

Religion als Ritual?

Praktisch-theologische Anmerkungen zur Bedeutung der Symbole und zur Religionskritik A. Lorenzers im „Konzil der Buchhalter“¹

Bei der Frage, wie Menschen heute zu einem gelungenen und wahren Leben finden und welche Bedeutung dabei die gesamte jüdisch-christliche Tradition hat, lenkt der Psychoanalytiker Lorenzer das Augenmerk auf die persönlichkeitsbildenden Faktoren der Symbole. Obwohl Lorenzer bei seiner Kritik an der Liturgiereform des II. Vatikanums einen verkürzten Begriff der christlichen Religion zugrunde legt und daher ein Teil seiner Kritik zurückgewiesen werden muß, kann man auch für die kirchliche Praxis viel von ihm lernen: vor allem, daß und wie Sinnlichkeit und ihr Ausdruck mit Bewußtsein und Sprache, liturgische Symbole mit Verkündigung und Glaubensbewußtsein vermittelt werden müssen. – Der Beitrag mag jeden Seelsorger und jede Gemeinde anregen, die eigene Praxis selbstkritisch zu überdenken und vielleicht der „Sinnlichkeit“, den aus der Kommunikation herausgewachsenen Symbolen stärker Raum zu geben. red

Einleitung

In jedem Jahrzehnt gibt es außerhalb der Theologie Autoren, die über den aktuellen Tagesbezug hinaus die Praxis christlichen Glaubens im Kern treffen: So haben etwa Erich Fromms „Haben oder Sein“ oder Alexander Mitscherlichs „Die Unfähigkeit zu trauern“ die praktische Theologie auf vernachlässigte Dimensionen aufmerksam gemacht und Kategorien zur Erinnerung und Aufarbeitung von Verdrängtem bereitgestellt. Mit Alfred Lorenzers „Konzil der Buchhalter“ ist nun ein weiteres Jahrzehntebuch auf den Plan getreten, welches im Blick auf die psychische Struktur des Menschen Entscheidendes zur Tradierung jüdisch-christlichen Glaubens unter den ge-

¹ A. Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik, Frankfurt a. M. 1981.

genwärtigen kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen zu sagen hat. Lorenzers These heißt verkürzt so: Nur eine Religion, die sich als Ritual darstellt und darin den unbewußt-sinnlichen Strebungen des Menschen einen Gestaltungsraum gibt, eine Religion also, die darauf verzichtet, erklärende Weltanschauung zu sein, habe heute eine Chance, Menschen vor der „subjektvernichtenden Tendenz des ‚Zeitgeistes‘“² zu bewahren und so ihren emanzipatorischen Anspruch einzulösen im Widerstand gegen die Herrschaft gesellschaftlichen Bewußtseins. Diese Chance habe die katholische Kirche als letzte Bastion gegen die Sinnenfeindlichkeit einer modernen Industrie- bzw. Computergesellschaft durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums verspielt.

Lorenzers über weite Strecken seines Buches polemisch vorgetragene Kritik könnte allzusehnlich zur apologetischen Zurückweisung seiner Argumentation und seiner sehr selektiven Erfahrung kirchlicher und liturgischer Praxis führen. Dabei ginge dann jener bemerkenswerte Beitrag verloren, um den Lorenzer die psychoanalytische Theoriebildung erweitert hat und der für die theologisch relevante Frage nach der menschlichen Identitätsbildung durch den Umgang mit religiöser Symbolik grundlegend ist. An genau dieser Stelle trifft sich das Interesse des Psychoanalytikers Lorenzer mit dem der praktischen Theologie: Es geht um die Frage, wie Menschen heute zu einem gelungenen und wahren Leben finden. Christlicher Glaube weiß sich von seiner eigenen Überlieferung her und unter Berufung auf den Gott der jüdisch-christlichen Tradition herausgefordert, wenn es darum geht, wie Menschen angesichts identitätsvernichtender Lebensbedingungen ihre Identität finden können und welchen Beitrag die religiöse Symbolik für den Prozeß der Menschwerdung leistet. Im Blick auf die persönlichkeitsbildenden Faktoren der Symbolsprache des Glaubens kann der etwas lernen, der jenseits der vordergründigen Kritik an der liturgischen Praxis interessiert ist an einer menschenfreundlichen, d. h. identitätsstiftenden Weitergabe christlichen Glaubens.

Zunächst sollen jedoch die Grundzüge des Buches von Lorenzer skizziert werden.

² Ebd. 11.

I. Lorenzers Religionskritik und Geschichtsbetrachtung

Der Untertitel seines Buches zeigt die Richtung der von ihm entworfenen Religionskritik an: „Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik.“ Hier begibt sich ein nichtchristlicher atheistischer Autor mitten ins Zentrum christlicher Religion katholischer Prägung, nämlich in die Liturgie und die Folgen ihrer Reform durch das Zweite Vatikanum. Was Lorenzer hier anmerkt, zielt nicht ab auf eine traditionelle Ideologiekritik, welche Religion und deren Inhalte als falsches Bewußtsein zu entlarven sucht, sondern sie geschieht – wie er bekennt – aus politischer Betroffenheit darüber, daß mit der Zerstörung des gewachsenen tridentinischen Meßrituals durch das Konzil den sinnlich-unbewußten Strebungen des Menschen in ihrer Widerständigkeit gegen das Rational-Geplante jede Ausdrucksmöglichkeit genommen wurde. Nicht die Inhalte der Religion stehen zur Kritik, sondern die Weise, wie Religion den unbewußten Strebungen Ausdruck zu geben vermochte und sie im Ritual organisierte gegen die Herrschaft des Bewußtseins. Diese in die gewachsene tridentinische Meßliturgie eingebundene organisierte Sinnlichkeit wird durch die Reform des Konzils zerstört und verkommt „unter dem Zugriff der neuen sinnlichkeitsfeindlichen Katecheten“³. Lorenzers Religionskritik richtet sich auf diese Zerstörung nicht nur aus Gründen kulturhistorischer Ästhetik, sondern weil die dadurch bewirkte Veränderung der Persönlichkeitsstruktur politisch noch nicht absehbare Folgen habe. Die von der Liturgiereform eingeleitete Zerstörung von Subjektivität betreffe vor allem jene Millionen Menschen in der Dritten Welt, „die ihr Bewußtsein noch innerhalb der kirchlichen Lebensform organisieren“⁴.

Förderung von „Anpassung“ durch Verlust des Rituals?

Also: Nicht daß Religion sich als Ritual entfaltet und den unbewußten Tiefenstrebungen des Menschen sinnlich-symbolischen Ausdruck verleiht, macht sie ideologieverdächtig – darin bestand die klassische marxi-

³ Ebd. 212.

⁴ Ebd. 10.

stische Religionskritik –, sondern vielmehr die Tatsache, daß sich Religion als Ritual selbst zerstört und damit in bedenkliche Nähe zu jenen Mächten der Moderne rückt, welche den Menschen zu reduzieren suchen auf ein reibungslos funktionierendes Wesen, welches den Systemnotwendigkeiten mühelos angepaßt werden kann. Nur einer Religion, welche den sinnlich-unbewußten Strebungen des Menschen in ihrer Widerständigkeit gegen zweckrationales Funktionieren Raum gibt und so ihre Subjektivität schützt, kann emanzipatorischer Charakter zugesprochen werden. Die katholische Kirche – so Lorenzers Diagnose – war die letzte Institution, welche in der Mitte des 20. Jahrhunderts eine Chance gehabt hätte, eine unverkürzte, weil nicht um die Dimension des Unbewußten beschnittene Lebensform zu retten gegen zweckrationale Verfügbarkeit. Indem jedoch das Konzil das gewachsene Meßritual als Ausdrucksmöglichkeit unverkürzter Subjektivität abgeschafft hat, erwies es sich in fataler Weise als modern: Was als ein Konzil der Demokratisierung und der Öffnung zur Welt gefeiert wurde, entpuppte sich in Lorenzers Einschätzung als ein Konzil kulturschänderischer Buchhalter, welche die sinnliche Symbolwelt der Liturgie zerstören und durch eine pädagogisierende und indoktrinierende Glaubensschule ersetzen. Indem Religion als Ritual zerstört und die Liturgie in aufklärerischer Manier von scheinbar heidnischen Resten befreit wurde, gerann sie unter der Hand zu einer platten Weltanschauung, welche die Gläubigen unter den Zwang ideologischer Belehrung stellt. Konnte in der tridentinischen Messe jeder tun, was er wollte, sehen, hören, still sein, den Rosenkranz beten und eigenen Phantasien nachgehen – kurz, den unbewußt-inneren Kräften Raum geben –, so wird in der landessprachlich gefeierten Liturgie jeder zum Zuhören gezwungen, keiner kann jetzt mehr daran vorbeiräumen. Aus der Phantasie von unten wird Belehrung von oben! Feiern wird reduziert auf rationale Zustimmung zu weltanschaulichen Informationen. Aus dem zweckfreien Ritual eines liturgischen Spiels, in der Weise des Theaters inszeniert, wird rationale Weltklärung in religiösem Gewand nach Art einer Vorlesung.

„Exkommunikation des Sinnlich-Symbolischen“ durch die Liturgiereform?

Mit der Auflösung des Rituals holt das Zweite Vatikanum nach Lorenzers Geschichtsdeutung keineswegs den emanzipatorischen Impuls der reformatorischen Hinwendung zum Wort nach. Während dort unter dem Leitmotiv der Sola-fide-Lehre eine Umorientierung von der Sinnenfreude katholischer Sakramentalität zur Vorherrschaft des Wortes und der Sprache stattfindet im Sinne eines Freiheitszugewinns, wird durch die Reform des Konzils nicht ein Mehr an Freiheit erreicht, sondern eine Beschränkung von Subjektivität durch Exkommunikation des Sinnlich-Symbolischen. Die reformatorische Umdefinition von einer Religion als Ritual zu einer Religion des Wortes hatte persönlichkeitsstrukturell – und das ist die entscheidende Perspektive Lorenzers – gravierende Bedeutung: Religiös sein heißt jetzt nicht mehr, teilnehmen an einem großartig inszenierten Spiel mit Symbolen, sondern die alltäglichen Lebensvollzüge von weltanschaulich-ethischen Grundsätzen her planvoll gestalten. Diesen Schritt der Reformation vom Ritual zur Weltanschauung scheint – so Lorenzer – das Zweite Vatikanum nachgeholt zu haben: Die Umorientierung des Gottesdienstes von einem sinnenfreudigen Spiel zur „mensa verbi“ eröffnet nun auch dem katholischen Christen den Zugang zum Wort. Was jedoch am Ende des Mittelalters ein emanzipatorischer Schritt war, erweist sich 450 Jahre nach Wittenberg als das gerade Gegenteil: Die Konzilsreform zerstört Freiheit, indem sie durch die Beendigung der Religion als Ritual die Ausgrenzung der unbewußt-sinnlichen Strebungen des Menschen betreibt und deren Widerstand gegen strategisches Verfügen bricht. Unter Rückgriff auf Marcuses Geschichtsaufriß kann Lorenzer feststellen: „Die Reformation steht am ‚antiautoritären‘ Beginn der bürgerlichen Gesellschaft. Fügen wir hinzu: Das Konzil gehört in die Endphase ihrer Herrschaft.“⁵ Damit wird die Ambivalenz der Hinwendung zum Wort und der damit verbundenen Sprachbefähigung deutlich: Unter dem Aspekt der Persönlichkeitsbildung ist Sprache nicht nur Freiheitsgewinn, sondern

kann auch deren Beschränkung bedeuten, nämlich Einpassung in vorhandenes Bewußtsein.

II. Lorenzers neuer psychoanalytischer Beitrag für eine Theorie religiöser Symbolbildung

Um zu verstehen, warum Lorenzer Religion ausschließlich als Ritual definiert, ist es nötig, seinen erweiterten psychoanalytischen Ansatz kennenzulernen, mit dem er zugleich einen in dieser Form neuen Beitrag zur religiösen Symbolbildung leistet. Genau darin liegt jenseits aller Polemik der Wert seiner Theorie psychischer Strukturbildung im Blick auf eine identitätsstiftende Tradierung christlichen Glaubens. Um diesen Wert zu verstehen, ist ein Blick auf die psychische Entwicklung des Menschenkindes notwendig.

Basis dieser Entwicklung ist das Wechselspiel zwischen Mutter und Kind. Bereits mit der Vereinigung der Keimzellen beginnt die Differenzierung des neuen Wesens vom Mutterorganismus. Damit beginnt ein Wechselspiel zwischen zwei sich Schritt für Schritt abgrenzenden Organismen. Der so ermöglichten körperlichen Geburt erfolgt die psychische Geburt des Menschen, die erst viel später abgeschlossen ist. Auch nach der Geburt, wenn auch körperlich getrennt, erlebt sich das Kind in einer Symbiose mit der Mutter. Es hat noch keine Vorstellung von sich als dem Individuum. Zunächst braucht das Kind diese Einheit mit der Mutter, um sich dann Schritt für Schritt daraus zu lösen und zu einem eigenen Selbst zu werden. Bei diesem Prozeß der Individuation ist entscheidend, daß jede Interaktion mit der Mutter im Kind Spuren hinterläßt, so wie ein Knick im Papierblatt als Spur zurückbleibt. Diese psychischen Spuren formen dann die weiteren Interaktionen. In diesem frühen, weitgehend ohne Sprache ablaufenden Wechselspiel zwischen Mutter und Kind bildet dieses eine primäre Identität aus, etwa um die Mitte des zweiten Lebensjahres. Ein entscheidender Schritt in diesem Prozeß ist nun die Einführung von Sprache. Die Mutter interagiert mit dem Kind und gibt dieser Erlebnissituation einen Namen, z. B. „Aua“. Der Lautkomplex „Aua“ wird in dem Moment zu einem

⁵ Ebd. 109.

Sprachsymbol für eine erlebte Situation, nämlich für körperlichen Schmerz. Durch dieses Zusammentreten von Sprache und Erlebnissituation bildet sich Bewußtsein, oder wie Lorenzer es nennt, sprach-symbolische Interaktionsformen. Da jedoch nicht alle Triebimpulse und Erlebnissituationen sprachlich benannt werden können und an die Grenze sozialer Normen stoßen, die die Mutter verinnerlicht hat, werden sie der sozialen Zumutbarkeit geopfert, d. h. sie unterliegen der Verdrängung. Dadurch bildet sich das, was Freud das Unbewußte genannt hat.

Wechselspiel des Kindes mit Gegenständen . . .

Von dieser Ebene der Persönlichkeitsbildung, bei der die Interaktion des Kindes mit anderen Personen die entscheidende Basis ist, unterscheidet Lorenzer einen zweiten Prozeßtyp, und das ist das eigentlich Neue an seiner Theorie. Für die Persönlichkeitsbildung des Kindes ist nämlich nicht nur das Wechselspiel von Mutter und Kind wichtig, sondern ebenso das bisher vernachlässigte Wechselspiel des Kindes mit Gegenständen. Indem das Kind aktiv einen Gegenstand handhabt, z. B. ein Holzklötzchen, entwickelt es Eigenaktivität. Dadurch überschreitet es die Enge der Mutter-Kind-Dyade. Der Dominanz der Mutter wird das eigenaktive Handeln des Kindes entgegengesetzt. Darüber hinaus bedeuten diese Gegenstände etwas. Sie sind nicht nur totes Material, sondern ihnen kommt symbolische Bedeutung zu, weil sie – wie Lorenzer sagt – „geronnene menschliche Praxis“⁶ sind. Über den Gebrauchswert hinaus transportieren sie die Erinnerung an kollektiv vereinbarte Bedeutungen. Durch den spielenden Umgang mit diesen gegenständlichen Bedeutungsträgern kommt das Kind mit einer menschlichen Praxis in Berührung, die das bisher erlebte Beziehungsgeflecht in der Familie überschreitet. Durch den Umgang mit Kleidung, Möbeln, Spielzeug erlangt das Kind eine unbewußt-sinnliche Teilhabe an einem die Eltern-Kind-Beziehung übersteigenden Kollektiv. Diesen sinnlich-symbolischen Beziehungen zu Gegenständen kommt deshalb so große persönlichkeitsbildende Bedeutung

⁶ Ebd. 156.

zu, weil sie vorsprachlich gebildet sind. „Sie sind die Basisschicht der Subjektivität, die Grundlage von Identität und Autonomie und insofern die Schaltstelle der Persönlichkeitsbildung überhaupt.“⁷

... und seine Bedeutung für die religiöse Symbolbildung

Welche Bedeutung hat dieses Wechselspiel zwischen dem Kind und gegenständlichen Bedeutungsträgern für die religiöse Symbolbildung? Religion gehört nach Lorenzer zu jenem Symbolsystem, welches nicht zu den Sprachsymbolen zählt, sondern zu den gegenständlichen Bedeutungsträgern. Diese bezeichnet er im Anschluß an Langer, einer Schülerin Cassirers, als präsentative Symbole. Diese sind zu unterscheiden von den diskursiven Sprachsymbolen. Lorenzer bezeichnet sie als präsentativ, weil sie einen bestimmten Lebensentwurf präsentieren. Diese präsentativen Symbole umfassen Gegenstände, nicht-diskursive Texte und Personen. Religion ist ein solches zweckfreies präsentatives Symbolsystem. Es enthält einen Lebensentwurf und macht es möglich, den unbewußt-sinnlichen Strebungen Ausdruck zu verschaffen. Religion gehört entwicklungsgeschichtlich nicht in die Kind-Personen-Beziehung, sondern in die Kind-Gegenstand-Interaktion. Durch Religion wird das Kind nicht erzogen, sondern emanzipiert sich von seinen Erziehern.

Einengung der Religion auf „präsentative Symbole“

An dieser Stelle nun trifft Lorenzer eine weitreichende Entscheidung. Er ordnet die Religion ausschließlich den präsentativen Symbolen zu. Als solche sind sie nur den sinnlich-unbewußten Strebungen des Menschen zugänglich. Eine Religion haben bedeutet – eben weil sie kein Sprachsymbol ist – keinen Bewußtseinszuwachs. Sie kann demzufolge niemals Weltanschauung im diskursiven Sinn sein. Folgerichtig sind für Lorenzer das Ritual und der Mythos die Mitte der Religion. Das vorkonziliare Meßritual war ein solches System präsentativer Symbole: Gegenstände, lateinische Texte und personelle Bedeutungsträger in Gestalt der Zelebranten werden im Ritual zusammenge-

⁷ Ebd. 163.

faßt und zu einem kollektiven Kulturwerk. So war die Liturgie – entsprechend psychoanalytischer Entwicklungspsychologie Lorenzerscher Prägung – in der unbewußt-sinnlichen Persönlichkeitsschicht verankert und dem disziplinierenden Zugriff diskursiver Sprache entzogen. Dadurch hätte sie eine Chance gehabt, zu einem „Ort der Widerständigkeit kollektiv organisierter Sinnlichkeit“⁸ zu werden, zum „Protest gegen bloße sozialtechnische Vernunft“⁹.

Jetzt wird verständlich, warum Lorenzer dem Konzil bescheinigt, eine nicht mehr gutzumachende Persönlichkeitszerstörung eingeleitet zu haben. Die Vertextung der Liturgie durch Einführung der Landessprache hat von persönlichkeitsanalytischer Seite betrachtet die Zerstörung der sinnlich-symbolischen Ausdrucksweise im Ritual zur Folge. Die spielerische Zweckfreiheit des Rituals schlägt um in einen welterklärenden Anspruch von Religion. Welterklärung aber, so Lorenzer, kann Religion nicht leisten. Auf diesem Hintergrund wird seine Einschätzung von Religion als einem präsentativen Symbolsystem deutlich: Nur als im Ritual organisierte Sinnlichkeit kann sie ihre kritische, Subjektivität schützende Funktion gegenüber der Faszination der Warenästhetik der bürgerlichen Gesellschaft bewahren. Wie aber – so ist jetzt zu fragen – ist ein solcher Religionsbegriff theologisch zu werten?

III. Ein verkürzter Religionsbegriff

Aus der Zuordnung der religiösen Symbole zu den sinnlich-unbewußten Strebungen des Menschen ergibt sich Lorenzers Definition von christlicher Religion: Als Ausdruck des Unbewußten kann sie sich nur als Ritual und Mythos entfalten. Sobald sie jedoch den Anspruch erhebt, erklärende Weltdeutung mit Handlungsanweisung zu sein, hat sie ihr eigenes Metier unzulässig überschritten. Genau das hat sie in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums nach Lorenzers Einschätzung getan.

Bei aller notwendigen Betonung, daß Religion Ausdruck unbewußt-sinnlicher und deshalb mitunter subversiver Strebungen des

Menschen ist, muß doch von theologischer Seite kritisch auf die Ausklammerung der diskursiv-sprachbezogenen Gehalte jüdisch-christlicher Religion aufmerksam gemacht werden.

Religion ohne Auswirkung
für die Gestaltung des Lebens?

Gegen die von Lorenzer vorgenommene ausschließliche Zuweisung von christlicher Religion in den Bereich von Ritual und Mythos, also den Ausdrucksformen des Unbewußten, ist zunächst pragmatisch einzuwenden, welchen gesellschaftlichen Wert eine Religion hat, die zwar im Ritual den Wunsch nach einem ganzheitlichen, nichtreduzierten Leben und die Ahnung wahren Lebens in sich bindet, jedoch den realen zerstörten Lebensverhältnissen gegenüber bewußtlos bleibt? Bestand nicht gerade darin das Dilemma der vorkonziliaren Liturgie, daß sie zwar – wie Lorenzer richtig diagnostiziert – einen „Protest gegen bloße sozialtechnische Vernunft“¹⁰ darstellte, jedoch einen wirkungslosen Protest, der folgenlos blieb für die Gestaltung des Lebens in dem Sinne, daß er nicht zu einer neuen Praxis des Christlichen geführt hat und die Gehalte des Glaubens nicht öffentlich zu thematisieren imstande war. Es ist zu fragen, ob diese Folgenlosigkeit nicht auch zu tun hat mit dem, was Lorenzer so vehement fordert: die ausschließliche Zuweisung von Religion in den Bereich präsentativer Symbole und ihres sinnlich-unbewußten Ausdrucks im Ritual. Gegenüber dieser Zuweisung ist theologischerseits etwa mit Metz auf die „mystisch-politische Doppelverfassung“¹¹ christlichen Glaubens aufmerksam zu machen. In der mystischen Verfassung christlicher Religion und ihrer narrativen Tiefenstruktur artikulieren sich von persönlichkeitsanalytischer Seite her die unbewußt-sinnlichen Gehalte, deren Identität im Ritual jenseits argumentativer Diskurse garantiert ist. Jedoch lebt die mystische Dimension christlichen Glaubens gerade von der nicht aufzuhebenden Spannung zur praktisch-politischen, d. h. diskursiven und sich im Medium der Sprache entfaltenden Kraft dieses Glaubens. Nur in der spannungsreichen Zuordnung von Mystik

⁸ Ebd. 187.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

¹¹ J. B. Metz, *Zeit der Orden*, Freiburg 1977, 46.

und Politik, von Ritual und Ethik, von Sinnlichkeit und Bewußtsein kann christliche Religion sich entfalten und ihre Identität in der Geschichte bewahren.

Verfall von Symbolen zum Klischee

Auch wenn Lorenzers Religionsbegriff diese Spannung aufzulösen scheint, so findet sich doch bei ihm ein Hinweis auf die Dynamik dieses Wechselverhältnisses: Wenn Sinnlichkeit nicht mehr mit Bewußtsein und Sprache vermittelbar ist, verfallen die Symbole zum Klischee und Zeichen oder werden durch Schablone ersetzt¹². Ist das Wechselspiel von sprachlich-bewußter und sinnlich-unbewußter Symbolbildung aufgelöst, dann können präsentative, also religiöse Symbole, nicht mehr zur Handlungsorientierung beitragen und keine Alltagskonflikte mehr lösen helfen. Genau darin bestand ja der Defekt der vorkonziliaren, zum Klischee erstarrten Liturgie. Religiöse Symbolik, die nicht nur formal von persönlichkeitsanalytischer Seite her bestimmt wird, sondern sich inhaltlich der jüdisch-christlichen Tradition verpflichtet weiß, enthält einen rationalen Kern, sie transportiert einen Entwurf gelungenen und wahren Lebens, einen Entwurf, der gerade auf Bewußtwerdung drängt. Ist diese Möglichkeit des diskursiven Zugangs nicht mehr gegeben, verfallen die Symbole der Privatisierung, d. h. sie gerinnen zum Klischee ohne erinnerbaren Bedeutungsgehalt. Genau darin besteht ja das Schicksal von Religion und Kirche in hochdifferenzierter Industriegesellschaften.

Religion, welche im Sinne jüdisch-christlicher Überlieferung Mystik und Politik, Trost und Protest sein will, darf nicht nur Ritual sein. Wenn sie ihre tröstende Wirkung gerade darin erweisen soll, daß sie zur Umwandlung von bestehenden Bewußtseins- und Handlungsstrukturen beiträgt – biblisch als Umkehr bezeichnet –, dann bedarf es der Vermittlung von Sinnlichkeit und Bewußtsein, von Ritual und Politik.

Die Analyse Lorenzers könnte die Theologie vor einer rein sprachlich-diskursiven Verkürzung von Religion auf Bewußtseinsinhalte bewahren. Die Theologie wird aber kritisch Einspruch erheben müssen gegenüber

dem Versuch, die Identität des Christentums durch Rückzug ins Ritual zu retten und die Inhalte auszublenden.

IV. Konsequenzen für die Praxis

Balance von Sprache und Symbol

Von einem Religionsbegriff her, welcher die inhaltlichen und sinnlich-symbolischen Aspekte in ihrer Verbundenheit als konstitutiv für die Weitergabe christlichen Glaubens ansieht, ist die Kritik Lorenzers am zweiten Vatikanum theologisch zurückzuweisen. Wenn sich unsere Gottesdienste als reines Spiel mit Symbolen verstünden und nur die unbewußte Schicht des Menschen ansprächen, fielen sie in ein ritualistisches Verständnis zurück, nach welchem die gefeierten Inhalte beliebig wären. Weil christlicher Glaube nach seinem eigenen Verständnis jedoch einen rationalen, d. h. einsehbaren und verstehbaren Kern hat, bedarf seine Vermittlung auch der Sprachsymbole. Von dieser grundsätzlichen Feststellung einer notwendigen Balance von Sprache und Sinnlichkeit aus kann man dann fragen, ob diese Gleichgewichtigkeit in der liturgischen Praxis nicht viel zu wünschen übrigläßt. Gottesdienste kippen tatsächlich oft um und werden zu monologischen Glaubensdiskursen, sie sind verbal überfrachtet, und das spielerische Tun ist von erklärenden Predigten begleitet mit der Folge, daß die „Feiernenden“ vom Anfang bis zum Ende zum Zuhören gezwungen sind. Die oft peinlich wirkende Pädagogisierung und Moralisierung der gesprochenen Teile der Liturgie – man denke etwa an den Tonfall vieler Zelebranten beim Vortragen des Hochgebetes – verstärken die Unerträglichkeit reinen Zuhörens. An die Stelle entspannter und gelöster „Feierlichkeit“ tritt ein großer Aufwand an Energie, um sich hartnäckig gegen die Flut der Worte zur Wehr zu setzen. Das ist die eine Seite liturgischer Praxis – offenbar die einzige, die Lorenzer kennengelernt hat. Die andere Seite der Liturgiereform ist ihm vermutlich nie begegnet, weil sie nur aus dem Mit-Leben in einer Gemeinde erlebt werden kann: daß nämlich aus einem starren und rigide gehandhabten Meßritual lebendige, gelungene und wohltuende Feiern ent-

¹² Vgl. A. Lorenzer, a. a. O. 109–117.

standen sind und daß viele Gemeinden die Chance genutzt haben; in ihren Gottesdiensten sind „Spielräume“ entstanden, in denen sich neue Symbole ausbilden. Vor allem im Bereich der Kinder- und Jugendliturgie, aber auch bei vielen nicht-eucharistischen Gottesdiensten, Feiern und Aktionen, hat sich ein weites Feld der Kreativität eröffnet. Hier entstehen neue Symbole aus den Erfahrungen persönlichen und öffentlich-politischen Lebens, die sich in der alten Liturgie nicht ausbilden konnten. Lorenzers Diagnose hat den Blick allerdings dafür geschärft, daß diese Symbole in der Gefahr stehen, einfach nur „benutzt“ zu werden, um etwas anschaulich zu machen, und so zum Klischee zu werden. Hier wäre eine erste Konsequenz aus Lorenzers Theoriebeitrag zu ziehen: Symbole entziehen sich der katechetischen Vermarktung. Wenn ihr Bedeutungsgehalt von vornherein festgelegt ist, sind es keine Symbole mehr. Sie widersetzen sich der eindeutigen Definition, weil sie die „zweideutige“ Sprache der Seele sind. Und diese Sprache ist offen, assoziativ, nicht-logisch, manchmal widersprüchlich und paradox! Wahre Symbole bedürfen keiner Erklärung, sondern eher einer „Spielanleitung“. Eine elementare Voraussetzung für das gottesdienstliche Feiern ist die Fähigkeit einer Gemeinde zur Symbolbildung, und das ist etwas anderes als die „Erziehung“ einer Gemeinde mit Symbolen!

Zu neuer Symbolbildung befähigen

Lorenzer traut dem kirchlichen Christentum nicht mehr zu, neue Symbole auszubilden. Dennoch zeigt er – mit Gewinn für die Christen – die Bedingungen auf, denen neue Symbolbildung unterliegt¹³: Symbole fallen nicht vom Himmel und sind nicht naturwüchsig entstanden, sondern sie sind das Ergebnis menschlicher Kommunikation und Interaktion. So sind die Symbole des Christentums – sowohl seine sprachlichen wie seine nicht-sprachlichen – Ausdruck und Niederschlag einer kommunikativen Verarbeitung dessen, was die christliche Botschaft

¹³ Vgl. dazu besonders das Buch von J. Scharfenberg – H. Kämpfer, *Mit Symbolen leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbearbeitung*, Olten 1980.

für Menschen in bestimmten Situationen bedeutete. Sie sind geronnene Erfahrung aus der Praxis christlichen Lebens! Symbole haben also eine Interaktionsbasis¹⁴, und neue Symbole bedürfen solcher interaktiver Erfahrungen. Das heißt, man kann die Frage neuer christlicher Symbolbildung nicht auf den Gottesdienst und die Feiern beschränken, sondern es muß von der Gemeinde als Ort der Kommunikation gesprochen werden. Sie ist der Erfahrungsraum, in dem sich die Symbole ausbilden, die im Gottesdienst zur Anschauung kommen. Es genügt also nicht, neue Symbole „von oben“ einzuführen, sondern es kommt darauf an, daß eine Gemeinde den „Raum“ bildet, in dem Menschen in Beziehung treten können, Kontakte knüpfen, Konflikte bewältigen und darüber in Austausch treten, was christliches Leben für sie und ihr Leben heißt und wie das Leben in der Gemeinde gestaltet werden soll. Solche lebendigen und konfliktreichen Beziehungen drängen beinahe von selbst dazu, das Erfahrene, Erhoffte, Erwünschte auszudrücken und zu symbolisieren.

Aus der Einsicht in die Interaktionsgebundenheit neuer Symbolbildung ergibt sich also die Konsequenz, daß von außen eingeführte Zeichen schnell zum bedeutungslosen Klischee verkommen. Ein Beispiel ist hier etwa der verordnete Friedensgruß, der deswegen so leer und gekünstelt erscheint, weil er nur selten eine vorgängig gemachte Erfahrung mit dem ausdrückt, was etwa Versöhnung bedeutet oder Erinnerungen an solche Erfahrungen wachruft.

Eine weitere Konsequenz besteht darin, daß sich die vielbeklagte Symbolarmut unserer Gottesdienste nicht als ein rein liturgisches Problem erweist, sondern vielmehr einen Mangel an lebendiger Gemeinde anzeigt, einen Mangel an wechselseitigen Aushandlungen darüber, wie Menschen heute als Christen leben und handeln wollen. Die Frage der Symbolbildung ist also im Kern eine Frage der Gemeindebildung.

¹⁴ Zur Interaktionsbasis religiöser Symbolbildung vgl. ausführlich: D. Funke, *Verkündigung zwischen Tradition und Interaktion. Praktisch-theologische Studien zur Themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth C. Cohn (Theologie und Erfahrung, Bd. 8)*, Frankfurt a. M. – Bern – New York 1984.

Die Bedeutung überlieferter Symbole

Wenn die Bedeutung von lebendigen Beziehungen in einer Gemeinde als Basis religiös-christlicher Symbolbildung ausgewiesen wurde, so heißt das nicht, daß die überlieferte Symbolik überflüssig ist. Auch hier hat Lorenzer auf die persönlichkeitsbildende Bedeutung des Umgangs mit überlieferten Symbolen aufmerksam gemacht. Gerade für den Bereich des Lernens von Christ-Sein bekommt das Spiel mit religiösen Bedeutungsträgern¹⁵ von Lorenzers Ansatz her neue Bedeutung, konnte er doch deutlich machen, welche identitätsstiftende Bedeutung dem Spiel mit bedeutungsvollen Gegenständen, Texten und Personen (präsentative Symbole) zukommt neben der frühen Mutter-Kind-Beziehung. In den gegenständlichen Bedeutungsträgern im Raum von Kirche und Christentum kommt der Mensch mit einer überindividuellen kollektiven Praxis in Berührung und hat unbewußt-symbolischen Kontakt mit dem, was man den christlichen Entwurf wahren Lebens bezeichnen kann. In den überlieferten Symbolen der christlichen Tradition werden in sinnlich-handgreiflicher Weise Erinnerungen an ein „anderes“ Leben wachgehalten und Verheißungen aufbewahrt, die sich als subversive Fermente gegen eine Verflachung und Verarmung des Alltagslebens erweisen.

So wie das Kind durch das Spiel mit gegenständlichen Bedeutungsträgern die Enge der Mutter-Kind-Beziehung überschreitet und sich aus seinem ersten sozialen Nest herauslöst durch den sinnlich-symbolischen Kontakt mit einem der Familie übergeordneten Lebenszusammenhang, so verbinden die überlieferten Symbole christlichen Glaubens über die empirische Gemeinde hinaus zu einer universalen Gemeinschaft.

Daraus ergibt sich als Konsequenz für die liturgische Praxis, mehr Freiräume zu schaffen, in denen sich Menschen dem sinnlich-unbewußten Umgang mit den überlieferten Symbolen des Glaubens aussetzen können. Das bedeutet auch mehr Vertrauen in deren „unbewußte“ Verkündigungskraft! Die Architektur eines Kirchenraumes, seine

kunstvolle Ausstattung, die Verschiedenheit der Riten und Gesten, mitunter auch Brauchtum und regionale Frömmigkeitsformen können in der tiefsten Schicht menschlichen Erlebens mehr von der Botschaft anklingen lassen, als es Sprache vermag. Das bedeutet für den Gottesdienst, mehr „Freiraum“ zu schaffen für den sinnlichen Kontakt mit der überlieferten Symbolik und es zu vermeiden, diese zum katechetischen Medium zu funktionalisieren. Das verlangt in gewisser Weise mehr „Ehrfurcht“ vor dem Symbol und weniger Berührungsangst, mehr Freude am spielerisch-entspannten Umgang mit der Symbolik und weniger steife und rigide Disziplin!

Für das Hineinwachsen der Kinder in den Glauben hat dieser Aspekt besondere Bedeutung: Indem sie sinnlich-konkreten Kontakt mit dem überlieferten Symbolsystem aufnehmen, be-greifen sie etwas vom christlichen Lebensentwurf und haben teil an einer die Familie überschreitenden Gemeinschaft. Das kann jedoch nur gelingen, wenn Kinder spüren, daß den Erwachsenen diese Symbole selbst etwas bedeuten und daß sie diese nicht zu pädagogischen Zwecken benutzen. So ist sehr daran zu zweifeln, ob Kindern das Symbol „Beichte“ noch etwas bedeuten kann – wie sie es in der Kinderkatechese „lernen“ –, wenn sie zugleich erfahren, daß die meisten Erwachsenen in der Gemeinde dazu keine Beziehung mehr haben. Dadurch werden Klischees produziert, aber eben keine lebendigen Symbole!

Zusammenfassend läßt sich sagen:

Die Theorie Lorenzers leistet einen wichtigen Beitrag zum Verständnis religiöser Symbolbildung. Diese darf jedoch nicht als ein rein liturgisches Problem begriffen werden, sondern verweist auf die Gemeinde als Erfahrungsbasis dessen, was im Gottesdienst gefeiert wird. Symbolarmut und Klischeebildung zeigen einen Mangel an lebendigen Beziehungen an. Andererseits bedürfen lebendige Beziehungen überlieferter Symbole, beide sind aufeinander bezogen. Lorenzers Buch schärft den Blick für die unbewußten Anteile christlicher Glaubensüberlieferung, die in der Tiefenschicht des Menschen angesiedelt sind und der sprachlich-bewußten Aneignung des Glaubens vorgeordnet sind.

¹⁵ Dazu gehören Gegenstände (Kunstwerke und Gebrauchsgegenstände), Texte (Erzählungen, Bibel) und personale Bedeutungsträger (Gesten, Musik, Tanz, Körperhaltungen). Vgl. Lorenzer, a. a. O. 165.