

Frank Walz, Salzburg

## *Liturgie als Therapie?*

### *Der Gottesdienst als Ort des Heils und der Heilung*

#### *0. Einführung*

Es scheint manchmal, als sei der heutige Mensch therapiestüchtig. Die unzähligen Angebote auf diesem Sektor könnten dies zumindest vermuten lassen. Von Aroma- über Bachblüten-, Musik-, Schlaf- und Schrei- bis zur Tanztherapie gibt es wohl noch unzählige andere seriöse und weniger seriöse Angebote.

Und nun soll sich zu allem Überdruß auch noch die Liturgie dazugesellen. Liturgie als Therapie?

Um diese Frage soll es in folgenden Überlegungen gehen. Liturgie als Dienst am Menschen, als heilige, heile und heilende Handlung – als Therapie.

Es geht um das Verhältnis zur Psychologie bzw. zur Psychotherapie; es geht um das Wiederfinden einer therapeutischen Dimension; es geht um die Therapie als Begegnung und die Begegnung als Therapie; es geht um das Verständnis von Heil und Heilung, Krank- und Gesundsein, Mensch und Gott.

Fast zehn Jahre ist es nun her, daß Georg Muschalek die Frage nach dem Gottesdienst als Therapie aufgreift.<sup>1</sup> Vorsichtig gibt er die Stimmung bezüglich dieses Themas wieder:

„Man spricht heute davon, daß der Gottesdienst Therapie für den Menschen sein soll. Er soll es auch sein, oder er soll es vor allem anderen sein. Vielleicht besteht sein Wesen sogar darin, Therapie, also Heilung all der vielen Wunden zu sein, die dem Menschen im Laufe seines Lebens geschlagen werden und die er sich selbst schlägt [. . .].“<sup>2</sup>

Muschalek sieht die Gründe für ein solches Denken darin, „daß der Gottesdienst dem Menschen bietet, was der Alltag ihm heute unterschlägt. Die Stille, das Aufhören des Ratterns des modernen Lebens und das Aufhören des vorwärtstreibenden Fortschritts ist schon ein Beginn von Therapie [. . .]. Man möchte zeigen, daß auch der Gottesdienst jene so heiß begehrte Funktion ausübt, die den Menschen von Leiden befreit: das Heilen [. . .].“<sup>3</sup>

Freilich besteht oberflächlich gesehen in diesem Denken die Gefahr der Funktionalisierung der Liturgie; aber läßt man die therapeutische Dimension der Liturgie völlig außer acht, besteht dann nicht die Gefahr der Spiritualisierung der Liturgie?

<sup>1</sup> G. MUSCHALEK, Gottesdienst als Therapie? Ein hoher Anspruch und seine Gefährdung. In: GD 22 (1985) 33–35. Vgl. auch DERS., Kult, Kultur und christliche Liturgie. Beobachtungen zu einer gegenwärtigen Unsicherheit. St. Johann 1988.

<sup>2</sup> Ebd. 33.

<sup>3</sup> Ebd. 34.

## 1. Therapie – der Begriff

Die Wurzeln des Begriffes „Therapie“ reichen in zwei Bedeutungsrichtungen. Das Verb *θεραπεύω* bedeutet zum einen „der Gottheit dienen“, zum anderen „besorgen, ärztlich behandeln, dann auch heilen, herstellen“; das Nomen *θεραπεία* bedeutet allgemein „d. Dienst (am anderen)“, im speziellen „d. Heilung [ . . . ] d. Dienerschaft“.

Im Unterschied zu den bedeutungsverwandten Begriffen *διακονέω*, *λατρεύω*, *λειτουργέω* und *ὑπηρετέω* drückt *θεραπεύω* immer „die Willigkeit zum Dienst und das persönliche Verhältnis des Dienenden zu dem Anderen, dem er dient, sei es in Verehrung [ . . . ] sei es in Fürsorge.“<sup>4</sup>

Im Neuen Testament kommt der Begriff in der profanen Bedeutung „dienen“ niemals vor, in der religiösen, des kultischen „der Gottheit dienen“ ein einziges Mal (Apg 17,25). Im Sinne von gesund machen, heilen kommt der Begriff sehr viel häufiger vor.

Für unseren Zusammenhang interessant ist die Verwendung des Begriffes *θεραπεία* im Sinn von „Gottesdienst“<sup>5</sup>. Therapie und Gottesdienst sind in urchristlicher Zeit zwei eng zusammengehörende Bereiche. In einer Zeit, als die Polarisierung Gottesdienst – Alltag weit weniger ausgeprägt war, als dies heute der Fall ist, spielte auch die Therapie eine weniger exponierte und damit auch extrahierte Rolle.

## 2. Christus als Therapeut

Im Unterlindenmuseum in Colmar befindet sich der berühmte Isenheimer Altar von Matthias Grünewald (1515 vollendet). Dieser Altar befand sich lange Zeit in einem Spital. Die Kranken wurden nach ihrer Einlieferung ins Spital zuerst immer einen Tag vor diesem mächtigen Kreuzigungsbild gelagert. Dieser Altar an diesem Ort zeigt die bewußte Nähe von Glaube und Therapie an, die uns heute weitgehend verlorengegangen ist. Der Glaube an Jesus, die Geschichten, die über ihn erzählt werden, sein Leben, Sterben und Auferstehen haben auch heute noch Bedeutung. Stattdessen scheint man immer weniger, auch in kirchlichen Kreisen, an diese Kraft zu glauben. „Auch in den Kirchen und in der Theologie wurde fast vergessen, daß Krankheit und Heilung Erfahrungen sind, zu denen es hier einen eigenen Zugang gibt: die Geschichten der Bibel [ . . . ].“<sup>6</sup>

Im Hören dieser alten Geschichten (und dies geschieht in der Liturgie) kann es gelingen, die eigene innere Geschichte wiederzufinden in einer vielleicht auf den ersten Blick ganz anderen Außengeschichte, um vielleicht zu einer ganz ähnlichen Endgeschichte zu gelangen. „Was die Bibel vor allem widerspiegelt, ist die ‘Innengeschichte’ der Krankheit, das Leiden und das aktive Verhalten des Kranken zu seiner Krankheit.“<sup>7</sup>

Bei Jesus spielen die Heilungswunder eine große Rolle, wenngleich sie auf kein Vorbild bei den Rabbinen seiner Zeit zurückgreifen können. Wenn Jesus als großer Arzt dargestellt wird, dann deshalb, weil es zur Vollmacht des Messias gehört, Kranke zu heilen.<sup>8</sup> Ver-

<sup>4</sup> H. W. BEYER, *θεραπεία*, *θεραπεύω*, *θεράπων*. In: ThWNT 3, 128–132, hier 128.

<sup>5</sup> JUST. 1. Apol. 12,5 u. TAT. 34,2. Auch in der LXX kommt das Wort *θεραπεία* an einigen Stellen im Sinn von *Gottesdienst*, *kultischer Handlung* vor (Est 5,1; Jl 1,14; 2,15). Nach Beyer (s. Anm. 4) paßt das Wort *θεραπεία* an sich aber nicht in den Sprachgebrauch der alttestamentlichen Offenbarungsreligion, sondern in den der Heiden. Darum erscheint es auch im Neuen Testament nicht in dieser Bedeutung.

<sup>6</sup> M. NÜCHTERN, Was heilen kann. Therapeutische Einsichten aus biblischen Geschichten. Göttingen 1994, 18.

<sup>7</sup> Ebd. 40.

<sup>8</sup> Vgl. Lk 7,21f.

gleicht man die verschiedenen Heilungsgeschichten der Bibel, so fällt die Frage Jesu auf: 'Was wollt ihr? Was soll ich euch tun?'<sup>9</sup> Therapeutisch ist diese Frage insofern, „als sie die Verengung des Leidenden auf sein Leiden aufbricht und die Möglichkeit einer Zukunft, die anders ist als die Gegenwart, in den Raum stellt.“<sup>10</sup>

Für Hanna Wolff steckt in dieser Frage der Ruf zur Wandlung. „Jedenfalls, Jesu Anspruch an den Wandlungswillen des Menschen: 'Willst Du gesund werden?' erfordert ein eindeutiges 'Ja!' als Antwort.“<sup>11</sup>

„Die therapeutische Weisheit der Geschichte ist, daß sie erzählt, daß, wer gesund werden will, sich bewegen muß. Und wer Bewegung auslöst im Kranken (daß es wieder geht!) ist der Heiland [. . .]. Heilung entsteht durch Bewegung und vollzieht sich als eine Bewegung.“<sup>12</sup>

„Der Mensch ist jemand, der einmal endgültig ankommen wird. Aber so weit ist es noch nicht. Wir warten auf Ankunft; wir brauchen Therapie, brauchen Seelsorge.“<sup>13</sup>

Bei eingehender Auseinandersetzung mit den Heilungsgeschichten läßt sich so etwas wie ein 'therapeutisches Basisverhalten' sichtbar machen: „In jeder therapeutischen Begegnung, also in jeder therapeutischen 'Außengeschichte', ist darauf zu achten, daß Menschen der Nähe und der 'Berührung' bedürfen (1), daß sie Raum zum Wünschen, Hoffen und Klagen benötigen (2), daß sie sich an Zumutungen und Widerständen reiben und entwickeln können (3) und ein selbständiges unverwechselbares Ich sind und werden sollen (4).“<sup>14</sup> Werden diese Bedürfnisse nicht alle in der Liturgie zumindest angesprochen?

### 3. Christen als Therapeuten

Jesus gab seinen Jüngern den Auftrag: „Zieht hin, kündet und sagt: Genahet ist das Königtum der Himmel. Macht Kranke heil, weckt Tote auf, reinigt Aussätzige, treibt Abergelister aus. Umsonst ihr empfangt, umsonst gebt!“<sup>15</sup> Kaum hätte Jesus seine Jünger mit diesem Auftrag weggeschickt, wenn er nicht an eine dauernde Einrichtung gedacht hätte. Und tatsächlich zieht auch heute noch seine gesamte Jüngerschaft durch die Lande und verkündet das „Königtum der Himmel“. Ziemlich mager schaut es allerdings mit dem zweiten Teil dieser Sendung aus. Man traut es sich scheinbar nicht mehr zu, Kranke zu heilen, Tote zu erwecken, Aussätzige zu reinigen und Abergelister auszutreiben . . .

Vielleicht müßte aber eine Seelsorge der Zukunft genau diesen Aspekt wieder etwas deutlicher hervorheben: Christen als Therapeuten, als Helfer zu einem ganzheitlichen Leben, einem Leben in Fülle. In den letzten Jahren scheint diesbezüglich eine Neuentdeckung geschehen zu sein: Der Glaube besitzt eine heilende Kraft, der Glaube kann ganzheitlich heilen. Mit Fritz Arnold müssen wir uns auch 10 Jahre später fragen: „Haben wir Christen vielleicht vergessen, mit der heilenden Dimension des Glaubens zu rechnen?“<sup>16</sup>

<sup>9</sup> Mt 20,32. Übersetzung nach F. STIER, Das Neue Testament. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Eleonore Beck, Gabriele Müller und Eugen Sitarz. Düsseldorf 1989.

<sup>10</sup> NÜCHTERN (s. Anm. 6) 50.

<sup>11</sup> H. WOLFF, Jesus als Psychotherapeut. Jesu Menschenbehandlung als Modell moderner Psychotherapie. Stuttgart 1978, 31.

<sup>12</sup> NÜCHTERN (s. Anm. 6) 55.

<sup>13</sup> Ebd. 65.

<sup>14</sup> Ebd. 81.

<sup>15</sup> Mt 10,7f.

<sup>16</sup> F. ARNOLD, Der Glaube, der dich heilt. Zur therapeutischen Dimension des christlichen Glaubens. Regensburg 1983, 15.

„Die Christen der ersten Jahrhunderte werden noch ‘therapeutes’ genannt [. . .]. Die der Frühzeit des Christentums bekannte therapeutische Dimension des Glaubens wurde aber im Laufe der christlichen Glaubensgeschichte immer stärker vernachlässigt und allmählich ganz vergessen [. . .].“<sup>17</sup> Arnold nennt auch zwei Hauptgründe für die Ausklammerung der therapeutischen Dimension aus der Theologie und damit auch aus der Liturgie:

- a) das Sich-Abfinden mit der unheilen Situation und
- b) die ausschließlich spirituelle Deutung der Wunderberichte.

„Die Gründe, warum die Frohbotschaft von der Rettung und Heilung des ganzen Menschen durch Jesus Christus, so schnell in den Hintergrund trat und statt dessen nur vom ewigen Seelenheil des Menschen geredet wurde, sind in der schon früh einsetzenden, intensiven Rezeption des platonischen und später des manichäischen Denkens zu suchen [. . .]. Dem Intellekt und dem Willen wurde der eindeutige Primat zuerkannt. Mit der Rezeption des platonischen Denkens wurde das Christentum bald mehr als Lehre denn als heilende Tat verstanden.“<sup>18</sup>

#### *4. Liturgie als Therapie*

Immer noch gilt die bereits 1965 von E. J. Lengeling formulierte Definition von Liturgie:

„Die Liturgie ist die vom hierarchisch gegliederten Volk Gottes, der Braut und dem Leib Christi, durch den gegenwärtigen Christus im Heiligen Geist unter wirksamen äußeren Zeichen und in rechtmäßiger Ordnung vollzogene Aktuierung des Neuen Bundes zwischen Gott und Mensch in Fortführung des einerseits soterischen, andererseits latreutischen und impetratorischen Priesteramtes Christi zwischen seiner Erhöhung und der in seiner Wiederkunft anbrechenden vollendeten Königsherrschaft Gottes.“<sup>19</sup>

In dieser Definition enthalten ist auch der therapeutische Aspekt der Liturgie: die Aktuierung des Neuen Bundes zwischen Gott und Mensch in Fortführung des soterischen Priesteramtes Christi. Liturgie ist ein Grundvollzug des christlichen Lebens. Sie ist „das Heilswirken Gottes an uns in heiligen Zeichen und unser Antworten darauf, wiederum in heiligen Zeichen.“<sup>20</sup> Echte personale Begegnung kann nur in Zeichen und Symbolen geschehen. Wenn der Mensch diese Tiefenschicht verleugnet, so wird er, wie Psychologen und Psychoanalytiker bestätigen, krank. Die Liturgie ermöglicht in ihren Zeichen und Symbolen eine solche personale Begegnung:

„Wie alle Zeichen wollen auch die gottesdienstlichen Zeichen auf Einsicht, Emotion und Willen einwirken und tun es in der Regel [. . .]. Weil der Mensch einen Leib nicht nur hat, sondern Leib ist, beginnt nach dem alten Axiom alle geistige Erkenntnis mit den Sinnen.“<sup>21</sup>

Spätestens mit der Scholastik zeichnete sich auch in der Theologie die Grenze ab, die die Ganzheit menschlicher Erfahrung in Frage stellt, weil nun das kognitive Denken sich endgültig von der geistigen Erfahrung zu trennen beginnt. Die Seele-Leib-Geist Trichotomie gerät zunehmend in Vergessenheit.

Der Gottesdienst könnte zumindest ein solcher Ort der Heilung zur Ganzheit sein.

Unter der Überschrift „Das Wesen der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“ erinnert die Liturgiekonstitution an die besondere Sendung Jesu:

<sup>17</sup> Ebd. 33.

<sup>18</sup> Ebd. 37.

<sup>19</sup> E. J. LENGELING, Die Lehre der Liturgiekonstitution vom Gottesdienst. In: LJ 15 (1965) 26.

<sup>20</sup> E. J. LENGELING, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Hg. K. Richter. Altenberge 1988, 19.

<sup>21</sup> Ebd. 94.

„Als aber die Fülle der Zeiten kam, sandte er seinen Sohn, das Wort, das Fleisch angenommen hat und mit dem heiligen Geist gesalbt worden ist, den Armen das Evangelium zu predigen und zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind<sup>22</sup>, 'den Arzt für Leib und Seele'<sup>23</sup>, den Mittler zwischen Gott und den Menschen<sup>24</sup>. Denn seine Menschheit war in der Einheit mit der Person des Wortes Werkzeug unseres Heils.“<sup>25</sup>

Der Hauptakzent der erneuerten Liturgie liegt auf der „vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“<sup>26</sup>. Deshalb sollen „Texte und Riten so geordnet werden, daß sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, daß das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann“<sup>27</sup>.

Diese Reformarbeit ist bekanntlich nicht nur auf Anerkennung gestoßen. Gerade was unsere Frage angeht, wird der erneuerten Liturgie vorgeworfen, jegliche Sinnlichkeit und damit eine wichtige Voraussetzung, therapeutisch zu wirken, zu zerstören. Als Beispiel soll die Argumentation des Psychanalytikers und Soziologen Alfred Lorenzer skizziert werden.<sup>28</sup>

Lorenzer setzt an bei der Bedeutung von Ritual und Mythos. „Was in Ritual und Mythos ausgedrückt wird [. . .] sind die zentralen Problembereiche des Leib-Seele-Verhältnisses, der Auseinandersetzung mit dem anderen Menschen in der Liebe und mit dem 'anderen' in Macht und Tod.“<sup>29</sup> Ritual und Mythos sind für Lorenzer die „Vorposten auf dem Weg der Vermittlung von Sinnlichkeit und Bewußtsein. Sie sind Marksteine der symbolischen Fassung der Sinnlichkeit.“<sup>30</sup> Die Grundthese Lorenzers besteht darin, „daß dem praesentativen Symbolsystem, zentriert um das Ritual, eine identitäts- und kollektivitätsstiftende Rolle zukomme“<sup>31</sup>. Dieses Symbolsystem sieht Lorenzer durch die erneuerte Liturgie bewußt zerschlagen.<sup>32</sup> Der Problemerkern der Liturgiereform ist für ihn die „Umgewichtung des Gottesdienstes von einem sinnenfreudigen Spektakel zur 'mensa verbi'<sup>33</sup>, die dem Gläubigen den Zugang zum Wort eröffnet und ihn am Glaubensdiskurs beteiligt.

Lorenzer beklagt eine freiwillige Aufgabe der „bildhaft-rituellen Selbstdarstellung“<sup>34</sup> der Kirche, dazu die Aufgabe des „ästhetische(n) Symbolsystem(s)“<sup>35</sup>, „die Vernichtung der geschichtlich angehäuften liturgischen Gestalten zugunsten platter Durchsichtigkeit der Information, bornierter Gegenwärtigkeit der Formsprache.“<sup>36</sup> Man könnte diese Schelte

<sup>22</sup> Vgl. Jes 61,1; Lk 4,18.

<sup>23</sup> IgnEph, 7,2: ed. F. X. Funk, Patres Apostolici, I. Tübingen 1901, 218.

<sup>24</sup> Vgl. 1 Tim 2,5.

<sup>25</sup> SC 5.

<sup>26</sup> SC 14.

<sup>27</sup> SC 21.

<sup>28</sup> A. LORENZER, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt <sup>2</sup>1988.

<sup>29</sup> Ebd. 33.

<sup>30</sup> Ebd. 34.

<sup>31</sup> Ebd. 44.

<sup>32</sup> Dahinter steckt seiner Meinung nach ein kirchlicher Machtanspruch, der sich nun unter dem Deckmantel der Modernisierung und Liberalisierung der Kirche auch auf die nichtkatholische Bevölkerung ausweite.

<sup>33</sup> Lorenzer (s. Anm. 28) 100.

<sup>34</sup> Ebd. 175.

<sup>35</sup> Ebd. 176.

<sup>36</sup> Ebd. 183.

noch beliebig lange weiterführen. Eine Zusammenfassung des Gemeinten dürfte allerdings genügen:

„Die neue Liturgie ist per se eine Ausgrenzungsprozedur. Nunmehr darf keiner mehr daran vorbeiträumen.“<sup>37</sup> Und: „Letzten Endes läßt sich der Kulturkampf des Zweiten Vatikanischen Konzils als Kampf gegen die ‘Phantasie’ formulieren [. . .]. Mit der zunehmenden Ausschaltung der sinnlichen Symbole verändern sich nun allerdings auch Sprache und Bewußtsein – sie verlieren ihre sinnliche Potenz, sie verschieben sich in Richtung auf technische Verfügbarkeit, Kalkulation, Buchhaltung.“<sup>38</sup>

„Mit der Vernichtung der geschichtlich gewachsenen, sinnlich unmittelbaren Symbolschicht – und d. h. in den Individuen der sinnlich-symbolischen Interaktionsformen – zugunsten ad hoc erfundener und verordneter Inszenierungen [. . .] ist die geschichtliche Verankerung der Individuen beschädigt worden.“<sup>39</sup>

Leider muß an dieser Stelle eine Auseinandersetzung mit diesen Thesen unterbleiben. Es soll nur noch die andere Position gegenübergestellt werden. Was sind nun wirklich die therapeutischen Aspekte der Liturgie, wie wir sie heute feiern?

Es würde den Rahmen dieser Überlegungen sprengen, alle auch nur vollständig zu nennen, geschweige denn ihre therapeutische Dimension zu begründen. Im folgenden werden deshalb nur drei Aspekte exemplarisch herausgegriffen.

#### *4.1 Liturgie als Kult*

Die Notwendigkeit des Kultes für das Überleben des Menschen wird heutzutage wohl von kaum jemanden ernsthaft in Frage gestellt. Zahllose Anthropologien des Kultes belegen dies.<sup>40</sup> Auch ist das Phänomen des Kultes bei weitem nicht auf den religiösen, geschweige denn auf den liturgischen Raum eingeschränkt. Kultisches Handeln ist vielmehr „mit dem In-der-Welt-sein des Menschen immer und überall verflochten, und deshalb ist es ein Phänomen, das mit der Säkularisierung religiöser Sinngehalte nicht verschwindet“<sup>41</sup>.

An die Vieldimensionalität der Sprache und gerade der theologischen Sprache soll an dieser Stelle nur erinnert werden.<sup>42</sup> Die, im Unterschied zu den nur feststellenden, konstatierenden, bei weitem bedeutsameren vollziehenden, performativen Sätze sind es, die im Kult ihre Bedeutung haben. Zusammen mit der Ritualhandlung erfüllt das Wort, vor allem das Berichtswort eine wirksame anamnetische Funktion. „Kultisches Handeln soll Gegenwart des göttlichen Ursprungs vermitteln, Gegenwart in der sichtbar vollzogenen Bildgestalt menschlichen Sprechens und Tun, Gegenwart als wirksame Präsenz, die das Angesicht der Erde erneuert.“<sup>43</sup> Sicherlich ist mit dem Kult-Aspekt das Wesen der Liturgie nicht erschöpfend beschrieben, doch darf dieser Aspekt nicht ganz vergessen werden, wie dies heutzutage eine Tendenz zu sein scheint, denn „zur Wirklichkeit von Gottesdienst gehören nicht nur Unterweisung und Lernen, sondern auch Vergewisserung und Tröstung, Feier,

<sup>37</sup> Ebd. 233.

<sup>38</sup> Ebd. 242.

<sup>39</sup> Ebd. 286.

<sup>40</sup> Zum Beispiel: Anthropologie des Kultes. Die Bedeutung des Kults für das Überleben des Menschen. Beiträge von Alois Hahn, Peter Hünemann, Heribert Mühlen, Richard Schaeffler, Hubert Tellenbach. Freiburg 1977.

Oder in jüngster Zeit: H.-G. HEIMBROCK, Gottesdienst. Spielraum des Lebens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen zum Ritual in praktisch-theologischem Interesse. Weinheim 1993.

<sup>41</sup> R. SCHAEFFLER, Kultisches Handeln. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation. In: Anthropologie des Kultes (s. Anm. 40) 5.

<sup>42</sup> Vgl. B. CASPER, Sprache und Theologie. Eine philosophische Hinführung. Freiburg 1975.

<sup>43</sup> SCHAEFFLER (s. Anm. 41) 25.

Spiel, symbolisches Handeln und rituelle Wiederholung. Eine lernanthropologische Beschreibung muß also erweitert werden um kulturanthropologische Sichtweisen.<sup>44</sup>

#### 4.2 *Liturgie als Fest*

Arno Schilson hat erst kürzlich die Literatur bezüglich der Frage nach „Fest und Feier in anthropologischer Sicht“<sup>45</sup> gesichtet. Er kommt zu dem Ergebnis, daß „nur wenige neuere Arbeiten das Ziel (haben), die Sinngestalt von Fest und Feier aus theologischer Sicht zu erhellen und dabei deren anthropologisches Fundament genauer zu bedenken“<sup>46</sup>. Mag dieses Ergebnis vielleicht damit zusammenhängen, daß uns eine eigentliche Fest- und Feierkultur verlorenzugehen droht? Vor 20 Jahren hat Gerhard M. Martin dies so formuliert: „[...] in der Unfähigkeit und Unwilligkeit, Feste zu feiern, scheint mir, findet die Krise von Spiel, Phantasie und Kreativität, von Eindrucks- und Ausdrucksfähigkeit, ihren Höhepunkt. Zugleich könnte das Gesamtgeschehen Fest die beste Chance bieten, Spiel, Phantasie und Kreativität wiederzuentdecken.“<sup>47</sup>

Ein Fest feiern heißt, sich der ganzen Dimension des Lebens zu vergewissern. Das Fest ist nicht losgelöst vom Alltag, sondern eine Funktion desselben. Martin spricht von einer messianischen Festtheorie: „Alltag soll ‘Sonntag’ werden, und zwar so, daß Sonntag ‘Alltag’, die gewöhnliche Situation, Reich Gottes, wird.“<sup>48</sup> Er erinnert an die zahlreichen Heilungen, die Jesus am Sabbat vollzieht. Für ihn sind sie „provokativ und symbolisch zugleich [...], weil offenbar klar werden soll, daß Sonntag und Lebensqualität, Sonntag und Gesundheit, Heilung an Leib und Seele zusammengehören. Sonntag, in Jesu Verständnis, verlangt ein Mehr an Humanität, ‘Heilung’.“<sup>49</sup>

#### 4.3 *Liturgie als kommunikative Handlung*

Peter Cornehl beschreibt folgendermaßen das Geschehen im Gottesdienst:

„Im Gottesdienst vollzieht sich das darstellende Handeln der Kirche als öffentliche symbolische Kommunikation der christlichen Erfahrung im Medium biblischer und kirchlicher Überlieferung. Als Feier der Befreiung und Versöhnung zielt der Gottesdienst auf Orientierung, Ausdruck, Vergewisserung und Erneuerung des Glaubens.“<sup>50</sup>

Wie geschieht in der Liturgie diese Kommunikation, von der Cornehl hier spricht?

Der Gottesdienst darf als „Handlungsfeld der Kirche“ angesehen werden. Die Liturgie wäre auf diesem Hintergrund „als ein kommunikatives Handeln zu definieren, in das der einzelne Christ mit seinen Hoffnungen und Enttäuschungen, mit den widersprüchlichen Erfahrungen seiner tödlich begrenzten Einzelexistenz hineingenommen ist, um zu hören und die Erfahrung zu machen, daß er bedingungslos angenommen ist und sich in Gottes Namen auch bedingungslos und angstfrei auf die einlassen darf, ohne die er selbst nicht zu sich kommen kann.“<sup>51</sup>

<sup>44</sup> HEIMBROCK (s. Anm. 40) 21.

<sup>45</sup> A. SCHILSON, Fest und Feier in anthropologischer und theologischer Sicht. In: LJ 44 (1994) 3–32.

<sup>46</sup> Ebd. 3.

<sup>47</sup> G. M. MARTIN, Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes. Stuttgart 1973.

<sup>48</sup> Ebd. 49.

<sup>49</sup> Ebd. 47.

<sup>50</sup> P. CORNEHL, Theorie des Gottesdienstes – ein Prospekt. In: ThQ 159 (1979) 186.

<sup>51</sup> R. ZERFASS, Gottesdienst als Handlungsfeld der Kirche. Liturgiewissenschaft als Praktische Theologie? In: LJ 38 (1988) 49.

## 5. Zusammenfassung

Wir sind ausgegangen vom Begriff der Therapie, haben uns Christus als Therapeut vor Augen gestellt und in seiner Nachfolge, gestützt auf den Heilungsauftrag (Mt 10,8 par), die Christen als Therapeuten.

Die Liturgie als Ort der Verdichtung christlichen Lebens und Glaubens (*lex orandi – lex credendi – lex convivendi*) bringt diesen wesentlichen Aspekt des befreienden Evangeliums auf vielerlei Art und Weise zum Ausdruck. Die Deutung des Lebens, die Therapie des zweckfreien, heilenden Spiels, die absichtsfreie Gemeinschaft des Feierns, die Erschließung der Grundgaben des Lebens wie Licht, Wasser, Brot, Wein – wo anders geschieht dies als in der Liturgie?

Es ist daher keine billige Verzweckung der Liturgie, wenn man in ihr den therapeutischen Aspekt wieder klarer formuliert. Freilich geht die, in der Liturgie versprochene, Heilung tiefer, als wir mit unseren beschränkten Möglichkeiten oft erkennen können. Heil und Heilung gehören zusammen wie die zwei Seiten einer Münze. Was die Philosophiegeschichte im Laufe der Jahrhunderte getrennt hat, sollten wir beginnen wieder als Eines zu sehen. Die erneuerte Liturgie versucht dies bereits seit über 30 Jahren erfahrbar zu machen.