

# DISPUTA

## Im Vorhof des Heiligen

Papst Franziskus sagt, dass es keine „Reform der Liturgiereform“ bräuchte, sondern dass es reiche, das umzusetzen, was die Väter des Zweiten Vatikanums tatsächlich gewollt hätten, als sie ihre Konstitution zur Liturgie verabschiedeten. Das aber könne hundert Jahre brauchen. Viele Gemeindemessen entsprechen heute nicht dem, was das Konzil vor Augen hatte. Die Liturgie bleibt also ein Thema, das zur Auseinandersetzung einlädt.

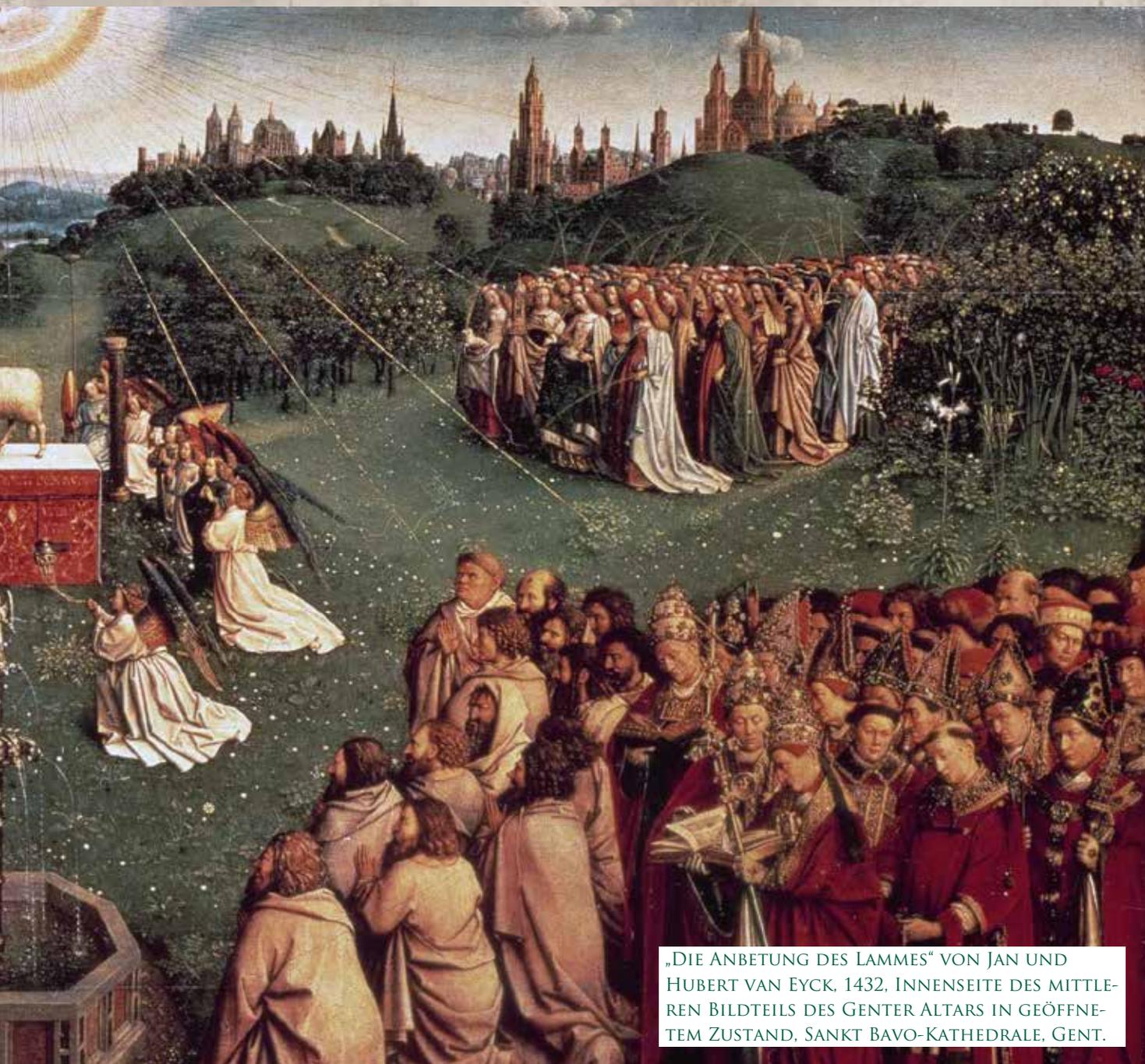


DAS GEMÄLDE VON JULES VICTOR GENISSON ZEIGT EINE INNENANSICHT DER SANKT SALVATORKIRCHE IN BRÜGGE UND ENTSTAND 1848.



# GÖTTER- DÄMMERUNG

Über die moralischen Folgen liturgischen Desinteresses



„DIE ANBETUNG DES LAMMES“ VON JAN UND HUBERT VAN EYCK, 1432, INNENSEITE DES MITTLEREN BILDTEILS DES GENTER ALTARS IN GEÖFFNETEM ZUSTAND, SANKT BAVO-KATHEDRALE, GENT.

VON GUIDO RODHEUDT

An diesem hochsommerlichen Tag hat Herr Sauer sein Jacket abgelegt. Obwohl das Dach über der mit Blumen geschmückten Kutsche etwas Schatten spendet. Es sind an diesem Tag prominente Damen, die Joachim Sauer zu dieser Kutschfahrt durch die bayerische Landschaft eingeladen hat. Der Ehemann der Bundeskanzlerin ist nämlich für das „Damenprogramm“ am Rande von Staatsbesuchen oder Gipfeltreffen zuständig. Kunst und Kultur für die First Ladies,

während ihre Ehemänner an Konferenztischen Weltgeschichte schreiben, ein hochwertiges Beschäftigungsprogramm abnudeln.

Herr Sauer erfüllt die Aufgabe als Hahn im Korb im Kreis von Präsidenten- und Premierministertaginnen mit deutscher Gründlichkeit. Er konfrontiert seine Artgenossinnen mit historischen Bauwerken, Museen und schönen Landschaften, durch die die Damen manchmal gar wandern müs-

sen. Dank seiner persönlichen beruflichen Herkunft als Chemiker mischt Herr Sauer allerdings in das schöngestige Beschäftigungsprogramm zur Bespaßung der prominenten Damen auch Wissenschaftliches hinein. Dann erfahren sie zum Beispiel etwas über nano-beschichtete Krawatten, die Schmutzwasser abweisen, silberbeschichtete Pflaster, die die Wundheilung fördern und über Türklinken, die multiresistente Keime eindämmen können. Aber – auch wenn der Kanzlerinnengatte das Kulturprogramm am Rande der weltpolitischen Bühne um die teutonische Dimension volkshochschulischer Wissensvermittlung jenseits des kulturellen Smalltalks erweitert – es bleibt dennoch ein „Damenprogramm“ und also ein zusätzliches und eigentlich für die Staatsbesuche wenig substanzielles Beschäftigungsprogramm.

Wenn es heute in der katholischen Kirche um Liturgie geht, dann gewinnt man zunehmend den Eindruck, es handle sich dabei um ein ähnlich unverbindliches und damit letztlich überflüssiges „Damenprogramm“. Nicht zuletzt durch Papst Franziskus hat sich dieser Eindruck verstärkt. Seine persönliche Art, Liturgie zu zelebrieren, strahlt nicht eben den Verdacht aus, es handle sich hier um etwas sehr Substanzielles, dem man Zeit, Sorgfalt, Schönheit und Glanz gönnen müsste. Die Papstmessen sind vergleichsweise kurz und wurden auf ein notwendiges Format von unverzichtbaren Gebeten und Handlungen reduziert. Alles, was an Gegenständen oder Formen darüber hinausgeht und was im Pontifikat Benedikts XVI. nach einer Zeit in der Asservatenkammer wieder das Licht des Tages erblickt hatte, ist in den Fundus zurückgewandert. Mitsamt des „benediktinischen“ Vorhabens, auf dem Hintergrund eines neuen Sakralitätsbewusstseins eine „Reform der (Mess) Reform“ zu starten.

Die Schmucklosigkeit, die unter dem bedenklichen Anspruch einer sogenannten „neuen Nüchternheit“ in die Liturgieauffassung des gegenwärtigen Pontifikats Einzug gehalten hat, vermittelt die eindeutige Botschaft, dass das, was sich rituell vollzieht, gegenüber der Verkündigung eher eine sekundäre Angelegenheit, eine variable Dekoration ist. Überhaupt sind Messfeiern ja heute in der Regel von großer Wortlastigkeit geprägt, die sich umgekehrt proportional zu ihrer ansonsten buchstäblichen formalen Schnörkellosigkeit verhält. Die Akte der Verkündigung sollen im Vordergrund stehen, die Vermeldung von Analysen menschlichen Handelns und Zusammenlebens, Aufrufe an die Versammelten, Hinweise zur Orientierung, Vorschläge zur Änderung des Lebens, durchaus auch Gebete und Ausdrucksformen aktueller Befindlichkeiten, wenn auch in der Regel wiederum verpackt als Botschaften an Gott, die er zu hören hat, um sich zu informieren. So wie es in den Fürbitten gewöhnlich

formuliert wird: „Gott, hier ist das und das angesagt. Mach jetzt bitte, dass der dies und der jenes tut, damit das, was wir Dir geschildert haben, abgestellt oder verbessert wird!“

Diese Wortbetonung in der Charakteristik heutiger Meßfeiern verlangt nicht eben nach Glanz und Gloria. Auch nicht nach Knien, eher nach Sitzen und allenfalls nach Stehen. Liturgische Musik wie der Gregorianische Choral ist eher störend. Man gestattet Musik zur Unterbrechung und Überbrückung zwischen den einzelnen Programmteilen oder als Klangteppich zum vertieften Grübeln über das Gesagte. So macht es auch der Rundfunk: nach maximal drei bis fünf Minuten Sprachbeitrag muss eine Musik eingespielt werden. Denn sonst schalten die Hörer um. Ein Beleg dafür übrigens, dass Wortlastigkeit und Redeschwall am Ende eher in gelangweiltes Weghören statt in aufmerksames Zuhören münden. Letztlich dient also die Musik dem Entspannen und Auftanken für das Hören neuer Botschaften.

Ähnlich verhält es sich mit der bildenden Kunst. Man nutzt sie zur Dekoration. Wobei es nicht wundert, dass sie heute dürftig ausfällt in einer Zeit, in der es auch im profanen Leben nur sehr reduziert zugeht. Abgesehen davon, dass die Künste in der Liturgie nicht zum schmückenden Beiwerk gedacht sind, sondern um etwas Unsichtbarem – besser noch: *inem* Unsichtbarem – eine Außenseite zu verleihen, deren Wahrnehmung den Betrachter durch das Kunstwerk hindurch zu dem zieht, dessen Wahrheit es abschildert und dessen Anwesenheit es deshalb erahnen lassen muss, wenn es gut sein möchte. Die Liturgie, die die Künste in sich sammelt, ist daher selbst Kunst. Sie modelliert mit den Mitteln des Schönen und Harmonischen einen sicht- und hörbaren Gottesbezug. Wenn jedoch das, was sich im Sakralraum vollzieht, nur Staffage ist und von daher das scheinbar Eigentliche bloß umrankt und selbst nichts Eigenes beizutragen hat, dann wird es schnell der Rationalisierung zum Opfer fallen, die heute fast alle Lebensbereiche ergriffen hat. Welcher Hochschulprofessor legt schon Wert auf eine schöne Hörsaaldekoration oder erbittet sich stets frische Blumen neben seinem Rednerpult? Natürlich ist das nicht notwendig. Denn es geht ja um das, was als Botschaft vom Pult aus verkündet wird. Ablenkende Blicke auf Blumen oder Stoffe sind ausdrücklich nicht vorgesehen, wo es um ernsthafte Mitteilungen geht. Bühnendeko ist nur bei Sonntagsreden erlaubt.

Der Begriff der „neuen Nüchternheit“, der im gegenwärtigen Pontifikat die Runde macht, ist also verführerisch. Zwar korrespondiert er mit des Papstes Lieblingsthema, der Armut als jesuanischem Ideal. Aber andererseits war Armut nie ein Wesensmerkmal der Liturgie, denn in der Liturgie geht es um Reichtum, um die Fülle, die Gott ist, also um einen Reichtum, der Hoffnung schenkt. Schöne Kirchen

„DIE MESSE DES ABBÉ DE LA PORTE VOR DEM HOCHALTAR VON NOTRE DAME IN PARIS“, UNDATIERTES GEMÄLDE VON JEAN JOUVENET.



und prächtige Gewänder sind Ausdruck der Sehnsucht nach der Entbindung von der Trostlosigkeit dieser Welt und ihrer Alltage.

Leider ist es Mode geworden, sich diese natürlichen Empfindungen zu versagen. Von der Hotellobby bis zum Kirchenraum herrscht die Brutalität einer reduzierten, aller Schönheit entblößten Welt, in der der menschliche Verstand seine Diktatur der Durchschaubarkeit walten lässt. Das Mysterium, das dem Menschen zu allen Zeiten die Last der

Welterklärung von den Schultern genommen hat, wird verjagt. Nicht wie ein Rausch ausgenüchert wird, bei dem man froh ist, wenn sich seine illusionären Nebel verzogen haben, sondern so, wie man eine Liebe zerstören kann, wenn man beginnt, die Sicherheit des Unausgesprochenen und Fraglosen gegen die Fragwürdigkeit des Durchschaubaren einzutauschen. Die Liturgie ist aber von ihrem Wesen her die Zelebration des Geheimnisses. Sie will nicht erklären und nicht erklärt werden. Denn sie ist der Vorhof des Unerklärbaren, des Heiligen. Dies ist einer der Gründe, weshalb sich zu eben dieser Zelebration heilige Räume gebildet haben. Sie trugen den Charakter des Geheimnisvollen und waren in jeder Hinsicht kompatibel mit dem, was in ihnen stattfand: eine Kulthandlung, die sich von anderen Handlungen dadurch unterscheidet, dass sie nur bedingt durch die Handelnden ausgeführt wird, sondern vornehmlich durch den in der Handlung und durch die Handlung anwesenden Gott.

Deswegen beschreibt das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution die Kulthandlung als eine Teilnahme am himmlischen Kult. Das bedeutet, dass sie ein sichtbarer Vollzug dessen ist, was sich jenseits von Raum und Zeit in der für den Menschen unsichtbaren, deswegen aber noch lange nicht unwirklichen Welt des Himmels vollzieht. Und das, was sich vollzieht, ist nichts weniger als die Erlösung der Welt und des Menschen. Diese Erlösung ist nicht das, was die Aufklärung vermutet und was Theologen wie Karl Rahner später auch für die Deutung des Glaubens übernehmen. Erlösung ist nicht die „Selbsttranszendenz“ des Menschen – also etwas, das der Mensch selbst kraft seiner Vernunftbegabung bewerkstelligen könnte. Die Erlösung ist vielmehr ein Akt der Gnade, die Gott schenkt, die endgültige Dispens von der Qual, sich selbst das Joch der Knechtschaft von den Schultern nehmen zu müssen, das uns die Erbsünde auferlegt hat. Wir sind befreit von der unsäglichen Last, die Grenzen unserer Verfasstheit als Menschen selbst überspringen zu müssen. Denn die Gnade hilft unserer Natur, die Schäden, die sie sich selbst zugefügt hat, zu heilen. Nicht, dass das Menschliche dabei außen vor bliebe. Es wird keineswegs von der Gnade vernichtet. Es wird vielmehr vollendet, indem Gott die menschliche Natur zur Voraussetzung seines Heilshandelns macht. Durch seine Menschwerdung hat er sich selbst so mit der endlichen und gebrechlichen Natur des Menschen verbunden, dass diese fortan als Ausgangspunkt des Heiles wieder tauglich wurde.

Das Menschsein des Menschen und die Gottheit Gottes sind also keine unberührbaren Gegensätze mehr. Sie sind versöhnt in der Menschwerdung des Gottessohnes, der durch seine Geburt, sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung die korruptierte Verfassung des Menschen mit seiner barmherzigen Liebe umfassen hat. Wobei die-



„DIE BISCHOFSMESSE“ VON ANTOINE UND LOUIS LE NAIN, UM 1600–1610, MUSÉE DU LOUVRE, PARIS.

ser Akt der Zuwendung Gottes zur Welt nicht voraussetzungslos ist. Er wird in der Nacht der Menschwerdung der Welt durch den Gesang der Engel als Friede für die Menschen angekündigt, die „eines guten Willens sind“. Diese Botschaft wird von den Hirten sodann nicht einfach so zur Kenntnis genommen. Sie wird beantwortet durch deren Aufbruch nach Bethlehem. Damit zeigen sie als erste, was der Mensch fortan zu tun hat, um der Gnade Gottes teilhaftig zu werden, die seine Gefallenheit heilen kann. Er muss sich Gott nahen, vor ihm auf die Knie gehen und ihn in seiner Heiligkeit anbeten. Der Glaube allein genügt eben nicht. Es braucht auch das ins Werk gesetzte Aufbrechen, damit der Mensch das Lächeln des Göttlichen Kindes sehen kann. Der Besuch der Hirten in der Geburtsgrotte von Bethlehem wird zum Paradigma des liturgischen Vollzugs. Die erdhafte Stätte, an der Gott diese Welt leibhaftig berührt, wird von den Hirten unter Aufbietung aller ihrer Möglichkeiten mit Geschenken ausgestattet, die sie als angemessen empfinden für den, der dort als Gottmensch zu finden ist. Dies ist der

Ausgangspunkt für das Verständnis von Liturgie, das in der Kirche eintausendfünfhundert Jahre lang beherzigt wurde, bis Martin Luther diese instrumentale Vermittlung als die wichtigste Möglichkeit der Heilwerdung in dieser Welt verwarf. Ihm war die Greifbarkeit des Heiles, das in sakramentalen Formen erreichbar zu sein versprach, zutiefst suspekt.

Es ist das unschätzbare Verdienst der englischen Anthropologin Mary Douglas, auf die Bedeutung des liturgischen Vollzugs als das für den Gottesbezug notwendige rituelle Geschehen aus der Sicht der Religionssoziologie und Sozialanthropologie aufmerksam gemacht zu haben. In ihrem wegweisenden Buch „Ritual, Tabu und Körpersymbolik“ entschlüsselt sie das Wesen des Sakraments als die auf der Religiosität des Menschen beruhende Möglichkeit, aktiv am Werk der Erlösung teilnehmen zu können. Sakramente sind, betrachtet man sie formal aus der Perspektive der vergleichenden Religionswissenschaft, „auf besondere Weise institutionalisierte Zeichen, die gleichsam als ein direkter Weg zur göttlichen Gnade aufzufassen sind.“ (Mary Doug-

las: Ritual, Symbol und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt, 4. Auflage, 2004, S. 21).

Darin spricht sich das Wesen dessen aus, was die katholische Lehre von den Sakramenten sagt, nämlich, dass sie als Zeichen, die das bewirken, was sie bedeuten, der notwendige Schlüssel zur Gnade Gottes sind. Sie sind der „ordentliche Heilsweg“, auf dem die Heilung der sündhaften und sterblichen Natur des Menschen erreicht werden kann und auf dem man deswegen gehen muß, um eben dieses Ziel zu erreichen. Von daher ist es allesentscheidend, in der Liturgie eben kein dekoratives und substanzuell daher eher überflüssiges „Damenprogramm“ zu sehen, sondern sakramentale „Kanäle der göttlichen Gnade“ (ebd. S. 71). „Hier treffen wir auf den Glauben an das *opus operatum*,“ so Mary Douglas, „an die reale Wirksamkeit des Rituals – etwas, das von den Reformatoren als Unmöglichkeit betrachtet wurde. Im katholischen Denken gibt es gleichsam eine Ökonomie der Gnadenvermittlung, durch die Kirche, durch die Sakramente, und hier vor allem durch das Messopfer, das eucharistische Gegenstück des Opfers, das Christus am Kreuz gebracht hat. [...] Was der Protestantismus verwarf, war die instrumentale Vermittlung, sei es durch Dinge oder sei es durch Personen.“ (ebd.) Aus der Sicht Martin Luthers und vor allem der späteren Reformatoren – darauf weist Mary Douglas mit Verweis auf Francis Clark und sein Buch „The Eucharistic Sacrifice and the Reformation“ hin – sind geschaffene Dinge eben untauglich, den Menschen objektiv mit Gott zu verbinden und damit die Sakramente kein Ort dieser Vermittlung. Sie sind in dem Moment abgeschafft, in dem sich die Theologie von der Möglichkeit abwendet, in einem Ritus Gott an sich handeln zu lassen – und zwar auf eine besondere Weise der Mitbestimmung und Mitwirkung des Menschen.

Dies ist eine der hauptsächlichen Negationen Martin Luthers, was die traditionelle katholische Lehre betrifft. Ein Umstand, der heute in einem üblicherweise politisch korrekt geführtem ökumenischen „Dialog“ tunlichst vernebelt wird, weil sich hier die wohl größte Hürde findet, die der Protestantismus überspringen müsste, wenn es zu so etwas wie einer Wiederherstellung der kirchlichen Einheit kommen sollte. Eine Abkehr vom reinen Symbolismus aber käme einer Selbstauflösung des Protestantismus gleich und würde vorab die Forderung nach einer „Rückkehrökumene“ in den Raum stellen, die – vor allem in den Kreisen deutscher Theologen und Bischöfe – als Tabuzone im ökumenischen Gespräch gilt. Dennoch bleibt es dabei: der tiefe Dissens zwischen protestantischer und katholischer Lehre liegt genau hier begraben, wo der Glaube an die Wirksamkeit institutionalisierter Zeichen von den Protestan-

ten nicht geteilt wird und damit auch deren „Aufnahmefähigkeit verdichteter Symbole“ (ebd. S. 20) geschwunden ist. Denn diese „Verdichtung“ der Symbole besteht in ihrer sakramentalen Wirkmächtigkeit, die in der reformierten Sichtweise radikal abgelehnt wird. Die Kirche selbst wird ja als Heils-„Instrument“ abgelehnt. Es ist deswegen kein Wunder, dass der Ort, an dem sich die heilende Kraft dieses vermittelnden Instrumentes offenbart, die sakramentale Handlung, negiert wird.

„Diese radikale Gegenüberstellung der Innerlichkeit des ‚Worts‘ und der Äußerlichkeit des sakramentalen ‚Werks‘ ist der theologische Schlüssel, zum Verständnis der Tatsache, dass damals ein Sturm der Feindseligkeit gegen die Messe über Europa hinwegfegte.“ (ebd. S. 72) „Wenn es nur um die symbolischen Gehalte ginge, wäre bei der Reformation bestimmt viel weniger Blut und Tinte vergossen worden. Der entscheidende Punkt des Dogmas ist, dass sich eine reale und unsichtbare Verwandlung vollzieht, sobald der Priester die geheiligten Worte ausspricht, und dass das Verzehren der konsekrierten Hostie im Kommunizierenden ein Einströmen der rettenden Gnade bewirkt.“ (ebd. S. 71) Und in der Tat, seit den Zeiten der Reformation bis auf den heutigen Tag ist der Kampfplatz der unterschiedlichen Vorstellungen, wie der Mensch Heil und Erlösung erlangen kann, die Liturgie. So war es wenigstens, solange die katholische Kirche nicht ihr Selbstverständnis als sakramentales Realsymbol im ökumenischen „Dialog“ – sagen wir es vorsichtig – der Vergessenheit anheimgestellt hat, um nicht zu sagen, auf dem Altar einer unter dem kryptischen Begriff einer „versöhnten Verschiedenheit“ rangierenden Ökumene geopfert hat.

In jedem Fall ist die Marginalisierung der Liturgie und ihre Herabstufung zum dekorativen und deswegen inhaltlich höchst disponiblen „Damenprogramm“ der Ausdruck einer Kapitulation vor der protestantischen Auslegung der liturgischen Feier als eine sekundäre, eher affirmative, keineswegs aber wirkmächtige Handlung. Bleibt man dabei, ist das Ende des Ritualismus in der katholischen Kirche besiegelt, der sich nach Mary Douglas einst überall dort besonders stark ausgeprägt hat, „wo man den symbolischen Handlungen den höchsten Grad unbezweifelbarer Wirklichkeit zuspricht.“ (ebd. S. 29). Und im Anschluss an den Reformationshistoriker Joseph Lortz weist sie darauf hin, dass der Verlust dieser ritualistischen Dimension des Heilshandelns Gottes in und durch die Kirche nicht nur ein Angriff gegen die Sakramente bedeutet. Sondern „es geht ... gegen die Objektivität des in der Liturgie der Kirche tätigen göttlichen Lebens. [...] Nicht der Kampf gegen den Papst ist für die katholische Kirche das Verhängnisvollste am reformatorischen Vorgang, sondern die Entleerung der objekti-

ven Kraftquelle, des eigentlichen Mysteriums.“ (Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*. Freiburg, 3. Auflage, 1948, S.229, zitiert nach Mary Douglas, a.a.O., S. 72).

Legt man diese Überlegungen zugrunde, ergibt sich eine höchst brisante Dimension in der nicht enden wollenden aktuellen Diskussion um die Frage der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zur heiligen Kommunion. Denn wenn die Liturgie der Kirche mehr ist als nur eine Gedenkfeier an göttliches Handeln, wenn sie vielmehr dieses Handeln selbst ist, wenn von daher die Heiligkeit Gottes, die der Urgrund aller Moral ist, sich in der kultischen Feier offenbart und man sich dieser Heiligkeit dann eben nicht in „ungewaschenem“ Zustand nahen darf, wenn fürderhin die Zurüstung zu dieser höchsten Form irdischer Gottesbegegnung wiederum durch die göttliche Hand der Versöhnung im Beichtsakrament wirkungsvoll bewerkstelligt wird, dann darf es keine Entkoppelung von Reinigung und Kommunionempfang geben. Wenn jedoch die Sakramentalität als entscheidende Dimension des Gnadenempfangs negiert wird und das, was sich in der Liturgie ereignet, eben kein Ereignis ist, sondern lediglich eine Art symbolistische Pädagogik, die den Willen des Menschen stärken will und die Rechtfertigung „allein durch Glauben“ lediglich affirmativ unterstützt, wenn die Kirche nicht mehr ein Heilsinstrument ist, das aus Sündern Selige machen kann und wenn schließlich die Notwendigkeit eines wirkmächtigen Ritualismus negiert wird, spielt auch die Heiligkeit keine Rolle in der Verhältnisbestimmung zwischen Mensch und Gott mehr, die durch den Ritualismus als sichtbarer Seite der Sakramentalität auf eine objektive Weise geordnet wird.

Die Durchschlagskraft einer seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil um sich greifenden Entsakralisierung der Liturgie entpuppt sich an dieser Stelle nicht nur als fatal für das sakramentale Leben der Kirche, sondern auch für die Moral. Dieser brisante Zusammenhang ist bislang in der Diskussion um „Amoris laetitia“ gänzlich auf der Strecke geblieben. Denn es offenbart sich bei näherem Hinsehen, dass die Profanisierung der Liturgie das, was das Konzil „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (Lumen Gentium 11) nennt, von den Voraussetzungen entbindet, die man erfüllen muss, um sich diesem sakramentalen Heilungsprozess zu unterstellen. Diese liturgiereformatorische Marginalisierung und Herabsetzung der Liturgie auf ein heilsökonomisches „Damenprogramm“, bei dem der Gottesbezug eben eher symbolisch als real ist, ist letztlich dafür verantwortlich, dass man sich – neuerdings anscheinend sogar mit einer Art päpstlichen Genehmigung – dem Tisch des Herrn auch mit ungewaschenen Händen nahen darf. Mary Douglas entdeckt aus der Sicht der Sozialanthropologie in der Einstellung zum Fehlverhalten und zur Sünde einen Schlüssel, der die Bedeutung der schon beschriebenen reformatorischen Bedeutungsverschiebung



ANDREAS ACHENBACHS „DIE MESSE IN SANKT LAMBERTUS“, 1874, STADTMUSEUM, DÜSSELDORF.

FOTOS: DPA

von der rituellen Wirksamkeit des heiligen Messopfers hin zum Gedächtnisritus des Abendmahls erklärt: „Wo Symbole hoch bewertet werden und der Ritualismus stark ausgeprägt ist, ist ‚Sünde‘ ein spezifizierbares und formal gekennzeichnetes Fehlverhalten; wo dagegen der Ritualismus nur noch in abgeschwächter Form existiert, verbindet sich die Idee der Sünde weniger mit bestimmten äußerlichen Handlungen und mehr mit bestimmten Seelenzuständen (Stichwort „biographische Brüche“ statt „Ehebruch“, Anm. d. Verf.), und Reinigungsrituale (Absolution, Anm. d. Verf.) sind mehr oder weniger ungebräuchlich. [...] Wer als Christ an einem Sakrament teilhaben will, muss bestimmte, rituell festgelegte Vorbedingungen erfüllen. Und falls er das aus dem einen oder anderen Grund nicht kann, muss er sich mit weniger deutlich markierten Wegen zur Gnade behelfen, mit einem ‚inne-



## VORSICHT DÁVILA!

ren Akt der Reue und Umkehr' anstelle der formellen Beichte und Absolution, mit einem ‚Akt der spirituellen Kommunion' anstelle der Teilnahme am Sakrament der Kommunion.“ (ebd. S. 21).

Die Zulassungsbedingungen zur Eucharistie spiegeln sich also in der Einstellung zu den rituellen Formen und dem Grad ihrer Wertschätzung wieder. Ist man rituell unterbelichtet, dann ist man natürlich schnell in der Lage, mal ein Auge zuzudrücken, wenn sich jemand für den Kommunionempfang anstellt, der nicht disponiert ist. Oder noch konkreter: Wenn an der Kommunionbank nur ein Keks zur Erinnerung an Jesus ausgeteilt wird, dem jede reale Präsenz Gottes fehlt – oder dessen formale Präsentation (etwa durch die dem Göttlichen völlig widersprechende Handkommunion) keine solche reale Präsenz vermuten lässt –, wieso soll der wiederverheiratete Geschiedene dann nicht hinzutreten – zumal man ihm ja stets zusichert, in jedem Fall dazuzugehören? Warum dann nicht in der Feierstunde des Gemeinschaftskultes das Gemeinschaftssymbol in Empfang nehmen?! Sind wir nicht alle ein Brot? Gnadenwirkung wird in dieser Sicht ja ohnehin nicht erwartet. Also soll auch der Sünder in den Stuhlkreis treten und „Kommunion“ mit den anderen haben. Ist also das Tabu, das heißt der ritualisierte Umgang mit der Sünde gefallen – hier Ausschluss von der heiligen Kommunion oder die Zulassung zu ihr aufgrund eines wiederum rituell durch die Absolution der Beichte hergestellten Gnadenstandes –, dann wirkt sich dies auch umgekehrt als Lockerung der moralischen Ansprüche insgesamt aus. Wieso sollte alles andere neben Ehebruch nicht auch unabsolviert im viel beschworenen „begründeten Einzelfall“ zur Kommunionbank mitgenommen werden? Mit anderen Worten: Wenn sich die rituelle Form auflöst, zerfällt auch das rituelle Tabu, das dann der Moral nicht mehr helfen kann, standhaft zu sein. In diesem Fall: Der Ehebruch wird erst dann hoffähig, wenn man ihn rituell durch eine grundsätzliche mögliche Zulassung zur heiligen Kommunion enttabuisiert. Und umgekehrt: Das fehlende rituelle Tabu – in diesem Fall die Nichtzulassung zur heiligen Kommunion – hilft niemandem mehr, die Sünde zu meiden, um eucharistiefähig zu bleiben. Damit mündet die Missachtung liturgischer Formen in die Sprachlosigkeit der Kirche unserer Tage, die der Götterdämmerung einer permissiven Gesellschaft nichts mehr entgegenzuhalten hat. Der Zustand der Kulthandlung in ihren äußeren Formen ist der Indikator für den Zustand des Glaubens und der Moral. Denn in der Heiligkeit des kultischen Vollzugs empfängt das Gebot letzte Sicherheit und einen Schutz vor dem Wandel, der es am Ende aufhebt, samt dem, der es gesetzt hat. Ja, es stimmt: „Wer einen Ritus ändert, verletzt einen Gott“ (Nicolás Gómez Dávila).

*Ein Intellektueller ist nicht einer der denkt, sondern einer, der dafürhält.*

*Die Qualitäten eines Landes sind auf Minderheiten zurückzuführen, seine Mängel auf Mehrheiten.*

*Heutzutage muss der Einzelne in sich selbst das zivilisierte Universum wiederaufbauen, das ringsum im Verschwinden begriffen ist.*

*Die Wahrheit bedarf nicht der Zustimmung des Menschen, um gewiss zu sein.*

*Das Christentum ist ein Evangelium, keine Lektion.*

*Gott erlaubt es dem Menschen, Barrikaden gegen die Invasion der Gnade zu errichten.*

*Die Eloquenz des Reformators ist stets wesentlich edler als seine Motive.*

*Damit der Mensch immer wieder in dieselbe Falle tappt, genügt es, sie jedes Mal in einer anderen Farbe anzumalen.*

*Niemand ist an seinem Platz lächerlich; ein jeder an einem fremden.*

*Die Pracht der gotischen Kathedralen strebt danach, Gott zu ehren; der Pomp des jesuitischen Barocks, das Publikum anzuziehen.*

*Die Moderne hat dem Menschen das Recht erkämpft, sich in der Öffentlichkeit auszukotzen.*

*Der fortschrittliche Katholik ist kein Pilger zu heiligen Stätten, sondern Besucher von Gemeinplätzen.*

Aphorismen aus den Werken des kolumbianischen Philosophen Nicolás Gómez Dávila  
Aus: Auf verlorenem Posten, Karolinger Verlag, Wien 1992