

IM SPIEGEL DER ZEIT

„Das katholische Prinzip“

Über Verstehen und Nicht-Verstehen in der Liturgie

*Das Schöne an einem Geheimnis ist das
Geheimnis und nicht eine Wahrheit, die darin
oder dahinter verborgen ist. Das Geheimnis ist
die Wahrheit.*

Eric E. Schmidt, Enigma

Mein Vater hat Grund zur Freude. Seit einigen Jahren gibt es in seiner Pfarrei wieder eine Fronleichnamsprozession. Sie führt von der Pfarrkirche auf den Schulhof, wo ein mit Blumen und Zweigen geschmückter Altar steht, schlängelt sich von dort durchs Dorf zu weiteren Altären und gelangt durch festlich dekorierte Straßen zurück zur Kirche. Ein Umzug mit Fahnen und Blumenteppichen, Baldachin, Monstranz, Pange lingua und Tantum ergo, der alles in allem eineinhalb Stunden dauern kann. Noch vor wenigen Jahren wäre das undenkbar gewesen. Der Fronleichnamstag galt vielen in der Gemeinde nach den Auf- und Abbrüchen des Konzils als antiquiert und ökumenefeindlich. Von den traditionsbewussten Katholiken wurde er zwar weiterhin begangen, aber eher verschämt: mit einer kurzen Stippvisite von der Kirche zum nahen Schulhof und wieder zurück. Mein Vater ist kein besonders frommer Mann, Gotteserlebnisse und Visionen sind ihm fremd, und ein eifriger Bibelleser ist er auch nicht. Will man ihm vorwerfen, er hänge sein Herz an religiöse Spektakel, mag man nicht ganz falsch liegen. Der *wirklich religiöse* Mensch findet das oberflächlich. Kirche sei schließlich kein Theater, der Glaube keine Show und Liturgie nicht Entertainment. Religion rühre vielmehr ans *Herz*, an die Substanz des Menschseins und sei daher etwas zutiefst Innerliches.

Die Oberflächlichen

Offenbar ist da aber etwas, das auch *oberflächliche* Menschen wie meinen Vater in der Kirche bleiben lässt und sie davon abhält, die Kirchensteuer einer sozialen Einrichtung oder der eigenen Urlaubskasse zukommen zu lassen. Was kann das sein? Würde man diese Menschen danach fragen, wüssten sie vielleicht keine präzise Antwort. Aber sagte man, sie suchten in der Kirche und ihren Feiern vielleicht etwas, das – wenn überhaupt irgendwo – nur hier zu finden sei, nicht im Fernsehen, nicht im Vereinsleben, weder im Büro noch im Stadion, ja nicht einmal in der Familie und in sozialen Beziehungen, würden sie vielleicht zaghaft nicken.

Wie soll man das nennen, was diese Leute in der Kirche suchen? Ist es religiös getönte Unterhaltung? Oder nicht doch etwas, das – wie der Psychoanalytiker Al-

fred Lorenzer sagt – „auf jene dunklen Territorien der Sehnsucht, des Glücksverlangens und der sinnlichen Wünsche“ verweist?¹ Die Oberflächlichen sehnen sich nach etwas, wofür speziell die Religion sich zuständig erklärt. Nennen wir es also: eine größere Hoffnung, Versöhnung, Erfüllung, Gerechtigkeit. Oder der Einfachheit halber *Gott*.

Sie äußern dieses Verlangen mit Hilfe der wahrnehmbaren Kunstformen, Rituale und der „präsentativen Symbolik“², die sie als Kinder gelernt haben. Und dürfen sie sich in ihrem Anspruch auf Wahrnehmbarkeit nicht bestätigt sehen durch Erzählungen, die von einer göttlichen Gestalt namens Jesus Christus berichten, von einem Gott, der Mensch wurde, der sich verkörpert und veräußerlicht oder wie es bei Paulus heißt: sich „entäußert“ hat (Phil 2,7)? Und was heißt dieses „entäußert“ anderes, als auf falsche, (scheinbar) gesicherte Geistigkeit zu verzichten und sichtbar, fühlbar, verletzlich zu werden? Warum also soll angesichts eines Gottes, der einen für Lust und Schmerz empfindsamen Leib angenommen hat, ein innerlicher Seelenglaube wertvoller sein als einer, der sich an Paramenten und Monstranzen, mithin am Schönen also erfreut, das die »Herrlichkeit« (δόξα), die wir feiern und bekennen, anschaulich macht? Ist also gegenüber den Regungen frommer Seelen, die viel Glaubensrelevantes *in sich* erleben, die Sehnsucht nach Verkörperung und Veräußerlichung nicht ebenso respektabel? Die Oberflächlichen wünschen sich, so sei unterstellt, dass der Gott, den sie in sich selbst ohne weiteres nicht zu finden vermögen, auch für sie und ihre Sinne ein ent-äußerter Gott werde und nicht im Besitz jener Frommen bleibe, die ein regeres Seelenleben haben als sie. Und sie pochen damit, wie mir scheint, ohne es zu wissen, auf ein gut katholisches Prinzip: dass nämlich die Dinge der Schöpfung nicht einfach nur *Gefäße* des Ewigen sind, sondern im Innersten wie im Äußersten »(ver)wandelbar«. Sie *verweisen* dann nicht mehr nur auf ein Anderes, sondern *sind*, was sie *bezeichnen*: Sakramente. Das Andere selbst.

Missverstandenes Konzil?

Die *Liturgiekonstitution* des II. Vatikanischen Konzils empfiehlt, die Gläubigen sollten dem Geheimnis des Glaubens „nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen, sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen“ (n. 48). Eine Formulierung, die in ihrer zupackenden, daher auch Missverständnissen ausgesetzten Diktion auf den deutschen Kurienkardinal *Bea* zurückgeht, der sich nicht damit zufrieden gab, dass die Gläubigen sich die Gebete und Riten praktisch aneigneten; jene sollten fortan auch noch wissen, was sie tun, wenn sie beten, sich verneigen, das Kreuz schlagen, das Knie beugen und die Hände erheben. Und nicht nur das: die Inhalte des Glaubens bekamen einen neuen Stellenwert: Es sollte von nun an jeden Sonntag gepredigt werden, die theo-

¹ Vgl. A. Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*. Frankfurt 1984, 184.

² Vgl. *aaO.*, 182.

logische Lehre wurde aufgewertet, folglich auch die Landessprachen, und die Bibel bekam endlich für Katholiken den Stellenwert, der ihr zustand.

Die neue Wertschätzung des *Wortes* führte zwangsläufig zu einer Zunahme der *Worte*. Die Einsichten der Bibelwissenschaften sollten auch den Gläubigen zugute kommen. Die Glaubenslehre wurde nicht länger nur proklamiert und erlernt, sondern wortreich erklärt und begründet. Diskursformen, die in Forschung und Lehre (oder in den Massenmedien) ihren angestammten Platz haben, breiteten sich auch im kirchlichen Leben aus, und dies nicht nur in Gemeinderäten und Bibelkreisen, sondern auch in der Liturgie. Dies führte zu einem Misstrauen gegenüber vorgegebenen und überlieferten Formen des Feierns und Betens und zu der Ansicht, ein Gottesdienst müsse von den Teilnehmenden immer neu erfunden und gestaltet werden. Liturgie als Dauerbaustelle.

Die Zeiten, in denen Gottesdienste in religiös-politische Agitationsveranstaltungen umgewandelt wurden, mögen heute vorbei sein. Geblieben ist von der neuen »Lebensnähe« der Religion und der Liturgie ein gewisser Hang, die Gemeinde als Familie (oder als homogene Gruppe) und den Kirchenraum als Wohnzimmer (resp. Clubraum) zu verstehen und sich entsprechend zu verhalten. Man reicht sich die Hände beim Beten, man veranstaltet kleine Fragerunden und ein Bibelquiz für die Kleinen, und beim Friedensgruß bricht manchmal fast Partystimmung aus. Man lacht, schüttelt Hände, nützt die Zeit für ein kleines Schwätzchen. Das kann dauern. Aber man holt die Zeit leicht wieder auf. Die Austeilung der eucharistischen Gaben geht nämlich meist deutlich schneller, denn man hat dafür ein halbes Dutzend Kommunionhelfer engagiert. Das Warten, bis der Priester mit der Hostie zu einem kommt, oder das langsame Vorrücken in der Schlange gelten als unökonomisch. Hier hat man erhebliches Zeitsparpotential ausgemacht. Und auch nach der Kommunion geht alles ganz fix: rasch ist der Altar abgeräumt, Zelebrant und Messdiener nehmen ihre Sitzplätze ein und schlagen ihre Gesangbücher auf, denn schon wird das Danklied angestimmt. Nach der Predigt wurden einem zwei Minuten Stille gegönnt, nach der Kommunion kann es nicht schnell genug gehen. Nirgends wird offensichtlicher, wie sehr sich (mancherorts) die Gewichte verschoben haben: von der Feier des Geheimnisses hin zu Überverbalisierung und liturgisch gefärbter Geselligkeit, in der ausgerechnet der Höhepunkt der Feier, die Eucharistie, die wie nichts anderes sinnfällig macht, dass wir nicht die Macher, sondern die Geladenen dieser Feier sind, wie ein letzter Tagesordnungspunkt erscheint.

„Außenstehende und stumme Zuschauer“ sind die Gläubigen nun also nicht mehr. In dieser Hinsicht war die *Liturgiekonstitution* des II. Vatikanischen Konzils erfolgreich. Teilhabe und Teilnahme haben freilich nicht immer dazu geführt, dass die Menschen das „Mysterium wohl verstehen lernen“. Dadurch dass Riten und Gebete jedem und sofort kognitiv *verständlich* sein müssen, wird der Sinn dessen, was Liturgie als heilige Handlung bestimmt, eher verdunkelt. Zu dieser Verdunkelung leistet auch die Theologie ihren Beitrag.

Die »Deutungsindustrie«

Um sich der Welt und sich selbst verständlich zu machen, unternimmt der zeitgenössische Katholizismus – zumal in (Mittel-)Europa – große geistige Anstrengungen. Schaut man in die Prospekte einschlägiger Verlage sowie in die Programme von Bildungshäusern und Akademien, staunt man, welche Menge an Büchern, Heftchen, Broschüren und Bildbänden jedes Halbjahr erscheint, wie viele Vorträge gehalten und Symposien veranstaltet werden, damit der alte Glaube dem Menschen von heute wieder einleuchte. Man muss daraus schließen: Je mehr erklärt wird, desto größer wird der Bedarf an Erklärungen, die es sich zur Aufgabe machen, die vorangegangenen Erklärungen zu erklären. Ihr eigener Glaube erscheint den Gläubigen offenbar mittlerweile so abstrus, dass er für sie ohne permanente Erläuterung nicht mehr *praktizierbar* ist. *Praktizieren*, ein altes katholisches Wort, das ein wenig aus der Mode gekommen ist. Noch nie dürfte es in den letzten 1000 Jahren in Europa (prozentual) so wenige gegeben haben, die glaubten und *praktizierten*, und noch nie so viele, die den Glauben erklären konnten. Es gibt immer weniger Christen, zugleich aber erscheint so viel christliche und religiöse Literatur wie nie zuvor. Das Christentum mag gesellschaftlich auf dem Rückzug sein, aber es ist ein Rückzug auf höchstem Bildungsniveau.

Je besser die schrumpfende Gemeinde ihren Glauben verbalisieren kann, desto schwieriger wird es für sie anscheinend, ihn sinnhaft zu leben. Und während die gläubige Gemeinschaft ihre Daseinsberechtigung mehr und mehr aus moralischem und sozialem Engagement ableitet, sind überkommene Formen des Betens und Feierns, der Äußerlichkeit also, weithin abgestorben oder müssen wie Pilger- und Wallfahrten, das Tagzeitengebet und die Gregorianik neu entdeckt und belebt werden. Der einzelne Gläubige beruft sich, nach der Herkunft seines Glaubens gefragt, auf subjektive Einsichten und inneres Erleben, auf sich selbst also, und zieht sich auf seine Innerlichkeit zurück, dorthin, wo die angeblich unverwechselbaren religiösen Erfahrungen gemacht werden, die einem keiner bestreiten kann. Und was von objektiven Formen wie Riten und Kult bleibt, steht permanent zur Diskussion (und nicht selten zur Disposition), wenn es sich nicht *verständlich* genug machen kann.

Nicht wenige Theologen klären auf über den Glauben, sind aber häufig unfähig zur Kniebeuge.³ Sie entwickeln neue hermeneutische Ansätze und leuchten Aspek-

³ Vgl. C. Schuler, „*Es genügt, die Hände erhoben zu halten*“. *Der Körper – Schule des Glaubens*, in: Geist und Leben 74 (2001), 215–218. Dort habe ich versucht, mit Hilfe des theaterpädagogischen Ansatzes des russischen Schauspielers K.S. Stanislawskij (†1938) zur Klärung des Verhältnisses von körperlichem Ausdruck und religiöser Innerlichkeit beizutragen. Dieser rät seinen Schülern beim Erlernen von zunächst als fremd erlebten Bewegungen und Gesten: „Führen Sie diese Handlungen so lange aus, bis deren lebenswahr gewordene Einfachheit und Natürlichkeit Sie zwingt, die Wahrheit Ihrer Handlung zu empfinden, physisch zu glauben“ und so „durch das einfachere körperliche Leben das geistige Leben der Rolle reflexartig hervor(zu)rufen.“ Erfahrene Schauspieler „denken gar nicht an das innere Erlebnis, sondern konzentrieren ihre Aufmerksamkeit auf das ›Leben ihres menschlichen Körpers‹.“ (K.S. Stanislawskij, *Theater, Regie und Schauspieler*. Hamburg 1958, 39; 118 u. 125)

te der Bibel und des Bekenntnisses aus, aber sie werden verlegen, wenn es um Anbetung und Verehrung geht. Sie wissen um soziologische Theorien und pastoralpsychologische Ansätze, wissen aber nicht mehr, wie man psalmodiert. Sie kennen Adorno und Luhmann (was kein Fehler ist) und finden es überflüssig, bei der Wandlung zu knien. Wenn Theologen Wochenendseminare veranstalten, kann man mitunter lebhaft Diskussionen und intellektuell anregende Arbeitskreise erleben, wenn aber ein Teilnehmer vorschlägt, vor dem Essen zu beten, muss er fürchten, sich lächerlich zu machen.

Die christlichen Bekenntnisse der westlichen Welt haben in den vergangenen Jahrzehnten als Antwort auf die Fragen der Moderne eine beeindruckende theologische »Deutungsindustrie« hervorgebracht und dabei einen schleichenden Wechsel vollzogen „von der Verehrung zur Welterklärung“.⁴

Es wurden in fünf Jahrzehnten wohl mehr theologische Bücher und Traktate verfasst als in den 1900 Jahren Christentum zuvor, ohne Zweifel aus einer Not heraus und mit vielen guten Gründen. Aber, so wird man fragen müssen, ist unser Glaube für die Welt – und nicht zuletzt für uns selbst – dadurch plausibler und attraktiver geworden? Hat sich die Kluft zwischen Kirche und Nicht-Kirche, zwischen »intra ecclesiam« und »extra ecclesiam« dadurch verkleinert, dass wir nun vorgeben, wir wüssten, was wir tun, wenn wir Gottesdienst feiern, und wüssten, was wir glauben, wenn wir sagen: „... an Gott, den Vater, den Allmächtigen“? Dass wir nun die Texte und Gebete »verstehen« und »mitvollziehen«? Dass wir den Altar von der Wand gerückt, den Priester umgedreht, die Muttersprache etabliert haben? Werden Kirche und Liturgie, die sich wortreich bemühen, zeitgemäß und modern zu sein, auch von Außenstehenden als modern und zeitgemäß empfunden? Oder ist es vielleicht anders herum: je verstehbarer, desto überflüssiger?

Das Verstehen verstehen lernen

Einen Großteil seines Hauptstudiums hat ein Theologiestudent der 80er Jahre mit der Sisyphe-Arbeit verbracht, Glaubenssätze historisch herleiten, intellektuell einsehen und zugleich mit gläubiger Inbrunst vertreten zu wollen. Anders, dachte man, könne man schwerlich behaupten, (katholischer) Christ zu sein. Ist also Christus wirklich „für uns gestorben“ und zwar „zur Vergebung der Sünden“? Und wurde er tatsächlich „geboren von der Jungfrau Maria“? Und was hat es mit der „Gemeinschaft der Heiligen“ auf sich, mit Himmelfahrt und Wiederkehr? Man gehe nur einmal das ganze Glaubensbekenntnis unter diesem Gesichtspunkt des buchstäblichen Verstehens durch, und man wird leicht einsehen, dass diese Methode der Vergegenständlichung religiöser Sätze zwangsläufig in den Atheismus führt – solange jedenfalls, wie man daran festhält, Glaubenssätze als *abbildende* Sätze zu verstehen. Es mag eine Weile dauern, bis man erkennt, dass viele sprachlichen Gebilde – im Alltag, in der Poesie, im Gebet – nicht in erster Linie von Erklärung und Be-

⁴ Vgl. A. Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter* (Anm. 1), 184.

deutungsschärfe, sondern vom Vollzug, von der Performance und vom Zusammenhang leben, in den sie gestellt werden. Diesen Zusammenhang bildet in der christlichen Religion katholischer (und orthodoxer) Prägung primär die Liturgie, denn diese ist der Ort der elementarsten, den ganzen konfessionellen, pastoralen, katechetischen, universitären, caritativen »Betrieb« grundlegenden Vollzüge: des (nicht-subjektiven) Betens, der zeichenhaften Präsenz und der Eucharistie. Nur im Vollzug der Liturgie „versteht“ man, was man glaubt. Und was versteht man? Das Mysterium. Und wie versteht man es? Als Mysterium. In der Liturgie versteht man auch die Sätze des Credo – weil man sie nicht proklamiert wie Sätze eines Manifests, sondern *betet*. Der russische Priester und Philosoph *Pawel Florenski* hat darauf hingewiesen, dass das Glaubensbekenntnis sich aus der Taufformel, aus der sakramentalen Formel der Dreifaltigkeit entwickelt hat.

„Daher bleibt das Glaubensbekenntnis, was es im Ursprung war, das heißt, es hat in der Liturgie durchaus keinen deklarativen Charakter – wem gegenüber sollte man auch seinen Glauben deklarieren, wenn nach dem Auszug der Katechumenen nur die Gläubigen zurückbleiben –, sondern einen sakramentalen, *wirkenden* Charakter. (...) Es hat aber nur dann seinen Sinn, wenn es im Sakrament der Kirchengemeinde gesungen wird, und nicht außerhalb des Gottesdienstes, noch weniger außerhalb der Kirche, denn außerhalb des Gottesdienstes kann das Glaubensbekenntnis weder begriffen noch studiert werden“.⁵

Die Liturgie ist diejenige menschliche Sprach- und Ausdrucksform, die dem Mysterium gerecht wird, ohne es zu zerreden und zu verniedlichen und ohne es abbilden zu wollen. Liturgie ist primär nicht der Ort, an dem uns etwas erklärt wird, sondern der Ort eines Ereignisses. Die Liturgie spricht in Symbolen, weil sie selbst wesentlich symbolisch ist:

„Dass es in der Welt Unbekanntes gab, war ... nicht ein zufälliges Unvermögen meines bis dorthin noch nicht vorgedrungenen Verstandes, sondern eine wesentliche Eigenschaft der Welt ... Daher war es mein Wunsch, die Welt als eine *unbekannte* zu erkennen, ihr Geheimnis nicht anzutasten, aber doch dahinter zu schauen. Das Symbol war das Erschauen des Geheimnisses. Denn das Geheimnis der Welt wird durch Symbole nicht zugedeckt, sondern aufgedeckt, und zwar in seinem eigentlichen Wesen, d.h. als *Geheimnis*.“⁶

Ein Mysterium, das ich dagegen verstehen kann, wie ich einen Zeitungsartikel, einen wissenschaftlichen Aufsatz oder eine Gebrauchsanweisung verstehe, wäre kein Mysterium mehr. Was ich *habe*, hat sich erledigt. Was ich begriffen habe, darüber habe ich Macht erlangt. Was ich benennen kann, habe ich mir bereits angeeignet und unterworfen. Solches Verstehen kann auch die *Liturgiekonstitution* des II. Vatikanischen Konzils nicht meinen, wenn sie von der Verstehbarkeit der Riten spricht, da sie zugleich feststellt, dass „die heilige Liturgie vor allem Anbetung der göttlichen Majestät“ sei (n. 33). Eine Feier, die dem entspricht, den ich feiere und

⁵ P. Florenski, *Kult, Religion und Kultur*, in: Sinn und Form. Hf. 1/52 (2000), 52f. [Herv.d.Orig.]. Zur Person s. P. Ehlen, *Pawel Florenski. Theologe, Ingenieur, Opfer des Bolschewismus*, in: Stimmen der Zeit. Hf. 7/130 (2005), 459–472.

⁶ P. Florenski in seiner Autobiographie *Meinen Kindern*, zit. bei F. Mierau, *Zwei Reden Pawel Florenskis*, in: Sinn und Form. Hf. 4/47 (1995), 536.

anbete, müsste wohl im Falle der Liturgie kritisch sein gegenüber den gängigen Formen alltäglichen und wissenschaftlichen Erkennens. Wiewohl Gott sich mitgeteilt und offenbart hat, markiert er stets Grenze und Abgrund alles menschlichen Erkennens. Die Analogielehre der mittelalterlichen Scholastik sprach von Ähnlichkeit bei stets größerer Unähnlichkeit. Das heißt: jeder Begriff, den ich auf Gott anwende, ist nützlich und angemessen nur vor dem Hintergrund seiner Unangemessenheit. Noch das Richtigeste, was ich über Gott sagen kann, ist mehr falsch als richtig. Dieser sprachkritischen Einsicht hat sowohl jede Äußerung *über* Religion als auch jegliche Äußerung der Religion selbst Rechnung zu tragen.

Vor diesem Hintergrund bezeichnet das „katholische Prinzip“, wie es oben angedeutet wurde, den Versuch, von den Dingen und Zeichen, mithin also vom Äußeren her zum Zentrum des Glaubens vorzustoßen. Gemäß der Einsicht, dass die Texte des Glaubens nicht schon sein Zentrum sind. Denn wir glauben nicht an Sätze, sondern „an Gott“. Und die Sätze bilden – als Sakramentalien verstanden wie Riten, Gegenstände und Gesänge – allenfalls Hüllen, die einen geistigen Raum erschaffen, in dem sich das letztlich Unsagbare, die religiöse Erfahrung, ereignen kann.

Wo dagegen der Glaube sich als Welterklärungsinstanz versteht, die „richtige“ Sätze hervorbringt, welche von den Gläubigen erst verstanden und dann unterschrieben werden sollen, entsteht zwangsläufig ein Dickicht von Phrasen und Paraphrasen, das die religiöse Praxis erstickt. Das „katholische Prinzip“ enthält gewiss Risiken: Die Gegenstände der Frömmigkeit und der Liturgie werden vorschnell selbst vergöttlicht. Riten- und Formbewusstsein können in blutleeren Ritualismus und Formalismus umschlagen und Riten selbst als magische Rituale missverstanden werden. Dem steht freilich der unschätzbare Wert des gelungenen Zeichens gegenüber, das auch und gerade in seiner Fremdheit, Übertriebenheit und Widerspenstigkeit einen von Sprache nicht einholbaren und in Worte niemals restlos überführbaren Rest repräsentiert.

„Ein paar ganz alte Dinge“

Auch *Hans Conrad Zander* schwebt im Anschluss an Vorbilder wie Paulus, Filipp Neri und Heinrich Böll offenbar eine praktische Frömmigkeit vor, die sich zudem „ihrer eigenen Komik souverän bewusst ist“⁷. Erscheine doch denen, die nicht glauben, der Glaube immer und überall als Narretei oder Ärgernis, sei er so gut erläutert und erklärt, wie er wolle. „Leichtgewichtig“ solle der Glaube sein, so Zander, statt dass wir uns der Menschheit mit katholischen Alpträumen auf die Brust hocken.

„Einen besonders schlimmen katholischen Albtraum hat das Zweite Vatikanische Konzil in die Welt gesetzt. Das ist der Glaube, die Kirche sei dazu da, die Welt das Modernsein zu lehren. Dazu braucht die Welt die Katholische Kirche aber nicht. Modern sein kann sie selber. Zum Sinn für die Wirklichkeit ... gehört just die Erkenntnis,

⁷ H.C. Zander, *Von der Leichtigkeit der Religion. Kleine katholische Kalorienkunde*. Düsseldorf ²1999, 108.

dass die Katholische Kirche nicht jung ist, sondern alt. Sehr alt sogar. Und dass sie der modernen Welt einen Dienst am ehesten erweist, wenn sie, in aller Bescheidenheit, ein paar ganz alte Dinge bewahrt und weitergibt. Zum Beispiel, als Inbegriff einer schwerelosen Religiosität, den Gregorianischen Choral. Oder, als Inbegriff gekonnter Unwichtigkeit, die Mystik der heiligen Teresa von Avila: ‚Willst du alles werden, so verlange nichts zu sein‘.⁸

Des Weiteren erwähnt Zander unter der Rubrik »tradierfähig« den „Rosenkranz Unserer Lieben Frau, die kostbarste Mantra-Meditation, die West und Ost hervorgebracht haben“⁹. Ein Trost für alle, die in der Flut der Erklärungen und der „Wut des Verstehens“¹⁰ das Schönste, Beste und Edelste der katholischen Praxis verschwinden sehen: Was wir vernachlässigen, das Geheimnis der Zeichen, das Nicht-Erklärbare, Nicht-Worthafte, es verschwindet nicht. Es wandert. Mitunter wandert es aus der Kirche aus in andere Zusammenhänge, etwa in die Kunst. Oder klingt es nicht sehr liturgieverdächtig, wenn der französische Regisseur *Jean-Luc Godard* das Kino bezeichnet als eine „Sättigung herrlicher Zeichen, badend im Licht ihrer fehlenden Erklärung“?¹¹

Kontemplative Liturgien

Ein Gottesdienst wäre vorstellbar, der nur aus Schweigen, aus der Betrachtung unkommentierter Bilder, aus Chorälen, Gesängen und Orgelmusik, aus Psalmen und Gebeten, aus Raum, Licht und Tönen bestünde, aus Gesten, Lesungen und Prozessionen. Keine Predigt, keine Fürbitten, vielleicht nicht einmal ein Credo und schon gar keine endlosen An- und Abkündigungen. Ein Gottesdienst ohne mitteilungs-freudige »Hauptamtliche«, ohne Heidengeplapper und Showeffekte, konzipiert als eine kontemplative Sinfonie verdichteter Zeichen, „badend im Licht ihrer fehlenden Erklärung“. Aber haben wir diese Form nicht längst? Und kommt nicht eine Liturgie, die aus nicht viel mehr als Kyrie, Gloria, Epistel, Psalm, Evangelium, Sanctus, Agnus Dei und Eucharistie besteht, diesem Ideal des gemeinschaftlichen »schweigenden« Feierns und Betens sehr nahe?

Auch neue Zeichen und Ausdrucksformen sind möglich, sie sind freilich nicht einfach erfindbar. So wenig wir unseren Glauben auf Welterklärungen bauen sollen, so wenig auch auf Kreativworkshops, die rituelle Muster am Fließband produzieren. In jedem Fall aber sollten wir sorgsam mit den Riten und Artikulationsweisen umgehen, die uns überliefert sind und die wir noch nicht ganz und gar zu Tode erklärt haben. Wie zum Beispiel der schlichten, stillen, aufs nötigste reduzierten Heiligen Messe, dem Gregorianischen Choral und dem Rosenkranz Unserer Lieben Frau.

⁸ AaO., 10.

⁹ Vgl. *ebd.*

¹⁰ Vgl. J. Hoff, *Das Verschwinden des Körpers. Eine Kritik an der ›Wut des Verstehens‹ in der Liturgie*, in: Herder Korrespondenz 54 (2000), 149–155.

¹¹ Vgl. J.-L. Godard, *Histoire(s) du Cinéma*. München ECM New Series 1999 (5 CDs u. 4 Begleitbände).

Das Wort und die Worte

„Im Anfang war das Wort“, heißt es im Johannesevangelium. »Wort« bedeutet Mitteilung und Zuwendung Gottes, sie ist ein Grundzug der biblischen Botschaft. Dem von der Bibel bezeugten „Wort Gottes“ entsprechen unsere »Worte« allerdings so viel und so wenig wie unsere Gesten, Dinge und Körper. Die Sprache der Liturgie, der Psalmen und der Gebete, der Ur-Formen religiösen Sprechens also, bildet niemals in einem buchstäblichen Sinn göttliche Wahrheiten ab. Sie enthält vielmehr in ihrer Bedeutung schwebende Zeige- und Verweisformen, die der Dichtung enger verwandt sind als der Sprache der Nachrichten oder der Wissenschaft. Ein Vogel *ist*, ein Baum *ist*, eine Fabrik *ist*. In diesem Sinne *ist* Gott *nicht*. Wo sich in religiöser Sprache nicht Gottes Anderssein artikuliert, wird Gott zu einem Hausgott.

Ein körperliches Zeigen – das ist nicht nur die Liturgie, das ist auch die »Methode« Jesu Christi, von seinem leiblichen Anfang im Stall von Bethlehem über die vielen Stationen körperlicher Anwesenheit, am Jordan bei Johannes dem Täufer, bei Zachäus, dem Pharisäer Simon und den vielen andern, bei denen er einkehrt, bei der Hure, die ihm die Füße salbt, bei der blutflüssigen Frau, bei Maria und Martha, bei Lazarus etc. bis zur kruden Körperlichkeit seiner Hinrichtung. Noch Verklärung und Auferstehung sind Körpergeschehen. Man denke an die Begegnung des Auferstandenen mit Maria Magdalena im Garten (Joh 20,11–18) oder mit dem Apostel Thomas, der seinen Finger in Jesu verwundete Seite legt (v. 19–29). Wenn er Reden hält, dann spricht er in Rätseln und Gleichnissen, nie aber in informativer Rede. Jesus hat letztlich weniger zu sagen als zu zeigen. Und selbst dort, wo er am meisten sagt, bei Johannes, zieht er einen in einen Strudel von zyklischen Aussageformen, der das Sprechen bereits wieder der Selbstauslöschung und der Ungegenständlichkeit annähert: „Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht, und Gott ist in ihm verherrlicht. Wenn Gott in ihm verherrlicht ist, wird auch Gott ihn in sich verherrlichen, und er wird ihn bald verherrlichen.“ (Joh 13,31f.). Hätte Jesus ein Buch hinterlassen, eines vielleicht, das in puncto direkter Eindeutigkeit nichts zu wünschen übrig ließe, es wäre zum Fetisch geworden. Ein Text wäre Gott und Gott wäre ein Text, ein lähmendes und jeden schöpferischen Geist erstickendes Kompendium von Merksätzen. Nein, er hat nichts Objektives hinterlassen, nur Spuren, in den Sakramenten, in den Schriften der Bibel, im Angesicht der Menschen. Seine Präsenz entzieht sich jeglichem Dingfestmachen. Diesem Mangel an Eindeutigkeit, der vom Menschen aus gesehen als Leere erscheint, gilt es feiernd und betend gerecht zu werden. Damit eine Fülle uns aufnehmen kann, die nicht unser Werk ist und die über alle unsere Begriffe geht.

Christian Schuler, München