EUGEN ROSENSTOCK-HUESSY

DER ATEM DES GEISTES

VERLAG DER FRANKFURTER HEFTE
FRANKFURT AM MAIN

VIERTER ABSCHNITT

LITURGISCHES DENKEN
ODER
DER SIEG ÜBER RENAISSANCE UND GEGENREFORMATION

EINLEITUNG

Die liturgische Bewegung ist aufs engste mit einer Erhebung gegen modernes Denken verknüpft. Sie spiegelt diesen Wandel wider und ist darin eingebettet. Wie könnte es anders sein? Der Mensch, der gesunde Mensch, wie er als Abbild der einen und untrennbaren Trinität zum Leben gerufen wird, kann sich nicht in irgendeinem einzigen Bereiche bewegen, ohne nicht zur gleichen Zeit auf allen anderen Gebieten fortzuschreiten. Wenn sich unsere Art zu beten ändert, ist unsere Denkweise ebenso einer zwangsläufigen Änderung unterworfen.

Daher lohnt es sich, die liturgische Bewegung innerhalb eines größeren Zusammenhanges zu verstehen. Der mit seinen Mitmenschen zerfallene Mensch zweifelt an der Fruchtbarkeit der Logik modernen Denkens, der Wissenschaft, der Methode zu analysieren. Vielleicht hat die liturgische Bewegung selbst eine Entdeckung gebracht und stellt einen redlicheren Weg dar, vernünftig und wahrhaftig über uns selber nachzudenken. Deshalb habe ich diesen Aufsatz „Liturgisches Denken" genannt.

Vielleicht können wir von der Liturgie lernen, wie über alle Vorgänge der Menschen zu denken ist?

Ich bin geneigt, dieses anzunehmen. In sechs Jahrzehnten bin ich dazu geführt worden, die üblichen Denkverfahren der sogenannten wissenschaftlichen Logik

als verderblich für das Sozialleben zu beurteilen. Der „moderne" Geist der Renaissance ist veraltet. Das Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation, 1500 bis 1900, hat aber dieser Denkweise der Renaissance zu viele Zugeständnisse gemacht. Nun hat die liturgische Bewegung der letzten Jahrzehnte schon viele Gipsabgüsse, lästige Auswüchse und unnötiges Beiwerk beseitigt, durch die nach der Kirchenspaltung beide Religionsparteien den Versuch machten, den Geist der Renaissance mit der liturgischen Tradition in Einklang zu bringen. Und diese Beseitigung wird begrüßt. Darin zeigt sich, daß wir nicht länger die Zugeständnisse zu machen brauchen, die nach 1500 für nötig gehalten wurden. Dank dieser neuen Lage kann ich in folgender Weise vorgehen. Ich werde in einem ersten Kapitel auf einige hervorragende Einflüsse der Renaissance auf Reformation und Gegenreformation hinweisen. In einem zweiten möchte ich andeuten, was ich auf Grund einer Umwälzung meines eigenen Denkens von der Liturgie gelernt habe.

ERSTES KAPITEL

PERSON — NATUR — ZEIT — EXPERIMENT — INDIVIDUUM

„Person und Gemeinschaft"

Das kränkste Wort ist vielleicht das Wort „Person". Der „nachmoderne" Mensch unterscheidet sich weitgehend von den Menschen der Renaissance. Wir werden als Bündel von Nerven analysiert. Die Schizophrenie nimmt überhand. Wir werden hin- und hergeworfen, und oft brechen wir zusammen. Ums Jahr 1500 hingegen erhob zuerst der Laie den Anspruch darauf, eine „Person" darzustellen. Zuvor bedeutete nämlich „Person" nach dem Kirchenrecht einen Würdenträger, einen Bischof oder einen Abt oder eine führende Person. Personen besaßen Stellung und Autorität. Sie hatten etwas zu sagen, etwas zu verwalten, über etwas Rechenschaft abzulegen. Eine Person war immer verantwortlich für einen funktionierenden Teil der ganzen Gemeinschaft; sie bekleidete ein Amt bestimmter Art. Die kleinsten „Amtsverwalter" waren die Väter und Mütter, die einem Haushalt vorstanden. Wir vergessen allzu gern, daß nicht jeder oder irgendein beliebiger die Freiheit hatte zu heiraten; denn ein Heim zu gründen war sogar ein Privileg. Können wir uns noch als solche privilegierten Amtspersonen betrachten?

Wir Lohn verdienenden Massen sind allzu oft ohne irgendwelche Verantwortungen in der Gemeinschaft. Die Heirat von zwei Geld verdienenden jungen Men-

schen ändert nicht viel. Wie kann irgendeiner, der keine Verantwortung zu tragen hat, sich selbst eine Person nennen? Offiziell geben wir ihm zwar noch diesen Titel. Aber er stellt einen reinen Ehrentitel dar. Am Fließband, beim Lochen der Kontrolluhrkarte und sogar auf der Autobahn ist der Mensch keine Person; denn er ist entwurzelt und ungesichert. In seiner Freiheit sind seine Entscheidungsmöglichkeiten zu vielfältig, um verantwortungsvoll genannt zu werden. Immer dort, wo eine Gemeinschaft einen wirklichen Feiertag begeht, handeln die Mitglieder dieser Gemeinschaft als verantwortungsvoll wirkende Individuen. Aber wenn ein Nachtschichtarbeiter den Nachmittag in einem Kino oder in einem Wirtshaus, auf der Rennbahn, im Zoo oder in seinem Garten zubringt, wenn er Kreuzworträtsel löst, oder wenn er eines unter einem Dutzend Programmen im Radio anstellt, dann tut er bloß, was er will. Die Möglichkeiten der Auswahl sind so zahlreich, so unbestimmt, daß es der Mißbrauch eines großartigen Wortes wäre, diese Auswahl als personell zu bezeichnen. Sie ist nämlich gleichgültig und zufällig. Der Würdenträger, der nach dem Kirchenrecht als Person bezeichnet wurde, erhielt diesen furchtbaren Namen nach dem Vorbild des dreieinigen Gottes, eines Gottes in drei Personen. Die Verbindung zwischen den Personen Gottes und unserem Glauben daran, daß wir Personen sind, sollte uns verbieten, uns selbst von Natur aus Personen zu nennen. Wenn die soziale Ordnung nicht das personale Leben Gottes widerspiegelt, ist es nutzlos, Worte zu wechseln über den Begriff einer Person, als ob sie in irgendeinem Naturreich existiere. Die „Person" nimmt teil an dem Übereinkommen zwischen Gott und Mensch. In uns „selber" aber finden wir gerade alles außer „persönlicher" Wesensart. Vollständig entkleidet findet der

nachmoderne Mensch in sich degenerierende Furcht, kindliche Träume, greisenhafte Unzulänglichkeit, tierische Instinkte. Eine Person zu sein ist eben nichts Natürliches, sondern ist der Prozeß, durch welchen wir so geliebt werden, daß wir mit den Kräften Gottes, die uns zur Persönlichkeit emporheben, verbunden bleiben. Unsere merkwürdige Einfalt, die „Person" als eine Naturtatsache allen Menschen beizulegen, erklärt sich nur aus unserer Geschichte. Unser Wille wollte uns nämlich dahin bringen, wovon unsere Natur weit entfernt war. Von der Reformation bis zu den beiden Weltkriegen bestand die allgemeine Tendenz, den Rang der „Person" von den geistlichen Würdenträgern auf eine immer größer werdende Anzahl von Laien und Leuten auszudehnen. Künstler und Wissenschaftler der Renaissance erhoben den Anspruch auf „Personalität" im Wettstreit mit der Geistlichkeit und den Fürsten. „Jeder ist von Natur aus eine Person" war der Schlachtruf der Welt über vierhundert Jahre hin.
Einige von uns, die unter den Bedingungen der modernen Massenproduktion leben, mögen anfangen, sich darüber zu wundern, wie diese bloße Erweiterung der Vorrechte der Persönlichkeit je als einleuchtend betrachtet wurde. Die Mehrzahl jedoch lebt noch unter dem Zauber dieses Dogmas: „Wir sind von Natur aus Personen!" So wurde eine zeitgebundene Tendenz, die auf Ausdehnung der Privilegien gerichtet war, zur „Natürlichkeit" emporgehoben.

„Natur"

Dies führte zu einem zweiten Trugschluß. Denn der Ausdruck „Natur" schloß nun die Gegenwart des in uns waltenden höchsten Geistes ein. Wenn wir von Natur aus Personen wären, so würde „natura" etwas un-

endlich Größeres und Besseres sein müssen, als sie es in den Zeiten des lebendigen christlichen Glaubens gewesen war. Der moderne Mensch wollte aber seine politischen Ansprüche auf den Grundsatz aufbauen, die „Natur" bezöge die Personen in sich ein.

In heidnischen Zeiten schrieben die Menschen über die Natur der Götter, *de natura deorum*. Aber die ersten Christen wollten davon nichts wissen. Die Geheimnisse Gottes durften in einer „natürlichen" Diskussion nicht behandelt werden. Im heidnischen Korinth hatten die Leute den Irrtum begangen, die Naturpsyche für das personelle Leben einer im Geiste lebenden Seele zu halten. Ein Brief des heiligen Paulus aber tadelte diese Psychologen. Erst der Geist verwandelt die Psyche in die Person.

Die Renaissance versenkte den Menschen wieder zurück in die Natur. Heute, an ihrem Ende, wird der Mensch im akademischen Denken gleichgesetzt mit der Psyche. Und wieder hört man von Gott sagen, er habe eine Natur, er, der Unerforschliche. Demgegenüber mobilisierte die Gegenreformation alle ihre geistigen Waffen. Das „Übernatürliche" wurde apologetisch verteidigt. Es wurde Gottes Natur, übernatürlich zu sein. Aber unsere Feinde prägen uns fast immer nach ihrem eigenen Bilde aus. Indem wir sie bekämpfen, werden wir ihnen gleich. Wenn wir gegen einen Polizeistaat kämpfen, könnte es sein, daß wir uns selbst einen solchen einrichten. In ähnlicher Weise stieß die Gegenreformation zu. Das Übernatürliche wurde mit einem gewissen Erfolg verteidigt. Aber das „Natürliche" in den Büchern der Theologie wurde zu einer Kopie der „Natur" der Renaissance. Diese Natur der Renaissance dehnte nicht nur ihre Ansprüche nunmehr auf „Personen" aus; sie wandelte auch das Eigentümliche dessen, was „physis" oder

„natura" im Altertum bedeutet hatte. „Physis" hieß im Griechischen „Pflanzung"; Plato nannte Gott einen Pflanzer der Physis. Auch die Polis der Menschen war für Plato ein Teil dieser Physis. Das Wort stammt von einer Wurzel, welche „lebendiges Wachstum" bedeutet. Die Physik jedoch bildete sich in der Renaissance zu dem heraus, was sie heute darstellt: die Wissenschaft von der toten Materie. Zum ersten Mal in der Geistesgeschichte vertrat man die Ansicht, die tote Materie besäße dem lebendigen Wachstum gegenüber den Vorrang. Auch in einem lebendigen Universum mögen wir wohl mit abgestorbenen Körpern zu tun bekommen. Aber die mechanische „Naturwissenschaft" nach 1500 versuchte, das Leben aus seinen Leichen heraus zu erklären, indem sie die Natur grundsätzlich zu einem Begriff toter Materie im Raum abstempelte. Erst kürzlich haben wir aufgefunden, daß der Ausdruck „Natur" zwischen 1500 und 1900 in einem Sinne oder mit einem Akzent gebraucht wurde, den man in einer anderen Epoche nicht hatte hören können: Masse, Menge, Raum, also tote Dinge füllten den Vordergrund wissenschaftlichen Denkens aus. Man verwandte die Physik dazu, Chemie zu „erklären", Chemie erklärte die Biologie, Biologie die Psychologie, Psychologie die Theologie. Tote Dinge sollten das Lebendige erklären. Diese neue schreckliche Abwertung des Ausdrucks „Natur" ließ alle Werte der Persönlichkeit als das Ergebnis weniger Tropfen Adrenalin in einigen Drüsen erscheinen.

Beides zusammen, die Ausdehnung des Ausdrucks „Natur" über „Person" und „Gemeinschaft" hinaus und der Wandel in der Beschaffenheit von lebender Natur zu toter Natur, machte alle Verteidigungsmaßnahmen der Gegenreformation unfruchtbar. Denn man hatte sich dem Feinde ergeben insofern, als man mit ihm die trü-

gerischen *metabaseis eis allo genos,* die beiden Wesensentfremdungen des fundamentalen Ausdrucks „Natur" teilte. Eine „menschliche Natur", die einmal als in erster Linie mechanisch angesehen wurde, konnte durch irgendeinen Heiligenschein des Übernatürlichen nicht wieder zu ihrem Glanze zurückgeführt werden. Die Zweiteilung wurde zu trügerisch in ihrer ersten Hälfte, „Natur". Wenn es von einem mechanischen Gesichtspunkte aus eine „menschliche Natur" und „natürliche Personen" gab, und wenn diese innerhalb der Natur der „Physik" wie irgendeine quantitativ bestimmbare Masse auszudenken waren, so konnten sie dann durch eine Sittenlehre leicht gehandhabt werden „more geometrico".

„Zeit"

Dieses spinozistische Ideal einer Mathematik zum Zwecke menschlicher Führung beeinflußte die Kasuistik der Gegenreformation aus zwei Gründen. Der Mensch selbst konnte sittlich ebenso vorausgedacht werden wie die Welt. Dieses bedeutet, daß, wenn Geometrie der eigentliche Annäherungsweg zur ethischen Erkenntnis ist, Gottes „Zeit" getötet wird. Denn die Geometrie verkennt grundsätzlich die Stunde. Ethik aber gibt es nur, weil es immer „höchste Zeit" ist; jedesmal freilich ist es höchste Zeit für etwas anderes. Trotzdem scheuen gute Leute heute keineswegs davor zurück, die Formel zu wiederholen, daß die Zeit eine vierte Dimension des Raumes sei. Hier liegt eine Verkehrung durch die Renaissance vor; sie ist so ungerechtfertigt, wie die Verkehrung der „physis", die „fortschreitendes Leben" bedeutete, in die physikalische Welt mit der Bedeutung: tote Massen im Raum. Bei den frommen Heiden im Altertum verlief alle Zeit in rhythmischer Folge. Wenn die Kirche mit ihrem Gesang Gott preist: „qui temporum das tem-

pora" (Sonntagsloblied), oder wenn es in dem Gebet der Liturgie heißt: „et in saecula saeculorum", dann wird diese rhythmische vorchristliche Erfahrung lebendiger Zeit geteilt. Vor 1500 bedeutete also Zeit Rhythmus und Kreislauf, musikalischer Intervall und Wiederkehr der Jahreszeiten. Niemals vor der Renaissance wurde Zeit als gradlinig, als „natürlich", mechanisch oder geometrisch aufgefaßt. Sämtliche Tempel des Heidentums drückten die lebendige Beschaffenheit der Zeit durch ihre Architektur aus. Baukunst war verkörperte Zeit. Salomons Tempel war keine Ausnahme; die 365 Tage des Jahres wurden in seinen Maßen beschrieben. Die Zeit verkörperte eine harmonische Bewegung; sie war keine gestaltlose Länge. Aber mit der Renaissance änderte sich dieses. Die Zeit wurde zu einem Begleiter der toten Masse im Raume abgewertet; sie war keine Kreatur, hatte weder Sinn noch Verstand. Sie sank zu einer bloßen Quantität herab. Descartes selbst war über dieses Ergebnis seiner eigenen Grundanschauungen bestürzt. So sagte er: Gott scheint in jedem Augenblick die Zeit von neuem zu erschaffen! Wieder bekämpfte die Gegenreformation diesen Feind, die „bloße" Zeit, aber wie? Indem sie sich auf das „Ewige" versteifte. Man stellte die „Ewigkeit" dieser toten „natürlichen" Zeit entgegen. Aber es erging der „Ewigkeit", wie es dem „Übernatürlichen" gegenüber einer falschen Vorstellung von der „Natur" erging. Die Zeit, die einmal als tot falsch verstanden ist, wird nicht durch die Ewigkeit wiederhergestellt und zum Weiterfließen gebracht. Alle unsere Überlieferungen der Zeit, ob heidnisch, biblisch oder kirchlich, hatten das Ewige in Gegensatz zu den Äonen der Äonen, den saecula saeculorum, zu der Aufeinanderfolge menschlicher Generationen, den temporum tempora, gestellt. Sie hatten die volle Ewigkeit gegen

viele „kleine Ewigkeiten" gepriesen. Aber auch der Tag war noch eine „kleine Ewigkeit". Denn er war ein Gebilde. Hingegen verlieren wir jeden Zugang zum Ewigen, wenn wir es zu diesem Trug der klassischen Physik, zu einer unrhythmischen toten Zeit, in Kontrast stellen. Die Ewigkeit hat nur Sinn im Gegensatz zur Periode. Mehrere Mißverständnisse tauchten auf. Der Kalender der Kirche beschrieb zum Beispiel in dem Ablauf seines einen Jahres die dreißig Lebensjahre Jesu und das Jahrtausend der Kirche. 52 000 Sonntage sind vor Gott wie ein einziger Tag. Deshalb waren die sechs Schöpfungstage Gottes in der Genesis niemals auf die Bestimmung ihrer Länge analysiert worden. Nun wurden jene sechs Tage wörtlich aufgefaßt. Das eigene lange Leben des Menschen von siebzig Jahren verlor biographische Bedeutsamkeit. Die Angst vor der verwirkten Zeit der Physik trieb die Theologen zu verzweifelten Versuchen, entweder die „Ewigkeit", als ob diese eine bloße Idee wäre, zu mechanisieren, oder die Gläubigen davon zu überzeugen, daß der Ein-Jahr-Kalender der Kirche in sich selbst wirklich genügend Raum für eine übernatürliche, wundersame Geburt ihrer Seelen freiließe. Ach, leider entfaltet sich unsere Seele nicht in einem Jahr. Ihre Zeitalter verkümmerten. Man gewöhnte sich daran, die Wunder selbst als außergewöhnliche Angriffe des Ewigen auf die mechanische Entropie des Raumes aufzufassen. Aber Gott ist nichts Außergewöhnliches. Er ist der Herrscher. Wir sind seine Wunder — und zwar entweder immer oder nie. Das Gebilde jeder kleinen Ewigkeit ruht in der übergreifenden großen Ewigkeit als ihr Wunder.

„Bescheidenheit"

Die Abwertung der Wunder zu Ausnahmen war noch nicht das Schlimmste. Die böseste Folge unseres „Tö-

tens der Zeit" betrifft unser Verständnis für „Bescheidenheit" und Scham. Während der letzten Jahrhunderte vergaßen wir fast, wozu uns die Scham gegeben wurde. Scham ist der Seele Verhüllung vor eigenmächtiger und unzeitgemäßer Erkenntnis: weil das Wählen der rechten Zeit die Bedingung darstellt, unter welcher allein das Ewige aufgedeckt werden kann. Eine Braut braucht Zeit dazu, ihre Liebe zu erkennen. Eine Nation braucht Zeit, ihr Schicksal zu bestimmen. Für das Herz ist Zeit notwendig, sich selbst kennenzulernen. Der Geist des modernen Menschen flüsterte statt dessen: es erfordert keine Zeit, etwas zu erfahren.

Die Gegenreformation versuchte, unsere Reinheit zu retten. Man fühlte, daß unsere Geheimnisse nicht zu früh entschleiert werden dürfen. Leider teilte man zu oft die Vorurteile des Rationalismus, nämlich daß die Erkenntnis des Geistes zeitlos sei. Von da aus änderte man den Sinn unserer Kraft, uns zu schämen: die Gegenreformation kann sich nicht dem Vorwurf entziehen, prüde geworden zu sein. Ein Beispiel: Von den Beamten, die die Heiligsprechung des Aloysius von Gonzaga verteidigten, wurde angeführt, Gonzaga habe niemals seine eigene Mutter angesehen aus Angst, er könnte in ihr die Frau erblicken. Mit solch einer Feststellung wird das sichere Vertrauen zwischen Kindern und Eltern bezweifelt. Es wird ersetzt durch die zerschlissene Vogelscheuche eines weiblichen Körpers, angezogen als deine Mutter, die für dich trotzdem immer dasselbe, nämlich ein Weib, bleibt. Jedoch meine Mutter ist meine Mutter. Wie könnte sie denn irgendetwas anderes sein? Die Methode, für die der junge Prinz belobt wird, und die darin bestand, daß er seine Mutter nicht anblickte, macht die Versöhnung überhaupt unmöglich! Dieses ist also dann die Prüderie der Gegenreformation. Ich will den

jungen Gonzaga nicht verurteilen, aber ich übe Kritik an den Urteilen, die bei seiner Heiligsprechung fielen. Die Prüderie vergrößert die Gefahr der Unzüchtigkeit, anstatt sie vollkommen verschwinden zu lassen. Prüderie kann niemals das Paradies wiedergewinnen, sondern läßt es für immer verloren gehen.

In Gonzagas Fall lautet seine Fürsprache folgendermaßen: „Dadurch, daß er nicht seiner Kaiserin oder seiner Mutter Antlitz erblickte, verwarf er das Fleisch und wurde ein Engel auf Erden." Aber die Engel spielen vor Gottes *Angesicht!* Und das Angesicht meiner Mutter bedeutet für mich den ersten Maßstab für Züchtigkeit und Scham. Die Gesichter derer, die uns lieben, sind so untrennbar mit unserem Gefühl für Scham verbunden, wie die Ewigkeit mit wahrer rhythmischer Zeit oder wie das Übernatürliche mit dem lebendigen Garten der „natura" in der Vorstellung der Griechen. Wenn wir unsere Mütter nicht ansehen sollen, dann gibt es auch keine Engel, die Gott ansehen. Dadurch, daß die Gegenreformation unsere Beziehung untereinander von dem Sinn für Bescheidenheit trennte, zerstörte sie für die Scham den „biologischen Zeitsinn". Das eben bedeutet Bescheidenheit: den unbeirrbaren Sinn für die bestimmte Stunde. Wenn nämlich Scham nicht das Harren auf Wachsen in sich schließt, wird sie zu einem liebeleeren, asozialen, harten und festen Gebilde. Scham ist unsere Verwurzelung in dem Gartenbeet, in dem das menschliche Antlitz geformt und gepflegt wird; sie umschreibt unser wirkliches Leben. Und so erfordert unser wirkliches Leben die Erfahrung liebender Augen, die auf uns gerichtet sind. Gottes Antlitz kann sich uns nicht zuwenden, wenn wir nicht seine Abgesandten, liebende Gesichter, als die Durchgangspforte zu seinem Antlitz erkennen. Durch sie werden wir die nicht be-

schämten Mitglieder dieser Familie, die den lebenden Gott abbildet. Es ist leicht zu sagen, daß wir nach seinem Bilde geschaffen wurden. Wenn es dazu kommt, diese erstaunliche Wahrheit zu glauben, müssen wir in gegenseitiger Übereinstimmung vorgehen, oder alles, was wir sagen, sind nur Redensarten. Niemand ist Mensch, es sei denn von Angesicht zu Angesicht. Wen niemand ansieht, der muß sterben.

Wir können innehalten und Inventur machen. Wir haben den Ausdruck „Natur" aus seinem Zusammenhang mit der Physik herausgelöst, weil dort tote Dinge die Körper sind, aber die Natur ist am Leben.

Wir mußten „Zeit" aus ihrer Verbindung mit der Physik herausnehmen. Denn in der Physik ist sie nichts anderes als ein totes, vorweggenommenes Maß. Zeit aber verkörpert Leben, Rhythmus und Kreislauf.

Und nun entreißen wir die „Scham" ihrem Zusammenhang mit menschlicher Zoologie (genannt „Psychologie"). Denn in der menschlichen Zoologie bedeutet Scham einen Schuldkomplex um das Geschlechtliche. Scham stellt aber in Wahrheit den Mörtel für unseren Aufbau zu einem lebendigen Tempel dar. Die lebenden Steine dieses Tempels müssen einander anblicken, begegnen, trösten, begünstigen, erleuchten, im Auge halten, respektieren, einander erreichen in vollkommener Freiheit. Das Wann bestimmt die Scham.

Wir müssen deshalb die Worte „Natur", „Zeit", „Scham" aus dem Kerker der „Physik" befreien, und wir können dies nur dadurch erreichen, daß wir das Licht dieser drei wieder polarisieren: Zeit ist im Gegensatz zur Ewigkeit lebendige Zeitlichkeit, der Kreislauf unserer Zeiten; Natur ist der Übernatur gegenüber lebendiges Wachstum; Scham, Bescheidenheit, im Gegensatz zur Selbstenthüllung, ist der Hüter der Schwelle

der Zeit, wenn wir unser Antlitz zu einer weiteren oder tieferen Schau erheben sollen.

Die Verfechter der Gegenreformation verteidigten Ewigkeit, Übernatur und Offenbarung; aber es ist erstaunlich, wie weit sie ihren humanistischen Gegnern die Bestimmung von Natur, Zeit und Scham zugestanden. Wir müssen diese Definitionen verwerfen, um uns dadurch vom Fall der letzten Jahrhunderte zu erheben. Wie hat dieser seltsame Rückfall in vorchristliche Denkweisen geschehen können? Der Sinn des tiefen Falles ist vielleicht darin zu suchen, daß wir alle, Gläubige und Ungläubige, uns diesmal *gemeinsam* von diesem Fall erheben sollen. Eins ist gewiß: kein Christ kann geistig in dem Abgrund verbleiben, der sich zwischen Physik und Apologetik auftut. Im geistigen Bereich klammert sich solch ein Mensch an die geoffenbarte Wahrheit; im Materiellen aber verwirft er gerade die für die Offenbarung beweiskräftigen Erfahrungen: die rhythmische, organische Zeit, die Schöpferkraft der Scham als eines allmählichen Fallenlassens einer Hülle nach der anderen, schließlich drittens das lebendige All.

Wurde jemals ein Prometheus grausamer gequält als diese Christen, die während der letzten vierhundert Jahre durch den Geist der Gegenreformation geistig gequält wurden? Laßt uns diesen kaukasischen Felsen verlassen! So wie jeder den Tod durch „Physik" hinnahm, so möchte die Heilkraft der Liturgie jeden heilen, wenn wir ihre Kraft nur unsere Sinne durchfluten lassen wollten, auch außerhalb des Heiligtums.

„Individuum und Erfahrung"

Damit sich der Leser vor diesem Zusammenbruch unserer ideellen und materiellen Welt nicht entsetze, wird die

Behandlung von zwei weiteren Ausdrücken, wie sie in unserem täglichen Sprachgebrauch vorkommen, die Behauptung erweitern, daß nichts außer dem liturgischen Denken unsere Grundbegriffe wiederherstellen kann. Denn der Verfall dieser beiden Ausdrücke beschwor die gegenwärtige geopolitische Krise herauf. „Natur", „Zeit", „Scham" mögen noch als intellektuelle Ausdrücke beurteilt werden. Dies sind sie zwar nicht; aber wer wird mir glauben, daß ihr Gebrauch von öffentlicher, politischer Bedeutsamkeit ist? Die Ausdrücke „individuell" und „Experiment" jedoch beherrschen weltliches amerikanisches Denken. Ein Fehler in ihrer Betonung ändert das öffentliche Leben des Volkes. Genau dies ist geschehen. Aus edlen liturgischen Ausdrükken sind „Einzelwesen" und „Experiment" auf den Müllhaufen der physikalischen Welt herabgesunken. Wer ist sich noch dessen bewußt, daß Experiment und Individuum christliche Ausdrücke sind?

„Experiment"

Das „heilige Experiment" der Puritaner war nicht „ein Experiment am Leben". Sondern das Leben war ein heiliges Experiment. Seither ist dieser Ausdruck verwässert. Der moderne Mensch wendet das Experiment auf Erziehung, Ehe und Freundschaft an, also überall da, wo es nicht hingehört. Der Erste und der Zweite Weltkrieg wurden beinahe verloren, weil die Menschen in den Vereinigten Staaten darauf bestanden, das Ereignis als bloßes Experiment zu behandeln. Wenn wir von Experimenten hören, denkt der moderne Geist, sie erlaubten eine freie Auswahl, eine Situation entweder zu ergreifen oder vorübergehen zu lassen. Wenn Leben in diesem Sinne ein Experiment darstellte, könnte das Lebensnotwendige, etwa Kreuz und Offenbarung, kei-

nen Platz darin einnehmen. Weil die meisten Leute heutzutage von dem Geist des täuschenden Experiments befallen sind, wird Religion entweder zu einem Betäubungsmittel oder zu einem Luxus. Denn wenn wir mit jedem Ding herumtändeln, klingt es unglaublich, daß der Menschen Erlösung in der täglichen Entdeckung der „einzigen Notwendigkeit" bestehen solle. Wer experimentiert, leugnet das Einzige! Dann mag die Apologie wieder die Religion als etwas Gutes „empfehlen", aber sie muß unfruchtbar werden in einer Umgebung, welche nicht sieht, daß unsere Inspirationen so gut wie unsere Empfindungen erst geheiligt werden, wenn sie aufhören, unser Experiment zu sein. Wir sind *Gottes* heiliges Experiment. Denn wir befinden uns in seinem Schmelztiegel! Gott erschafft uns immer wieder. Der Ausdruck „Experiment", wie er in der Physik gebraucht wird, ist ein kümmerlicher, zweitrangiger Ausdruck, eine bloße Anleihe, die vom Laboratorium bei der Sprache der Kirche gemacht wurde. Der wissenschaftliche Ausdruck ist eine Ausleihung des Wortes für Gottes Handeln an seinen Kindern; und bei ihm wird das Experiment nicht gemäß der Theorie der Physiker angestellt, sondern es ist uns von der Liebe unseres Schöpfers angeboten, der es uns vorschlägt und unser Maß der liebenden Antwort prüft. Im Laboratorium bedeutet irgendein Experiment die Isolierung einiger Elemente zum Zweck der besonderen Prüfung einer geistigen Theorie. Weil Gott kein geistiger Theoretiker ist, so isoliert er uns nicht in seinem Experiment. Ganz im Gegenteil! Immer wenn sein Experiment gelingt, gibt eine menschliche Seele die Vereinzelung auf. Wenn Gott experimentiert, setzt er uns der Gefahr aus (ex·periculum), daß unser Herz nicht antwortet. Wenn wir experimentieren, ahmen wir seine bedeutsamen, einzigartigen Schöpfungstaten in unseren

spielenden Forschungstaten nach. Gewiß, auch wir setzen das Material in der Feuerprobe unserer Forschungen der Gefahr aus, aber wir tun es mit geistigem Hochmut: das Meerschweinchen mag sterben! Aber Gott will nicht den Tod des Sünders. Das ist der Unterschied zwischen seinen und unseren „Versuchen".

„Individuum"

„Individualismus" ist der zweite Ausdruck, der in seiner modernen Säkularisierung lächerlich wird. Sogar gute Christen hört man mit „dem Individuum" als einer gegebenen Tatsache arbeiten. Das Individuum hat jedoch beim heiligen Thomas von Aquin überhaupt nicht diese faktische Bedeutung. „Individuum" ist ein guter christlicher Ausdruck, solange er zwei Eigenschaften in eins zieht. Individuum heißt erstens das, was von uns nicht in kleinere Teile (Brüche) geschieden werden *kann:* das Atom; zweitens das, was wir nicht unterteilen *dürfen:* die Trinität.

Der Mensch kann und *darf* nicht geteilt werden. Die Trinität ist unteilbar. Der Friede ist unteilbar. „In nomine individuae Trinitatis" wurden die Friedensverträge geschlossen von 800 bis 1815. Der Friede von Paris zwischen den neuen Vereinigten Staaten von Amerika und der britischen Krone begann „In nomine individuae Trinitatis". Individuum ist seit 1100 eine Mischung des griechischen „unteilbar" und der christlichen „Unteilbarkeit". So also konnten die Feinde Frieden schließen, weil ihre oberste Einheit, der Mensch als Ebenbild, durch einen Krieg nicht zerrissen werden konnte. Gott war ja unteilbar. Heute, da die unteilbare Trinität aus dem Auge verloren wird, können Rußland, Deutschland und die Vereinigten Staaten keinen Frieden schließen. Denn sie fühlen sich grundsätzlich getrennt. Wie

kann man einig werden, wenn der ganze Mensch nicht als größer anerkannt wird als jedes von uns Völkern? Nur dann, wenn der ewige Gott diese Einheit zustande zu bringen vermag und zugleich unsere Unterstützung seiner Unteilbarkeit verlangt.

Die Spaltung des Atoms, die Schizophrenie des Individuums, das Zwielicht des Friedens zeigen, daß jedes Ding immer noch unterteilt werden *kann*. Das Ausbleiben des Friedens anderseits, die Angst vor den Atombomben, der Zustand unserer geistigen Gesundheit beweisen, daß nicht alles unterteilt werden *darf*. Das „Individuum" hat sich aber von dieser polaren Bedeutung abgewandt. Man konnte den Menschen zwischen 1500 und 1900 Individuum nennen, weil er sowohl an Eigenschaften Gottes als auch an Eigenschaften der Welt teilhatte. In der Mitte zwischen Atom und Trinität rühmte er sich seiner „Individualität". Dieses Individuum der Renaissance prahlte stolz vor der ganzen Welt: „Ich bin unzerbrechlich! Ich bin uneinnehmbar!" Dieser Renaissance-Mensch zwang die damals bestehenden Personen von Papst und Kaiser, daß sie seine göttliche drei-einige Ähnlichkeit zur „Individua Trinitas" ehrten. Dem Genius wurde Spielraum gegeben, durch Patente, durch Urheberrechte und durch manche andere „individuelle" Gesetze.

Aber wenn heute Katholiken, Protestanten und Juden mit der letzten modernen Verwendung des Wortes „Individuum" mitgehen, so reißen sie den Ausdruck Individuum aus seiner polaren und sozusagen drei-dimensionalen Bedeutung. Der letzte Gebrauch von Individuum verwirft die Bedeutung: das, was nicht geteilt werden *darf*. Es ist immer unmöglich, eine Gemeinschaft zu formen aus bescheinigten Atomen. Soziologie oder Geschichte oder Wirtschaftslehre unserer christlichen Gelehrten sind sehr häufig nicht von den Lehren des

rein dingbesessenen modernen Geistes zu unterscheiden. Die falsche Annahme von „Individuum" als einer dinglichen Gegebenheit macht es nutzlos zu versuchen, hinterher durch die Empfehlung von „sozialen" Maßnahmen und „sozialer" Fürsorge ein derartiges Chaos zurechtzurücken. Nie, nie könnte der Mensch leben, atmen, sprechen, schreiben oder denken, wäre er nicht das Ebenbild der „Individua Trinitas", das nicht zerteilt werden darf. Wir sehen also, daß bezüglich der Ausdrücke „Natur, Scham, Person, Experiment, Zeit, Individuum" die Apologeten der Gegenreformation zu viele Zugeständnisse gemacht haben. Die Antithesen vom Übernatürlichen, vom Sozialen, vom Anständigen, vom Heiligen, vom Ewigen müssen alle mißverstanden werden, da die Thesen, gegen die sie einst gerichtet waren, ihre Bedeutung geändert haben. Dem Artillerie-Duell solcher verdorbenen Thesen und ohnmächtigen Antithesen wird unser Geist jahrein, jahraus ausgesetzt. Meinem Geist ist wenigstens dies widerfahren. Die Thesen hielt ich für falsch und die Antithesen erkannte ich immer als fruchtlos. Dies freilich war nur negativ. Wie mein Geist wieder einheitlich, vollständig, unteilbar in seinen Denk- und Sprechweisen zu werden lernte, ist eine andere Geschichte. Und diese Geschichte ist eben die, wie die Liturgie Leitfaden werden kann ähnlich dem Faden der Ariadne, der aus dem modernen Labyrinth hinausführt und das menschliche Geschlecht wieder zum Tempel des lebendigen Gottes macht.

ZWEITES KAPITEL

„O KREATUR DES MENSCHEN"

Wenn ein Kind seinen Namen vernimmt, wird es unwiderstehlich zur Bewegung gezwungen. Ich kann meinen Namen nicht hören, ohne irgendwie in Bewegung zu geraten. Jede mächtige Liebe gibt dem Geliebten einen neuen Namen, und kraft dieses Namens beginnt er sich zu bewegen. Kinder, Zeugnis der überfließenden Liebe ihrer Eltern, gehen ihren ersten vorbestimmten Weg, weil der Name, durch den sie gerufen werden, ihr Benehmen, ihre Bewegungen, ihren Lebenswandel hervorbringt.

Wenn wir heranwachsen, während der ersten zwölf oder fünfzehn Jahre unseres Lebens, nimmt die Quelle dieses schöpferischen Vorangehens an Kraft ab. Wir müssen dann wieder geliebt werden, damit wir nicht aufhören, in der wahren Richtung weiterzugehen. Deshalb wird ein neuer Name an unser Ohr dringen und in unser Herz fallen; eben der Name, durch den Gott uns aufruft, ihn mit unserem ganzen Herzen, unserem ganzen Geist und mit allem, was wir haben, zu lieben.

Wir könnten auf diese neue Liebe nicht eingehen, hätte nicht die alte Liebe sie bereits vorgenannt. Diesmal rufen nicht die Eltern, die in unserer Kindheit Gottes Stelle innehatten. Dieser neue Ruf kommt von außerhalb dieser Welt. Er erinnert uns daran, daß wir ein neues Heim betreten, das weite Heim der Schöpfung Gottes, in das

er uns sendet in Stellvertretung seines heiligen Tempels. Alle die alten Tempel malten den Himmel. Aber der Mensch bildet den Schöpfer des Himmels ab. Unter den anderen Geschöpfen um uns sollten wir als sein Ebenbild geschaffen werden.

Hier ist der Augenblick, da wir uns einen neuen Namen ersehnen und die Unermeßlichkeit unseres neuen Heimes fürchten mit einer Furcht, welche die Schöpfung der Kreatur Mensch gewöhnlich verspätet oder unterbricht. Denn es ist allerdings leicht zu sagen, daß die Liebe unserer Eltern jetzt neu erzeugt werden müsse, daß jemand mit einem frischen und unerhörten Namen uns lieben müsse. Im wirklichen Leben aber bricht eine lange Zeit des Zweifels und des Elends an, der dürstenden Verzagtheit, nämlich zwischen dem Losreißen von der Mutter Schürze und den sicheren und gewandten Bewegungen unseres endgültigen Vorangehens und Fortschreitens. Nach der Pubertät fängt der Geist an, unser altes Heim auseinanderzureißen, und unser Leib versucht furchtsam, der Liebe sich zu öffnen. Nach der Pubertät bereitet sich der Mensch auf die neue Liebe in zwei einander ausgleichenden Bewegungen vor. Er muß der neuen Liebe Raum schaffen; dies ist der geistige Prozeß, den man Zweifel nennt. Er muß die Braut seiner Seele suchen; dieser körperliche Prozeß bildet seine „Wanderjahre". Durch Zweifel erobern wir unsere Unabhängigkeit von den Alten; durch Rastlosigkeit geben wir unsere Abhängigkeit von dem Neuen zu. Wir erstreben also in den selbstbewußten Jahren geistige Unabhängigkeit und körperliche Erneuerung.

Dies ist eine ausgedehnte Periode, während der das alte Heim noch nicht vollkommen verlassen und der neue Leib der künftigen Familie noch nicht in die sichtbare Wirklichkeit eingetreten ist. Zwei Bewegungen

übergreifen einander: die geistige reißt die sichtbare alte Hülle nieder; die körperliche bereitet auf das noch unsichtbare Neue vor. Dieses Übereinandergreifen der Zerreißung des Geistes durch den Zweifel und der Vorbereitung des Körpers auf die neue Grundlegung wird sehr häufig als geistige und körperliche Prozesse des natürlichen Menschen mißdeutet. Indem die Logik sie bloß als ein Nebeneinanderherlaufen betrachtet, begeht sie ihren entscheidendsten Fehler. Die negative und die positive Aufgabe werden nicht in ihrer Wechselseitigkeit gesehen. Geist ist aber die Kraft, eine bankrotte Erbschaft auszuschlagen, Leib die Fähigkeit, Erblasser zu werden. Das Wachstum der geistigen Unabhängigkeit und das der körperlichen Abhängigkeit werden nicht als zwei Seiten desselben Wachsens betrachtet. Geist und Körper erscheinen als zwei feurige Pferde statt als ein Prozeß, durch den das nächste Gleichgewicht wieder erlangt werden soll in einer wunderbaren Ausgewogenheit zwischen den entgegenstrebenden Richtungen der Seele, die ihrer Vergangenheit gegenüber kritisch und ihrer Zukunft gegenüber sehnsüchtig verfährt und den Tod geistig, das Leben leiblich meistert.

Der merkwürdige Fall des abendländischen Menschen besteht in der Illusion, Geist und Körper seien nicht zwei einander und ihre Zeiten ausgleichende Prozesse der Seele, sondern sie hätten ein paralleles eigenes Sein und strebten in die gleiche Richtung. Der lächerliche „Parallelismus" der physischen und psychischen Prozesse war eine der zentralen glaubenslosen Theorien der Renaissance.

Eine Übergangsphase

Jede der Theorien über Geist und Körper nimmt willkürlich an, daß der Schüler, sagen wir, zwischen dem

vierzehnten und dem einundzwanzigsten Lebensjahr, das Beispiel eines sogenannten natürlichen Menschen sei. Eine vorübergehende Phase wird als Norm der Natur des Menschen ausgesondert. Aber zwei hervorragende Beweise seines Übergangscharakters sind einmal der Geist, der die kritische Fähigkeit zur Entzweiung mit der Vergangenheit und zur Raumschaffung ist; und zum andern der Körper, der zur gleichen Zeit vorwärts stürmt zu unserem endgültigen Schicksal.

Die Verdoppelung des Geistes durch Zweifel und die Entzweiung des Körpers durch das Geschlecht sind zwei Seiten des gleichen Prozesses. Und dieser Prozeß hat ein Kind, also einen Hörer auf alte Liebe, allmählich zu einem Sprecher neuer Liebe zu machen. Dank Zweifel und Verzweiflung werden wir aus Hörern zu Sprechern. Statt dessen abstrahierte der Verstand von dieser funktionellen Rolle des „Zweifel mal Geschlecht" und forderte einen freien Geist und einen freien Körper. Dies aber verewigte die Verlegenheit des Menschen; er versuchte öffentlich nur von seines Geistes Erhabenheit zu sprechen und unterdrückte das Elend seines Körpers. Was ist denn daran falsch, wenn wir uns innerlich in Hörer und Kritiker spalten, in das dagewesene Kind und den zukünftigen Menschen — aus Furcht, wir blieben den alten Gehäusen des Lebens verhaftet — und zugleich uns auf die eine Hälfte unseres körperlichen Selbst einschränken, um unserer neuen Verdoppelung im Leben würdig zu werden?

Der Mensch, der diese neue und nächste Anhänglichkeit, zu der er aufgerufen wird, vernimmt, darf mit Romeo ausrufen: „Es ist meine Seele, die meinen Namen beruft!" Und zur gleichen Zeit wird derselbe Romeo in jeder Form des sophistischen Selbstgesprächs sich selbst übertreffen und wird, indem er sich zu zwei Men-

schen aufspaltet in seiner innerlichen Debatte, alle Bindungen mit einer toten Vergangenheit abbrechen. Die Erfahrung unserer geistigen Entzweiung und unserer leiblichen „besseren Hälfte" ist ein und dieselbe, kraft der unser Ankergrund in der Vergangenheit und Zukunft gewährleistet bleibt, obgleich wir an der Oberfläche in dieser Periode als denkende Individuen erscheinen.

Ehe wir aber denken können, schulden wir Dank. Bevor wir selbst denken dürfen, müssen wir an das Denken glauben. Wenn das Danken und Denken, das Verstehen und der Verstand aufhören, als gleichberechtigte Arten und Weisen unseres Lebens anerkannt zu werden, stocken wir. Das natürliche Verstehen ist also etwas sehr Besonderes, das nur der unerfüllten Mentalität zwischen dem vierzehnten und einundzwanzigsten Lebensjahr entspringt. Es handelt sich um das Verstehen eines Schülers im Klassenzimmer. Griechische Philosophie, die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, amerikanischer „common sense" oder Pragmatismus sind riesige Bauten dieser entwurzelten Vernunft in einem ungeliebten Körper während eines Durchgangsalters, da die eine Folge von Namen verblaßt ist und der neue Ruf der Liebe nur langsam auftönt.

Der akademische Trick mit dieser zweifelnden Vernunft und diesem wartenden Körper besteht darin, daß ihr vorübergehender Zustand der „natürliche" genannt wird. Des Menschen Natur, so behauptet man, sei in ihren geistigen und körperlichen Prozessen festgelegt. „Psychologie ist die Wissenschaft der geistigen Prozesse", so fängt das berühmteste Lehrbuch der amerikanischen Psychologie an! Ein Lehrbuch über Physiologie könnte diese hoffnungslose Trennung in Geist und Körper durch die Behauptung wiedergeben, Physiologie sei eine Wissenschaft der körperlichen Prozesse. Die

Spaltung gibt sich als „wissenschaftlich" aus. Viele gute Christen und beinahe alle Theologen wiederholen dieses Überbleibsel des vorliturgischen Denkens tagtäglich, indem sie zustimmend das heidnische, antichristliche Sprichwort zitieren: „mens sana in corpore sano" — der Geist in dem platonischen Kerker des Körpers!
In all diesen Analysen des „natürlichen" Menschen wird die Seele höchstens als ein nachträglicher Gedanke zugelassen! Aber die Seele ist Fleisch geworden! Es gibt keinen Geist und keinen Körper für sich. Die Seele gebraucht wechselseitig entweder geistige oder körperliche Ausdrucksformen, um Fleisch zu werden in ihrer Verwirklichung. Von der Seele bis zu ihrer Verwirklichung auf dem Weg über geistige und körperliche Ausdrucksformen werden wir „Ereignis" und können wir unseren eigenen Platz einnehmen.
Wenn und wo immer die geliebte Seele Geist und Körper nicht leitet, drängen diese wie zwei getrennte Pferde auseinander und bleiben einfach „Dinge". Aber wir dürfen und können nicht naturhaft zersetzt werden. Wir haben unseren Platz einzunehmen. Diesen Unterschied haben Psychologie und Physiologie, Soziologie und Medizin sämtlich verkannt. Sie beurteilen den Menschen so, als ob er nicht einen bestimmten Platz, der auf ihn wartet, endgültig einzunehmen habe. Sie verhandeln alle über den „stellenlosen" Menschen, den Menschen, der sich nicht im Prozeß des Geschaffenwerdens befindet. Der einzige Platz, in dem dieser Prozeß nie zu fließen aufgehört hat, ist die Liturgie. Durch die Liturgie habe ich richtig denken gelernt.

„Du" Mensch!

Der erste Schritt war die Entdeckung, daß wir viele Nichtse sind und bleiben — massa perditionis —, es sei

denn, daß wir mit unserem Namen gerufen werden. Im Jahre 1916 schrieb ich eine „Lehre der höheren Grammatik" (gedruckt 1923) auf Grund der Tatsache, daß wir durch jede Erfahrung als Figuren der Grammatik hindurchgehen müssen, aus Furcht, daß sonst die Erfahrung nie gemacht wird. Die Seele muß „du" genannt werden, bevor sie jemals „ich" antworten kann, bevor sie je von „uns" reden kann und schließlich „es" analysiert! In diesen vier Figuren — du, ich, wir, es — geht das Wort durch uns. Das Wort muß zuerst unseren Namen rufen. „Dich meine ich", hören wir. Wir müssen vernommen und gehorcht haben, bevor wir denken und gebieten können. Dieses ist somit das Gesundheitsprinzip der Seele. Wenn wir vom Heiligen Geist angesprochen werden, sind wir das liturgische „Du". Dies hat Vorrang vor unseren anderen liturgischen Figuren, nämlich vor dem „Ego", vor dem „Uns" oder dem „Es". Schon 1915 entwarf ich einen Dialog, in dem die Veteranen des Ersten Weltkrieges aus allen Völkern dadurch Frieden schlossen, daß sie sich zu des Feindes ständiger Gegenwart überwanden und mit ihm ins Gespräch kamen.

In der Liturgie ist diese Reihenfolge offenbar. Die erste Figur in der liturgischen Behandlung von uns ist das „Du". Dem Priester wird nämlich erst dann „ich" zu erwidern erlaubt, nachdem er bei seiner Weihe mit seinem vollen Namen herausgerufen ist und das Opfer seines Willens gebracht hat. Nur weil im Priester mindestens ein „Du" zu einem „Ich" geworden ist, kann sich die von ihm geführte Gemeinde ihrer geschichtlich religiösen Rolle als „wir" annehmen. Und zum Schluß des Gottesdienstes mag die objektive Erklärung durch „es" kommen: „Am Anfang war das Wort!" Denn ein Zeitwort, die Messe, ist nun durchkonjugiert worden.

„Du" Kreatur!

„Du", unsere erste liturgische Figur, obgleich sie die zweite Person in der Grammatik genannt wird, ist keineswegs auf uns Menschen allein beschränkt. Kreaturen, die nie „ich" oder „wir" erreichen können, mögen doch wohl die erste Phase des liturgischen Lebens, die Phase des „Du" erreichen. Auch wir müssen unser ganzes Leben hindurch in dieser Phase bleiben. Selbst die ganze Kirche muß Gottes Geschöpf bleiben. „Creatura hominis" heißt „O du noch zu schaffendes Menschenkind". Mag es auch seltsam klingen, es gibt keine Erlösung, es sei denn, wir treten in die Schöpfung zurück. Der denkende Mensch wird nur erlöst, indem er als eine Kreatur Gott dankt. Der im Jahre 1949 verstorbene Joseph Wittig lehrte mich dies. Zwei Jahrzehnte vor seinem Tode gab er eine Vierteljahresschrift „Die Kreatur" heraus. Für den zweiten Band übersetzte er die Riten zum Segnen des Salzes und des Wassers:

„Ich beschwöre dich, du Kreatur des Salzes, bei Gott, der dir befahl, dich durch den Propheten Elisa ins Wasser werfen zu lassen, auf daß die Unwirksamkeit des Wassers geheilt werde; daß du werdest geweihtes Wasser zum Heil der Gläubigen; daß du seiest allen, die dich trinken, Gesundheit der Seele und des Körpers; daß du vertreibest und davonjagest von dem Orte, an dem du ausgesprengt wirst, allen Irrtum und Schlechtigkeit und Verschlagenheit verführerischen Trugs und allen unreinen Geist; du bist beschworen bei dem, der kommen wird zu richten die Lebendigen und Toten und die Welt durch Feuer. Amen."

Wittig setzte hinzu:

„In gleicher Weise spricht die Kirche auch zur Kreatur des Wassers, und es ist sicher nicht zufällig, daß sie nicht zu Salz und Wasser, sondern zur Kreatur des Salzes und

des Wassers spricht. Salz und Wasser können nicht hören, was der Mensch spricht; sie können nur chemisch reagieren. Wenn sie der Schöpfung entrückt sind, sind sie tote und taube Dinge und reagieren nicht mehr auf Wort und Geist. Und sie sind sogleich der Schöpfung entrückt, wenn sie nicht mehr als Kreatur angesprochen werden, mit Macht angesprochen werden. Wenn sie angesprochen werden, stehen sie im Bereich des Du, wo Leben und Hinhorchen ist; sonst aber sind sie im Bereich des Es, wohin weder Reden noch Hören Brücken spannen. Wenn sie als Kreaturen angesprochen werden, werden sie im Glauben angesprochen, daher in „virtù", und sie werden gesucht und gefunden in der lebendigen Hand Gottes, in der nichts tot oder zu Ende sein kann, sondern nur lebendig und werdend; in der deshalb ein jedes Ding noch wundersam ist. Wenn die Kirche sagt: ‚Du Kreatur Salz', dann spricht sie vielleicht so, damit sie das Salz in einem Augenblick ansprechen kann, da es noch in der wunderwirkenden Hand Gottes ist, ebenso sehr wie die Kirche selbst."

Cor ad cor loquitur, lautet Newmans Motto. Unter welchen Umständen das eine Herz zum anderen spricht, das versucht Wittig herauszubringen. Nicht wenn wir einen Lehrer anbeten oder eine Frau verehren oder von einem Zauber festgebannt werden oder in die Kunst verliebt sind oder von einer ehrwürdigen Autorität überwältigt werden, spricht das eine Herz zum Herzen. Wenn Kreatur zur Kreatur spricht, dann gilt: cor ad cor loquitur. Erst dann sind wir von unseren geistigen Götzen gereinigt worden. Denn Gott hat uns ein leibliches Herz gegeben; und keine Wut gegen das Fleisch kann sich über diese Tatsache hinwegsetzen. Wenige Leute begreifen dies als das Gesetz unseres geistigen Lebens; die Liturgie lebt dieses Gesetz. Unser

Herz ragt nämlich aus der Schöpfung der ganzen Welt in uns hinein und schwingt daher mit allen Wellen des Kosmos.

Der Prozeß der Erschaffung

Vor einigen Jahren besuchte ich die Segnung des Weines am St. Johannis-Tag im St. Paul's Priory, Keyport, N. J., woselbst Dom Thomas Michel den Dienst verrichtete. In jenen unvergeßlichen Weihnachtstagen fiel mir sehr die Formel auf: „Benedico te, o creatura potus — Ich segne dich, du Kreatur Getränk". Dadurch wurde mein Verständnis über den einfachen Akt hinausgedrängt, warum das Wort „creatura" an die Stelle des Wortes „natura" getreten sei. Es ging mir auf, daß mir nicht zwei austauschbare Worte, sondern zwei völlig verschiedene Sprachen vorlagen. „Die Naturen der Dinge" abstrahieren von der geschichtlichen Stunde des offenbaren Sprechens. „Creatura potus" erheischt einen ausgesprochenen Verzicht auf Abstraktionen. Weshalb? Dieses Getränk ist ja schon durch mehrere Stufen gegangen; einige von ihnen weist die Vernunft der Natur zu, wie die Anpflanzung des Weines, das Schneiden und das Düngen, das Bespritzen mit dem Schwefel. Einige andere werden von der Vernunft der sozialen Tat zugeordnet, wie die Lese, das Füllen in die Fässer und Flaschen und manches andere mehr.

Aber im Lichte der „creatura potus" fällt unser akademischer Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Sozialen in sich zusammen. Im Angesichte Gottes führen wir, seine Gläubigen, — wenn wir dem Wein Recht getan haben — diese Kreatur des Weins ebenso sehr zu seiner Bestimmung, wie es der Boden, der Regen, die Luft, die Sonne zu tun pflegen. Wir sind nicht Gott, sondern eine der Kreaturen auf der Wiese Got-

tes, auf der alle Kreaturen hier unten ihn loben, indem sie nicht ihren Angelegenheiten nachgehen können, ohne zugleich die Anliegen der anderen mitzufördern.
Mit anderen Worten: wenn der sterbliche Mensch die anderen Kreaturen zu ihrer Bestimmung führt, hindern wir nicht, sondern vollenden wir eher ihr „Vor-gehen" zu jener Kreatur, die sich im Prozeß befindet, geschaffen zu werden.
Die Geschichte, die sozialen Vorgänge, die menschlichen Gebräuche des Winzers oder des Salzförderers, oder die Techniken des Erbauers einer Pumpe dürfen nicht als willkürliche Taten des Willens betrachtet werden. Sie können Stufen im Fortgang der Schöpfung selbst sein. Ein Element „natürlich" zu nennen, ist nicht eine Tat der Schilderung, sondern eine Tat der Entscheidung. Was du „natürlich" nennst, wirfst du auf seinen eigenen Ursprung zurück. Kein Wunder ist es also, daß nach vierhundert Jahren der Naturwissenschaften uns die Analytiker zu unserer Mutter Schoß zurückführen. Dieses allerletzte Ergebnis der Renaissance ist keineswegs phantastisch. Das Phantastische besteht darin, daß man dies als „wissenschaftlich" bezeichnet. Wenn ich einen Zuschlaghammer nehme, um eine Büchse zu zerdrücken, so bin ich nicht wissenschaftlich. Aber der Ausdruck „natürlich" ist eben ein geistiger Zuschlaghammer, der dieses Glas Wasser, „O creatura aqua", zu der Hölle des H_2O zurückbringt.

„Kreatur" und „Natur"

Obgleich die Gegenreformation die Liturgie nicht veränderte, hat sie diese doch auf den engsten Platz in der Messe begrenzt. Der größte moderne Kommentar über die Liturgie der Messe hat nicht mal Raum für „creatura" im Index. Statt dessen werden die Gegenstände

der Segnungen dort „Naturalien" genannt. Durch diese Benennung erhalten die gesegneten Gaben die armseligste Bezeichnung, die nur möglich ist. Sie scheinen den Händen ihres Schöpfers entfallen zu sein, sie liegen tot auf dem Boden.

Ich glaube nicht, daß die Einkerkerung des Weins, des Salzes, des Brotes, des Feuers in die bloße Natur deren Sinn ausmacht. Warum sollten wir sie immer in den Büchern der Theologie, der Philosophie und der Geschichte natürliche Dinge nennen? Ich habe es aufgegeben, so unliturgisch über das Universum um mich her zu denken. Wenn die sogenannten Wissenschaftler das tun müssen — gut; in Armours Viehhöfen in Chicago wird das Vieh auch durch einen Schlag auf den Schädel getötet. Aber um das Feuer zwischen den lebendigen Ochsen Hesekiels (1, 13) geht es nicht auf den Viehhöfen. Das Naturalisieren der Geschöpfe stellt erst eine sekundäre Funktion und einen bloß nachträglichen Gedanken dar.

Auf einem engeren Gebiet macht den liturgischen Menschen der Ausdruck „naturalia" blind für die Kreaturen, die wir als „dich" und „du" anreden möchten, angesichts der Tatsache, daß der Katechet, der „widerhallende" Anfänger auf dem gleichen Niveau steht mit den Kreaturen, die wohl hören, aber nicht sprechen können. Jede Messe anerkennt, daß es vier Stufen des „Sprechens" gibt: Es gibt Einen, der nur spricht; einen, der spricht und vernimmt; einen, der vernimmt und antwortet; und einen, der nur antwortet. Diese Stufen des Wortes werden von Gott, dem Geistlichen, der Gemeinde und den Katecheten gebildet. Sie nehmen diese vier Stufen des Sprechens ein. Und bei jeder Messe entfaltet wieder das Wort, das im Anfang war, sein vierschichtiges Gefälle vom wahren Gott zur Kreatur.

Wenn der Wein, wenn ein Getränk, obwohl bereits geerntet, gegoren und auf Flaschen gefüllt, dennoch „creatura" sein kann, dann dürfen wir annehmen, daß der Mensch, den ausgedehnten Phasen seines sozialen Anstiegs inmitten der gesellschaftlichen Gruppierungen zum Trotz, nicht unbedingt seine Kraft verloren hat, eine Kreatur im Prozeß der Schöpfung zu sein. Ein solcher Mensch geht nach dem Worte Gottes bis zu seiner eigenen endgültigen „creatura", wie das Salz, das Wasser, das Feuer, und der Wein. Er braucht sich nicht in den Begriffen „natura et supranatura", Zeit und Ewigkeit, Person und Gemeinschaft, Scham und Haltung zu verirren. Aber auf diesem Wege ist er nicht länger der „homo sapiens" der „Zoologie" oder „Psychologie"! Denn „homo" kann den Menschen meinen, der keinen Thron der Liebe, keinen gewiesenen Weg hat, sondern entthront und enttäuscht ist.

Durch den Genitiv in „creatura hominis" gewinnt der tote Ausdruck „homo" Orientierung. Es ist geheimnisvoll genug. CREATURA ist eine Form des Verbums, die auf unser endgültiges Geschick weist, auf die lebendige Form „venturi saeculi". Im Ausdruck CREATURA HOMINIS bin ich als jener Teil von mir angeredet, der noch kommen wird. CREATURA HOMINIS ist ein Glaubensakt; denn dies Wort setzt dich in die Richtung deiner Bestimmung. „NATURA HOMINIS" aber ist ein Zerstörungsakt. Er verwandelt des Menschen Zustand nach rückwärts, er reduziert und will nicht einmal zugeben, daß er auch nur irgendetwas tut. Die List des Teufels scheint eben gerade darin zu bestehen, daß er nichts zu tun vorgibt. In Wirklichkeit vernichtet er. Wenn dieser jetzt gesegnete Wein nach soviel hochherziger Mühe und Last des Winzers immer

noch „bloße" Natur ist, dann ist ein Teil der Schöpfung ausgetilgt. Die Naturwissenschaft annulliert. Die Zeit Gottes, die er seinen geliebten Kreaturen schenkte, wird aufgehoben. Der Naturbegriff fällt Todesurteile.
Zeit wird für deine Zukunft jedesmal zurückgewonnen, wenn CREATURA HOMINIS über dich ausgerufen wird. Du bist nun nicht „natura", weil du nicht bist, der du bist, sondern dir wird berichtet, wer du sein wirst. Du wirst nicht von den Glocken irdischer und abgedroschener Zeit zu Grabe geläutet, weil eine neue Epoche sich bei diesem nächsten Schritt in die Schöpfung eröffnet. Du bist nicht eine verantwortliche Person, sondern das antwortende Plasma in der Hand deines Schöpfers, und deine Schüchternheit, deine Scham wird durch die entschleiernde Macht einer neuen Geburt überwunden.
CREATURA HOMINIS — es wird noch ein Aufsatz nötig sein, ja ein langes Buch, um zu sagen, wie die Messe diese Transsubstantiation von NATURA HOMINIS zur CREATURA HOMINIS in ihrer ganzen Gestaltung und Folge zur Führung der Gläubigen durch ihre grammatischen Figuren mit der einzig gültigen Logik der Sprache entfaltet.
Es ist vielleicht genug gesagt worden, um unseren Anspruch zu rechtfertigen, daß die liturgische Wiedergeburt die Geburt des liturgischen Denkens für die Kreatur Mensch, die CREATURA HOMINIS, bedeutet, das Kind des Schöpfers, das noch zu erschaffen ist. Indem wir uns also gerade draußen in der wirklichen Welt auf die Liturgie berufen, geben wir dem Menschen seinen Platz außerhalb der toten Natur und ihres Fatums zurück. Er kann seinen Platz nur einnehmen, wenn er täglich aus seinen Namen hervorgeht und in die Welt hineingeht. Damit lebt er die Wahrheiten,

daß die Zeit rhythmisch ist, daß täglich das All ins Leben gerufen wird, daß unser schamhaftes Geheimnis offenbar werden soll. Und damit erlangt er das ewige Leben.