

Das Heilige

Überlegungen über dessen Reichweite und Begrenzung

Vor mehr als drei Jahrzehnten haben Freunde von Romano Guardini eine Anzahl von damals vorhandenen Schriften des Meisters unter dem Buchtitel herausgegeben: „Unterscheidung des Christlichen“. Darin sollte sichtbar werden, wie christliche Grundbegriffe, aus ihrem Wesen heraus verstanden, sich abheben von Anschauungen aus anderer Richtung. Eine solche Unterscheidung des Christlichen scheint heute in weiten Kreisen nicht mehr beliebt zu sein, soweit es sich um Ausdrucksformen, Gestaltungen und Institutionen handelt. Besonders wo es um das Sakrale geht, fordert man Schleifung der Bastionen; denn Kirche ist Welt und Welt ist schon beinahe Kirche. Dabei begegnen zwei Begründungen, die einander entgegengesetzt scheinen. Das eine Mal erhält man den Eindruck, eine Unterscheidung sei unwichtig, weil die Welt ja christlich geprägt ist; denn „dank der Inkarnation hat sich das menschliche Dasein in den Stoff und in den konkreten Raum der geschichtlichen Manifestation Gottes verwandelt“¹. Das andere Mal heißt es, die Unterscheidung von sakralen Regionen sei zu verwerfen, weil die Welt Welt bleiben müsse und es nach dem Neuen Testament abgegrenzte Bereiche des Heiligen mit heiligen Orten, heiligen Zeiten, heiligen Gegenständen nicht mehr geben könne und das Profane an seinem Ort zu bleiben habe: irdisch, weltlich, diesseitig, alltäglich².

Mit besonderer Schärfe wurden solche Gedanken auf protestantischer Seite vertreten. Im Gefolge von Dietrich Bonhoeffer († 1945 als Opfer des Terrors) wird gefordert: Die Botschaft von Christus muß auf alle überlieferten religiösen Vorstellungen und Formen verzichten; sie darf keinen Anspruch erheben, überhaupt Religion zu sein und religiöse Formen zu haben; sie muß in eine weltliche Welt hinausgerufen werden und einfach den Glauben fordern. Dabei ist allerdings ein Begriff von Religion vorausgesetzt, wie ihn etwa Harnack vertreten hat: Religion als das im Menschen angelegte Gefühl für das Göttliche, dem das Christentum in seinen Festen und Feiern Nahrung gegeben und Ausdrucksmöglichkeiten geschaffen hat, Religion also als Menschenwerk und insofern Verfälschung des Christentums³.

Aber immer, und selbst bei Bonhoeffer, geht es darum, die christliche Heilsbotschaft zur Geltung zu bringen. In Christus hat Gott in das Weltgeschehen eingegriffen. Damit hat das Heilige schlechthin in diese Welt hereingewirkt. Es läßt sich nicht mehr hinausdrängen oder hinweginterpretieren; das Christentum, die Kirche, das Heilige ist da, inmitten der Welt. Mag es die Welt auch als Störung und als Ärgernis empfinden, mag sie sich noch so weltlich gebärden: es ist nur die Frage, *in welchem Ausmaß das Heilige sich ausbreiten und ob es sich auch in festen Gestaltungen ansiedeln kann.*

I.

Es ist ohne Zweifel nötig, daß die Kirche, will sie ihrem Auftrag treu bleiben, sich der Welt verständlich mache. Damit ist ein Grundanliegen bezeichnet, das zur Berufung des Zweiten Vatikanischen Konzils geführt und das dem Konzil von Anfang bis zu Ende vor Augen gestanden hat, das in der abschließenden Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute einen so beredten, ja ergreifenden Ausdruck gefunden hat. Es muß der Zustand überwunden werden, in dem man christlicherseits

¹ L. Maldonado, Die Weiterführung der Liturgiereform: Concilium 4 (1968), 113.

² Vgl. den kritischen Literaturbericht von E. Syndicus, Entsakralisierung: Theologie und Philosophie 42 (1967), 577–590, und noch umfassender von E. J. Lengeling, Sakral-profane. Bericht über die gegenwärtige Diskussion: LJ 18 (1968), 164–188.

³ Vgl. dazu die Stellungnahme von H. Fries, Die Botschaft von Christus in einer Welt ohne Gott: Verkündigung und Glaube (Festgabe F. X. Arnold), Freiburg 1958, 100–122.

nicht nur den Gegensatz gegen eine ausgesprochen gottlose und gottfeindliche Welt betont, sondern auch alles Weltliche als solches mit Mißtrauen betrachtet hat. Es hat in manchen Kreisen die Neigung bestanden, Naturwissenschaft, Technik, Sport, Körperkultur, schließlich auch politisches Leben und Bestrebungen der Sozialreform als fragwürdig zu betrachten, sofern sie nicht den kirchlichen Stempel trugen. Diese im neunzehnten Jahrhundert – und nicht nur in diesem – weitverbreitete Haltung ist verständlich aus alten Erinnerungen an eine mütterlich alles verwaltende Kirche und aus den Erfahrungen der eben vorausgegangenen Epoche der radikalen Aufklärung und Revolution; ihre Haltlosigkeit und Unhaltbarkeit ist uns aber heute klar. Und nicht erst heute. In den Jahren nach dem ersten Weltkrieg war oft die Rede von der Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete. Es gibt eine solche Eigengesetzlichkeit. Sie kann freilich nicht so verstanden werden, als ob das einzelne Sachgebiet sich aus dem Ganzen der gottgegebenen Weltordnung herauslösen und nur seinen eigenen Antrieben folgen dürfe; wir wissen heute, daß dies zur Zerstörung unseres Planeten führen müßte. Aber es gibt eine rechtmäßige innere Gesetzlichkeit, der die Wissenschaft, die Volkswirtschaft, das Staatsleben folgen müssen, wenn sie gesund bleiben sollen. Es gibt eine Ordnung des Seins, von der wir die Ordnungen des Sollens ablesen müssen.

Aufgabe der Boten des Christentums ist es von Anfang an gewesen, den Menschen dieser irdischen Welt die Botschaft von Christus zunächst in einer ihnen verständlichen Sprache zu verkünden, dann aber mit ihnen als Kirche sich betend vor Gott zu beugen und auf den Wegen dieser irdischen Welt über alle Welt hinaus als Erstes und Höchstes das Reich Gottes zu suchen. Das Wort Gottes kann nur der Anfang sein. Es kann, wenigstens für katholisches Verständnis, nicht den vollen Inhalt des kirchlichen Wirkens darstellen. Christus will nicht nur durch das Wort unter uns sein, das verkündet wird; „wir Christen haben den Kyrios selbst in unserer Mitte“⁴. Er will unter uns sein im Zeichen der Eucharistie, in dem sein erlösender Opfertod unter uns gegenwärtig wird. Er will unter uns sein in seinen Geheiligten, in deren Herzen er durch den Glauben Wohnung genommen hat (Eph 3, 17) und aus denen die heilige Gemeinde sich aufbaut. Schon seit dem zweiten Jahrhundert wird die Kirche „heilig“ genannt; es ist das älteste Prädikat, das ihr im Glaubensbekenntnis gegeben wird⁵. Christus will auch unter uns sein in jenen, denen er das Amt übergeben hat, gleichviel ob man dabei von Weihe, Amtseinssetzung oder Ordinierung spricht. Gewiß haben die neutestamentlichen Schriften und noch die Apologeten des zweiten Jahrhunderts, wenn sie von den kirchlichen Amtsträgern sprachen, es vermieden, die entsprechenden Bezeichnungen aus Judentum und Heidentum zu verwenden. Sie haben nicht von hiereis, sacerdotes, pontifices gesprochen, sondern schlicht von ihren Ältesten, presbyteri – damit freilich doch eben von „Priestern“; sie haben das Wort geschaffen, mit dem sie das christlich Neue bezeichnen wollten, und dies offensichtlich als einen Stand, der sich in ihrer Mitte abhob. Sie haben sehr gut gewußt, daß die eigentliche und entscheidende Weihe jene ist, durch die wir in der Taufe Gott anheimgegeben wurden und Glieder des Leibes Christi sind. Aber es war nur der Ausdruck einer Selbstverständlichkeit, wenn dann gelegentlich aus der „plebs sancta“ die „servi tui“ herausgehoben wurden.

Die Apologeten haben den Heiden in kühner Antithese auch das Wort hingeworfen: „Wir haben keine Tempel und keine Altäre“⁶ – wie ihr sie nämlich habt! Aber sie haben, sobald sie nur konnten, zwar keine „Tempel“ gebaut, wohl aber ihr „Haus der Kirche“, und sie haben dieses Gebäude, wie die ältesten erhaltenen Reste in

⁴ H. Schürmann, Neutestamentliche Marginalien zur Frage der „Entsakralisierung“ II: Der Seelsorger 38 (1968), 96–98. Vgl. J. Pascher, Das Sakrale in der „Neuen Schöpfung“: LJ 18 (1968), 148–163.

⁵ F. Kattenbusch, Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols, Leipzig 1900, 681–691.

⁶ Minucius Felix, Octavius c. 32: delubra et aras non habemus.

Dura-Europos (um 235) zeigen, durch religiöse Wandbilder vor profanen Räumen ausgezeichnet. Sie haben das Gebäude bald auch schlechthin *ecclesia* genannt, oder *kyriakon*, „Kirche“, Haus, das dem Kyrios gehört. Und sie haben darin zwar keinen „*bomôs*“ und keine „*ara*“ angelegt; wohl aber gab es darin einen „Tisch des Herrn“. Wie Franz Joseph Dölger, der nüchterne Archäologe, feststellt: „Um die Mitte des dritten Jahrhunderts sind die Christen von dem Gedanken durchdrungen, daß das heidnische Götterbild mit seinem Altar den strengsten Gegensatz darstelle zum christlichen Altar, so feindlich, wie sich Kirche und Kapitol einander gegenüberstehen⁷.“

Niemand sollte sich darüber wundern, daß das Christentum an seinem Ausgangspunkt keine anderen sakralen Formen besessen hat als jene, die mit der Person des Gottmenschen und mit seinen eigenen Verfügungen gegeben waren. Das Senfkorn ist freilich weiter nichts als ein nacktes Samenkorn; es weist weder Wurzel noch Stamm und Zweige auf. Aber es hat die Kraft, Wurzeln zur Tiefe, Stamm und Zweige in die Höhe zu treiben. Ein Minimum von sakralen Formen begleitet darum schon die ersten Schritte des Christentums. Das Eucharistiegebet war nicht der Willkür des einzelnen anheimgestellt, es blieb an die Umrisse der *Beracháh* gebunden. Der einleitende Dialog mit vorangehendem Gruß und dem Aufruf zur Danksagung ist noch heute jener des ersten Jahrhunderts. Daß die Regelung nach Konstantin, als der Enthusiasmus zurücktritt und die Kirche zur Massenkirche wird, festere Formen annahm, entsprach der Situation. Es entstehen überall die schriftlich festgelegten Liturgien. Sie sind nichts anderes als die für eine breitere Gemeinschaft geltende Verleiblichung und Gestaltung dessen, was immer schon auf Gestalt angelegt war und auf Gestalt gedrängt hat.

Freilich stellen wir fest, daß frühzeitig Verholzungen und Wucherungen eingetreten sind. Geist und Körper decken sich nicht mehr. Das Verlangen nach größerer Feierlichkeit, das Aufgebot an irdischem Reichtum, das Bedürfnis nach großer Repräsentation, das Beharren beim einmal Festgelegten läßt eine glänzende Kruste entstehen, die nicht mehr vom Geist durchseelt ist. In den großen Stationsgottesdiensten des achten Jahrhunderts schweigt das römische Volk. Auch die Homilie scheint verstummt zu sein. Im fränkischen Land übernimmt man die römischen Formen, wie sie sind: die Auswahl der Lesungen mit ihren Anspielungen an lokale römische Verhältnisse, den Heiligenkalender mit den unbekannten Namen, die biblischen Gesangstexte mit der Zufälligkeit ihrer Zuteilung und – die fremde Sprache. Aber die fremde Sprache wird zur heiligen Sprache. Schon das frühe Mittelalter steht vor Sakralformen, die von ihrem Mutterboden gelöst, erstarrt, verdinglicht sind. Zur Verholzung kommt die Wucherung. Der Altar wird bald von Aufbauten erdrückt. Das liturgische Kleid erstarrt zu einer Bilderwand. Eine große Kirchenmusik überdeckt das Beten des Priesters und verdrängt die letzten Reste aktiven Mittuns des Volkes. Die Liturgie wird zum Reservat des Klerus und wird fast nur noch unter dem Gesichtspunkt des Klerus weitergebildet. Die Frömmigkeit der Gläubigen sieht sich abgedrängt auf Nebenpfade. Akzente wurden gesetzt, die das Verständnis noch mehr erschwerten. Der Sinn der Eucharistie schien sich in der Realpräsenz zu erschöpfen. Schließlich gehörte der Tabernakel so sehr zum Altar, daß in manchen Ländern selbst Seitenaltäre einen Scheintabernakel haben mußten.

II.

Es war der Sinn der Liturgischen Bewegung, mißverstandenes Sakralwesen auf seinen echten Kern und auf seine wahren Gesetze zurückzuverweisen. Vielleicht ist dafür nichts bezeichnender als die schlichten Hefte von Romano Guardini „Von heiligen Zeichen“ (seit 1922), die wieder zum ursprünglichen Sinn solcher Urgebärden wie Knien, Stehen, Kreuzzeichen, Weihwassernehmen hinführen wollten. Es wurde wieder

⁷ F. J. Dölger, Die Heiligkeit des Altars und ihre Begründung im christlichen Altertum: Antike und Christentum 2 (1930), 161.

auf den entscheidenden personalen Faktor aller echten Liturgie hingewiesen. Der Benediktiner Christian Panfoeder schrieb das Büchlein „Das Persönliche in der Liturgie“ (1925). Von Dietrich von Hildebrand erschien das Werk „Liturgie und Persönlichkeit“ (1933). Der Kirchenbau begann sich abzulösen vom fertigen Schema überlieferter Vorlagen und fragte wieder: Was ist eine Kirche? Was ist ein Altar? Ein breites, vor allem historisches Schrifttum war darauf gerichtet, verborgene Schätze freizulegen und verschüttete Quellen wieder zum Fließen zu bringen: die Kommunion innerhalb der Messe, die Homilie nach den Lesungen, die Fürbitten, das Verstehen der Texte, das Antworten des Volkes, kurz die liturgische Gemeinschaft einer betenden Kirche. Erst die Liturgiekonstitution des Konzils hat es gewagt, an die Liturgie selbst Hand anzulegen und eine Reform zu fordern, die zurückgeht „ad pristinam sanctorum Patrum normam“ (Art. 50) und die der Aufgabe entspricht, daß die Gläubigen nicht mehr nur auf Grund der Katechese, sondern durch Hergang und Wortgestalt der Messe selbst (per ritus et preces) das Mysterium der Eucharistie verstehen und würdig mitfeiern können (Art. 48). Es hat auf dem Konzil nicht an Widerständen gefehlt. So wiesen Missionsbischofe auf das Gesetz der toten Sprache hin, das etwa in indischen Kulturen beobachtet werde. Darauf gab Kardinal König, zugleich Fachmann der Religionswissenschaft, die treffende Antwort, die für alle Beurteilung erstarrter Sakralformen Geltung hat: „Nicht selten wird die Parallele zwischen dem Latein und den toten Sprachen in heidnischen Kulturen übertrieben. In diesen Kulturen wird die tote Sprache gebraucht, weil der belebende Geist fehlt. Die katholische Kirche, die vom Heiligen Geiste geleitet und belebt wird, kann sich diesem Gesetze nicht beugen. Wenn sie die Sprache den Zeitbedürfnissen anpaßt, so ist das nichts anderes als ein Zeichen, daß sie lebt.“

Es liegt also nicht nur im Zuge der Zeit, sondern ist eine Forderung des Konzils, daß erstarrte Sakralformen aufgelöst werden. Vieles ist schon geschehen. Das Eucharistiegebet kommt wieder als solches zur Geltung. Die auf Zelebrant und Chor oder auf den Zelebranten allein eingeübten Rollen kehren wieder zurück zu ihren richtigen Trägern und werden zu lebendigen Gestalten. Die Lesungen werden wieder verkündet und vernommen. Das Credo ist wieder ein wirkliches Bekenntnis des Glaubens, das im Normalfall vom Volke gesprochen wird. Aber vieles wird noch zu leisten sein. Das Consilium in Rom und die Studiengruppen, die in seinem Dienst an der Arbeit sind, stehen noch vor großen Aufgaben, aber auch die Bischofskonferenzen und ihre Berater, der Bischof und sein Gremium und schließlich, im Rahmen der gegebenen Normen, der Pfarrer mit seinen Helfern. Das Ziel, das nie erreicht werden wird, an das aber die größtmögliche Annäherung gesucht werden muß, besteht darin, daß Inhalt und Form sich wieder entsprechen, daß die Formen nur das zum Ausdruck bringen, was die Feiernden in sich tragen oder in sich tragen sollten und möchten.

Bedeutet das die Auflösung aller Formen? Das scheinen heute manche anzunehmen und, wenigstens theoretisch, zu fordern, und zwar im Namen des heutigen Menschen. Wer ist dieser heutige Mensch? Sind es diejenigen, die in Romanen und auf der Bühne stolz verkünden, daß sie eingewilligt haben, „auf Gott und auf die Hoffnung zu verzichten“, die die „Gottesfinsternis“ gewählt haben und nun tastend ihre eigenen Wege suchen, die Welt und Leben absurd finden, weil der Tod jede Lebensfreude verhöhnt, die aber das Absurde preisen, die den Stein des irdischen Daseins weiterwälzen und dabei versuchen, Sisyphus „sich als einen glücklichen Menschen“ vorzustellen⁸? Es mögen viele sein, die dieses Evangelium des Absurden mit Wohlgefallen anhören und ihr Leben darin widerspiegelt finden. Auch für sie ist die Botschaft von Christus da. Wer kann sie ihnen verkünden? Die kirchlichen Einrichtungen haben es zunächst nicht mit ihnen zu tun, sondern mit denen, die wenigstens einen Rest des Glaubens fest-

⁸ P. Wegenaer, Das Absurde bei Camus, Beckett und Ionescu: Das Sakrale im Widerspruch, Maria Laach 1967, 126–147.

gehalten haben und insofern innerhalb der Kirche sind. Sakrale Formen kommen nur dort in Betracht, wo Glaube ist. Theodor Bogler hat recht: „Im letzten ist das Sakrale eine Frage des Glaubens⁹.“

Aber es gibt den heutigen Menschen gewiß ebenso innerhalb der Gemarkungen kirchlicher Wirksamkeit, und wir alle gehören ihm an. Doch ist eine Unterscheidung am Platze. Wahrscheinlich denkt man beim „heutigen Menschen“ meist allzu einseitig an den Menschen der großstädtischen Oberschicht, der von allen Strömungen der Zeit berührt wird und mit ihnen mitschwingt. Aber es gibt auch das Volk, und nicht nur eine breite Grundschicht im Landvolk, für die Überlieferung noch eine Lebensmacht ist, sondern auch die Masse schlichter Arbeiterfamilien in der Industrielandschaft, deren Interessen als heutige Menschen über ihre wirtschaftlichen Sorgen und ein wenig Lebensgenuß nicht hinausgehen. Es ist richtig, daß sie und daß wir alle in einem andern Klima leben, als es noch vor wenigen Jahrzehnten gegeben war. Die Technik hat unser Leben umgestaltet. Naturwissenschaftliches Denken hat den letzten Bauernhof und die letzte Werkstatt erreicht, und wir haben keinen Grund, es zu bedauern. Wir wissen, daß die Abläufe in der Natur durch feste Gesetze geregelt sind, die ebenso den Gang der Gestirne beherrschen wie die Vorgänge des Wachstums in den Organismen. Wir wissen, daß wir in Krankheitsfällen nicht zu den Nothelfern, sondern zum Arzt gehen und die Regeln der Hygiene beachten müssen. Wir wissen, daß wir die eigenen Kräfte rühren müssen, um uns im Leben zu behaupten, und daß wir jene Härten, die der Zusammenstoß der Naturkräfte mit sich bringt, eben ertragen müssen, ohne sogleich ein Eingreifen Gottes zu erwarten oder zu erbitten.

Das hat in unser Denken und in unser Verhalten, wenn wir es mit dem eines früheren Jahrhunderts vergleichen, eine weitgehende Ernüchterung gebracht. Wir wundern uns nicht, wenn ein altüberlieferter Bittgang vor dem Fest des heiligen Sebastian, um die Hilfe des heiligen Märtyrers für die körperliche Gesundheit zu erlangen, zum Untergang verurteilt ist. Wenn am Feste von Mariä Aufnahme in den Himmel Kräuter geweiht werden, wird sie der Bauer von heute nicht mehr dem Vieh ins Futter mischen. Das empirische Denken, das überall den natürlichen Zusammenhängen nachspürt und nur das Nützliche gelten läßt, hat auch im Kirchenraum die Einschätzung von Sakralformen verändert. Unverständliche Gebräuche, mögen sie auch altüberliefert sein, finden keine Gnade mehr. Auch bloß schmückendes Beiwerk erscheint überflüssig. Wozu die vielen Kreuzzeichen und Altarküsse während der Messe? Sie sind bereits bis auf wenige Überreste verschwunden. Müßten auch diese letzten Reste verschwinden? Haben symbolische Handlungen, haben heilige Zeichen noch ein Daseinsrecht in einer entzauberten Welt? Müssen geregelte Gebärde, fester Wortlaut, liturgische Gewandung der freien Inspiration das Feld räumen?

III.

Damit stehen wir noch einmal vor der eigentlichen Kernfrage. Wir müssen nun versuchen, sie aus dem Grundsätzlichen heraus zu verstehen und zu beantworten. Wie soll das Christentum dieser Welt gegenübertreten? Wie soll es in ihr seine Aufgabe erfüllen? Ist die Welt schon dadurch genug geheiligt, daß sie von Anfang an auf Christus hingeeordnet, mit einem christlichen „Existential“ ausgestattet ist? Ist eine weitere Heiligung unwichtig, weil jeder Mensch in seinem dunklen Drang schon ein „anonymer Christ“ genannt werden kann? So daß es nun genügen müßte, das Wort des Glaubens auszusprechen, damit es in der Innerlichkeit des Hörers wirke? Aber Christus hat uns nicht nur sein Wort, sondern auch seinen Leib hinterlassen. In seiner Kirche steht von Anfang an neben dem Tisch des Wortes der Tisch des Sakramentes, der nicht in reines Wort aufgelöst werden kann. Christus ist Hoherpriester nicht nur vor dem Thron des Vaters, sondern auch in seiner Kirche; auch in seiner Kirche und

⁹ Th. Bogler, Erwägungen über das Sakrale: Das Sakrale im Widerspruch (vorige Anm.) 76.

mit ihr will er sein Opfer darbringen. Neben seinem Auftrag: Verkündet das Evangelium!, steht der andere: Tut dies! Sowenig wir also Christi leibhafte Menschennatur monophysitisch auflösen können, so wenig dürfen wir seine Kirche auf reinen Geist oder auf das reine Wort zurückführen und sie ihrer Sichtbarkeit entkleiden wollen. Die radikale Entsakralisierung, die von manchen gefordert wird, ist von radikaler Entchristlichung nicht weit entfernt.

Eine gewisse Bereitschaft zum Sakralen ist übrigens schon eine Voraussetzung dafür, daß die christliche Botschaft überhaupt vernommen werden kann; sie gehört zur urmenschlichen Antwort auf die Schöpfungsordnung. Wenn Bonhoeffer ein „religionsloses Christentum“ fordert und den Menschen ohne „Religion“, also ohne religiöse Begriffe und religiöse Formen, als den eigentlichen Empfänger der christlichen Botschaft voraussetzt, so hält dem Heinrich Fries entgegen, daß „Religion genauso zum Menschen als solchem (gehört) wie seine Geistigkeit, seine Leiblichkeit und seine Persönlichkeit“¹⁰, einfach weil er Gottes Geschöpf ist und seine Bedingtheit anerkennen muß. Erst so kann ihm die Botschaft verkündet werden. Die Gnade setzt die Natur voraus¹¹. Aber auch vom Menschen her ist religiöse Form unentbehrlich. Irenäus Unterberger verweist auf das Wort eines seelenkundigen Arztes, es sei heute „dem von der Technik umgebenen Menschen nichts so vonnöten wie das Tabu und die Tradition“, jenes verstanden als „die den Menschen entlastende Institutionalisierung, die einfach eine biologische Notwendigkeit“ darstelle¹², und er fügt mit Paul Tillich hinzu: Wir brauchen „Gestalten der Gnade“; ohne sie wäre eine Rückgewinnung der Massen unmöglich. Der Untergang der Symbole würde die Religion ihrer Sprache berauben¹³.

Das durch keinen Ritus gebundene freie Gebet, jedesmal aus innerem Erlebnis geboren, mag eindrucksvoller, ja auch wertvoller sein. Aber wo ist die Gewähr, daß dieses Erleben stets zur Verfügung steht? Wem könnte man die geistige Anstrengung zumuten, die dazu notwendig wäre? Und wie lange würde es dauern, bis doch wieder das Klischee an die Stelle der Inspiration träte? Wenn das Christentum für alle da ist, dann sind auch feste Formen unentbehrlich. Dann sind heilige Räume und heilige Zeiten notwendig, die dem religiösen Tun Halt gewähren. Dann ist das geformte Wort notwendig, das den heiligen Inhalt schützt und zugleich offenbart. Dann ist auch die ehrfürchtige Gebärde vor Gott notwendig, ebenso notwendig, wie es feste Regeln der Höflichkeit im Umgang mit Menschen geben muß. Dann sind Riten notwendig. Erst im Ritus nimmt das Heilige sozialen Charakter an. Die heilige Versammlung, die vor dem unsichtbaren Gott erscheinen soll, braucht sichtbare und greifbare Formen, in denen sie sich trifft, Formen, die schon vor der Versammlung da sind, die ihr vorgegeben sind, die eine Stütze bilden für den religiösen Aufstieg.

Diese Formen werden zunächst aus den Begriffen der christlichen Offenbarung erwachsen. Aber sie werden zugleich Gestaltungen des Naturhaft-Religiösen in sich aufnehmen, so wie diese schon natürlicher Gotteserfahrung aus der Schöpfung entsprechen¹⁴: Licht, Weihrauch und edle Gewandung, Ausdrucksformen der Huldigung und Ehrerbietung, Formen gemeinsamer Feier und Festfreude. Aber es ist klar, daß diese Formen heute so einfach und so durchsichtig sein müssen, daß sie als echter Ausdruck der Innerlichkeit wirken können.

Von zwei Seiten droht dieser Einfachheit und Durchsichtigkeit Gefahr. Einmal von einer erstarrten Überlieferung, in der zeitbedingte oder unorganisch zugewachsene

¹⁰ H. Fries, Die Botschaft von Christus in einer Welt ohne Gott (oben Anm. 3) 117.

¹¹ Ebd. 121.

¹² Irenäus Unterberger, Der Untergang des Heiligen in der industriellen Gesellschaft: Das Sakrale im Widerspruch (Anm. 8) 124.

¹³ Ebd. 125.

¹⁴ Vgl. die Ausführungen von H. Schürmann, a. a. O. 100 f., über das geöffnete Tor und den „Haftpunkt“ des Heiligen in der neutestamentlichen Offenbarung.

Elemente mitgehütet werden. Religiöse Überlieferungen neigen als solche dazu, als unantastbar weiterzuleben. Das hat sich gerade in der Geschichte der Meßliturgie bestätigt. Darum forderte im Konzil Bischof Isnard von Nova Friburgo in Brasilien, man solle bei der Reform der Messe auf das achte Jahrhundert zurückgehen. Die Liturgiekonstitution verlangt denn auch im gleichen Sinn den Wegfall dessen, „was im Lauf der Zeit verdoppelt oder weniger glücklich eingefügt wurde“ (Art. 50). Tatsächlich ist die gegenwärtige Reform, gewiß im Geist dieser Bestimmung, daran, weit hinter das achte Jahrhundert zurückzugehen. Alte Entwürfe werden wieder freigelegt, nicht um in archäologischem Eifer das Alte wiederherzustellen, sondern um auf den noch klaren Grundlinien des Alten das Neue aufzubauen. Man soll nicht verlangen, daß auch noch die alten Fundamente herausgerissen werden. Wenn an den Fruchtbäumen leere Schosse und wucherndes Gezweig weggeschnitten werden, so geschieht es doch, damit Stamm und Äste sich neu entfalten können. Außerdem wird man auch später gewordene Formen nicht unbesehen beiseite werfen. Dem Altüberlieferten gebührt gegenüber dem ebenso guten Neuen immer der Vorzug, einfach weil man dem Gewachsenen mehr vertrauen muß als dem Gemachten.

Auch im Kirchenbau sind unsere Baumeister schon längst hinter das achte Jahrhundert zurückgegangen. Unsere kirchlichen Neubauten gleichen viel mehr einer Basilika des vierten Jahrhunderts als den reichen Bauwerken der Gotik und des Barocks. Aber man soll aus dem Gotteshaus nicht einen reinen Versammlungssaal machen wollen. Ebenso ist es nicht nötig, daß sich das Straßenpflaster im Fußboden der Kirche fortsetzt. Das Gotteshaus braucht nicht in der Häusermasse zu verschwinden. Christus hat eine sichtbare Kirche gestiftet. Schon Tertullian rühmt von den damaligen Kirchenbauten der katholischen Kirche – um 200, unter den Augen einer feindseligen Staatsgewalt – im Gegensatz zu den „Schlangenlöchern“ der Häretiker: „Das Haus unserer Taube ist einfach, immer in erhöhter und offener Lage und zum Lichte hin“¹⁵. So darf man mit Eduard Syndicus auch heute fragen: „Soll nicht in einer Großstadtpfarrei zwischen Banken und Bordellen, zwischen Kaufhäusern und Kinos als Orten der Zerstreuung die Kirche sich als Ort der Sammlung, als ‚sakraler‘ Raum, ja als ‚Haus Gottes‘ deutlich von Turn- und Kleinmarkthalle abheben?“¹⁶

Eine zweite Gefahr, die der geforderten Einfachheit und Durchsichtigkeit der Sakralformen droht, ist zu allen Zeiten und auch heute die Verfeierlichung, das Übergewicht des ästhetischen Interesses. Die Liturgiekonstitution fordert die *nobilis simplicitas*, den Glanz edler Einfachheit (Art. 34). Diese Einfachheit läßt verschiedene Grade zu; im Grenzfall kann sie sogar zur „erhabenen Leere“ werden, von der Heinz Schürmann spricht¹⁷. Es hat in der Kirche mehrere Jahrhunderte gedauert, bis in der Liturgie von eigentlicher Musik, und weitere Jahrhunderte, bis von Musikinstrumenten die Rede war¹⁸. Es war doch wohl verfrühter Eifer, wenn schon zu einer Zeit, als die Liturgiekonstitution mit ihrer Ermöglichung der Volkssprache in den Lesungen noch kaum verkündet war, von Musikern eine Auswahl reichgeschmückter Lektionstöne angeboten wurde, und es lag schwerlich auf der Linie weltoffener Durchsichtigkeit, wenn zur selben Zeit Umfragen veranstaltet wurden, wie eine deutsche „Sakralsprache“ geschaffen werden könne, anstatt festzuhalten, daß das Wort von Gott und zu Gott das Kleid jener Sprache tragen soll, in das auch das Wort von Mensch zu Mensch bei gehobener Gelegenheit gekleidet ist.

Das Gesetz der Einfachheit wird um so strenger gelten, je näher wir dem innersten Mittelpunkt des Heiligtums sind. Wir könnten ein Eucharistiegebet nicht ertragen, das in klingenden Versen abgefaßt wäre. Die festliche Rede ist die angemessene Sprache

¹⁵ Adv. Valent. c. 3. ¹⁶ Syndicus, a. a. O. (oben Anm. 2) 586.

¹⁷ H. Schürmann, a. a. O. 100.

¹⁸ J. Quasten, Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und der christlichen Frühzeit, Münster 1930.

vor Gott. Im weiteren Ring werden Poesie und Kirchenlied ihre Stelle haben. Mit wachsendem Abstand werden alle Künste zur Feier beitragen wollen; es soll sich das weiße Licht des Göttlichen in das reiche Spektrum seiner Farben entfalten. So hat Matthias Grünewald den Glanz des Auferstandenen gesehen. Um den heiligen Kern wird sich die umgebende Zone der kirchlichen Kunst immer wieder neu gestalten, einer kirchlichen Kunst, die dann übergeht in die weiteren Bereiche der christlichen Kunst¹⁹ und die im Leben des christlichen Volkes weiterwächst als echtes christliches Brauchtum. Es wäre unnatürlich, wenn das Heilige, das für den gläubigen Christen den höchsten aller Werte darstellt, nicht auch hinausstrahlen dürfte ins profane Leben. Die Christen der Frühzeit, obwohl umgeben von mißtrauischen Blicken, haben sich nicht gescheut, auch auf profanen Gegenständen ihre christlichen Symbole anzubringen; die Goldgläser sind das bekannteste Beispiel.

Gewiß können und wollen wir nicht zurück zu jener naiven Frömmigkeit des Mittelalters, die alles von der mütterlichen Sorge der Kirche erwartete und die das Christliche und das Weltliche so verquickte, daß das eigene Gesetz des Weltlichen kaum mehr zur Geltung kam. Für jede Krankheit gab es Patrone; jedes Spital mußte ein Heilig-Geist-Spital sein. Jedes Gasthaus führte im Schilde ein Symbol aus den vier Evangelisten oder aus dem Zug der heiligen Drei Könige. Für jedes Nahrungsmittel, für jeden Gebrauchsgegenstand verlangte man einen besonderen Segen. Für jeden Schritt, für jede Begegnung gab es im Kloster besondere Gebete. Aber ebensowenig werden wir diesen Eifer, die heiligenden Kräfte des Christentums auf alles auszudehnen, verurteilen. Fremd bleibt uns freilich jener Teil der Begründung, kraft dessen man immer wieder glaubte, dämonische Kräfte abwehren zu müssen. Überwunden ist auch jene Notlage, die irdische Heilmittel kaum kannte und darum in den kleinsten Verlegenheiten nach Hilfe von oben ausschaute; überwunden auch der mannigfache Aberglaube, der etwa meinte, an gewissen Tagen nichts unternehmen zu dürfen, oder durch den Anblick der übergroßen Christophorusfigur an der Kirchenwand von Unheil behütet zu bleiben.

Bestehen bleibt das gesunde Verlangen, die Beziehung zu Gott und den Segen, der von Christus ausgeht, auch in den Alltag hineinzunehmen. Wenn der Christ am Palmsonntag ein Zweiglein oder in der Osternacht die am „Lumen Christi“ entzündete Kerze mit nach Hause nimmt, so ist das ein neues Band zwischen Kirche und Heim, zwischen Religion und Leben. Wenn das religiöse Bild die Wohnung schmückt, ja auch das Weihwassergefäß nicht fehlt, so ist auch das Teilnahme am Leben und Beten der Kirche. Wenn schließlich die Frömmigkeit unserer Vorfahren unseren deutschen Süden mit großen und kleinen Heiligtümern, mit Bildstöcken und Wegkreuzen übersät hat, so daß von sakraler Landschaft die Rede sein kann, so möchten wir auch davon nichts zurücknehmen, möchten daran nicht nur im Sinne geschichtsbewußter Archäologie oder pietätvoller Volkstumspflege festhalten, sondern uns der geweihten Landschaft freuen – und zugleich hoffen, daß die Welle der Entsakralisierung an ihrer wetterfesten Oberfläche abfließen wird. Denn auch weiterhin behält das Psalmenwort (23, 1) seine Geltung: „Des Herrn ist die Erde und alles, was sie erfüllt“.

¹⁹ Vgl. Liturgiekonstitution, Art. 118, über religiösen Volksgesang, im Unterschied zu liturgischer Kirchenmusik.