© by SINFONIA SACRA e.V. 2006

Katholische Messe und abendländische Kultur

Über die kulturstiftende Wirkung der Heiligen Messe

von Pfarrer Dr. Guido Rodheudt

Einleitung

Der junge Mann hatte eine große Zukunft vor sich. Immerhin war er einer der reichsten Erben seiner Zeit. Gedankenversonnen saß er nun an der kleinen mahagonigetäfelten Bar und ließ bei einigen Gläsern Whiskey das ausgedehnte Dinner auf sich wirken. Seinem Urgroßvater Johann Jakob Astor hatte er alles zu verdanken. Das ganze Vermögen, das dieser in einem beispiellosen Aufstieg vom Straßenhändler zum Beherrscher eines Handelsimperiums von unvorstellbaren Ausmaßen zusammengetragen hatte. Von den großen Seen Nordamerikas bis zum Pazifik, von Hawaii bis Japan und China reichten die Handelswege, die zu seinem Vermögen beitrugen. Dazu die prunkvollen Hotels, die alle nach dem kleinen Heimatstädtchen seines Urgroßvaters in der Nähe von Heidelberg „Waldorf-Astoria" hießen.

Als unverdient mag Johann Jakob Astor jr. In diesem Augenblick seinen Reichtum empfunden haben. Unverdient, weil er selbst dazu nicht beigetragen hatte, mit der Ausnahme, in der richtigen Familie zur richtigen Zeit geboren worden zu sein. Vielleicht war das sogar beschämend oder lästig, denn der Name Astor verpflichtete schließlich. Dennoch – das Leben erschien ihm darüber hinaus relativ sinnlos zu sein. Möglicherweise hatten diese typischen Gedanken eines reichen Müßiggängers ihren Ursprung in den zahllosen Whiskeys, die Johann Jakob Astor jr. im Laufe des Abends bereits zu sich genommen hatte.

Er bestellt einen weiteren - mit viel Eis - so seine ausdrückliche Weisung an den Barmann. Da spürt er ein Schwanken, verbunden mit einem beinahe unheimlichen, dumpfen Geräusch, das er spontan als ungesund bis böse empfindet. Noch weiß er nicht, daß dies keine Halluzination ist, sondern eine Wirklichkeit. Daß nicht der Whiskey schuld ist an der Störung seines Gleichgewichts, sondern ein gigantischer Eisberg, den der Luxusliner, mit dem er nach New York unterwegs ist, gerammt hat. Die Titanic, deren Jungfernfahrt Johann Jakob Astor jr. als einer der prominentesten Passagiere begleitet, das als unsinkbar gepriesene Schiff,

hat keine Chance mehr. Der Eisberg hat sie so aufgeschlitzt, daß sie sinken wird, unzweifelhaft, mitsamt ihrer luxuriösen spätviktorianischen Ausstattung und über 1500 Menschen. Das, was zunächst ein Schwanken ist, soll bald zum reißenden Sog werden, der alles in die Tiefe zieht - Reiche und Arme, Kapitän und Mannschaft, wertvollen Schmuck und teure Kleider, die ganze Staffage eines luxuriösen Schiffsgiganten. Und auch den jungen Erben an der Bar.

Später wird einer der Überlebenden, ein Barkeeper, berichten, er habe Johann Jakob Astor jr. bis zuletzt vor seinem Whiskeyglas sitzen sehen. Mit einem unergründlichen Gesichtsausdruck, äußerlich unbeeindruckt von der Panik um ihn herum. So als wäre es ihm egal, ob er untergeht oder nicht, ja geradezu gelangweilt, wie er immer gewirkt habe. Dank des Barkeepers wissen wir auch um die letzte überlieferte Aussage des Multimillionärs: „Ich hatte zwar viel Eis bestellt, aber nicht so viel!" Der junge Gentleman fand wenig später seine letzte Ruhe auf dem Grund des Nordatlantiks. Und damit war die Frage nach dem Wert des hiesigen Lebens für ihn beantwortet. Und für die damalige Öffentlichkeit auch, der ein Schauder des Schreckens über den Rücken lief, angesichts des dramatischen Gegensatzes zwischen menschlichem Hochmut des titanenhaften Versuches gottgleich zu sein und der Realität unserer begrenzten Welt. Fast zynisch ließ sie die Titanic in den Fluten des Nordmeeres versinken, als wollte sie beweisen, wer der Stärkere ist.

Der Untergang der Titanic bildet seither das Paradigma für Untergangsvisionen aller Art. Das, was als unzerstörbar gilt, als unüberwindbar, muß scheitern, es muß untergehen, kapitulieren vor der Unberechenbarkeit der Welt. Es mag ein historisch nicht zu erhärtender Zusammenhang sein, aber das wenig später erscheinende opus magnum Oswald Spenglers (1880-1936) „Der Untergang des Abendlandes" - in Titel und Konzeption just seit dem Katastrophenjahr 1912 feststehend – gemahnt in seinen düsteren Beschreibungen des schicksalhaften Versinkens einer Kultur an den Untergang der Titanic, namentlich an die Zeit zwischen der unerwarteten Kollision und dem endgültigen Versinken. Eine Zeit voll panischen Schreckens und allerlei Rettungsversuchen, die aber allesamt zu kurz greifen und vor allem eines nicht verhindern können: den wirklichen Untergang.

Es fragt sich nun in unserem Zusammenhang: wie steht es heute um die abendländische Kultur, wie ist es mit ihrem prophezeiten Untergang bestellt? Befindet sie sich tatsächlich im Stadium des absehbaren Versinkens? Was bleibt angesichts dessen zu tun? Das emsige Retten einiger „Werte" und Kulturgüter durch Konservieren und durch Musealisieren? Ist der Untergang tatsächlich ein unabwendbares Schicksal und ist all jenen, die es mitansehen müssen, nur noch eine Zeit der Retrospektiven übrig, um die Katastrophe zu bejammern und neidvoll zu bedauern, daß sie nicht in einer anderen, einer früheren Zeit leben durften?

Um diese Fragen zu klären, bedarf es zunächst des Blickes zurück, dahin wo die abendländische Kultur entsteht und wo ihre Wurzeln zu finden sind. Es muß der Weg dessen, was wir mit „Abendland" meinen, verfolgt werden, um zu sehen, woher unsere Kultur kommt und - soweit dies möglich ist zu sagen - wohin sie geht. Und dann - so ist zu hoffen - wird sich zeigen, ob der zynisch-stoische Gleichmut des jungen Mannes an der Bar - bei allem Verständnis für seine Kapitulation vor der Sinnlosigkeit - nicht doch eine Erwiderung erfahren kann.

Zum Begriff der Kultur

Der Begriff Kultur wird heute in unterschiedlichen Zusammenhängen gebraucht, wobei diese Zusammenhänge den Begriff eher vernebeln als erhellen. So hören wir von Kultur im Zusammenhang von Festivals kleiner und größerer Städte, es gibt zum Beispiel den Aachener „Kultursommer", der sich bei näherem Hinsehen als eine lose Folge von Musikveranstaltungen entpuppt, die - wegen der sommerlichen Temperaturen - unter freiem Himmel vor der Kulisse des Aachener Domes stattfinden, ebenfalls ein „Kulturgut", das auf die Liste schützenswerter Objekte des Menschheitserbes durch die UNESCO gesetzt wurde. Guildo Horn beispielsweise tobt und klettert also als Vertreter der „Schlagerkultur" der 70er-Jahre - dessen Musik allgemein als „Kult" bezeichnet wird - vor einem Kulturgut des Mittelalters herum, während ihm seine Fans – allesamt Vertreter der „Jugendkultur" der 90er-Jahre - zujubeln und das Ganze als „kulturelles Event" vom „Kulturamt" der Stadt gefeiert wird, indessen andere das Gleiche als „Subkultur" oder als „Kulturschock" brandmarken.

Auch unabhängig von derlei spektakulären Kulturveranstaltungen kursiert gemeinhin der Begriff „Kultur" durch die Medien, wenn etwas Feierliches, Musikalisches, Künstlerisches, meist dazu noch etwas besonders anstrengend Intellektuelles geboten wird. Auch im zeitgenössischen deutschen Bildungsbürgertum gönnt man sich noch pflichtgemäß ab und zu etwas „Kultur" in Form von Theaterabenden, bei denen allerdings in aller Regel ein - meist nicht zugegebener - schaler Nachgeschmack aufgrund unverständlicher Stücke oder Inszenierungen übrigbleibt. Die wenigsten erkennen die Possenhaftigkeit der Situation und verweigern des Kaisers neuen Kleidern den finanziellen Tribut, indem sie verärgert ihr Abonnement kündigen.

Kultur, so viel ist auch heute noch klar, ist nichts Alltägliches. Kultur ist etwas Besonderes. Für den einen ist die Kultur überflüssig, vielleicht sogar lästig. Für den anderen ist sie notwendig. Er „braucht ab und zu etwas Kultur", wie es so schön heißt, will von Zeit zu Zeit ausbrechen aus der Alltäglichkeit und etwas anderem begegnen - wobei ihm gerade das meist verwehrt wird, was später noch zu zeigen ist.

Bei all dem, was die zeitgenössische Verwirrung um den Begriff der Kultur zu bieten hat, läßt sich - sehr verschüttet und ansatzweise - noch die Wurzel erkennen, die auszugraben notwendig ist, um eine Klarheit des Begriffs zu erreichen. Denn - in der Tat - Kultur hat es mit dem Außergewöhnlichen zu tun, mit dem Nicht-Alltäglichen. Aber nicht mit dem den Alltag Verdrängenden, ihn Vergessen-Machenden, nicht mit erholsamen Freizeitgestaltungen und Ablenkungen, die einem ein Kräftesammeln ermöglichen, das am nächsten Tag zu um- so größerer Produktivität im Arbeitsprozeß führt. Kultur ist zwar kein Akt des Alltages, aber auch kein Akt der Freizeit - eine Differenzierung, die heute nur noch schwer verstanden wird.

Kultur als die Begegnung mit dem Unalltäglichen führt den Menschen vielmehr hinein in eine Region der Wirklichkeit, die nicht unmittelbar erfahrbar ist und dennoch anwesend ist, die erst erobert und errungen werden muß, um sie zu erahnen. Kultur ist nichts überflüssig Dekoratives, etwas, das an sich verzichtbar ist, sondern ein eminent wichtiger Zugang des Menschen zur Wirklichkeit überhaupt, wenn nicht sogar der eigentliche Zugang, der hinter den Fassaden der alltäglichen Arbeitswelt die Wirklichkeit enthüllt, wie sie ist und wie sie den Menschen umfängt, ihn prägt und ihn auffordert, ihr gemäß zu leben.

Der Mensch und die Wirklichkeit

Nach antiker Auffassung von der menschlichen Stellung zu der ihn umgebenden Welt steht er zunächst schauend dem gegenüber, was ist. Menschliche Erkenntnis entsteht in einer realen Begegnung des Erkennenden mit dem Erkenntnisobjekt. Das, was ist, wird durch den Blick des Menschen getroffen und in sich aufgenommen. Es zeigt sich ihm so, wie es ist bzw. so wie es erkennbar ist. Nach einer bereits vor Jahrhunderten durch die Aufklärung und ihre rationalistischen Vorboten gewendeten Blickrichtung, über die noch zu sprechen sein wird, muß dies im Zusammenhang der Klärung des Begriffes „Kultur" besonders deutlich ans Licht gehoben werden. Nicht die menschliche Vernunft läßt eine Wirklichkeit entstehen, sondern die Wirklichkeit wird vom tätigen Verstand des Menschen rezipiert, wobei das, was als Inhalt der Erkenntnis im Menschen sichtbar wird, zwangsläufig niemals die ganze Wirklichkeit sein kann. Die Wirklichkeit ist größer als das Vermögen des Menschen, sie zu erfassen. Vieles bleibt im Dunkeln oder besser - wie es Thomas von Aquin (um 1225-1274) sagt - im Hellen. Er vergleicht das menschliche Erkenntnisvermögen mit dem Auge des Nachtvogels, dessen Blick in die Sonne diese nur in einem winzigen Bruchteil zeigt, weil sein Schauvermögen einfach nicht ausreicht, um ihre Helligkeit zu erfassen. Damit ist kein erkenntnistheoretischer Skeptizismus oder Agnostizismus grundgelegt, der an der Erkennbarkeit der Welt prinzipiell zweifelt und sie - womöglich sogar in ihrer Existenz - in Frage stellt. Im Gegenteil: die Wirklichkeit ist so luzide, so übermäßig hell in ihrem Sein, daß sie in

dieser Fülle nicht von unserem Erkenntnisvermögen zu umfassen ist. Aber - und das ist das Entscheidende - sie ist für den Menschen erkennbar, sie bleibt ein Geheimnis nur dem Grade nach.

Ein solches Verständnis von Erkenntnis und Wirklichkeit setzt voraus, daß der Erkennende in seinem Bezug zur Wirklichkeit ihr vorbehaltlos gegenübertritt und - noch bevor er irgendetwas sagt - schweigt. Denn nur wer schweigt, kann hören. Dieses Schweigen ist die unabdingbare Voraussetzung für die Erkenntnis, weil es allein verhindert, daß der Mensch bei seinem Zugang zur Welt irgendeinem Selbstbetrug aufsitzt. Die Offenheit für die Gänze der Wirklichkeit, das Staunen über das, was ist, erweist den vorbehaltlos Fragenden als Philosophen und die Frage nach dem Ganzen als die philosophische Frage schlechthin. So sieht es die Antike und mit ihr und nach ihr das christliche Mittelalter. „Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?", diese Urfrage der Philosophie wird in dieser Tradition des Denkens nicht mit vorschnellem Schielen nach irgendeiner Verwertbarkeit beantwortet oder etwa gar mit dem Versuch, die Antwort auf eine mathematische Formel zu bringen. Sie wird - nur scheinbar paradox - schlicht so beantwortet, wie sie sich stellt: die Wirklichkeit, die sich zeigt, wenn man nach ihr fragt, sie ist das Maß unseres Erkennens. Thomas von Aquin hat es so auf den Punkt gebracht. Die Erkenntniswelt, das heißt, das, was wir erkennen, ist in der Seinswelt vorgeprägt, es entspricht ihr und empfängt von ihr das Maß. Der menschliche Geist formt das in der Erkenntnis nach, was die Wirklichkeit bereits vorgeformt hat. Es wird in der Erkenntnis das abgebildet, was auch ohne die Erkenntnis existiert.

Ein Gedanke, der mit Beginn der Neuzeit geradezu revolutionär vom Sockel gestoßen wird, indem - besonders in der Folge der Philosophie Immanuel Kants (1724-1804) - nach der kopernikanischen Wende des Denkens die menschliche Vernunft die Wirklichkeit aus sich entläßt, statt sie zu ergreifen. Der Mensch wird zum Konstrukteur der Wirklichkeit, indem er mit seinen Verstandesformen, mit seinen Begriffen a priori die Welt besitzt.

Die Antike versteht hingegen die Wirklichkeit als real vorfindbar und nicht als subjektives Konstrukt, sie steht dem Erkennen material gegenüber und wird formal vom Erkenntnisvermögen des Menschen ergriffen. Es gibt danach eine Wahrheit, die nicht aus dem Subjekt kommt, die nicht vom Menschen gemacht werden kann, sondern die unverrückbar da ist. Sie ist die Wahrheit des Seins, nicht „meine" Wahrheit. Die Wahrheit der Erkenntnis entspricht der Seinswahrheit und ist ihr nachgeordnet. „Wahr" bedeutet danach die Übereinstimmung der Erkenntnis mit der objektiven Wirklichkeit. Insofern ist die menschliche Erkenntnis nicht wahr aus sich selbst.

Der Erkennende ist ein Schauender, kein im Diskurs Tastender, der grundsätzlich nur das erkennen kann, was ihm durch seine Vernunft als

„Welt" präsentiert wird, ohne irgendeinen objektiven Bezug zu ihr herzustellen. Die Anschauung ist der erste Schritt des Menschen auf die Wirklichkeit zu. Darin er- weist er sich als Mensch, daß er schauen kann und begreifen, daß er Wahrheit erkennen kann, daß er staunen kann über das, was ist. Weit entfernt davon, die Erkenntnisfortschritte des Menschen analog zum Vorgehen der Naturwissenschaften zu begreifen, die mit den Vernunftprinzipien in der einen Hand und dem Experiment in der anderen die Natur examinieren, verstehen die Antike und das christliche Mittelalter auch den Menschen als offenes Wesen mit der Fähigkeit zum Ganzen, zur Begegnung mit den Dingen, so wie sie sind. Und darum entwickelt die klassische Philosophie auch keinen vernunftgemäßen Moralkodex, nach dem die Menschen, womöglich noch durch demokratische Legitimation, leben müßten, sondern allenfalls eine praktische Philosophie, die dem Menschen Wege aufzeigt in der Wirklichkeit nach der Wirklichkeit zu leben, im Angesicht der Wahrheit wahrheitsgemäß zu leben, ohne sich dabei von Nutzungszusammenhängen leiten zu lassen oder auf ideologische Vorgaben achten zu müssen. Der Mensch steht in völliger Freiheit inmitten der Welt und kann als wahrheitsfähiges Wesen leben. Er ist das einzige Lebewesen, das mit der Offenheit ausgestattet ist, dem Ganzen zu begegnen. Und darum kommt es auch dadurch zur Vollendung seines Wesens, daß es ganz beim anderen, bei der Wirklichkeit und ihrer Wahrheit lebt.

Die Anthropologie, die sich aus der Weise menschlicher Erkenntnis ergibt, weist den Menschen also als das Wesen mit der Möglichkeit zur Begegnung mit der objektiven Wahrheit aus. Der Mensch ist ein geistiges Wesen, das die Fähigkeit zum Ganzen besitzt, das heißt die Fähigkeit, der Welt wirklich gegenüberzutreten und die Wahrheit der Dinge zu empfangen. Darin ist er prinzipiell nicht eingeschränkt. Thomas nennt den menschlichen Geist gar capax universi. Damit meint er eben jene Fähigkeit, die vorgängig bestehende Beziehung von objektiver Seinswelt und subjektiver Erkenntnis in die Verwirklichung zu heben.

In dieser Sicht des Verhältnisses von Sein und Erkennen entwickelt sich also ein Menschenbild, das für das, was wir Abendland nennen, von großer Bedeutung ist. Denn der Mensch ist hier nicht, wie in der modernen Philosophischen Anthropologie, ein irgendwie instinktgesteuertes Lebewesen, dessen einzige Auszeichnung gegenüber dem Tier seine hochkomplizierte organische Verfaßtheit ist, das sich also vom Tier nur graduell unterscheidet und nicht wesentlich, sondern der Mensch ist Person, er ist geistbegabtes Lebewesen, das auf Erkenntnis, und das heißt auf Seinsteilhabe, angelegt ist. Er kommt mithin dadurch zu sich selbst, daß er sich für die Wirklichkeit öffnet, sie empfängt, sich von ihr prägen läßt. Genaugenommen kommt der Mensch also zu sich selbst, wenn er von sich wegschaut, auf die Dinge, wenn er bei den Dingen ist, im philosophischen Sinne also exzentrisch ist. Der Mensch kommt zu sich selbst, wenn er seiner Ausgerichtetheit auf das Sein entspricht, wenn er sich auf die Wirklichkeit ausrichtet. Dann entspricht er auch seiner

Stellung im Kosmos, findet sich in der Welt vor, kann in ihr leben und wirken.

Diese Einsichten entpuppen sich als von zentraler Bedeutung für die Frage nach der menschlichen Kultur, weil hier die Richtung, in der sich menschliche Wesensvollendung allein bewegen kann, festgelegt wird. Mit anderen Worten: Ist der Mensch der Rezipient der Welt und nicht der Konstrukteur der Wirklichkeit, dann muß alles, was sein Leben betrifft, sich an der Wirklichkeit ausrichten und umgekehrt, das Sein das Maß des Menschseins abgeben. Der Mensch schafft sich also nicht, wie es die modernen Anthropologen sehen, seine Welt, sondern er steht in ihr, um ihr gemäß zu leben. Er ist in erster Linie „passiv", empfangend. Und je mehr er empfängt, je mehr er bei den Dingen ist, desto mehr ist er Mensch und bei sich selbst.

Fern ab jeder Paradoxie bewegt sich also das Menschsein in der Beziehung zur objektiven Wirklichkeit, sein Handeln muß sich an ihr messen, sein Denken nach ihr ausrichten. Und umgekehrt sagt der erkenntnistheoretische Befund, daß der Mensch eine Erkennender ist, der dem Sein wirklich begegnet, über die Wirklichkeit aus, daß sie wirklich ist, weil sie erkennbar ist. Die klassische abendländische Erkenntnislehre erweitert sich also wie von selbst zur Ontologie, denn die Identität des Erkenntnisbildes und der Wirklichkeit im menschlichen Erkennen ist kein rein erkenntnistheoretisches Datum, sondern hat die Qualität einer Seinsidentität.

Es wird also eine Identität von Geist und Sein erreicht „in" der Selbstverwirklichung des Geistes. Der Geist erweist in der Erkenntnis seine Hingeordnetheit auf die Wirklichkeit und umgekehrt die Existenz der Wirklichkeit in ihrer Erkennbarkeit. „Wahr" und „seiend" sind also, so Thomas von Aquin, konvertibel, begrifflich austauschbar. Wahrheit ist nicht nur eine Erkenntniskategorie, sondern auch eine Seinsqualität. „Wahr" ist etwas, weil es seiend ist und etwas „ist", weil es erkennbar ist und deswegen Wahrheit genannt werden kann.

Wahrheit und Kultur

Man könnte nun die Frage stellen, wozu diese philosophischen Überlegungen im Rahmen der Erwägungen über die abendländische Kultur dienen sollen. Wozu, mit anderen Worten, der Leser bisher mit allerlei scheinbar abseitigen Spekulationen belastet wurde, die eher in ein philosophisches Seminar zu gehören scheinen und die nach dem Vorbild der Katze, die um den heißen Brei herumschleicht, nur wertvolle Zeit in Anspruch nehmen. Diese Frage ist schnell beantwortet - ebenfalls nach dem Vorbild der hungrigen Katze. Denn so wie diese den Brei erst dann genießen kann, wenn er abgekühlt ist, da sie sich ansonsten gehörig den Magen verderben würde, so braucht es für die Überlegungen zur

abendländischen Kultur den vorbereitenden Blick auf deren Wurzeln. Und diese Wurzeln liegen just dort, wohin unsere Betrachtung eben gelangt ist, bei der klassischen Sicht von der menschlichen Erkenntnis, von der Beziehung von Sein und Geist und bei der daraus folgenden Sicht vom Wesen des Menschen. Denn wenn der Mensch in seinem Wesen zu sich kommt, indem er sich an der Wirklichkeit ausrichtet, indem er sie in der Erkenntnis ergreift und die Maßstäbe seines Handelns an ihr abliest, dann ruhen alle menschlichen Vollzüge auf der Grundlage seines Wesen, capax universi zu sein.

Menschliche Bildung etwa ist dann nicht eine Strategie zur Praxisbewältigung, eine Ausbildung zum Erwerb von Nützlichkeiten oder gar zur Veränderung der Welt. Bildung – abendländisch gesehen - ist dann ein in sich sinnvolles Tun, in dem der Mensch zu sich selbst kommt. Bildung hat dadurch auch zunächst einen theoretischen Charakter, sie setzt die unverstellte Schau auf die Dinge voraus, die kontemplative Annäherung an die Wahrheit, die Schau, die nur in Muße geschehen kann und nicht im praxisorientierten Erwerben von Fähigkeiten.

Bildung umfaßt daher zunächst alles, was sich in unmittelbarer Weise, ohne das Diktat von Nutzungszusammenhängen, der Wirklichkeit öffnet. Und dabei sind es besonders die unalltäglichen Weisen der Wirklichkeitsbegegnung, die von Bedeutung sind: das Fest, die Feier, die Dichtung, die bildende Kunst, die Musik und im besonderen der Kult als die höchste Weise der Wirklichkeitsbegegnung. Diese Formen menschlicher Vollzüge, die grundsätzlich außerhalb jeder Funktionalisierung stehen, bilden in ihrem Gesamt das, was mit Kultur gemeint ist. Die Pflege von unverstellten Wirklichkeitsbegegnungen, die kulturellen Bezüge des Menschen zur Welt, sind unverzichtbar für die menschliche Bildung, das heißt zur Wesenvervollkommnung, weil ohne sie der Mensch in einem vordergründigen Rahmen reiner Daseinsbewältigung steckenbleibt, der ihn nicht aus der Enge seines Alltages heraustreten läßt.

Auf dem Gipfel menschlicher Wirklichkeitsbegegnung stehen daher das Fest und der Kult, weil hier das real begangen wird, worauf die anderen kulturellen Äußerungen nur verweisen können. Es wird eine Begegnung mit dem Grund des Seins möglich, die Begegnung mit dem verborgen anwesenden Ursprung dessen, was ist. Hier wird nicht nur bedacht, bloß nachgebildet oder erinnert, hier wird etwas begangen, was der Sinngrund der Welt genannt werden kann, in sichtbaren Zeichen wird das Unsichtbare gegenwärtig, es findet eine Bezeichnung statt, die das bewirkt, was sie bedeutet.

Die vorbereitenden Überlegungen zur menschlichen Erkenntnis, die den Menschen als das Wesen mit der Fähigkeit zur Begegnung mit dem Ganzen erwiesen haben und die umgekehrt die Wirklichkeit als objektive, erkennbare und im Sein stehende enthüllt haben, werden nun gekrönt mit

der Betrachtung dessen, was der Gipfelpunkt der Wirklichkeit und des menschlichen Zuganges zu ihr ist. Es ist darum sinnvoll, diesen Gipfelpunkt der Kultur, der gleichzeitig ihre Wurzel ist, den Kult, nun in den Blick zu nehmen.

Fest und Kult

Aus den erkenntnistheoretischen Einsichten der klassisch-abendländischen Philosophie erhellt, daß die Wahrheit der Erkenntnis in der Wahrheit des Seins gründet und daß mithin die Begriffe „wahr" und „seiend" austauschbar sind. Da das Sein aber in sich vollkommen ist, ist es auch in höchstem Maße gut und schön, weil es in sich eins ist. Diese Seinsqualitäten fordern vom Menschen als Reaktion die Gutheißung der Wirklichkeit, die Preisung dessen, was ist. Dies geschieht auf alltägliche Weise im Leben nach der Wahrheit der Dinge und auf unalltägliche und vollkommene Weise in der Feier und im Fest. Hier begeht der Mensch das, was er erkennt und was ihn in der Erkenntnis zu sich selbst führt. „Ein Fest feiern", sagt Josef Pieper (1904-1997), „heißt: die immer schon und alle Tage vollzogene Gutheißung der Welt aus besonderem Anlaß auf unalltägliche Weise begehen." (Josef PIEPER, Zustimmung zur Welt, Eine Theorie des Festes, München 21964, S.52).

„Gut" meint hier nicht eine moralische Qualität, sondern ist eine seinsmäßige Aussage über die Wirklichkeit, die, insofern sie ist, gut ist und daher auch preisungswürdig. Das Wesentliche beim Fest ist also eine Weise der Grundbejahung der Wirklichkeit. Sie - und das ist das Entscheidende - wird im Feiern nicht nur dargestellt, sondern begangen. Die Substanz des Festes ist die Darlegung der Zustimmung zur Welt. Damit fällt das Fest im klassischen Sinne aus dem rein dekorativen Zusammenhang heraus, den ihm die Neuzeit verliehen hat. Fest ist nicht gemeint im Sinne von Straßenfest oder im banalen Sinne einer Fête ohne Anlaß. Die in Berlin wieder stattfindende „Love-Parade" etwa wäre in diesem Sinne kein Fest, weil ihr die Substanz, die bewußte Zuwendung zur Gutheit des Seins fehlt, sondern nur zur Ablenkung, zur Berauschung, zur Stimulation niederer Gefühlswelten dient. Bei einem Fest, etwa bei der Feier eines Geburtstages oder des Jahrestages einer Staatsgründung, geht es um den gesamten Zusammenhang des Wirklichen, der in der Feier begangen wird und, das heißt, gegenwärtig wird. Der Charakter des Begängnisses ist der Dreh- und Angelpunkt dieser Bestimmung des Festes und grenzt es ab zu allen gleichlautenden Veranstaltungen, die wegen irgendeines Zweckes da sind - wegen der Geselligkeit etwa, oder wegen der feierlich verbrämten Verbreitung einer Ideologie oder aus pädagogischen Gründen, zum Beispiel um Kindern etwas zu demonstrieren. Diese „Veranstaltungen" wären Pseudo-Feiern. Ihr Kern ist immer ein Um-zu, nicht eine in sich sinnvolle Handlung. Sie gehen auch nicht aus der kontemplativen Wesensschau hervor, die zuvor die Dinge in der Erkenntnis enthüllt, die es dann im Fest zu begehen gilt, sondern sie

entstehen aus einem Zweckdenken, das irgendeinen Nutzen hervorrufen will. Feiertage sind daher nicht in erster Linie Tage der Freizeit oder der Pause, die wegen umso größerer Produktivitätssteigerung eine Unterbrechung im Arbeitsablauf darstellen, sondern Feiertage sind ausgesonderte Tage, die dem Begängnis gewidmet sind und nur aus der zweckfreien Feier ihre Daseinsberechtigung empfangen.

Das Fest geht wie die Künste aus der Muße hervor, die die Grundhaltung „passiver" Weltaneignung ist. Entscheidend dabei - hierin ist wiederum eine direkte Folge erkenntnis- theoretischer Einsicht zu erblicken - ist das, was gefeiert wird und wie es zur Wirklichkeit in ihrer Gänze sich verhält. Das, was ist, ist grundsätzlich der Gegenstand des Festes, nicht das, was dem Wollen und Denken des Menschen entspringt. Daher ist es auch grundsätzlich dem Raum des Werktätigen entzogen, es hat nichts gemein mit alltäglicher Existenzsicherung, wenngleich auch ein Fest durch seine Begegnung mit den Gründen des Lebens das Leben selbst befruchtet und insofern einen Beitrag zur Daseinsbewältigung liefert, obwohl dies nicht sein Zweck ist. Seine Bestimmung liegt außerhalb jedes Zweckes.

Das Fest ist die liebende Bejahung der Welt und der Wahrheit der Welt - hierin widersprechen sich autonome Vernunft und feierndes Handeln zutiefst, weil sich ihr Wirklichkeitsbegriff an dem Punkt radikal unterscheidet, an dem die Neuzeit die Wirklichkeit als aus dem Subjekt entlassen versteht und es daher nichts eigentlich Wirkliches mehr zu feiern gibt. Erinnert sei in diesem Zusammenhang nur an die Inthronisation der „Göttin der Vernunft" auf dem Hochaltar von Notre Dame im Paris der Revolutionszeit. Der Gegenstand des Festes ist immer etwas Reales, nicht bloß eine Reflexion über etwas Reales oder eine historische Reminiszenz. Es ereignet sich etwas beim Fest. Aber auch hier nicht durch den Willen der Feiernden, sondern durch die diesem Willen vorausliegende Realität. Darum wird ein Fest auch begangen und nicht veranstaltet. Auch können niemals die Feiernden selbst Gegenstand der Feier werden, wie unaufhörlich von der Fernsehshow bis zur liturgischen Feier gefordert wird. Der Mensch kann sich den Grund seiner Existenz nicht selber legen. Er ist angewiesen auf seine Selbstfindung im Außersichsein bei der Wirklichkeit.

Die Griechen haben dies mit dem Begriff der mania gemeint. Der Mensch findet sich selbst, indem der sich verläßt und den Grund des Seins sucht. Darin - im Grund dessen, was ist – findet er auch seinen eigenen Grund. Feiert der Mensch also, dann feiert er nie sich selbst, sondern die ihn umgebende, ihm das Wesen und die Vollendung verleihende Wirklichkeit. Und darum - das ist für den Zusammenhang der Frage nach der Kultur von großer Bedeutung - sind Fest und Feier inhaltlich wie strukturell im Hinblick auf das Zu-Feiernde dem Entwurf des Menschen entzogen. Hier wird wiederum die anthropologische Sicht des Menschen als Person bedeutsam, denn weil der Mensch nicht das Produkt seiner selbst ist, seiner organischen Struktur oder irgendeiner anderen materiellen

Vorgabe, kann die Feier nur das begehen, was dem Menschen vorausliegt. Ist der Mensch jedoch das Ergebnis seines eigenen vernünftigen Entwurfes - wie es die Neuzeit sieht -, dann wird er im Fest zum Gegenstand seiner eigenen Selbstzelebration, denn außerhalb seiner gibt es schlechthin nichts, das sich zu feiern lohnen würde.

Es liegt auf der Hand, daß es nun - nach dem Vorbild der ersten amerikanischen Astronauten auf dem Mond - nur noch ein kleiner Schritt für unsere Überlegungen ist, um zum Kult vorzudringen, der die höchste Form der feiernden Begegnung mit der Wahrheit ist. Ein Schritt, der innerhalb der genannten Analogie jedoch ein riesiger, bedeutender und alles entscheidender Schritt für die Menschheit ist. Im Kult begegnet der Mensch ja nicht nur der Wirklichkeit des Seins, sondern dem Grund allen Seins. Er begegnet Gott.

Über die Notwendigkeit des Kultes

Die eigentliche Verbindung zwischen Kult und Fest besteht also in dem, was beiden gemeinsam als Gegenstand zugrundeliegt. Es ist die Wahrheit, Gutheit, Schönheit der Wirklichkeit, die sich durch ihren Ursprung in Gott als geschöpfliche Wirklichkeit erweist. Allein aus diesem gemeinsamen Gegenstand ergibt sich die Notwendigkeit für den Menschen, auf die Güte des Seins mit Preisung, Huldigung, Zustimmung zu antworten. Es ist eine geschuldete Zustimmung, wobei diese Zustimmung nicht in einer unabhängigen Antwort des Menschen besteht, sondern in der kultischen Teilnahme an der Wirklichkeit.

Auch hier zeigt sich, daß der Kult keine Feierstunde ist, sondern eine Handlung, die die Anwesenheit des verborgenen Sinngrundes der Welt begeht, feiert, vergegenwärtigt. Im Unterschied zum Fest wird beim Kult nicht nur ein Zeichen gesetzt, es wird etwas real begangen. Gott ist gegenwärtig, er wird nicht nur bedacht, erinnert, über ihn wird nicht nur geredet. Er ist da - vermittelt durch äußere Zeichen, die das bewirken, was sie bedeuten. Nichts anderes sagt die Definition des Sakraments aus: daß in einer heiligen Handlung Gott handelt, indem der Mensch kultisch an der Wirklichkeit des Schöpfers anteilnimmt.

Und die Antwort ist in ihrer Notwendigkeit eine geschuldete Antwort. Sie ist - um mit Thomas von Aquin zu sprechen - ein Akt der religio, jener Tugend, die der Gerechtigkeit zugeordnet ist. Die vom Menschen erkannte, schlechthin nicht zu bereinigende Unstimmigkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen der Fülle des Wirklichen und dem Menschen, verlangt das Opfer, eine Rechtspflicht, die dem Grund allen Seins in der kultischen Verehrung die geschuldete Gerechtigkeit widerfahren läßt. Religion verlangt daher ihrem Wesen nach das Opfer, die geschuldete Unterwerfung unter die Größe Gottes.

Philosophisch gesprochen erweist sich hier der Kult als die Weise schlechthin, in der der Mensch capax universi ist, in der er dem Gesamt des Wirklichen begegnet. Es geht hier um eine Teilnahme, die noch über die Kontemplation, über die Wesensschau der Dinge hinausgeht. Es geht um eine Teilnahme am göttlichen Leben selbst. Religion bedarf also des Kultes, weil der Mensch aufgrund seines Wesens zur Erlangung von Vollkommenheit strebt und diese Vollkommenheit nicht allein im Außer-sich-Sein der Erkenntnis der Dinge ergreift, sondern - in höchstem Maße - durch ein Leben aus Gott. Dies bewahrt den Gedanken des Opfers vor einer allzu juridischen Sichtweise, als ginge es „nur" um einen äußeren Akt der Gerechtigkeit Gott gegenüber. Es geht eben nicht nur darum für Gott zu leben, sondern auch aus Gott zu leben, mit ihm eins zu werden.

Aus diesem Blickwinkel, aus der Sicht des Kultes als notwendiger Teilnahme am Leben Gottes, der das Sein und die Einheit ist, wird deutlich, wie der Begriff von der menschlichen Selbstverwirklichung zu verstehen ist. Denn wenn es im Kult, als Steigerung des dem Menschen wesentlichen Ausgriffs auf die Wirklichkeit, um das Hineintauchen in die Anwesenheit des verborgenen Sinngrundes der Welt geht, dann kommt der Mensch nirgends so zu sich selbst, wie im kultischen Tun, dann findet er sich nirgends so, wie wenn er sich verläßt, um sich Gott zu überantworten.

Im Kult wird das rechte Verhältnis zwischen Mensch und Gott begangen. Der Mensch steht nicht glaubend, denkend, redend distanziert-losgelöst vor Gott. Er begeht sein eigenes Wesen als Geschöpf und kommt darin zu sich selbst - weit mehr, als wenn er versuchte, ohne Gott, ohne die Selbstaufgabe, nur mit den Mitteln seiner Vernunft oder seines Willens die Wahrheit, das Glück, sich selbst zu finden. Im Gegenteil, all dies entzieht sich geradezu, wenn man es aus dem Zusammenhang herausnimmt, in den es hineingehört, es wird entwurzelt und von der Lebensader abgeschnitten. Ohne Gott, ohne den verborgenen Sinngrund der Welt, ohne die Begegnung mit ihm im Kult kann es keine menschliche Selbstverwirklichung geben, die diesen Namen verdient. Übrig bleibt dann allenfalls das, was die Neuzeit durch ihre Änderung des Denkens der Menschheit hinterlassen hat: ein selbstmörderisches Heischen nach Vernunftgründen, ein ständiges Reflektieren seiner selbst, ohne dahin vordringen zu können, wo der Grund des Seins liegt.

Die neuzeitliche Vernunftkritik, der systematische Zweifel an der Welt kann kein positives Verhältnis zur Wirklichkeit aufbauen. Es muß der Weg der Vernunftemanzipation dort enden, wohin wir ihn haben gehen sehen: in einem quälenden Diskursdesaster, das sich allenfalls mit der Illusion betrügen kann, am Ende stünde die Einheit des Selbstbewußtseins. Das Gegenteil jedoch ist der Fall. Am Ende frißt die autonome Vernunft ihre Kinder.

Der christliche Kult

Gott, um den es im Kult geht, besser: dessen Leben im Kult ergreifbar wird, hat sich offenbart. Er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und Er ist der Vater Jesu Christi. An diesen Daten der Offenbarung kommt auch eine philosophische Überlegung nicht vorbei. Sie muß - will sie dem Anspruch, Philosophie zu sein, gerecht werden - zumindest die Existenz der Offenbarung miteinbeziehen - und sei es in Abgrenzung. Die christliche Philosophie des Abendlandes, die auf den Säulen der antiken Weltsicht ruht, die ganz und gar vom Realismus der Erkenntnis durchdrungen ist und das Erbe der Alten mit der christlichen Offenbarung befruchtet, erblickt im kultischen Handeln den Gipfelpunkt der Wirklichkeitsbegegnung des Menschen.

Bedenkt man, daß die antike Akademie nicht im Sinne unserer heutigen Universitäten eine Stätte arbeitsteiliger Wissensvermittlung war, sondern in erster Linie ein Kultverband, in dem die Suche nach Wahrheit nicht durch Wägen und Messen, sondern durch die Bemühung um den möglichst unverstellten und umfassenden Blick auf die Dinge vollzogen wurde, so begreift man leicht, daß der Schritt von den mythologischen Wurzeln der Antike hin zu einer christlichen Philosophie kein großer war.

Denn auch die christliche Philosophie ist zunächst keine Fachphilosophie, sondern eine Weise, das Ganze zu bedenken. Und dies kann - christlich gesehen - nur durch die Einbeziehung der Offenbarung geschehen. Der Kult des Christentums ist daher also nicht mehr der der Antike, er ist kein Kult, der sich am Mythos orientiert, sondern es ist ein Kult, der das Christusmysterium feiert, der Christus vergegenwärtigt und ein Opfer begeht, das über alle menschlichen Opfer und geschuldeten Weisen der Verehrung hinausgeht.

Wichtig in diesem Zusammenhang für das Verständnis des christlichen Kultes in seinem Wesen ist deswegen der Vorgang des Erlösungsgeschehens, das die Menschwerdung, den Tod und die Auferstehung Christi umfaßt. Dieses Erlösungsgeschehen verändert die Welt. Es schenkt ihr eine Heilung in der Wurzel, es gibt ihr die Möglichkeit, inmitten der Endlichkeit das unvergängliche Heil zu wirken. Es erwirkt das, was wir Heiligkeit nennen. Der Begriff des Heiligen kennzeichnet nichts anderes als die Notwendigkeit, am Leben Gottes teilzunehmen, durch das Denken und Handeln und - insbesondere - durch den Kult, durch das Eintreten in das Heiligtum, das den Menschen verwandelt. Der Schritt in das Heiligtum hinein läßt den Menschen teilhaben am Leben Gottes und stärkt ihn für den Schritt hinaus in die Welt, in der er in den Akten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe das aktualisiert, was ihm in der kultischen Anwesenheit Gottes zuteil geworden ist. Dadurch heiligt er sich und die Welt, aber nicht in dem Sinne, daß die Welt an sich heilig wird. Sie bleibt Welt. In ihr jedoch gibt es den Raum des Heiligen, die verborgene Gegenwart Gottes.

Der Unterschied von „heilig" und „weltlich" ist also durch die Erlösung nicht aufgehoben. Ein wichtiger, heute zunehmend geleugneter Gedanke. Sakral und profan fallen also nicht ineins, sowenig, wie geschaffenes und ungeschaffenes Sein identisch sind. Dennoch betreffen beide Begriffe zunächst Regionen der Weltwirklichkeit, denn nur im Hinblick auf das geschaffene Sein ist es sinnvoll von Teilhabe oder Nichtteilhabe am Leben Gottes zu sprechen. Gott selbst, in dem ontologisch gesehen jede Entgegensetzung fehlt, ist in diesem Sinne nicht sakral. Das bedeutet: es gibt nur eine Wirklichkeit, innerhalb derer es eine notwendige Unterscheidung gibt. Die profane Welt ist also zweifelsohne gut, weil sie in sich eine Vollkommenheit des Seins besitzt. Dennoch ist sie nicht sakral, weil sie nicht ohne weiteres dem Bereich des Göttlichen zugeordnet ist.

Sakral und profan sind also zwei Unterscheidungen innerhalb ein und derselben geschaffenen Wirklichkeit. Insofern handelt es sich auch nicht um äußerliche Prädikationen, die man nach Gutdünken zuordnet, sondern es handelt sich um Kategorien der Wirklichkeit selbst.

Ohne hier in die Tiefen der Metaphysik hinabsteigen zu wollen, bleibt soviel an dieser Stelle festzuhalten: Es gibt eine Erkennbarkeit der Wirklichkeit, weil diese Wirklichkeit in ihrem Sein eine geschaffene ist. In dieser Erkennbarkeit offenbart sich also eine Analogie zwischen geschaffenem und ungeschaffenem Sein. Und weil es diese Analogie gibt - also weder eine Identität noch eine absolute Differenz, sondern eine Form von Ähnlichkeit -, weil wir über das ungeschaffene Sein auf analoge Weise Aussagen machen können, kann es etwas Sakrales geben, das einerseits dem Bereich der Welt zuzuordnen ist, andererseits dem Bereich Gottes.

Deswegen - ein eminent wichtiger Gedanke im Hinblick auf das Verständnis von Kultur - kann es der geschaffenen Wirklichkeit entstammende Orte, Zeiten, Menschen, Handlungen geben, an die sich das Göttliche auf bestimmte Weise bindet und sie so sakral macht, zugeordnet dem göttlichen Bereich, obwohl sie aus der Schöpfung stammen. Durch diesen Vorgang der Sakralisierung geschaffener Wirklichkeit wird die grundsätzliche Asymmetrie zwischen Gott und Welt regelbar - theologisch gesprochen ist hier die Erlösung gemeint, aber eben nicht als All-Erlösung, als All-Sakralisierung, sondern als zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten unter bestimmten Formen in die Welt hineinragende reale Gegenwart des Göttlichen. Religion zeigt sich hier - sozusagen von der anderen Seite der Medaille - nicht nur als juridisch geregelte Form von Schuldigkeitserweis des Menschen Gott gegenüber, sondern als im Kult begründet, der die eigentliche Weise überrationaler Wirklichkeitsteilhabe des Menschen ist. Religion entsteht also aus dem Kult, aus dem in der Analogie des Seins begründeten Möglichkeit der Annäherung von Gott und Welt, aus der darin möglichen Verbindung von Gott und Mensch oder - wie es die Ostkirche formuliert - aus der (kultischen und nur kultischen) realen Berührung des Himmels mit der Erde.

Ohne den Kult, ohne diese grundsätzliche Möglichkeit zur realen Begegnung der Schöpfung mit dem Schöpfer kann es auch die anderen Dimensionen der Religion nicht geben, die gemeinhin im Vordergrund stehen - die persönliche Zuwendung des Einzelnen zu Gott - das Gebet -, die Moral, die Weltbewältigung im Handeln usf.. Eine unkultische Religion ist ein Widerspruch in sich und umso mehr etwa ein religionsloses Christentum im Sinne Dietrich Bonhoeffers (1906-1945), das nicht begreifen will, worum es im Kult geht: eben nicht um eine Form von Frömmigkeit, der man - je nach dem - zu Recht oder nicht eine Unstimmigkeit zur modernen Welt nachweisen könnte. Sondern um die Weise der Gott-Begegnung, die allem anderen vorausgehen muß und es umfängt.

Die angerissene Diskussion um die Begriffe sakral und profan erweist sich also spätestens da als notwendig, wo wir gegenwärtig mehr und mehr zu hören bekommen, durch die Erlösung sei alles sakral und mithin auch alles in den Kult einzubinden, alles geeignet, um ihn zu feiern. So wenig nämlich, wie der Begriff des Sakralen leugnet, daß er sich auf das geschaffene Sein bezieht, sowenig läßt er es zu, daß er für die gesamte Weltwirklichkeit vereinnahmt wird.

Das Verhältnis von sakral und profan trennt also nicht etwas, das eigentlich zusammengehört, sondern ordnet das, was ist, danach, wie es ist. Diese Einsicht ist für die Überlegung, was der christliche Kult sei, von großer Bedeutung, denn sie bildet die Vorzeichen, unter denen der Kult des Christentums zu betrachten ist. Es muß der christliche Kult danach die außergewöhnliche und doch notwendige Weise der Vergegenwärtigung des Göttlichen sein, die - wegen der vorgängigen Unstimmigkeit zwischen Gott und Welt - von einem sakralen Raum umgeben ist, der sie von der profanen Sphäre des Alltages unterscheidet.

Es betrifft dies nicht nur den Kirchenraum, sondern auch all die anderen sinnenfälligen Äußerungen kultischen Handelns: die Sprache, die Gebärden, die Musik, die Zeit. Alles muß in seiner Art hingeordnet sein auf das, was unter den Formen wahrhaft geschieht. Es ist darin wesentlich nicht Dekoration, sondern Teil der Wirklichkeitsbegegnung, um die es geht.

Um ein Beispiel aus der Musik zu nehmen. Sie ist als Kirchenmusik von ihrem Ansatz her niemals in erster Linie Erbauung oder Zierde, sondern sie dient dazu, in Form des Klanges, der Ordnung der Harmonien das Unsagbare zum Klingen zu bringen. In unübertroffener Weise gelingt dies beispielsweise dem Gregorianischen Choral, der in Vollendung der Tonkunst die Schönheit und Güte des Göttlichen abzubilden vermag.

Schönheit ist in diesem Zusammenhang kein subjektiver Begriff des Gefallens oder der Vorlieben. Schönheit meint eine Seinsqualität, die, wie die Wahrheit, dem subjektiven Zugriff entzogen ist. Insofern besteht nicht

nur die Berechtigung, sondern die Notwendigkeit, von objektivem Kult zu sprechen, denn es handelt sich um den Versuch, sich dem Objektiven, aber Verborgenen, dem Realen, aber noch Verhüllten auf adäquate Weise zu nähern.

Und das kann nicht anders geschehen als in der Weise der Objektivität auch in den äußeren Formen des Kultes. Die Liturgie der Kirche entbehrt daher jeder subjektiven Einlassung persönlicher Frömmigkeitsformen, weil sie nicht der Ort für den Verstand, den Willen, das Gefühl des Einzelnen ist, sondern für eine umfassende Weise der Begegnung mit Gott. Zwar ist diese Begegnung sinnlich vermittelt. Solange wir in diesem Leib zuhause sind, bedürfen wir ja der augenfälligen und handgreiflichen Vermittlung. Aber es ist keine Sinnenhaftigkeit, die uns zur Welt führt - sozusagen zurück dahin, von wo sie kommt -, sondern die Sinnlichkeit führt uns - analog zum gewöhnlichen Erkenntnisvorgang - aus dem Reich der Schatten ans Licht, aus der irdischen Welt in die himmlische, aus der Vorläufigkeit des Symbolischen in die Realität des Anwesend-Verborgenen. Insofern handelt es sich beim Kult auch nicht bloß um eine punktuelle Begegnung des Einzelnen mit Gott, sondern umgekehrt um eine von der Ebene des Göttlichen ausgehende, die Zeit und den Raum letztlich übersteigende Initiative, die nicht anders als mit dem Begriff der Handlung bezeichnet werden kann. Es geht um einen leibhaftigen Hergang, der sich in sichtbaren Formen, in einer vernehmlichen Sprache, in körperlichen Aktionen und symbolischer Gebärde, in der Besonderheit von Gewand und Gerät vollzieht. Es ist ein Akt, der vollzogen, zelebriert wird, wie man sagt, nicht ausgeführt, erledigt, veranstaltet, vielmehr gefeiert wird.

Dieser Aspekt des Kultes als heiliger Handlung, als Akt, der in Inhalt und Gestalt niemals profan sein kann, mithin auch nicht für übergeordnete Zwecke instrumentalisiert werden kann, der in sich sinnvoll ist, dieser Blickwinkel auf den Kult als gefeierte Herablassung Gottes und Preisung Seiner Nähe und Gegenwart offenbart umso mehr, daß es beim christlichen Kult um mehr geht, als um einen Rechtsakt. Ein Zelebrant ist kein Notar, der mit Stempel und Datum einen Rechtsakt setzt, um damit irgendeine Form von „gültiger" Beurkundung göttlicher Anwesenheit auszustellen. Ein Zelebrant ist ein Feiernder und er muß in jedem Fall in seinem Äußeren wie in seinem Inneren als Feiernder erkennbar sein. Er darf weder als Nachrichtensprecher auftreten, noch als Lehrer, nicht als Moderator oder Animator und ebensowenig eben auch als Schalterbeamter, der im rein sachlichen Ausführen rubrikaler Dienstanweisungen den Kunden bedient.

In dieser verkürzten Sicht geht etwas vom Wesen des Kultischen verloren, eben der Charakter der heiligen Handlung und der Feier. Wenn etwa die Texte der Liturgie zu den Festgeheimnissen immer wieder von „heute" sprechen - da Gott Mensch geworden ist oder Christus von den Toten auferstanden ist - dann offenbart sich just diese Sicht der in der Zeit vergegenwärtigten Handlung Gottes an der Welt. Christus ersteht auf in

der Osternacht - nicht als Wiederholung, sondern als Vergegenwärtigung. Und für den Menschen geht es um die Teilnahme an diesem mystischen Geschehen, an jenem Handeln, das den Menschen verwandeln soll in der Feier der Geheimnisse und nicht im Überreichen eines mit Gnade gefüllten Kuverts durch einen Kultbeamten.

Ebensowenig wie die zeitgeistliche Instrumentalisierung des Kultes für außerhalb liegende Zwecke gebilligt werden kann, seine Profanisierung und Banalisierung seiner Formen, seine Umdeutung von der heiligen Handlung zur Gruppenfeier, in der sich die Gruppe selbst als Gegenstand mit ihren „Anliegen" und „Erfahrungen" zelebriert, so wenig trifft eine nüchtern-mathematische Sicht des Kultes seine wesentlichen Momente, die in ihm nichts anderes als eine Gnadentankstelle erblickt, an der möglichst schnell und ohne viel Brimborium der Wagen wieder flott gemacht wird. Die Frage nach der Stimmigkeit kultischer Formen ist keine ästhetische Frage - wenigstens nicht im neuzeitlichen Sinne. Sondern es geht dabei um die äußere Entsprechung der Form zum begangenen Inhalt, wobei die Formen nicht erst nachträglich an den Kult herangetragen werden müssen, sozusagen als Rahmen oder Dekoration wie die Blumen am Pult des Festredners. Sondern die Form hat einen entscheidenden Anteil an der Durchführbarkeit des kultischen Geschehens und in den Formen geschieht die entscheidende Vergegenwärtigung.

Wenn immer wieder betont wird, die lex orandi müßte der lex credendi entsprechen, dann ist damit nicht nur eine äußere Stimmigkeit gemeint, sondern die Forderung nach der notwendigen Deckungsgleichheit zwischen dem, was dargelebt wird, und dem, wie es dargelebt wird, weil anders sich die Vergegenwärtigung des Göttlichen nicht vollziehen kann, sowenig wie sich Schönheit im Gewand der Häßlichkeit präsentieren kann. Sie ist dann - um bei diesem Beispiel zu bleiben - eben keine verhinderte Schönheit, sondern gar keine Schönheit.

Das Erlösungsgeschehen, wie es das Christentum versteht, findet also nicht nur seine Entsprechung im Kult, sondern bedarf des Kultes als notwendiger Form zur Aktualisierung dieses Geschehens in der Zeit. Der Kult ist keine ins Belieben gestellte Frömmigkeitsübung, sondern die Weise der zeitlichen Vergegenwärtigung des Überzeitlichen. Die Forderung Christi: „Tut dies, sooft ihr es tut, zu meinem Gedächtnis", faßt dies zusammen. Er überläßt die kultische Dimension nicht den besonders frommen oder für diese Form besonders disponierten Jüngern. Er richtet den Auftrag imperativisch grundsätzlich an alle, sein Gedächtnis - gemeint ist die rituelle, anamnetische Gegenwärtigsetzung des Erlösungsgeschehens - zu begehen, bis Er wiederkommt. Notwendigkeit und Form des Kultes sind also nicht nur in der religiösen Struktur des Christentums enthalten, sondern entsprechen ausdrücklich der Offenbarung und dem Stifterwillen Christi.

Die heute immer wiederkehrende These, das Christentum habe sich bewußt in Abgrenzung zum Jerusalemer Tempelkult entwickelt, ist sicherlich schon aus historischen Gründen bereits nicht haltbar, auch wenn zweifelsohne die Apostel weder bei ihrer Teilnahme am Himmelfahrtgeschehen noch bei der Geistsendung am Pfingsttag plötzlich eine rubrikale Anordnung zur Durchführung des klassischen römischen Meßritus überreicht bekommen haben, sondern sich die rituelle Gestalt des christlichen Kultes - freilich unter der Anhauchung des Heiligen Geistes - erst im Laufe der Zeit entwickelt hat. Fest steht, daß das Christentum von Anfang an in der kultischen Mitte seine Verankerung erblickte und deswegen im eigentlichen und begriffsprägenden Sinne Religion ist.

Und die äußere Entsprechung der Formen gegenüber den Inhalten des Kultes findet sich bereits an den Anfängen der Kirche: die Aussonderung des Raumes, die Sakralität der Sprache und der Personen, die den Kult vollziehen, die zur Wiederholung geeignete Ordnung und Regelung der Vollzüge - der Ritus. All dies wird notwendig, weil der Kult mehr ist als nur ein Gottesdienst, mehr als eine synagogale Versammlung, in der über Gott gesprochen wird und zu ihm gebetet wird. Weil im Kult sich etwas ereignet, das sich in seinem Sein und in seinem Wesen der Verfügungsgewalt des Menschen entzieht, das sich in seiner Erkennbarkeit und in seiner Geheimnishaftigkeit dem Menschen darbietet, weil es nicht nur um Verweis und Symbol geht, sondern das Symbol zu der Realität wird, die es bedeutet, und das nicht aufgrund menschlicher Aktivität und auch nicht aus einer (magischen) Potenz der dinglichen Symbole, sondern allein durch Gottes Kraft, muß alles, was dem Kult dienen soll, sich unter die Herrschaft der göttlichen Wirkkraft stellen und sich ihrer unalltäglichen und besonderen Handlungsweise beugen.

Es ist daher in diesem Zusammenhang unsinnig, von einer aktuellen oder den Alltag zur Sprache bringenden Liturgie zu sprechen, weil eben nicht der Alltag oder das Tagesgeschehen paraphrasiert werden soll durch einen Liturgen (oder seine Ghostwrighter aus dem Liturgieausschuß), sondern das Unalltägliche nach dem Willen Gottes und der Struktur der geschaffenen Wirklichkeit auf entsprechende, das heißt besondere Weise, inmitten des Alltagsgeschehens Gegenwart wird. In der Liturgie - wie auch in der Kunst - soll der Mensch - das ist unstrittig - zu sich selbst kommen, jedoch gerade nicht durch den Blick auf sich selbst, sondern auf die Wahrheit.

Was hier beschrieben wird, ist nichts anderes als die ursprünglich sakramentale Struktur des Erlösungsgeschehens, die den Kult zu einer heiligen Handlung macht. Wäre die heilige Handlung nicht Sakrament, dann wäre die Rede vom Sakralen sinnlos, es würde der sakrale Raum überflüssig, die sakrale Person ebenso wie die Forderung nach vermittelnden äußeren Formen der Kunst, die der kultischen Mitte entspringen und ihr dienen - Konsequenzen, die die christlichen

Gemeinschaften, die aus der Reformation entstanden sind, mit der Zeit - mal mehr mal weniger - gezogen haben. Zurück bleibt in solchen Fällen, in denen das Sakramentale fällt, ein Stück frommer Folklore, das den Einzelnen erbaut, das aber keinen Anspruch auf objektive Gültigkeit oder Notwendigkeit mehr erheben kann und wegen mangelnder (kultischer, das heißt zeitloser) Realitätsnähe das Prädikat des stets Aktuellen verliert und dem harten Zugriff der Geschichte mit der Zeit - und mit Recht - zum Opfer fällt.

Auch die heute immer wieder gern betriebene Musealisierung liturgischer Formen versetzt dem Kult als Ganzem einen Todesstoß. Ein aus seinem genuinen kultischen Zusammenhang herausgenommener Gregorianischer Choral etwa, den man, künstlerisch aufwendig präpariert, innerhalb einer ansonsten subjektiven Pseudoliturgie darbietet, besitzt nicht mehr den Realitätsbezug, den er von Hause aus als klangliches Kultelement hat. Er wird leblos, weil seine rein ästhetische Behandlung ihn in den Bereich des nur Symbolischen verweist, ohne Anspruch auf Wahrheit. So entdeckt man allein von den marginalen Elementen des christlichen Kultes her, die heute in ihrer Verwendung in den Bereich der Dramaturgie entlassen werden, wie schädlich ein Meßbuch für den Fortbestand der christlichen Religion ist, das die Grenze zwischen Symbol und Realität nicht mehr exakt zu ziehen weiß und sich in einer Weise von der notwendigen Überlieferung kultischer Formen verabschiedet, die an kultischen Suizid grenzt.

Die Tradition, diese ist ein weiteres Grundelement christlichen Kultes, erweist sich in diesem Zusammenhang als die Fortsetzung dessen in Raum und Zeit, was einmal und für immer gewirkt wurde. Überlieferung ist dabei keine beliebige Größe, sondern ein notwendiges Erkenntnisprinzip, das für die Weitergabe dessen sorgt, was als Wahrheit erkannt ist. Allerdings handelt es sich nicht um die Weitergabe eines verschnürten Bündels lebloser Inhalte, wie es gegenwärtig immer wieder den Traditionalisten zum Vorwurf gemacht wird. Tradition hält vielmehr durch die Weitergabe das in der Gegenwart präsent, was zeitlos gültig ist, ist damit stets aktuell. Es ist also eines der empfindlichsten Mißverständnisse, aktuell werde eine Liturgie dadurch, daß man sie im Stil einer Nachrichtenmagazinsendung mit allerlei tagesbedeutsamen Wichtigkeiten, sogenannten „aktuellen Bezügen" ausstaffiert. Dadurch wird sie gerade umgekehrt zur Eintagsfliege, die in der Zuwendung zu gegenwärtigen Lebenslagen bedeutungslos ist. Geht die Bindung an die Tradition verloren, das heißt auch die Bindung an das zeitlos Wahre, bleibt eine Form von Beliebigkeitszirkus übrig, in dem jeder seine Nummer zur Weltverbesserung vorführt und das Publikum am Ende wieder so in den Alltag zurückgeschickt wird, wie es gekommen war. Traditionsbindung bedeutet daher nichts anderes, als zu verhindern, daß das stets Aktuelle, die Wirklichkeit, die in ihrer Wahrheit nicht änderbar ist, im „Zeitgemäßen" versandet. Der christliche Kult erweist sich also von seinem Wesen her als traditionsgebunden, weil es in ihm um das

Wachhalten des immer Aktuellen geht, das der Tradition als des Erkenntnisprinzips bedarf.

Traditionsbindung bedeutet aber auch, dem Charakter der Wiederholbarkeit Rechnung zu tragen. Der Kult, in dem es wesentlich um die Repräsentation von Unwandelbarem geht, braucht in seiner äußeren Form Riten, die ihn wiedererkennbar machen, die ihn als Kult identifizieren und das in ihm Geäußerte als beständige Wirklichkeit. Dies gelingt im Ritus. Der Ritus, das heißt die wiederholbare Form, entzieht den Kult der subjektiven Konstruierbarkeit, die seine Realitätsnähe zu dem aller Konstruktion Entzogenen zerstören würde. Der Anspruch des Kultes, wahr zu sein, bedingt seinen grundsätzlichen Verzicht auf jede Form von Beliebigkeit, das heißt auf Nichtrituelles. Das im Kult gesprochene Wort ist nicht ein subjektives, aus dem Augenblick stammendes, die kultische Gestalt ist keine Erfindung des Einzelnen, sondern eine zeitüberhobene Gestalt sakraler Gebärden, Klänge, Worte. Dies entspringt unmittelbar dem Wesen des Kults und ist nicht etwa primär Ausdruck eines Verlangens nach Gültigkeit. Diese, in der Begründung restriktive Perspektive, aus der der Ritus heute oftmals betrachtet wird, raubt ihm seinen positiven Sinn: durch eine zur Wiederholung geeigneten Form auf jede Eigenmächtigkeit zu verzichten, die den Kult der Zeit ausliefern würde. Bilder, Worte und Werke müssen eine selbstlose Dienstfunktion ausüben, um kultisch geeignet zu sein. Und wenn sie es sind, sind sie auch wiederholbar, um das im Kult Gegenwärtige möglichst geschützt durch die Zeit tragen zu können. Im Ritus offenbart sich die Traditionsgebundenheit des Kultes als ein wesentliches Strukturmoment, so daß Josef Andreas Jungmann (1889-1975) sagen kann: „Kult ist wesentlich konservativ. Nicht nur Gegenstände, sondern auch Formen, die man einmal für den Gottesdienst bestimmt hat, sind Gott geweiht und man mag sie nicht mehr zurücknehmen." [1]

Und auch der Raum, die Kultstätte, muß den Charakter des Zeitlosen, des Unalltäglichen an sich tragen. Es muß ein Sakralraum sein, darf keine Mehrzweckhalle sein, sondern ein ausgesonderter Raum, der der alleinigen Bestimmung übergeben wurde, dem Kult zu dienen. Und nur der darf Zugang haben, der den Raum so nutzt, wie er zu nutzen gedacht ist, als Raum der Begegnung mit dem Göttlichen. Kirchen als Museum oder Konzertstätte umzufunktionieren, bedeutet, sie zu entsakralisieren. So wird etwa eine Kirche auch nicht zur Kirche durch den Architekten, der ihr durch Langhaus, Turm und Läutewerk das Aussehen einer Kirche verleiht. Eine Kirche wird zur Kirche durch die Aussonderung der Konsekration, die diesen Raum für den Kult und nur für ihn bestimmt. Das, was in ihm geschieht, geschieht in der Welt, aber nicht in der Öffentlichkeit, sondern in der heiligen Versammlung, in die jeder eintreten kann, in der aber nicht jeder schon automatisch Mitglied ist. Zugangsvoraussetzungen sind einzuhalten, weil auch diejenigen Personen, die den Kult feiern und die an ihm teilnehmen, durch einen Akt der Sakralisierung - christlich: durch die Taufe – „eingeweiht" werden müssen. Sie werden zu Sakralpersonen,

nicht ihren Fähigkeiten nach, sondern durch die ihnen zuteil gewordene seinsmäßige Qualifikation. Obschon der Kult grundsätzlich ein öffentlicher Akt ist, weil er ja das Ganze betrifft und insofern jedermanns Sache ist, ist er doch kein Akt der Öffentlichkeit. Er darf auch nicht einer ungeschiedenen Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Ein Umstand, der im Zeitalter, in dem die Feier der christlichen Mysterien bis zu den intimsten und geheimnisvollsten Augenblicken der Wandlung und der Kommunion per Fernsehübertragung selbst im hintersten Winkel jeder Kneipe zugänglich gemacht werden, völlig in Vergessenheit geraten ist.

Die Preisung der Gutheit und Wahrheit der Wirklichkeit, als die sich der Kult definiert, die buchstäbliche „Pflege" des rechten Verhältnisses des Menschen zur Welt und zu Gott, das wirkmächtige Handeln Gottes am Menschen im kultischen Vollzug gewinnt den Charakter der Verpflichtung - der religio, wie bereits ausgeführt wurde -, weil der Lobpreis eine geschuldete Reaktion dessen ist, der sich als Geschöpf von der Wirklichkeit umfangen weiß. In dem ebenfalls bereits angesprochenen manischen Sich-Äußern des Menschen, des Bei-Gott-Seins, gewinnt der Kult die Gestalt des Opfers. Der Mensch schenkt sich selbst oder Dinge seiner Welt, nicht um Gott zufriedenzustellen oder gar zu besänftigen, sondern um der Struktur seines Wesens als Mensch in höchster Weise Rechnung zu tragen - um sich von sich weg auf die Wirklichkeit hin zu bewegen. Im Sich-Geben gelingt dann das Sich-Finden, weil nur am und im Gesamt des Wirklichen der Mensch zu sich selbst kommt. Die vielfältigen weiteren Opfermotive, die der christliche Kult kennt, die Sühne und der Dank etwa, entspringen aus dieser grundlegenden Unstimmigkeit zwischen Gott und Mensch, die nur durch das Opfer ins Lot gebracht werden kann. Auch die Formen des Kultes sind daher durch den Opfercharakter bestimmt. Die Kunst etwa gewinnt neben ihrer Aufgabe, dem Guten und Wahren ein sichtbares Äußeres zu geben, den Charakter des Weihegeschenkes. Die Kunst ist also auch unter diesem Aspekt nicht verzichtbare Dekoration, sondern - ein scheinbar kühner Gedanke - Teil des Erlösungsgeschehens, das sich im Opfer vollendet. Diese Perspektive, aus der heraus betrachtet die Erlösung eine künstlerische Dimension besitzt, ist lange in der Kirche des Westens in Vergessenheit geraten.

Christus als den Künstler schlechthin zu betrachten, ist der alten Kirche ein durchaus vertrauter Gedanke. „Christus in ecclesia cantat", dieses Wort des Hl. Ambrosius (um 340-397) faßt prägnant das zusammen, um was es geht. Christus als sich opfernder Gottessohn gibt sich in seinem mystischen Leib, der Kirche, hin mit allem, was dafür zur Verfügung steht. Die Kunst ist also nicht nur der menschlichen Antwort auf die Erlösungstat Gottes zugeordnet, sie ist nicht allein die einsame Reaktion auf ein übermächtiges Handeln Gottes, sie ist in ihrer Herkunft bereits ein Teil des göttlichen Handelns selbst. Die Hingabe ist gleichermaßen das Zentralmotiv des Kultes als auch der Kunst, die ihn ihm seine Wurzeln hat.

Kult und Kultur

Es mag nach dem langen Weg durch die Trockenheit philosophischer Wüsten nun erfrischend sein, zu merken, daß nicht alles Bisherige fruchtlose Spekulation war, sondern nun endlich - wie durch die reife Frucht in der Oase - Leben in die Fragestellung nach der Verbindung von Kult und abendländischer Kultur strömen kann. Und es ist sicherlich keine Fata Morgana, die sich vor den Blick gaukelt.

Nachdem in der gebotenen Ausführlichkeit die anthropologischen Strukturen, die sich aus einer klassischen Erkenntnislehre ergeben, bereits zur Sprache gekommen sind, nachdem ihre Entsprechungen im Bereich des Kultischen aufgezeigt wurden, gilt es nun die Einflüsse zu entdecken, die das metaphysische Denken der abendländischen Philosophie und deren Verankerung im Kult auf die vielfältigen Äußerungen menschlichen Lebens genommen hat.

Es ist offensichtlich, daß wenn der Kult die höchste Weise menschlicher Wirklichkeitsbegegnung ist, die Ursprünge all der unalltäglichen Formen, die Gesamtheit des Wirklichen zu begehen, im Kult wurzeln müssen. Und in der Tat, ob Dichtung oder Musik, ob bildende Kunst oder der gesamte Bereich der Bildung, sie sind in der Antike unmittelbar dem Kult zugeordnet. So weit nicht schon angeklungen, sei es hier nochmals erwähnt: Die Kunst als Weihegabe für die Gottheit, die Musik als klingende Seite der Wahrheit des Wortes, die Dichtung als Versprachlichung göttlicher Kunde, die Bildung als Annäherung an die Wahrheit im Erkennen, letztlich aber auch der hier in allem gegenwärtige Aspekt der Hingabe läßt das entstehen, was - klassisch abendländisch - mit Kultur gemeint ist. Kultur umfaßt alle Bemühungen des Menschen im Angesicht von allem, was ist, leben zu können, sich an der Wahrheit mehr und mehr im Menschsein zu üben und zu bilden, den Lebensraum dieser Welt zu durchsetzen mit der Anwesenheit des verborgenen Sinngrundes dieser Welt, weil nur in seiner Gegenwart das Leben lohnt und gelingt. Letztlich gehört daher auch die Moral zum Bereich der Kultur, weil in ihr das praktisch wird, was zuvor als Wahrheit erkannt wurde.

Kultur, dieses heute arg strapazierte Wort, muß von daher frei gehalten werden von jener angestrengten Typisierung neuzeitlichen Bildungsbürgertums, das durch ein gewandeltes, subjektives, vom Kult getrenntes Weltverhalten entsteht. Hier wird die Kultur zur Zierkirsche auf der Schwarzwäldertorte - ganz nett, aber letztlich überflüssig. Vom Einfluß dieses neuzeitlichen Denkens können sich erstaunlicherweise sogar manche traditionstreue Katholiken nicht ganz frei machen, wenn sie glauben, der Bereich der Kultur gehöre nicht eigentlich zur Liturgie oder zum Leben der Kirche hinzu, und eher argwöhnisch als interessiert alles betrachten, was nicht - beispielsweise im Bereich der Liturgie - rational und ohne Umschweife Gültigkeit und Gnadenwirkung produziert.

Wenn etwa die Choralämter einer gewissen Mißliebigkeit gegenüber Stillmessen ausgesetzt sind, weil in letzteren das, was man gerne hätte, in scheinbar unmittelbarerer Weise zu haben ist und nicht nach langen rituellen Prozeduren und aufwendigen künstlerischen Einlagen. Aber eben darum geht es nicht. Hier greift nicht ein „kulturelles Element" in die Liturgie ein, sondern hier lebt die Liturgie in den Formen der Kunst ebenso wie in der rechten Weise, die Konsekration zu vollziehen. Natürlich gibt es Anstufungen in der Zuordnung zur kultischen Mitte, aber alles in allem gibt es von ihrer Wurzel her Kunst nur, weil es den Kult gibt.

Es wird also nicht ein der Liturgie fremdes Element an die Liturgie herangetragen, sondern es entsteht aus der kultischen Mitte die sinnenfällige Äußerung der Realität, die dort begangen wird. Erst die neuzeitliche Verdunkelung dieses wesentlichen Zusammenhanges ist für das Mißverständnis verantwortlich, es gäbe eine Kultur außerhalb des Kultes, die nun - sozusagen als Dreingabe - zur Verschönerung diene.

Der Protestantismus hat in seinen Adaptionen neuzeitlichen Denkens diesen Weg beschritten. Hier gilt allenfalls das „reine Wort", und alles andere ist je nach Geschmack Erbauungskunst. Notwendig ist es nicht. Es genügt das subjektive Bewußtsein oder - auf katholischem Gebiet - die gültige Spendung der Gnadenmittel, die - je nachdem - sogar als von künstlerischem Geränke verstellt empfunden werden. Abgesehen davon, daß es - ebenfalls als Folge der Aufklärung - auch in der katholischen Liturgie unbrauchbare Einlassungen gegeben hat, die eher der Theater- oder Opernkunst zuzuordnen sind und die in der Tat ungeeignet sind, den Kult sinnenfällig zu verlebendigen, abgesehen also von solchen Mißbildungen liturgischer Kunst im Laufe der Kirchengeschichte, die Wurzel eines Denkens, das sich gegen die Einheit von Kult und Kunst wehrt, liegt in der neuzeitlichen Trennung von Wahrheit und Sein und in der Verlagerung der Wahrheit in das Bewußtsein, in das Subjekt.

Katholische Liturgie und hier insbesondere die Hl. Messe hingegen sind weit entfernt von einer solchen Trennung, weil hier nicht zusammengefügt wurde, was ursprünglich getrennten Bereichen zugeordnet gewesen wäre, sondern weil in der kultischen Mitte die Kunst, die Musik, die Bildung, die Dichtung ihren Ursprung haben und gar nicht erst künstlich zusammengeführt zu werden brauchen.

Es ist vom heutigen Standpunkt aus, wo - wie bereits erwähnt - von der „Jugendkultur" bis zum „Kulturbeutel" der Begriff der Kultur bis aufs Äußerste strapaziert wird, nicht einfach, den Blick klar zu behalten. Aber bei der klassischen abendländischen Sicht, um die es hier geht, ist Kult und Kultur ein untrennbarer Zusammenhang. Es geht immer und überall darum, eine unalltägliche Weise der Wirklichkeitsbegegnung zu schaffen und aus dieser Begegnung heraus den Alltag zu gestalten. „Kulturgüter", wie man sie mit einem eigentlich merkwürdig merkantilen Begriff apostrophiert, sind nicht Freizeitprodukte feingeistiger Künstler oder - um

auf der Ebene ökonomischer Begrifflichkeit zu bleiben – „Kulturschaffender", sondern nichts anderes als zum Menschsein notwendige, jeder Entfremdung vorbeugende und den Menschen zu sich selbst führende Elemente des Lebens im Angesicht der Welt.

Die katholische Messe bildet darin eine besondere Wegmarke abendländischer Kultur, weil sie als die Vollgestalt des christlichen Kultes aus sich all jene künstlerischen Formen entläßt, die wir als zum abendländischen Erbe gehörig kennen, etwa die unsterbliche Musik des Gregorianischen Chorals, der als Wiege europäischer Musik betrachtet werden kann und an dessen Gestalt sich bis heute namhafte Komponisten - selbst in profanen Werken - orientieren. Thomas Lamby (geb.1965) hat diesen Weg von der christlichen Kultmusik zur Musik Europas in einer beachtenswerten Studie nachgezeichnet. [2]

Ebenso gehört beispielsweise die Zeiteinteilung, die sich an den für den Kult ausgesonderten Festzeiten orientiert, zum Erbe aus der Einheit von Kult und Kultur. Die Tatsache, daß im kommunistischen Ostblock die Versuche gescheitert sind, diesen Zusammenhang zu lösen, beweist, wie stark hier die Verwurzelung ist und wie wirklichkeitsgemäß. Ein weiteres Moment ist die Dichtung in ihrem Versuch, Wahrheit „zur Sprache zu bringen". Dabei darf man nicht an Bertolt Brecht (1898-1956) denken, der nichts anderes betreiben will, als Aufklärung und Stählung des Bewußtseins. Aber selbst Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) noch oder in neuerer Zeit Thomas Mann (1875-1955) bekennen sich zu dem Versuch, in der Dichtung die Welt zu besingen und nicht in erster Linie sich selbst. Interessanterweise fühlten sich beide, die dem Katholizismus denkbar fern standen, beeindruckt von der für sie unverständlichen, aber doch faszinierenden Welt katholischer Liturgie und Gebräuche.

In der bildenden Kunst war es bis zur Aufklärung keine Frage, daß sie Wirkliches abzubilden hatte. Zum Entstehen eines Kunstwerkes gehörte es dazu, die Grundbejahung der Welt zu teilen und deswegen die Bemühung um die Erhellung immer neuer Regionen der Wirklichkeit. Der Vorwurf, die klassische Kunstauffassung verwiese die Künste auf das bloße Abschildern und Nachahmen, greift zu kurz. Es geht um das Zu-Gesicht-Bringen von Realität, eine Tätigkeit, der die Alten noch die Musen zuordneten, Hilfen für den Künstler - nach der platonischen Anamnesis-Lehre -, die Erinnerung an bereits einmal Geschautes wiederzufinden, um die Ideen, das heißt das Wesen der Dinge, so wie er sie bereits erblickt hatte, nun in eine sinnenfällige, schöne Form gießen zu können. Dabei ging es nicht um subjektive „Kreativität" im Sinne eines Neuschaffens, sondern um ein Ansichtigmachen von Wirklichkeit.

Botho Strauß (geb.1944) spricht in diesem Zusammenhang von der „Kunstlehre von der realen Gegenwart" [3], jener Sicht der Kunst, in der sie das Verborgene zur Anschauung bringt, in der sie die Wahrheit buchstäblich aus dem Stein meißelt und in der Malerei ein Fenster zu dem

Auge sonst verborgenen Regionen der Wirklichkeit öffnet. Strauß leitet diese Sicht ab aus der Lehre von der Realpräsenz Christi unter den Gestalten von Brot und Wein im Meßopfer der Kirche, die für den abendländischen Kunstbegriff leitend war. Weil es die Realpräsenz im Kult gibt, gibt es auch in den sie umgebenden Regionen der Kunst die Anwesenheit des Verborgenen.

Olivier Messiaen (1908-1992), der große französische Komponist, scheut sich in diesem Zusammenhang etwa keineswegs zu betonen, daß seine Kunst nichts anderes ist als ein Dienst am Geheimnis der Transsubstantiation.

„Das Unabweisbare in der Krone jenes Erkenntnisbaumes", so faßt es Botho Strauß zusammen, „der durch den Roman, die Skulptur, die Fuge emporwächst, ist Zeugnis Seiner Anwesenheit. Wo kein Arkanum, da kein Zeugnis, keine Anwesenheit." [4] Die Kultur, die sich aus all jenen unalltäglichen Äußerungen menschlicher Wirklichkeitsbegegnung zusammensetzt, bildet jenes Arkanum, jenen abgeschiedenen Bezirk, frei von Zwecken und von Arbeit, den Bezirk der Muße und der Kontemplation - Gradmesser für jede wahre Form von Kultur.

Kultur ist - recht verstanden - niemals anstrengend, was nicht bedeutet, daß sie anspruchslos ist und den Menschen nicht in all seiner Wahrnehmungsfähigkeit und seiner Sensibilität fordert und bildet. Aber Kultur hat nichts mit Arbeit zu tun. Ein Begriff, der geradezu unkompatibel ist mit dem Begriff der Kultur. Es ist nicht der schwitzende, mühsam sich plagende Mensch der Arbeitswelt, der homo faber, der den Typus des Künstlers oder Dichters ausmacht, sondern der homo ludens, der sich in zweckfreiem Spiel und in der Sehnsucht nach eigentlicher Verwirklichung dem Spielen widmet, dessen letzter Sinn nichts anderes ist, als Anteilnahme am Göttlichen. Das Spiel der Farben und Töne, die spielerische Bewegung der Harmonien in der Musik und das Sichbrechen der Lichtstrahlen, die durch das Fenster der Kunst in diese Welt fallen, all dies kündet von der Sehnsucht nach der ungehinderten Harmonie zwischen Leib und Seele, von der Sehnsucht nach der Schau des Göttlichen.

Darum trifft gerade der viel geschmähte Vergleich der katholischen Meßliturgie mit dem Theater und das Verständnis des kultischen Handelns als heiliges Schauspiel die Sache in ihrem Kern. Mehr noch: es kann überhaupt nur Theater, Schauspiel geben, weil es das heilige Spiel des Kultes gibt, indem der Mensch, ganz und gar als er selbst, sich der Schönheit Gottes hingeben kann. Und zwar nach keinem geringeren Vorbild als dem der Engel, die in nichtendenwollender Hingabe vor dem Höchsten singen und spielen.

In dieser wesentlichen Dimension des Kultes ist er selbst - hier sei das Wort im einzigen ernstgemeinten Zusammenhang nochmals gebraucht -

der „Kulturschaffende" schlechthin. Kultur entsteht aus der spielerischen Verfügbarkeit des Menschen vor Gott, nicht im schwitzenden „Kulturbetrieb" bürgerlicher Feierlichkeit. Abendländische Kultur, das heißt eine Kultur, die aus dem Geist abendländisch-christlicher Weltsicht entstanden ist, ist mithin kein Rankenwerk der bürgerlichen Gesellschaft, sondern der Hegungsraum der Schönheit, der Wahrheit und des in seiner Seinsfülle verborgen gegenwärtigen Gottes.

Auch die alte Spannung apollinischer und dionysischer Versuche, entweder die Erde zu vergeistigen oder den Himmel zu erden, ist in dieser Sichtweise aufgehoben. Denn in der Gestalt der katholischen Liturgie findet jener Dualismus keine Entsprechung. Weil Christus Mensch geworden ist, ist das Irdische, Geschaffene in der Lage, den Weg zur Schau des Göttlichen zu bahnen und bereits hier und jetzt einen Abglanz des Himmels in die Welt fallen zu lassen, sofern sich die Kunst nicht eigensinnig dem kultischen Lebensstrom verschließt und - quasi luziferisch - eigene anmaßende, die Ordnung negierende Wege geht. In diesem Sinne hat auch die Kirche selbst immer wieder in allen Bilderstreitigkeiten der Jahrhunderte entschieden: zugunsten der Kunst, die sie als Trägerin des Unsagbaren immer wieder in ihr Recht gesetzt und vor dem Vorwurf der sirenenhaften Verführung in irdische Tiefen in Schutz genommen hat.
Und weil durch die Liturgie das Maß jedes künstlerischen Tuns festliegt, weil nicht nur die Maler und Musiker, sondern auch die Lehrer und Erzieher aus der kultischen Mitte ihre Weisung empfangen, den Menschen zu bilden und zu seinem Wesen zu führen, deswegen gibt es abendländisch-christlich keine Kultur, die im eigentlichen Sinne diesen Namen verdient ohne die Liturgie des Meßopfers.

Nicht, daß nun alle Kunst „Kirchenkunst" sein müßte. Es gibt auch den Bereich des Profanen. Aber auch er will künstlerisch durchdrungen sein, mit Schönheit und Wahrheit erfüllt. Und es ist sicher kein Zufall, daß der Verlust der kultischen Mitte bis hinein in die profanen Gründe etwa der Architektur einer Bahnhofshalle oder einer Schule spürbar wird, wenn dort nicht mehr die Schönheit oder die Behaustheit maßgeblich ist, sondern die eiskalte technokratische Eindimensionalität heutiger Arbeitswelt. Ein Gang durch die Baustellen Berlins - speziell des Potsdamer Platzes - beweisen dies unmittelbar. Ganz zu schweigen ist in diesem Zusammenhang von den entsetzlichen, himmelschreienden Sünden, die man heute beim Bau moderner Kirchen begeht, indem man - statt Sakralräume zu schaffen - Tempel der Häßlichkeit errichtet, nach deren Betreten man sich in die Behaglichkeit postmoderner Sparkassenschalterhallen versetzt wünscht, weil dort - wo der Kult des Geldes begangen wird - alleweil mehr Sakralität zu finden ist, als in den für lärmende Kinderbanden prädestinierten Bühnenräumen nachkonziliarer Mitmachkirchen.

Geht das Abendland wirklich unter?

Und damit ist bereits der Raum betreten, wo die Frage ins Auge gefaßt werden muß, welchen Bestand nun all das hat, wovon gesprochen wurde. Denn es ist offensichtlich, daß in der bloßen Betrachtung der gegenwärtigen kulturellen Lage kaum noch etwas vor den Blick gerät, was irgendetwas mit dem Begriff der abendländischen Kultur gemein hat, es sei denn in Spurenelementen, die zu finden sich die verschiedenen Archäologen kultureller Zeugnisse der Vergangenheit glücklich schätzen, um sie alsbald ins Museum zu tragen und auszustellen. Der Besucher tritt dann vor sie hin und wundert sich über allerlei Exotisches. Wenn er dann wieder das Museum verläßt und die Welt der mcdonaldisierten Tristesse betritt, in der zu leben man ihm diktiert, seufzt er vielleicht ein wenig, immerhin mit der Erkenntnis ausgestattet, daß die Welt, wie sie heute ist, so nicht immer war. Es ist ja erwiesen, daß die Musealisierung von allem und jedem - von der Präsentation des Alltagslebens im Mittelalter in irgendeinem x-beliebigen städtischen Museum bis hin zur Ausstellung der Garderobe und Schuhe von Marlene Dietrich in der Kunsthalle der Bundesrepublik - samt und sonders die händeringenden Versuche sind, den Verlust der Herkunftsgewißheit zu kompensieren, den die nachmoderne - oder soll man sagen: nachzivilisatorische - Zivilisation mit sich bringt.

Ist die abendländische Kultur - mit anderen Worten - als ganze ebenfalls ein Objekt für das Museum? Leben wir heute bereits getrennt von all jenen Wurzeln, die unsere kulturelle Herkunft ausmachen, wo sich, wie Botho Strauß richtig sagt, „das Imperium der Abschwörung und der Leugnung mit seinen unzähligen radikalen Provinzen und subversiven Satyrspielen des Intellekts...als häßliche Aufklärung des Hassenswerten unbegrenzt entfalten" [5] kann? Bleibt uns nur noch die Entscheidung über das letzte Stück, das die Bordkapelle spielt, bevor das ganze Gebilde titanenhafter Anmaßung in den Fluten versinkt?

Nein - das bleibt uns nicht, und doch mag es sein, daß wir den Untergang nicht aufzuhalten vermögen. Was die Musik der Bordkapelle betrifft - dies dürfen wir getrost jenen bildungsbürgerlichen Eliten überlassen, die sich seit jeher in gefälliger Selbstverliebtheit um nichts anderes kümmern, als um den schönen Schein. Was jedoch das übrige Leben auf dem sinkenden Schiff betrifft - hier sollten wir uns nach allem Gesagten erinnern lassen, aus welchen Wurzeln wir als Katholiken leben dürfen. Aus nichts anderem als aus dem Kult, der unsere Heimat ist, solange bis er - wie wir erhoffen - von der beseligenden Anschauung Gottes abgelöst wird. Und darum - in der Tat - ist das wirkungsvollste Mittel, das wir dem Untergang der abendländischen Kultur entgegenzusetzen haben, die Erhaltung und Pflege der kultischen Mitte, die Feier des Hl. Meßopfers in jener Gestalt, die wahrhaft Kult genannt werden kann, die frei ist von allen Profanisierungen und Entsakralisierungen, die das in Wahrheit Bewahrenswerte weitergibt

in Treue zur Tradition, in der die Formen der kultischen Mitte entspringen und nicht in dem Gelärm der Straße oder der Talkshow.

Weil die verschüttete Kultur des Abendlandes sich vor ihrem Sinken bereits von den kultischen Wurzeln mehr und mehr losgesagt hat - zunächst durch die alles zermalmende Aufklärung und dann durch den von ihr infizierten und ihr später sekundierenden Protestantismus, der den Geist der Vernunftkritik in den Raum des Christentums eingelassen hat und der auch heute wirkungsvoll, vielleicht sogar wirkungsvoller als vor vierhundert Jahren, auf dem Wege einer kalten Reformation auch den Organismus der katholischen Kirche durchfault - weil also der Prozeß des Untergangs nicht erst durch den Aufmarsch revolutionärer Truppen, sondern lange vorher durch einen Abschied vom Kult im Denken und Handeln begonnen hat, deswegen wird es keinen anderen Weg geben zur Wiedererrichtung der kulturellen Säulen des Abendlandes, als diesen Säulen zuvor als ihr notwendiges Fundament, den Kult, wiederzugeben.

Dabei jedoch dürfte ein gerütteltes Maß an Skepsis angebracht sein darüber, ob dies noch wirkungsvoll möglich ist mit einer Kirche, die sich ja selbst bereits weitgehend von ihrer kultischen Mitte verabschiedet hat. Solange die Liturgie der katholischen Kirche, so wie sie landauf landab gefeiert wird, selbst von der Theaterinszenierung einer Provinzbühne oder einer Vorstellung im Zirkus Roncalli (nomen est omen!) künstlerisch und dramaturgisch ohne Mühe überboten wird, dürfte es kaum einen Anlaß zur Hoffnung auf globale Besserung geben.

Aber es gibt dennoch keinen Grund zum Trübsalblasen, denn die Fragen, ob und wie schnell die abendländische Kultur untergehen wird und wo die Chancen zur Rettung liegen, sind im Grunde falsch gestellt. Sie entsprechen in ihrer Struktur dem aufgeschreckten Ruf „Rettet das Feuchtbiotop", mit dem emsige Naturschützer sich mit erhaltenswerten Spezies im Tierreich solidarisieren. Das kann nicht unsere Aufgabe sein. Der Versuch, die liturgische Misere der Gegenwart aufzuheben, allein um dadurch die abendländischen Kultur zu retten, ist im Grunde eine jener Instrumentalisierungen, durch die die Liturgie so auf den Hund gekommen ist und mit ihr die Kultur.

Es müßte der Weg anders herum verlaufen. Die zweckfreie und absichtslose Feier des Kultes aus der Einsicht in die wirklichkeits- und wahrheitsgemäße Weise menschlichen Lebens ist unsere vornehmliche Aufgabe. So und nicht anders haben im ersten Jahrtausend die Benediktiner auf Befehl Papst Gregors des Großen (596-604) die Christianisierung betrieben. Nicht durch eine schmucke Präsentation eines römisch-katholischen Gemischtwarenladens oder einer verblüffenden Liturgie. Sie waren vielmehr allein dadurch der Same des Christentums, daß sie in Anbetung und Hingabe, in Arbeit und Gebet Gott verherrlicht haben und dadurch den Heiden das aufregend Neue und Weltbewegende ihres Glaubens bezeugten. Die schlichte und unaufgeregt-gelassene

Haltung des in der Tradition Verwurzelten könnte es sein, die am ehesten verlangt ist.

Es belegt die Geschichte, daß große Konvertiten und Bekehrte nicht zuletzt wegen der Wirkmächtigkeit des Kultes und seiner Formen zur Wahrheit gefunden haben. Aber nicht weil sie sie in Akademietagungen studiert haben oder sich zermürbenden Diskussionen ausgesetzt haben. Nein, sie sind ihnen eher beiläufig begegnet, en passant. Denken wir nur an André Frossard (1915-1995), dessen agnostisches Leben allein durch die zufällige Begegnung mit dem Sanctissimum in der Monstranz einer Pariser Kirche die entscheidende Wendung nahm. Aber auch weniger spektakuläre Bekehrungen in der Vergangenheit legen Zeugnis davon ab, daß nur die Reinheit der kultischen Mitte den Ausschlag für eine wirkliche Zuwendung zur Wahrheit geben kann. Selbst bei denen, die den letzten Schritt zum Glauben nicht zu gehen schaffen, wie etwa der durch seine treffsichere Feder bekannt gewordene Schweizer Schriftsteller und abgefallene Katholik Hans Conrad Zander (geb.1937), bleibt im Hinblick auf die Liturgie die Einsicht unverrückbar, daß sie, vor allem anderen, der Angelpunkt allen christlichen Lebens ist und deswegen auch aller christlichen Kultur.

Daß also die Reinerhaltung der kultischen Mitte in aller Absichtslosigkeit und Zweckfreiheit der Weg in die Zukunft sein dürfte, ist nach dem Gesagten deutlich. Daß es nicht die themenbezogenen Gottesdienste liturgiekreisbeflissener Alt-Achtundsechziger sein werden und nicht die Spontangottesdienste ewig-jugendlicher Absolventen nachkonziliarer Priesterschmieden, daß man kulturell mit zersetzenden, textüberfrachteten Vorabendmessen vor lichten Reihen ergrauter Gewohnheitschristen die Abwärtsfahrt nicht aufhalten kann und auch nicht mit den pseudo-intellektuellen Kunst- und Museumsliturgien unter der Leitung krawattierter Akademiedirektoren, die im Stil einer Performance liturgische Versatzstücke der Vergangenheit mit den Auswüchsen sogenannter zeitgenössischen Kunst kombinieren, um die zahlende und systemerhaltende Schickeria gutsituierter Vorortpfarreien mit einigen exquisiten Häppchen für die nachchristliche Seele zu erquicken – wie im Mönchengladbacher Münster durch die Kombination eines brokatstrotzenden lateinischen Choralamtes mit einem Werk für Orgel, Schlagzeug und Windmaschine -, derweil auf der Ebene der Kinder und Jugendlichen allenfalls noch religiöses Fastfood verabreicht wird, bei dem man sich nach den großen Vorbildern von McDonald's bis Kentucky Fried Chicken nicht einmal mehr die Mühe einer entsprechenden Verpackung gibt, sondern die Brocken religiös-vitaminloser Schmalspurkost brutal auf der Faust verzehren läßt, wobei die meisten schon beim Verlassen des liturgischen Take-away nicht mehr wissen, was sie da eigentlich angedreht bekamen, daß, mit anderen Worten, die krankhafte und krankmachende Art und Weise der Nachkonzilskirche, mit der Liturgie umzugehen, kein Ausweg sein wird, liegt nach allem, was in den letzten Jahrzehnten beobachtet werden konnte, auf der Hand.

Allerdings - und das sei ebenso angemerkt - die bloße Reduzierung der Hl. Messe auf einen möglichst schnell und häufig gesetzten Rechtsakt, wird dem Problem ebensowenig gerecht. Nicht daß es um eine propagandistische Methode ginge, mit allerlei liturgischen Stilblüten auf sich aufmerksam zu machen. Das eben gerade nicht. Sondern die Hl. Messe als Kult ernst nehmen und ihn entsprechend feiern mit allem, was zu seinem Wesen gehört und was er im Laufe der Jahrhunderte aus sich an künstlerischen Reichtümern - besser: Schätzen - entlassen hat.

Man kann die Gnade, die das Meßopfer schenkt, ebensowenig allein nach ihrer juristischen Gültigkeit bemessen, wie die Liebesbeziehung in einer Ehe nach der Anzahl der im Laufe eines Lebens übereichten Blumensträuße. Und ebensowenig, wie ein Herz in Formalin eingelegt schlagen kann, so wenig lebt der Kult von seinem rubrikalen Gerüst. Er bedarf der Schönheit der Form und des Klanges, der sinnenfälligen Dimension, die zu pflegen in erster Linie eine kulturelle Notwendigkeit ist und nicht ein überflüssiges Betreiben der deswegen hüben wie drüben ungeliebten Kunstprälaten.

Es ist darum all jenen, die sich der Feier jener traditionellen Liturgie der katholischen Kirche widmen, die im Gegensatz zur reformierten Liturgie die Merkmale des Kultischen weiterzugeben in der Lage ist, zu wünschen, daß sie auch in ihrer liturgischen Praxis diese notwendigen Dimensionen des Kultes berücksichtigen und die Reinheit und Vielfalt der Kultelemente bewahren.

Wer diese Sichtweise des Umgangs mit dem Untergang zu teilen vermag, kann gelassen bleiben. Nicht wie der junge Mann an der Bar, dem alles egal ist, weil er auch dann keinen Sinn zu entdecken vermag, wenn das Schiff nicht versinkt. Aber so, wie es der theologischen Tugend der Hoffnung entspricht: mit dem Blick auf eine Vollendung, die in ihrer Gestalt unserem Zutun entzogen ist und auf die sich unsere Erwartung ausstreckt, egal auf welchem Schiff wir unterwegs sind. Es ist der Blick in den Ostermorgen, den wir nicht unbedingt vom Karfreitag, aber von der - manchmal zweifelsohne bedrückenden - Stille des Karsamstages aus wagen dürfen. Dies ist für uns die Zeit der Gnade, denn wie Botho Strauß es treffsicher in Worte kleidet: „Weder am Tag des Grauens noch am Tag der Freude wird große Kunst geschaffen. Wohl aber am Samstag, wenn das Warten sich teilt in Erinnerung und Erwartung.“ [6]

Es ist dieser Zustand des Wartens, der uns nicht erspart wird. Ob wir darin das Abendland vor dem (endgültigen) Untergang bewahren können, dürfte keiner zu beantworten wagen. Ob es nur eine Aufhalten sein kann oder ein Hinüberretten auf die Insel in einigen wenigen Beibooten, die aber - so wie es scheint - die Massen nicht mehr vor den Fluten bewahren werden - wer wagte hier eine schlüssige Antwort? Dennoch: die „theologisch gegründete Weltlichkeit" [7], die nach Josef Pieper das Wesen des Christlich-Abendländischen ausmacht, sie ist Anlaß zur Hoffnung, denn

darin verbinden sich die kulturelle und die religiöse Dimension, die durch Weltverpflichtung geprägte Religiosität und die von einem überweltlichen Anruf beunruhigte Weltlichkeit. Die Klammer um diese beiden Dimensionen bildet die kultische Mitte, die die Welt heiligt und ihretwegen die Anwesenheit des Verborgenen durch das Anheben des Vorhanges zur jenseitigen Welt spürbar macht.

In unserer persönlichen Einwurzelung in den Kult als Mitte unserer hiesigen Existenz kann uns die Hoffnung gelingen, die in der Zeit des Wartens nötig ist. Und da, wo wir hoffen, weil wir die Welt weder gottlos noch göttlich denken, sondern als die Bühne für unser Spiel vor dem Allerhöchsten, da wo wir uns der Verbindung von Religion und Kultur nicht verschließen, da lebt das christliche Abendland, und es wird nicht unsere Sache sein, zu entscheiden, wann der Tag des Wartens sich dem Ende zuneigt, um zu einem neuen Morgen abendlosen Lichtes zu erblühen.

ANMERKUNGEN:

[1] Josef Andreas JUNGMANN, Sinn und Probleme des Kultes: Michael Schmaus/Karl Forster, Der Kult und der heutige Mensch, München 1961, S.15.

[2] Thomas LAMBY (= Michael TUNGER), Abendländische Musik: Kirchliche Umschau Nr.2, 3 und 4/1999 (= Abendländische Musikkultur - Christliches Europa).

[3] Botho STRAUß, Der Aufstand gegen die sekundäre Welt, Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit, München 1999, S.43.

[4] ebd., S.41.

[5] ebd., S.44.

[6] ebd., S.51.

[7] Josef PIEPER, Was heißt „Christliches Abendland"?: ders., Tradition als Herausforderung, Aufsätze und Reden, München 1963, S.39.

WEITERFÜHRENDE LITERATUR:

Josef PIEPER, Muße und Kult: ders., Kulturphilosophische Schriften = Berthold Wald (Hg.), Josef Pieper, Werke in acht Bänden, 6.Band, Hamburg 1999, S.1-44, auch als Einzelschrift erhältlich.

Josef PIEPER, Was heißt Akademisch? Zwei Versuche über die Chance der Universität heute, München 21964.

Josef PIEPER, Was heißt „sakral"?, Klärungsversuche, Ostfildern bei Stuttgart 1988.

Guido RODHEUDT, Die Anwesenheit des Verborgenen, Zugänge zur Philosophie Josef Piepers, Münster 1997.

Georg MUSCHALEK, Kult, Kultur und christliche Liturgie, Beobachtungen zu einer gegenwärtigen Unsicherheit, Tübingen (2)1990.

Martin MOSEBACH, Häresie der Formlosigkeit, Die römische Liturgie und ihr Feind, Wien 2002.

Rudolf GRABER, Religion und Kunst: Johannes Overath (Hg.), Musica sacra und Liturgiereform, V.Internationaler Kongreß für Kirchenmusik 1966 in Chicago/Milwaukee (U.S.A.), Regensburg 1968, S.46-65.

John HENNIG, Liturgie und Kunst: ebd., S.66-80.

Karl Gustav FELLERER, Liturgie und Tonkunst: ebd., S.81-98.

Wiegand SIEBEL, Die Stellung der Kunst im Opfer der Kirche, soziologisch gesehen: Hans Lonnendonker (Hg.), In Caritate et Veritate, Festschrift für Johannes Overath, Saarbrücken 1973, S.29-40.