eben dies Bild aber sieht er sie, die betreffende Gruppe von Erscheinungen, nicht in sich abgesperrt, sondern von vornherein und wesentlich auf einander und auf das übergeordnete Ganze bezogen. Hier wurzelt die Denkrichtung unserer Tage, die nach Typen, Strukturen, morphologischen Gesetzen usw. sucht.

²⁾ Eine andere Frage natürlich, ob er es auch tut; ob er die ihm gegebenen Kräfte braucht, das heißt also, ob er lebendig katholisch ist und lebt. Und diese Frage kann uns heute nur bitter beschämen.

Überpersönliches da, das objektiv in sich steht und über die Personen hergreift. Diese Kraft liegt zum Beispiel — freilich ins Zerstörende überspannt — im heidnischen Verband der Sippe, oder im ebenfalls durchaus heidnischen modernen Staat mit seinem Machtanspruch. Die gleiche Aufgabe faßt der Katholik mit ebenso gestellten Kräften an, ordnet diese aber der höheren Einheit des Übernatürlichen ein. Er macht sie zum Werkzeug der Gnade, und kann so erreichen, was der Heide niemals erreichen wird: die Einheit der Menschheit¹⁾.

Was ich da sagte, wird man vielleicht als ungewolltes Bekenntnis nehmen, daß der Katholik heidnisch sei; daß ihm das eigentlich Christliche fehle; daß er allenfalls eine christliche Verklärung heidnischer Seelenhaltung darstelle. Tausendmal Gesagtes wäre damit wiederholt und darum nicht weniger falsch. Katholisches Wesen verbindet die wesenhaft christliche Haltung des Kreuzes, der Gnade, das Wegwerfenkönnen alles Geschaffenen um der Liebe Gottes willen mit jener aller Wirklichkeit offenen Bejahung, die heidnisch wird, sobald sie sich vom Kreuze trennt. Wie jammervoll ist „Wesen und Erscheinung“ des katholischen Christentums mißverstanden worden! Aber freilich, es hat selbst Anlaß dazu gegeben, seit es sich in die gegenreformatorische Haltung drängen ließ. Aus ganzer Seele hoffen wir, daß die verschwinde; ihre inneren Grundlagen sind nicht mehr. Wir hoffen, daß der Katholizismus wieder anfangen wird, ganz souverän, rein aus dem Wesen seiner Ganzheit heraus zu sein und zu leben, die ungebrochene Christlichkeit und totale Natur umfaßt.

Und das wird geschehen, wir harren voll Vertrauen darauf. Die Kirche wird sich verjüngen und emporwachsen. Das Bewußtsein von der Kirche wird eine ganz neue Weite, Kraft und Fülle gewinnen. Sie wird uns bewußt werden als der Inbegriff, der sie wirklich ist. Die Kirche ist das christliche „Alles“. Nicht „Heimat“! Der Anlehnungsbedürftige sieht sie so, die Sehnsucht des schweifensmüden Roman-

¹⁾ Deren Einheit überhaupt, nicht nur die religiöse. Denn aus dem allgemeinen Verhältnis von Natur und Gnade scheint sich zu ergeben, daß die auch natürliche zivilisatorische und kulturelle Einheit des Menschentums mit bloß natürlichen Kräften nicht verwirklicht werden kann, sondern erst mit religiösen — so ohnmächtig diese heute auch erscheinen mögen.

tikers — aber ist der unendliche Weltraum „Heimat“? O nein! Das unter dem Kreuz stehende Alles ist sie. Das objektive Reich Gottes ohne Grenzen und Enden. In ihr faßt sich die Fülle aller christlichen Inhalte und Formen zusammen; das christliche Leben, wie es sich in den verschiedenen Stufen, Altern, Schicksalen verwirklicht, den sozialen Schichtungen, völkischen Eigenarten und Kulturkreisen. Darüber hinaus das Verbundensein mit den übersinnlichen Gebieten der Vollendeten im Himmel und jener, die in der Läuterung stehen. Die ganze Fülle des Christlichen umschließt die Vorstellung „Kirche“, weil sie die Fülle des auf Gott bezogenen Menschlichen umfaßt. Dies wird groß aufsteigen und das Bewußtsein des Einzelnen in ganz neue Maße ausweiten. Wird ihm neue Möglichkeiten des Mitlebens, Teilhabens und Verantwortlichseins aufschließen. Auch die Geschichte ist in dieser Einheit zusammengefaßt, die Tradition als Gesamtheit des Geschehens, wie es im Reich Gottes seinen Sinn findet. Für den katholisch Lebenden ist die Vergangenheit in der Gegenwart lebendig, und er weiß, daß sein Leben und Tun in die Zukunft eingeht. Daraus wird eine klare Gelassenheit entspringen, die in der Geschichte und in der Ewigkeit zugleich verwurzelt steht, dem Augenblick offen und doch vor seiner Gewalttätigkeit gefeit¹⁾.

Diese Kirche trägt die Liturgie, und der Einzelne als ihr Glied. Wirklich liturgisches Verhalten ist nur möglich aus einem wachen und gefüllten Bewußtsein von der Kirche heraus. Es schwimmt, sobald die Vorstellung von der Kirche sich individualistisch auflöst,

¹⁾ Damit ist nicht gemeint, in der Kirche seien alle Werte, die überall hervorgebracht wurden, nebeneinander und übereinander aufgespeichert. Sie ist nicht als ein großes festes System gedacht, in dem alles in sein Fach gelegt wird. Ebensovienig wie der „katholische Mensch“ jener ist, in dem alle Haltungen und Anlagen und Kräfte zusammengefügt und gegeneinander ausgewogen sind. Dieser „Mensch“ wäre gelähmt, er könnte nicht leben; und jene Kirche stünde nicht in der Geschichte. Wie im lebendigen Menschen immer die besondere Eigenart hervortritt, so in der lebendigen Kirche die besonderen Kräfte und Wahrheiten, wie sie gerade dieser Zeit not tun. Aber katholisch ist, daß die Beziehung zum Ganzen bleibt; die innere Offenheit und Weite. Daß der Einzelne nicht dem Bann seiner Eigenart und die Kirche nicht dem der geschichtlichen Situation verfällt.

oder zu einem pädagogischen Zweckgebilde herabsinkt. Ebenso wenig genügt aber dem liturgischen Bewußtsein von der Kirche, wer sie nur als Organisation der Glaubenden nimmt, als geistlichen Staat. Auch hierin hat die Zeit nach der Reformation manches verkümmern lassen, was vorher lebendig war. Der Kirchenbegriff des Mittelalters enthielt gewiß auch das rechtlich-organisatorische Moment. Im Vordergrund aber stand die allumspannende religiöse Lebenseinheit, die mystische Gemeinschaft der Wiedergeborenen mit Gott und ihrer aller untereinander. Sie hat sich in den beiden gewaltigen Vorstellungen vom Corpus mysticum und von der hierarchischen Ordnung ausgeprägt. Die erste geht auf Gedanken des heiligen Paulus (besonders im Epheser- und Kolosserbrief), ja, im Kern auf Worte Christi selbst zurück — denke an die Abschiedsreden bei Johannes. Danach leben alle Wiedergeborenen im verklärten Christus und sind mit ihm so eins, wie die Glieder mit dem Leibe. Er ist der wiedergeborenen Menschheit übernatürliches Lebensprinzip, Bild und Wirkkraft, und baut die Einzelnen zu einer höheren Lebenseinheit auf, wie die Seele den Stoff zur Einheit des Leibes. Jedes Glied hat seinen besonderen Bau und seine eigene Wirksamkeit, ist aber auf das Ganze bezogen, dient darin allen anderen Gliedern und wird von ihnen getragen. Die zweite Vorstellung ruht auf neuplatonischem Gedankengut¹⁾. Nach ihr sind alle Dinge durch eine allumgreifende, unendlich verzweigte Ordnung von Rang- und Vermittlungsstufen verbunden. Diese hebt in den geheimnisvollen Harmonieverhältnissen der heiligsten Dreieinigkeit an, wie sie in der Circumzessionslehre zum Ausdruck kommen, den dreimal drei heiligen Beziehungen, in denen sich Gottes Leben entfaltet — trockene Begriffe für uns, dem mittelalterlichen Menschen aber mit seinem unendlich feinen Sinn für Ordnung sicherlich lautere Musik. Nach gleichen Grundsätzen gefügt die Chöre der Engel, dreimal drei, deren jeder eine von jenen göttlichen Beziehungen abspiegelt. Wiederum nach den nämlichen Gesetzen die Ordnung der Kirche, mit ihren dreimal drei hierarchischen Ämterstufen, ihren Ständen und Rängen. Jede Stufe Abbild der höheren und zugleich Organ, das

¹⁾ In einer größeren Arbeit hoffe ich ihre Geschichte und Bedeutung für die augustinisch gerichtete Theologie der Hochscholastik darlegen zu können.

vom Gottessohn her Licht- und Liebesströme von jener zur tieferen vermittelt. Corpus mysticum und Hierarchie also Ausdrucksformen der gleichen Grundvorstellung, wonach alles Lebendige vom Vater, in Christus, durch die Kraft des Heiligen Geistes, zu einer Welt tiefster Lebensgemeinschaft wiedergeboren ist, stark, reich und voll klarer Ordnung. So hat die vortridentinische Zeit über die Kirche gedacht¹⁾). Dann trat der kirchenrechtliche Begriff einer geordneten „Gesellschaft“ immer mehr in den Vordergrund. Gewiß ist auch er richtig, doch faßt er von der kirchlichen Seinsfülle nur das Äußere. Auch besitzt er geringere religiöse Fruchtbarkeit. Er stellt wohl die starken Kräfte des Politischen und Rechtlichen, der Zucht und Treue in das Reich-Gottes-Verhältnis ein, läßt aber die tiefsten religiösen Kräfte nicht recht aufkommen. So lang er vorherrscht, fehlt im Kirchenbewußtsein gerade jenes Lebendige, das liturgisches Verhalten trägt. Anzeichen sind aber da, daß auch diese zeitweise zurückgedrängte Vorstellungreihe samt dem zu ihr gehörenden Lebensgefühl wieder erwacht. Die aufs Lebendige und Organische gestellte Geistesrichtung unserer Zeit und ihr starkes Gemeinschaftsbewußtsein deuten darauf hin. Und Bücher wie Andrés „Kirche als Keimzelle der Weltvergöttlichung“ verheißen Großes.

Diese Kirche: Die unendliche Lebensgemeinschaft des Corpus mysticum und das allumspannende Ordnungsgefüge der Hierarchien, freilich gestählt durch das Formgerüst der kanonischen Rechtsanstalt, das Ganze aber nicht als starres, unbewegliches System, sondern lebendig hineingestellt in die geschichtliche Stunde, sie formend und von ihr empfangend — das ist das Ich der Liturgie. Und der Einzelne betet liturgisch, wenn es aus einem wachen und inhaltserfüllten Bewußtsein von diesem kirchlichen Gesamt-Ich geschieht.

Aber, und damit nehme ich wieder auf, was oben angesprochen wurde: Diese Kirche ist lebendig gegeben in Bistum und Gemeinde. Keine unverbindliche Weltkonstruktion, sondern ein lebender Leib, der für uns gegeben ist dort, wo wir stehen, in der Gemeinde, mit ihren besonderen Verhältnissen, Aufgaben, Nöten, ihrem Schönen und Armseligen.

¹⁾ Siehe das Buch von Grabmann: Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin als Gotteswerk. Regensburg 1903.

Damit zeichnet sich eine weitere Aufgabe rechter liturgischer Bildung ab: Sie soll zum religiösen Gemeinschaftsbewußtsein erziehen. Der Gläubige muß sein religiöses Bewußtsein, sein Gebets-Ich fortschreitend ausweiten. Er muß die individualistische Absonderung, die sentimental-romantische Subjektivität überwinden, und sich in Gebet, Opfer und Sakramentalhandlung ganz in die große Gemeinschaft der Kirche stellen — der Kirche, nicht eines gleichgestimmten „Kreises“. Und der Kirche nicht überhaupt, sondern in seiner Gemeinde. Diese Gemeinschaft mag herb sein, zuweilen streng, fast kalt. Aber der Sinn ist wieder dafür offen, wie edel und stark diese Haltung ist, stärker und edler als alle frommen Lyrismen und romantischen Sonderheiten.

Solche Ausweitung des Bewußtseins muß errungen werden. Der Einzelne hat sich ganz davon unabhängig zu machen, ob er „Gemeinschaft fühlt“, oder nicht. Hier handelt es sich nicht um Erlebnisse, sondern um Zucht, um bewußte Haltung, die gelernt werden muß. Was sie erfüllt, sind keine Konventikelpfindungen, sondern das Wissen um die weltumspannende Gemeinschaft der Kirche und der Wille, darin zu stehen. Das Ichbewußtsein muß in das Gemeinschaftsich ausgeweitet werden, bis ein großes „Wir“ als Subjekt des Betens und Opfern im Sinne steht. Das Selbstinteresse muß geöffnet werden, bis es gelernt hat, die Lebensinhalte der Anderen, ihre Heilssorge, ihr Leid, ihre Anliegen, als eigene aufzunehmen.

Die Übung¹⁾ wird etwa damit anfangen, daß der Einzelne sich mit den Anwesenden in lebendige Gemeinschaft setzt. Er weitet Ichbewußtsein und Selbstinteresse auf „alle Umstehenden“ aus. Dabei gilt es, aristokratische Scheu vor der Menge, zu große Empfindlichkeit, stumpfen Sinn, geistige Trägheit zu überwinden. Das „Wir“ muß lebendig verwirklicht werden: Ich und die hier rechts und links; der alte Mann vor mir, die Frau mit dem sorgenvollen Gesicht dort; jene gleichgültig Dastehenden usw. Also ins Einzelne eingehen, damit die Widerstände wirklich überwunden werden, und das „Wir“ konkreten Inhalt bekommt. Anders kommen wir aus der individualistischen Haltung nicht heraus. Dann geht

¹⁾ Alle Übung hat die Gefahr, unlebendig zu werden, gewollt, gekünstelt. Aber Übung gehört zu jedem wesenhaften Wachstum. Es wird nicht alles von selbst, und auch nicht alles durch Erlebnis. Vieles muß erarbeitet, erübt werden. Doch gebe ich hier keine „Methoden“ an, sondern will nur zu Bewußtsein bringen, worum es geht.

er auf die ganze Gemeinde über: Alle Kranken; alle, die verhindert sind zu kommen; die nicht kommen wollen; die besonderen Verhältnisse und Mißstände; Nöte und Aufgaben. . . . Er schließt die Gemeinden zusammen zum Bistum, und vereinigt sich mit dem Bischofe als dessen Oberhaupt. Darüber hinaus greift die Vorstellung vom „Abendland“. Die politischen Ereignisse geben ihr einen starken Inhalt. Endlich gelangt die Übung zur weltumspannenden Kirche. Das Kirchenbewußtsein muß sorgsam entfaltet werden. Der Betende denkt an die verschiedenen Länder, Erdteile und Kulturkreise, und wie sie sich in die Kirche zusammenschließen. Er denkt, welche Völker ihr noch fremd gegenüberstehen, und stellt sich zu ihnen. Er durchgeht im Geiste die große Zahl derer, die gleiches Schicksal bindet: Die Armen, Kranken, die Ratlosen, die Suchenden und Ringenden, die Sterbenden. . . . Erinnert sich der verschiedenen Stände in der Kirche: Laien, Priester, Bischöfe, Papst und verbindet sich mit ihnen. Bedenkt die Aufgaben der Kirche in der Verkündigung des Wortes Gottes, in den Wirren der Welthändel, der Arbeit für Wohlfahrt, Caritas und geistiges Leben; nimmt irgend eine gerade dringliche Schwierigkeit der Kirche heraus, eine Aufgabe, einen Mißstand, einen Fehler, ein Ärgernis, ein Versagen, und trägt sie vor Gott. Endlich wird er auch die Kirche auf Erden einbauen in die allumfassende Eine. Wird an jene denken, die noch im Läuterungszustand sind und für sie eintreten; sich zum unendlichen Lichtreich der Verklärten erheben, und mit ihm das ewige „Heilig, Heilig, Heilig“ sprechen.

Durch solche Übung wird das Bewußtsein geweitet. Es wird ihm leibhafter Inhalt gegeben, daß es nicht leer bleibt. Andererseits bleibt es vor unklarem Massenwesen bewahrt, indem die Fülle der Inhalte gegliedert wird.

Damit wird eine lange, und besonders für individualistisch Veranlagte recht mühsame Arbeit gefordert. Daß sie nötig ist, daß wir uns nicht der schöpferischen „Spontaneität“ des religiösen Empfindens überlassen dürfen, wird keiner bestreiten, der weiß, wie verwahrlost unsere seelische Verfassung ist; wie sehr wirkliches seelisches Leben auf bewußter Übung ruht, und wie viel Trägheit, Sentimentalität und geistige Zuchtlosigkeit sich oft hinter der Ablehnung der Übung verbirgt.

In solcher Arbeit erwacht das Bewußtsein von jenem Ich, das in der Liturgie zum unendlichen Gott spricht.

DAS OBJEKTIVE.

DIE bisherigen Versuche, das liturgische Verhalten zu begreifen, haben am Vorgang des Ausdrückens eingesetzt. Das könnte verhängnisvoll werden und die liturgische Tatsachen ins Subjektive auflösen. Allein schon mehrfach ist hervorgetreten, was nun besonders ins Auge gefaßt werden muß: Das Objektive. Von ihm her gewinnt das Ausdrucksverhalten erst seine volle Bedeutung, indem es in die Ganzheit der Seinsbeziehungen eingefügt wird. Dies um so mehr, als jenes Objektive nicht etwa von außen her an einen ganz subjektiven Ausdrucksvorgang herangetragen werden muß, sondern sich innerhalb dieses Vorgangs selbst, von dessen Wesen gefordert, erhebt.

Der Ausdruck kann in doppelter Weise geschehen¹⁾. Er kann rein subjektiv gemeint sein. Dann bedeutet er die Offenbarung des bloß Eigenen, des Erlebnisses, der persönlichen Ergriffenheit. Er ist dann Selbstverkündigung. Und zwar eine Verkündigung dessen, was eigentlich nur für den Verkünder selbst bedeutungsvoll ist. Es mag auch die angehen, die ihm nahe verbunden sind, die übrigen aber nicht. Für diese bleibt es bloße Tatsache. Selbsta Ausdruck als Offenbarung des Subjektiv-Einmaligen darf seinem Sinn nach überhaupt keinen Anspruch darauf machen, andern etwas zu gelten. Er darf nichts sein wollen als absichtsloses Ausströmen seiner selbst, des eignen freudigen oder leidvollen Lebens; reine Weise des Daseins. Es hat für den Offenbarenden selbst Bedeutung und für Gott, zu dessen Ehre es geschieht, so wie einer zu Gottes Ehre tanzen mag, gleich dem Tänzer Unserer lieben Frau. Darüber hinaus dürfte dieser Selbsta Ausdruck nichts sein wollen als eine Gabe der Liebe und des Vertrauens an innerlich verbundene Menschen. Dieserart würde er wohl

¹⁾ Um den inneren Bau dieses Verhältnisses klar zu legen, soll es in Typen aufgelöst werden. Doch nur als Hilfe für das denkende Begreifen. In der lebendigen Wirklichkeit gehen die Typen unscheidbar ineinander über. Die konkrete Gestalt ist immer die Einheit der Gegensätze und kann nicht begrifflich gedacht, sondern nur lebendig erschaut und schaffend verwirklicht werden.

auch Gemeinschaft schaffen, doch nur von einem Ich zu einem anderen — „Ich“ genommen als bloßes In-sich-stehen — nur zwischen den beiden; ein Zusammenschlagen zu einer erweiterten Subjektivität¹⁾).

Wollte aber ein Mensch den Anspruch machen, seine Selbstoffenbarung habe für die Anderen größere Bedeutung, als daß sie hier das Ausströmen eines Lebensursprunges, oder das Hervorwachsen einer lebendigen Gestalt schauen könnten — woraus Freude zu schöpfen wäre, vielleicht auch ein wenig Weisheit; aber schon das ginge zu weit — meinte er es so, daß dieses sein persönliches Erleben, weil und sofern es das Seinige ist, für andere Bedeutung haben müsse, dann wäre das unerträgliche Anmaßung.

Gewiß; auch etwas anderes wäre möglich, und diese Möglichkeit hebt das Gesagte bereits in etwa auf. Reiner Eigenausdruck, Offenbarung bloßen Erlebens könnte objektiven Wert für alle haben: Nämlich in derart wesensreinen Menschen, daß ihr Subjektives ohne weiteres für andere urbildlich würde; oder in solchen, deren Schicksal so innerlich notwendig gefügt wäre, daß es anderen zur wirklichen Offenbarung von Weisheit werden könnte. Das kann sein, ist auch tatsächlich geschehen. Man hat den Ausdruck des „kanonischen Menschen“ dafür geprägt, und besonders für den Heiligen trifft es zu. Vielleicht hat sogar jedes Menschenleben etwas davon. Aber solche Verbindlichkeit dürfte nicht gewollt, selbst nicht gewußt sein. Sie müßte von selbst erstehen. Ein Anspruch darauf wäre sofort Überhebung und immer auch lächerlich. Und die Anderen brächte er in Gefahr, auf einen Weg und in eine Weise des Lebens gelockt zu werden, die ihnen nicht gemäß wäre. Aber ganz abgesehen davon; merken wir genauer hin, so spüren wir, wie sich in dieser Möglichkeit innerhalb des Bloß-Subjektiven bereits eine andere Ordnung, eine andere Sinnrichtung geltend macht, in welcher jenes sich selbst gegenbildet. Daß sich da etwas erhebt, das seinen Mittel- und Ursprungs-

¹⁾ Ich möchte dem Lesenden sagen, daß ich selbst weiß, wie unrichtig hier der an sich richtige Gedanke wird. Wer sich aber nicht im Gewirre der Fäden verlieren will, aus denen das Lebendige gewoben ist, muß zuerst eine gewisse Gewalt anwenden. Er darfs auch, sobald er sich bewußt bleibt, was er tut, und bereit, das Herausgelöste sofort wieder im Ganzen aufgehen zu lassen.

punkt anderswo hat: Es ist das eigentlich Objektive. Lassen wir also diese Grenzmöglichkeit zunächst auf sich beruhen, und kehren zum Typus eindeutiger Subjektivität zurück.

Für dessen Haltung wird, sobald sie stärker entwickelt ist, auch der Erlebnisgegenstand an sich (etwa irgend ein Vorfall) unwesentlich; wesentlich nur das Erleben selbst, die Empfindungen, Vorgänge, Zustände, die der Gegenstand auslöst¹⁾. Der Zustand, das Erlebnis ist hier bedeutungsvoll, nicht deren gegenständlicher Inhalt. Damit gelangt sie aber dazu, diesen Gegenständen Gewalt anzutun, sei's nun als lyrische Gesinnung, oder als expressionistische, oder was sonst ihre Art sein möge.

Ebenso subjektiv wird die Weise, wie die Dinge in das Ausdrucksverhältnis hereingezogen werden. Die Eigenbestimmung ihres Wesensbildes, ihr innerer Rhythmus, die Sonderart ihres Stoffes usw. treten ganz zurück. All das wird nur als Anreger des Erlebnisses, als Stimmungserzeuger und Mittel zum Ausdruck genommen.

Gleicherweise subjektiv die Gemeinschaft. Sie ist überhaupt keine wirkliche Gemeinschaft, sondern nur ausgeweitetes Ich. Hier stehen nicht Personen, in sich gefügte Gesamtordnungen, durch innere Wesensbilder und innere Zwecke bestimmte Gesellschafts-Einheiten, die das Ich anerkennen müßte. Die Umgebung wird vielmehr zum bloßen Widerhall, zur Steigerung des eigenen Ich; zum Mittel, stärker empfinden, Größeres sagen zu können. Solche Gemeinschaft ist — ebenso wie Ding und Erlebnisgegenstand — in sich ganz unverbindlich. Sie fällt zusammen, sobald das sie tragende Gefühl verschwindet.

Diesem Typus des Ausdrucksverhaltens steht ein anderer gegenüber. Darin mag das Erleben von größter Kraft und Tiefe sein; doch nicht auf dem Erleben als solchem, sondern auf dessen Inhalt, dessen Gegenstand liegt der Ton. Nicht Gefühle, Stimmungen, Zustände will er ausdrücken, sondern Wirklichkeiten, Wahrheiten, Wesenheiten. Das Ich will Dinge aussprechen. Es steht als Wirkliches unter Wirklichkeiten und will deren verborgenes Wesen offenbaren. Dem Ich-

¹⁾ Bezeichnend für diese Haltung ist ihre religiöse Formel: „Nicht was, sondern daß man glaubt, ist wesentlich“. Entsprechendes ließe sich auf allen Lebensgebieten aufzeigen.

bewußtsein des ersten Typus wird die Welt der Dinge leicht unwirklich – und sein eigenes Sein mit – ; zum mindesten unbestimmt, der Formung bedürftig. Sie löst sich leicht in einen bloßen Strom von Zuständen und Empfindungen auf. Da ist eine Ebene, ein Mittelpunkt des Erlebens, und darum her, darüber hin die Wellen der erlebnisweckenden Eindrücke, Anrufe, Gestalten. In der zweiten Form fühlt das Ich sich als Wirkliches unter Wirklichkeiten und spürt unausweichbar klar deren Eigensein. Sein Erleben ist ein Erfasstwerden von eigen-bedeutsamen, in sich stehenden Wesenheiten, Forderungen, Zusammenhängen. Will es also sein Erlebnis aussprechen, so geht's nicht um die Sonderfarbe des „Wie“, sondern um die inhaltliche Bestimmtheit des „Was“. Dem Was ist seine Leidenschaft zugewandt, die bei aller Glut etwas Herbes, ja Hartes hat. Auch dieses Ich will sich selbst offenbaren, doch wiederum als Was. Nicht wie es sich fühlt, sondern was es ist. Nicht sein Erleben, sondern sein Wesen. Das eigne Sein, das sich nicht erst im Erlebnis verwirklicht, sondern vor diesem war. In seiner Substanz unabhängig von den Weisen, wie es erfahren wird. Eine ganz andere Sinnrichtung kommt also in den Selbsta Ausdruck. Keine Selbstoffenbarung seelischen Lebens mehr, das gerade sein Subjektives als Eigentliches hinstellt; sondern Offenbarung eines Selbst als über dem Subjektiven stehenden Seins; als objektive Wirklichkeit und Wesenheit, die ist und wirkt, gleichgültig, wie sie sich selbst empfindet.

Die erstgezeichnete Haltung blieb dem Strom des Erfahrens verhaftet; sie war diesseitig im eigentlichen Sinn des Wortes; die zweite hingegen steht ins Jenseitige gerichtet, wurzelt im Metaphysischen, Bleibenden, Notwendigen. Damit kommt eine ganz andere Strenge, Eindeutigkeit, Ruhe in alles Tun und Sagen. Die große Linie erscheint, die starke, einfache Form und damit auch die Klarheit, die Verständlichkeit, „die Einfalt“.

Dieser Selbsta Ausdruck geschieht von der Tiefe des Seins her, gehorsam gegen dessen inneres Bildgesetz. Das Ich offenbart nicht, wie „es sich fühlt“ – welchem Sichfühlen immer eine letzte Unverbindlichkeit anhaftet – sondern was es ist: Es ist objektiver Selbsta Ausdruck. Der aber fordert klares Schauen, genaues Horchen,

Ge-horchen. Subjektiver Selbstaussdruck setzt voraus, daß der Ausdrückende sich in die besonderste Farbe und den eigensten Klang des augenblicklichen Gefühls hineinspüre; objektiver Selbstaussdruck verlangt ein Hinabsteigen ins Wesen, durch alles Gewoge der Fühlungen hindurch. Der letzte Kern, den vollkommenes Ausdrücken sucht, liegt dort in der feinsten Besonderung des nur einmal, nur jetzt und hier und so sich Vollziehenden; hier liegt er im Bleibenden, in der Wurzel des Seins.

Hier herein, in diesen Haltungstypus spielt, was vorhin als Grenzmöglichkeit der subjektiven Haltung gezeichnet wurde. Was im Einzelnen wesentlich-bleibend ist, das auszudrücken, hat für alle Bedeutung. Und ist ein Mensch so wesenhaft, daß auch sein subjektives Erleben, (bei aller Ursprünglichkeit) es wird, dann freilich müssen alle begierig sein, nicht nur zu schauen, was, sondern auch wie ein Solcher lebt, um Weisheit von ihm zu lernen und ihm nachzufolgen.

Diese Haltung verschärft sich noch: Von dem, was wesentlich, wird unterschieden, was bloß „da ist“. Dem, was ein Recht hat, zu sein, gegenübergestellt, was bloß tatsächlich vorhanden. Es hebt eine Kritik des Seins an von dem her, was sein soll. Eine Kritik des Gegebenen durch die Idee. „Wirklich“ geht in „Wesentlich“ über. Je wesentlicher, desto wirklicher. So wird die Idee wirklicher als die konkrete Gegebenheit. Der Kanon wirklicher als die vorhandene Gestalt. Und auf die Idee, auf den Kanon geht aller Ton der Wertung über.

Durchläuft diese Art einseitig ihren Weg, dann geschieht wieder eine Relativierung des Wirklichen, aber vom anderen Pol her: Das Sein wird vom Gelten her bedroht. Ist die Gesinnung dort angelangt, dann sieht sie im Besonderen und Fließenden Gefahr und Abfall. Dann wird sie starr, und alle blühende Fülle erstirbt vor der kalten Metaphysik der Wesenheiten. Das Leben erfriert zu einer Mathematik. Sie wird zu einem Zwang; was ist, verliert sein Recht gegenüber dem, was sein soll. Der Kanon gewinnt Gewalt über das Leben.

In dieser typischen Haltung werden auch die Mittel des Ausdrucks anders gebraucht. Die Sprache hat ihre Eigengesetze, und jedes Wort darin. Der Körper hat sein Gesetz und jedes Glied in ihm, jede Linie, jede Bewegung, jede Gebärde. Der objektive Aus-

druckswille betrachtet das alles nicht als gestaltloses Material, darin sich ein Erlebnis souverän formend ausdrückt. Ausdrücken heißt vielmehr: In Ehrfurcht das Eigengesetz des Mittels anerkennen; aber dieses Eigengesetz so in das höhere Gesetz dessen hineinziehen, was offenbart werden soll, daß es diesem organisch diene. Ausdrücken heißt Höheres in Tieferem offenbaren. Doch behält dies Tieferes sein Eigenwesen; es wird nur eingeordnet, überhöht und verklärt. Der objektive Ausdruck ist zutiefst natürlich, sachlich. Er gehorcht nicht nur dem Wesen, das sich ausdrückt, sondern auch dem Eigengesetz des Mittels, darin der Ausdruck geschieht.

Gleiches gilt auch den Dingen gegenüber, die in den Ausdrucksvorgang hereingezogen werden. Auch sie werden nicht vergewaltigt, sondern zu ihrem wahren Wesen befreit. Sie dienen im Ganzen, aber so, daß sie bleiben, was sie sind. Mehr noch: Daß sie in solchem Dienst ganz werden, was sie sein sollen. Denn Gott hat alle Dinge dem Menschen zum Dienst gegeben; hat ihm zum Haupt der Schöpfung gemacht und ihm die Aufgabe zugewiesen, sie in ihre wahre Ordnung zu stellen.

So wird das Ausdruckswerk zu einer Symphonie, darin das Eigenwesen jedes Dinges mit anderen zusammen in ein höheres Ganze eingeordnet steht.

Ebenso das Verhältnis zu den anderen Menschen. Auch sie sind, unabhängig von meinem Wollen und Empfinden. Ich darf sie nicht von ihrem Wesen abzubringen suchen; muß sie bejahen, wie sie sind. In ihrem Eigenrecht und ihrer Freiheit muß ich sie bejahen. Gemeinschaft ist in eigenem Wesensgesetz gründende Ordnung, die Alle umgreift, aber ohne den Einzelnen zu zerstören. Sie wird nicht durch mich geschaffen, sondern besteht in sich, und ich habe mich neben die Anderen einzuordnen. Gemeinschaft hat nicht, wer einen Kreis schafft, der Widerhall seines Wesens ist, sondern wer mit anderen, die sind, wie sie eben sind, in einer gegenständlichen Ganzheit steht. Gemeinschaft lebt nicht, wer Menschen auswählt und sie, sei's auch nur in Gedanken, nach eignen Wünschen formt, sondern wer ihre leibhafte Gegenwart ergreift, ihre wirklichen Lebensinhalte, ob Freude oder Not, zu eigen nimmt; wer sein Ichbewußtsein einweitet in

das Gemeinschaftsbewußtsein. Wohl macht auch dies Ausdrucksverhalten die Gemeinschaft zum „größeren Ich“ und dehnt damit die eigenen Ausdrucksmöglichkeiten aus. Dabei formt es aber nicht die Gemeinschaft nach eigenem Bilde; sie achtet vielmehr deren Eigengehalt und Eigengesetzlichkeit und überbildet sie.

Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß wie zwischen dem Menschen-Innern und den äußeren Formen und Bewegungen des Körpers; wie zwischen dem Menschen und den Dingen, so auch zwischen dem einzelnen Menschen und der objektiven Gemeinschaft eine „prästabilisierte Harmonie“ bestehe. Und von der einzelnen empirischen Gemeinschaft ist gefordert, daß sie wesensgemäß gebaut sei, damit solche Harmonie auch wirklich hervortreten könne.

Das sind die beiden Polrichtungen des Ausdrucksverhaltens und damit aller Kultur: Die subjektiv und die objektiv gestellte¹⁾. Jene Haltung schöpferisch im besonderen Sinn des Wortes. Sie geht vom strömenden Leben aus, nimmt das Ich als Glühpunkt des Erlebnisses und das Ausdrucksmittel als Stoff, der ohne allen Anspruch auf Eigengesetzlichkeit ganz den Forderungen des Offenbarungswillens zu gehorchen hat. Aus dem Erlebniskern wird Gegenstand wie Stoff neu gesehen und beiden ein neuer Sinn gegeben. Was eigentlich gemeint ist, der letzte Inhalt, der ausgesprochen werden soll, liegt jenseits des Erlebnisgegenstandes, sogar jenseits, besser wohl innert des Gefühles selbst, als ein in innerlichster Tiefenschicht beschlossener Sinn. Der Weg aber, auf dem zu jenem Eigentlichen hingedeutet wird, ist nicht der Gegenstand mit seiner Eigengesetzlichkeit, sondern das selbstherrliche Gefühlserlebnis. Auch die hereingezogenen Dinge werden in ihrer Eigenbedeutung aufgehoben; sie haben nur Stoff für den selbstherrlichen Ausdruckswillen zu sein. Und die Gemeinschaft dergleichen: Das Ausdrückende lockt, ja zwingt sie in einen Zustand, darin sie Widerhall für seinen Ausdruckswillen wird. Er löst ihre

¹⁾ Noch eine dritte gibt es, die im eigentlichen Sinne personale, die auf das ganz Konkrete geht, und wo zwischen Objektivem und Subjektivem, wie sie oben gezeichnet wurden, überhaupt nicht unterschieden werden kann. Diesen Typus können wir aber für unsere Frage auf sich beruhen lassen.

Widerstände, ihre Eigenstruktur auf, bezieht sie auf sich hin und macht sie gefügig, sodaß sie Grundlage für das Schaffen seines Ichs wird. Dies Ausdruckswollen ist Herrschaft: Herrschaft über Gegenstand, Ding, Stoff und Gemeinschaft.

Die andere Haltung ist Dienst. Darin steht das Ich und sein Erleben als Organ zwischen den objektiven Wesenheiten, die es ausdrückt, den Ausdrucksmitteln in ihrer Eigengesetzlichkeit und dem Menschen der wirklichen Gemeinschaft. Der gegenständliche Inhalt des eignen Seins, der Wesensgehalt des Erlebnisgegenstandes, die objektive Eigenbestimmtheit des Ausdruckstoffes, in Körper, Ding und Gemeinschaft — darin ruht dies Verhalten. Das Subjektive aber, das Erlebnis als solches, ist nur die Ebene, auf der jene Wesenheiten zu einer von Blut und Leidenschaft erfüllten Einheit zusammenwachsen.

Bisher wurden diese beiden Haltungen voneinander gelöst. Schon während dieser Überlegung ist klar geworden, daß sie in Wirklichkeit nur mit- und aneinander sein können. Es ist das Wesen des Konkreten, in gegensätzlich gestellten Kräften und Strukturen zu bestehen. Die konkrete Tatsache des lebendigen Ausdrucksverhaltens kann immer nur objektiv und subjektiv zugleich, Dienst und Herrschaft sein. Allein das Maßverhältnis gleitet, in dem diese beiden Haltungen zu einander stehen. Danach, welche vorwiegt, bestimmt sich — natürlich wirkt noch vieles andere mit — der Wesenstypus des betreffenden Selbstausdrucks, sei's nun im einzelnen Menschen, oder in einer Kultur, oder auch in einer besonderen Ordnung innerhalb eines Geistesbereiches, z. B. der kirchlichen Lebensäußerungen innerhalb der christlichen überhaupt.

Es hieße oft Gesagtes wiederholen, wollte ich nun darlegen, wie sich die objektive Haltung seit Renaissance und Reformation lockerte. Die subjektive erstarkte in bewußtem oder auch nur tatsächlichem Gegensatz zu jener. Die Wertungen verschoben sich; an Stelle der mittelalterlichen objektiven „Ordnung“ als Maßbild rechten Seins und Schaffens¹⁾ setzte sich die selbstherrliche Subjektivität. Das Gegen-

¹⁾ Lies Paul Landsbergs Buch: Die Welt des Mittelalters und wir.

ständliche wurde aufgelöst, oder aber nicht mehr als wirkliche Ordnung einer in sich stehenden Welt von Dingen, sondern als logisches Gefüge der Bewußtseinswelt, des „Subjekts überhaupt“ angesehen. Der „Ton“ der Weltanschauung, der seelische Schwerpunkt glitt ins Subjektive. Eine Zeitlang blieben beide Haltungen in derartigem Verhältnis, daß sie noch eine lebensstarke, formkräftige Kultur schaffen konnten. Renaissance und Barock waren subjektiv betont, aber noch hinreichend objektiv unterbaut, um ein Wesensbild von gewisser Einheit und Größe zu verkörpern. Die Verschiebung in jenem Grundverhältnis ging aber weiter und überschritt allmählich die Grenze, innerhalb der ein von innen gebildetes Sein und Leben des Einzelnen und der Gesamtheit, d. h. eben Kultur möglich ist. Die subjektive Haltung drang endgültig durch, und für eine Kultur war kein Raum mehr. Wir sehen immer deutlicher, daß die letzten fünfzig Jahre fortschreitend der Barbarei verfallen sind¹⁾.

Aber wir fühlen, auch hier hat die Wende eingesetzt. Die objektive Haltung drängt wieder hervor. Ich erinnere an den gewaltigen Vorstoß zum Objektiven im Sinne der Sach-Gegenständlichkeit, wie er in der phänomenologischen Philosophie liegt; erinnere an Bücher wie die „Metaphysik der Erkenntnis“ des Marburger Philosophen Nikolai Hartmann. Auf künstlerischem Gebiet (der Kreis um Stefan George), im gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen Leben — überall kündigt sich entscheidende Umkehr von der subjektiven zur objektiven Haltung an²⁾. Wir stehen in der Wende von zwei Kulturen. Zunächst wird es sich darum handeln, daß neben der übermächtigen subjektiven Haltung die objektive überhaupt wieder zur Geltung komme. Das erste wird also wohl ein gewisses schwebendes Gleichgewicht sein. Dies Verhältnis wird aber dann wohl in eine entschiedene Vorherrschaft des Objektiven übergehen³⁾.

¹⁾ Zu den objektiven Funktionen gehören z. B. alle, die auf Zusammenhang, Überlieferung, Ausgleich, Einheit gerichtet sind. ²⁾ Vergl. Sinn der Kirche. Kap. I.

³⁾ Damit soll natürlich nichts darüber ausgesagt sein, wie sich die kommende Kultur gestalten wird. Am wenigsten behaupte ich irgendwelche „Rückkehr zum Mittelalter“. Der positive Ertrag der subjektiv gerichteten Zeit bleibt unverloren. Wir haben die neue Objektivität zu bauen als Menschen, die durch Nachmittelalter und Neuzeit hindurch geschritten sind.

Bezeichnend ist, wie sich die Jugendbewegung entwickelt. Was zuerst geschah: Die Absage an das Alte, im Namen der Wahrhaftigkeit, aus dem elementaren Erlebnis des Anders-Seins, aus einem neuen Lebensgefühl heraus, das im Alten keinen Raum mehr fand — das alles war zunächst „subjektiv“. Es äußerte sich sogar als letzte Steigerung der subjektiven Haltung. Im Bekenntnis vom Hohen Meißner wird jenes Grunderlebnis aus dem Geiste kantischer Autonomie heraus formuliert. Höchste Steigerung des Subjektivismus — und doch zugleich Überwindung¹⁾. Die bloße Forderung der Wahrhaftigkeit hätte an und für sich auch subjektiv sein können. Aber sie gewann bald eine ganz andere Bedeutung. Sie schritt zur Forderung der Wesenhaftigkeit vor, und in diesem Wort brach das eigentliche Neue durch. Wer das wirklich erlebt und Ernst damit macht, steht zur Wirklichkeit in einem zu innerst anderen Verhältnis als die Zeit vorher. Er sieht wieder objektiv in sich stehende Wirklichkeit, fühlt sie, will sie. Er steht als wirkliches Wesen unter wirklichen Dingen. Er will nicht das selbstherrliche Erlebnis, sondern erlebtes Sein. Mag er auch in Worten reden, die kantisch klingen; die Worte haben einen anderen Sinn, hinter ihnen steht eine andere Haltung. Dieser Mensch lebt — seiner inneren Sinnrichtung nach — nicht mehr in der „Erfahrungswelt“ Kants. Er lebt elementar von seiner wirklichen Seele her, in seinem wirklichen Leibe, mit den vorhandenen Dingen; er steht mit den tatsächlichen Menschen zusammen, eingeordnet in eine wirkliche Welt, umfungen von einer objektiven Ordnung des Seins und der Güter, und bezogen auf Gott, der aller Wirklichkeit überwesentlicher Ursprung ist. Er weiß: Die Gesetze des Denkens und die Gesetze des Sollens sind im letzten Sinne Gesetze des Seins. Er fühlt die Pflicht, sein Leben nicht vom Begriff her aufzubauen, nicht vom Erlebnis, sondern von Wirklichkeit und Wesen her. Wesenhafte Haltung —; für den, der es nicht redet, sondern dem ursprünglichen Sinn nach nimmt, enthält dies Wort der Jugendbewegung den Inbegriff des „Neuen“. Werden, wie das wirkliche Wesen der Seele es fordert, des Leibes, des Menschen; wie das Wesen der Dinge es

¹⁾ Vergl. dazu in meinem Buch „Auf dem Wege“ den zweiten Aufsatz: „Vom Sinn des Gehorchens.“ (Mainz 1923).

verlangt und das der Gemeinschaft; wie Gott es fordert, der sich leibhaftig offenbart hat in Christus — darum geht es; darum ging es im tiefsten Grunde auch bereits auf dem Hohen Meißner. Nicht mehr „Erleben“ ist die letzt-gültige Haltung, sondern „Schauen“. Nicht mehr Fühlen, sondern „Hörchen“, „Ge-hörchen“. Nicht mehr aus selbstherrlicher Ursprünglichkeit unerhört Neues hervorbringen, sondern gehorsam gegen die objektive Ordnung des Wirklichen, wirken und arbeiten. Das Entscheidende ist Zucht. Die baut Leben und Sein aus dem Wesensgesetz des Wirklichen auf und stellt es in die gegenständlichen Ordnungen. Dieser Grundwille wirkt, sein selbst noch vielfach unbewußt, im Suchen nach einem neuen körperlichen Sein, nach wesensgemäßen Weisen des Zusammenlebens, nach Formen der Erziehung und Schule, die nicht drillen, sondern „bilden“, das heißt, dem Verborgenen-Lebendigen helfen, wie es zu seiner wesensgemäßen, vom inneren Bilde geformten Gestalt kommen könne.

Dahin geht der Rhythmus der Jugendbewegung: Erst brach eine neue Lebendigkeit auf. Im Willen zur Wahrhaftigkeit machte sie sich vom erstarrten Alten frei für sich selbst. Dann wurde sie inne, daß der tiefste Sinn dieser Lebendigkeit nicht Willkür ist, sondern Zucht. Nicht um eine neue Romantik des Erlebens und Fühlens handelt es sich, sondern um ein Sein aus Wahrheit und Wirklichkeit.

Wahrhaftigkeit bedeutet nicht, daß alles, was von drinnen her aufsteigt, damit auch Recht habe, zu sein. Sie bedeutet Wesenhaftigkeit; Gehorsam gegen das wahre Wesen, der eignen Seele, der Dinge, der Gemeinschaft, der Welt, Gottes. Und da kann Wahrhaftigkeit auch ein Handeln gegen das eigne erste Gefühl bedeuten; ein mühsames Freimachen des echten Wesenskernes aus allem, was ihn umhüllt. Kann ein Handeln sein ohne Gefühl, gegen „das Fleisch“. Bis endlich, was „sein soll“ und zuerst nicht empfunden wurde, allmählich lebendig wird und dann vielleicht stärker gefühlt als vorher das Oberflächliche. So ist Wahrheit Zucht, Gehorsam, Dienst. „Ich diene“ ist der neuen Jugend wahre Losung, die den tiefsten Sinn ihres Wollens erkannt hat.

Die große Aufgabe, die ihrer wartet, ist also diese: Ursprüng-

lichkeit des Erlebens, Kraft der Persönlichkeit, Eigenheit des Gefühls mit Zucht und Gehorsam gegen das Gegenständliche zu verbinden. Solange einer bloß voranwächst und unbekümmert um die Wirklichkeit seine Wege geht, mag er der noch ungeprüften Kraft seines Jugendgefühls froh sein. Kommt aber der Zusammenstoß mit der Wirklichkeit, dann erst entscheidet sich's, ob sein Jungsein wesentlich war. Ob er im Stande ist, Zucht zu haben und darin jung zu bleiben, oder aber Philister wird, wie jene, gegen die er sich auflehnt hat, nur in anderer Weise.

Am schärfsten spitzt das Objektive sich im Geschichtlichen zu. Das heißt dort, wo die Wirklichkeit, um die es sich handelt, nicht der Natur angehört, wie etwa der Bau des seelischen oder körperlichen Lebens, sondern dem geschichtlichen Geschehen. Das wäre zum Beispiel eine politische Situation, ein bestimmt geordnetes Staatsgebilde, ein historisch gewordenes Schicksal. Subjektive Gesinnung leugnet die Verbindlichkeit des Geschichtlichen. Sie sucht aus dem augenblicklichen Erleben und aus übergeschichtlichen Prinzipien für die Zukunft Neues zu schaffen. Dieser Wille hat sein Recht, und zuweilen, etwa an großen Zeitwenden, entspringen aus ihm Zukunft schaffende Taten. Aber er hat seine Grenzen. Ihm gegenüber bekennt sich die objektive Haltung zu dem, was konkret dasteht: Zum geschichtlichen Erbe, zu den gewordenen Gebilden in Staat und Gesellschaft, zur augenblicklichen Lage, zum Schicksal. Auch hierin lebt große Zucht: Das Standhalten und Horchen auf das Gebot des Wirklichen, wie es sich eben im Geschichtlichen offenbart.

Dem Geschichtlichen entspricht an Gegenständlichkeitswucht das Positiv-Gesetzliche. Auch im positiven Gesetz — etwa des Staates — sieht die subjektive Haltung etwas Äußerliches, Unverbindliches. Gebunden fühlt sie sich nur durch eignes Erleben, durch das Gewissen in jenem betont selbstherrlichen Sinn, den dies Wort in der neueren ethischen Entwicklung gewonnen hat. Die objektive Haltung hingegen sieht im rechtmäßig zu Stande gekommenen Gesetz etwas Wirkliches, dem gehorcht werden muß; nicht aus Furcht, nicht aus Unfähigkeit zu eigenem Schaffen, nicht aus philiströser Unlebendigkeit,

sondern aus dem starken Willen zur Zucht, zur Wirklichkeit¹⁾. So ist's im Letzten ein Wille zu neuem Adel, neuer Tradition und neuer Treue.

Auch dies beginnt sich in der Jugend zu rühren.

Was dargelegt wurde, gilt auch für die Religion.

Die strenge Liturgie ist jene Form des religiösen Verhaltens, darin sich das Objektive am stärksten verwirklicht. Ihr steht als Gegenpol jene gegenüber, die von einem Höchstmaß subjektiver Haltung getragen ist: Die persönliche religiöse Versenkung, der Ausdruck eigenen Erlebens, besondere Veranlagungen, Nöte und Schicksale. Zwischen beiden eine fließende Reihe von Übergängen: Die große Zahl geordneter, durch lange Tradition geformter religiöser Übungen und Volksandachten.

Liturgische Gebetshaltung ist objektiver Ausdruck der Seele im Leib; Ausdruck des Menschlichen in den Dingen; Ausdruck des Einzelnen in der Gemeinschaft und mit ihr — alles aber in der gegenständlichen Haltung, für die Wünschen, Fühlen, Erleben vor Sein, Wirklichkeit, Wesen zurücktritt. Sie will nicht eigenherrlich formen, sondern selbstlos dienen.

Auch hier ist das religiöse Verhalten Ausdruck, aber von Gegenständlichem. Nicht irgend etwas soll ausgedrückt werden, sondern das Richtige: Das wahre Wesen des Menschen. Die richtigen Gesinnungen; nicht wie sie beliebig erwachen, sondern wie sie sein sollen. Die rechten Gefühle; nicht alle, die auftauchen, sondern solche, die würdig sind, vor Gott ausgesprochen zu werden.

Wie wird aber der Mensch wesensgerecht? Wie kommt er dahin, rechte Gesinnung zu haben, Richtiges zu fühlen? Wenn er nach dem Bilde dessen geformt wird, der „Weg, Wahrheit und Leben“ ist, Christus. Soweit der Mensch „Christo eingebildet“, soweit Christus

¹⁾ Es ist die Gesinnung, wie sie Hefele in seinem „Gesetz der Form“ mit großer Kraft dargestellt hat. Aber ihm gegenüber muß betont werden: Was er darstellt, ist nicht „das Katholische“, denn das Katholische umfaßt auch die subjektiven Energien; nicht das Wertvolle, Richtige schlechthin. Vor allem war es falsch, diese Haltung und den Katholizismus mit der romanisch-klassischen Gesinnung zu verquicken.

in ihm ausgeprägt wird, soweit ist er wesensgerecht, denn Christus ist das Wesen aller Wesen, das ewige Bild, nach dem „alles geschaffen wurde, was geschaffen ist“. Und das Wesen des geschaffenen Menschen erwacht erst dann zur Klarheit, wenn er in sein lebendiges Urbild eingeht, und ihm darin das Sein durchformt, das Wirre geordnet, das Falsche ausgeschieden, das Tiefe, Gebundene befreit, das rechte Verhältnis hergestellt wird.

Die Liturgie ist Selbsta Ausdruck des Menschen, aber des Menschen, wie er sein soll. So wird sie zur strengen Zucht. Der äußere Mensch mag liturgisches Beten leicht als „unwahrhaftig“ empfinden; denn jener Mensch, der in der Liturgie spricht, ist der tiefe, wesensgemäße. Der liegt aber verschüttet. So muß liturgisches Beten lange Zeit hindurch harte Zucht sein, bis das Tiefe erwacht, das Seinsbild sich zurecht richtet, und nun wirklich das Wesenhafte spricht. Dieses liturgische Um-Werden ist noch kaum gesehen worden. Wie tief das greift, wie verschieden die Werte sich ordnen müssen, wie ganz anderes schön empfunden werden muß und anderes häßlich; welche tiefe Umformung der Gesinnung stattzufinden hat — es scheint manchmal, als ob Nichtkatholiken das klarer sähen, als wir selbst! Eine andere Bewußtseinslage, eine andere Ordnung des Wertens, eine andere Form des Fühlens wird sich herauszubilden haben. Und nicht zufällig hat gerade jetzt die liturgische Bewegung angehoben: Was sie will, ist, rein als seelische Haltung betrachtet, dem tiefsten Willen unserer Zeit verwandt.

Die Liturgie ist Selbsta Ausdruck des Menschen. Aber sie sagt zu ihm: Eines Menschen, der Du noch nicht bist. So hast Du in meine Schule zu gehen. Erst muß Du werden, der Du sein sollst. Bis dahin muß deine Wahrhaftigkeit vor allem eine solche der Einsicht, des Gehorsams und der Zucht sein, nicht des Gefühls. Aber im Maß Du es wirst — und daß Du nicht verbildet wirst, sondern wirklich Du selbst, dafür bürgt dir Gott; er, der dich erschaffen hat, ist's auch, der die Kirche erfüllt, und sein Geist formt die Liturgie — im Maß Du es wirst, wird deine Wahrhaftigkeit auch eine solche des Empfindens.

Wir müssen „erst scheinen, bis wir werden“. Wahre Religion, die mehr sein will, als bloße Verklärung der Subjektivität, die den

Menschen in übernatürliche Gestalt des Lebens hinaufbilden will, kann nicht anders handeln.

Und ausgedrückt wird dieser Inhalt nicht in willkürlichen Worten und Gebärden, sondern in wesensgemäßen. Denen fehlt wohl die ursprüngliche Frische aus besonderer Stimmung erwachsenen Ausdrucks, das ist wahr. Mit solchen verglichen sind sie ganz beruhigt, gehalten. Solche Ursprünglichkeit wird nicht abgelehnt; sie gehört in das Gebiet des subjektiven Verhaltens, das die Liturgie durchaus anerkennt, ja voraussetzt. Aber die Liturgie selbst will Anderes. Wie das wahre Wesen des Inhalts, holt sie auch das bleibende Wesen des Ausdrucksstoffes hervor, des Wortes und des Körpers. Wesensgemäß ist, was sie offenbart; der Ausdruck Dienst am Wesen von Gott und Seele. Wesensgemäß auch, wie sie es offenbart, und so ebenfalls Dienst am Wesen des Körpers, der Gebärde, der Sprache. Die Jugend wird wieder inne, was Ausdruck heißt, und lernt — gerade jetzt geschieht es — zwischen subjektivem und objektivem, zwischen herrschendem und dienendem Ausdruck zu unterscheiden. Sie versteht, was dieses dies bedeutet: Daß der Ausdruck Dienst wird am Geheimnis Gottes und der Seele; dienender Gehorsam auch gegen das Wesensbild des Wortes, gegen den inneren Sinn der Bewegung, in Knien und Stehen und Schreiten, in der Haltung von Hand und Kopf und Gestalt. Er macht das Ausdrucksmittel selbst frei zu dessen ihm einwohnender Kraft und Schönheit. Das aber geschieht in der Liturgie¹⁾. Wort und Bewegung sind tief durchgeformt. Streng stilisiert etwa die Haltung der Hände, die Art der Verneigung, die Gebärde der verschiedenen liturgischen Handlungen²⁾. Nichts

¹⁾ Ich übersehe nicht, daß so manche Texte schematisch sind, andere rhetorisch und arm an Gehalt. Wie sollte das in einem derartigen Gesamtwerk auch anders sein, dessen Schöpfung im Hauptbestande ein Jahrtausend währte, und dessen Texte die schweren Bände des Missale, Pontificale, Rituale und Breviers füllen? Deshalb sind aber das Ordinarium Missae in seiner herben Majestät, viele Orationen des Meßbuches mit ihrer durchsichtigen Klarheit, die kraftvollen Formeln der Sakramente, sind die Responsorien der Matutin in ihrem von Reichtum und Wohlklang gefüllten Versgeflecht und vieles andere doch echte Meisterwerke.

²⁾ Vergl. dazu Hartmann, Repertorium Rituum (II. Aufl., Paderborn 1908) S. 333 ff.

bleibt da sich selbst überlassen; alles ist nach den Forderungen eines wachen Formgefühls gestaltet. Wie in die Tiefe rhythmisch durchgearbeitet die Worte sind und wie voll gesammelter Ausdruckskraft, muß sich uns erst wieder langsam erschließen. Aber gleichwohl alles so „natürlich“! Wie „steht“ hier der Stehende! Wie ist das liturgische Schreiten wirklich ein „Schreiten“! Wie offenbart sich das Wesen der Hand, dieses beseeltesten aller Organe in den Haltungen und Gebärden des heiligen Dienstes. Wie kraftvoll und schlicht sind die — guten — liturgischen Texte, oft ganz selbstverständlich. Das weiß der Priester, der sie im Laufe der Jahre viel tausendmal spricht. Andere wären ihm längst zum Überdruß geworden. Die Messe bleibt jung.

Nicht anders, wenn Dinge in das Ausdrucksverhältnis hereingezogen werden. Sie tragen ihr Wesen in sich und werden diesem Wesen entsprechend in das Ganze des liturgischen Offenbarens eingebaut. Es muß uns in guter Stunde aufgehen, mit welcher Ehrfurcht die Dinge ergriffen und gestaltet sind. Nicht im naturalistischen Rohzustand stehen sie in der Liturgie; sie sind ganz überformt, stilisiert, denn Liturgie ist Kultur-, nicht Naturreligion. Das offenbart sich in vielen Einzelzügen. So werden sie immer in ganz maßvollen Mengen verwendet, Brot, Wein, Feuer, Wasser, Salz, Öl. . . . Immer bleiben sie dem Wort untergeordnet; nie überflutet die Naturgewalt als solche den geistigen Sinn¹⁾. Immer wird der Stoff zu bedeutungsvoller Gestalt durchformt, wie im Brot der Hostie, oder wenn die Salbung in Kreuzesform vollzogen wird. Derart ließe sich noch vieles sagen. Stets ist der naturhafte Rohstoff zu „Kultur“ überformt. Und doch tritt darin sein Wesen klar hervor. Brot bleibt schlichtes Brot; Feuer ganz Flamme, Glut und Licht. Nie wird dem Ding Gewalt angetan, daß es etwas ausdrücken müsse, was seinem Wesen nicht entspricht. Im Gegenteil, sein Wesen wird befreit. Alle Dinge gewinnen in der Liturgie erhöhte Selbstverständlichkeit, ähnlich wie in alter, aus tiefem Lebenszusammenhang erwachsener Volkssitte. So wird „Dienst“ an Gottes Schöpfung, was hier geschieht, an ihrer Erlösung und Verklärung.

¹⁾ Bedenke etwa den Unterschied der liturgischen Taufe von der im fließenden Wasser; der liturgischen Feuerweihe von Oster- oder Johannisfeuer.

Und wie mit Körper und Ding, so auch mit der Gemeinschaft. In meiner Schrift „über den Geist der Liturgie“ habe ich das Wesen der liturgischen Gemeinschaft zu deuten versucht. Das dort Gesagte möchte ich nicht wiederholen. Wirkliche Gemeinschaft ist Dienst am Menschen. Solcher Dienst fordert, daß der Einzelne auf den Anderen Rücksicht nehme, dessen Eigenständigkeit ehrfürchtig anerkenne, sich selbst in die gemeinsame Ordnung einfüge, und sei's auch um den Preis besonderer Wünsche und Bedürfnisse; daß er wirklich und innerlich das Leben und Meinen des Anderen in das seine aufnehme — zugleich aber auch, daß er den rechten Abstand halte. Unsere Zeit schreitet aus einem individualistischen Gestern in ein vielleicht kommunistisches Morgen. Beides wirklicher Gemeinschaft fern. Beide bedürfen bewußter Erziehung, um zu erfassen, wie wesensgerecht liturgische Gemeinschaft ist.

Besonders verschärft wird das Objektive in der Liturgie, da der Einzelne hier dem Geschichtlichen und Positiv-Gesetzlichen gegenübersteht. Die Liturgie ist nicht theoretisch erdacht, sondern geschichtlich geworden. So enthält sie viele Eigenwilligkeiten, Unausgeglichenheiten, wie ein Mensch sie hat, der seine Entwicklung gegangen ist oder ein Volk, das seine Geschichte gehabt hat. Auch Mängel vielerlei Art¹⁾. In der Liturgie ist die Geschichte von drei Jahrtausenden und mehreren Kulturen gegenwärtig; die Gegenwart und der Einzelne haben sie anzuerkennen, und sich in sie einzuleben, so sehr sie im übrigen bemüht sein dürfen, ihr eigenes Urteil zur Geltung zu bringen. Und die Liturgie ist positiv gesetzt. Sie ist nicht metaphysisch notwendig; ihre wesentlichen Grundzüge sind durch positive göttliche Einsetzung bestimmt. Sie könnten auch anders sein. Sehr vieles hat die Kirche eingerichtet. Auch dies könnte anders sein,

¹⁾ Wer für die Liturgie eintritt, hat auch die Pflicht, von ihren Mängeln zu reden. Und daß sie deren nicht wenige und nicht geringe hat, weiß jeder, der mit ihr wirklich Ernst zu machen sucht. Es sei nur auf den lateinischen Text der Psalmen hingewiesen; auf die Matutinlesungen der 2. und 3. Nokturn. Darauf, wie sehr dem Brevier sein monastischer Ursprung anhaftet, sodaß es eine Tagesordnung voraussetzt, die für den in der Welt Lebenden oft kaum vorhanden ist, und manches noch derart. Das alles sind keine Eintagsklagen, sondern lang empfundene und oft ausgesprochene Mängel. Aber in nichts ist die Kirche so konservativ, wie in Dingen des heiligen Dienstes.

ist aber so. Und wie es ist, gilt es, so lange das positive Gesetz der Kirche es aufrecht hält.

Das alles bedeutet eine harte Probe für den revolutionierenden Geist des Einzelnen, der gern sich selbst zum Maß aller Dinge machen möchte; der aus seinem Stücklein Wirklichkeitsbesitz und dem Jetzt seines kurzen Lebens über Unendlichkeit und Dauer richten, aus der Belanglosigkeit seines Obertlächendaseins über Tiefen und Wesenheiten urteilen will. Eine harte Probe, daß die Dringlichkeit der Gegenwart hier vor dem Erbe der Vergangenheit schweigen soll, und die Eigenwilligkeit des Einzelnen vor dem Gesetz der Autorität. Geschichte und Gesetz, Tradition und Autorität – darin verkörpert sich das Objektive in seiner größten Wucht und stellt an die persönliche Zucht des Einzelnen die höchsten Anforderungen.

Getragen wird alles durch das Vertrauen zur Kirche. Dies Vertrauen sieht in ihr die wiedergeborene Menschheit; den objektiven Inbegriff der in Christus auf Gott bezogenen Schöpfung. Es sieht in ihr wirklich das Organ des heiligen Geistes und glaubt, daß Er, der „Gewalt des Wortes hat“, ihr Sein, Leben und Tun zum Ausdruck des Christlich-Wesenhaften macht. Die Liturgie macht zum Wort und zur Gestalt, darin das Wesen der christlichen Seele, im Wesen des Körpers und Dinges, von der wesenhaft wirkenden Gemeinschaft ausgedrückt wird. Dies Vertrauen gibt die Kraft, über Bedenken des individuellen Urteilens und Empfindens hinwegzuschreiten, und die Zuversicht, daß in solchem Selbstverlieren „die Seele ihr Eigenstes wiederfinden wird“. Der Heilige Geist hat unserer Seele sein Siegel eingepreßt und unseren Leib zu seinem Tempel gemacht; er kennt unser Wesen besser als wir selbst. Die Formen des Ausdrucks, die er uns weist, sind im Tiefsten erziehend. Wir sollen in sie hineinwachsen, auch wenn sie nicht ohne weiteres unserem Empfinden entsprechen und nicht im nächsten Sinn als „wahrhaftig“ empfunden werden. Sie sind wahrhaftig, weil wesenhaft, in einer tieferen Bedeutungsschicht. Leben wir in sie hinein, dann werden wir frei zu unserem wahren Wesen – und dann fällt Sein und Sollen zusammen. Dann haben wir die Freiheit der Kinder Gottes.

Das „Gesetz des Betens“ ist auch „Gesetz der vollkommenen Freiheit“¹⁾.

Daraus erwachsen der liturgischen Bildung neue Aufgaben: Wir müssen aus subjektiver Enge und Willkür heraus zur objektiven Weite und Ordnung; müssen Freude gewinnen an jenem starken Gehorsam und jener Zucht, die zu solcher Haltung führt. Die Kirche allein aber führt uns dahin; so müssen wir alles Mißtrauen gegen sie überwinden und ein großes Vertrauen gewinnen.

Auf praktische Vorschläge kann ich hier nicht kommen; es handelt sich vor allem um eine Gesinnung. Der Mensch muß über die Gesinnung des Selbstbehaltens durch Selbstverlieren hinausschreiten wollen zu einem neuen Selbstfinden in der großen Weite. Daß er Recht haben will, daß er alles mißt am eigenen kleinen Sein, daß er die Gottesstimme des Gewissens mit den Wünschen nach psychologischen Sich-Durchsetzen verwechselt, die Forderungen des Gottesgebotes mit denen der Selbstsucht — über das alles gilt es durch Gehorsam hinauszuschreiten. Die schwächliche Romantik des religiösen Lebens mit ihren Lyrismen und Gefühlsseligkeiten, mit ihrer Lust an freundlichen Kleinigkeiten muß überwunden werden. Wieder muß der Wille zur großen Form des Lebens erwachen, auch im Religiösen. Das Urteil, groß und objektiv geordnetes Leben sei leer, muß als geistige Schwäche erkannt werden, die nur Kleinigkeiten zu beleben vermag, aber vor großen Formen und weiten Ordnungen den Atem verliert. Ein lyrisches Gedicht seelisch zu bewältigen, oder eine intime Novelle, vermag auch bescheidene Seelenkraft. Aber daß etwa Dantes Riesenbau eine Welt stärkster Lebendigkeit ist — das nicht nur zu reden, sondern auch zu fühlen; solche Formkolosse als lebendurchglüht zu empfinden, dazu gehört eine Geisteskraft, die wir jetzt einfach nicht mehr haben. Wir können nicht dafür; aber Philisterei wäre es, nur das anzuerkennen, wozu die eigene Kraft ausreicht. Es geht uns auf, daß es Bereiche und Haltungen des Lebens gibt, die weit über unserer lyrischen Intimität und epischen

¹⁾ Jak. I, 25.

Geruhsamkeit liegen¹⁾. Dann wird auch der Wille erwachen, zu ihnen emporzuwachsen. Der Weg dazu aber ist Zucht und zwar harte, straffe. Gehorsam gegen den Meister. Gehorsam gegen die Tradition. Gehorsam gegen die aus dem Ewigen sprechende Ordnung. Darin wächst der Mensch über sich selbst hinaus, bis er jene großen Dinge in Sehweite bekommt.

So ist es auch in der Religion. Daß jemand eine kleine Andacht lieber möge, als die herbe Kühle des Messoffiziums, soll ihm nicht verwehrt sein. Verboten ist ihm aber, zu sagen, die Liturgie sei kein Leben, und zwar größeres, wertvolleres, als was sein Andachtsbuch enthält, weil er selbst diese weiten und starken Formen seelisch noch nicht zu bewältigen vermag. Jenes wäre ehrliche Selbstbescheidung, dieses spießbürgerliche Anmaßung. Nein; wir müssen einsehen, wie tief wir im Individualismus und Subjektivismus stecken; wie unsagbar verweichlicht wir sind, und wie klein die Maße unseres religiösen Lebens. Die Sehnsucht muß wieder erwachen nach dem großen Stil des Betens; der Wille zum Wesenhaften auch im Gebet. Weg dahin aber ist die Zucht; der Verzicht auf hübsche Gefälligkeiten; eine strenge, im Gehorsam gegen die Kirche vollzogene Arbeit an unserm ganzen religiösen Sein und Verhalten.

So gilt es seelisch nahe zu bringen, wie weit die Welt der Liturgie ist, wie groß ihre Haltung, wie gewaltig ihre Formen. Aber nicht bloß behaupten, sondern zeigen! Im Einzelnen sehen lassen, fühlen lassen die herbe Kraft ihrer Formen; die reine, nach dem Großen verlangende Seele wird antworten. Und dann die starke Freude fühlen lassen, die in der Zucht liegt! Zucht ist kühl und herb, aber drinnen glüht es. Zucht ist Kraft, die sich zu höchster Spannung sammelt. Zucht ist Leben, ganz keusches, aber voll Leidenschaft und innerer Süße. Habt es selbst in der Seele, und ihr werdet den heiligen Funken in die Herzen werfen können, den Willen zu einem großen, edlen Sein. Sie werden die Zucht, die dahin führt, für köstlicher empfinden, denn alles Schweifen der Gefühle und alle genialische Unbotmäßigkeit.

¹⁾ Das gesagt und dazu aufgerufen zu haben, ist ja der Sinn von Stefan Georges Gestalt und Schaffen.

So ists auch mit dem Vertrauen gegen die Kirche. Der Sinn erschließt sich dafür, daß es geheimnisvolle Ordnungen gibt, die uns verschüttet waren. Wir ahnen, daß Wesensgesetze in unserer Seele liegen, von denen wir selbst nichts wußten; in unserem Leibe, in jedem Worte, in jeder Gebärde; Wesensbilder in jedem Ding. Wir ahnen, daß unser Leben durch Subjektivismus und Mechanismus verarmt und verwahrlost ist. Wir werden wieder des großen Vertrauens auf eine Lebensmacht fähig, die wirklich bis an die Wurzel reicht; eine Meisterin, die den Mut hat zu einem ganz entschiedenen „So sollst du gehen“. Es gilt ein durchaus positives Verhältnis zu ihren Einrichtungen und Gesetzen zu finden. Nicht nörgeln und stets auf der Hut stehen; nicht beständig darüber wachen, wie man seine Selbständigkeit ihnen gegenüber wahre, sondern wirklich vertrauen¹⁾. Nicht sich erst das Idealbild einer religiösen Gemeinschaft machen, daran die Kirche messen und sie darnach formen wollen. Die Kirche ist die Gemeinschaft, die Christus gewollt hat; in ihrem geschichtlichen, lebendigen Sein ist sie es. Gewiß dürfen und sollen wir Wesen und Erscheinung in ihr unterscheiden. Das aber ist etwas ganz anderes, als Idee und Wirklichkeit. Wir dürfen und sollen den wirklichen Wesenskern unterscheiden von der wirklichen Erscheinung. An dieser mag vieles dem Kern nicht entsprechen. Das sehen wir, gerade weil wir die Kirche lieben, und wollen das Unsere tun, damit Äußeres sei wie Inneres; wollen es tun vor allem da, wo echte Reform immer anfängt, in uns selbst. Stets aber soll alles getragen sein von der großen Bejahung der ganzen, lebendigen, wirklichen Kirche, von Vertrauen und Liebe.

So ist liturgische Bildung, vom Gegenstand dieses Kapitels aus gesehen, Erziehung zu kirchlichem Empfinden und Wollen, zum „sentire cum Ecclesia“.

¹⁾ Vergl. Sinn der Kirche. Erster Vortrag.

EIN NACHWORT.

ÜBER RELIGION UND KULTUR.

DIE Wahrheit zwingt mich, selbst auf das tief Problematische in den Gedankengängen dieser Versuche hinzuweisen. So hoffe ich zu erreichen, daß niemand sie zu hoch und niemand sie falsch einschätze — wenn möglich auch, daß sie nicht zu leicht abgelehnt werden.

Wer Lebendigem gegenübersteht, muß wissen, daß er mit dem gleichen Wort Verschiedenes wirken kann. Zunächst weil der nämliche Gedanke je nach Umständen oder innerer Verfassung ganz Ungleiches, Schaden oder Nutzen hervorrufen kann. Aber abgesehen davon: Jede lebendige Bewegung, etwa die eines Gedankens oder einer Willensstrebung sucht sich auszulaufen. Nun ist jede einseitig; geht von bestimmten Anlässen, Mängeln, Bedürfnissen aus und richtet sich auf ein bestimmtes Ziel. Das Leben selbst ist aber nicht einseitig, sondern rund und ganz. So liegt in jedem klar geformten Ansatz die Gefahr, daß er in die runde Ganzheit des Lebens eindringe, sich darin mit einseitiger Schärfe durchzusetzen suche und so den von allen Seiten her gewachsenen Zusammenhang, das innere Maß und Gleichgewicht zerstöre.

Nun ist im Lauf dieser Überlegungen schon oft darauf hingewiesen worden, wo die Gedanken falsch zu werden beginnen; immer wieder sind sie ins Maß gefaßt worden. Trotzdem will ich noch einmal mit aller Schärfe Grenze und Gefahr aufzeigen.

Nur ganz kurz möchte ich das Bedenken streifen, hier werde Zeit- und Modeströmung in den heiligen Bezirk der übernatürlichen Religion eingeführt und diese in Gefahr gebracht. Es ist der Einwand, der eigentlich am wenigsten Antwort verdient, aber der bequemste, da er am wenigsten eigene Anstrengung und Einsicht fordert. Zudem bringt er dem Aussprechenden den Anschein, er selbst stehe fern von solchem frevlerischen Unterfangen, in reiner Übernatürlichkeit

des Glaubens. Endlich und vor allem darf er rascher und breiter Wirkung immer gewiß sein. So leicht der Vorwurf zu erheben ist, so schwer darauf zu erwidern. Er übersieht den Unterschied von dem, was ewig ist, und dem, was bisher so war. Bisher — das heißt, die Zeit seit jenem Augenblick, da dies Bisherige selber neu war und von einem Früheren als „modern“ empfunden wurde. Hier kann man im Grunde nur erwidern, daß eine Gesinnung, die das Reich Gottes auf Zeitliches festlegt und vom Lebendig-Neuem absperrt will, ebenso unkatholisch ist, wie unruhiges Reformertum. Daß Gott jeder Zeit ihre besondere Aufgabe für die Entfaltung seines Reiches gegeben hat, die man nicht hemmen soll, so besonnen man darüber wachen muß, daß sie nicht in Übermaß und Einseitigkeit gerate. Auch unsere Zeit hat ihre Aufgabe, und daß ihr Wollen so oft überspannt, ihre Bestrebungen verzerrt und mißleitet werden, darf kein Grund sein, das Echte darin abzulehnen. Vielmehr war es immer eine edle Aufgabe katholischer Geistesart, das Wahre dessen, was in der Zeit lebt „zum Kreuz zu tragen“, damit es geläutert, gemäßigt und in das Reich Gottes eingebaut werde.

Und dann: Was in diesen Gedanken heute als „neu“ empfunden wird, ist in Wahrheit uralt. Neu nur für einen, der Geisteshaltung und Gewohnheit der letzten Jahrzehnte oder Jahrhunderte „für das Alte“ nimmt. Er vergißt, daß gerade dieses „Alte“ früheres, kostbareres Erbe verlassen hat. Jetzt aber erwacht dieses Erbe. Das beglückt uns ja an Erscheinungen wie Landsbergs Buch „Die Welt des Mittelalters“, daß hier wirklich altes Gut, von den letzten Jahrzehnten der „Neuzeit“ verleugnet, nun mit so strahlender Kraft als das wahrhaft Neue erwacht. So steht es auch, hoffe ich, mit dem, was diese Schrift enthält. Neu — sei's drum! In Wahrheit uralt! Jede Seite des Pontifikale und des Meßbuchs spricht davon zu dem, der lesen kann. Und doch herrlich neu. Denn hier schaut die tiefste Sehnsucht unserer Zeit auf jenes uralt-katholische Gut und spricht: „Das habe ich gesucht.“

Gewiß; wir müssen bereit sein, um Christi willen im Widerspruch zur Zeit zu leben, und in irgend einem Bereich steht ja der Christ immer in solchem Widerspruch. Aber wo sie uns einmal ge-

schenkt wird, soll sie uns da nicht froh machen, diese Begegnung des Tiefst-Eigenen der erwachenden neuen Zeit mit dem Uralten unserer ewigen Kirche?

Ein weiterer Einwand lautet etwa folgendermaßen: Das Suchen nach dem Wesenhaften sei gut. Daß der Gedankengehalt der Religion tief erfaßt, daß Wort und Bild und sinnvoller Brauch gepflegt werden, ebenfalls. Aber alles dies müsse unmittelbar ins tägliche Leben umgesetzt werden können; müsse einen greifbaren, sittlichen, religiösen Zweck haben. In der Arbeit für liturgische Erneuerung aber könne man solche Zwecke nicht sehen; es sei fruchtlose Vergeudung von Zeit und Kraft. Auch müßten Geist und Form dieser Übung unserer Zeit unmittelbar verwandt sein; die Liturgie hingegen habe einen antiquarischen Charakter. Bei religiöser Beeinflussung endlich gelte es, die Bedürfnisse des Durchschnitts zum Maßstab zu nehmen, nicht aber, wie es die Liturgie tue, die einer kleinen Oberschicht. So und in manch anderer Weise läßt sich der grundlegende Gedanke formen: Es komme auf unmittelbar praktische Wirkung an.

Das Bedenken greift tief in die ganze Art ein, wie man religiöse, ja pädagogische Arbeit überhaupt auffaßt. Das Entscheidende liegt in der Frage: Soll der Erzieher möglichst rasche und greifbare Erfolge anstreben, oder aber eine Umgestaltung der letzten Anlagen, aus denen dann, vielleicht spät, aber stetig die Einzelwirkungen hervorgehen? Soll er die augenblickliche Lage mit ihren Bedürfnissen zum Maßstab nehmen, oder aber das Überzeitlich-Bleibende? Soll er das leicht erfüllbare, unmittelbar Verständliche zur Grundlage wählen oder das Wertvolle? Durchschnitt oder Qualität? Gilt es erzieherische Arbeit auf kurze oder lange Sicht? Auf Tun hin oder auf Sein?

Sobald die Frage gestellt ist, wird die Antwort klar: Hier gilt es kein schnelles Entweder-Oder. Das stellt nur, wer selbst keine Verantwortung für andere trägt, vom Schreibtisch aus. Immer gilt es auch für den Augenblick zu arbeiten, denn immer muß man „retten“. Wer aber zu retten hat, darf keine Zeit verlieren. Immer

gilt es den rechten Anschluß an das zu suchen, was die Zeit will, ja selbst die Oberfläche der Zeit, die Strömung, denn viele sind nur von dieser Oberfläche her zu erreichen, und auch ihnen bleibt der Seelsorger verpflichtet. Immer gilt es für den Durchschnitt zu arbeiten, denn Alltag und Wirklichkeit bestehen zum großen Teil aus Durchschnitt.

Aber wir wollen auch die tiefe Gefahr dieser Forderungen nicht übersehen. Sie sind es ja, die unsere Arbeit am Volke, heiße sie nun Schule oder Bildung oder soziale oder religiöse Erziehung, so unfruchtbar gemacht haben. Organisation haben sie geschaffen statt Leben, Oberfläche statt Tiefe. Die Symptome haben sie beseitigt, statt die Krankheitswurzeln zu erfassen. Diese Denkweise hat fortschreitend geringere Anforderungen gestellt und so die Ebene des Lebens beständig herabgedrückt. Sie hat immer für Augenblick und vermerkbaren Erfolg geschafft und das Bleibende vergessen. Sie hat überall das Durchschnittsmaß genommen; in Wahrheit ist sie dabei immer tiefer unter wirklichen Durchschnitt gesunken, hat die wertvollen Seelen entmutigt und das Große, Starke aus dem Gesamtbereich der religiösen Kultur verloren.

Wir müssen wieder die meisterliche Art lernen, die nicht Erfolg will, sondern Wert; nicht rasch zerlaufendes Tun, sondern Sein. Wieder die wahrhaft schöpferische Arbeit, die rein aus dem Wesen heraus schafft, scheinbar zwecklos, in Wahrheit allein zweckgemäß. Keiner der volkstümlichen Religionsübungen soll ihr Recht abgesprochen werden. Ich hoffe, der Verfasser des Kreuzwegbüchleins werde gegen diesen Vorwurf gesichert sein. Aber es ist hohe Zeit, daß wir wesenhafte Erziehung leisten.

Die aber geht im Religiösen vor allem auf die Liturgie.

Schwerer als alles das wiegt ein anderer Vorwurf. Er führt in die schmerzlichste Spannung vielleicht der Religion überhaupt, jedenfalls der übernatürlichen.

Religion ist nicht Kultur. Religion bedeutet ihrem reinen Wesen nach das lebendig-persönliche Verhältnis des Menschen zum persönlichen Gott. Sie bedeutet, daß Gott die Fülle der Bejahung, der „Ehre“,

daß er „sein Reich“ finde im Menschen. Und bedeutet, daß der Mensch die Fülle des Lebens, daß er sein Heil finde in Gott. Das Suchen des Lebenssinnes in Gott ist Religion, von Person zu Person. Das Elementarste also, was es gibt; in Vergleich zu stellen nur zum Hunger, zur Notwehr, zu jener tiefsten Beteiligung, die erwacht, wenn es um alles geht, um Leben und Ehre. Jene Sache, wobei es sich um Sein und Nichtsein handelt in Gott. Religion ist das Bewußtsein, mein Schicksal sei im Letzten an Gott gebunden. Zugleich, daß in einem geheimnisvollen Sinne das Schicksal der Gottesherrschaft gebunden ist an mich. Wir müssen abwägen, was das heißt: Wenn Gott und Mensch in einem Verhältnis zusammengebunden werden. Wir sagen das leichthin, gestützt darauf, daß tatsächlich eine ursprüngliche Vergleichbarkeit besteht, weil der Mensch Gottes Ebenbild ist; eine tiefste Zugehörigkeit des Menschen zu Gott. Aber das gilt nur unter einem bestimmten Gesichtspunkt. Im übrigen können Gott und Mensch überhaupt nicht zugleich genannt werden. Nicht einmal so, daß man von „zwei Wesen“ spricht. Nicht einmal das „ist“ kann man hier und dort im gleichen Sinn aussagen. Wurzelhafte Verschiedenheit steht zwischen dem absoluten Gott und dem endlichen Menschen.

Was folgt daraus für das religiöse Verhältnis? Es ist einzig, und mit keinem anderen zu vergleichen. Das religiöse Verhältnis ist das Selbstverständlichste, was es gibt, und verleiht vollkommene Ruhe, vollkommene Sicherheit. Der Mensch gehört einfach hin zu Gott mit allen Fasern seines Wesens; denn „zu ihm sind wir geschaffen, und unser Herz bleibt ruhelos, bis es ruht in ihm“. Bedenken wir es aber recht, so ist das religiöse Verhältnis zugleich derart außergewöhnlich, derart unausdenkbar, daß wir es als das gespannteste, ja gefährlichste empfinden müssten, wenn die Gewohnheit uns nicht das Gefühl abgestumpft hätte. Wir haben es mit einem Wesen zu tun, das nach Sein, Macht, Ratschlüssen und Einsichten, nach Wert, Reinheit, Vollkommenheit über alles und jedes Maß hinausgeht. Das bringt in die Religion jenen Grundton von „Furcht und Zittern“; jenes Bewußtsein, mit seinem ganzen Sinn beständig auf der Schneide zu stehen, wie es in allen großen Heiligen lebt. Jeder menschliche

Begriff, jede Vorstellung von dem, was groß und gut ist, jede Anschauung über Ordnung und Ziemlichkeit, alles was geordnet und gesichert schien, kann ja durch den Einbruch des Göttlichen sofort gesprengt werden. Jeder Wert muss in Frage gestellt sein, sobald Gott daneben tritt. Alle Reinheit muß Schmutz scheinen, wenn Gottes Reinheit aufstrahlt. Jede Meinung über Beruf, Aufgabe, über irgend ein Werk oder eine Leistung gilt immer nur bis auf weiteres. Wenn Gottes Ruf ergeht, wird alles Tand. Alles Endliche kann sofort aufgezehrt werden, kann sofort eine ganz andere Farbe, eine ganz andere Wertdimension erhalten, wenn Gott daneben tritt.

Und der Mensch ist sündig; das verschärft den alles in Frage stellenden Charakter der Religion noch über jedes Maß. Er fühlt in seinem Herzen das „Gesetz der Sünden“. Er fällt tatsächlich immer wieder. Er genügt nie jenen gewaltigen Forderungen Gottes. Das bringt eine ganz neue Unvergleichbarkeit zwischen Gott und diesen Menschen und bedroht dessen Verhältnis zum Heiligen in einer ungleich gefährlicheren Weise. Aus uns sind wir vor Gott verloren.

Und noch ist das Letzte nicht gesagt. Das religiöse Verhältnis erhält einen qualitativ eigenen, ja erst seinen endgültigen Charakter, sobald es sich um die Religion Christi handelt. Der Satz „*gratia supponit naturam*“ ist wahr. Die Gnade setzt die Natur voraus, aber das darf nicht heißen, Christus richte seine Gnade nach der Natur. Sie bleibt souverän und von allem Natürlichen qualitativ verschieden, das heißt: übernatürlich. Christi Wesen und Ruf richtet sich nicht nach der Natur, sondern nach seinem eigenherrlichen Gesetz. Er trifft die Natur und sie hat zu folgen. Was das heißt, sehen wir am Kreuz. Das Kreuz ist „Ärgernis und Torheit“ für alle Natur. Ist Untergehen der Forderungen der Natur vor den Forderungen der Übernatur. Was Übernatur bedeutet, sagen uns die Dogmen der Gnade, der Erbsünde, der Erlösung. Das ist die andere Seite des religiösen Verhältnisses. Was die Sätze „*gratia supponit*“ und „*gratia perficit naturam*“ meinen, faßt nur eine Seite davon. Erst beides zusammen ergibt das Ganze. Und daß der Gott, der im religiösen Verhältnis dem Menschen gegenübersteht, der „übernatürliche Gott“ ist, wenn man so sagen darf; der Vater, von dem Christus spricht;

der Heilige Geist, der „weht, wo er will“; daß hier das Christliche regiert, die Gnade, gibt jener Spannung ihren äußersten Charakter.

Daß es „furchtbar ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“; daß wir „unser Heil wirken müssen in Furcht und Zittern“; daß wir „wachen müssen und beten“, weil unser „Fleisch schwach“ ist und wir sonst „in Versuchung fallen“; daß jeden Augenblick der Herr kommen kann „wie der Dieb in der Nacht“; daß Gottes Rat-schluß das Wesentliche „verschlossen hat vor den Weisen und Klugen dieser Welt, und es offenbart den Unmündigen“; daß man „die Toten muß ihre Toten begraben lassen“, wenn Christus ruft; daß „das Schwert fahren kann zwischen Gatte und Gattin, zwischen Mutter und Tochter“; daß „dem Menschen sein nächster Verwandter Feind werden“ kann — und wie viele Worte Jesu und seiner Apostel gehören noch hierher! — Das Alles macht: Jeden Augenblick kann Gottes Ruf die schönste, klügste, ja notwendig scheinende Ordnung über den Haufen werfen. Jeden Augenblick kann Gottes furchtbare Reinheit deutlich werden, und dann sehen wir uns in einer so neuen und so unerbittlichen Deutlichkeit unserer Sünden, daß alle irdische Kulturwertung lächerlich wird. Jeden Augenblick kann Gottes unendliche Herrlichkeit und Süße in die Seele strömen, und dann versinkt, was auf Erden wertvoll heißt, Gut und Werk und alles wird „wie Unrat“. Das alles ist so, und jedes Heiligenleben zeigt uns diese Katastrophen.

Kultur aber, im weitesten Sinne genommen, geht vom Sinn des Natürlichen aus, vom Wert der irdischen Dinge, Ordnungen und Werke; sucht in ständiger, gesammelter Arbeit herauszuholen, was im Natürlichen liegt und so das Reich des Wissens, der Kunst, der gesellschaftlichen Ordnung, des Rechtes, der Wirtschaft aufzubauen.

Christentum und Kultur stellen sich gegenseitig in Frage. Und beide wissen darum. Die Kultur strebt immer wieder, sich als das Eigentlich-Endgültige zu konstituieren und sich vor jener Gefährdung durch die Religion zu schützen. Entweder sucht sie die Religion zu entwerten, erklärt sie für die Groben und Beschränkten nötig, aber entbehrlich für den geistig Freien, der „Kunst und Wissenschaft“ besitzt. Oder sucht das Religiöse unschädlich zu machen und zu-

gleich dessen Kräfte zu nützen; baut es in ihren Bestand ein, macht es selbst zur „Kultur“, zu deren letzter Weihe. Die apollinische Religion der Griechen, die römische Staatsfrömmigkeit, der Himmelsdienst Chinas und all die Formen der liberalen und der staatlichen Religiosität haben so getan. Die Religion aber, wo immer sie lebendig war, stand ihrerseits und noch schärfer in mißtrauischer Haltung gegen die Kultur. Wenigstens in Zeiten ursprünglicher Lebendigkeit sucht sie diese von sich fern zu halten. Daß man alles verlassen muß um Christi willen; daß alles Irdische nichts gilt vor Gott; daß irdische Klugheit vor Gott kindische Torheit ist; aber was dem Menschen als Torheit, Schmach und Mißerfolg gilt, Entscheidendes und Bleibendes wirkt; daß wahres Leben erst aufgeht durch Leiden und Kreuz — dies alles ist dem lebendig christlichen Menschen selbstverständlich. So kommt die religiöse Haltung dazu, die Kultur abzulehnen, wie Franz von Assisi getan, oder sie doch auf ein Mindestmaß zurückzudämmen. Sie betrachtet die Kultur mit Mißtrauen als die große Versucherin. Und mit noch größerem Mißtrauen die religiöse Kultur, das heißt den Versuch, die christliche Wirklichkeit mit Hilfe der kulturellen Mittel zu entfalten, oder Kulturwerte in die religiösen hineinzuziehen, wie es in der wissenschaftlichen Behandlung der Glaubenswahrheiten geschieht, in der geistlichen Kunst, in der Entfaltung eines kirchlichen Rechtes und kirchlichen Verfassungslebens; in einer sorgsam durchgeführten geistlichen Erziehung u. s. w. In all dem findet sie leicht Kompromisse mit der Welt, Abstumpfungen jener ersten wesenhaften Spannung. Sie spürt Gefahr, daß Gott zu vertraut werde; daß der Mensch ihn gleichsam unschädlich mache, sich mit einem Panzer von Dingen, Worten und Einrichtungen umgebe, die ihn jene Entscheidung nicht mehr empfinden lassen. Sie spürt darin eine langsame Zersetzung des Wesenhaft-Religiösen.

Das ist denn auch der tiefste Vorwurf, der gegen die Liturgie erhoben werden kann: daß sie aus dem reinen religiösen Gebet, dem von allen Spannungen des Gottesverhältnisses, von all dessen Seligkeit und Schrecken erfüllten Verkehr mit Gott, eine „religiöse Kultur“ mache. Das Suchen des Heils, das Not-wehrende Ringen mit Gott

durch Mittel der Pädagogik und Dramatik und Kunst in Kultur umgieße und die Religion als solche töte. Das ist auch der schärfste Vorwurf, der gegen Gedanken erhoben werden könnte, wie dieses Büchlein sie entwickelt.

Ich weiß das und habe seine Wucht so stark gefühlt, daß ich mehr als einmal glaubte, aufhören zu müssen.

Hier liegt „die Gefahr“ der Liturgie. Hier die Gefahr jeder liturgischen Pädagogik. Aber nur für den, der sie nicht kennt. Darum habe ich sie mit aller Schärfe herausgestellt, schärfer wohl, als sie in Wahrheit droht, damit jeder sie sehe.

Was in dieser Schrift gesagt wird, setzt lebendiges Christentum voraus. Setzt voraus, daß es einem Ernst sei mit seinem Heil und mit dem Reiche Gottes. Wenn nicht, dann ist es für ihn nicht geschrieben. Es will nichts sein als ein Mittel, wahrer Religion zu helfen und daher von ernstem und frommem Sinn gebraucht sein.

Dann aber wirkt es Gutes. Mehr noch; dann ist es notwendig. Lebendig empfundene Frömmigkeit vergißt nur zu gern, daß sie die Kultur braucht¹⁾. Zuviel Kultur verflacht, nimmt die wesentliche Spannung und den Ernst der Entscheidung. Aber ohne sie wird jene Spannung zu einem gefährlichen Druck, der die Seele zerstören kann. Echte Kultur gibt der Religion die Mittel, sich auszudrücken; das ganze Leben zu ergreifen; zu schaffen und zu gestalten. Macht es ihr möglich, als Theologie Ereignis und Inhalt der Offenbarung denkend zu durchdringen; als Verfassung und Recht das religiöse Gemeinschaftsleben so zu gestalten, daß das Ganze gewahrt sei und zugleich die Freiheit des Einzelnen geschützt gegen Übergriffe der Gemeinschaft; als Liturgie das Gebet aus der ganzen Fülle der religiösen Gehalte aufzubauen, es mit allen natürlichen Kräften zu bereichern und ihm alle Fülle und Mannigfaltigkeit zu geben; als Sittenlehre und Erziehung das wirkliche Leben mit seinen wirklichen Zuständen und Schwierigkeiten religiös zu bewältigen.

Die Kirche stellt schon durch ihr Dasein jede autonome Kultur ständig in Frage. So ist sie immer empfunden worden und das wird

¹⁾ Vergl. das letzte Stück in meiner Schrift „Vom Geist der Liturgie“, Freiburg 1922: Natur und Kultur.

so bleiben, denn sie ist wesentlich Religion, wesentlich übernatürlich. Gegründet auf die qualitative Übernatürlichkeit der Gnade und auf das Ereignis des Kreuzes. Auf sie sammelt sich der Haß der selbstherrlichen Kultur, von Celsus und Julian bis zum gegenwärtigen Kulturliberalismus, heiße er im übrigen, wie er wolle. Die gleiche Kirche aber bedeutet zugleich die gewaltigste Einbauung aller Kulturwerte in das religiöse Verhältnis. Sie ist religiöse Kultur intensivster Art. Man hat ihr vorgeworfen, sie sei der Kultur feind und töte die Natur. Und hat ihr vorgeworfen, sie mache die Religion unschädlich, sei ein weltlich Gebilde von menschlicher Klugheit, Macht und großer Kunst des Ausgleichs. Die einen haben gesagt, mit ihren überirdischen Ansprüchen zerstöre sie Kraft und Einheit des natürlichen Schaffens; die anderen, sie verrate Gott an die Kultur, verschleierte die harten Gegensätze und lähme mit tausend feinen Unterschieden und Ausnahmen die Wucht der Entscheidung: Die Kirche ist also, was sie heißt, katholisch.

Bewußte Übung liturgischen Lebens kann zu religiöser Kulturspielerei werden. Geschieht das, so hat das christliche Gewissen Recht, wenn es Einspruch erhebt, denn es sieht den Ernst jener Frage gefährdet, von der alles abhängt: der Frage des Heils. Besser einfachste, aber ernste Volksfrömmigkeit, als eine derartige Religionskultur.

Ebenso verhängnisvoll aber wäre es, sich aus ungerechtfertigtem Mißtrauen gegen eine sorgsame Heranbildung religiös-sittlicher Kultur zu stemmen. Es würde sich bitter rächen. Das religiöse Blickfeld müßte eng werden, die Gedanken seicht, der ganze geistige Gehalt würde verarmen, und die Religion selbst würde den Schaden zu tragen haben.

So handelt es sich, nachdem auf das Eine Notwendige mit allem Ernst hingezigt worden ist, um eine Angelegenheit des Maßes, das versteht, „eins zu tun und das andere nicht zu lassen“.

An Druckfehlern sind zu berichtigen:

Auf Seite 20, Zeile 9 von oben: wider statt wieder; auf Seite 25, Anmerkung Zeile 5 von unten: an uns ist es statt an uns; auf Seite 29, Zeile II von oben: tiefwurzelndem statt tiefwurzelnden; auf Seite 37, Zeile 5 von unten: dinglich statt dringlich; auf Seite 43, Zeile 8 von oben Bonaventura statt Bonoventura; auf Seite 70, Zeile 7 von unten: subjektiven statt subjektven.

BUCHAUSSTATTUNG VON ANTON WENDLING.

DIES BUCH WURDE
GEDRUCKT BEI KONRAD TRILTSCH
WÜRZBURG-AUMÜHLE
IM JAHRE 1923