

Wolfgang W. Müller, Luzern

Liturgische Symbolik

Welche Bedeutung kommt dem Symbol in der Liturgie zu?

„In der Liturgie begegnet dem Gläubigen eine reiche Welt inhaltsvoller Zeichen und Bilder: Gebärden, Bewegungen, Handlungen, Gewänder, Geräte, bedeutsame Orte, Zeiten usw. Vor ihnen erhebt sich die Frage: Welchen Sinn hat das alles für den Verkehr der Seele mit Gott?“¹ Diese Fragestellung R. Guardinis klingt für heutige Ohren sehr idealistisch, stellt sich doch heute den Liturgiewissenschaftlern eher die Frage nach der Liturgiefähigkeit des modernen Menschen. Dennoch gehört die Frage nach der Symbolik und dem Symbol zu den Grundfragen der Liturgiewissenschaft.

In diesem Artikel soll nach hermeneutischen Vorüberlegungen zu einer symbolisch konzipierten Anthropologie und Theologie (I.) dem Symbol in der Liturgie nachgegangen werden (II.). Die Symboldimension der Liturgie umfasst auch die Zeit-Raum-Thematik (III.). Ebenso kommen der Leibdimension (IV.) wie Sprachthematik des Menschen (V.) zu dieser Fragestellung eine herausragende Rolle zu. Im abschliessenden Teil (VI.) wird der Symboldimension des Liturgischen im Blick auf die Sakramententheologie wie der Liturgiewissenschaft nachgegangen.

I. Hermeneutische Vorüberlegungen

Die Beschäftigung mit dem Symbol innerhalb der Liturgiewissenschaft siedelt sich im Bereich der anthropologischen Begründung liturgischen Tuns an.² Es geht dabei nicht um die Liturgie in ihrem äusseren Vollzug, sondern um die Erschliessung der *lex orandi*. Deswegen soll sich dem Phänomen des Symbols mittels eines phänomenologischen Zugangs genähert werden, da dieser Modus die Einheit von Erlebnis und Form als einer Grundkonstante liturgischen Handelns thematisiert.

Im Zusammenspiel von Erlebnis und Form manifestieren sich Tradition und Freiheit (als das Zusammenspiel von *Ordinarium* und *Proprium*), Mensch und Materie im Rahmen der liturgischen Handlung. Mit P. Ricoeur versteht man den modernen Symbolbegriff als einen hermeneutischen, der zu denken gibt.³ In einer solchen Konzeption des Symbols gehen Erkenntnisse der systematischen Liturgiewissenschaft des symbolisch-rituellen Geschehens mit Erkenntnissen der Semiotik, Religionsphänomenologie, Soziologie, Psychologie und anderer Humanwissenschaften ein, da dieser Symbolbegriff polyvalent verstanden und interdisziplinär bearbeitet wird. Als Figuren, die dem Symbol verwandt sind, sich aber dennoch von ihm unterscheiden, sind der Zeichenbegriff, der auf menschlichen Konventio-

¹ R. GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie*. Freiburg i. Br. 1957, 75.

² Die AKL hat sich mit der Thematik „Symbol und Liturgie“ bei ihrer Jahrestagung 1980 beschäftigt. Siehe dazu den Überblick der Aufsätze in: LJ 31 (1981) 1–8.

³ P. RICOEUR, *Le symbole donne à penser*, in: *Esprit* 7/8 (1959) 60–78. Zum Symbolverständnis Ricoeurs siehe: W. W. MÜLLER, *Das Symbol in der dogmatischen Theologie*. Bern – Frankfurt/M. 1990, 175–250.

nen beruht (z. B. Verkehrszeichen), wie die rhetorische Figur der Allegorie zu nennen. Der hermeneutische Symbolbegriff setzt sich auch vom apologetischen Wortgebrauch („symbola“) ab.

Das sinnfällige und anschauliche Symbol, das von (s)einem Sinnüberschuss lebt, zeichnet sich durch folgende Momente aus:

1. Das Symbol bedingt eine Ähnlichkeit und Teilhabe zwischen Symbolisiertem und Symbolisierendem. In der symbolischen Prägnanz manifestieren sich die symbolisierten Phänomene in der Weise, wie sie dem Bewusstsein gegeben sind und wie sie in dem Dasein ihren Sinn manifestieren. Hierbei spielen Erlebnis und Form in der theologischen Figur des Ereignisses zusammen.⁴
2. Das Symbol hat eine Verweisfunktion auf das Übersinnliche und Transzendente.
3. Durch das Symbol werden Erfahrungsdimensionen eröffnet, die sonst verdeckt blieben. Die (Tiefen-)Psychologie geht diesem Aspekt des Phänomen des Symbols nach (S. Freud, C. G. Jung, E. Fromm, A. Lorenzer).
4. Das Symbol hat eine sprachliche Komponente und stiftet Gemeinschaft. Zur Erhellung dieses Grundzugs des Symbols tragen besonders Soziologie und Semiotik in ihren Untersuchungen bei. Die Symbolstruktur zeichnet sich durch ein Miteinander-Sein und ein Füreinander-Sein aus. Das Symbol ist nie Selbstzweck, es bewegt sich immer auf etwas zu. Es verweist auf das Gemeinte, das es nie selbst ist. Das Geschenk als Ausdruck der Zuneigung, Freundschaft, Liebe symbolisiert das Gemeinte.

Das höchste Symbol ist der Mensch. In der anthropologischen Fundierung des Symbols treffen sich verschiedene Linien: Die Einheit von Leib und Seele, eine Sichtweise, die die moderne Psychosomatik aufgreift. Genauso werden die raumzeitliche wie sprachliche Dimension menschlichen Lebens angesprochen. Ebenso zeigen sich Handlungspotential des Menschens wie die soziale Verfasstheit des Lebens an und für sich. Der Handlungsbezug der Symbolthematik verweist in seiner pragmatischen Perspektive auf den Ritus. Die Liturgie erweist sich als ein geschichtlich bedingtes, das Evangelium kommunikativ ermöglichendes Regelsystem. Die Riten werden dabei bestimmt als formalisierte symbolisierte Ausdruckshandlungen einer Gruppe, in der sich ein Wechselspiel von objektiver Vorgabe (= liturgische Agenda) und subjektiver Rezeption abspielt.⁵ In der theologischen Figur des Ereignisses gehen systematische Liturgiewissenschaft, Theologie und christliche Praxis zueinander. Die Liturgie „bietet den Teilnehmern Symbole für die Interaktion mit inneren

⁴ Vgl. „Gottesdienst ist auf dieser Linie als ‚Begegnungsereignis‘ von Personen zu beschreiben, die als Versammlung von Christgläubigen an einem Ort Kirche sind.“ (A. GERHARDS, *Menschwerdung durch Gottesdienst? Zur Positionsbestimmung der Liturgie zwischen kirchlichem Anspruch und individuellem Erleben*. In: *Die missionarische Dimension der Liturgie. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*. Bd. 1. Hg. B. Kranemann [u. a.]. Stuttgart 1998, 20–31, hier 30.) Bei dieser theologischen Figur ist auf die liturgiesystematischen Erträge der Bedeutung der Aktualpräsenz in der theologischen Debatte zu verweisen, vgl. E. J. LENGELING, *Zur Aktualpräsenz in der Liturgie*. In: *Mens concordet Voci. Mélanges A. G. Martimort*. Paris 1983, 349–366. Diesem Aspekt kommt bei der Behandlung des Sakramentes der Eucharistie eine besondere Bedeutung zu.

⁵ Es ist hierbei auch an die mögliche innere Kommunikation der Glaubenden zu denken. Liturgie kann im geglückten Fall zum Anstoss zum inneren Dialog werden, wobei objektive Vorgabe der Symbole mit der persönlichen Erfahrung in ein Wechselspiel treten (‚gute Meinung‘, persönliches Gebet vor der Kommunion; im negativen Fall das Erfahren der Abwesenheit während der liturgischen Feier). Mit diesem Aspekt manifestiert sich auch die therapeutische Funktion des Gottesdienstes.

Objekten wie Angst, Vertrauen, Bestätigung, Ohnmacht, Tod oder Leben, selbst wenn dies den Teilnehmern nicht bewusst ist“.⁶ Die religiösen Riten der Liturgie sind Angelpunkte grenzvermittelnder Aussagen zwischen der Gemeinschaft und dem individuell Erlebten einer Liturgie. Die funktionale Sicht der Riten als einer „Erschliessungssituation“⁷ will Sinn stiften und erfahrbar machen⁸. In der Symbolerfahrung des Menschen zeigt sich auch das Zueinander von Spontaneität und Rezeptivität.

Diese Grunddaten der Anthropologie sind theologisch aufzugreifen, insofern Jesus Christus – mit dem Konzil von Chalcedon formuliert – wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Der inkarnatorische Grundzug christlichen Glaubens greift unsere anthropologische Perspektive auf und führt sie christologisch aus: Der Mensch Jesus Christus ist der Zeuge der Menschenfreundlichkeit Gottes (1 Tit 3,4). Der Mensch steht in seiner radikalen Endlichkeit vor einer „absoluten Grenze“ (E. Schillebeeckx), die sich ihm im Christuserlebnis als eine vermittelte Unmittelbarkeit erschliesst. Das gottesdienstliche Tun der Glaubenden kann als eine menschliche Praxis angesichts der Grenze eben dieser menschlichen Praxis verstanden werden.⁹ Im Hören und Sehen ereignet und vollzieht sich der Glaube des Menschen. Die liturgischen Symbolhandlungen interpretieren biblische Vorgaben, die sich in der Geschichte der Gottesdienste als eigene liturgische Tradition verselbständigten.¹⁰ In einer solchen Fragestellung laufen liturgietheologische Forschungen und liturgiesystematische Betrachtungen ineinander. Die Christozentrik einer Symboltheorie betrachtet diese Vorgaben unter einem soteriologischen Aspekt, denn nach einem theologischen Axiom der altkirchlichen Christologie ist alles erlöst worden, was Christus in seiner Menschennatur angenommen hat. Gottesdienst ist immer Heildienst. Somit kann die geschaffene Welt als Matrix christlicher Symbolhermeneutik gelten.¹¹ Diese christozentrisch-soteriologische Sichtweise bewahrt den theologischen Symbolbegriff vor zwei fundamentalen Missverständnissen:

1. Pansakramentalismus: Indem alles und jedes symbolisch verstanden und spirituell überbetont wird, besteht die Gefahr eines globalen und totalitären Verstehens des Symbols.

⁶ Mit Symbolen leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbewältigung. Hg. J. Scharfenberg – H. Kämpfer. Olten 1980, 109.

⁷ I. R. RAMSEY, *Religious Language*. London 1993.

⁸ H.-G. HEIMBROCK, *Gottesdienst: Spielraum des Lebens*. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen zum Ritual in praktisch-theologischem Interesse. Weinheim 1993.

⁹ M. JOSUTTIS, Zu einigen handlungstheoretischen Anfragen an die Liturgiewissenschaft. In: *Kommunikation und Solidarität*. Hg. H. U. v. Brachel – N. Mette. Freiburg i. Ue. 1985, 231–239.

¹⁰ So kennt die Liturgiewissenschaft neben Untersuchungen bibeltheologischer Art (z. B. O. CULLMANN, *Urchristentum und Gottesdienst* [1944]. Nachdruck Zürich 1962; J. Ch. SALZMANN, *Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten Jahrhunderten*. Tübingen 1994 [WUNT 2. R. 59]; M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie christlicher Mahlfeiern*. Tübingen 1996 [TANZ 13]; W. KIRCHSCHLÄGER, *Die liturgische Versammlung. Eine neutestamentliche Bestandsaufnahme*. In: *HID* 52 [1998] 11–24) liturgiewissenschaftliche Untersuchungen liturgischer Quellen aus späterer Zeit (so z. B. C. VOGEL, *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources*. Hg. W. G. Stroof – N. K. Rasmussen. Washington 1986; A. ADAM, *Grundriss Liturgie*. Freiburg/Br. 1998, 23–52; R. PFAFF, *Medieval Latin Liturgy. A Select Bibliography*. Toronto 1982).

¹¹ Theologisch führten dies aus: G. GRESHAKE, *Gott in allen Dingen finden. Schöpfung und Gotteserfahrung*. Freiburg/Br. 1986; W. BEINERT, *Die Welt als Symbol*. In: *Vergegenwärtigung. Sakramentale Dimension des Lebens*. Hg. J. Herten – I. Krabs – J. Pretscher. Würzburg 1997, 86–106.

Der christliche Symbolbegriff weiss um die unaufhebbare Differenz zwischen Schöpfer und Geschaffenem.¹²

2. Neoplatonismus: Die altkirchliche Theologie geht vom gestuften Seinsdenken aus, das in die Theorie der Teilhabe mündet. Nach der klassischen Metaphysik gelten die Dinge als tatsächliche Zeichen, Spuren, Bilder Gottes: Da in allem, was eine Wirkursache hervorbringt, sich eine Exemplarursache auswirkt, nimmt die Wirkung stets an der Form des Wirkenden teil.¹³

Das moderne hermeneutische Symbolverständnis, mit dem die Liturgiewissenschaft arbeitet, geht in seiner raumzeitlichen Determination von der Eigengesetzlichkeit alles Kreatürlichen aus. Die Symbole (Mensch, Objekt, Natur) geben die Koordinaten menschlichen Denkens, Erkennens und Wollens ab. Die Symbole sind geschichtlich und kulturell geprägte Erkenntnisweisen menschlichen Denkens. Die amerikanische Philosophin S. K. Langer versteht das Arbeiten mit Symbolen als eine neue Methode des Denkens.¹⁴

II. Das Symbol in der Liturgie

Christliche Liturgie versteht sich klassischerweise als eine Welt wirksamer Zeichen, die der Heiligung des Menschen und dem Kult dient.¹⁵ Die Kirche versteht sich selbst als symbolische Grösse (vgl. LG 1). Die Versammlung der an Christus Glaubenden, *ekklesia*, ist das Symbol der Theo-zentrik dieses Gerufenseins als auch glaubensmässige Antwort der Gerufenen. Im Symbolbezug des Kirchlichen treffen sich die ekklesialen Grundvollzüge: Liturgie, Diakonie und Zeugnis. In den Riten und Symbolen der Liturgie bezeugen sich die versammelten Menschen als des höchsten Symbols dieser Vollzüge untereinander und Gott gegenüber (LG 1). Im liturgischen Vollzug manifestieren sich die zwei Grundbewegungen jeglichen liturgischen Tuns. Während die Katabase das Kommen Gottes in die Welt bedenkt und feiert (beinhaltet zgl. den soteriologischen Aspekt des Christusereignisses), stellt die Anabase die Antwort dieses Zur-Welt-Kommen Gottes seitens der Menschen dar (= latreutische Aspekt).

Katabase und Anabase artikulieren den Wortcharakter des Christusereignisses. Eschatologisch und irreversibel äusserte sich das Ja Gottes zu den Menschen in Jesus Christus (vgl. die Bedeutung der Bibel in der Liturgie), dem das Ja der Menschen zu Gott entspricht (vgl. die Bedeutung der Gebete, Akklamationen usw. in der Liturgie). Liturgie meint einen dialogischen Gott-Mensch-Bezug, der auf einer symboltheologischen Anthropologie basiert. „Wir feiern Gott im aktuellen Umgang mit verbalen und nonverbalen Ausdrucksmitteln, deren symbolischer Charakter für die Kommunikation und Kontemplation des Gottesdienstes im Rahmen der Tradition je neu zu erarbeiten ist.“¹⁶

¹² Vgl. die Definition des Laterankonzils DH 806: „Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so grosse Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch grössere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“

¹³ Einen neuplatonisch akzentuierten Symbolbegriff innerhalb der Liturgie vertritt R. Hotz, der sich an der liturgischen Praxis der Orthodoxie orientiert, vgl. DERS., *Religion – Symbolhandlung – Sakrament*. In: LJ 31 (1981) 36–54.

¹⁴ S. LANGER, *Philosophie auf neuem Wege*. Mittenwald 1979.

¹⁵ So die klassische Position bei M. KUNZLER, *Die Liturgie der Kirche*. Paderborn 1995.

¹⁶ R. VOLP, *Die Kunst, Gott zu feiern*. Bd. 2. Gütersloh 1994, 979. Zur tiefenpsychologischen Bedeutung der Symbole in der liturgischen Feier: A. VERGOTE, *Gestes et actions symboliques en liturgie*. In: DERS., *Explorations de l'espace théologique*. Louvain 1990, 495–506.

Das liturgische Tun versteht sich als ein „Text“, der den glaubensmässigen Umgang des Menschen mit seiner Welt ausdrückt. Deswegen ist einer anthropologischen Betrachtung des liturgischen Handelns auch immer ein ethischer Moment zu eigen.¹⁷

Die Liturgie in ihrem symbolischen Netz ermöglicht das freie (= gnadenhafte) Spiel der Gotteskinder, die als Schwestern und Brüder im Geiste Jesu Christi vereint sind: „Vor Gott ein Spiel treiben, ein Werk der Kunst – nicht geschaffen, sondern zu sein, das ist das innerste Wesen der Liturgie.“¹⁸

III. Das Zeit-Raum-Problem in der Liturgie

a) Die Zeit

Vom heilsgeschichtlichen Denken sind wir gewohnt, von einem geschichtlichen Charakter christlichen Glaubens zu sprechen. Die heilsgeschichtliche Sicht der Offenbarung spiegelt sich im liturgischen Herrenjahr wieder. Der Umgang mit der Zeit hängt für uns Menschen von endogenen und exogenen Bedingungen ab. Hierbei ist im Hinblick auf den inneren Aspekt etwa an biologische Rhythmen (Herzschlag, Atem, Hunger, . . .) zu denken und im Hinblick auf den äusseren Aspekt an den Wechsel von Tag und Nacht, die Jahreszeiten, sozial vermittelte Zyklen (Arbeitszeit, Ferienzeit, . . .). Die liturgische Zeit qualifiziert (und macht erlebbar) den christlichen Umgang mit der Zeit als Heilszeit. Das Stundengebet der Kirche, Herrenfeste, Marien- und Heiligenfeste wie Ideenfeste (Dreifaltigkeit, . . .), geprägte Zeiten des Kirchenjahres lassen den Menschen die Zeit „in Christo“ pneumatologisch nachempfinden. Das Be-denken der liturgischen Zeit als einer symbolischen Qualität menschlichen Daseins prägt die theologische Figur des Ereignisses mit. Der Chronos-Charakter der Zeit verwandelt sich zum Kairos. Volksfrömmigkeit und Brauchtum, die sich am Kirchenjahr orientieren, unterstreichen diesen Aspekt. Der Kairos-Charakter der liturgischen Zeit lässt den Gnadencharakter der Liturgie (als Fest des göttlichen Heils) erscheinen und bildet einen prophetisch-proleptischen Unterbruch der heute alles bestimmenden Chrono-logie („time is money“). Das Zeit-Haben für Gott bildet die Basis des liturgischen Strukturgitters des Kairos: Tageszyklus (Morgen-/Abendlob), Wochenzyklus mit Sonntag als Herrentag und Ostern als Klimax des Herrenjahres. Mit der thomanischen Sicht der Sakramentenlehre kann vom geschichtlich-memorativen (Leben Jesu), präsentisch-demonstrativen (das liturgische Tun / „Jetzt“) und dem prognostisch-eschatologischen Moment (Verweis auf das Reich Gottes) im Umgang mit der Zeit gesprochen werden.¹⁹

Die Pastoralliturgie arbeitet mit dem Element „Zeit“, wenn sie im Sinne einer Propädeutik Frühschicht, Nachtwallfahrt und dergl. im Rahmen einer Erziehung zur Teilnahme an der Liturgie einsetzt. So gilt es, in der heutigen Diskussion um den Sonntag nicht vom Gebotscharakter der Sonntagspflicht auszugehen, sondern die religiöse Bedeutung des Sonntags durch Habitualisierung und Selbstvidenz des Gottesdienstes als einer vertieften Freizeitge-

¹⁷ Diesen Aspekt, den R. Guardini in seinem Buch ‚Vom Geist der Liturgie‘ als abschliessende Frage behandelte, betont neuerdings wieder: B. WANNENWETSCH, Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger. Stuttgart 1979.

¹⁸ R. GUARDINI, Vom Geist der Liturgie. Freiburg/Br. 1957, 102.

¹⁹ Vgl. STH III q. 60 a. 3.

staltung und sinnerfüllten Zeit herauszuarbeiten.²⁰ Auch der symbolisch verstandene Zeitbegriff partizipiert an der theologischen Figur des Ereignisses.

b) Der Raum

Der Glaube des Menschen ist aber nicht nur zeitlich strukturiert, sondern ebenfalls in der Raumdimension anzusiedeln. Elementare Symbolik des Raumes prägt menschliche Erkenntnisweise, denn der Raum wird niemals neutral wahrgenommen. Er unterscheidet als „Text“ zwischen kommunikativen wie existentiellen Befindlichkeiten. Die Glaubensperspektive nimmt diese Sichtweise auf.²¹ Auch die Raumdimension als symbolische Qualität menschlichen Daseins prägt die theologische Figur des Ereignisses mit. Die Liturgie partizipiert an der Raumsymbolik des Menschen; es kreuzen sich hierbei die Erfahrung des Raums mit der Leibsymbolik. Das Stehen, Knien/Prostratio/Sichverneigen, Sitzen, Gehen, Falten (oder Ausbreiten/Auflegen/Reichen) der Hände, Sichbekreuzigen und Kuss haben hier ihren liturgischen Ort. Das Stehen erfüllt den Raum in der österlichen Aufbruchstimmung; das Knien (oder die Prostratio) verdichtet die Anbetungshaltung des Menschen vor Gott. Das Gehen umschließt alle prozessualen Elemente der Liturgie im Sinne des Unterwegsseins des Volkes Gottes.²²

Die Architektur als Bebauen und Gestalten von Raum besitzt spezielle Kodices²³, die das Selbstverständnis von Kirche und Gemeinde der jeweiligen Zeit widerspiegeln. So verstand man u. a. Gemeinde als Stadt Gottes (z. B. Klosteranlage in St. Gallen), als Zelt Gottes, das unter den Menschen aufgeschlagen ist (vgl. Johannesprolog, Auferstehungskirche in Taizé), als Citykirche. Der architekturelle Kode besitzt eine symbolische Wertigkeit erster Ordnung, der sich im Verlauf der Geschichte immer wieder neu definiert(e). Ausgehend von der Raumsymbolik ist die neue Gestaltung des liturgischen Raums nach der Liturgiereform des II. Vatikanums zu verstehen in der Gemeindekirche. Altar und Ambo sind die beiden räumlichen Symbole der beiden Tische der Eucharistiefeier: Tisch des Wortes und Tisch der Eucharistie.²⁴ Sedes, Gemeindebänke zeigen das Rollenspiel innerhalb der liturgischen Handlung an. Prinzipialstücke (z. B. Taufbecken), Geräte (Kelch, . . .) Gewänder, Instrumente, Bänke, Opferstock, Gegenstände der Überlieferung (z. B. Epitaphien), Kunstwerke sind auf Grund der Matrix der Raumsymbolik als liturgische Objekte zu sehen und zu verstehen. Die textilen Kodices der Liturgie heben deren Fest- und Feiercharakter hervor; das Gewand artikuliert einen Habitus; die liturgischen Farben visualisieren die Zeiterfahrung

²⁰ Diesen Aspekt nimmt das neueste apostolische Schreiben zur Thematik des Sonntags auf: JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben „Dies Domini“ (31.5.1998), (= VApS 133).

²¹ Vgl. dazu etwa den Ruf des Psalmisten: „Du machtest mir Raum, als mir angst war“ (Ps 4,2). Vgl. zur Thematik allgemein: L.-M. CHAUVET, Die Liturgie in ihrem symbolischen Raum. In: Conc 31 (1995) 198–205.

²² Vgl. dazu das Schweizer Hochgebet „Jesus, unser Weg“.

²³ Diesen Aspekt hat bes. U. Ecco herausgearbeitet, vgl. DERS., Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen. München 1987, 345f. Siehe auch: K. RICHTER, Liturgisches Handeln und gottesdienstlicher Raum. Eine Verhältnisbestimmung aus katholischer Sicht heute. In: Raum und Ritual. Kirchenbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht. Hg. R. Bürgel. Göttingen 1995, 57–76.

²⁴ Vgl. SC 48, vgl. DV 21.

der Liturgie und zeigen die Christozentrik der Handelnden an (vgl. Gal 3,27). Mit der liturgischen Kleidung symbolisiert sich das „textile Gedächtnis“ der Kirche (D. Thönnies)²⁵.

Raum und Zeit sind die beiden Koordinaten jeglichen liturgischen Tuns, das dem feiernden Menschen im Zusammenspiel von Spontaneität und Rezeptivität Liturgie ermöglicht.²⁶

IV. Die Leibthematik

Raum- und Zeitsymbolik kreuzen sich im Leib des Menschen. Der Mensch als Leib „füllt“ den Raum (Stehen, Knien, . . .) und ist Ausdruck der Zeiterfahrung (jung/alt, . . .). Der Leib medial verstanden, ist dasjenige Instrument, auf dem der Mensch vor Gott spielt. Die Leibdimension der Liturgie spiegelt sich in den Sinneswahrnehmungen (Hören, Sehen, Berühren, Schmecken, Riechen). Verschiedene liturgische Aktivitäten greifen diese Sinneswahrnehmungen auf. In neueren liturgischen Formen erhält die Leibthematik einen hohen Stellenwert (liturgischer Tanz, Frauenliturgie).

V. Die Sprache²⁷

Der Mensch hat nicht nur Sprache, sondern er ist Sprache. Der Sprachbezug des Menschen innerhalb der Liturgie manifestiert den Wortcharakter christlichen Glaubens. Die liturgischen Gebete (Präsidualgebete wie Gemeindegebete) sind deswegen unter sprachlichen Aspekten auf ihre theologische Wertigkeit zu prüfen. Veränderungen (Einfügungen, Auslassungen, Umstellungen, Austausch, Interpretation) rühren von dieser Frage her. Sprachphilosophische Theoreme (parole/langue, Sprechen/Schweigen) gilt es ebenso zu erörtern wie den rhetorischen Aspekt der Sprache (freies Sprechen, Homilie als Teil der Liturgie). Ein eigener Raum der Reflexion gehört dem Bereich der Musik innerhalb der Liturgie, die nicht nur im Sinne einer Umrahmung des Liturgischen zu verstehen ist. Das Singen und Musizieren im Gottesdienst ist einerseits eine besondere Spielart des allgemein menschlichen musikalischen Verhaltens, „dazu und darüberhinaus ist es aber auch eine besondere und notwendige Äusserung christlichen Glaubens“²⁸. Das Übersetzen liturgischer Texte, die Inkulturation, die Thematik der inklusiven/exklusiven Sprache sind heute ebenfalls Aufgabenbereiche der Liturgiewissenschaft.

VI. Sakramentenliturgie und Liturgiewissenschaft

Innerhalb einer anthropologisch verstandenen Liturgie kommt dem Symbolbezug menschlichen Lebens für die Liturgie der Sakramente eine grosse Bedeutung zu. Die Feier

²⁵ D. THÖNNES, Das textile Gedächtnis der Kirche. Mnemotechnische und anamnetische Aspekte liturgischer Kleidung. In: LJ 47 (1998) 78–88.

²⁶ Vgl. „Die Bedeutung eines Gottesdienstes wächst oder schwindet in dem Masse, in dem sich seine Botschaften mit den Botschaften der Zeit und des gegebenen Raumes auseinandersetzen – sie integrieren, transformieren oder sich von ihnen absetzen.“ (R. VOLP, Die Kunst, Gott zu feiern. Bd. 1. Gütersloh 1992, 43)

²⁷ Zur liturgietheologischen Fragestellung der Sprache siehe: J. SCHERMANN, Die Sprache im Gottesdienst. Innsbruck 1987 (ITS 18); Wort und Buch in der Liturgie. Hg. H. P. Neuheuser. St. Ottilien 1995.

²⁸ P. HARNONCOURT, Gesang und Musik im Gottesdienst. In: Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch. Hg. H. Schützeichel. Düsseldorf 1991, 9–25, hier 12; DERS., Gesang und Musik im christlichen Gottesdienst. In: LJ 48 (1998) 168–182.

der Sakramente lebt von der Symbolik der zu feiernden Sakramente. So versteht bereits die nachösterliche Taufpraxis den Akt der Taufe als ein Abwaschen (1 Kor 6,11) und greift sowohl auf die naturale Symbolik des Wassers als auch auf religionsgeschichtliche Vorlagen zurück.²⁹ Theologische Aussagen der Sakramententheologie lassen sich durch die liturgische Feier symbolisieren, denn die Sakramente erschliessen sich nicht dogmatisch reflexiv, sondern verstehen sich immer aus der liturgisch gefeierten sakramentalen Praxis heraus. „Erst aufgrund der Sprache der (!) Sakramente ist Sakramententheologie, Rede über (!) Sakramente möglich.“³⁰ Die Sakramententheologie ist demnach, so folgert A. Gerhards, nur in der Konzeption als Theologie der Sakramentenfeier sinnvoll.

Nach der thomanischen Konzeption der Sakramente erschliesst sich deren Sinn geradezu durch den Symbolbezug menschlichen Lebens, denn das Heilswirken Gottes wird den leiblichen, geschichtlichen und sozialen Bedingungen des Menschen angepasst.³¹

Die Liturgiewissenschaft als eine theologische Erkenntnisquelle fragt nach dem erkenntnistheoretischen Charakter jener theologischen Disziplin, die sich mit der Liturgie beschäftigt.

Neben der genetisch-historischen Beschäftigung der Liturgie mit ihren Quellen³² und dem kritisch-prophetischen Charakter der Liturgiewissenschaft der gelebten Liturgie der Kirche gegenüber³³, hebt die Symboldimension den strukturalen Aspekt des Liturgischen hervor. Was will Liturgie? Wie funktioniert Liturgie? Welches sind die anthropologischen Grundzüge der Liturgie als Ausdruck des (gelebten) Glaubens der Menschen und ihrer Gemeinschaft?

Die Symbolfrage innerhalb der Liturgiewissenschaft fragt nach der „sakramentalen Anthropologie“ (M.-D. Chenu³⁴), die das Göttliche im Humanum auf der Matrix des Liturgischen zu begründen sucht: Je mehr Gott Gott bleibt und der Mensch Mensch wird, umso mehr ereignet sich Liturgie als freies und gnadenhaftes Spiel beider miteinander. Insofern verhilft der symboltheologische Diskurs einem Grundproblem der Liturgiewissenschaft zur nötigen Transparenz: Das bewusste Offenhalten des Theorie-Praxis-Problems im liturgischen Vollzug selbst.

Als weitere Postulate und Desiderate der Symbolthematik ergibt sich das Zusammendenken von Sakrament und Liturgie.

Die heute zu erörternde Frage der Symbolfähigkeit resp. der Symbolunfähigkeit des (post)modernen Menschen schlägt sich in der Frage nach der Liturgiefähigkeit nieder. Das von R. Guardini geforderte Programm einer liturgischen Erziehung zeigt auch heute seine

²⁹ Thomas spricht in seinem Tauftraktat in der Summa von der Taufe als der ablutio/Abwaschen und verbleibt in der ntl. Traditionslinie.

³⁰ A. GERHARDS, Stationen der Gottesbegegnung. Zur theologischen Bestimmung der Sakramentenfeier. In: Die Feier der Sakramente in der Gemeinde. FS H. Rennings. Hg. M. Klöckener – W. Glade. Kevelaer 1986, 17–28, hier 28.

³¹ STh III q. 60. a. 2 u. 4.

³² So die grundlegenden Arbeiten von A. Baumstark und A. Jungmann zur Erforschung der geschichtlichen Entwicklung der Liturgie (A. BAUMSTARK, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. Freiburg i. Br. 1923; A. JUNGMANN, Gewordene Liturgie. Innsbruck – Leipzig 1941). Es ebenso sind an entsprechende Arbeiten von A. G. Martimort, P. M. Gy und B. Fischer zu denken.

³³ A. A. HÄUSSLING, Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft, in: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst. Hg. M. Klöckener – B. Kranemann – B. Merz. Münster 1997, 284–301.

³⁴ M.-D. CHENU, Pour une anthropologie sacramentelle. In: MD 119 (1974) 85–100.

Berechtigung.³⁵ Die Symboldimension der Liturgie dient einer induktiven Erschließung liturgischen Tuns, das von den anthropologischen Grundvollzügen ausgeht.³⁶ Die Symbolthematik geht von einer liturgiesystematischen Erschließung liturgischen Vollzugs aus. Die Verbindung von Symbol und Ritus führt die Liturgiewissenschaft in den interdisziplinären Dialog mit der Ritenforschung, Volkskunde, Mentalitätsgeschichte, Konfessionskunde, Semiotik, Musikwissenschaft treffen sich in der Erforschung liturgischer Symbole und liturgischen Tuns in Geschichte und Gegenwart mit der Liturgiewissenschaft.³⁷ Die symbolische Dimension der Liturgie eröffnet ebenso den ökumenischen Austausch des Faches.³⁸

Die Beschäftigung mit Symbolen, mit Symbolhandlungen in der Liturgie sind Beispiele eines kreativen Miteinanders von theologischer Erkenntnis und der vollen Anwesenheit der Getauften im Volk Gottes.

³⁵ Vgl. Zeichen und Symbole im Gottesdienst. Hg. I. Jorissen – H. B. Meyer. Innsbruck – München 1977, 37–51.

³⁶ So die Arbeiten von W. JETTER, Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst. Göttingen 1986, und M. JOSUTTIS, Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage. Gütersloh 1991.

³⁷ Siehe dazu etwa: A. ODENTHAL, Liturgiereform und Ritual. Beiträge zu einem Dialog der Liturgiewissenschaft mit Soziologie und Pastoralpsychologie. In: ALW 38/39 (1996/1997) 157–172.

³⁸ Vgl. dazu etwa: K.-H. BIERITZ, Grundlagen des christlichen Gottesdienstes: Anthropologische Grundlegung. In: Handbuch der Liturgik. Hg. H.-C. Schmidt-Lauber – K.-H. Bieritz. Leipzig 1995, 96–127.