

November	Mette	Diurna	Vesper	Lehrper
n	Dn 1— 2	193	10—11	1b— 8
z	3— 4	194	12—16	9—14
u	5— 6	195	17—21	15—25
n	7— 8	196	17, 1— 5	43, 1—18
gs	9—10	197	6—18	19—33
tage	11—12	198	18, 1— 8	44, 1—15
Vorl.So	13—14	199	9—20	16—23
Mo	Os 1—14	200	21—24	45, 1— 5
Di	Joel 1— 4	201, 202	19, 1—10	6—26
Mi	Am 1— 9	203, 204	11—18	46, 1—12
Do	Abd 1	205, 206	19—21	13—20
Fr	Jon 1— 4	207, 208	20, 1— 6	47, 1—11
Sa	Mich 1— 7	209, 210	7—10	12—25
Letzter So	Nah 1— 3	227, 228	11—15	48, 1—16
Mo	Hab 1— 3	229, 230	21, 1— 8	17—25
Di	Soph 1— 3	231, 232	9—27	49, 1— 7
Mi	Agg 1— 2	233, 234	22, 1— 5	8—16
Do	Zach 1— 7	235, 236	6— 9	50, 1—21
Fr	8—14	237, 238	10—17	22—29
Sa	Mal 1— 3	239, 240	18—21	51, 1—38

RAPHAEL SCHULTE

Zum christlichen Verständnis von Religion und Kult

Das mir aufgetragene Thema¹ stellt eine These in Frage, die beachtlich prägnant formuliert erscheint, nämlich: Religion ja — Kult nein! Das ist die These, und mittels des schlichten, aber eindeutigen Fragezeichens möchte das Thema offensichtlich die radikale Fragwürdigkeit einer solchen Aussage und der sich darin aussprechenden Lebenshaltung ins Licht rücken.

Wenn ich nun meine Aufgabe richtig verstehe, dann dürfte sie kaum darin bestehen, der genannten kompromißlosen These eine ebenso absolute Gegenthese gegenüberzustellen und diese gegen alle möglichen Einwände zu beweisen. Denn die Frage ist als Vortragsthema heute sicher nicht akademisch-„überzeitlich“ gemeint, sondern aus der Not unserer Tage lautgeworden, man möchte fast sagen: trotz oder gerade wegen der jüngsten Konzilsdekrete. Denn daß es z. B. bei der Erfüllung der Anweisungen der Liturgie-Konstitution um entschieden mehr geht als nur um Reinigung und Erneuerung äußerer Riten, darüber sind sich alle Einsichtigen klar. Damit ist übrigens schon genügend angedeutet, wie die Begriffe „Religion“ und „Kult“ im Thema näherhin gemeint sind (wenngleich noch einiges dazu zu sagen sein wird). Und daher scheint es richtig, weil heute notwendig und dringlich, gerade das *Fragwürdige der Frage des Themas* zu bedenken, um so das sich hinter ihr verbergende Problem zu Gesicht zu bekommen und eine Lösung zu versuchen. Denn das Thema stellt eine für unsere heutige christliche Situation in mancher Hinsicht bezeichnende Frage.

Wer behauptet in seinem Alltagsleben die in Frage gestellte These? Wer richtet nach ihr sein Leben ein? Ist übrigens der *erste* Satz der These so fraglos gültig und anerkannt, daß wenigstens an der Notwendigkeit der Religion nicht zu zweifeln ist? Hören wir nicht seit Jahren von bedeutenden und ehrlich um das wahrhaft Christliche ringenden Menschen und Theologen, daß die Religion abgeschafft werden müsse, damit wir endlich wieder Christen würden? Wird nicht das „religionslose Christentum“ (Bonhoeffer, Robinson) als die einzige Chance des Überlebens des Christentums ausgegeben? Ist also die Behauptung „Religion ja“ nicht selbst problematisch, wenn

¹ Dieser Beitrag bringt die etwas überarbeitete Fassung des Vortrages „Religion ja — Kult nein?“, gehalten im Rahmen des Katholischen Bildungswerkes, Linz, Innsbruck und Graz. Das möge zum Verständnis des folgenden beachtet werden.

nicht gar falsch? Wird deshalb das Ergebnis unserer Überlegungen vielleicht am Ende ganz anders lauten? Etwa: Religion: nein — Kult: ja, aber religionsloser Kult! Oder gar: Religion nein, und folglich Kult um so mehr nein! Wenn ein Bonhoeffer und ein Robinson (die ja nur auszusprechen wagten, was so viele wirklich empfinden) recht hätten, wie müßte dann unsere Antwort auf die im Thema gestellte Frage lauten? Wir können es uns daher nicht so leicht machen und arglos eine glatte These aufstellen und „beweisen“: Religion ja, also ist auch Kult nötig. Dieser Satz ist natürlich richtig. Niemand, der Religionsgeschichte, -philosophie oder -theologie oder auch Religionspsychologie betreibt, wird daran zweifeln. Er kann darlegen, daß Kult immer Religion voraussetzt, daß keine konkrete Religionsform aufgeführt werden kann, die nicht auch wesensgemäß irgendeine Kultform aufwiese. Kaum jemand wird die im Thema in Frage gestellte These in theoretisch-wissenschaftlicher Diskussion so absolut zu vertreten geneigt sein.

Wenn uns Christen von heute die Frage bedrängt, wie Religion und Kult christlich zu verstehen, in welchem Zueinander sie zu sehen sind, dann wollen wir nicht eine schon längst gewußte theoretische Antwort hören. Vielmehr kann und muß es sich um ein gemeinsames Bedenken des Überkommenen und des je und je persönlich oder gemeinsam Erfahrenen handeln; sei es der Schwierigkeiten des Christ-Seins, der Zweifel im Alltag, der Ärgernisse, aber auch des Glaubwürdigen, Echten, Überzeugenden, des persönlich Gelebten und Erlebten, das sich hinter den Vokabeln ‚Christentum‘, ‚Religion‘, ‚Religiosität‘, ‚Kult‘ usw. verbirgt und das ja immer bedeutend mehr ist, als diese Begriffe einfangen können. Erwarten Sie keine kritische Auseinandersetzung mit „Gegnern“ noch die wissenschaftliche Darlegung einer vielleicht wichtigen oder wenigstens interessanten Sache, die uns aber existentiell kaum berührt. Wir wollen jetzt nicht darüber streiten, ob und wie man die heute allzu oft in einem abwertenden Sinn gebrauchten Termini ‚Religion‘ und ‚Kult‘ verwenden soll, wenn es um eigentlich Christliches geht. Wir möchten vielmehr einen Zugang suchen zu dem, was uns oft allzu klar, aber auch allzu fremd geworden zu sein scheint, um noch wirklich lebendig zu sein. Anders ausgedrückt: Wie kann ich der sich mir immer wieder aufdrängenden Schizophrenie entinnen, der Gespaltenheit und Inkongruenz, um nicht zu sagen dem Widerstreit meines familiären und beruflichen Alltagslebens auf der einen Seite, meines geistlichen oder „religiösen“ Lebens auf einer anderen und meines kultisch-liturgischen Lebens wieder auf einer anderen Seite? Kann dem Un-Sinn solchen ständig neu erstehenden Widerstreites vom Wesen des Christentums her auf ehrliche Weise überhaupt (noch) ein Verständnis, eine Sinngebung und Frohgemutheit zum Aushalten, Bewältigen, ja zur immer neu zu erkämpfenden Überwindung abgerungen werden?

Es versteht sich von selbst, daß auf wenigen Seiten nicht alles gesagt werden kann, was heute zu dem im Thema herausgestellten Problem zu sagen nützt. Ich darf sicher bestimmte Grund-Aussagen des christlichen Glaubens voraussetzen. Wohl aber gilt es, grundlegende menschliche, also (wenn man so will) vielleicht „noch nicht eigentlich christliche“ Wirklichkeiten und Wahrheiten zu bedenken und (schon) in ihnen eigentlich Christliches zu erkennen, um es wieder lebendig werden zu lassen. Es besteht kein Zweifel, daß heute, auch bei uns Christen, Gott selbst und deshalb die einzig gültige Interpretation menschlicher Existenz, also die letzten Glaubensfundamente, in einer Weise fragwürdig geworden sind, wie es zu anderen Zeiten so nicht der Fall war. Selbst wir, die wir uns als Glaubende verstehen und bekennen, werden uns des eigenen Unglaubens oder doch des Unvermögens unseres Glaubens (vgl. Mk 9, 24) bewußt, gerade in der Gottesfrage. Wird doch heute sehr gern und im Sinne einer nur zu begrüßenden Errungenschaft unseres Zeitalters von der (endlich) wahrhaft säkularisierten oder auch hominisierten Welt gesprochen und von einer anthropologisch gewendeten Theologie. Bei aller Anerkennung der großen Fortschritte, die sich allenthalben zeigen, wage ich jedoch die Vermutung auszusprechen, daß man damit der nicht beachteten oder bewußt geleugneten Gefahr nicht immer entgangen ist, wieder einmal „die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes, den wahren Gott mit falschen Götzen zu vertauschen und das Geschöpf anstatt den Schöpfer zu verehren und anzubeten“ (vgl. Röm 1, 23 ff). Ist es nicht bemerkenswert, daß gerade in der Zeit umfassender liturgischer Erneuerung sich eine Fremdheit oder gar Aversion allem

Sakramentalen gegenüber breitmacht und ähnlich formulierte Sätze, wie sie im Thema auf die kürzeste Form gebracht erscheinen, auch von sogenannten guten Christen zu hören sind? Wird nicht in unserer Zeit der Ent-Mythisierung und Ent-Magisierung der Welt und auch des Christentums (wogegen nichts zu sagen ist) bestimmten neuzeitlichen Errungenschaften eine Einflußnahme auf die menschliche Person eingeräumt, daß es schon zur landläufigen Redewendung geworden ist, sie würden mit einem ausgesprochenen Kult umhegt? Ist es wirklich ganz abwegig, in all dem einen inneren Zusammenhang zu vermuten? Muß also die Theologie nicht auch heute versuchen, im Hinblick auf alle Errungenschaften und Gefahren unserer Zeit, im Wissen um die immer und je heute zu bestehende Krisis des christlichen Glaubens, das möglichst volle Evangelium, das immer Gelegenes und Ungelegenes kündigt, auszurufen, ob gelegen oder ungelegen (vgl. 2 Tim 4, 2)?

In diesem Sinn soll nun versucht werden, durch wieder-holendes Rückbedenken und Ein-Sehen der Grunderfahrungen menschlichen Seins eine Antwort auf die Frage des Themas zu geben. Dabei kann es sich wesensnotwendig nur darum handeln, sich gegenseitig im Mut zum Glauben und zum Vertrauen in Gott und seine Schöpfung zu bestärken und zu ermuntern; denn wo der Mensch selbst und der ihn rufende und umfangende Gott sowie ihr gegenseitiges Zueinander „in Frage stehen“, kann es keine zur „Einsicht“ zwingenden Gedankengänge geben, sondern nur das Bekenntnis der Hoffnung, aus der und auf die hin christliches Leben sinn-voll erscheint (vgl. 1 Petr 3, 13 ff).

I.

Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir als Ausgangspunkt unserer Überlegungen die Grunderfahrung des menschlichen Seins überhaupt wählen. „Der Mensch ist immer“, um ein Wort K. Rahners zu gebrauchen, „ob er sich das ausdrücklich sagt oder nicht, ob er diese Wahrheit vorkommen läßt oder niederhält, in seiner geistigen Existenz auf ein heiliges Geheimnis als den Grund seines Daseins verwiesen. Dieses Geheimnis, das als ausdrücklicher Horizont und darum unausgesprochen immer den kleinen Kreis unserer wissenden und tätigen Alltagserfahrung, die Erkenntnis der Wirklichkeit und die Tat der Freiheit, umfaßt und trägt, ist das Ursprünglichste, Selbstverständlichste, aber darum auch Verborgenste und Unbeachtetste ... Wie nennen es Gott“². „(Er ist) das Innerste in uns und zugleich das unverfügbar Fernste, das unser nicht bedarf“³. Diese tiefste und ursprünglichste Erfahrung menschlichen Seins ist auch dann noch vorhanden und voraus-gesetzt, wenn sie niedergehalten und geleugnet wird (vgl. Röm 1, 18 ff). Sie mag noch so schwer und unsicher zu interpretieren sein, sie bildet doch das Fundament allein menschenwürdiger, weil wahrhaftig-ehrlicher Auslegung des Sinnes menschlichen Daseins.

Es versteht sich von selbst, daß nicht jeder Mensch in jeder Stunde seines Lebens diese Urfahrung thematisch in den Blick nehmen kann noch muß oder gar in denkerischer Bewältigung zu entfalten hat. Trotzdem lebt jeder Mensch, sofern und solange er sein Leben wahrhaft menschlich er-lebt und nicht bloß animalisch fristet, aus jenem Urgrund und auch im Anblick dieses Ur-Geheimnisses, ob er es nun wirklich Gott nennt oder es nicht zu benennen wagt mit dem (wie er meint) „landläufigen“ Gottesbegriff, ob er sich ihm anheimgibt oder sich ihm versagt. Es mag zunächst die Kontingenzerfahrung eigenen Seins oder die Transzendenzerfahrung menschlicher Geistigkeit und die sich darin eröffnende Transzendenz jenes gründenden Geheimnisses sein; es mag auch die hörende und freiwillig hörige Erfahrung des sich uns in unserem eigenen Sein und im Sein der uns zuhandelnden Mit-Menschen und Dinge zu-sprechenden Wortes sein, das sich, uns und alles begründend, uns auch erschließt: aus solchen und ähnlichen einzelnen Erfahrungen oder auch aus ihrem Gesamt offenbart sich, wenngleich meist noch unartikulierte, was es um unser menschliches Sein und um seinen Ursprung und Ur-Sinn, Gott, ist, was schließlich der Sinn des Seins überhaupt ist, — sofern wir „Sein“ nicht künstlich, d. h. ebenso unrealistisch wie unwahrhaftig, zu einer nur mathematisch-manipulierbaren Formel entleeren.

In der Entfaltung dieser Urfahrung menschlicher Existenz und ihres transzendent-immanenten Sinnes liegt die Antwort auf unsere Frage begründet. Dabei ist zu

² K. Rahner, Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für „Ungläubige“: GuL 38 (1965) 374 f.

³ Ebd. 375.

beachten, was jedoch hier im einzelnen unbesprochen bleiben muß, daß wir und wie sehr wir erst von Christus her, dem eigentlichen Offenbarungs-Wort Gottes, mit genügender Klarheit zu erkennen vermögen, ein wie tiefer, „unbegreiflicher“ göttlich-menschlicher Sinn dem Sein zugrunde liegt: nämlich Gott selbst, aus dem und durch den und auf den hin alles ist (vgl. Röm 11, 36), der sich in Christus end-gültig als „Emmanuel – Gott mit uns“ offenbart hat.

Solange wir uns der Fragwürdigkeit des Gottesnamens⁴, aber auch der Tragweite seiner von ihm selbst ausgehenden personhaften Offenbarung bewußt bleiben, vermögen wir der Gefahr zu entgehen, diesen Gott als Projektion menschlicher Strebungen oder auf Enttäuschungen beruhender Wunschbilder zu begreifen, oder aber ihn in die absolute Ferne un-sinniger, nur menschlich oder besser, un-menschlich *erdachter* Transzendenz zurückzuweisen, indem wir die Begrenztheit und die Kleinheit unseres Geistes derart zum Nichtigen hin vergrößern, daß wir, wegen diesem selbstgefälligen Sich-Verschließen in der eigenen Leere, es nicht mehr einsehen, daß jenes Geheimnis eben wegen seiner göttlichen Größe uns auch in der Enge und Niedrigkeit immer noch voraus ist. Überlassen wir uns aber vorbehalt- und vorurteilslos unserer innersten Erfahrung und unerklärlichen Einsicht, dann kann das, was z. B. der Römerbrief (1. u. 8. Kap.) im Einklang mit vielen Texten des Alten und Neuen Testaments, über die Ur-Erfahrung und das Ur-Verhalten menschlichen und göttlichen Seins herausstellt, auch für uns heute (wieder) lebendige Bedeutung gewinnen.

Die Ur-Erfahrung menschlichen Seins artikuliert sich zunächst in der Aussage, daß der Mensch und mit ihm alles Sein der „Welt“ in jenem Geheimnis, in Gott, seinen Daseinsgrund hat: Gott ist der *Schöpfer* alles außergöttlichen Seins; und dieses ist im einzelnen wie im Gesamt seine *Schöpfung*⁵. Diese Erkenntnis ist zugleich das Fundament jeder wahren Religiosität, d. h. jeder Anerkennung Gottes und damit dessen, was ‚Kult‘ meint. Es ist schon fast ein Gemeinplatz, hier das Wort des Römerbriefes zu zitieren: „Gottes unsichtbares Wesen läßt sich seit Erschaffung der Welt durch seine Werke mit dem Auge des Geistes wahrnehmen, seine ewige Macht wie seine Göttlichkeit“ (Röm 1, 20). Und so ist jeder Mensch unentschuldig, wenn er trotz solcher Erkenntnis Gott nicht auch als Gott verehrt noch ihm dankt (vgl. ebd. 21).

In diesem Zusammenhang scheinen zwei Dinge größerer Beachtung wert. Ein erstes ist dies: Wenn wir jene Römerbriefstelle⁶ auf dem Hintergrund der gesamten Heiligen Schrift richtig verstehen und auswerten wollen, dann müssen wir es im Sinne eines Wortes Cyprians tun, der einmal sagt, der Mensch, der den Himmel schaut, erkenne *seinen* Schöpfer⁷. Damit ist nur abgewandelt, was schon der Psalmist auf seine Weise ausruft: „Herr, unser Herr, wie wunderbar ist auf der ganzen Erde Dein Name! Wenn ich Deine Himmel schaue, das Werk Deiner Hände, den Mond und die Sterne, die Du geschaffen, – ja, was ist da der Mensch, daß Du seiner gedenkst, des Menschen Sohn, daß Dir an ihm liegt?“ (Ps 8, 1. 4 f). Hier geht es nicht zuerst darum, daß „Gott... durch die sichtbaren Werke der Schöpfung, *als Ursache mittels der Wirkung*, mit Sicherheit erkannt und auch bewiesen werden kann“ (Dz 2145), was natürlich unbestritten ist. Bezeichnend sagt Cyprian: Der Mensch, der die Himmel schaut, sieht *seinen* Schöpfer. Damit will er nicht leugnen,

⁴ Allerdings ist zu bedenken, daß Gott selbst uns gestattet, ihn „beim Namen“ zu nennen in „unserer“ Sprache, auf Grund seiner Offenbarung: Vgl. Ex 3, 14.

⁵ Das Begriffspaar Schöpfer - Geschöpf (Schöpfung) haben wir im biblischen Vollsinn zu verstehen und auszuwerten. Gott wird Schöpfer genannt nicht nur im Hinblick auf die Setzung des Anfangs des Universums oder der Menschheit; vielmehr ist mit diesem Wort die ständige (und daher auch anfängliche) Grund-Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung angegeben, von der wir sprachen. So muß man in bestimmtem Sinne sagen, daß Gott nicht Schöpfer *war* (indem er den Anfang setzte), sondern Schöpfer *ist* (was meist nur mit dem Wort ‚Erhalter‘ ausgedrückt zu werden pflegt). So erst kommt die ständige, ganz eigen-artige Beziehung Gottes zu den Dingen und zum Menschen zum Ausdruck.

⁶ Vgl. dazu Dz 1785 (Vaticanum I).

⁷ Cyprian, Ad Donatum 14 (CSEL 3, 1: Hartel).

daß er zugleich auch *deren* (der Himmel) Schöpfer erkennt. Entscheidend ist, daß von ihm das Geschaffene als ein Zeichen, ja als Offenbarungswort *Gottes selbst* verstanden wird. So wie sich der Mensch dem anderen z. B. „durch“ die Sprache (im Zeichen also) *als Menschen*, auch in seinem Personsein zu erkennen gibt, so sind die geschaffenen Dinge Medium und Wort Gottes, mittels *deren Er selbst* sich dem Menschen erschließt.

Wir erkennen ja, etwa im Gespräch, die andere menschliche Person *als Person* nicht erst durch Summierung der (physikalisch-physiologischen) Schall- und Gesichtseindrücke usw. und auch nicht bloß nach Maßgabe *dieser* Summe oder gemäß der Reichweite eines umständlichen Syllogismus, der jene Eindrücke als Wirkungen auf die sie hervorbringende Ursache zurückführt. Vielmehr ist im personhaften Gegenüber zweier Menschen, gerade durch ihr *Menschsein* (nicht *bloß* durch ihr *Geistsein!*), schon immer der menschlich-personale („geistige“) Raum eröffnet, die Gemeinsamkeit und Einheit des menschlichen Mit- und Zueinander als reale Möglichkeit personaler Kommunikation schon längst gestiftet, die sich dieser oder jener Zeichen — Sprache, Gesten, Augen-Blicke — als Kommunikationsmittel bedienen kann, eben weil zwei Menschen sich *als Menschen* in personalem Zueinander gegenüberstehen und als solche die Fähigkeit, die Macht und auch den Wunsch haben, *sich selbst* „in“ den („unter-menschlichen“) Dingen und „mittels“ ihrer zu erschließen, mitzuteilen und auszusprechen.

So haben wir auch — unter Wahrung aller Vorsicht theologisch-analoger Aussageweise — die göttliche Selbsterschließung „durch“ die geschaffenen Dinge zu interpretieren.

Nicht wir sind es eigentlich, die von unten her, und nur so, Gott erschließen; vielmehr, weil er sich zuerst uns erschlossen hat, deshalb können wir ihn erkennen. Denn der Mensch ist ja nicht irgendwie Geschöpf Gottes. Vielmehr hat Gott selbst ihn sich zu seinem personalen Gegenüber bestimmt, als Bild und Gleichnis seiner selbst, und ihm zugleich sogar die „an sich“ nur Gott zukommende Herrschermacht über alles Geschaffene verliehen, damit er sie im Sinne Gottes und auf Gott hin erfülle. So steht also der Mensch, weil Mensch und von Gott dazu erschaffen, gleichsam auf göttlicher Ebene, in der Sphäre Gottes⁸. Gerade wegen dieser Art des Geschöpf-Seins, eben des Menschseins, vermag der Mensch Gott selbst zu erkennen, „in“ und „durch“ dessen Geschöpfe, besonders durch das „göttliche“ der Geschöpfe, den (Mit)Menschen, das Bild Gottes, also „in“ und „durch“ dessen Schöpfungs-Wort, da in ihm Gott selbst sich dem Menschen erschließt, mitteilt und ausspricht. Das ist, was Ps 8 und Ps 19 und andere Stellen der Heiligen Schrift staunend ausrufen.

Die Kreatur ist also „Hinweis“ auf Gott nicht zuerst dadurch, daß sie mittels der Einsicht in das Ursache-Wirkung-Verhältnis zur Annahme der Notwendigkeit einer transzendenten Ursache alles Geschaffenen verhilft, sondern zunächst und hauptsächlich als Zeichen, als Wort, in dem Gott sich selbst manifestiert, „seine Herrlichkeit und seinen Namen“⁹. Damit ist kein Geschaffenes zu einem *bloßen* Mittel erklärt, keinem sein „Eigenwert“ abgesprochen, den es als dieses bestimmte Seiende „in sich und für sich“ hat; vielmehr ist der „relative“, d. h. hinweisende, Gott selbst offenbarende und erschließende Wortcharakter herausgestellt, der allem Geschaffenen als solchem dem Willen Gottes nach zukommt, ohne daß dieser Charakter etwas grundsätzlich von außen erst zusätzlich Hinzutretendes wäre oder das „Eigensein“ des Seienden verfälschen oder vergewaltigen würde¹⁰. Das gilt ganz besonders vom Menschen, der ja Bild und Gleichnis Gottes in eminentem Sinne ist (was allerdings in *diesem* Zusammenhang oft nicht genügend beachtet und ausgewertet wird: man „schließt“ auf die Existenz Gottes meist nur von den „Gestirnen“, vom „Kosmos“ her).

⁸ Auf bestimmte Unterscheidungen zwischen Natur, Gnade u. a. brauchen wir hier thematisch nicht einzugehen.

⁹ Vgl. Ps 8 und 19, dazu Röm 1, 18–23.

¹⁰ Natürlich kann den verschiedenen geschaffenen Seienden von Gott oder auch vom Menschen noch ein zusätzlicher, weiterer Zeige- und Wirkcharakter verliehen werden, der mehr oder weniger diesem Seienden „natur-gemäß“ sein kann. Ein besonderer Fall liegt ja in der sakramentalen Welt vor, über die (wenigstens andeutungsweise) gleich noch zu sprechen sein wird.

Wenn diese Gedankengänge richtig sind, dann dürfte nun auch folgendes einsichtig sein: Da Gott *sich selbst* uns „durch“ das, was geschaffen ist, erschließt, *sich* uns zuspricht, so müssen wir das wegen dieser Erkenntnis auch *anerkennen*, wie Paulus es fordert (Röm). Das bringt Folgerungen mit sich, die herauszustellen heute offensichtlich besonders dringlich ist. Allzu schnell und simplifizierend ist man ja heute geneigt, und zwar auch im christlichen Bereich, Gott in eine übertriebene Transzendenz zu verweisen, die das christliche Gottesverständnis und folglich unser Verhalten ihm gegenüber verfälscht. Ohne Zweifel ist Gott unsichtbar und der „ganz Andere“ in einem umfassenden und eminenten Sinn. Doch ist es falsch zu sagen, er *verberge* sich in den Dingen, in der Welt, im Mitmenschen derart, daß der Weg zu ihm eben *nur* der Weg zur Welt und zum Mitmenschen sei und die volle Achtung Gott gegenüber sich *nur* in der Achtung der Welt und des Mitmenschen manifestieren und artikulieren dürfe; „Religion“, also ausgesprochene *Gottesehrung* und damit eigentlicher *Gottesdienst* und wirkliche *Gotteshäuser* seien nicht mehr am Platze, so heißt es; sie seien vollständig (und auch vollgültig) durch Dienst an der Welt und am Mitmenschen in nur mehr weltlichen Räumen und Gelegenheiten zu ersetzen. Ist es denn wahr, so wäre da zu fragen, daß sich jemand gerade mittels der an den anderen gerichteten Worte (Zeichen!) vor diesem *verschließt* und verbirgt (da er Worte „zwischen“ sich und den andern setzt, die ja „nur“ Zeichen und also nicht die Person selbst sind)? Und wie sollte also dann Gott die Kreatur und den Mitmenschen zwischen sich und die menschliche Person gestellt haben, *um so selbst*, „in eigener Person“, *fern* zu bleiben? Das Sich-Aussprechen in Worten und Zeichen, mittels derer man sich dem andern doch personal *er-öffnet* und *erschließt*, sind sicher Mittel, aber eben doch Mittel *personalen Kommunikation*. Sie sind also weder als trügerisches Alibi noch als Waffen geiziger und abweisender Selbstbehauptung zu interpretieren, noch als bewußt und gleichsam nachträglich aufgestellte Trennwand zwischen „Parteien“, denen es an allem liegt, nur nicht an personal-liebender Einswerdung.

Nun wäre es freilich auch falsch, die Sache zur anderen Seite hin zu übertreiben. Denn ohne Zweifel hat alles Geschaffene, haben vor allem die Menschen ihren „Eigenwert“, der niemals, auch nicht implizit, dadurch geleugnet werden darf, daß man „in“ ihnen und „durch sie hindurch“ *eigentlich und tatsächlich nur Gott* und also nicht eigentlich und wirklich *auch sie selbst* meinen, erkennen, anerkennen und achten will. So ist es z. B. ohne Zweifel und christlich, die Nächstenliebe *nur als Mittel* der Gottesliebe anzusehen und zu betätigen. Der Nächste ist als Mensch und also als er selbst zu lieben, und das ist unabdingbar, wenn unsere Gottesliebe echt sein soll. Es ist jedoch falsch zu sagen: die Liebe zum Nächsten sei schon die *vollgültige Gottesliebe*; Gott könne als Er selbst, „persönlich“, gar nicht anders erreicht werden; er sei eben *nur im Nächsten* da, auf den allein sich der zu konzentrieren hätte, der Gott lieben wolle. Das „In-Sein“ Gottes in der Welt, im Mitmenschen, vorab das In-Sein Christi in den Armen, Verlassenen, Kranken usw., ist eben nicht so, als ob sich Gott bzw. Christus damit „persönlich“ fernhalten und verbergen möchte, sondern genau umgekehrt.

Aus all dem folgt, daß wir also Gott „persönlich“, ihn selbst, wegen seiner Selbsterschließung anerkennen, mit ihm *auch persönlich* verkehren und sprechen müssen. Auch Christus hat sich nicht nur den Menschen ausdrücklich zugewandt, sondern eben auch seinem Vater. Wenn er allein auf dem Berge oder in Gemeinschaft, etwa im Tempel, betete, dann war das kein Zugeständnis an „Religion“, die zeitgebunden und daher einmal zu überwinden war, sondern Erfüllung innerster seinsgerechter und personaler Kommunikation auf Gott Vater hin, die sich nicht bloß im Dienst an der Welt und an den Menschen erschöpfen durfte. Wer übrigens heute den wirklichen und als solchen gemeinten *Gottesdienst* zum „religionslosen“ und daher einzig zukunftsträgigen ausschließlichen Dienst an der Welt und am Mitmenschen fortentwickeln will (und dieses ist Ziel auch vieler, die Christen sein wollen), der müßte doch folgerichtig im Gespräch oder in sonstigen zwischenmenschlich-personalen Kontakten immer ausschließlicher und ausdrücklicher sein Augenmerk auf die Stimme, den Tonfall, den Klang, die Geste, das Geschenk richten, und alle Versuche und alles

Bemühen, „durch“ diese Zeichen hindurch auch der Person selbst ansichtig werden zu wollen, als un-sinnig ansprechen, da sich doch die Person in jenen Dingen verbirgt.

Aus all diesen Erwägungen folgt, daß es berechtigt, sinnvoll, ja menschlich-seinsgerecht und gefordert ist, das Offenbarungs- und Kommunikationsereignis zwischen Gott und Mensch in seiner inneren Einheit von Person- und Zeichenhaftigkeit zu erkennen, anzuerkennen und *auch zu vollziehen*. Nur wer einzelne Elemente dieses Ereignisses für sich betrachtet, die lebendige Einheit also auseinanderreißt oder bestimmte, an ihrer Stelle notwendige Elemente verabsolutiert, der wird allerdings nur un-sinnige Bruchstücke zu sehen bekommen, die *dann* mit Recht als „Mythos“, „Religion“, „Kult“ usw. verschrien und abgetan werden müssen. Wie nun die mit ‚Religion‘ und ‚Kult‘ (im gültigen Verständnis) gemeinte und *durch* sie vollzogene personhafte Kommunikation zu verstehen ist und wie sie sich zu entfalten hat, soll der folgende Gedankengang darzulegen versuchen, der das zweite herausstellt, was heute zu beachten dringlich scheint.

II

Des Menschen Ur-Erfahrung, daß er in seinem Dasein Gott, dem Schöpfer allen Seins, vor allem auch des eigenen Seins und Lebens, gegenübersteht, veranlaßt ihn auch zu tieferer Erfassung, *denkerischer Bewältigung und Aneignung dieses Geheimnisses*, was sich auf vielfältige Weise manifestieren und aussprechen kann, in Dichtung, in Philosophie, aber auch (in der konkreten Heilsordnung, über die hier nicht näher gesprochen werden kann, die wir aber berechtigterweise als bekannt voraussetzen dürfen) in „Religionen“ und Theologien.

So artikuliert sich bekanntlich das Schöpfungsgeheimnis dem nach-denkenden Verstand in der Philosophie wie auch Theologie u. a. in der Formel, daß alles geschaffene Sein als ens ab alio, Gott allein als ens a se anzusprechen ist. Gott, dem einzigen ens necessarium, steht, auf Grund seines Schöpfungswillens, alles Geschaffene als ens contingens gegenüber. Alles geschaffene Sein ist partizipiertes Sein, das stets in absoluter und totaler Seinsabhängigkeit von Gott, seinem Ursprung, steht, dabei aber dieses sein partizipiertes Sein wirklich zu eigen hat. Daß das so ist, vermag der menschliche Geist einzusehen; doch warum es so ist, d. h. *warum* Gott überhaupt Wesen außer sich ins Sein gerufen hat, kann nicht auf eine causa necessaria zurückgeführt werden. Gott bedarf ja keines anderen Wesens, um ganz er selbst sein oder werden zu können. Und doch läßt er eine ganze Schöpfung ins Sein treten. Wenn wir also, entgegen jeder Notwendigkeit zu sein, doch sind und leben, obzwar Gott in gar keiner Weise auf uns angewiesen ist, dann kann es nur eine „Erklärung“ und „ratio“ dafür geben: Gott wollte sein Sein, sein Leben und seine Freude nicht für sich allein haben und behalten, sondern sie aus unerklärbarer Selbstlosigkeit und unsagbarer Liebe an andere verschenken. Dazu war allerdings notwendig, daß er erst andere Wesen ins Sein rufe, um sie beschenken zu können.

Vor *diesem* so verstandenen Schöpfungsgeheimnis steht nun der vernünftige Mensch. Er begreift jedes Sein, und damit auch das eigene, als von Gott aus unsagbarer Liebe heraus gegeben. So offenbart sich ihm der das ganze geschöpfliche Sein prägende *Geschenkkarakter*. Gott *beschenkt* nicht eigentlich seine Kreatur, sie *ist* vielmehr ihrem ganzen Sein nach *Geschenk*. Und das gilt, wohlgemerkt, schon von der „Natur“ des Menschen. Nicht erst die Gnade ist „ungeschuldet“, sondern *alles* Sein, das in Gott seinen Ursprung hat.

Dieser Geschenkkarakter allen Seins, also auch des Seins und Lebens des Menschen, ist nun der eigentliche innere Grund dessen, was ‚Religiosität‘ und ‚Kult‘ bezeichnen, wenn sie richtig verstanden werden. Der Mensch *ist* Geschenk, Liebesgabe Gottes; er begreift sich selbst, sein Leben als an ihn gerichtetes Geschenk seines Schöpfers. Von daher bekommen jene ontologischen Formeln einen ganz neuen Klang. Der Mensch ist ens ab alio, sicher, aber als ein donum! Daß er sein *darf* (denn woher sollte er den Anspruch auf ein Geschenk herleiten?), das hat „in alio“ seinen Grund; doch wird er sich fragen müssen, *wer* ist das, der möchte, daß ich sei, „dem an mir liegt“ (vgl. Ps 8, 5), noch bevor ich bin? Der Mensch ist ens contingens, ja, aber nicht

blind-zufälliges Sein; nicht ist es zufällig geschehen, daß er ist, sondern *Gott* hat ihm das Sein geschenkt. So ist das Sein des Menschen eben *kein Zufall*, noch weniger ein Un-Fall, überhaupt nicht irgendein „Fall“, sondern göttlichem Geist und göttlicher Liebe entsprossenes Geschenk-Sein. Und folglich ist der Mensch nicht von blinder Macht oder besser Un-Macht zum Sein verdammt, er ist auch nicht irgendwie ins Sein geworfen, sondern er *darf* aus göttlicher Selbstlosigkeit am Leben dieses Gottes partizipieren, darf Leben und Freude selbst als eigen besitzen. Freilich, da der Mensch dafür keinen „folgerichtigen Grund“, keine *causa necessaria*, in Gott anzugeben oder zu erschließen vermag, wird er auch dessen einsichtig, daß er den eigentlichsten Grund seines Daseins nicht anders als *glauben* kann. Das scheint heute besonders betont werden zu müssen: Die Annahme unserer selbst, schon im Mensch-Sein (also noch „vor“ der eigentlichen „Gnade“), kann nur ein vertrauend-gläubiges Sich-selbst-Annehmen aus Gott, dem liebenden Schöpfer, sein, sofern es menschen- und gotteswürdiges, personales Annehmen seiner selbst sein soll. Die Einsicht in das Unbegreifliche des Sein-Dürfens, Leben-Dürfens bleibt der Schlüssel für alles Selbstverständnis des Menschen überhaupt, für die Einsicht in den Sinn seines Lebens. Ebenso hängt davon alles Verständnis für die *religio* und für den Kult ab, die Ursprung und „Thema“ nicht eigentlich und zuerst in Gott als dem Dominus und in der Anerkennung der absoluten göttlichen Herrschermacht haben, als vielmehr in der Liebe Gottes und in der Antwort des Menschen auf sie, in der dann das zuerst Genannte natürlich aufgehoben und erfüllt wird.

Wenn wir nun fragen, was denn der Mensch tun solle, um seinem Sein als Geschenk Gottes (im dargelegten Sinne) auch seinsgerecht zu entsprechen, dann können wir wieder mit Cyprian sagen: Er soll sein, was er *ist*¹¹! Wenn Gott will, daß der Mensch *sei* (und das hat er durch dessen Erschaffung verkündet), dann soll, dann darf der Mensch also *sein*; wenn Gott möchte, daß wir „das Leben haben, und es in Fülle haben“ (Jo 10, 10), dann dürfen und sollen wir also *leben* und auf Lebenserfüllung sinnen; und wenn Gott danach verlangt, daß seine „Freude in uns vollkommen sei“ (Jo 15, 11; 17, 13), dann dürfen und sollen wir also die Freude Gottes als unsern Lebenssinn erkennen und sie daher zu suchen und zu verkosten trachten. Das alles kann und braucht nicht weiter erklärt zu werden; denn jeder weiß, was „sein“, „leben“ und „sich freuen“ heißt, — und wer hätte für sich oder für andere einsichtige und gültige Argumente, „sein“, „leben“ und sich „freuen“ als un-menschlich, als dem Menschen nicht zuinnerst und wesensgemäß entsprechend interpretieren zu dürfen¹²? Der Mensch besitzt zudem ja sein Sein und Leben nicht als irgendetwas, sondern als partizipiertes Sein und Leben Gottes; er ist, biblisch gesprochen, Bild und Gleichnis Gottes. So kann man mit Recht sagen, daß vom Menschen wahrhaft menschlich vollzogenes und erfülltes Sein und Leben schon unmittelbar, als solches, göttlich, gottgemäß und damit gott-wohlgefällig ist; und umgekehrt gilt, daß auch nur gott-gemäßes Sein und Leben wahrhaft menschlich heißen kann. Diese vollkommene Kongruenz hat in dem ihren Ursprung, was Schöpfung Gottes im biblischen Vollsinn heißt.

Allerdings liegt es an der freien Willensentscheidung des Menschen, ob nun im wirklichen Leben auch diese Kongruenz gewahrt ist. Hier berühren wir den andern Aspekt des Geschenkseins des Menschen: Ein Geschenk kann angeboten und zur freien Annahme dargereicht, niemals jedoch aufgezwungen werden. Tatsächlich hat Gott dem Menschen die Freiheit personal gewollter Annahme seiner selbst gerade

¹¹ Cyprian, Ad Donatum 14–15 (CSEL 3, 1: Hartel).

¹² Freilich wäre nun manches zu dem etwa mit Sünde, Leid, Tod, Kreuzesopfer usw. umschreibbaren Komplex menschlich-christlicher Wirklichkeiten zu sagen, was aber in diesem Rahmen nicht möglich ist. Es sei für diese Fragen, wie überhaupt für alle unsere Überlegungen, verwiesen auf unseren Beitrag „Kirche und Kult“: *Mysterium Kirche* (Salzburg 1962) II. 713–813.

durch die besondere Weise seiner Erschaffung eröffnet. Somit „muß“ der Mensch nicht sein und leben: auch darin ist er *ens contingens*; er ist Geschenk seinem ganzen Sein nach und somit in die Freiheit gestellt, sich selbst aus Gott und von Gott in einem personalen Akt (und immer wieder-holtem Akt) als Geschenk anzunehmen. Solche Annahme bringt dann unmittelbar mit sich, das frei zu wollen, zu entfalten und zu erfüllen, was das Geschenk in sich birgt.

Jegliches Geschenk weist nun aber aus seinem inneren Wesen stets auf den Geber zurück. Das ist ja das Spezifische einer Gabe, daß sie einerseits *etwas* ist und *als eben dieses* gegeben wird, um auch *als solches* angenommen, entfaltet und ausgewertet zu werden, andererseits aber, weil Geschenk, als Ganzes und in jedem seiner Elemente *zugleich Zeichen*, auf den Geber zurückweist. Ein Geschenk ist somit immer „mehr“ als nur die Sache „rein in sich“. Es gehört daher zur seinsgerechten Annahme, Entfaltung und Auswertung eines Geschenkes, diesen Bezug zum Geber stets mitzusehen, zu achten, ja zu vollziehen. Man muß sogar sagen, daß die immer tiefer schauende Auswertung des Geschenkes als Geschenk dieses immer „durchsichtiger“ macht; „durch“ das Geschenk und „in“ ihm sieht der Beschenkte den Geber selbst. Diese durchschauende Einsicht weckt nun im Menschen, wieder weil er Mensch ist, die der Absicht und Haltung des Gebers entsprechende *Herzenshaltung*, eine spontan aufsteigende Tendenz antwortender personaler Hinwendung auf den Geber; und das heißt: Dank. Für unsern Fall: Dem Menschen zeigt sich in seinem als Geschenk verstandenen Sein und Leben eine besondere „Verpflichtung“, die sonst nirgends ihresgleichen hat. Er erfährt auf Grund der voll in den Blick genommenen Erfahrung seiner selbst eine ihn unwiderstehlich zum Danken drängende Macht. Indem er sich dieser Macht „ausliefert“, *entfaltet er sich* zur größeren Freiheit hin: Das Danken, die Erfüllung der Dankes-„Pflicht“ beglückt und erfreut den Menschen und läßt ihn so erst zum eigentlichen „ruhevollen“ Besitz seiner selbst kommen.

Diese Dankeshaltung und die Erfüllung des Dankes richtet sich auf den als Schöpfer und Geber des eigenen Seins und Lebens erkannten Gott. Und wiederum gilt: Der Mensch „muß“ nicht danken. Sowenig, wie Gott erschaffen „mußte“, sowenig „muß“ der Mensch danken; denn beides steht korrelativ zueinander. Und doch: Da nun Gott geschaffen hat, kann der Mensch nicht anders als eben danksagen. Denn dieser Dank ist zunächst nichts anderes als die wahrhaft-ehrlche Anerkennung der selbstlos-liebenden Tat Gottes. Solche Anerkennung schaut durch das Geschenk hindurch auf den Geber: Gleichsam selbstvergessen und Herz und Auge von dem Geschenk ablösend, spricht der Mensch Gott selbst an, spricht ihm sich selbst als das zu, als was er sich zuinnerst erkannt hat: Geschenk selbstloser, gebender Liebe. Weil der Mensch Geschenk ist, vermag er letztlich nichts anderes als Lebenserfüllung anzuerkennen, als die einzig voll-gültige Auswertung seines Seins: Geschenk zu sein. Das heißt: Sein, leben, und sich freuen, da Gott es schenkend so wollte, doch all das *als Geschenk*; und das heißt: im durch-schauenden (dabei aber die „Sache“ vollkommen achtenden!), unablässigen Blick auf den Geber. Solcher Dank wird aber nur dann vollkommen gelingen, wenn sich der Mensch gerade „in“ dem und „durch“ dieses Geschenk (das er ist) zu Gott wendet, wenn er also sich selbst noch einmal von sich aus, in voller Erkenntnis und Anerkenntnis seiner selbst, in frei gesprochenem Ja-Wort dankend-antwortender Liebe, in das Geschenk hineinbegibt, um „in“ ihm und „durch“ es Gott selbst zu erreichen. Er tut dabei nichts anderes, als nach „göttlicher“ Weise durch Wort und Zeichen sich selbst personal Gott zuzusprechen: Denn so tat und tut es ja auch Gott.

Mit diesen Gedankengängen haben wir, ohne den betreffenden Terminus zu verwenden, schon gewonnen, was ‚Kult‘ meint, wenn er christlich und zunächst in einem weiten Sinne verstanden wird. Er ist das ausdrücklich und ausgesprochenerweise Gott selbst an-sprechende Wort des Menschen, in dem er sich selbst, sein ganzes Sein und Leben, so „zum Ausdruck bringt“, wie er *sich* verstanden und damit Gott verstanden hat, sein Staunen also über Gottes Liebestat (vgl. Ps 8), die Versicherung, nun auch genau das sein zu wollen, der Dank für die Lebensgabe, die, als Lebensaufgabe erfüllt, als Dankeswort in antwortender Liebe Gott persönlich und ausdrücklich zugeeignet und zugesprochen wird. Und wie Gott selbst *sich* dem Menschen in Zeichen,

in den geschaffenen Dingen, vorab in den Menschen, zugesprochen und damit den personalen Dialog eröffnet, den Raum der personalen Kommunikation geschaffen hat, so vermag sich der Mensch in ent-sprechender, antwortender Weise Gott in ebendiesen Zeichen zuzusprechen, und das in der Gewißheit, so Gott selbst im personalen Dialog zu begegnen, Gottes personale Liebe zu erwidern. Dabei ist wieder zu beachten, was wir schon betonten: Auch in der Verfügung des Menschen über die ihm von Gott untergebene Schöpfung muß der Mensch, solange er wirklich Gott ent-sprechen will, die Eigen-Art der Schöpfung in ihrem jeweiligen „Eigenwert“ und zugleich in ihrer Zeichenhaftigkeit zu werten und auszuwerten trachten.

Das hat seine besondere Bedeutung in der uns heute bedrängenden Frage der Weltverantwortung und ihrer Hinordnung auf den Kult. Der Mensch trägt ja als Geschenk Gottes auch die Herrschermacht über alle ihm untergebene Kreatur in sich, die er nun freilich im Sinne Gottes auszuüben hat. In ihrer Erfüllung erst wird die gesamte Schöpfung ihre eigentliche Vollendung erfahren. Auch diese Aufgabe des Menschen an der Welt wird von der Dankes- und Liebespflicht geprägt. Würde er sich ihr entziehen, so wäre das Verletzung der Liebe. Zunächst würde er dadurch der ihm anvertrauten Kreatur ihre Vollendung vorenthalten. Und gerade weil es Gott ist, der dem Menschen diese Weltverantwortung aufgetragen hat, begreift dieser, daß er aus antwortender Liebe zu Gott sich der Schöpfung zuwenden muß. Dieses Sich-tätig-Hinneigen zur untergebenen Kreatur ist ja ein wesentlicher Vollzug der Gottesebenbildlichkeit. Damit wird deutlich, wie sehr die im Werk vollführte Weltverantwortung, in der ganzen Breite ihre Bedeutung: in Kultur, Technik, Kunst und was immer, Vorbedingung und Grundlage der dann unmittelbar und ausdrücklich auf Gott gerichteten Dankesleistung im Kult ist. Denn die dort zum Ausdruck gebrachte Anerkennung des großen Geschenkes der Gottebenbildlichkeit ist nur dann wahr und gültig, wenn sie auch tatsächlich und tat-kräftig vollzogen ist.

Von daher haben wir schließlich auch einen Zugang zum Verständnis des Kultes in seinen Zeichen, Gebärden und Worten gewonnen. Anders ausgedrückt: Wir vermögen einzusehen, wie jene Elemente christlicher Religion und christlichen Kultes zu verstehen und zu bewerten sind, die offensichtlich in steter Gefahr sind, ins Mythische und Magische (im negativen Sinne) abzusinken oder verabsolutiert zu werden. Daß der Mensch sich Gott selbst, „neben“ der Welt, den Dingen und den (Mit)Menschen und „durch“ sie (hindurch) zuzuwenden, ihm sich in personaler Kommunikation zuzusprechen hat, und das „mittels“ der Dinge und Worte als Zeichen, das dürfte nach all unsern Überlegungen klar sein. Damit ist, wenn wir den Menschen in der geschichtlichen Wirklichkeit betrachten, eine vielfältige Gefahr vorhanden, entweder sich Gott in einer solchen Weise zuzuwenden, daß dabei die Schöpfung unter die ihr von eben diesem Gott verliehenen Würde niedergetreten wird, oder den Eigenwert des Geschaffenen so sehr zu betonen, daß sein innerer Zeichencharakter verschüttet und es selbst als (schon) „göttlich“ erklärt, also zum Götzen wird (vgl. Röm 1–2). Daneben gibt es auch noch die Gefahr, die „Wirk“-Weise und Zeichenhaftigkeit der kultischen Dinge, Worte und Zeichen so zu versachlichen, daß sie nicht mehr als „Worte“ und Zeichen personalen, gegenseitig sich den Raum freier Liebeszuneigung eröffnenden Gespräches anzusehen sind, sondern zu sachlich-ursächlich wirksamen Machenschaften entwertet werden, mit denen man sich Gott selbst dienstbar und verfügbar werden lassen möchte. Damit würde der Vorwurf der Magie zu Recht bestehen. Es läßt sich nicht bestreiten, daß eine einseitige und übertriebene Herausstellung oder gar Verabsolutierung jenes Elementes der Sakramente, das mit der Kurzformel „opus operatum“ umschrieben wird, oft schon die Grenze zum Magischen überschritten hat, wenn nicht in der offiziellen Lehre, so doch in manchen Darstellungen, mehr noch in bestimmten Formen, Gebräuchen und Vorstellungen des sakramentalen Geschehens. Wenn auf der einen Seite diese Gefahr, ja auch Mißdeutungen nicht gelegnet werden sollten, so ist auf der anderen Seite doch mit

Nachdruck festzuhalten, daß sakrale und sakramentale Zeichen, Gebärden und Worte nicht schon grundsätzlich mit dem Verdikt magischer Praktiken oder Auffassungen belegt werden dürfen, da es sich hier um wesentlich menschliche Gegebenheiten, also letztlich um göttlich-schöpferische Gestaltung handelt. Freilich, es wird die Aufgabe der Theologie in Wissenschaft und Praxis sein, gerade heute das zuinnerst Göttlich-Menschliche dessen tiefer und besser zu erfassen und darzulegen, ja auch lebendig zu vollziehen zu trachten, was sich unter den Begriffen ‚Religion‘ und ‚Kult‘ verbirgt.

So wäre, um ein Beispiel zu bringen, der zeichenhafte Sinn von Brot und Wein, von „Darbringung“ und Konsekration dieser Elemente, aufs neue herauszuarbeiten. Die zutiefst personale Struktur gerade dieses Opfersakramentes müßte viel deutlicher ans Licht gerückt werden, auf daß jenen Christen, die sich (oft mit Recht) an bestimmten Gebräuchen der Meßfeier, wie an den landläufigen Eucharistieerklärungen (vorab der Gegenwart des Herrn „in“ den Gestalten) stoßen, nicht nur irgendwie geholfen wird, sondern sie sogar des tiefen Sinnes dieses Sacrum Commercium einsichtig werden, das ja mit Recht als die eigentliche Sinn-Fülle der Schöpfung, soweit sie hier auf Erden schon erreicht werden kann, angesprochen wird.

Damit kommen wir zum Schluß. Freilich wären noch sehr viele Dinge zu sagen. Wir haben manches „eigentlich Christliche“ gar nicht berührt. Von der Sünde, von Tod und Leid, von Christus und seinem kultischen Opfertod am Kreuz und seiner Auferstehung, von der Kirche und überhaupt von der Menschen- und damit Religions- und Kultgemeinschaft war kaum die Rede. Wir haben uns aber zu Anfang darüber geeinigt, nur einiges zu überdenken. Was aber vielleicht auffälliger war, ist dies: Die Begriffe „Religion“ und „Kult“, um die es ja eigentlich ging, sind kaum aufgetreten. Und doch meine ich, das heute Wichtige in großen Zügen berührt zu haben. Es ist ja richtiger, die Sache selbst zur Sprache zu bringen, als sich nur über die Verwendung vielleicht verpönter Vokabeln zu streiten. So werden Sie nicht nur erkannt haben, daß Religion und Kult, sofern sie nur richtig verstanden werden, notwendig zum christlichen Leben gehören, sondern daß sie in eben diesem rechten Verständnis sogar eigentlich-menschliche Wesensvollzüge darstellen. Mehr noch, wir erkannten die *innere Einheit* dessen, was Religion und was Kult meint: das eine ist mit dem andern gegeben, allerdings in einer Weise, die in bestimmten Darlegungen nicht immer klar zutage tritt. Wenn wir also abschließend noch einmal fragen: Was haben Religion und Kult mit dem Menschen, seinem Sein und Leben zu tun, so können wir mit einem Wort Gregors des Großen antworten: „Ad contemplandum Creatorem homo conditus ... (est), ut eius speciem semper quaereret, atque in sollemnitate illius amoris habitaret.“ Dazu ist der Mensch geschaffen, daß er seinen Schöpfer schaue (d. h. im personalen Dialog ihm gegenüber und auf ihn hin lebe), daß er dessen Antlitz stets suche (d. h. die Freude göttlicher Freundschaft stets zu verkosten trachte) und in der Festfeier seiner Liebe (d. h. der Liebe Gottes zu ihm, und der Liebe des Menschen zu Gott) Wohnung nehme“¹³.

¹³ Gregor d. Gr., Moralia 8, 18 (PL 75, 821 C).