

mehr zur Überzeugung geworden, daß hinter all diesem letzthin auch dämonische Kräfte stehen und wirken. Deshalb ist ganz besonderes Gewicht auf die übernatürlichen Mittel zu legen. Bei aller Wichtigkeit und Bedeutung, die die außerkirchliche Schulung und Vereinsarbeit besitzt, ist und bleibt das Wichtigste die seelsorgliche Arbeit im Gotteshaus. Der Gottesdienst, das heilige Meßopfer, die Spendung der Sakramente müssen Mittel- und Zentralpunkt der gesamten Arbeit auch des modernsten Seelsorgers sein und bleiben. Hier liegen die Kraftquellen des Glaubens und des übernatürlichen Lebens für die Gläubigen selber und die Lebens- und Kraftquellen für die laienapostolische Arbeit der Gläubigen an den Kirchenentfremdeten. Ganz besonderer Wert kommt heute zu dem Gebet und der Übernahme freiwilliger Opfer für die Nöte der Kirche seitens der Seelsorger und der noch gläubigen und kirchlich praktizierenden Laienwelt.

Bei aller Erkenntnis des vollen Ernstes der Lage ist jeder Pessimismus fernzuhalten. Ich habe persönlich auf meinen Reisen so außerordentlich viel seelsorglichen Eifer und Opfergeist, Frömmigkeit, Güte und eine so lebendige Aufgeschlossenheit und innere Teilnahme der Gläubigen, besonders auch der Jugend, vor allem der männlichen, kennengelernt, daß ich trotz der Erkenntnis der schweren Nöte der Zeit fest überzeugt bin, daß wir mit Gottes Hilfe und Gnade nicht nur der bestehenden Kirchenabfallsbewegung Einhalt gebieten und die Gegner zurückdrängen, sondern auch abgeirrte Seelen und verlorene Gebiete weithin zurückgewinnen und in Zukunft zu einem weit stärkeren und umfassenderen Aufbau des Reiches Gottes und Christi kommen werden als bislang.

Alte Kirche und Gegenwartskirche in der liturgischen Bewegung.

Von Univ.-Prof. P. Jos. A. Jungmann S. J., Innsbruck.

Die liturgische Bewegung, deren Wellen in unseren Tagen immer weiter greifen und immer tiefer gehen, darf man schon jetzt als eine jener Erscheinungen im Leben der Kirche bezeichnen, in denen sie vermöge ihrer unverwüstlichen Lebenskraft den Bedürfnissen und Verhältnissen einer neuen Zeit entgegenwächst. Die schweren Erschütterungen, die in den letzten Jahrzeh-

ten unser ganzes öffentliches und privates Leben heimgesucht haben und noch heimsuchen, zwingen auch im religiösen Bereich zur Besinnung, zur Ausschau nach den festen Punkten, zwingen dazu, uns auf die Quellen unserer Kraft zurückzuziehen. Der Flitter, die leere Form verliert allen Reiz; das Gefühlsselige früherer Zeiten erscheint wie Luxus; herb und klar seien die Programme! Man merkt es am deutlichsten an unserer Jugend, wenn sie durch die Straßen zieht: auf ihren Wimpeln leuchtet schlicht und groß das Christuszeichen auf, und ihr Lied ist: „Christus, Herr der neuen Zeit!“

Das ist derselbe Geist, der in der liturgischen Bewegung lebt. An der Stelle, die ihm die Liturgie anweist, spürt der Christ seine Größe und seine Kraft; da sieht er sich eingegliedert in die heilige Gemeinde der Erlösten. Es ist kein Wunder, daß mancher, den die Ereignisse des letzten Menschenalters schon innerlich gefestigt, in fertiger Prägung getroffen haben, diese Bewegung wie eine Revolution, wie eine Auflehnung gegen die altererbte Seelsorgepraxis, wie einen Angriff auf geheiligte Ordnungen empfindet. Die liturgische Bewegung darf sich demgegenüber darauf berufen und beruft sich darauf, daß sie gerade in ihren zentralsten Forderungen nichts Neues will, sondern nur uraltes Gut wieder zu Ehren bringt; sie darf betonen, daß in vielen Fällen Wort und Geist auch der heute geltenden kirchlichen Vorschriften viel mehr für sie spricht als für das, was sie in Frage stellt.

Und doch spürt jeder, daß damit nicht jeder Anstoß beseitigt ist. Der Grund des Anstoßes liegt auch nicht allein auf Seiten der liturgischen Bewegung. Er liegt zum guten Teil ebensowohl in dem allzu geruh-samen Geist derer, die in der Praxis des Gottesdienstes, wie wir sie von den letzten Generationen überkommen haben, alles gut und nichts verbesserungsbedürftig oder auch nur verbesserungsfähig finden.

Aber auch die liturgische Bewegung darf sich einer Selbstprüfung nicht entziehen. Wie jede junge Bewegung gerät sie manchmal in Gefahr, in ihrer jugendlich ungebärdigen Kraft über die Ufer zu schäumen; auch mancherlei Geröll führt sie mit sich, das tatsächlich für friedliche Fluren einmal gefährlich werden kann. Sagen wir's bestimmter: Als rastlos vorandrängende Erneuerungsbewegung muß sie vor einer *doppelten Gefahr* auf der Hut sein. Das, was sie sucht, was sie als Idealbild aus grauer *Vergangenheit* vor ihren Blicken wieder

aufleuchten sieht, darf kein Phantasiegebilde sein, sondern muß nüchterner Kritik standhalten; und diese Forderung wird um so wichtiger, je bewußter man aus dem geschichtlichen Idealbild ein Vorbild macht, und je bestimmter man erklärt, man wolle sich möglichst auf den Boden der alten Kirche stellen. Sodann darf die liturgische Bewegung in ihrem Voranstürmen nicht die Verbindung verlieren mit der Haupttruppe, deren Vorhut sie sein will, mit der Gesamtseelsorge der *Gegenwart*. Sie darf in ihren Reformbestrebungen nichts übereilen und nichts überspringen; sie darf nicht das Neue an die Stelle setzen wollen, wo das Alte gut und gesund ist; sie muß die Geduld aufbringen, die zum organischen Wachstum gehört: Christus der Herr hat seine Kirche nicht umsonst mit dem Senfkörnlein und mit dem Sauerteig verglichen.

I.

Es ist nur zu natürlich, daß man Vorbilder idealisiert, daß man die Schatten zurücktreten läßt, die Lichter verstärkt. Solange man das in solcher Weise poetisch verklärte Ideal als überzeitliches Wunschbild betrachtet, ist dagegen nichts einzuwenden; anders wenn man es für pure geschichtliche Wirklichkeit erklärt und andere geschichtliche Wirklichkeiten daran zu messen unternimmt. Wenn im folgenden einige Schatten in jenes Idealbild vom *christlichen Altertum* eingetragen und einige Linien zurechtgerückt werden, so soll damit nicht das Ideal entwertet werden; wohl aber soll es ein Beitrag sein dazu, daß das Pathos der Berufung auf „die alte Kirche“ und vielleicht auch die Schärfe der Kritik an den Zuständen der Gegenwart etwas gemildert und gemäßigt werde.

Das christliche Altertum wird uns vor Augen gestellt als Muster einer das ganze Frömmigkeitsleben beherrschenden *liturgischen Haltung*. Entgegen dem modernen Individualismus hätten die Christen der ersten Zeit nur oder fast nur das liturgische Beten gekannt, das gemeinsame Beten in der christlichen Versammlung, zu dem sie sich immer wieder zusammengefunden hätten — soweit das die steten Verfolgungen zulassen mochten. Eine immerhin im Schwinden begriffene Literatur weiß das Bild noch weiter zu zeichnen: vom Gottesdienst in den Katakomben, zu dem sich die kleine Gemeinde immer wieder um den greisen Bischof schart, um beim Scheine matter Lampen die heiligen Geheimnisse zu feiern. Wir wissen heute und wußten es eigentlich schon

längst, daß in den Katakomben nie regelmäßig Gottesdienst gehalten wurde, es sei denn ein Totengottesdienst, wie das der Begräbnisstätte zukam. Die Versammlungsstätten waren mitten in der Stadt, leicht zugänglich; sie wurden auch gar nicht sonderlich geheimgehalten, zumal in den längeren Friedenszeiten. Wenigstens kann Tertullian (Adv. Valent. 3) stolz darauf hinweisen, daß die rechten Christen das Haus ihrer Taube (= die Kirche, den Versammlungsort) hoch und frei errichten, im Gegensatz zu gewissen Häretikern, die sich der Schlange gleich in Schlupflöchern verbergen.¹⁾ Die Möglichkeit zu einer intensiven Pflege des liturgischen Gebetes war somit durchaus gegeben.

Gleichwohl hat das *private Gebet* entschieden das Übergewicht im Leben der alten Christen. Das Beten zur dritten, sechsten und neunten Stunde, das Beten am Morgen, am Abend und um Mitternacht, also die Beobachtung jener Gebetsstunden, aus denen unsere kanonischen Horen erwachsen sind, ist im christlichen Altertum durchaus Sache des Einzelnen. Verschiedene Schriften des 3. und 4. Jahrhunderts geben Winke, wie die Christen in der Einhaltung dieser Stunden den Hauptphasen des Leidens Christi bis zu seiner Auferstehung folgen können. Erst seit dem 4. Jahrhundert ist aus diesen Horen allmählich liturgisches Gebet geworden, aber nicht liturgisches Gebet der Gemeinden (das wurde es nie), nicht einmal des gesamten Klerus, sondern auf Jahrhunderte hinaus nur liturgisches Gebet innerhalb des Mönchtums. Nur am Morgen und am Abend finden wir schon früh, schon im 3. Jahrhundert, wenigstens an manchen Tagen und an manchen Orten eine Gebetsversammlung in der Kirche, eine liturgische Hore, an der Klerus und Volk beteiligt sind. So ersehen wir aus Hippolyts Kirchenordnung (um 220), daß sich in Rom schon um diese Zeit jeden Morgen der Klerus um den Bischof versammelt und daß an manchen Tagen auch „Unterweisung“ für das Volk gehalten wird, die mit Gebet verbunden ist. Doch fällt auf, daß die *Eucharistie* hier nicht jene vorherrschende Stellung einnimmt, die wir erwarten möchten. Denn aus der gleichen Kirchenordnung ersehen wir weiter, daß man wohl täglich den Leib des Herrn empfängt, und zwar am Morgen, „vor jeder anderen Speise“, aber es geschieht das nicht in der Kirche, sondern zu Hause, wohin man das Sakrament, wohl am Sonntag, hat mitnehmen dürfen. Freilich, am Sonntag,

¹⁾ Vgl. F. J. Dölger, Antike und Christentum II (1930) 41—56.

oder sooft die Eucharistiefeier stattfindet, ist die anschließende Kommunion der Gläubigen hier wie anderswo eine Selbstverständlichkeit. Aber wir müssen doch zur Kenntnis nehmen, daß die alte Kirche nicht jenen Horror vor einer Kommunion außerhalb der Messe hatte wie manche unserer Zeitgenossen. Die Seltenheit der eucharistischen Feier lernen wir für Jerusalem auch kennen aus dem Bericht der Pilgerin Ätheria (um 390): obwohl durch den Eifer der Mönche in der Auferstehungskirche das Stundengebet schon fast in dem Ausmaß stattfindet, in dem es später fortlebt, wird die „oblatio“ nur am Sonntag regelmäßig gefeiert.

Diese sonntägliche Eucharistiefeier war dann allerdings der eigentliche Herd für das religiöse Leben der Gemeinden. Sie war es besonders auch vermöge jener engen Anteilnahme der Gläubigen an den Vorgängen am Altar, die Pius XI. in der Konstitution „*Divini cultus*“ uns als Vorbild der *actuosa participatio* vor Augen hält. Dabei weiß die liturgische Bewegung in unsern Ländern sehr gut, daß zu dieser Anteilnahme nie gehörte, daß das Volk etwa die kunstvollen wechselnden Choralstücke übernahm, die erst für die Schola cantorum geschaffen wurden, wohl aber, und zwar noch in später Zeit, daß es dem Priester respondierte, in den Gesang des Sanctus einfiel u. dgl.²⁾

Als wichtiger Faktor jener innigen Gemeinschaft zwischen Priester und Volk wird heute oft die *Stellung des Altares* im Kirchenraum hervorgehoben. Daß der Priester oder Bischof versus populum zelebriert habe und zelebrieren mußte, beginnt in manchen Kreisen ein Dogma zu werden. Wie ist hier die geschichtliche Wirklichkeit? Für Rom besteht kein Zweifel. Dagegen müßte es auffallen, daß die verschiedenen orientalischen Riten, die sonst vielfach so treu altchristliches Gut bewahrt und auch eine viel stärkere aktive Beteiligung des Volkes bis heute festgehalten haben, die Stellung des Priesters versus populum nicht kennen; es scheint auch nichts darauf hinzuweisen, daß jene Ordnung vor dem Aufkommen der Ikonostase bestanden habe, die seit dem beginnenden Mittelalter Priester und Volk scheidet. Sicher war sie nicht allgemein. Und ebenso sicher war weder die engere Verbindung mit dem Volk (die in begreiflicher Reaktion heute den Gedanken nahelegt) noch eine andere im Wesen der Meßfeier gelegene Rücksicht

²⁾ Vgl. G. Nickl, Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreich, Innsbruck (Rauch) 1930.

der Grund, weshalb sie im Bereiche von Rom erscheint. Den Hauptgrund muß das Gesetz der Ostung im Gebet gebildet haben, das im ersten Jahrtausend allgemein maßgebend war: beim Gebet wendet man sich der Weltgegend der aufgehenden Sonne zu, im Gedanken an Christus, den Oriens ex alto. Daran mußte sich vor allem der zelebrierende Priester halten. Wenn nun wie im Orient meist schon im christlichen Altertum die Kirchen selbst geostet waren, konnten Priester und Altar dieselbe Richtung festhalten; wenn aber wie vielfach in Rom die Apsis der Kirche gegen Westen schaute, mußte der Priester von der Apsis weg, also zum Volke hin gewendet stehen. Wie stark dieses Gesetz maßgebend war, ersieht man daraus, daß sich in solchen Fällen unter Umständen das Volk beim Hauptgebet sogar von Priester und Altar wegwendet, um auch nach Osten zu schauen.³⁾ Die Rücksicht auf das Wesen der Meßfeier könnte zur durchgehenden Wendung des Priesters zum Volke hin nur dann führen, wenn die Messe nur eine Gabe wäre, die der Priester dem Volke zu bieten hat. Das ist sie in der protestantischen Auffassung: Wort Gottes und Kommunionritus; darum ist die vom neueren protestantischen Kirchenbau vertretene Forderung, den Altar zum Volke hin zu orientieren, folgerichtig. Nach katholischer Lehre ist die Messe in ihrem Kernstück Opfer der versammelten Gemeinde an Gott. Die sachgemäße Stellung ist also die, daß der Priester an der Spitze der versammelten Gemeinde vor Gott hintritt. Freilich würden wir dementsprechend suchen müssen, wo wir heute neue Kirchen bauen können, den Abstand des Altares vom Volke zu verringern und den Altar gewissermaßen aus dem Gemeinderaum hervorwachsen zu lassen.

Ein anderer Punkt lebhafter Berufung auf das christliche Altertum ist die Behandlung der *Taufe*. Die ganze Bedeutung dieses Sakramentes als Wiedergeburt, als große Wendung von der Welt und vom Teufel weg zu Christus und zu Gott kam damals freilich in großartiger Weise zum Ausdruck durch die Taufe in der Osternacht mit ihrer langen und sorgfältigen Vorbereitung und mit ihrem feierlichen Nachklang die Osterwoche hindurch. Doch dürfen wir nicht übersehen, daß diese ganze Praxis

³⁾ So in Ägypten, wo vor dem Sanctus heute noch der Ruf ergeht: „Schaut nach Osten!“ J. Bute, *The Coptic Morning Service*, London 1908, S. 94. — Eine verwandte Praxis ist auch für Rom anzunehmen; vgl. A. Wintersig, *Eine Papstmesse im 7. Jahrhundert*, Düsseldorf 1926, S. 13. — Zum Ganzen s. J. Braun, *Der christliche Altar I*, München 1924, S. 411—417.

einschließlich des Ostertermins ursprünglich nur für die Taufe der Erwachsenen vorgesehen war. Da man Erwachsene vorher unterrichten mußte, hatte sich schon im 2. Jahrhundert der Brauch ergeben, den Unterricht für eine Mehrheit von Taufwerbern zusammenzulegen, also auch einen festen Termin für die Taufe anzusetzen; Ostern war da der gegebene Zeitpunkt. Wenn dann auch selbstverständlich die Taufe von (kurz vorher geborenen oder der Familie angehörigen) Kindern hinzutrat, so dachte man doch in keiner Weise daran, darum auch die Kindertaufe auf diesen Termin oder überhaupt auf bestimmte Termine anzusetzen. Kinder christlicher Eltern wurden in der Regel sofort getauft. Das ersieht man mit aller wünschenswerten Deutlichkeit aus einem Briefe des heiligen Cyprian († 258) an Bischof Fidus; dieser hatte die Ansicht vertreten, man solle Kinder nicht schon innerhalb des zweiten oder dritten Tages nach der Geburt taufen, sondern gemäß dem alttestamentlichen Beschneidungsgesetz den achten Tag abwarten. Auf einer Synode von Bischöfen war darüber beraten worden, mit dem Ergebnis, daß eine solche Praxis einstimmig abgelehnt wurde. Das zeigt, wie wenig der Ostertermin für die Kindertaufe in Frage kam.

Richtig ist, daß im 4. Jahrhundert eine gewisse Unterbrechung eintritt hinsichtlich der sofortigen Taufe der Neugeborenen. Im Zusammenhang mit der Tendenz, die Taufe möglichst weit hinauszuschieben, um desto eher in der Taufschuld zu sterben, läßt man die Kleinen vielfach überhaupt nur Katechumenen werden; in reiferen Jahren, wenn die Stürme der Jugend vorüber sind, sollen sie dann selbst die Taufe verlangen. Der Lebenslauf mehrerer großer Kirchenväter bestätigt diesen Brauch. Aber gerade die großen Väter scheinen kräftig und erfolgreich gegen den darin liegenden Mißbrauch angekämpft zu haben. Zu Beginn des 5. Jahrhunderts ist die unverzügliche Taufe der Neugeborenen schon wieder die gemeinsame Grundlage im Streit mit den Pelagianern, mit deren Lehre diese Praxis freilich nur schlecht zusammenstimmte. Wie sehr aber die sofortige Taufe der Kleinen in katholischen Kreisen selbstverständlich war, sieht man an der Formulierung des zweiten Kanons auf dem Konzil von Carthago (418): *quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat . . . A. S.*⁴⁾ Erst als mit dem beginnenden Mittelalter die Erwachsenentaufe seltener wurde, fing man an, die

⁴⁾ Denzinger n. 102.

Gebräuche derselben auf die Kindertaufe anzuwenden und auch (von Todesgefahr abgesehen) bestimmte Termine einzuhalten, ja vorzuschreiben, wobei Ostern und Pfingsten im Vordergrund stehen. Eine englische Synode von 690⁵⁾ schreibt die Taufe der Kleinen innerhalb 30 Tagen vor, was einen monatlichen Tauftermin vermuten läßt. Nach der Jahrtausendwende ist aber schon wieder die alsbaldige Taufe im Sinne des heutigen „quamprimum“ (can. 770 des Cod. jur. can.) die Regel. Dieses „quamprimum“ entspricht nach dem Gesagten der altchristlichen Praxis, während das Warten zugunsten bestimmter Taufstage, besonders soweit eine längere Wartezeit in Frage kommt, sich höchstens auf das frühere Mittelalter berufen kann.

So wichtig die Belebung des Taufbewußtseins in den Gläubigen bleibt und so sehr dafür der Osterkreis in Betracht kommt — wir müssen darin andere Wege suchen als es die Rückkehr zum Ostertermin wäre. Nicht an letzter Stelle wird dabei die entsprechende Feier der Erstkommunion stehen, die heute schon mit dem Weißen Sonntag eng verwachsen ist. Doch der Weiße Sonntag, so sagt man, sei eben ungeeignet; er habe gerade nichts mehr mit der alten Taufwoche zu tun; heiße er ja *Dominica in albis sc. depositis*. Das ist richtig — für das Mittelalter, etwa seit dem 8. Jahrhundert; im christlichen Altertum ist er die Krönung der Taufwoche.⁶⁾ Übrigens wird auch sonst gerade von der Rolle der Täuflinge in der Liturgie heute oft ein sehr anfechtbares Bild entworfen. So wird die ganze Reihe der Fastenmessen mehr oder weniger als Ausdruck der Taufvorbereitung erklärt. In Wirklichkeit ist der Einfluß der Taufvorbereitung vor dem dritten Fastensonntag kaum nachweisbar; das ist auch ganz begreiflich, da die Katechumenen nur für bestimmte feierliche Akte (*scrutinia*) vor der Gesamtgemeinde erschienen; und auch bei diesen Gelegenheiten handelte es sich nicht, wie man oft annimmt, um eine Prüfung der Katechumenen; der Name *scrutinium* geht vielmehr auf ein exorzistisches *scrutari* des Satans.^{6a)}

Von größerer Tragweite als in diesen und anderen partikulären Erscheinungsformen ist die Berufung auf

⁵⁾ Hefele, Conciliengeschichte III³ 349.

⁶⁾ Siehe meinen Nachweis in der Zeitschrift für Katholische Theologie 55 (1931) 609.

^{6a)} Vgl. A. Dondeyne, La discipline des scrutins dans l'Eglise latine avant Charlemagne: Revue d'Histoire Ecclésiastique 28 (1932) 5—33. 751—787.

das altchristliche Vorbild dort, wo es sich um die religiöse Haltung im ganzen handelt. Die Stichworte lauten verschieden. Sammeln wir die Gedanken um die genannten Begriffe „christozentrisch“ und „theozen-trisch“.

Die Forderung des *Christozentrischen* geht auf den Inhalt des religiösen Gedankengutes und besagt: Wenn in der katholischen Glaubenslehre ein Mittelpunkt gesucht wird, so kann es nur Christus sein. Das ist objektiv so und das hat auch für die subjektive Erfassung des Glaubensgutes seine Bedeutung, weil vom Mittelpunkt Christus aus erst der ganze Reichtum der Offenbarung lichtvoll in unsere Seele einströmen kann. Wenn wir die Väterschriften lesen und die Denkmäler der altchristlichen Kunst betrachten, so müssen wir sagen, daß darin tatsächlich, ebenso wie noch heute in den meisten Formen und Texten unserer römischen Liturgie, das Erde und Himmel verbindende Mittlertum Christi mit erhebender Klarheit alle weiteren Glaubensgedanken durchleuchtet und daß es allem christlichen Suchen und Beten das Gepräge gibt. Aber wir dürfen auch hier nicht übersehen, daß die Linienklarheit des religiösen Erfassens, die wir an den klassischen Vertretern bewundern, keineswegs auch den Zustand des Frömmigkeitslebens im christlichen Volke wiedergibt. Überliefert sind uns fast nur die Werke der geistigen Führer und der großen Meister. Über das religiöse Leben des Volkes geben uns nur zerstreute Überreste Aufschluß, die wir leicht übersehen, die zum Teil auch erst in den letzten Jahrzehnten wieder zutage gefördert worden sind. Hieher gehören die sogenannten *Apokryphen*, die im ganzen christlichen Altertum eine Macht waren trotz dem Kampfe, den die Väter dagegen führten. Hier ist das Leben Jesu, der Mutter Gottes, der Apostel mit mancherlei wunderlichem Rankenwerk übersponnen. Vom Geist eines heiligen Paulus sind diese Schriften, besonders auch in den eingestreuten Gebeten, so weit entfernt, wie heute manche handschriftlich umlaufenden Gebetszettel vom Geist eines bischöflichen Hirtenschreibens.

Mit den Apokryphen verwandt sind die etwas später einsetzenden Märtyrerlegenden mit ihren oft phantastischen Passionsberichten. Obwohl die amtliche Kirche in hohem Maße die Verehrung der *Märtyrer* gepflegt hat, scheint es weiten Volkskreisen immer noch zu wenig gewesen zu sein. Die Märtyrerverehrung gelangte seit dem 4. Jahrhundert manchmal zu Formen, die eine

scharfe Stellungnahme der kirchlichen Behörde hervorriefen. So sehen sich die *Canones Basilii* veranlaßt zu einem entschiedenen Protest gegen jene, die eine Kirche nicht als Stätte des Gottesdienstes anerkennen wollen, wenn nicht Märtyrerleiber darin ruhen (c. 33): „Wie die Sonne des Lampenlichtes nicht bedarf, so bedarf auch die katholische Kirche (= die bischöfliche Kirche der Stadt) der Leichen der Märtyrer nicht . . . der Name Christi genügt, um die Kirche zu ehren . . . Die Kirche empfängt ihre Ehre nicht von den Märtyrern, sondern die Märtyrer erhalten ihren Ruhm von der Kirche.“⁷⁾ Die spätere Lösung ist offenbar ein Kompromiß mit der den Märtyrern zugewandten Volksfrömmigkeit.

Ähnlich wie mit dem Christozentrischen ist es mit dem *Theozentrischen*. Die Forderung der Theozentrik geht auf das Ganze des *Christenlebens* und besagt, daß dieses nicht um das eigene Ich kreisen oder um sonstige geschaffene Größen schwanken, sondern in Gott seinen Zielpunkt erkennen soll; besagt, daß selbst Christus uns letztlich Führer zu Gott sein will; besagt in der christlichen Heilsökonomie weiter, daß auch in unserem Heilsgeschäft der vertrauensvolle Aufblick zu Gott allem menschlichen Ringen vorgehen soll. Das Ideal einer solchen seelischen Verfassung hochzuhalten, ist zu allen Zeiten eine der schönsten, aber auch eine der mühsamsten Aufgaben der Seelsorge. Das war so auch im christlichen Altertum. Wir dürfen nicht meinen, daß der Erfolg damals wesentlich anders war als heute. Daß man im Frömmigkeitsleben das persönliche, ja gelegentlich auch das diesseitige und das materielle Interesse in den Vordergrund rückt, liegt in der Erdhaftigkeit der Menschennatur. In der Kirchenordnung Hippolyts wird für den täglichen Empfang der Eucharistie allein eine Begründung gegeben, die wir überhaupt nicht anwenden würden: „denn wenn er sie (die Eucharistie) gläubig nimmt, wird ihm nichts schaden, auch wenn er etwas Tödliches genossen hat“.

Doch als Vorbild wird das christliche Altertum für eine andere Seite theozentrischer Haltung hingestellt, dafür daß auch im Heilswirken selbst unser Blick sich zuerst auf Gott und seine Gnade richte, bevor das menschliche Bemühen einsetzt. Im christlichen Altertum sei der Primat der Gnade, des Sakramentes, des *opus operatum*, des Objektiven vor dem subjektiv-mensch-

⁷⁾ W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchates Alexandrien*, Leipzig 1900, S. 250 f.

lichen Tun und Mühen nicht nur theoretisch anerkannt, sondern auch im christlichen Leben durchgesetzt gewesen in einer Weise, die beispielgebend sei für unsere Zeit mit ihrer angeblichen Werkheiligkeit und Überbetonung der menschlichen Aktivität. Man muß sich über diese so oft wiederkehrende Behauptung eigentlich wundern; denn mit viel mehr Recht könnte man das gerade Gegenteil behaupten. Wenn dem so wäre, wie behauptet wird, hätte der Pelagianismus im christlichen Altertum kaum den fruchtbaren Nährboden finden können, den er gefunden hat, und noch weniger hätte er ein so zähes Leben beweisen können, wie er es in seinen Ausläufern noch nach der Verurteilung der Häresie, besonders in der südgallischen Kirche, bewiesen hat. Doch lassen wir die von der Häresie angegriffenen Kreise beiseite. Welches Beispiel gibt uns die alte Kirche in ihren einwandfreien Vertretern? Hat sie auf *menschliches Tun*, auf Bußübung, bewußtes Tugendstreben im Verhältnis zu den sakramentalen Kräften wirklich weniger Gewicht gelegt als unsere Zeit?

Die alte Kirche hatte wöchentlich zwei Fasttage, Mittwoch und Freitag, vielfach noch einen dritten. Dabei nennt Tertullian das Fasten dieser Tage ein *semi-jejunium*, weil die Enthaltung von aller Nahrung „nur“ bis 3 Uhr nachmittags dauerte, im Gegensatz zum vollem *jejunium*, wie es vor Ostern traf. Das dem Christen zugemutete Almosengeben muß tief in sein Wirtschaftsleben eingegriffen haben. Übungen des Gebetes werden nicht nur des Tages von ihm erwartet, er soll dafür auch um Mitternacht den Schlaf unterbrechen. Das war so in der Frühzeit. Das 4. Jahrhundert bringt als Zeit der Massenbekehrungen manche Lockerung der alten Strenge und manche Minderung des alten Geistes. Doch lebt dieser Geist in seiner Fülle fort — so sind wir gewohnt, es zu hören — und schafft sich eine neue Heimstätte im *Mönchtum*. Was zeigt nun das Mönchtum für ein Gesicht? Man braucht nur wenig mit den Berichten aus dem alten Mönchsleben vertraut zu sein, wie sie etwa in der *Historia Lausiaca* des Palladius oder in Cassians *Collationes Patrum* vorliegen, um zu sehen, daß die Anspannung menschlichen Tuns kaum jemals so weit getrieben worden ist wie in diesen Kreisen. Wir finden da Kataloge von Tugenden und Fehlern, Stufen des Fortschreitens, Methoden des Gebetes, Ratschläge für den geistlichen Kampf, für die Erforschung und Erkennung der Gemütsbewegungen und vieles andere derartiges. Daneben ist von Sakrament und Liturgie so selten die Rede,

daß der Historiker gerade bei den angesehensten Anachoreten erst nachweisen muß, daß sie doch am Sonntag auch zur Kirche gekommen sind und die Eucharistie empfangen haben.⁸⁾ Wenn wir diesem Vorbild nachzueifern sollen, dann müssen wir unsere Methoden, das menschliche Tun zu pflegen und zu regeln, nicht beschränken, sondern verzehnfachen.

Doch könnte man sagen: die Mönche sind hierin eine singuläre Erscheinung; sie vertreten jedenfalls nicht die Stellung der hierarchischen Kirche. Eine aszetische Theorie solcher Art ist tatsächlich von der hierarchischen Kirche jener Zeit nicht verkündet worden, ebenso wenig wie eine anders gerichtete. Aber auf einem anderen Punkt können wir die Haltung der hierarchischen Kirche umso deutlicher beobachten: in der Behandlung des eigentlichen Sakramentes der Gnade, des *Bußsakramentes*. Man sollte erwarten, daß die Kirche hier, nachdem sie die aufrichtige Bußgesinnung des Sünders festgestellt, sich an das Vorbild ihres göttlichen Meisters gehalten und mit vollen Händen von ihrer Sündenvergebungsgewalt Gebrauch gemacht hätte; oder — wenn sie hierin aus disziplinären Gründen eine gewisse Zurückhaltung beobachten zu müssen glaubte — man sollte erwarten, daß sie wenigstens in den Fällen, in denen sie dem Sünder tatsächlich zu Hilfe kommt, von diesem nicht Bußleistungen in einem Grade verlangt, als ob alle Sühne erst vom Sünder zu leisten wäre und Christi Genuß nur spärlich ihm zukäme. Was finden wir in Wirklichkeit? So schwer wir es fassen können, wir können es nicht bestreiten: Durch Jahrhunderte herrscht z. B. weithin die Praxis, daß der Sünder, der schon einmal öffentliche Buße getan hat und nun rückfällig geworden ist, von der Kirche überhaupt keine Hilfe mehr erhält, sondern nur noch die Mahnung, zu sehen, ob er durch noch härtere Buße, durch verdoppelte Werke der Entsagung von Gott Barmherzigkeit erlangen könne (vgl. Augustin, Ep. 153, 3, 7). Und auch wo die sakramentale Gewalt angewendet wird, verlangt die Kirche eine Bußleistung, eine Anspannung der menschlichen Kräfte, die uns heute in Schrecken setzt. Wollen wir also wirklich von der alten Kirche das rechte Maß lernen für das *opus operantis* im Heilsgeschäft?

Dabei finden wir diese Betonung des menschlichen Faktors keineswegs nur in den Fällen, wo es sich um

⁸⁾ L. Hertling, Antonius der Einsiedler, Innsbruck 1929, S. 80 bis 86.

große Sünder handelt. Man braucht nur etwa die Fasten- und Quatemberpredigten Leos des Großen zu lesen und die Anforderungen, die darin an den Bußeifer der Gläubigen gestellt werden, mit den Anforderungen zu vergleichen, die heute mancher Erneuerer der Fastenliturgie zu stellen wagt, ja es genügt sogar die noch heute gebrauchte Fastenpräfatation neben diese Forderungen zu stellen, und man wird sich des Eindruckes nicht erwehren, daß man in der Rückkehr zum Vorbild der alten Kirche, gerade wo es sich um die Einschätzung der asketischen Bemühungen handelt, sobald es praktisch wird, doch sehr viel kluge Vorsicht anzuwenden pflegt.

Richtig ist, daß all das Einzelne, Verschiedenartige, Auseinanderstrebende, das wir im Leben der alten Kirche finden, im Lehrwort der Hirten und Führer immer wieder zusammengefaßt und in Beziehung gesetzt wird zu den entscheidenden Tatsachen der Erlösung und des Gottesreiches, die wie ein hohes Firmament alles menschliche Tun überwölben; richtig ist auch, daß Liturgie und Kunst stärker als heute dazu beitrugen, diese zentralen Gedanken im Bewußtsein und in der Lebensordnung der Gläubigen fest zu verankern. Insofern kann uns die alte Kirche in mancherlei Hinsicht Lehrmeisterin bleiben, auch wenn wir in nüchternem Wirklichkeitssinn ihr Leben nehmen, wie es war.

II.

Derselbe Sinn für die Wirklichkeit, der aus dem Frömmigkeitsleben des christlichen Altertums nicht ein künstliches Idealgebilde schafft, wird uns auch davor bewahren, im Frömmigkeitsleben der *Gegenwartskirche* nur Verfall und Unnatur zu sehen.

Freilich jenen Optimisten werden wir nicht zustimmen können, in deren Augen die Entwicklung der religiösen Einrichtungen und Formen von der Urkirche bis heute eine ununterbrochen ansteigende Linie, einen beständigen Fortschritt darstellt und darstellen muß; auch denjenigen nicht, die aus der Tatsache der *Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist* glauben folgern zu können, daß die von der kirchlichen Seelsorge in den verschiedenen Zeiten bevorzugten Mittel und Wege immer die jeweils besten waren und sind oder daß wenigstens eine gleichbleibende Gesamthöhe stillschweigend vorausgesetzt ist. Eine solche Annahme gibt der Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist eine Ausdehnung, die ihr nach katholischer Lehre nicht zukommt. Es wird der Unterschied übersehen, der besteht hinsichtlich der

Glaubenslehre selbst und der praktischen Auswertung der Glaubenslehre. Wenn die Kirche in Sachen des Glaubens neue Erklärungen gibt, die im Bisherigen nicht schon gegeben sind, so kann das nur ein Fortschritt sein, eine weitere Entfaltung des bisherigen Lehrbesitzes, der unverkürzt festgehalten wird. Anders, wenn sie für das kirchliche Leben neue Verfügungen trifft oder neu auftretende Formen zuläßt und gutheißt; da handelt es sich nicht um Ja und Nein in Fragen der Lehre, um die Alternative von Wahrheit und Irrtum, bei der die Kirche letztlich nur die Wahrheit wählen kann, sondern um Anwendungen und Auswertungen des Lehrgutes hinein ins vielgestaltige Menschenleben, wobei immer nur einzelne von unzähligen Möglichkeiten verwirklicht werden. Kein Theologe behauptet, daß die Kirche hier immer nur das Beste wählen könne. Die Leitung des Heiligen Geistes bietet immer nur die Gewähr, daß das, was sie entscheidet, gut ist, und auch diese Gewähr gilt bekanntlich unbedingt nur für feierliche Entscheidungen und Verfügungen, die für die Gesamtkirche getroffen werden.⁹⁾

Es ist also in Sachen der Kirchendisziplin und auch des Frömmigkeitslebens, selbst soweit kirchliche Direktiven für dasselbe in Rede stehen, ein Auf und Ab, ein Fortschritt und auch ein Rückschritt, ein Blühen und *auch ein Verwelken möglich*. Wenn es in der Kirche Blütezeiten gibt, so wird das meistens nicht nur am größeren Eifer der Gläubigen oder an günstigen Zeitumständen, sondern auch in der glücklicheren Führung liegen. Oft wird es aber so sein, daß mit einer Blüte in einer Hinsicht ein Zurückbleiben in einem anderen Belange Hand in Hand geht. Wer könnte das wunderbare Aufblühen der christlichen Karitas in den letzten Jahrhunderten übersehen, das mit dem Auftreten der weiblichen Ordensgenossenschaften gegeben war? Oder wo ist in früheren Zeiten eine ähnliche Sorgfalt auf den religiösen Unterricht der Jugend und auf die Vorbereitung zum ersten Empfang der Sakramente verwendet worden? Daneben mögen wir für das vergangene Jahrhundert ruhig einen Rückgang des guten Geschmackes nicht nur in der religiösen Kunst, sondern auch sonst weithin in der religiösen Formensprache zugeben.

Allein wir dürfen nie vergessen: soviel *Form- und Stilfragen* auch für den gesunden Wuchs des Seelen-

⁹⁾ Vgl. etwa Ae. Dorsch, *Institutiones theologiae fundamentalis* II², Innsbruck 1928, S. 429 f. — Als Beispiel einer Praxis, die sicher nicht die beste war, mag das oben erwähnte Verfahren mit den rückfälligen Sünden dienen.

lebens bedeuten mögen, diese Fragen gehören doch nie zu den vordringlichsten im Gesamtwirken der Kirche. Auch in der Heiligen Schrift ist nicht alles in klassischer Form dargeboten. Ein Augustinus hat darin, freilich nicht ohne vorhergehenden Kampf, eine Schule der Demut erkennen gelernt (Conf. 3, 5). In den letzten Jahrhunderten finden wir große Heilige, in deren Leben und in deren Stiftungen die „peripheren“ Andachtsformen durchaus im Übergewicht sind, und das noch oft in sehr eigenartiger Gestalt. Man denke an einen Vinzenz von Paul oder an Alphons von Liguori; und welche Ströme von Segen, welche Antriebe zu höchster Heiligkeit sind von solchen Männern ausgegangen! Gewiß braucht darum nicht alle Kritik zu verstummen. Vielleicht hätten edlere Formen, hätte stärkere Einfügung in den Rhythmus der Liturgie noch einen Schritt weiter geführt. Aber solche Erscheinungen sind für den Anwalt eines „unverbogenen Christentums“ doch eine Mahnung zur Vorsicht in den Werturteilen. Das *Heilige* darf von uns ehrfurchtsvolle Behandlung fordern, auch wo es in ärmlichem Gewande erscheint. Im Reiche der Gnade darf der Rotstift der Kritik nicht wüten wie in einem Schülerheft. Wenn es Gott dem Herrn gefällt, wie mit einer gewissen Vorliebe gerade in diesen Formen die Triumphe seiner Gnade zu feiern, werden wir nicht von Mißbrauch und Unfug, von Sinnlosigkeit und grotesker Verzerrung sprechen. Wer eine solche Sprache führt, erweckt den Eindruck, daß ihm bei aller „wesentlichen“ Einstellung doch der Sinn für das Wesentlichste fehlt.

Zur Rücksicht, die die Heiligkeit des Gegenstandes gebietet, kommt die Rücksicht auf die kirchliche *Autorität*, die hinter den Formen steht und die für sie verantwortlich ist. Das gilt auch dort, wo nur Diözesangebräuche und Diözesanvorschriften in Frage stehen.¹⁰⁾ Die Forderung ist so selbstverständlich, daß sie keiner Erklärung bedarf. Das liebevolle Eingehen auf Sinn und Geist vorhandener Vorschriften und der würdige Vollzug dessen, was hic et nunc der kirchlichen Ordnung entspricht, ist offenbar die allererste Stufe, auf der sich liturgischer Eifer bewähren muß. Erst dann kann eigenes Schaffen und Planen weiterstreben — im Raum der dafür nicht allzu kärglich gelassen ist.

Eine dritte Rücksicht ist die auf die *historische Kontinuität*, auf das organische Wachstum. Es wäre

¹⁰⁾ Zur Bewertung von Diözesangebräuchen vgl. meinen Aufsatz „Was ist Liturgie?“, Zeitschrift für Katholische Theologie 55 (1931) 83—102.

doch etwas einfältig, wenn man das vorhandene Gewächs ausreißen und dafür abgeschnittene Blumen aus dem Garten des christlichen Altertums in die Erde stecken wollte in der Hoffnung, daß sie nun weiterblühen werden. Manche Einrichtungen und Gebräuche der alten Kirche gehören nun einmal einem Kulturboden an, der nicht mehr der unsere ist. So müßte allein schon der Wandel des Wirtschaftslebens eine Rückkehr zum allgemeinen Opfergang mit Lebensmitteln, zur Agape (die übrigens nie ein Frühstück nach dem Gottesdienst war, sondern eher ein Stück Karitas im Zusammenhang mit der Vesper), zur kirchlichen Fremdenbeherbergung (im Zeitalter der Gasthäuser) als Anachronismus erscheinen lassen. Aber auch im eigentlich religiösen Bereich und in dem, was durchführbar ist, kann eine Erneuerung nicht anders als nach den Gesetzen allmählichen Wachstums erfolgen. Dem entspricht es wenig, wenn z. B. ein Pfarrer erklärt, er habe seit zwei Jahren seine Pfarrei „liturgisch umgestellt“ — wie man eine Maschine umstellt.

Bei aller Zielklarheit im Grundsätzlichen, bei allem Festhalten der großen Linien liturgischen Lebens, müßte sich echt seelsorglicher Sinn auch einen sicheren Blick wahren für alles Lebenskräftige in dem, was lebendige Überlieferung ist, für alles Gesunde und Brauchbare in dem, was vorhanden ist, so wie es der Stolz der heutigen Architekten ist, bei Umbauten so schonend wie möglich mit dem alten Bauwerk umzugehen. Wir beginnen heute wieder Verständnis zu gewinnen für die gesunden Ansätze in den religiösen Bestrebungen um die Wende des 18. Jahrhunderts; ein Bischof Sailer ist uns dafür ein helleuchtendes Symbol. Wenn damals auch die berechtigten Ideen nur wenig bleibende Früchte gezeitigt haben, so lag das zum guten Teil an dem traditionsfremden Radikalismus, mit dem sie vertreten wurden, und an der hemmungslosen Kritik, von der sie begleitet waren. Um diesen Geist — und sein Schicksal — kennenzulernen, braucht man nur die von Pius VI. verworfenen Sätze der Synode von Pistoia (1786) zu lesen.¹¹⁾ Hier sollte man wirklich aus der Geschichte lernen.

Übrigens ist heute eine maßvolle Haltung in vielen Punkten schon fast Gemeingut geworden. Niemand wird heute mehr vertreten, daß man der Messe nur mit den Gebetsworten folgen könne, die der Priester spricht, so verdienstvoll die Verbreitung der priesterlichen Texte

¹¹⁾ Denzinger n. 1500—1599.

ohne Zweifel ist. Sogar die Deutsche Singmesse findet wieder verständnisvolle Würdigung; ist sie doch — in ihrer reinen Form sowohl wie in der der „Betsingmesse“ — ein Weg lebendiger Mitfeier, wie er dem Volke durchaus gemäß ist. Man beginnt auch wieder die altüberlieferten Gesänge und Gebete der Diözesangesangbücher zu schätzen, die ja auch ihrerseits einen erfreulichen Wandel durchmachen. Auch dem Rosenkranz wird man wieder öfter gerecht. Dabei mag es gleichwohl gelegentlich kleine Seelen geben, die eines Tages finden, sie seien so sehr liturgisch eingestellt, daß sie keinen Rosenkranz mehr zu beten vermögen. Weniger verzeihlich sind Fälle wie der jenes Kaplans, dem, wie er meinte, das Christusgeheimnis aufgegangen war und der nun glaubte, keine Marienpredigt mehr halten zu können. Ist es denn nicht (auch rein historisch) die Begeisterung für Christus gewesen, die die Marienverehrung hervorgetrieben hat?

Andere Punkte finden eine weniger wohlwollende Beurteilung. Man glaubt sie nicht ungezwungen in sein Ideal einordnen zu können. Und doch ist der Grund oft auch hier nur der, daß man mit seinem Urteil allzu sehr an der Oberfläche haften bleibt.

Ein solcher Punkt ist die Praxis der *Andachtsbeicht*. Die Liturgie will frohe Gotteskinderstimmung; die Andachtsbeicht erneuert immer wieder das Sündenbewußtsein. Gewiß ist die Andachtsbeicht, d. h. die klarbewußte Anwendung des Bußsakramentes dort, wo nur läßliche Sünden vorliegen, erst etwa seit dem 9. Jahrhundert in den Klöstern durchgedrungen, wo sie allerdings schon als wöchentliche Beicht erscheint. Aber man könnte die Behauptung wagen: Hätte das christliche Altertum die Möglichkeit der Andachtsbeichte gesehen, hätte es keinen Anstand genommen, von ihr ausgiebigen Gebrauch zu machen. Ich verweise hier nur auf die eine Tatsache, die für die Bußgeschichte des ganzen ersten Jahrtausends bezeichnend ist: wir haben ein beständiges Herandrängen des ganzen Volkes zur Teilnahme an den Segnungen und Absolutionen, die über die öffentlichen Büsser gesprochen wurden, und an die Handauflegungen, die ihnen erteilt wurden, ein Herandrängen zu den sündentilgenden sakramentalen Gewalten der Kirche, das in Rom z. B. schon im 6. Jahrhundert dazu geführt hat, daß aus der früheren *oratio super poenitentes* eine *oratio super populum* geworden ist.¹²⁾ Was tun wir im Grunde an-

¹²⁾ Vgl. mein Buch: Die lateinischen Bußriten, Innsbruck (Rauch) 1932, S. 38 ff., 300 ff.

deres in der Andachtsbeicht, als daß wir, statt uns nur selber um seelische Reinheit zu mühen, uns an die Mater Ecclesia herandrängen und in der heiligen Berührung ihrer mütterlichen Hand immer wieder Läuterung und Heiligung suchen? Oder ist der Gedanke an die eigene Fehlerhaftigkeit überhaupt aus dem Bewußtsein zu verdrängen? Dann müßte man wenigstens das Nobis quoque peccatoribus und das Confiteor, ja auch das Pater noster aus der Liturgie streichen.

Für andere bildet der Gebrauch der *Privatmesse* einen Anstoß; er widerstreite dem Geiste der Gemeinschaft und dem Sinn der Liturgie. Man sollte eigentlich bedenken, daß die tägliche Privatmesse dort erwachsen ist, wo wir gewohnt sind, die klassischen Pflegestätten der Liturgie zu finden: in den Benediktinerklöstern des beginnenden Mittelalters;¹³⁾ und an gleicher Stätte lebt dieselbe Überlieferung bis heute fort, auch in jenen Klöstern, in denen die Liturgie in strengster Stilleinheit geübt wird. Die Gefahr peinlicher Häufung wird in Barockkirchen oft sehr geschickt durch die Verlegung der Seitentärläre in je eine Kapelle überwunden. Tatsache ist, daß das Formgewand der Meßfeier, ihrer primären Bestimmung entsprechend, eine mitfeiernde Gemeinde voraussetzt. Hier mag der Feinempfindende, dem der Meßdiener kein genügendes Symbol der Gemeinde ist, einen gewissen Kontrast wahrnehmen. Aber ist es eigentlich ein Widerspruch gegen das Wesen des christlichen Opfers, wenn es unter Umständen vom Priester allein Gott dargebracht wird?

Ein anderer Punkt, der nicht allzu viel Verständnis findet, sind die *Herz-Jesu-Freitage*. Der Wochenzyklus ist aus unserem Gesichtskreis geschwunden. Die alte Kirche sah in Mittwoch, Freitag, Samstag, Sonntag die Hauptphasen des Erlösungsgeheimnisses allwöchentlich wiederkehren: Verrat des Judas, Leiden, Grabesruhe, Auferstehung. Fast nur eine blasse Erinnerung an den Sonntag als Tag der Auferstehung ist uns geblieben (geblieben übrigens am deutlichsten im volkstümlichen Gebrauch, an diesem Tage wie in der Osterzeit den „Engel des Herrn“ stehend zu beten). Auch der Tag der Passion tritt als solcher nur leise ins Bewußtsein, es sei denn durch das Läuten der großen Glocke „zur neunten Stunde“. Ist es da so unnatürlich, wenn dieser Tag einmal im Monat gerade durch eine auf diesen Ton ge-

¹³⁾ U. Berlière, *L'Ascèse bénédictine*, Maredsous 1927, S. 40 f 156 f.

stimmte Feier des Erlösungsopfers und die allgemeinere Teilnahme am Opfermahl ausgezeichnet wird? — Übrigens erhält in diesem Zusammenhange auch der Samstag mit seinem Officium de Beata neues Licht: darum ist er der Ehrentag Marias, weil sie damals, als der Herr im Grabe lag, allein den Glauben festgehalten hat. — Auch das vierzigstündige Gebet ist aus dem gleichen urchristlichen Gedankenkreise hervorgegangen: es ist die Verehrung der vierzigstündigen Grabesruhe Unseres Herrn, eine Andacht, deren Spuren man schon im 2. Jahrhundert findet. Dabei wird auch durch die in den letzten Jahrhunderten hervortretende eucharistische Ausgestaltung, ebenso wie durch die verwandte Aussetzung des Allerheiligsten im „Heiligen Grab“ im Grunde nur die altchristliche Linie fortgesetzt; gilt es ja den Leib des Herrn zu ehren, der verborgen im Grabe ruhte.¹⁴⁾

Im übrigen haben sich in dem auf sich gestellten *eucharistischen Anbetungskult* seit dem ausgehenden Mittelalter gewiß manche Formen ergeben, die, weil eben grundverschiedenen Ursprunges, mit jener Frömmigkeitsweise kaum zu harmonisieren sind, die von der römischen Liturgie von altersher vertreten und von Pius X. wieder neu betont worden ist. In einer Zeit, in der auch die Besten höchstens zwei- bis dreimal des Jahres die Eucharistie zu empfangen wagten, und da man, mit einer allegorischen Gesamtdeutung zufrieden, kaum ein Interesse hatte für die Einzelheiten im Gang der Meßfeier, ist das Verlangen begreiflich, das Sakrament so oft als möglich auch während der Messe zu frommem Aufblick ausgesetzt zu sehen; anders, wo man es wieder vorzieht, der fortschreitenden Handlung verständnisvoll zu folgen, und wo man wieder gelernt hat, die Teilnahme am Opfermahl als selbstverständliches Recht der Kinder Gottes zu verstehen. Theoretisch wird hier einen allmählichen Abbau niemand mehr bekämpfen, ebenso wie niemand mehr bestreiten wird, daß die normale Stelle für die Kommunionsspendung die Kommunion in der Messe ist. Gleichwohl wird durch ungestümen Reformeifer auch auf diesem Gebiet mehr geschadet als genützt. „Man muß Geduld haben nicht nur mit den reifenden Früchten, sondern auch mit dem welkenden Laub“ (Lippert). Man sollte jedenfalls nicht von „liturgischer Barbarei“, von „Mißbrauch“ oder gar von „dogmatischem Mißbrauch“ reden. Einen Mißbrauch könnte die Kirche

¹⁴⁾ Vgl. zum ganzen Fragenkreis meine Hinweise in der Zeitschrift für Katholische Theologie 55 (1931) 617—621.

in can. 1274 auch für die Fronleichnamsoktav nicht gestatten. Daß dem bereits vorhandenen Sakrament auch während der Meßfeier eine gewisse Aufmerksamkeit geschenkt wird, ist übrigens eine Gewohnheit, die auch die alte Kirche kennt: die Kapsel mit den „sancta“ wurde während der Papstmesse nicht etwa nur auf einen erlesenen Platz gestellt, sondern durch einen eigenen Kleiner in den Händen getragen.

Es ist lehrreich, daß die liturgische Erneuerung in jenen Ländern am rüstigsten voranschreitet, am meisten über enge Zirkel und „liturgische Gemeinden“ hinauswächst und zum Ferment der Pfarrseelsorge und der Schulerziehung wird, wo sie am maßvollsten auftritt, wo sie sich ebenso von archäologischen Spielereien wie von harter Kritik am Bestehenden fernhält. An der letzten „Liturgischen Woche“ zu Namur (13.—16. Juni 1932) nahmen mehrere Bischöfe teil. Als sich vor einigen Jahren das interdiözesane Comité d'Action liturgique et paroissiale in einer Veröffentlichung, die dem Kardinal Van Roey von Löwen vorgelegt wurde, als von den Bischöfen „bestätigt“ oder „empfohlen“ bezeichnen wollte, entschied der Kardinal: Sagen Sie ruhig „eingesetzt“.¹⁵⁾ Vielleicht wird ähnliches auch in unseren Ländern einmal möglich.

Die Änderung der Formen ist gar nicht das Dringendste. Es geht ja um liturgische „Erneuerung“, also um religiöse Erneuerung aus den Kräften der Liturgie, aus den Tiefen erprobter kirchlicher Frömmigkeit. Es kommt also darauf an, daß der Geist der Liturgie, der Geist eines mittelpunktsicheren, frohen Christentums in zahlreichen Priestern lebendig werde. Dann wird derselbe Geist durch Gottes Gnade auf den Wegen der gewöhnlichen Seelsorge, der Katechese, der Predigt und auch der Gestaltung des Gottesdienstes wie von selbst das Leben der Pfarreien erneuern, daß es standhält auch in den Stürmen der Zukunft. Das Wachstum muß von innen her erfolgen; dann wird die erstorbene Rinde überlebter Formen von selber springen, wo es nötig ist.

¹⁵⁾ Cours et Conférences des Semaines liturgiques IX (1931) 25 f.