

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Leibhaftes Spiel.
Zur Anthropologie der Liturgie
(Romano Guardini zum 125. Geburtstag)

1. *Liturgie und Spiel: ein Durchbruch*

„Das ist Spiel: zweckfreies, sich ausströmendes, von der eigenen Fülle Besitz ergreifendes Leben, sinnvoll (...) in seinem reinen Dasein.“¹

Wie könnte man von der Liturgie als dem heiligen Spiel sprechen, ohne an Romano Guardini zu erinnern, dessen 125. Geburtstag im Februar 2010 zu feiern war? 1918 erschien sein schmaler Erstling, der noch klar in dem Titel *Der Geist der Liturgie* (2000) von Joseph Ratzinger durchschimmert. Guardinis Gedanken sind gerade nicht museal; sie sind zu erinnern als ein „Heroldsruf zum Durchbruch einer neuen geistlichen Welt, dessen faszinierende Macht wir uns heute nur noch schwer vorstellen können. Damals hat es uns, die ‚wilden fahrenden Gesellen‘ jener Zeit, in seinen Bann geschlagen (...) Unvergeßlich das Kapitel ‚Liturgie als Spiel‘.“²

Woher kam aber die von niemand vorhergesehene Wirkung des Bändchens von 1918, das in knapp fünf Jahren zwölf Auflagen erfuhr? Sie entstand aus dem Zusammentreffen eines allgemeinen Aufbruchs in Theologie (ablesbar an der Liturgie) und der Feinfühligkeit Guardinis, der die Umwälzungen nicht nur wahrnahm, sondern sie im Formulieren klärte und zur Bewußtheit brachte. Hinzu tritt die Unmittelbarkeit seiner denkerischen Bemühung, die gerade auch für Laien, ja für solche von „außerhalb“ der Kirche keiner nochmaligen Übersetzung bedurfte. Die Klarheit der Ausführungen verdankt sich dem bereits ausgeprägten Denken aus der „Gegensatz“-Struktur; ihre Tiefe und der ab und zu spürbare Eros aber stammt aus Guardinis eigenstem Angerührtsein.

Knapp zwei Jahre zuvor, am 20. Juli 1916, hatte Guardini aus Mainz schon an seinen Freund Josef Weiger geschrieben: „Grad habe ich einen Aufsatz vor, der Dich sicher interessieren wird³: Was die Liturgie über die Vorbedingungen für ein gesundes und fruchtbares gemeinsames Andachtsleben (d. soziale Beten) sagt. Dabei komme ich auf viel interessantes. Z. B. die Bedeutung des Gedankens für das gemeinsame Beten.“⁴

Mehr aber noch als dieser theoretische „Vorlauf“ zeigt der überragende Erfolg des Buches *Vom Geist der Liturgie*, wie tief eindringend Guardini in den „Gedanken“, das heißt in den philosophischen, theologischen und literarischen Debatten der Umbruchsjahre ab 1914 steht. Eine Vielzahl bedeutender Namen, Schulen und Bewegungen wirkt zu dieser Zeit, in die der junge Theologe „osmotisch“ verflochten ist, ohne einer Strömung gänzlich und systematisch anzugehören: Phänomenologie, Neukantianismus, die protestantische Theologie und



¹ Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (1918), Freiburg (Herder) 1983, 99; Teilabdruck in: „Gib Raum den Dingen.“ Romano-Guardini-Lesebuch, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, Ostfildern (Grünwald) 2008, ²2012.

² Burkhard Neunheuser, Romano Guardini. Ein Rückblick, in: *Erbe und Auftrag* 44 (1968), 483.

³ Vermutlich der Aufsatz: Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens. Ein Beitrag zur religiösen Sozialpädagogik, in: *Pharus* 8, 4 (1917), 241 – 255.

⁴ Romano Guardini, „...ich fühle, daß Großes im Kommen ist.“ Briefe an Josef Weiger 1908-1962, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, Ostfildern (Grünwald) 2008.

Religionswissenschaft Marburgs, der Neothomismus und die katholischen Aufbrüche wie etwa die liturgische Bewegung, die Akademikerbewegung, die Jugendbewegung. Darüber hinaus beginnt die deutsche Kierkegaard- und Newman-Rezeption seit Anfang der 20er Jahre, geknüpft an die Namen Theodor Haecker, Erich Przywara, Maria Knoepfler in Mooshausen, Edith Stein, Matthias Laros.⁵ Zu Recht läßt sich von einem *ver sacrum catholicum*, einem heiligen katholischen Frühling, sprechen, auch im Blick auf zahlreiche Konversionen (deren Geschichte um Umkreis von Guardini noch nicht geschrieben ist).

Anstoß und Auftrieb zu diesem irritierenden, aber auch fruchtbaren geistigen Spektrum gab das bittere Ende des Ersten Weltkriegs in Deutschland. *Ex post* gesehen trieb diese ebenso orientierungslose wie orientierungssuchende Zeit auf eine Erneuerung aus den „Quellen“, aber auch auf die Katastrophe nach 1933 zu. Guardinis Zeitgenosse Erich Przywara sprach im Untertitel eines seiner programmatischen Bücher 1923 rundheraus von der „geistigen Krisis der Gegenwart“⁶. Außer Guardinis Werk erschienen zeitgleich 1918 zwei weitere Klassiker: Karl Barths *Römerbrief* und Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* (Bd. I).

Guardini selbst wirkte auf seinen jungen Hörer Victor von Weizsäcker in den Berliner Vorlesungen der 20er Jahre unvergleichlich befruchtend, fast unheimlich anziehend: „(...) er ist fast ein Märtyrer der geistigen Versuchungen zu nennen. Immer muß er einen Ketzler an seine Brust drücken und mit ihm ringen (...) Barth ist imposant; Wittig ist liebenswert; Guardini ist ergreifend.“⁷

In dieser Atmosphäre einer aufgewühlten Moderne und ihrem Gegengewicht einer Rückkehr zu den Quellen entstand der revolutionäre Gedanke der Liturgie als Spiel. „Vor Gott ein Spiel zu treiben, ein Werk der Kunst – nicht zu schaffen, sondern zu sein, das ist das innerste Wesen der Liturgie.“⁸ Um diese damalige Herausforderung⁹ würdigen zu können, ist das Thema Leiblichkeit, gerade auch in seiner heutigen Gefährdung, darauf die Anthropologie, das Spiel und seine Haltungen, die Wahrheit als Boden der Liturgie zu bedenken, bevor nach dem gegenwärtigen Ertrag eines solchen Denkens gefragt sei.

2. Leiblichkeit als Spannungsgefüge

Das deutsche Wort Leib verbindet sich in seiner Wortwurzel lb- mit Leben und Liebe. Leib ist immer schon beseelter Leib, *meine* Lebendigkeit: subjektiv. Leibhaft ist daher lebhaft. Leib ist aber nicht nur mein Dasein für mich, sondern auch mein Dasein für andere: intersubjektiv. Zur Klärung muß jedoch eine Unterscheidung getroffen werden, die heute zeitgeistig ein Begreifen des Leibes behindert: die Unterscheidung des belebten Leibes vom sachhaften, mechanischen Körper.

2.1 Das Mißverständnis des Leibes als Körper

Viele Sprachen, so die romanischen, machen keinen Unterschied zwischen Leib und Körper,

⁵ Wie tief Guardini in die Newman-Rezeption verflochten ist, zeigen eben die Briefe an Weiger a. a. O.; er hat sogar Teile der *Apologia* Newmans zusammen mit Maria Knoepfler übersetzt.

⁶ Erich Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart, München (Oratoriums) 1923. Nachdruck in: Przywara, *Religionsphilosophische Schriften*, Einsiedeln (Johannes) 1962, II, 123 - 372. Ders., *Ringens der Gegenwart*. Gesammelte Aufsätze 1922-1927, 2 Bde., Augsburg (Benno Filser) 1929.

⁷ Victor von Weizsäcker, *Begegnungen und Entscheidungen*, Stuttgart 1949, 33.

⁸ *Vom Geist der Liturgie*, 102.

⁹ Bereits in der zweiten Auflage fügte Guardini das Kapitel „Der Ernst der Liturgie“ hinzu, um einem ästhetisierenden Mißverständnis von „Spiel“ vorzubeugen. Damals lag weder Johan Huizinga, *Homo ludens*, noch Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, vor; Guardini hatte Neuland betreten.

welcher ein Begriff des Kausal-Naturgesetzlichen und Funktionalen ist, so daß Körper auch das Gegenständlich-Tote sein kann. So nimmt es nicht Wunder, daß in der mittlerweile einflußreich gewordenen Gender-Theorie der Körper nur als Werkzeug, als leere Hülle eines abstrakten „Ich“ gesehen wird.¹⁰

Gender, das nur sozial zugeschriebene Geschlecht, nimmt den Körper als un-wirkliches, passives Objekt einer „Konstruktion“: Er spricht nicht mehr mit, macht selbst keine Aussage mehr über sich. Dieses Verstummen oder Sich-willenlos-überschreiben-Lassen weist auf ein entschieden dominantes Verhalten des „Ich“ zum Körper hin: Keinesfalls ist er mehr „Leib“ mit eigener „Sprachlichkeit“, zum Beispiel in seiner unterschiedlichen Generativität von Zeugen und Empfangen/Gebären oder in seiner unterschiedlichen leibhaften Erotik von Eindringen und Annehmen/Sich-Nehmen-Lassen. Zum „Ding“ reduziert, bleibt er gleichgültig gegenüber dem willentlich Verfügbaren. Aus Leib wird endgültig Körper (*corpus* in der Nähe von *corpse*). Seine Symbolik wird nicht fruchtbar, die phänomenale Selbstaussage kastriert.¹¹ Die radikal dekonstruktivistische Gender-Theorie steht dem Gedanken einer „Gabe“ des Leibes (und des Geschlechts) deswegen abweisend gegenüber, weil darin ein rascher Schritt vom Sein zum Sollen vermutet wird. Dieses Tabu wäre aber mittlerweile umgekehrt zu befragen: Statt des „biologistischen Fehlschlusses“ herrscht hier ein „normativistischer Fehlschluß“: Normen werden einfach – je nach Situation, je nach Individuum – als willkürlich gesetzt verstanden und daher aufgehoben, ohne je einen sachlichen Bezug vorauszusetzen. Das Ich kennt keine Fleischwerdung; der Körper wird ein leerer „Platzhalter des Nichts“ und „tabula rasa“¹². So gesehen liefert die „harte“ Gender-Theorie eine erneute Variante der extremen Bewußtseinsphilosophie mit ihrer hartnäckigen Körper-Geist-Spaltung. Von woher der Wunsch zur Überschreibung (genauer: Beschriftung) des Körpers genommen wird, bleibt unklar – gibt es nicht wenigstens vage reale Vorgaben für diesen Wunsch? Wenn schon Text: Ist der Leib nicht wenigstens ein „Palimpsest“, will sagen ein Dokument, dessen Erst-Beschriftung, obwohl ausradiert, hier und da wieder durchschimmert? Ist er nicht sogar ein „Kryptogramm“, ein „Intext“, der im (beliebig?) dekonstruierbaren Text hartnäckig aufscheint?¹³ Die Dekonstruktion des Leibes gerinnt zur Geste des Imperators, der in den Körper wie in ein fremdes unkultiviertes Gebiet eindringt und es besetzt – obwohl er dies doch selbst „ist“. Widerstandslos, ja nichtig bietet sich der Leib als „vorgeschlechtlicher Körper“ an.

2.2 Leibhafte Anthropologie

Diesen Überformungen des Leibes und seines Geschlechts stehen Entwürfe gegenüber, die den Leib als Träger der Personalität (subjektiv) sehen, und (intersubjektiv) weitergehend als Träger aller Beziehungen zu Anderem, so daß er sich also immer schon selbst transzendiert zu Welt, den Menschen, zu Gott.

¹⁰ Zu unterscheiden ist allerdings zwischen der „harten“ Gender-Theorie Judith Butlers (*Gender Trouble*, 1991; dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt 1992), wo Geschlecht als reines Konstrukt gilt bzw. als Begriff überflüssig gemacht werden soll, und der „weichen“ Anwendung als „Geschlechtergerechtigkeit“, wie sie mittlerweile politisch als „Gender mainstreaming“ durchgesetzt wird. Wie weit unterschwellig damit doch der „harte Kern“ zur Wirkung gebracht wird, bedarf großer Aufmerksamkeit.

¹¹ Vgl. H.-B. Gerl-Falkovitz, *Frau – Männin – Menschin. Zwischen Feminismus und Gender*, Kevelaer (Butzon & Bercker) 2009, wo auch Edith Steins Phänomenologie der Leiblichkeit herangezogen wird.

¹² Ferdinand Ulrich, *Der Nächste und Fernste – oder: Er in Dir und Mir. Zur Philosophie der Intersubjektivität*, in: *Theologie und Philosophie* 3 (1973), 317 – 350; hier: 318.

¹³ Ein Kryptogramm ist eine Folge von Buchstaben, die in einen Text eingelassen sind, aber durch eine Hervorhebung (z. B. durch Rahmen, eine Figur) in einem zweiten Zusammenhang zu lesen sind; meisterhaft sind etwa die Kryptogramme von Rhabanus Maurus.

Leibsein heißt: im Endlichen verankert sein *und* es übersteigen. Max Scheler brachte den Gedanken ein, Leib sei eine Richtung „auf – hin“ - allein schon in seiner Aufgerichtetheit. Auch bei Guardini „äußert“ der Leib grundsätzlich eine Relation; er ist Außen eines Innen, ist die sinnliche Seite von Sinn. Genauer noch ist Leib ein Spannungsgefüge zwischen innen – außen – oben¹⁴, er verleiht der Transzendenz des Ich zu einem Gegenüber Ausdruck. Denn die Sprache spricht, wieder einmal überraschend, vom Gegen-Über: worin der Anteil des „Über“ gerade am Du zu erfahren ist. Dorthin, in eine personale Beziehung, transzendieren die anschaulichen „Äußerungen“ des Leibes.

Leib ist daher immer schon Vorgabe meiner Lebendigkeit – aber nicht im Festhalten als „meine“, für andere unzugängliche Habe, sondern im Weitergeben, sogar im Entäußern meines Inneren an einen anderen. Aber auch nicht – wie bei Gender - im Verwerfen der Gabe und in ihrem Umschreiben zur Selbstbemächtigung, in der Sterilität der Verweigerung: Ich will mir nicht gegeben sein, sondern mich selbst „schaffen“. Nicht zufällig entfaltet sich heutiges phänomenologisches Fragen an einem Gelten-Lassen der „Gabe“, wie Husserls Letzt-Begriff der „Gegebenheit“ des Wirklichen weiterformuliert wird.¹⁵

Mit dem Leib ist kein naiver Naturbegriff mehr verbunden, sondern an ihm zeigt sich die schöpferische Überführung von Natur in kultivierte, angenommene, endliche Natur. Dennoch und gerade deswegen ist Leibsein nicht in einem flachen Materialismus zu verstehen. Nie wird nur primitive Natur durch Christentum (und Judentum) verherrlicht: Sie ist vielmehr selbst in den Raum des Göttlichen zu heben, muß heilend bearbeitet werden. „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes“, formulierte der Pietist Friedrich Christoph Oetinger.

Programmatische Ausblicke Guardinis lauten: „Der ganze Mensch trägt das liturgische Tun. Wohl die Seele, aber sofern sie sich im Körper offenbart.“¹⁶ Ziel einer solchen Bildung ist „durchgeistigte Leiblichkeit“, nicht „rein geistige Frömmigkeit“. Hier fällt bereits das viel später zur zögernden Frage umgeformte Wort, der Mensch müsse wieder „symbolfähig“ werden, was auch heißt, die Symbolik des eigenen Leibes wieder wahrzunehmen.¹⁷ Erneut arbeitet Guardinis Denken an der grundsätzlichen Überwindung eines theoretischen Irrwegs: „Wir müssen weg von der verlogenen ‚Geistigkeit‘ des 19. Jahrhunderts. Verliebter Geist sind wir.“¹⁸ „Und welches ist der Sinn des Lebendigen? Daß es lebe, sein inneres Leben herausbringe und blühe als natürliche Offenbarung des lebendigen Gottes.“¹⁹

3. Leibhaftes Spiel

3.1 Haltung und Sich-halten-Lassen

Wie gelingt solches „Offenbaren“? Schon in frühen Jahren begleitete Guardini der Aufsatz von Kleist über das *Marionettentheater*, worin die Frage nach dem Grund der Anmut der Marionette gestellt wird. Die gefundene Antwort lautete, ihre Anmut springe daraus auf, daß die Marionette ihren Schwerpunkt über sich habe. Das leitet zu dem Hinweis über, auch der menschliche Leib könne seinen Schwerpunkt über sich suchen, sich nicht von unten her, von der Schwerkraft weg hochstemmen. Dies meint eine Haltung aus Gehaltensein – ein „pathisches“ (nicht passives!) Element im Dasein, wie wiederum phänomenologisch die

¹⁴ Vgl. Romano Guardini, *Welt und Person*, Würzburg (Werkbund) 1939.

¹⁵ Vgl. dazu die phänomenologischen Arbeiten von Jacques Derrida, Jean-Luc Marion, Bernhard Waldenfels, Michel Henry, Rolf Kühn, in einem weiteren Sinn auch von Martin Buber und Ferdinand Ulrich.

¹⁶ Romano Guardini, *Liturgische Bildung*, Rothenfels 1923, Vorwort.

¹⁷ Ebd., 15f.

¹⁸ Ebd., 26.

¹⁹ Vom Geist der Liturgie, 93.

Grundvollzüge des Daseins als pathisch-leidenschaftliches Erfahren freigelegt wurden: das Geborenwerden, das Lieben, das Sterben.²⁰

Leben gelingt, wenn es sich von oben her lebt. Haltungen üben meint, den Schwerpunkt über sich verlegen. Oder in der Umkehrung: Man läßt sich halten und gewinnt dabei Haltung – im Entfalten des Innen und Oben nach Außen. Denn ist der Leib ein „Gefüge“, *mein* Gefüge, so fügen sich in ihm Innen und Oben und Außen zusammen, so daß „wirklich das äußere Erscheinen in jedem Stück reine und volle Aussprache des Inwendigen“²¹ ist. Elementare Haltungen des Leibes bringen den Un-Fug einer zerfallenden (zerfallen scheinenden) Wirklichkeit in die rechte Ordnung; sie wehren einem bloß spirituellen Absturz nach innen ebenso wie sie einen leeren Aktionismus nach außen unterbinden.

Guardini beschrieb solche Haltungen und, mehr noch, übte sie mit der ihm anvertrauten Jugend²²: Sitzen, Stehen, Schreiten, Knien... So entfaltete er in einem ganz ihm eigenen Ton, was Stehen heißt: nicht ein hölzernes Angeschraubtsein, nein: „Stehen ist schwingende Ruhe.“ So läßt sich weiterführen²³: Knien ist nicht Ausdruck von Unterwürfigkeit, sondern von aufrechtem Dienen. Sitzen ist getragenes, entlastetes Sich-Zuwenden. Liegen (eine seltene, daher überaus eindrucksvolle Haltung in der Liturgie) ist unmittelbar lesbar als Ganzhingabe: als gesammeltes Ausgegossensein. Schreiten als eine langsame, gefaßte Bewegung ist (schon bei Aristoteles) Ausdruck der Großherzigkeit, des Unbeeilten, Gelassenen. Und immer wirkt die Haltung auf die Seele zurück: Sich aufrichten meint schon sich vorbereiten zum Aufrichtigwerden. Ein mündlich überlieferter Satz Guardinis auf Burg Rothenfels lautete: „Man muß einen Saal mit den Schultern betreten“ – nämlich mit erhobenem Kopf dem Saal gewachsen sein, sich von ihm in Weite und Höhe mitnehmen lassen. Anders: in die Gegensatzspannung des Wirklichen eintreten, sich davon aufspannen lassen.

3.2 Zwecklos, aber sinnvoll

Um das zugleich Spannende und Lösende des Spiels ganz zu begreifen, muß eine Unterscheidung von Zweck und Sinn vollzogen werden. Im Zweck ruht ein Ding nicht in sich selbst, sondern wird als Durchgang auf ein außerhalb liegendes Ziel eingesetzt. Sinn aber läßt den Schwerpunkt eines Dinges in ihm selbst aufleuchten. Die wesentlichen Vorgänge des Lebens sind zwecklos, aber sinnvoll. Die Wahrheit, ebenso aber das Kunstwerk, verfolgen keine Zwecke, jedenfalls nicht unmittelbar, tragen aber unbedingt Sinn in sich - Guardini sieht das als jenen Zug an ihnen, der ihre Schönheit begründet.

Auf der Linie dieser Vollendung liegt auch das liturgische Spiel. Die Kirche kennt durchaus zweckgebundene Vorschriften, so für das kanonische Recht, die Verwaltung und anderes. Liturgie aber ist keineswegs „zweckmäßig“. Weder hat sie erzieherische noch absichtsvoll künstlerische Aufgaben; ihr tiefster Sinn ist einfach „Schau“, *theoria*, und zwar Schau von Gottes Herrlichkeit.

In dieser Zwecklosigkeit wird die Liturgie herrliches Spiel; sie trägt ihren Sinn nämlich gänzlich in sich. Guardini zitiert dazu das ungeheure Bild aus den Gesichtern Ezechiels: „Wie sind diese flammenden Cherubin, die ,gerade vor sich hingingen, wohin der Geist sie trieb ... und sich nicht umwendeten im Gehen ... hin- und zurückgingen wie das Leuchten des Blitzes ... gingen ... und standen ... und sich vom Boden erhoben .. deren Flügelrauschen zu

²⁰ Paradigmatisch bei Emanuel Levinas, *Die Zeit und der Andere*, Hamburg (Meiner) 1989.

²¹ *Vom Geist der Liturgie*, 116 (*Der Ernst der Liturgie*).

²² Vgl. Romano Guardini, *Wille und Wahrheit*, Mainz (Grünewald) 1933.

²³ In Anlehnung an die Methodenschrift Guardinis: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz (Grünewald) 1925.

vernehmen war wie das Rauschen vieler Wasser ... und die, wenn sie standen, die Flügel wieder sinken ließen ...' – wie sind sie ‚zwecklos‘! Wie geradezu entmutigend für einen Eiferer vernünftiger Zweckmäßigkeit!²⁴

Kein Sollen, nur ein Hören und Schauen im absichtslosen Spiel, kein Rubrizismus, nur ein großer, aus sich selbst sinnvoller Vollzug - das ist das Lösende des liturgisch-leibhaften Spiels. „Ich glaube nicht an Gott – ich sehe ihn.“²⁵

4. Wahrheit als Träger von Liturgie

Sucht man mit Guardini über den Spielcharakter hinaus nach dem Grund der Liturgie, so geht es nicht um Einzelfragen, sondern um den Grund der Wirklichkeit. Nicht Einseitig-Spezifisches soll zur Sprache kommen, sondern das unter mehreren Hinsichten Gültige, ein Sich-Rundendes. „Kein lebendiger Vorgang vollzieht sich nur von einem einzigen Pol her. Er kann nur vorgehen, indem vom Gegenpol her die Entsprechung kommt.“²⁶ Darin erweist sich die Fähigkeit Guardinis, auch in der Liturgie nicht kurzschlüssig vom engeren Bezug auszugehen, sondern Klärung im Grundsätzlichen zu leisten, stärker sogar von der Philosophie als von der Theologie her.

Der Kern des Ansatzes läßt sich so darstellen: Liturgie feiert, schaut, vollzieht Wirklichkeit. Sehr kühn formuliert: Liturgie spielt die Wahrheit. Die entscheidende These bestimmt Wirklichkeit vom Vorrang des Logos her, dem das Ethos zu folgen habe. Wirklichkeit wird vom Wahren her erfaßt und gestaltet, noch *vor* dem Guten, *vor* aller Sittlichkeit, *vor* allem Handeln, sogar *vor* der Liebe. Entscheidend ist die These deshalb – wobei sie nicht unmittelbar auf Liturgie abhebt -, weil damit in philosophischer Anstrengung jene Überwindung Kants, mithin des neuzeitlichen Subjektivismus angezielt wird, die Guardini bis in sein hohes Alter als *die* Aufgabe der Zeit begreift. Anders formuliert: Logos meint jenen letzten Grund, der weder einer Entscheidung noch einer weiteren Begründung noch einer Anerkennung bedarf, um wahr zu sein; der weder aus dem Willen des Subjektes noch aus der Tathandlung des Menschen, aus dem Streben des Lebens abgeleitet werden kann, vielmehr unbedingt in sich ruht. Logos steht für die sich selbst ausweisende Wahrheit.

„Die Wahrheit ist Wahrheit, weil sie Wahrheit ist. Es ist an und für sich für sie völlig gleichgültig, was der Wille zu ihr sagt und ob er mit ihr etwas anfangen kann.“²⁷ Es klingt für geschärfte Ohren umstürzend (und gegen Nietzsche!), wenn Guardini weiterführend vom Vorrang des Seins gegenüber dem Werden spricht. Nur entspringt die Begründung dafür nicht einer Verzweiflung an einem sich überschlagenden Tun, wie es 1918 nach dem so bitter empfundenen Ende des Weltkriegs in der Luft lag. Max Scheler, dem Guardini das Werk sandte, kommt in einem Brief auf diese naheliegende Gedankenverbindung, gleichsam als eine Forderung der Stunde: „Das Kapitel über ‚Logos und Ethos‘ ist ganz besonders notwendig gewesen – gerade in einer Zeit, in der der Johannestext gegenüber dem falschen und durch unsere Niederlage in einem Riesenexperiment als falsch erwiesenen ‚Am Anfang war die Tat‘ wiederherzustellen ist.“²⁸

Aber Guardini schreibt weniger aus einem Willen zur aktuellen Hilfe als aus einem tief angesetzten Einsehen eines Endgültigen, das – ob alt oder neu – nicht einfach auf Gegenwart gemünzt, sondern überhaupt stimmig ist. Solche Stimmigkeiten, „ewig“ genannt, durchziehen

²⁴ Vom Geist der Liturgie, 97f.

²⁵ So in anderem Zusammenhang das berühmte Dictum des großen Naturforschers Jean-Henri Fabre.

²⁶ Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien, München (Kösel) ²1961, 423.

²⁷ Vom Geist der Liturgie, 138.

²⁸ Max Scheler, Brief an Guardini vom 4. 7. 1919, Bayer. Staatsbibl. München, Ana 342.

ohne jeden Anspruch auf Aktualität und gleichwohl aktuell die Liturgie. „Liturgie hat etwas an sich, was an die Sterne erinnert, an ihren ewig gleichen Gang, ihre unverrückbare Ordnung, ihr tiefes Schweigen, an die unendliche Weite, in der sie stehen.“²⁹ Die Frage, ob dies alles rückständig oder avantgardistisch sei, stellt sich gar nicht; die Entdeckung der „unabänderlichen Gesetze alles Lebens“³⁰ steht nicht unter dem Diktat von Modernität. Daß sich Liturgie von Anfang an einer solchen Modernität entzieht und sie gleichwohl absichtslos – im Blick auf übersubjektive Wahrheit - einholt, macht sie wirkungsvoll, wirklich.

In solche Wahrheit führen die unerschöpflichen, lösenden, klärenden Zusammenhänge zwischen natürlicher (seelischer und leibhafter) Vorgabe und Liturgie. „Natur und Gnade haben ihre Regeln. Es gibt bestimmte Voraussetzungen, unter denen das natürliche und übernatürliche Geistesleben gesund bleibt, wächst und reich wird.“³¹ Die Stärke der Gedankenführung beruht nicht nur darauf, daß sie sich an jeden, auch an den mit Liturgie nicht Vertrauten, wendet, sondern daß sie außerdem in unklerikaler Sprache auszufalten bemüht ist, wie sehr die Kirche ein unübertroffene Erfahrung in der Ordnung des Inneren, in der Wendung zur Wirklichkeit besitze. Guardini entwickelt das Wort „katholisch“ wohlthuend unkonfessionell aus dem griechischen *kat'holon*, „dem Ganzen gemäß“. Ohne die vom Volk geliebten Formen des Betens abzuwerten, wird doch ein „Mehr“ der Gesamtkirche in Formung und Verbindlichkeit aufgewiesen. Es ist der Vorzug des lange durchdachten, an der Wahrheit Erprobten, welcher die von der Kirche gestaltete Liturgie als Führung zur inneren Freiheit erfahren läßt. „Die Wahrheit macht das Gebet kräftig, durchströmt es mit jener herben, erhaltenden, belebenden Energie, ohne die es weichlich wird (...) Der dogmatische Gedanke macht frei von der Knechtschaft des Gemütes, von der Verschwommenheit und Trägheit des Gefühls.“³² Wenn Guardini von der Notwendigkeit des lange Durchdachten spricht, so ist ihm das Denken niemals nur verblaßtes Leben. Es ist von vornherein an die Kraft des Herzens gebunden – ein Zusammenhang, den er später, in seinen Arbeiten über Augustinus und Pascal³³, durch die „Theologie des Herzens“ überhöhen wird. Trotzdem aber kommt das Herz nicht unmittelbar, sondern „adlig“, überwunden ins Spiel: „Die Liturgie als Ganzes liebt das Übermaß des Gefühls nicht. Es glüht in ihr, aber wie in einem Vulkan, dessen Gipfel klar in kühler Luft steht. Sie ist gebändigtes Gefühl.“³⁴ Solches im „Gegensatz“ schwingende Denken führt auf eine unvergleichliche Weise, woran sich die ersten Hörer Guardinis immer erneut erinnerten, auf jene Zeile im Hymnus des Ambrosius hin, die verdichtet aussagt, was die Haltung der Liturgie spannungsvoll durchziehen soll: *Laeti bibamus sobriam ebrietatem spiritus*, „Froh laßt uns kosten die nüchterne Trunkenheit des Geistes.“³⁵

5. Liturgie als Schule der Anthropologie?

Läßt sich das vor vielen Jahren Gesagte an andere Stimmen anschließen? Als entscheidendes Moment der Liturgie führte Joseph Ratzinger kürzlich ihre anthropologische Hilfestellung an: Wie das Spiel eine „Antizipation des Lebens, als Einübung ins spätere Leben“ sei, so sei Liturgie Antizipation der Zukunft, nämlich des künftigen Festes aller im himmlischen

²⁹ Vom Geist der Liturgie, 143.

³⁰ Ebd., 142.

³¹ Vom Geist der Liturgie, 17.

³² Ebd., 24f.

³³ Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen, Würzburg (Werkbund) 1935; Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal, Leipzig (Hegner) 1935.

³⁴ Vom Geist der Liturgie, 28.

³⁵ Ebd., 29f.

Jerusalem. Damit aber vollziehe die Liturgie in ihrer Tiefe eine Überwindung der Angst der Existenz: der Angst vor dem Tod. „Die Freiheit, um die es im christlichen Fest – der Eucharistie – geht, ist (...) die Befreiung der Welt und unserer selbst vom Tod, die allein uns freimachen kann die Wahrheit anzunehmen“³⁶.

Hier zeigt Liturgie unmittelbar, wie sie aus Anthropologie aufsteigt und auf die darin andrängende Endlichkeit antwortet. Sollte das christliche Fest der Freiheit vom Tod verstummen – was bedeutet das für den Menschen? Marcel Proust hat um die vorletzte Jahrhundertwende die drohende Laisierung der Kultur Frankreichs als reale Bedrohung des Menschen wahrgenommen. In seinem Aufsatz *Der Tod der Kathedralen*, erschienen im „Figaro“ vom 16. August 1904, vollzieht sich dieser Tod schrittweise, von der Entleerung des Ritus über das Sterben der Symbolik bis zum Verstummen des Menschen. Die Entleerung des Ritus hat begonnen: „Ach, es ist immer noch besser, die Kirche zu verwüsten, als sie ihrem Zweck zu entfremden. Solange man in ihr noch die Messe zelebriert, bewahrt sie, so verstümmelt sie auch sein mag, wenigstens noch ein bißchen Leben. Am Tag ihrer Zweckentfremdung ist sie tot; selbst wenn man sie als ein historisches Denkmal vor anstößigen Zwecken schützt, ist sie nichts weiter als ein Museum.“³⁷

Die Folge ist ein Erlöschen der Symbolik und der Fähigkeit des Menschen, sich selbst symbolisch auf ein Größeres hin zu überschreiten: „Niemals wurde ein vergleichbares Schauspiel, ein so riesiger Spiegel der Wissenschaft, der Seele und der Geschichte den Blicken und der Einsicht des Menschen geboten. Die gleiche Symbolik umfaßt sogar noch die Musik, die nun in dem großen Schiff zu hören ist und deren sieben gregorianische Töne die sieben theologischen Tugenden und die sieben Weltzeitalter vorstellen. Man kann sagen, daß eine Wagner-Aufführung in Bayreuth (...) recht wenig hermacht neben der Zelebrierung des Hochamts in der Kathedrale von Chartres.“ Und Proust zeichnet das schauerliche Bild einer Welt von Snobs, die in späteren Zeiten eine Rekonstruktion der Messe, in einer Kathedrale von Schauspielern aufgeführt, als Gesamtkunstwerk genießen.

Nach einem solchen Verlust aber verstummt der Mensch in spezifischer Hinsicht, und auch sie hat mit Tod zu tun, der nicht mehr beantwortet wird, weil er gar nicht mehr vorkommen darf: „Aus ihren Fenstern in Chartres (...) werden die Küfer, Kürschner, Krämer, Pilger, Ackersleute, Waffenschmiede, Weber, Steinmetzen, Fleischer, Korbflechter, Schumacher, Wechsler, eine große stumme Demokratie, Gläubige mit dem festen Willen, am Gottesdienst teilzunehmen, die Messe nicht mehr hören, die sie sich gesichert hatte, als sie die glänzendste ihrer Münzen für den Kirchenbau stifteten. Die Toten leiten nicht mehr die Lebenden. Und die Lebenden, vergeßlich, erfüllen nicht mehr die Gelübde der Toten.“

Diese dunkle Vision erinnert an eine hundert Jahre später gehaltene aufsehenerregende Rede von Jürgen Habermas. Bei ihm war im Blick auf das eingekerbte Datum vom 11. September 2001 die Rede von der Notwendigkeit einer universalen Gerechtigkeit - für die im Vergangensein verschwundenen Opfer. Gerechtigkeit, ein Zentralthema der Philosophie seit Platon, bleibe nämlich leer, wenn sie nur auf die zukünftige Generation bezogen würde. „Auferstehung“ wäre die Sinnantwort auf irdisch nicht gutzumachende Leiden: „Erst recht beunruhigt uns die Irreversibilität vergangenen Leidens - jenes Unrecht an den unschuldig Mißhandelten, Entwürdigten und Ermordeten, das über jedes Maß menschlicher Wiedergutmachung hinausgeht. Die verlorene *Hoffnung auf Resurrektion* hinterläßt eine spürbare Leere“, so - erstaunlicherweise - Habermas' Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001.³⁸ Mit anderen Worten: Im Sinnlosen bedarf es einer transzendierenden

³⁶ Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg (Herder) 2000, 142.

³⁷ Zitiert nach Anita Albus, *Die gemordeten Kathedralen*, in: FAZ, Bilder und Zeiten, vom 11.4.2009, Z 3. Dort auch die weiteren Proust-Zitate.

³⁸ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt (Suhrkamp)

Antwort auf das menschlich nicht zu Lösende und nicht Denkbare. „Auferstehung“ ist damit mehr als ein „Anliegen“ in theologischer Metasprache. Sie hat - auch wenn sie bei Habermas nur noch im Konjunktiv formuliert werden kann - eine „Systemstelle“ im menschlichen Verlangen nach Gerechtigkeit. Gerade weil sich Gerechtigkeit auf alle und nicht auf wenige erstrecken soll, geht sie über den schmalen empirischen Ausschnitt an Geschichte hinaus, den Menschen aktiv gestalten könnten; der größere „Rest“ (der Toten und jetzt Lebenden) bleibt ohne Auferstehung für immer einem solchen gerechten Ausgleich entzogen. Eben diese Auferstehung stellt die Liturgie vor Augen und Ohren; sie leistet die Kontinuität zwischen Toten und Lebenden, sie leistet Überwindung des Todes.

6. Inkarnation

Und nochmals tiefer betrachtet: Liturgie fußt auf dem Neueinsatz, der ungeheuren Herausforderung des Christentums: der *Fleischwerdung* Gottes. Wie kann Gott überhaupt einen Leib annehmen? Dies ist entgegen allen Idealisierungen leibloser Göttlichkeit die eigentliche Unterscheidung von allen anderen religiösen Traditionen, sogar vom Judentum. *caro cardo* – das Fleisch ist der Angelpunkt; oder: *carne carnem liberans*³⁹ - Fleisch ist durch Fleisch befreit.

Die Inkarnation Gottes setzt das gesamte Leibphänomen in ein neues, unerschöpfliches Licht⁴⁰ – nicht minder die leibliche Auferstehung zu todlosem Leben. Auch Kirche wird als Leib gesehen, das Verhältnis Christi zur Kirche als bräutliches (Eph 5, 25), und die Ehe wird zum Sakrament: zum Zeichen realer Gegenwart Gottes im leiblichen Vollzug der Liebe. Es ist dieses Rückbinden des Leibes in seinen zentrifugalen Möglichkeiten an den ganzen Menschen, das die Liturgie vorstellig macht: damit der ganze Mensch sich übersteigt, und nicht nur seine Biologie in die rauschhafte Ekstase oder sein Geist ins Leere, ins Du-Lose wegstreben.⁴¹

So wird Liturgie zur Schule, zum Übungsort der Anthropologie und genauerhin der Personwerdung: Einübung des absichtslosen Spiels; der Sättigung des Daseins mit Wahrheit; der Formung, Aufrichtung, Weitung des Innen in der Haltung des Leibes; der antwortenden Wendung zum Gegen-Über; der Fleischwerdung des Wortes. Es ist dieses wunderbar Stimmige, das in sich Kraftvolle und den Blick Öffnende, das die Liturgie zur Quelle eines Ankommens im Sinn – im Sinnlichen - macht und über allen Zweck hinausführt – bis in leibliches Erfaßtwerden, gebändigtes Gefühl, schwingende Ruhe hinein. Fügen wir mit den letzten Gedanken das „Objektive“ des Vollzugs hinzu: Liturgie wird auch zum Übungsort der Freiheit und des Todes, ja, der Freiheit vom Tod und einer allumfassenden Gerechtigkeit, letztlich der Wirklichkeit Gottes - leibhaftes Spiel dessen, was den Menschen zutiefst angeht und wofür er andernorts keine Sprache hat.

2001.

³⁹ Caecilius Sedulius (+ um 450), Hymnus *A solis ortus cardine*, in: Andreas Schwerd (Hg.), Hymnen und Sequenzen, München 1954, 38.

⁴⁰ S. die phänomenologische Analyse bei: Michel Henry, *Fleischwerdung*, übers. v. Rolf Kühn, Freiburg (Alber) 2000.

⁴¹ Rilke thematisiert eine Liebe, die über das Du des Mädchens hinweg in „Weltraum“, ins „Offene“ geht; vgl. die zweite Duineser Elegie. Unbestechlich richtet sich auf diesen Verlust der Person die Kritik Guardinis in: Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien, München (Kösel) ²1961, Nachwort, 421-425.

