

Aus Rezensionen zu A. Lorenzer, Das Konzil der
Buchhalter

An die Adresse des Verfassers darf gesagt werden, daß das Verständnis für Glaubenssicht und Theologie leider auch bei ihm erheblich unter seinem sonstigen Niveau liegt, auch erheblich unter dem der Freud- und Marxkenntnis nicht weniger Theologen: Beleg etwa seine Kritik an linkskatholischen Kritikern des Januaris-Blutwunders mit der Frage, "ob der Glaube an jenes Wunder unsinniger ist als der Glaube an die Auferstehung Christi nach dem Kreuzestod" (266). Überhaupt wäre nicht bloß der Gebrauch der Begriffe "rational" und "irrational" zu untersuchen; man vermißt auch zumindest Ansätze einer Reflexion darauf, inwieweit sich die Dinge nicht für den anders darstellen *m ü s s e n*, dem das "Numinose" eben nicht bloß "Indikator seiner subjektiven Perspektive", sondern "das objektiv Transzendente" (184) ist. Offenbar kann L. nur in der Perspektive von Machtmanipulation und Emanzipation denken.

Der katholische Leser indes sollte sich betroffen fühlen, und erst recht der geistliche Leser, der vielleicht auch, das Dialogspiel "lautstark regelnd, die Gemeinde fest im Blick (hat) wie ein Fußballtrainer seine Mannschaft" (191), oder der Messe und Predigt zu politischer Aktion mißbraucht, als "Mitgliederversammlung". Was gesagt wird (vom Priester, der allein frei sprechen darf), hat religiös-jenseitige Bedeutung und ist zugleich innerweltlich-unbegrenzt weitreichend. Der Sprecher nimmt eine religiöse 'Sendung' und zugleich eine politische Führungsrolle wahr, die vom kirchlichen Sendungscharisma her begründet wird" (273). (Wobei freilich L. wieder ausläßt, daß eben dies wohl am stärksten - bisher - bei evangelischen, marxistischen Pfarrern der Fall ist.) Der katholische, insbesondere geist-

liche Leser ist zur Gewissenerforschung herausgefordert, in manchem wohl auch zur "Umsinnung" und Umkehr. Doch scheint beides vielerorts schon im Gange.

(Jörg Splett, in: Theologischer Literaturdienst 2/82)

Längst vor Lorenzer wurde der Liturgie-Reform vorge-
worfen, sie habe Kulturwerte zerstört, sei rationali-
stisch und modernistisch, führe zur Protestantisierung,
ja zum Atheismus und damit zum Zerfall der Kirche. Kein
Wunder, daß mancher Traditionalist zu Lorenzer greift:
die Extreme berühren sich! Lorenzer ist freilich nur an
den gesellschaftlich schädlichen Folgen der Reformen
interessiert.

Der Verfasser fordert, ja überfordert gelegentlich
seine Leser. Um zu zeigen, "worauf die sozialisatori-
sche Bedeutung dieser Zerstörung" beruhe, führt er über
weitverzweigte Umwege und Gedankenkombinationen zur
Kritik an der Liturgie-Reform. Man muß sich durch wahre
Berge zusammengetragener Materialien aus den verschie-
densten Wissensgebieten und Kulturbereichen beißen. Die
einzelnen Kapitel verlangen außerdem ein rasches Um-
steigen auf sehr unterschiedliche Argumentations-Ebenen;
die Bandbreite erstreckt sich von strenger Wissenschaft-
lichkeit und aufschlußreichen Einzelstudien bis zu
affektgeladener Polemik, Unterstellungen und undiffe-
renzierten Urteilen.

Pauschal wird von der Verweltanschaulichung der Theolo-
gie, von der Politisierung des päpstlichen Amtes, von
kirchlichem Machtstreben, von bischöflicher Diskrimi-
nierungs-Strategie gegenüber Andersdenkenden, von der
Nähe der Kirche zum Faschismus, von Klerikalisierung
der Politik und Theologisierung des Politischen gespro-
chen. Über die Funktion des Priesters, über die Bedeu-
tung der Messe und über die Christologie herrschen bis-
weilen abstruse Anschauungen vor. Lorenzer konstruiert
sich erst sein "Feindbild", auf das seine Argumente
dann natürlich auch passen.

Wäre der Verfasser seiner Zusage treu geblieben, er
wolle ohne hämische Schadenfreude und Rachsucht (wegen
der Verdüsterungen seiner Jugend) untersuchen, ob und
wie die Sozialisations-Institution Kirche durch die

Liturgie-Reform ihre Struktur geändert hat, kämen ernstzunehmende und berechtigte Einwände gegenüber der Liturgie-Reform besser und glaubwürdiger zur Geltung. So aber verdichtet sich der Eindruck, daß Liturgie-Reform und Konzil nur als willkommener Anlaß dienen für eine von Anfang an schon feststehende allgemeine, manchmal fast gehässige Religions- und besonders Kirchenkritik.

Der Grundfehler Lorenzers liegt darin, daß er den biblischen Glauben mit "Mythos" gleichsetzt und den Rang des - selbst wieder vielfältig gegebenen - Wortes in der Mitte des christlichen Gottesdienstes verkennt. Die Voraussetzungen in der Deutung von Glaube, Kirche und Theologie stimmen somit weithin nicht. Insofern verpuffen auch die an sich recht aufschlußreichen sozialisations-theoretischen Untersuchungen. Es ist darum schade, daß einige Beobachtungen, die angesichts mancher mißglückter Folgen (nicht schon der amtlichen Leitlinien!) der Liturgie-Reform - wie etwa Verbalismus und Aktivismus - durchaus treffend wären, durch eine überzogene Generalschelte unwirksam werden.

So ist in diesem streitbaren Buch zwar vieles - wenn auch aus anderer Perspektive - der ernsthaften Diskussion wert; ebenso vieles aber bleibt schlechterdings indiskutabel. Eine verpaßte Gelegenheit zum Gespräch über die Zäune - sollte es nicht dennoch zustande kommen?

(Esther Betz, in: Rheinische Post vom 16.10.1982)

- - - - -

Als Theologe - wie Lorenzer wohl sagen würde - in der katholischen Kirche Sozialisierter hat man nicht selten den Eindruck, Lorenzers Kenntnisse binnenkirchlicher Entwicklungen und Vorgänge seien nicht ausreichend, um derart weitgehende Schlußfolgerungen zu ziehen. Zum einen setzt er an zu vielen und auch zu unterschiedlichen Punkten mit seiner *R e l i g i o n s k r i t i k* an, als daß man als Leser den Eindruck einer konsistenten und in sich geschlossenen Argumentationskette gewinnen könnte. Zum anderen muß der Eindruck aufkommen, Lorenzer habe das Material, das seine Kritik stützen soll, allzu oberflächlich beschafft und gesichtet. Genügen zu einer derart weitgehenden Kritik die Lektüre der Frankfurter Allgemeinen Zeitung und eine (oder einige?) Reisen nach Mexiko, wo Lorenzer die Zerstörung der dortigen Volksreligion als Folge der Reformen des II. Vatikanischen Konzils in besonderer Weise aufgefallen sein will?

Und dennoch - es wurde ja bereits eingangs angedeutet: Lorenzers Buch sorgfältig zu studieren, müßte Aufgabe eines jeden sein, dem das Schicksal der Kirche(n), ja der Religion in unserer Gesellschaft nicht gleichgültig ist! Wohl fällt es - wie gesagt - schwer, als Theologe Lorenzers Kritik am Konzil angemessen zu kritisieren. Für nicht wenige seiner Behauptungen fehlt dem Theologen die Kompetenz der Kritik. Wenn auch vieles in Lorenzers Kritik voreilig, kurzschlüssig und eben zu wenig fundiert erscheinen will, kann man sich dennoch als Theologe des Eindrucks nicht entziehen, Lorenzer habe in wichtigen Punkten recht oder rühre an sensible Themen. So ist es sicher zutreffend, daß die alten Symbole der christlichen, der katholischen Kirche weitgehend ihre Kraft verloren haben. Ob man jedoch das "*K o n z i l* der Buchhalter" für deren Zerstörung verantwortlich machen kann, erscheint äußerst fragwürdig. Viel-

leicht wird man allenfalls behaupten dürfen, das Konzil habe für eine bereits seinerzeit abgelaufene Entwicklung Signale gesetzt, habe sie manifest werden lassen.

Wenn auch die vom Konzil beschlossene Liturgiereform jene Neuerung sein mag, die einem Außenstehenden am ehesten auffällt, so müßte doch ein Wissenschaftler wie Lorenzer seine Analyse auf eine breitere, allgemeingültige Grundlage stellen. So wird man gerade die Liturgiereform auch für eine durchaus positive Entwicklung verantwortlich machen können: Abkehr vom puren Ritualismus, Auffinden alter Symbole und wohl auch Erfinden neuer Zeichen. Auch wird Lorenzer sich fragen lassen müssen, ob die Reformen nun lediglich Entleerung und Zerstörung der Sinnlichkeit und Verbalismus zur Folge hatten. Schließlich hat die Einführung der Volkssprache in der Liturgie zum besseren Verstehen der Glaubensinhalte geführt und sicher auch das Unterscheidungsvermögen der Kirchenangehörigen gefördert. Verstehen und bessere Unterscheidung müssen jedoch nicht zur Folge haben, daß die Bindung an den Glauben gestärkt wird. Sie können genauso zu Abkehr vom Glauben und Auszug aus der Kirche veranlassen.

Die ekklesiologisch bedeutenden Beschlüsse des Konzils scheint Lorenzer überhaupt nicht zu kennen, jedenfalls läßt er dies nicht erkennen. Dementsprechend ist seine Argumentation auf diesem Gebiet schlicht simplifizierend, so etwa seine Schlußfolgerung, die *V e r w e l t -*lichung des päpstlichen Amtes sei in den konziliaren Veränderungen grundgelegt (267). Ihm ist offensichtlich nicht bekannt, daß hinter der Kulisse dieses von ihm "Verweltlichung des päpstlichen Amtes" genannten Phänomens seitens der römischen Kurie seit den Zeiten des Konzils und des Pontifikats *P a u l VI.* konsequent eine geradezu ungläubliche Sakralisierung des Papstamtes gefördert wird. Lorenzer ist nicht bekannt, daß

sich etwa in dem Entwurf der inzwischen ad acta gelegten Lex Ecclesiae Fundamentalis (LEF) eine rechtliche Umschreibung des päpstlichen Amtes befand, die alle Wunschträume der schlimmsten Papalisten des 19. Jahrhunderts erfüllt hätte.

Trotzdem, fortwährend bei der Lektüre des Buches und dem Schreiben dieser Kritik schwankend zwischen Zustimmung und Ablehnung muß ich sagen: Dieses Buch von Lorenzer leistet eine Kritik, auf die die Kirchenleitungen und die Theologie zu hören haben, auf die sie auch Antworten finden müssen, nicht so sehr auf Lorenzer, sondern auf die in diesem Buch beschriebene Situation. Trotz der analytischen Schwachpunkte des Buches im Bereich von Theologie und Kirche muß man zu dem bestimmten Eindruck gelangen, daß die Schlußfolgerungen Lorenzers zum großen Teil zutreffend sind.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß - wie Lorenzer behauptet - die Spannung zwischen Rationalem und Irrationalem in der Lehre und der Verkündigung der Kirche preisgegeben wurde, daß "der Widerspruch der Religion gegen die Welt so sehr eingeebnet ist, daß die Rationalisierung des Irrationalen zur unmerklichen Irrationalisierung der Rationalität wird" (283f). Vermutlich signalisiert Lorenzer hier ein Problem, dem sich die wissenschaftliche Theologie in allernächster Zukunft zu stellen hat, das auch manche sensiblen Theologiestudenten bereits spüren und zum Ausdruck bringen. Die Theologie kann und darf die Verluste der Kirche(n) im sinnlich-emotionalen und sinnlich-symbolischen Bereich nicht außer acht lassen. Zugleich die Resultate einer kritisch-rationalen Theologie zu retten sowie deren weitere Ausübung auch zu gewährleisten u n d die Verluste im Sinnlich-Symbolischen zu überwinden, ist das Gebot der Stunde. Es kündigt sich ein fundamentaler Paradigmenwechsel der Theologie an. Lorenzers Buch ist dafür ein Signal. Ein Signal von draußen. Doch auch die Symptome in Kirche und Theologie weisen in die gleiche Richtung.

(Knut Walf, in: Orientierung 46 (1982) Nr. 20)

Was hat mich gereizt, dieses Buch von fast 300 Seiten, in dem das II. Vatikanische Konzil aus der Sicht eines Psychoanalytikers seziert wird, zu lesen? Es sind biographische und davon untrennbar politische Interessen. Meine familiäre und nach-familiäre Sozialisation fiel noch in die letzten Phasen der 'bunten Periode' (Lorenzer) des Katholizismus. In Südoldenburg, jenem tief-schwarzen Winkel mitten im protestantisch-aufgeklärten Norddeutschland war es selbstverständlich, daß jeder Junge auch Meßdiener wurde. In farbenprächtigen Ornaten, mal in Rot, mal in Lila, mal in Schwarz, mal in Grün, mußten wir dem Pfarrer während des Gottesdienstes zur Seite stehen. Großartig waren die Fronleichnams- und Erntedankprozessionen. Unter dem Geläute aller lokalen Kirchen sind wir durch die Stadt geschritten, vorbei an Altären, zu denen schillernde und phantasievolle Blumenteppeiche führten. Die Monstranz, ein wertvolles, glitzerndes Kreuz, in dessen Mitte sich der 'Leib Christi' befand, wurde von Pfarrern getragen, die eine faszinierende bunte, kostbare Brokatstola umgehungen hatten. Ebenso farbenüberquellend, aber für mich schon als Kind irgendwie merkwürdig, waren auch die Umzüge aus Anlaß des alljährlichen 'Katholischen Sportfestes' durch die Stadt. Zu Weihnachten, zu Ostern und zu Pfingsten dauerte das Hochamt immer fast zwei Stunden. Der Kirchenchor sang eine Messe von Mozart oder einen Teil des Bach-Oratoriums, wir Meßdiener schwenkten fast ununterbrochen den Weihrauchtopf, der Altarraum war mit Blumengestecken übersät. Die Meßtexte wurden in einer Sprache gesprochen, die außer vom Zelebranten von keinem verstanden wurde. Es war eine fremde, alte, aber doch sehr feierliche Sprache. Nicht nur für jeden Tag, auch für fast jedes Malheur gab es einen Heiligen, der in Wechselgesängen um Beistand gebeten wurde. Gegen das schmerzvolle Verschlucken einer Fischgräte half etwa der sogenannte

Blasiussegen. Meine Mutter betete immer zum hl. Antonius, wenn ich mal meine Eintrittskarte zum Freibad verloren hatte. Es hat entsprechend lange gedauert, bis die Versicherungen in solch traditionell religiösen Gegenden sich breit machten.

Als Ende der sechziger Jahre ganz sacht ein Hauch des reformerischen Windes in unserer Kleinstadt spürbar wurde, begannen wir, die linken Meßdiener, mit dem großen Aufräumen. Wir wollten alles abschaffen, wir lehnten uns gegen die Farben im Gottesdienst auf, die Blumen fanden wir zuwider, der Weihrauchschwenker wurde in die Ecke geknallt. Für all das hatten wir nur noch Hohn und Spott übrig. Es war für uns Zirkus, ein totes Ritual, Klimbim, religiöser Firlefanz. Im Mittelpunkt stand nur noch eines: das Wort. Brecht, Camilo Torres, Helder Camara, Bonhoeffer, Martin Luther King galt es zu zitieren. Für die Kirchenhierarchie und unsere Eltern waren diese 'Wortgottesdienste' eine Provokation. Wir glaubten, nur so könnten wir den von uns als hoffnungslos rückständig und konservativ angesehenen Gemeindemitgliedern ein Stück Aufklärung, ein Stück Emanzipation in die Köpfe hämmern.

Ich hatte allmählich Kontakt zu den Jungsozialisten gefunden, dem örtlichen Bürgerschreck. Sie verlängerten unseren kirchlichen Aufbruch in das gesamte kleinstädtische Milieu hinein. Aber auch hier herrschte nur das Wort, die Ratio. Für alles andere gab es nur Tiraden des Spotts. Wer sich auf das Wort, die permanente Diskussion nicht einließ, war der Gegner, konservativ, reaktionär. Als ich dann nach dem Abitur diese schwarze Hochburg verließ und in Hamburg, später in Hannover sofort wieder Anschluß an Juso-Gruppen suchte, traf ich auf die gleichen Phänomene. Nur fand ich das Gesprächs- und Lebensklima unter den Großstadtjusos noch etwas bedrückender, kälter als bei uns 'zu Hause'. Hatten wir die Sinnlich-

keit - und natürlich auch die schreckliche Orthodoxie eines anderen, des katholischen Kulturkreises noch miterlebt, konnten die studentischen Jusos nur noch die Existenz einer klassenkämpferischen Arbeiterkultur beschwören. Ich habe in diesen Gruppen meinen Kopf gebrauchen gelernt; das politische Taktieren, das Schreiben von Flugblättern, aber eines hat mir immer gefehlt. Es blieb eine 'hohle Stelle', die mir in meiner Kindheit und Jugend die Sinnlichkeit der Rituale und Symbole, die Festtage und die Legenden des Katholizismus ausgefüllt haben. Der 1. Mai war da kein Ersatz.

In seinem Essay über 'Produktive Ungleichzeitigkeit' hat Johann Baptist Metz anhand seiner eigenen Biographie in Worte gefaßt, was ich selbst ebenso empfunden habe und was ich den Genossen nie richtig vermitteln konnte. 'Ich mußte mich langsam an vieles erst heranarbeiten, mußte vieles mühsam entdecken, was andere, was die Gesellschaft, so scheint es, längst entdeckt hatte und seit langem als selbstverständlich praktiziert: Demokratie im politischen Alltag, z.B. Umgang mit einer diffusen Öffentlichkeit, Spielregeln des Konfliktes, auch im familiären Leben. Vieles wirkte fremd und blieb eigentlich immer befremdend. Nur langsam fand ich mich ins großstädtische Leben hinein.' (Ffm. 1979) Es hat lange gedauert, bis ich dieser Ungleichzeitigkeit auch ihre produktiven Momente abgewinnen konnte. Das Buch von Lorenzer faßt hier für mich zum ersten Mal die zum herrschenden Konsumkapitalismus querliegenden Verhaltensmuster und Lebensentwürfe einer traditionellen religiösen Sozialisation zusammen ...

Das II. Vatikanum war ja nur der kirchliche Ausdruck eines Prozesses, der unter den Flaggen Reform und Progressivität auf breiter Front traditionelle Kulturen zerstörte. Nicht von ungefähr bezieht sich Lorenzer dabei sehr oft auf Pasolini, der in seinen 'Freibeuter-

schriften' leidenschaftlich diesen Zerstörungsprozeß beklagte. Mit Pasolini sieht Lorenzer in der religiösen Sozialisation noch Formen und Inhalte, 'die sich gegen die technische Verwertung sperren', 'die Organisation menschlicher Bedürfnisse in sinnlichen Symbolen unterhalb der Rationalität der herrschenden Normen,

- geschichtlich gewordene Gesten und Bilder, die nicht mehr in die 'zeitgemäße Durchrationalisierung des menschlichen Denkens und Fühlens passen,
- Freiräume der Phantasie zwischen den Zeilen verbalisierter Lebensanweisungen'.

'Die Linke', soweit man von ihr verallgemeinernd überhaupt noch sprechen kann, und soweit ich sie kennengelernt habe, hat sich diese Interpretation religiöser Sozialisation nie zu eigen gemacht. Entsprechend fassungs- und verständnislos stand und steht sie gegenüber solchen Phänomenen wie dem Volkskatholizismus in Polen oder Lateinamerika. Sie kann alle Formen nichtverbaler Artikulation von Sehnsüchten und Wünschen z.B. in religiösen Ritualen nur als Relikt der Vergangenheit, als 'Mystizismus, Obskurantismus' interpretieren, dem sie nur die rationale Aufklärung über das Wort als einem wirklichen Akt der Emanzipation entgegenstellen kann. Offenkundig sind hier auch Parallelen in der Distanz zwischen einer stark 'expressiven' Alternativbewegung und der intellektuell geprägten 'traditionellen' Linken.

Die Fragwürdigkeit eines solchen Verständnisses von Emanzipation zu betonen, heißt nun aber nicht, sich von der rationalen Analyse zu entfernen. Nicht von ungefähr kommt Lorenzer zum Schluß noch einmal auf den alten Marx zurück, von dem er zu Beginn der Untersuchung auch ausgegangen ist. "Die Überwindung der schlechten Verhältnisse setzt voraus, daß man sie mit Bewußtsein durchschaut. Die Intention eines 'wissenschaftlichen Sozialismus' darf sich nicht in einer Analyse der objektiven

gesellschaftlichen Struktur erschöpfen, sondern muß sich auch gegenüber den 'inneren Verhältnissen' in den Individuen bewähren. Die Struktur der 'Subjektivität' ist aufzuklären in kritischer Durchdringung der Deformationen, die den Individuen von den 'Sozialisationsagenturen' hier und heute aufgezwungen werden."

Also doch wieder über den Kopf? Ja, aber dieses Mal mit einem guten Tropfen im Glas und mehr Gemütlichkeit. Der Mensch lebt nicht vom Brot und Wort allein. Amen.

(Carl-Wilhelm Macke, in: Tagebuch, Wien, Februar 1982)

- - - - -

Einem erklärten Atheisten, dem Frankfurter Soziologen und Psychoanalytiker Alfred Lorenzer, blieb es vorbehalten, endlich einmal mit der gebotenen Deutlichkeit auf die Kulturrevolution hinzuweisen, die durch das Konzil in der katholischen Kirche ausgelöst wurde und als Angriff auf Sinnlichkeit und Phantasie zugleich eine der Grundlagen des Katholizismus wie der Humanität in Frage stellt. Sein Buch über "Das Konzil der Buchhalter", das in der Europäischen Verlagsanstalt erschien, ist auch für die Vielen, die sonst mit der Kirche nichts im Sinn haben, von erregender Bedeutung, weil es den Kulturzerfall sichtbar macht, den die technisch-instrumentelle Vernunft ausgelöst hat und gegen den die Kirche aufgrund ihrer Eigenart und Tradition bisher gefeit erschien.

"Daß sich", so Lorenzer, der "Wirbelsturm der Zerstörung der sinnlichen Symbolsysteme einer alten Kultur inmitten einer gänzlichen Windstille (einer lautlosen Indolenz aller anderen 'Kulturinstanzen' gegenüber dem konziliarren Vandalismus) abspielte, verrät den hohen Grad der Übereinstimmung mit dem 'Zeitgeist', d.h. mit den herrschenden Verhältnissen."

Bei seiner Diagnose des konziliaren Bildersturmes stützt sich der Verfasser nicht nur auf die Tiefenpsychologie, sondern ebenso auf die bahnbrechenden Einsichten, die wir Ernst Cassirers berühmten Werk über die "Philosophie der symbolischen Formen" verdanken. Sie haben in der Tat die klassische Anthropologie, die den Menschen allzu sehr als denkendes und sprechendes Wesen begriff, um eine neue Dimension bereichert. Der Mensch vermag sich in Symbolen nicht nur weit tiefer, sondern in gewissem Sinn auch vollkommener auszudrücken, als dies in vorbedachten, diskursiv geordneten Begriffen der Sprache der Fall ist. Denn "präsentative Symbole" wie Bilder, Musik, Tanz, Gesten, alle Formen der Kunst haben ihren einzigartigen Wert gerade darin, daß sie nicht in Begriffen einzufangende und deshalb eigentlich unaussprechliche Erfahrungen dennoch zum Ausdruck bringen und damit auch unsere tiefsten Hoffnungen und Sehnsüchte artikulieren. Auch darauf beruht die Unentbehrlichkeit der Bilder, daß nur sie die Gestalten, in denen uns die Dinge begegnen, in ihrer unteilbaren Ganzheit wiederzugeben vermögen. Wenn es sich um Sinnbilder handelt, ist mit der Gestalt immer schon ihre Bedeutung verschmolzen! Deshalb sind auch praktische Gegenstände wie der Stuhl oder Tisch echte Symbole, weil sie auf unmittelbar anschauliche Weise Bedeutungen - in diesem Fall Handlungsanweisungen - enthalten: Kunstwerke hingegen diejenigen von Menschen hergestellten Dinge, "die keinen anderen Zweck haben als den, als Bedeutungsträger zu wirken".

Schon hier wird deutlich, daß die Anthropologie der Sinnlichkeit, die Lorenzer den professoralen Religionsplanern in der Konzilsaula entgegenhält, nichts zu tun hat mit dem, was wir in unserem vulgärmaterialistischen Zeitalter allzu rasch mit diesem Begriff verbinden. Sie meint ganz einfach, daß der Mensch als konkretes Wesen und leib-seelische Ganzheit verkümmern würde, wenn er nur in

der Lage wäre, in abstracto über den Sinn seines Daseins zu reflektieren. Vielmehr ist er auch auf unmittelbare Anschauung und Erfahrung dieses Sinnes angewiesen und zu ihr fähig. Die Nostalgiewelle ist wohl der beste Beweis dafür, daß er nur in einer Welt von Sinnbildern aufzublühen vermag: Schwingt doch in ihr neben allem dubiosen Heimweh nach der guten alten Zeit auch die Empörung gegen die Zumutung einer aller Bildhaftigkeit entkleideten, nur noch funktional ausgerichteten Beton- und Apparatekultur mit.

Es mag für unser stocknüchternes und rationalistisches Zeitalter zunächst verblüffend klingen, aber nach den Erkenntnissen der Symbolforschung konzentriert sich die Bedeutung der Sinnbilder vor allem im **R i t u a l**, so daß man geradezu sagen kann: Das Ritual, wie wir es beispielsweise im religiösen Kult vorfinden, ist konstitutiv für die Weltorientierung, ja für die Entfaltung des Menschseins überhaupt. Denn es ist ja nicht nur irgendeine Folge von Bildern und Szenen, sondern Inbegriff **d e r** Symbole, die um das Geheimnis unseres Daseins und die Welträtsel kreisen. Während die Philosophie diese auflösen und das Dogma sie in Begriffe fixieren will, stellt sie das Ritual in einem ergreifenden Schauspiel dar, in dem der Mensch selbst zum Mittel der Darstellung wird und seine Gesten zur Beschwörung des Geheimnisses.

Diese Aussagen über den Stellenwert des Rituals sind völlig unabhängig von der jeweiligen Weltanschauung. Natürlich ist das Ritual für den Gläubigen eine einzigartige, weil unmittelbar greifbare, sinnlich-anschauliche Darstellung des Göttlichen, des Numinosen, das sich nach seiner Überzeugung ohnehin nicht gänzlich oder überhaupt nicht rational fassen läßt.

Der Atheist oder Agnostiker hingegen wird mit Lorenzer sagen, daß in "Ritual und Mythos" Grundsituationen des Daseins veranschaulicht werden, um als "kollektiv gültige

Lösungsformeln zu dienen" ...

Im Lichte dieser Feststellungen können wir erst das Ausmaß der oft und mit Recht gerühmten psychologischen Genialität ermessen, mit der die katholische Kirche ihre Anhänger als lebendige Menschen und nicht als fromme Seelen zu fesseln verstand. Gleiches gilt übrigens für die Orthodoxie, die ohne die feierlich erhabene Darbringung der "göttlichen Liturgie", wie sie Gogol preist, ganz sicher nicht die Türkenstürme und die Wellen der Islamisierungsversuche überstanden hätte. Es ist in der Tat faszinierend und unverständlich für Aufklärer mit allzu kopflastiger Anthropologie, daß im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens - sozusagen als seine Regelgestalt - weder Verkündigung noch Predigt noch Glaubensschule standen, sondern die Liturgie der Meßfeier und damit ein sakramentales Schauspiel vor dem Angesichte Gottes, das von Lorenzer durchaus zutreffend als Einheit von Spiel und Kunstwerk beschrieben wird.

Der Ausdruck "Kunstwerk" trifft deshalb so genau, weil in diesem einzigartigen Schauspiel alles nach dem Gesetz harmonischer Ausgewogenheit, das die großen klassischen Kreationen der schöpferischen Phantasie kennzeichnet, seinen selbstverständlichen und damit zugleich notwendigen Platz hatte: Raumgestalt, Malerei, die musikalische Formensprache der Gregorianik, die Gebärde und - vor allem! - kein überflüssiges Wort. "Mit zum Spiel gehörten die mehrstufig hohen Leuchter vor den Altarblättern, eingebettet in Blumen, durchsetzt bisweilen mit Zierstücken aus dem Kirchenschatz. Das Geschehen am Altar war eine Einheit aus sakral verhülltem Text, Gesang, ritueller Gestik, Musik, Weihrauchdämpfen, festlichem Raum als einem 'Theater' in jenem vorzüglichen Sinn, der bis in die Antike zurückreicht."

Nicht zufällig hat deshalb gerade die Gegenreformation jene strahlende Heiterkeit und ungemessene Prachtentfaltung des Barock hervorgebracht, mit der der Katholizismus ganz sicher weit wirksamer als durch langatmige scholastische Kompendien auf den Bildersturm der Reformierten und die negative Stellung des Puritanismus zu den sinnlich gefühlsmäßigen Elementen der Religion reagierte.

Aber wie es auch immer mit der sinnlichen Phantasie und der immanenten Schönheit des Barock bestellt sein mag: spätestens an dieser Stelle wird man sich nicht ohne Verwunderung fragen, wieso ausgerechnet ein Mann wie Alfred Lorenzer, dessen Weltanschauung durch die Namen Sigmund Freud, Marcuse und die Begründung einer "materialistischen Sozialisationstheorie" umschrieben ist, sich zu einem derartigen Lobpreis der alten Liturgie emporschwingen kann? Muß er nicht von seinem Standpunkt aus zu dem Ergebnis kommen, daß "die alte religiöse Symbolik durchaus im Dienst einer Ideologie" stand, "um die Zaubermacht der Religion sinnlich zu verankern", wie er selbst einmal formuliert? Muß er nicht, wie uns das die theologischen Progressisten nun schon seit 15 Jahren versichern, in der Liturgiereform des Konzils eine "antifeudale Geste" sehen: die "Chance, innerhalb der Kirche das Jahr 1789 nachzuholen" und endlich die alten Formen "absolutistisch-barocker Herrschaftskultur" zu überwinden?

In seiner Antwort auf diesen Einwand ist Lorenzer zunächst der Meinung, daß es nicht nur die Herrscher waren, die die Symbole entwarfen, sondern mehr noch die Beherrschten, so daß die Phantasie immer auch zugleich Widerstand gegen die Unterwerfung unter die Normen der Herrschaft ist, indem sie das "Streben nach Frieden und Glück artikuliert, sei es in kritisch-kämpferischer Wendung ... sei es als Utopie".

Darüber hinaus aber führt er den sensationellen und vollkommen gelungenen Nachweis, daß die Reform des Gottesdienstes genau das Gegenteil der angeblichen Demokratisierung des kirchlichen Lebens und der Emanzipation der Gläubigen bewirkt hat, die die passionierten konziliaren Reformer als ihre Ziele vorgaben. Denn Liturgie wird nun nicht mehr in erster Linie als feierliche Darbringung des Opfers, sondern als permanente Glaubenschulung verstanden. An die Stelle der "sakramentalen Verehrung des Numinosen" tritt die katechetische Belehrung: jene wird zwar nicht aufgegeben, aber zugunsten der "Indoktrinierung", "Pädagogisierung" und "Intellektualisierung" der Gläubigen in massivster Weise beschnitten.

Auf der Suche nach Gründen für diese seltsame Akzentverschiebung, die die Kirchenräume in Vortragssäle verwandelt, stößt Lorenzer auf höchst irdische Motive. Das Konzil habe sich angesichts schwindenden Einflusses der Kirche und ihrer Bedrohung durch den Kommunismus exakt so verhalten "wie eine beliebige - z.B. atheistische Partei angesichts der Gefahr ihrer Illegalisierung und der Beschränkung ihres Wirkungsfeldes: Absicherung der Parteilarbeit mittels der Intensivierung der Parteimitglieder". Statt wie in früheren Notzeiten das Heil der Kirche in der übernatürlichen Wirkkraft der Sakramente und demgemäß der Verdoppelung der kultischen Hingabe zu versuchen, wird nunmehr auf Immunisierung der Gläubigen durch unentwegte Indoktrinierung vertraut. So ist "der Umbau der Liturgie zur 'Glaubensschule' eine Vorsorgestrategie, die in ihrer gottlosen Skepsis sogar über das Ziel hinausschießt".

Daß diese vernichtende Diagnose eher noch eine Untertreibung ist, zeigt heute jeder Besuch einer Sonntagsmesse. In striktem Gegensatz zum klassischen "Hochamt"

wird nunmehr pausenlos auf die Gläubigen eingeredet. Kein Zufall, daß seit der konziliaren Trendwende eine Unzahl von Mikrofonen den Altarraum, ja die ganze Kirche beherrschen und daß anstelle der feierlichen Gebärden, des Sich-bekreuzigens und Verneigens, die alle empfindlich reduziert sind, ennervierendes Hantieren mit den widerspenstigen Mikrophondrähten und Schrauben getreten ist. Redseligkeit bestimmt schon den Beginn der Messe, an dem man in aller Regel zunächst einmal wortreich in das sogenannte Grundanliegen des betreffenden Sonntags eingeführt wird, wobei der bemühte, soziologisch getönte Brückenschlag von den religiösen Geheimnissen zu ganz aktuellen Tagesfragen wie etwa der Vollbeschäftigung auffällt. In zahlreichen Pfarreien werden sodann zwei Episteln verlesen, von denen die erste dem Alten und die zweite dem Neuen Testament entnommen ist: Ist es doch bezeichnenderweise der Ehrgeiz der Konzilspädagogen gewesen, in zwei oder drei "Lesejahren" möglichst die ganze Bibel den Kirchenbesuchern zur Kenntnis zu bringen. Anstelle der vertrauten Perikopen und Gleichnisse, die einst im Turnus des Kirchenjahres die Gläubigen ihr ganzes Leben lang begleiteten, wird so eine immense Fülle von Bibelmaterial geboten, wobei auch Bizarres, etwa aus dem Alten Testament - dem pädagogischen Impuls der Konzilsväter zufolge, die Lorenzer besser als Schulräte denn als Buchhalter tituliert hätte -, nicht ausgespart werden darf. Daher kann es bei dem einfachen Vortrag der beiden Episteln nicht sein Bewenden haben, sondern es muß zunächst eine Einführung in sie geboten werden. Und weil man schon einmal am Kommentieren ist, wird auch der Verlesung des Evangeliums eine Einführung vorangestellt, wobei gerade die Gleichnisse Jesu ex definitione solches Kommentieren erübrigen.

Nimmt man die Predigt hinzu, dann hat das unglückselige Gemeindemitglied, dessen kritische Mündigkeit die nachkonziliaren Theologen so hymnisch preisen, eine achtfache Belehrung über sich ergehen lassen. Dann folgen allerdings noch die ebenso wortreichen Fürbitten, in denen Gott - auch dies ganz im Sinne des konziliaren aggiornamento - meist um recht handfeste i r d i s c h e Dinge wie Einsicht für die Regierenden und die Gabe, doch recht nett zueinander zu sein, gebeten wird.

Wer sich nach diesem Sturzbach der Worte einen weiteren stillen Verlauf der dann folgenden eigentlichen Meßfeier erhofft und ein wenig von jener Sammlung, die man einmal in der Woche und dazu noch im Kirchenraum auch in unserer umtriebigen Zeit doch eigentlich erwarten sollte, sieht man sich im allgemeinen grimmig enttäuscht. Wieder hallt die mächtige Mikrophonstimme des Geistlichen, der nicht zufällig vom Konzil als "Vorsteher" des Gottesdienstes bezeichnet wird, durch den Kirchenraum: nicht selten, um das Geschehen, das den Gläubigen ohnehin seit ihrer Kindheit vertraut ist, in gänzlich überflüssiger Weise zu kommentieren und ihm damit den letzten Rest jenes szenisch-symbolischen Darstellungscharakters zu nehmen, der dem Gottesdienst früherer Zeiten seine sublimen Anziehungskraft verlieh.

...

Freilich hätte Lorenzer noch deutlicher herausstellen können, daß die neue Disziplinierung der Gottesdienstbesucher auch auf einer ganz besonderen Variante des pädagogischen Impulses beruht, den das Konzil ausgelöst hat. Weil es heute kaum mehr gewachsene Gemeinschaften oder Nachbarschaft gibt, sondern wir in den Fängen der Industriegesellschaft immer mehr zu beziehungslosen Monaden werden, fühlten sich die Konstrukteure der neuen Liturgie berufen, diese nicht nur als Glaubens-, sondern auch als Gemeinschaftsschulung einzurichten und

und wenigstens noch hier - wenn schon nicht in der Realität -, so doch die Erfahrung sogenannter "echter" Gemeinschaft zurückzugeben.

Demgemäß werden möglichst viele Gemeindemitglieder im Gottesdienst zu kleinen Dienstleistungen und Handreichungen angehalten, um so coram publico öffentlich 'Mitmenschlichkeit' zu demonstrieren, die auch der Vokabel nach die frühere unaufdringliche 'Nächstenliebe' abgelöst hat.

Beim Friedensgruß schüttelt uns der ansonsten unbekannte Banknachbar kräftig die Hand, um auch noch damit zu demonstrieren, daß wir "Gemeinschaft" seien. Die Penetranz, mit der von Anfang an bis Ende "Gemeinschaft" sozusagen extra veranstaltet und der einzelne immer wieder in seine Pflicht zurückgerufen wird, ist fast noch störender als der Redestrom selbst, der aus den Mikrofonen quillt. Sie erreicht ihren Höhepunkt in Aufforderungen wie der, daß wir nun z u s a m m e n recht froh sein sollten, die in peinlicher Weise an die Munterkeit erinnern, mit der uns die Oberschwester am Morgen begrüßt. Wenn schon Gemeinschaft organisiert werden soll, dann müssen auch die entsprechenden Gefühle vorgeschrieben werden, zumal nicht mehr damit gerechnet werden kann, daß das kläglich reduzierte Schauspiel der heiligen Handlung wie von selbst die Herzen der Gläubigen ergreift. Daß am Ende einer solchen Gottesdienstveranstaltung gerade der vom Streß und Lärm des Werktages geplagte Zeitgenosse ermattet ins Freie tritt, ist zu vermuten. Es wäre dies zumindest die naheliegende Erklärung für den rapiden Rückgang der Zahl der Gottesdienstbesucher seit dem Konzil.

Im Widerspruch zu anderen Beobachtern ist Lorenzer nicht der Meinung, daß das Konzil und die Instanzen, die mit seiner Durchführung beauftragt waren, eine

Liberalisierung der Glaubenslehre, d.h. eine Lockerung ihres Anspruches auf Verbindlichkeit im Sinne hatten. Aus seiner These von der Umfunktionierung der Liturgie zur Glaubensschule ergibt sich ja auch genau die gegenteilige Absicht, nämlich die Aussagen des Glaubens nunmehr im Gottesdienst unverhüllter und direkter zu präsentieren. Um des Glaubens willen wurden also die "geschichtlich angehäuften liturgischen Gestalten zugunsten platter Durchsichtigkeit der Information" verdrängt.

Um die gewünschte Durchsichtigkeit zu erreichen, mußte zunächst einmal das Latein als Sakralsprache abgeschafft werden, und es ist in der Tat erstaunlich, mit welcher quicker Behendigkeit sich die in gewisser Weise letzten noch lebenden Erben des alten Rom, Vergils und des lateinischen Abendlandes dieses lästigen Erbes entledigt haben. Mit der Sakralsprache wurde auch der alten und überflüssig gewordenen Kirchenmusik der Garauus gemacht. Selbst in den meisten Benediktinerklöstern sind der gregorianische Choral und die lateinischen Psalmen verstimmt. Nur die ersatzlose Streichung all dieser nunmehr für überflüssig gehaltenen Zutaten hat es möglich gemacht, daß "nichts vom Tun und Lassen der Zelebrenten dem Zuschauer verborgen bleibt. Ausdrücklich im Gegensatz zur ostkirchlichen Diskretion, die das sakrale Handeln verbirgt, überrundet die neue Liturgie selbst die reformatorische Nüchternheit durch Veralltäglichsung des Sakramentalen. ...

Um dieses distanzlose Sehen wirklich zu ermöglichen, mußte vor allem der Innenraum der Kirchen umfunktioniert und damit z e r s t ö r t werden. Denn der Hochaltar, an dem der Priester einst Gott zugewandt zelebrierte, wurde nunmehr, da alles auf die informative Nähe der Gläubigen ankam, als überflüssig, ja störend empfunden.

Naturgemäß ist aber gerade der Altar der Mittelpunkt des Sinngefüges "Kirche" und damit auch ihr räumlicher Mittelpunkt. Deshalb mußte die Verdrängung dieses Mittelpunktes zugunsten eines neuen Altartisches, der nun woanders zum Volk hin aufgestellt wurde, zur Zerstörung der Raumstruktur der Kirche und noch schlimmer, zu ihrer Karikierung führen ...

Was wir im Zeichen dieser Baureform seit dem Konzil erlebt haben, spottet in der Tat jeder Beschreibung und läßt die scharfen Verdikte Lorenzers immer noch als milde erscheinen: die Zerstörung herrlichster Hochaltäre, die brutale Überpinselung und Vernichtung des unvergleichlichen Interieurs von Barockkirchen, die Ausräumung und Schließung von Seitenkapellen von künstlerischen Kostbarkeiten. Man könnte mit den Listen dieses Vandalismus auch in der Bundesrepublik Bände füllen! ...

(Walter Hoeres, Kulturrevolution als Erneuerung? Ein Blick von außen auf die katholische Kirche, März 1982)

- - - - -

Alfred Lorenzer rennt offene Türen ein, wenn er gegen das Lob des Zweiten Vatikanums als einer fortschrittlichen Veranstaltung polemisiert; es ist alles andere als "einhellig", gerade auch was die für Lorenzer zentrale Liturgiereform angeht. - Die Kritik wird undialektisch, ja berührt sich mit einem neuen Irrationalismus, wenn Lorenzer der "Theologie der Befreiung" vorhält, daß die Basis, die sie sucht, durch die konziliarre "Zerstörung der Sinnlichkeit" zerschlagen worden sei: "Sofern es nicht lediglich darum geht, 'christliche Intellektuelle' in die 'Klassenorganisationen' einzuschleusen, sondern vor allem darum, die Armen, die Elenden, die Ausgebeuteten ... als Christen, die sie

sind, in diesen Kampf einzubeziehen, kann dies nicht- über die ideologisch-logozentrische Seite der Religion geschehen ... Der Dialog und die Solidargemeinschaft mit den armen und entrechteten Christen müßte vielmehr auf der Ebene der gemeinsamen 'Sinnlichkeit', des Wechselspiels zwischen religiösen Symbolen und sinnlich-symbolischen Interaktionsformen sowie auf der Ebene des heidnisch Widerständigen, das den rationalen Normen opponiert, gestiftet werden." Auf der Ebene der alten und jetzt "zerstörten" Liturgie also.

Ich frage Lorenzer, der von der Vordringlichkeit einer Veränderung der politischen Lage der lateinamerikanisch-katholischen Völker ausgeht: Wann hat es vor dem vom Konzil mit verursachten Prozeß in Lateinamerika auch nur christliche Intellektuelle gegeben, die ein positives Interesse an den "proletarischen" Klassenorganisationen hatten? Wann gar Bischöfe, die die Menschenrechte verteidigten, sich für soziale Reformen praktisch einsetzten und dafür schikaniert, wenn nicht verfolgt wurden?

Der praktische Ansatz für die Gesellschafts-Reform, wenn nicht -Revolution, geschieht vor allem in den Basisgemeinden, deren Bedeutung Lorenzer entgeht. In ihnen werden "die Armen, die Elenden, die Ausgebeuteten ... als Christen in diesen Kampf" einbezogen und durch- aus über die "logozentrische" Seite der Religion. Die Bibel ist in Lateinamerika, wo sie bis Anfang der sechziger Jahre nur ein Buch der protestantischen Sekten war, im spezifischen Sinn zu einer Armen-Bibel geworden: einem, wenn nicht dem subversiven Buch, nach dem das Militär regelrecht fahndet. Selbstverständlich setzt das eine im weitesten Sinn materialistische Exegese voraus oder eine eben subversive Hermeneutik.

Kein Wort davon bei Lorenzer, schon gar nicht über die größere Freiheit für eine historisch-kritische Methode und deren Bedeutung, sondern nur Polemik gegen den "Verbalismus" der nachkonziliaren Liturgie, der so nicht besteht und vor allem nicht auf den als Indoktrination beabsichtigten reduziert werden kann: Lorenzer bringt das Beispiel einer kircheninteressenpolitischen Meßfeier aus dem hessischen Eppertshausen, aber kein einziges für einen kritisch-politischen, die Gemeindeglieder praktisch solidarischierenden Gottesdienst Lateinamerikas.

Statt dessen schwärmt Lorenzer von einer "Solidargemeinschaft ... auf der Ebene des heidnisch Widerständigen, das den rationalen Normen opponiert", ohne die faschistisch verstrickte Liturgische Bewegung (der dreißiger Jahre) mit ihren gegenaufklärerischen, organisatorischen und repaganisierenden Tendenzen auch nur zu erwähnen oder wenigstens einen Augenblick lang die mögliche positive Dialektik eines bürgerlichen Rationalismus zu bedenken - in Anbetracht der (re-)feudalisierenden Tendenzen des lateinamerikanischen Katholizismus ...

Lorenzer betreibt einen Kult des "Gewachsenen", als ob er Anhänger der naivsten Entwicklungstheorie wäre: Was im Keim schon immer beschlossen war, hat sich in den Jahrtausenden der Kirchengeschichte zu einem mächtigen Baum mit goldenen Früchten entfaltet, die jetzt abgerissen und zerstört werden: von eben der Kirche, der er ihre einsinnige und völlig konfliktfreie Traditionshypostase begeistert abnimmt - als ob die Kirchengeschichte nicht schon vor dem Zweiten Vatikanum voller Brüche wäre.

Umgekehrt hat sich das Zweite Vatikanische Konzil alles andere als "gegen die Tradition" gewendet, wie Lorenzer

gleichfalls behauptet. An einem, dem entscheidenden, Punkt muß er selbst einräumen, daß "die zentralistische Reglementierung eine neue Zuspitzung erhalten hat" - was Kontinuität voraussetzt und damit der Reform von oben das prinzipiell Neue nimmt. - Der kritische Punkt in Gegenwart u n d Vergangenheit ist das nicht aufgegebene und zweifellos verschärfte hierarchische Prinzip, das jedoch für Gegenwart wie Vergangenheit vor organizistischen Illusionen warnt: Auch "früher" waren (kirchliche) Riten und Mythen nicht spontan "kollektiv verbindlich" und schon gar nicht bei einem emphatischen Begriff des Kollektiven, der nur in Abhebung von einem "Natürlich"-Gemeinschaftlichen gewonnen werden kann. Doch eben diese Differenz fehlt bei Lorenzer, der zum (positiven) Universalbegriff des Kollektivs nur den (negativen) Kontrastbegriff der Massen kennt ...

Was wieder fehlt, ist der Hinweis auf die Umfunktionierung der "Umfunktionierung" in den lateinamerikanischen Basisgemeinden, so wie Lorenzer überhaupt keinen Sinn hat für die Chancen, die das Konzil eröffnet, wenn auch gegen seine Intentionen ...

Lorenzer, der sich durchaus gegen den "theistischen Mythenkonkretismus" ausspricht, wendet sich - aktuell - mindestens ebenso gegen die "atheistische Phantasielosigkeit"; sein Problem ist die bloß "instrumentelle Vernunft", die in der nördlichen Hemisphäre ohne Zweifel herrscht und für Lorenzer bereits mit dem Protestantismus zu triumphieren begonnen hat: "Zweifellos rächt sich ..., daß die Irritation über die 'Dialektik' der Aufklärung niemals bis zu der Frage vorgedrungen ist, welchen Preis die Vernichtung der Sinnlichkeit in der Wendung gegen die Sakramentalität schon in der Reformation gekostet hat und wohin die Verschiebung der religiösen Erfahrungen weg vom Sinnlich-Präsentativen des alten Kults hin zur Intellektualität des Worts führte".

Eine schwerwiegende Behauptung (in Form einer Frage), die kaum zweifelsfreier wird, wenn Lorenzer als Ergebnis der Aufklärung angibt, "daß die ausgegrenzte Welt der Phantasie und die Verdrängung des Triebhaften mit den Resten der mythischen Weltdeutung zu einem irrationalen Bodensatz im Alltagsbewußtsein verschmolzen" sind, "abgesunken unter die durchsichtigen 'Lösungen' eines immer formalistischer und instrumentalistisch-nüchterner werdenden Rationalismus".

Ich bezweifle, wie gesagt, weder Herrschaft noch Charakteristik dieses Rationalismus, doch entschieden, daß die Formen der verdrängten Phantasie an sich einen Wert besitzen, daß also die - auch meiner Ansicht nach - neu zu ermächtigende Phantasie von den Formen ausgehen müsse, "in denen b i s h e r die Bildung von Identität und Kollektivität der Volksmassen sinnlich-unmittelbar festgemacht waren".

Lorenzer hat recht, "daß Phantasie nicht einfach befreit werden, sondern g e b i l d e t werden muß in einem Spiel, dessen Figuren und Spielsteine den kollektiven Reichtum einer Kultur ausmachen", und daß dieser Reichtum nicht nur zerstörbar, sondern auch weithin zerstört (worden) ist - nicht bloß im katholischen Kirchenraum. - Aber, vom unkritischen Begriff des Kollektiven hier abgesehen, die Frage ist, wie die positive Seite der Aufhebung dieses Reichtums mit der n o t - w e n d i g e n negativen verbunden werden könnte; wie und durch w e n eine r a t i o n a l e Phantasie oder phantastische Ratio entwickelt werden könnte, die Bloch eine "ritterliche" genannt hat.

Noch Oskar Negt und Alexander Kluge haben für "eine kooperative Beziehung zwischen Intelligenz und materiellem Bedürfnis der Massen" plädiert. Lateinamerikanische Intellektuelle, gerade auch Priester, haben sie hergestellt: "eine revolutionäre Haltung in einer konter-

revolutionären Organisation" (G. Girardi). Lorenzer jedoch perhorresziert die Intellektuellen nur, setzt allein auf die "Spontaneität der Massen" und deswegen dann auch auf "die" Tradition. - Er zitiert gleich zu Beginn Herbert Marcuse: "Wo die Religion weiterhin das kompromißlose Streben nach Frieden und Glück bewahrt, haben ihre 'Illusionen' doch einen höheren Wahrheitsgehalt als die Wissenschaft, die an der Ausschaltung dieser Ziele arbeitet." Doch Marcuse beginnt eben mit einem bedingenden "Wo"; nur deswegen kann er fortfahren: "Der verdrängte und umgeformte Inhalt der Religion kann nicht dadurch befreit werden, daß man ihn der wissenschaftlichen Haltung ausliefert."

Nur deshalb konnte sich Marcuse auch zeitlebens als Jude verstehen, "und zwar in einem ganz bestimmten Sinn", wie seine Witwe und sein Sohn nach der Beisetzung an Rudi Dutschke schrieben: "Herberts Verhältnis zu dieser Tradition wäre nicht treffender auszudrücken als durch die Worte Max Horkheimers, die er 1939 niederschrieb: 'Die Weigerung, ein Endliches zum Unendlichen zu machen, die Respektlosigkeit vor einem Seienden, das sich zum Gott aufspreizt, und der ständige Versuch, das Leben an die Vorbereitung zum Besseren zu wenden.'"

Nicht einmal die jüdische Tradition ist einfach diese, geschweige denn "die" religiöse und schon gar nicht "die" katholische. Das wäre zu beherzigen gewesen; Lorenzer ist jedoch kein guter Schüler seiner Lehrer gewesen - so scheint mir. Er hat sich bedenklicherweise denen genähert, bei denen die "Dialektik der Aufklärung" in Gegen-Aufklärung umgeschlagen ist.

(Richard Faber, in: Frankfurter Hefte 38 (1983)
Heft 10)

Was Alfred Lorenzer mit diesem Buch unternimmt, ist - wenn man so will -, ein Kapitel der "Dialektik der Aufklärung" zu schreiben. Gleich zu Anfang bezeichnet er sich als Atheisten; sein Interesse gilt nicht innerkirchlichen Perspektiven, sondern der gesellschaftlichen Selbstzerstörung von Kultur und Sinnlichkeit und der Verödung von Lebensräumen. In verschiedenen Exkursen entwickelt er, teils in Anlehnung an frühere Darstellungen, teils diese weiterführend, eine Theorie vorsprachlicher symbolischer Erlebensform und ihren Zusammenhang mit der späteren sprachsymbolischen Interaktionsform. Während sich die klassisch-psychoanalytischen Verfahren zumeist auf die Familie als primäre Sozialisationsinstanz beschränkten, betont Lorenzer auch die Rolle sekundärer Instanzen und in diesem Zusammenhang auch Religion und Kirche. Sie sind besonders wichtig, weil sie so bedeutenden menschlichen Vorstellungen und Sehnsüchten wie denen nach einem "ganz anderen", nach einem erfüllteren anderen Leben kulturell einzigartig prägende Bilder und Formen gegeben hat.

Diesen Mythos als eine Art von gesellschaftlichem Unbewußten will Lorenzer nun aber nicht in aufklärerischer Manier "entlarven" oder aufdecken, sondern eher als einen ungehobenen Schatz verteidigen; seine nicht-rationale vorsprachliche Form befähige ihn vielmehr, einen reichen Vorrat an kollektiven Hoffnungsbildern und Sehnsüchten zu sammeln.

Eine solche Religionskritik scheint unverhofft dem konservativen kirchlichen Flügel Wasser auf die Mühlen zu leiten; darüber hinaus fällt sie jenen anscheinend in den Rücken, die sich unter Berufung auf das Konzil Freiräume und unorthodoxe politische Engagements (etwa in Lateinamerika) erkämpft haben. Und in der Tat finden sich bei Lorenzer neben subtilen Analysen auch pamphle-

tistische Vereinfachungen und polemische Überspitzungen (so etwa die vermeintliche "Arbeitsgemeinschaft Woytila-Küng"). Liest man freilich genau, so hat das mit kirchlichem Traditionalismus oder nostalgischem Konservatismus wenig zu tun; denn weder solcher "Mythenkonkretismus" noch auch die Phantasiearmut der kritischen Linken allerorts hat etwas von jener sinnlichen Heiterkeit, wie sie etwa Barockkirchen auszeichnet.

Fragt man sich, wie es denn nun die Theologen und Kirchen eigentlich recht machen könnten, so gibt Lorenzer darauf keine Antwort. Eine Religion aber, die sich auf Erhaltung und Verwaltung ihres mythischen Bildervorrats beschränkt, wäre Folklore. In der Geschichte der Theologie hat es unendliche Debatten über die Spannung von natürlicher (sinnlicher, heidnischer) und übernatürlicher ("Wort" Gottes, Vernunft und Glaube) Welt gegeben, mit durchaus wechselnden Akzenten. Lorenzers Forderung, die er zwar nicht direkt so erhebt, aber doch insinuiert, die sinnlichen Erlebnisweisen von theologischer Interpretation und Indoktrination zu befreien, setzt diese theologische Debatte in gewisser Weise fort.

Rationalistische Einschnürung, dogmatische Gängelung und auch neunmalkluger Entmythologisierung religiöser Bilder sind nun auch gewiß von Übel. Aber freigelassene Phantasien aus dem kollektiven Mythen-Vorrat sind nicht per se schon besser; chaotische, barbarische Beispiele von (pseudo-)religiösem Irrationalismus haben ja nicht umsonst einer Aufklärung bedurft, in der die Vernunft eine überaus heilsame Rolle gespielt hat, ja erneut spielen muß.

Doch mit einer solchen Kritik tut man Lorenzers Absichten möglicherweise schon Unrecht. Sein Buch will als Zeitkritik gelesen sein, und da genügt oft ein

Blick aus dem Fenster, auf Straßen und Häuser, auf Spielplätze oder Schulen oder auch auf neu erbaute Kirchen, um zu sehen, daß "Zerstörung der Sinnlichkeit" keine scholastische Spitzfindigkeit ist. So gesehen haben wir es mit einem ebenso aktuellen wie - bei dem großen Materialreichtum und der Sorgfalt der Quellen-Auswahl - profunden Buch zu tun, das nicht nur für die Religionskritik, sondern auch für die Sozialisations-theorie gleichermaßen neue Perspektiven zeigt.

(Werner Post, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung. Vgl. ausführlicher: W. Post, Wandlungen der Religionskritik, in: K. Walf (Hg.), Stille Fluchten. Zur Veränderung des modernen Bewußtseins, München 1983, 92-118)

- - - - -

... Damit überschreitet die Lorenzersche-Kritik zugleich den Rahmen einer ausschließlichen Religionskritik. Es geht nämlich nicht allein um die Kirche; es geht um die Zerstörung kultureller und geschichtlicher Überlieferung im sinnlich Gegebenen, um die Zerstörung der Erlebniswelt und die daraus resultierende Veränderung der Persönlichkeitsstruktur des einzelnen. Im weiteren Sinne handelt es sich um die Auseinandersetzung mit der "subjektivitäts- und kollektivitätsstiftenden Funktion des Ästhetischen" am Beispiel religiöser Symbole.

Lorenzer ist Psychoanalytiker und Sozialisations-theoretiker. Sein Konzept der Interaktionsformen, die Grundlegung einer materialistischen Sozialisations-theorie, hat er in den letzten Jahren zunehmend modifiziert und ausgebaut. Für Kenner seiner Schriften stellt das vorliegende Buch einen weiteren bedeutenden Schritt in der Entwicklung seiner Theorie dar. Darüber hinaus unterscheidet es sich von den früheren Arbeiten noch in einem anderen Punkt: charakteristisch für Lorenzers

bisherige Schriften war ihre begrifflich-theoretische Dichte, die eine stetige Herausforderung an die Abstraktionsfähigkeit und -willigkeit des Lesers bedeutete. Der Leser, der sich derart voreingenommen an die Lektüre macht, wird diesmal überrascht. Lorenzer hat mit dem neuen Gegenstand auch eine neue Darstellungsweise gewählt, er schreibt anschaulicher, konkreter, erzählerischer und - davon wird noch die Rede sein - sinnlicher. Er trägt hier ein neues Theoriestück vor, das sein Konzept der Persönlichkeitsbildung in der primären Sozialisation vervollständigt und es so anwendbar macht für die Untersuchung unterschiedlicher Formen nachfamilialer Sozialisation. Auch verbindet er hier erstmals die Darstellung seiner Theorie mit ihrer Anwendung: parallel zu seiner Kritik der Liturgiereform als Kern der Auseinandersetzung mit der Kirche stellt er in Exkursen das jeweils zum Verständnis notwendige Stück seines Konzepts dar.

Bisher hatte Lorenzer den Schwerpunkt seiner Theorie auf die Bedeutung der Sprache und deren Vermittlung mit der vorsprachlichen, sinnlich-unbewußten Erlebnisstruktur gelegt. Es ging um die enge lebenspraktische Beziehung zwischen Mutter und Kind. Auf dieser vorsprachlichen Ebene setzt er nun mit seinem neuen Theoriestück an: er erweitert das Wechselspiel zwischen Mutter und Kind um die gesamte Welt der G e g e n s t ä n d e , um die raum-zeitliche Situationserfahrung, die dieses Wechselspiel aufbrechen. Noch vor der Verfügung über Sprache werden kollektive Handlungsentwürfe und -anleitungen an das Kind herangetragen. Über den Umgang mit den Gegenständen, gegenständlichen Bedeutungsträgern, wird kollektive Praxis, werden Tradition und Geschichte in das Individuum hineinvermittelt. Über die sinnlich erfahrbare Welt vermitteln sich zwar auch schon unterhalb der Sprache Normen, wird der einzelne ins Kollektiv

eingepaßt. Es wird aber auch Sinnlichkeit im weitesten Sinne, Phantasie, konstituiert, die in einem widerständigen Verhältnis zur Sprache und deren Normierungen steht - widerständig, weil aus unerfüllten Wünschen und Sehnsüchten entstanden, dem Blochschen "Tagtraum" gleich, der Utopien hervorbringt. Und das ist das zentrale Thema des Buches: die dialektische Spannung von Sinnlichkeit und Bewußtsein, die Subjektivität bedeutet. Eine einseitige Auflösung dieser Dialektik führt zur Zerstörung der Subjektivität.

Der aufklärerische Impuls des Aggiornamento, der furiose Erneuerungswille, der die Kirchen von schmückendem Beiwerk reinigte, die Heiligenbilder verbannte, die Sprache in den Mittelpunkt des Rituals stellte und jegliche Mystik entmystifizierte, hat eben diese Spannung aufgehoben. Symbole zugunsten einer Versachlichung und Versprachlichung hat das Konzil für eine halbe Milliarde Menschen die Möglichkeit der sinnlich-unmittelbaren Erfahrung und damit der Bildung von Sinnlichkeit von widerständiger Phantasie zerstört...

Eine Kritik dieses "Zeitgeistes" hatten vor 40 Jahren Horkheimer und Adorno mit ihrer "Dialektik der Aufklärung" formuliert. Die Tradition der Lorenzerschen Kritik ist unverkennbar. Hatten Horkheimer und Adorno ihre Analyse der Subjektzerstörung in der Perspektive der objektiv-gesellschaftlichen Verhältnisse vorangetrieben, so zeigt Lorenzer, wie die Zerstörung durch eben diese Verhältnisse sich inner-subjektiv vollzieht. Diese Analyse stand bisher aus. Sie liegt nun vor in einer Schrift, die auf bestechende Weise Gegenstand und Methode verbindet. Das Thema Sinnlichkeit wird hier durch viele Beispiele und durch die Bildlichkeit der Sprache sinnlich greifbar gemacht. Phantasie und Vorstellungskraft des Lesers werden ebenso herausgefordert

wie seine Denkbemühung: Die Anstrengung des Begriffs ist aufgehoben in der Spannung von Sinnlichkeit und Bewußtsein.

(Mechthild Bansemer, in: Süddeutsche Zeitung vom 20./21. Februar 1982)

- - - - -

Lorenzers Kritik der Religion findet ihren Platz im Rahmen einer umfassenden Kulturkritik, die sich dagegen wehrt, daß aufgrund der fortschreitenden Rationalisierung aller Lebensbereiche die Kultur ihrer Wurzeln in Sinnlichkeit und Phantasie beraubt wird. Die Chance, dieser Entsinnlichung Widerstand zu leisten, hat die Kirche verspielt, obwohl sie so lange der Ort der kollektiven Organisation der Phantasie war. Dadurch, daß sie aber angefangen hat, die kunstvolle Architektur ihrer Sakralbauten zu zerstören, hat sie auch ihren Anspruch darauf verloren, Sachverwalter dieses so wichtigen Teils des kulturellen Erbes zu sein. Lorenzer fordert aus diesem Grund mit gutem Recht "die Rekollektivierung des privatistisch beiseite geschafften Kulturbesitzes" und die "Wiederherstellung der allgemeinen Verfügung über das kulturell Gewordene einer Geschichte, die allen gehört" (210). Mit ihrer Säkularisierung könne man die Kirchen beispielsweise den Jugendlichen zur Verfügung stellen, die in unserer Gesellschaft keinen Raum für die Entwicklung ihrer eigenen Wünsche haben und so die Gelegenheit hätten, eine neue Sensibilität im spielerischen Umgang mit der sinnlich-heidnischen Symbolwelt der alten Sakralbauten zu entwickeln, die der Vandalismus der katholischen Kirchenväter bloß zerstört. Auf diese Weise nimmt Lorenzer Partei für eine "Affekt-Kultur", die das Unbewußte nicht weiter verdrängt, sondern ihm die Chance eröffnet, Phantasie

in der Interaktion mit den kulturellen Symbolträgern zu entwickeln, wie sie Kunst und Architektur, Theater und Literatur darstellen. Das Gegenbild zur Massenbildung wäre so "das Kollektivbewußtsein einer Solidargemeinschaft", die "nicht am fatal schlechten Kompromiß der Symptome" ansetzt, "sondern an der Vermittlung individueller Wünsche und kollektiver Normen in den symbolischen Interaktionsformen", über die "die erkenntnis-trächtige Synthese von Sinnlichkeit und Bewußtsein" möglich wird, um "die Schicht punktueller Ersatzbefriedigung zu durchstoßen" (129f).

Psychoanalytisch sind die Überlegungen dieses Buches auch deshalb interessant, weil es Lorenzer vor dem Hintergrund seiner Religionspolitik gelingt, "aus dem bloß negativen Begreifen des Unbewußten als Unbewußtem, als dem 'Jenseits von Bewußtsein' herauszukommen" (11), um zu beschreiben, "wie die Elemente des Unbewußten schon unterhalb der Sprache kollektiv organisiert werden" (ebd.). Stand im Vordergrund der Arbeiten Lorenzers zur kategorialen Klärung der Psychoanalyse als Sozialisationstheorie der Gedanke, daß sich das neurotische Elend des einzelnen nur in dem Maße beseitigen läßt, wie der Zugang zu den ins Unbewußte verbannten Interaktionsformen erschlossen wird und sie wieder in Sprache eingeholt werden, so zentriert sich der Gegenstand dieser materialen Analyse der Kirche als Sozialisationsagentur um das Elend des eindimensionalen Menschen, der durch die Sprache einer verwalteten Welt so vollständig kontrolliert wird, daß dem Unbewußten kein Raum mehr bleibt, um Sinnlichkeit und Phantasie im Wechselspiel mit den objektiven Symbolträgern der Kultur zu organisieren. Pointiert formuliert heißt das: Nicht nur muß da, wo Es war, Ich werden; vielmehr muß auch da, wo Ich war, Es werden. Denn so richtig es ist, daß die Aufgabe

der Psychoanalyse die Resymbolisierung, die Wiederein-
fügung exkommunizierter Interaktionsformen in Sprache
ist, so notwendig ist es zugleich, daß der einzelne den
"Verbalismus" einer "entsinnlichten Sprache" überwindet
(247), die ihm den Zugang zum Umbewußten versperrt,
jenem Spielfeld für die sinnlich-symbolischen Interak-
tionsformen, denen es vorbehalten ist, die "subversive
Phantasie" zu organisieren (238), die die Hoffnung dar-
auf nährt, daß die Utopie einer glücklicheren Welt noch
nicht ausgespielt hat.

(Hans-Dieter König, in: Psyche 37 (1983) 278ff)

- - - - -

Aus der Analyse der Religion als präsentativem Symbol-
system, als Sozialisationsagentur, als Phantasie von
unten, als kollektives Unbewußtes fällt freilich eine
ihrer fundamentalen Dimensionen heraus: die Idee der
Erlösung, die ein noch so verfeinertes sozialpsycholo-
gisches Konzept der Religion transzendiert, weil der
Tod, die Sterblichkeit als Natursubstrate des Menschen
von keiner Vergesellschaftungsform versöhnbar sind. Daß
diese Dimension für Lorenzer keine große Rolle in seiner
Religionskritik spielt, liegt an einem modifizierten
Natur-Begriff. Gegen Marcuse und Freud wendet Lorenzer
ein, daß die Annahme einer vorgesellschaftlichen
"Triebnatur" nicht haltbar sei, daß der Trieb gesell-
schaftliches "Produkt" sei, "Resultat einer Dialektik
von Natur und Gesellschaft", in der Natur nur noch als
vergesellschaftete vorstellbar ist. Die Auflösung des
vorgesellschaftlichen und außer-gesellschaftlichen Po-
tentials, das als Nicht-Identisches gegen Vergesell-
schaftung sich sperrt, in eine Theorie der universellen
Vergesellschaftung prägt auch Lorenzers Vorstellung von

"Kunstobjekten", "die keine andere Funktion haben als die, 'soziale Entwürfe' zu repräsentieren".

Obwohl Lorenzer ganz offensichtlich ein wichtiges Kapital der Kritischen Theorie in seiner Religionskritik weitergeschrieben hat, trennt er sich vom messianisch-eschatologischen Erbe seiner Vor-Denker vor allem durch die Modifizierungen seines Religions-, Natur- und Kunstbegriffs. Dabei gelingen Lorenzer eindrucksvolle Analysen der religiösen Gehalte und ihrer präsentativen Symbole als Entwürfe aus dem "inneren Jenseits", dem "Unbewußten", der verdrängten Phantasien heraus.

(Gertrud Koch, in: Frankfurter Rundschau vom 10.4.1982)

Weitere Rezensionen:

Heribert W. Gärtner, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, in: Gottesdienst 17 (1983) 106-108

Angelus A. Häußling, A. Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter, in: ALw 25 (1983) 80f

Hans Bernhard Meyer, Ein Konzil der Buchhalter? Für Balthasar Fischer zum 70 Geburtstag am 3.9.1982, in: ZKTh 104 (1982) 427-434