

Wenn wir uns angesichts des großen Zusammenbruchs unserer Tage nach den Ursachen fragen, dann kommen wir zu dem Ergebnis, dass es sich hier um die Frucht eines Abfalles handelt, der vor Jahrhunderten sich anbahnte und dann immer radikaler wurde. Er begann mit dem Abfall von Gott. Das „souveräne Ich“ emanzipierte sich von Gott. Aber dieses selbstsichere „Sichabsetzen“ von Gott um der Selbstherrlichkeit des Subjektes willen führte immer wieder zu einer wahren „Flucht vor Gott“, wie Max Picard sie uns gezeichnet hat.

Wenn aber der Mensch, das Ebenbild Gottes, vor Gott flieht, dann muss er notwendig gesichtslos und profillos werden, zu einer bloßen Larve herabsinken. Wohl schien der Mensch an Glanz und Weite zu gewinnen. Denken wir nur daran, wie dieser Mensch in der Zeit des Humanismus und der Renaissance sich seiner Würde und seiner Rechte bewusst wurde und zu welcher Höhe der Persönlichkeitskultur es die Zeit Goethes brachte. Aber man lebte hier von Kräften und von Werten, deren Grundlage und Quelle man schon aufgegeben hatte und die deshalb bald vertan sein mussten. So führte der Abfall von Gott bald zum Verfall des Menschen, zu seiner Entwurzelung und Vereinzelung. Mit der Bindung an Gott löst sich allmählich auch die Bindung an die Natur und die Gemeinschaft. Eine allgemeine Beziehungslosigkeit ist das Kennzeichen der Zeit. Der Mensch lebt nicht mehr in Beziehung zu echten, ihm vorgegebenen und nicht von ihm erdachten und gemachten Werten. Es gibt zum Beispiel keine Gemeinschaft mehr, sondern nur noch Solidarität, die grundsätzlich kündbar ist, also auf der Willkür des Menschen beruht. Diese Beziehungslosigkeit und Zusammenhangslosigkeit ist auch das, was den Nationalsozialismus kennzeichnet. Sein Umgang mit Geschichte und Wirklichkeit, seine Art, alles machen zu wollen (z.B. „Wir können, was wir wollen“), sind Ausdruck dieser Beziehungslosigkeit.

So wiederholte sich in der modernen Menschheit, was sich zu Beginn ihrer Geschichte im Schicksal Kains zugetragen hatte. Der Zerfall mit Gott, der in der Nichtannahme des Opfers zum Ausdruck kommt, hat den Brudermord, den Zerfall mit dem Du zur Folge. „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ Beides bedeutet aber auch [453] Entwurzelung, d.h. Entfremdung gegenüber der Erde. „Laut schreit aus der Erde zu mir das Blut Deines Bruders! So sei denn verflucht, verbannt vom Heimatboden, der seinen Mund aufat, um das Blut Deines Bruders aus Deiner Hand zu trinken! Unstet und flüchtig sollst du auf der Erde sein.“ Kain ist in furchtbarer Weise ein Bild des modernen Menschen in seiner Gottentfremdung, Vereinzelung und Entwurzelung, kurz in seiner Beziehungslosigkeit geworden.

Das Ergebnis dieser Beziehungslosigkeit ist die Masse als bloße Anhäufung von einzelnen. Ihr Bild ist der Sandhaufen: ein bloßes Beieinander oder beziehungsloses Nebeneinander. Hier wird auch deutlich, wie das Kollektiv das Ergebnis der individualistischen Aufspaltung, der Vereinzelung ist. Die Masse muss, um in der allgemeinen Nivellierung überhaupt einen Richtpunkt zu haben, immer wieder einen „Führer“ aus sich herausstellen. „In dem Gewoge der Flucht, wo alles unendlich und alles unübersehbar ist, wird etwas Großes, Deutlich-Sichtbares aufgestellt: Große Figuren sollen sichtbar sein! Man gebraucht sie als Markierungen, die große Gestalt ist nichts als ein Orientierungspunkt“ (Picard, Flucht vor Gott, 62).

Wir stehen nun heute vor der großen Aufgabe, den Menschen aus der Entwurzelung und Vereinzelung herauszuführen, das heißt, wir müssen in gleicher Weise Individualismus und Kollektivismus überwinden. Daraus erhellt schon, dass es angesichts der Vermassung nicht getan ist mit der Pflege der Persönlichkeitswerte im individualistischen Sinn. Wir können den Menschen aus der Vermassung nur herausführen, wenn wir ihn in Beziehung setzen, d.h. ihn in eine Gemeinschaft stellen, ihn wieder offen machen für das Du. In diese große Linie fallen die sozialen Probleme unserer Tage, wie Bodenreform, Siedlung, Familienpflege u.a.

* Werkwoche des ND-Hochschulringes auf Burg Gemen 19, 3. – 26. 3. 1947.

Weil aber der Zerfall im Religiösen begann, muss auch die Gesundung von hier aus ihren Anfang nehmen. Die Versuche, die Verproletarisierung des modernen Menschen zu überwinden, werden erst Erfolg von Dauer haben, wenn es uns gelingt, den Menschen wieder in der liturgischen Gemeinschaft zu beheimaten. Diese Aufgabe zu bewältigen ist nicht unmöglich, denn schon einmal ist es gelungen, nämlich zu Beginn unserer Zeitrechnung während der Auflösung der antiken Kultur. Auch damals stand die Menschheit auf einem Höhepunkt individualistischer Aufsplitterung. In der stoischen Philosophie wappnet sich wie heute der einsame einzelne gegen das Nichts. Entsprechend der heutigen Situation stand dem gegenüber die gesichtslose Masse, die sich dem kollektivistischen Massenwahn einer Pseudoreligiosität oder einer rein diesseitigen Vergnügungssucht (*panem et circenses*) ergab.

Inmitten dieser völligen Auflösung der damaligen Kultur galt es, die Menschen an Leib, Seele und Geist gesund zu erhalten und zu [454] einem neuen Volk zu gliedern. Von hier aus müssen die Worte des 1. Petrusbriefes in ihrer strahlenden Sieghaftigkeit verstanden werden: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliger Stamm, ein Gott zugeeignetes Volk. Ihr sollt die Großtaten dessen verkünden, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. Einst wart ihr ein ‚Nicht-Volk‘, jetzt aber seid ihr das Volk Gottes“ (2,9f.). „Ihr waret wie irrende Schafe, aber jetzt seid ihr zurückgekehrt zum Hirten und zum Bischof eurer Seelen“ (2,25).

Karl Thieme macht in seinem Buch „Das alte Wahre“ darauf aufmerksam, was es bedeutet hat, dass diese Menschen einer weitgehenden Entwurzelung nun dasselbe Glaubensbekenntnis beteten, sich um den einen Tisch zur Eucharistiefeyer versammelten und gemeinsam das Vaterunser sprachen, sich damit gemeinsame Anliegen zu eigen machten, um die Vergebung ihrer Schuld beteten und die Bereitschaft äußerten, selber zu vergeben. Muss das schon für den Menschen jeder Zeit viel bedeuten, dann erst recht für den damaligen und ebenso für den modernen Menschen. Hier erweist sich, wie recht Plato hat, wenn er in den „Gesetzen“ betont, dass nichts die Menschen nachhaltiger bildet, als die Form ihrer Gottesverehrung (Thieme 77). Wichtig ist, dass die neue Gemeinschaft, die die urchristliche Gemeinde bildete, eine personale war. Wohl sagt Paulus im Galaterbrief: „Da ist weder Jude noch Heide, weder Sklave noch Freier, da ist weder Mann noch Weib“, doch sagt er nicht: „Ihr seid eins geworden“, sondern „Einer in Christus Jesus“.

Von hier aus erweist es sich auch, wie unzutreffend es ist, wenn man die Liturgische Bewegung als eine Erscheinung des Kollektivismus unserer Tage hinzustellen versucht. Wir haben oben gesehen, dass der Kollektivismus das Endergebnis der Vereinzelnung, des Subjektivismus ist. Wir können jenen also nicht bekämpfen, indem wir diesem das Wort reden. Wir müssen beide überwinden, indem wir den einzelnen in die Gemeinschaft einordnen, d.h. wieder in echte Beziehung bringen zu Gott und zum Du.

Nun unterscheiden wir im Menschen verschiedene Schichten, von denen jeder wieder einer besonderen Form von Gemeinsamkeit zugeordnet ist.¹

1. Der Mensch ist körperliches Wesen. Als solches ist er Individuum, d.h. ein Lebensganzes, das in Aufbau und Funktion eine geschlossene Einheit darstellt. Als Individuum hebt der Mensch sich ab vom Zusammenhang der Dinge, ist er begrenzt, damit zählbar, [455] eine Nummer. Aber weil die Gemeinsamkeit im Gleichgültigen, Äußeren begründet ist, ist das Individuum auch bei Anhäufung zur Masse einsam.

Über das Individuum kann ich verfügen im Befehl, kann es als Sklaven verkaufen, es als Arbeiter oder Soldaten „einsetzen“. Ich berechne seine Arbeitskraft, seine Gefechtsstärke. Es ist aber bezeichnend, dass der Mensch als Individuum nicht so einsetzbar ist wie das Tier oder die Maschine. Wir brauchen nur die Tatsache ins Auge zu fassen, dass die „Gefechtsstärke“ eines Maschinengewehrs grösser ist, als die von zehn Gewehrschützen.

¹ Zum Folgenden vergleiche Karl Rahner, Der Einzelne in der Kirche: StZ 92 (1947) Heft 4, S. 260ff.; Romano Guardini, Welt und Person, Würzburg 1939.

Dem Individuum entspricht als Form der Gemeinsamkeit die Gesellschaft. Individuum und Gesellschaft sind einander zugeordnet auf der Ebene des Befehls oder besser des Kommandos oder auf der des Interesses beziehungsweise der Solidarität.

2. Der Mensch ist nun weiter ein Individuum, das vom Geiste her bestimmt ist, d.h. er ist geistige Person. Er ist ein erkennendes und vom Willen her handelndes Wesen. Vor allem: er steht in sich, ist seiner selber mächtig. Als Person ist der Mensch Selbstzweck, darf nie bloß zweckhaft eingesetzt werden. Er ist einmalig und unvertretbar. Treten Personen in der Mehrzahl auf, dann bilden sie keine Gesellschaft von Gleichen, sondern eine Gemeinschaft, d.h. eine Beziehungseinheit von Verschiedenen. Als Person, als Wesen von Erkenntnis und Liebe, ist der Mensch beziehungsfähig, ja beziehungsfähig schlechthin, quodam modo omnia, wie Aristoteles sagt. Das Person-sein, d.h. das Für- und In-sich-sein, und das Zur-Gemeinschaftsfähig-sein sind nicht zwei verschiedene Fähigkeiten am Menschen. Der Mensch ist beziehungsfähig, insofern er in Liebe offen steht, d.h. aber wieder, sofern er Person ist.

Hängt nun die Möglichkeit des Personseins davon ab, ob es außer mir auch noch Personen gibt, mit denen ich in Beziehung treten kann? Kann ich nur Ich sagen, weil es ein Du gibt? Guardini gibt darauf die Antwort, dass die Person nicht aus der Ich-Du-Beziehung entsteht, wohl aber sich in ihr aktualisiert. Person „ist nur dann sinnvoll, wenn es andere gibt, mit denen Begegnung geschehen kann“ (Guardini, Welt und Person, 156). Ausdruck dafür ist die Sprache. Sie ist ja nur sinnvoll, wenn jemand da ist, zu dem ich spreche. Sprache ist aber dem geistbegabten Menschen nicht nur gegeben als Verständigungsmittel. Es ist nicht so, dass die in sich geschlossene Person für sich gewonnene, fertige Erkenntnisse durch die Sprache mitteilt, sondern das geistige Leben der Person vollzieht sich im Sprechen, d.h. in der Beziehung auf das Du. Die Sprache ist der Raum, in dem der Mensch denkt, die Weise, wie er sich die Wirklichkeit aneignet. Ähnlich verhält es sich mit der Wahrheit. Sie ist kein bloßer Denkinhalt, etwas, was ich weiß, sondern etwas, das ich verwirkliche auf ein [456] Du hin, das ich lebe (vgl. Joh 3,21: „Wer die Wahrheit tut, kommt ans Licht“; Joh 14,6: „Ich bin die Wahrheit“).

Aus all dem sehen wir, wie der Mensch gerade als Person auf das Du hingeordnet ist. Uns mag dieser Gedanke befremden, weil wir noch zu sehr in der Sicht der Goethezeit befangen sind, die die Person ausschließlich als sich selbst genügende, harmonisch abgerundete Persönlichkeit sah. Ein Blick auf die Glaubenswahrheit der Trinität mag uns belehren, wie wenig christlich eine solche Schau ist. In der Dreifaltigkeit besteht die Personalität in der Beziehung zum Du. Der Vater ist nur Vater als Vater des Sohnes und der Sohn nur Sohn als Sohn des Vaters.

Die der Person entsprechende Form ist die Gemeinschaft. Sie lebt im Wort und in der Liebe.

3. Schließlich ist der Mensch als Christ noch ein begnadetes Personwesen, er ist Kind oder besser Sohn Gottes, ein *alter Christus*. Durch Christus hat er im Heiligen Geiste Zutritt zum Vater (Eph 2,18), er ist vom Heiligen Geiste getrieben (Röm 8), mit Paulus kann er sprechen: „Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Diese dritte Sphäre im Menschen, das erlöste Dasein, wird begründet, indem der Mensch in das personale Verhältnis von Vater und Sohn in der Dreifaltigkeit einbezogen wird, er an dem Du-Sagen Christi Anteil gewinnt. Hier ist eine Tiefe im Menschen aufgewiesen, die sich wesentlich seinem Bewusstsein entzieht. Gerade in dieser tiefsten Schicht tritt der Mensch nun am engsten mit dem Du in Beziehung. Durch seine Verbindung mit Christus tritt er zugleich in Gemeinschaft mit den Gliedern Christi, ist er Glied des *corpus Christi mysticum*. Einzelner ist der Mensch in dieser Hinsicht nur als Sünder, in der Situation des Gerichtes steht er allein. Erlöst ist er in die Gemeinschaft der Heiligen hinein.²

Wir sehen also, je tiefer wir in den Menschen hineingehen, je tiefer die Schicht ist, die wir erfassen, um so gemeinschaftlicher ist der Mensch. Wir möchten annehmen, das Umgekehrte

² Oskar Bauhofer, Von der Kirche, in: Einheit im Glauben, Einsiedeln 1935, 63.

sei der Fall, das Periphere und Gemeine verbinde, während der höhere Wert in die Einsamkeit führe. Und doch ist der Mensch dort am einsamsten, wo er sich in der großen Masse bewegt, in der Großstadt, beim Kommissar, beim großen Haufen. Je höher dagegen der Wert ist, der die Menschen zusammenführt, umso tiefer vereinigt er sie. Des höchsten Gutes und unserer Verbundenheit mit ihm können wir nicht in voller Sachgerechtigkeit und Wahrhaftigkeit inne werden, ohne uns der letzten und tiefsten Verbundenheit mit allen anderen Menschen bewusst zu werden.³ „Wenn jemand sagt, er liebe Gott, liebt aber [457] seinen Bruder nicht, so lügt er. Denn wie kann jemand sagen, er liebe Gott, den er nicht sieht, wenn er seinen Bruder nicht liebt, den er sieht?“ (Joh. 4,20-21) Das wird auch deutlich bei der heiligen Kommunion. Die *res sacramenti* der Eucharistie, die Wirkung also des intimsten Sakramentes ist die Gemeinschaft mit der Kirche. *Communio* will ja nach altchristlichem Sprachgebrauch nicht bedeuten: Vereinigung mit Christus, sondern mit dem Leibe Christi, mit den Christen. Deshalb geht ja das Gebet um den Frieden und der Friedenskuss voraus.

Die den Menschen als Person in Christus entsprechende Form der Gemeinsamkeit ist die Kirche als Gnadengemeinschaft in Christus. Sie lebt in der Liebe und in dem Gebet.

Wir sehen also, den verschiedenen Schichten des Einzelmenschen entspricht jeweils eine besondere Form der Gemeinsamkeit, deren Leben wieder in jeweils verschiedenen Formen sich darstellt. Dem Individuum entspricht die Gesellschaft, die geordnet ist durch Befehl und Recht, der Person die Gemeinschaft, der das Wort und die Liebe zugeordnet ist, dem Menschen als begnadetem Wesen die Kirche als *corpus Christi*, deren Leben sich äußert im Gebet und in der Liebe. Wenn wir die verschiedenen Schichten voneinander abgehoben haben, so wollen wir sie damit nicht voneinander isolieren. Das Gotteskind ist natürlich auch leibliches Wesen und Individuum und ebenso die Kirche als *corpus Christi* eine rechtlich geordnete Gesellschaft. Aber sie würde ihr Wesen nicht erfüllen, wenn sich ihr Leben in der Legalität erschöpfte. Ebenso würde der Gemeinschaft der Familie das eigentlich Familienhafte fehlen, wenn Befehl und Gehorsam allein das Verhältnis ihrer Glieder untereinander bestimmten.

Andererseits wird aus dem bisher Gesagten auch deutlich, dass die Sphären im Menschen, die durch Gesetz und Befehl nicht unmittelbar erreicht werden, deshalb nicht den Charakter des Privaten haben.⁴ Das sehen wir etwa an der Familie, deren Wesensgesetz, die Liebe, sich der Zuständigkeit der rechtlich normierenden Gesellschaft entzieht. Liebe kann ja nicht befohlen, zu ihr kann nur aufgerufen werden. Alle personalen Akte entziehen sich ja grundsätzlich dem Zwange, sie wollen aus Spontaneität geboren sein. Letztere kann ich aber nur anregen und nicht kommandieren. Und doch befähigt und verpflichtet gerade sie zur wirklichen Gemeinschaft. Solange wir das nicht sehen, werden wir den Subjektivismus nicht überwinden. [458] Schwierigkeiten im Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft entstehen immer dann, wenn der einzelne nicht der jeweils entsprechenden Stufe der Gemeinsamkeit gegenübertritt und umgekehrt. Wenn sich der einzelne als geistig personales und als begnadetes Wesen nur der Kirche als rechtlich gegliederter Gesellschaft gegenüber sieht, kommt es zum Konflikt. Ebenso kann die Kirche als Gnadengemeinschaft sich nicht erfüllen in Christen, die nur körperlich materiell einzelne sind, wie ihr Gebet nicht sinnerfüllt wird in brevierbetenden Priestern, die nur ihre Stimme zur Verfügung stellen, also als Individuen beten und nicht als Personwesen.⁵

³ Vgl. Dietrich v. Hildebrand, Liturgie und Persönlichkeit, Salzburg 1934, 45.

⁴ Das scheint mir Karl Rahner in seinem Aufsatz „Der Einzelne in der Kirche“ nicht genügend zu beachten. Er stellt den einzelnen als Geistperson der Kirche als rechtlich organisierter Gesellschaft gegenüber und nennt das, was sich dieser Beziehung entzieht, was „von der Kirche nicht unmittelbar normiert werden kann“, privat. So fordert er ein „grundsätzlich privates religiöses Leben des Gebetes, der sittlichen Entscheidung“.

⁵ „Wer kirchliche liturgische Gemeinschaft zur Flucht vor sich selbst gebraucht“ (Karl Rahner a.a.O. 271), ist nicht nur ein Kollektivist, wie Rahner folgert, d.h. zu wenig einzelner, sondern auch zu wenig, nämlich nicht tief genug, Wesen in Gemeinschaft. Kirchlich-liturgische Gemeinschaft muss ja mehr sein als kollektiv. Die

Wir haben gesehen: Der Mensch ist in jeder Hinsicht auf die Gemeinschaft hingeordnet, ja er ist ein Wesen in Gemeinschaft, nicht nur in den peripheren Schichten seines Seins, sondern gerade in der Tiefenschicht seiner Person, hier wieder besonders im Bereich des Gnadenlebens. Das Leben des Menschen muss also notwendig verkümmern, wenn er versuchen wollte, sich zu isolieren, sich auf sich selbst zurückzuziehen.

Diese durchgängige Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen muss sich also auch in seinem Beten äussern.⁶

Heute geben wir auf die Frage nach dem rechten Beten durchweg die Antwort: Wir müssen andächtig beten, d.h. unsere Gedanken auf Gott richten und jede Zerstreung vermeiden. Der Heiland sagt, dass die rechten Beter den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Geist ist hier nicht im Sinne des Idealismus als subjektive Innerlichkeit zu verstehen. Nach den Vätern betet „im Geiste“, wer in Einheit und innerer Übereinstimmung mit der Kirche betet. „Sammlung“ ist also nicht zunächst die Versenkung des einzelnen in Gott, sondern seine Eingliederung in die „Versammlung“, d.h. in die in Christus geeinte Gemeinde. Da liegt der tiefere Sinn der ursprünglichen Trennung von Kollekte und Stationskirche.

Diese Einheit in der Liebe ist die Bedingung, an die Christus die Erhörung des Gebetes geknüpft hat. „Wenn zwei aus euch auf Erden einmütig um etwas bitten, so wird es ihnen von meinem himmlischen [459] Vater gegeben werden. Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,19f.).

Das Gebet erwächst also aus der Gemeinschaft und vollzieht sich vorzüglich in ihren Formen. Es gibt aber auch das Gebet des einzelnen. Der Herr spricht selber vom Gebet in der Kammer. Es gibt zwischen der Seele und Gott ein bräutliches Verhältnis, das die ihm eigene intime Sprache hat. Aber auch dieses Gebet ist nicht „privat“ – *privare* heißt berauben –, die Gnaden und Kräfte, die hier frei und fruchtbar werden, sind der Gemeinschaft nicht entzogen. Auch dieses Gebet ist erwachsen aus der Gemeinschaft, weil es getragen ist vom „Geiste“, der die Seele der Kirche ist. „Niemand kann ja sagen: Herr Jesus, außer im Heiligen Geiste“ (1 Kor 12,3); „Der Geist kommt unserer Schwachheit zu Hilfe; denn was wir beten sollen, wie es sich gebührt, wissen wir nicht, der Geist selbst aber tritt für uns ein“ (Röm 8,26).

Über dem Gebet des einzelnen steht das der Liturgie, das nicht nur innerlich aus der Gemeinschaft erwachsen ist, sondern diese selbst bezeichnet und darstellt und das das Urbild, die Norm und Schule alles persönlichen Betens ist, weil hier der göttliche Meister selber zu Wort kommt. Weil die Gnadengemeinschaft mit Christus und deshalb auch die in ihr begründete Gemeinschaft des *corpus Christi* nicht sichtbar wird, nicht ins Bewusstsein dringt, verlangt sie nach zeichenhaftem Ausdruck, um lebendig zu bleiben und sich als echt zu erweisen. Diese Möglichkeiten findet sie im Gebet und in der Bruderliebe. Beide haben gleichsam sakramentale Kraft, beide machen das verborgene Christusleben im Zeichen sichtbar. „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,10). „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20). Bruderliebe und Gebet stehen im engsten Zusammenhang, was beim Opfergang der Messe besonders deutlich wird.

Wenn aber die Tiefe meines Betens darin besteht, dass Christus in mir betet, dann geht es weniger um meine Worte, um das Sagen, als vielmehr um das Entsagen. Ich muss immer mehr von mir absehen, mich verleugnen, damit der Herr in mir zu Wort kommt, damit es wahr werde, nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir, nicht mehr ich bete, sondern Christus betet in mir. Das wird in der Liturgie besonders deutlich, wo mir die Worte – meist Worte der

Unfähigkeit, sich allein vor Gott zu beschäftigen, wird ganz ungerechterweise auf angeblichen liturgischen Kollektivismus zurückgeführt. Der vereinzelte Kirchenbesucher der vergangenen Zeit, der sich nicht mehr aufgerufen fühlte, das gottesdienstliche Tun der Kirche mitzuvollziehen, ist allmählich religiös so unterernährt, dass er überhaupt nicht mehr zu beten versteht. In vielen Feldgottesdiensten haben wir festgestellt, wie die Soldaten über die liturgische Feier überhaupt erst wieder zum Beten geführt wurden.

⁶ In diesem Teil folge ich weitgehend Gedankengängen von Heinrich Spaemann.

Heiligen Schrift, d.h. Christi – vorgegeben sind, dazu noch in einer Sprache, die nicht die des Alltages ist. Ich leihe mein Wort Christus und der Kirche, damit ihre großen Anliegen laut werden können.

„Wenn aber die Kultsprache nicht mehr auf der Linie der Volkssprache liegt, sondern zugleich Fremdsprache ist, so besteht die Gefahr, dass die Entsagung keine echte mehr ist, kein Vorgang der [460] Liebe und Hingabe mehr, sondern einfach ein Verzicht auf den Mitvollzug des Sprechens Christi wird, also ein unpersönliches, liebeleeres Tun. Das aber ist hier nicht gemeint, sondern gerade das äußerst Persönliche, dass einer beim Gebet Christus mit dem Munde zugleich sein Herz und seinen Geist zur Verfügung stellt“ (Spaemann).

Wir können also nicht trennen zwischen dem liturgischen und dem persönlichen Gebet. Das liturgische Beten darf nicht unpersönlich und das persönliche nicht „privat“ sein. Wenn im liturgischen Gebet die Kirche, die Braut Christi, betet, dann erübrigt es sich nicht, sondern es ergibt sich die Verpflichtung für jeden, der dieses Gebet mitbetet, es auch zur Stimme seines persönlichen Betens zu machen. Es liegt eine gewisse Tragik darin, dass unser Volk eigentlich nie unmittelbaren Anschluss an das liturgische Beten gefunden hat. Die Versuche Karls des Großen in der fränkischen Kirche sind unentwickelt geblieben.⁷ Im deutschen Volk ist die Liturgie nie existentiell geworden. Kierkegaard wirft den Philosophen des Idealismus vor, sie errichteten großartige Paläste in ihren Systemen, sie wohnten aber in der Hundehütte nebenan. Das gilt auch von der deutschen Frömmigkeit. Einen großen Dom besitzen wir in der Liturgie, sind aber nicht heimisch darin, um zu „beten“ errichten wir nebenan die Kapellen privater Frömmigkeit. So haben wir den unheilvollen Riss zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit in Deutschland.

Den Subjektivismus werden wir erst überwunden haben, wenn das Subjekt wieder gebunden ist in der Liturgie. Dazu ist aber notwendig, dass es das Tun und Beten der Kirche persönlich mitvollziehen kann. Die recht gefeierte Liturgie lässt ja auch immer Zeiten der Stille, in denen der einzelne Anschluss finden kann an das Tun der Gemeinde und so dieses mittragen kann. Dann werden die objektiven Formen subjektiv erfüllt sein, so wie Christus in der existentiellsten Stunde seines Lebens, nämlich am Kreuze, nicht „aus dem Herzen“ betete, sondern die vorgegebenen Worte der Psalmen benutzte und diese dadurch erfüllte.

In der Liturgie wird so der Gegensatz zwischen Persönlichkeit und Gemeinschaft zur fruchtbaren Spannung. Hier wird verwirklicht, worum wir in der Sekret des fünften Sonntages nach Pfingsten beten: „Lass allen zum Heile gereichen, was die einzelnen zur Ehre deines Namens dargebracht haben“, oder wozu Ignatius von Antiochien aufforderte, wenn er im Briefe an die Römer schreibt: „In Liebe ein Chor geworden, lobsinget dem Vater in Christus Jesus.“

⁷ Vgl. Georg Nickl, Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreiche, Innsbruck 1930.