

Stephan Schmid-Keiser, St. Niklausen

*Von der Suche nach Sinn und Transzendenz in gottesdienstlichen Versammlungen**

Es ist eine Binsenweisheit: Man hat ihn nicht mehr zuoberst auf der Prioritäten-Liste. In der offenen Gesellschaft ist er nicht mehr verpflichtend. Vielerlei Zwänge diktieren das Überleben. Trotzdem überlebt er dort, wo er sich den Menschen mit ihrem angeborenen religiösen Gespür anbietet, die sich in gegenwärtiger Zeit auf ihrer Suche nach Sinn und Transzendenz unterschiedlichen Orientierungen gegenübersehen. Vom üblichen Gottesdienst ist hier die Rede, der sich auch in römisch-katholischen Kirchen vollzieht. Man kann sich grundsätzlich frei daran beteiligen, sofern die örtlichen Gemeinden und Pfarreien ihn auch entsprechend pflegen und sich das ereignen kann, was bei aller Kirchenkritik und daraus resultierender Kirchendistanz bei den Menschen immer noch „unter die Haut“ geht.

Im Gottesdienst zu sich selber finden, neu beginnen, sich ansprechen lassen von Stille, Wort und Musik – diese Erwartungen zu stillen, dazu bewegen sich Zeitgenossen und Zeitgenossinnen in Gottesdienste – und sei es an den Lebenswenden, in denen sie sowohl Besinnlichkeit als auch eine Art von Feierlichkeit suchen, die ihnen entspricht. Diese Entsprechung vereinfachend als „Bastelreligiosität“ bzw. „bricolage“ zu bezeichnen, kann die Grundintention jeder pastoralen Tätigkeit gefährden, welche auf Menschen zuzugehen sucht. Die Erfahrung praktischer Seelsorge zeigt dies bei Tauffeiern, dem Feiern der Erstkommunion und der Firmung, der Eheschließung, bei Abschiedsfeiern und der Bestattung sowie bei interreligiösen Feiern. In allem widerspiegelt sich die Tatsache: Gottesdienste verdichten die Suche nach Sinn und Transzendenz für das individuelle Leben und Sterben. Der soziologische Blick auf dieses allgemeine Phänomen genügt nicht für sich allein. Die Wahrnehmung fordert ein geweitetes Verständnis.

Die Praxis der Seelsorge steht damit vor der Frage: Wie ist auf diesem ganzen Hintergrund zu verstehen, dass sich Menschen in kleineren und größeren Gruppen regelmäßig und motiviert zu Feiern begeben, welche von Anschaulichkeit, ansprechenden Texten und Musik, entsprechender Ausgestaltung (Inszenierung) der jeweiligen Örtlichkeit und einem besinnlich-meditativen Charakter geprägt sind? Und noch deutlicher in ritual-praktischem wie liturgietheologischem Sinne gefragt: *Können die Suche nach religiöser Erfahrung und die liturgischen Feierformen einander näher gerückt werden, so dass authentische und im soziokulturellen Kontext eingebettete Feiern in einer größeren Versammlung wie auch in kleineren Gruppen möglich werden?*

So steht hier folgende These im Vordergrund: *Wenn in Form und Inhalt einer liturgischen Feier sowohl Raum und Zeit geöffnet werden, dass sich Menschen innerlich über sich selbst hinaus ausrichten können und gleichzeitig diese Ausrichtung auf transzendent Göttliches ihren Ausdruck erhält, wird sich das durchschnittlich verbreitete und gelegentlich (lieblos-) routinierte kirchliche Liturgie-Feiern wandeln können.* Verknüpft mit dieser These werbe ich für mehr Achtsamkeit gegenüber jedem Gottesdienst. Denn in christlichen Liturgien wird Glaube mit Menschen an einem konkreten Ort gefeiert, die – pastoral betrachtet – insofern im Zentrum zu stehen haben, als dass letztlich ihnen die Heilszusage des Trans-

* Es handelt sich hier um eine erste Grundlegung zur Untersuchung von Schrifttexten im Lesejahr B.

zendent-Göttlichen und in Jesus Mensch-Gewordenen gilt. Mitten in pastoralen Prozessen, die sich vermehrt auch einem eigentlichen Gestrüpp diakonischer Ansprüche und gleichzeitig katechetischer Überbeanspruchung stellen müssen, verdichten Gottesdienste jene Sinnerfahrung, ohne welche menschliches Handeln transzendenzlos dahinvegetieren würde. Es gilt heute vermehrt aufzuzeigen, was die Chancen einer lebensnahen Liturgie als Ort spiritueller Verankerung ist. Solche Liturgie braucht nicht in Konkurrenz zu den anderen pastoralen Grunddimensionen (Diakonia, Martyria, Koinonia) zu stehen, weil dieselben elementar mit ihr verknüpft sind.¹ Darum suchen folgende Fragen eine Antwort:

- Wie kommt im Gottesdienst die Suche nach Sinn und Transzendenz zur Sprache?
- Welche Ansatzpunkte sind in den Lesungs-Texten eines Gottesdienstes zu finden, um die Transzendenz-Rede näher zu den Menschen zu bringen?
- Wie gelingt der Versuch, die in biblischen Mustern verankerte Beziehung zur göttlichen Transzendenz zur Sprache zu bringen – und zwar mittels adäquaten Feierformen, die in die jeweilige Kultur einzubetten sind?

1. Wie kommt im Gottesdienst Transzendenz zur Sprache?

Im Gottesdienst vollzieht sich sinngemäß der Ausdruck menschlicher Lebens- und Glaubenserfahrung. Im katholischen Kontext zeigt sich dies besonders in sakramentalen Feiern. Anders ausgedrückt: Durch das Miteinander einer sakramentalen Gottesdienst-Feier und ihrer eigenen „Symbolaktivität“ gelangen Menschen zur Erfahrung der von ihnen gesuchten Transzendenz. Darum kann gefragt werden: Durch welche Inhalte und welche Sprache vermittelt sich das, was durch Transzendenz geprägt ist, in einer gottesdienstlichen Feier? Wo sind Ansatzpunkte, die im Interesse einer besser verständlichen und zugänglichen Liturgie stehen und dem Sinn eines jeden Gottesdienstes nachkommen? Vorerst aber ist nun grundlegend zu klären, was in den folgenden Ausführungen mit dem Begriff „Transzendenz“ angesprochen ist.

1.1 „Transzendenz“ – Hinweise zu einem Begriff zur Umschreibung religiöser Erfahrung und ihrer Sprachwerdung

Der wohl weiteste Begriff für die Suche von Menschen nach religiösem Sinn ist im Wort „Transzendenzenerfahrung“ grundgelegt. Damit ist fundamental das „Überschreiten“ jeder Alltags- und Zeit-Erfahrung gemeint. Es ist auch aus der Sicht gegenwärtiger Sakramententheologie sinnvoll, von dieser Weise der Ausrichtung des Menschen zu sprechen, auch wenn ihn heute mehr eine „vage Sehnsucht nach Religion“ (Arno Schilson) erfüllt. Letztlich ist zudem auch die Dimension der „Fühlung“ (Alois Müller) angesprochen, wenn vom Transzendenten und seiner Erfahrung durch Menschen die Rede sein will.

Von Max Frisch stammt der Ausspruch aus seiner berühmten Frankfurter Friedensrede vom 19. September 1976: „Ohne Utopien wären wir Lebewesen ohne Transzendenz.“ Von jeher will der Mensch seiner Sehnsucht nach Transzendenz Ausdruck verleihen. Umso mehr ist Sorgfalt und Bescheidenheit in der Rede vom Transzendenten nötig. Bis auch dort, wo sich die christliche Religion im direkten Kontakt mit Menschen anderer Religionen

¹ Grundlegend dazu vgl. O. FUCHS, Heilen und befreien. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral. Düsseldorf 1990, 209–223 und weiterführend DERS., Ämter für eine Kirche der Zukunft. Ein Diskussionsanstoß. Luzern 1993, bes. 33–42: Die doppelte Präsenz Christi in seiner Kirche. Und die Bemerkung zum Herzstück des II. Vatikanums, dessen Ziel es war, „Dogma und Pastoral, Sakramente und Erfahrung zusammenzubuchstabieren“ (39).

herausgefordert sieht. Wer über Transzendentes spricht, muss sich neben der Literatur auch Rat in Philosophie und Theologie holen. Darum wird an dieser Stelle an Ergebnisse fundierter Betrachtungen über den Transzendenzbegriff angeknüpft.² Schrittweise in Verbindung mit der spezifischen Erfahrung in Gottesdiensten gebracht, verdeutlicht sich dann, wie der häufige Gebrauch des Transzendenz-Begriffes in der jüngeren Liturgie- und Sakramenten-theologie sich klarer konturieren und anreichern lässt. Um neu einer menschengerechten Liturgie auf die Beine zu helfen, sind auch diese nicht so leichten Gedankengänge unabdingbar.

Was eine Person als Wirklichkeit erfährt, ist je Einzelnes und von seiner Erscheinung her nur ein Ausschnitt aus dem Ganzen, das sie selber unendlich übersteigt. So betrachtet, begegnet jeder Teil der Wirklichkeit einer Person als Tatsachen-Welt außerhalb von ihr. Dann aber auch als innere Wahrnehmung und Ein-Bildung, festgemacht in subjektiven Vermittlungen. Davon abgegrenzt sind die „*geträumte* Wirklichkeit“ und in die Nähe von Utopie und Phantasie gerückt die „*erträumte* Wirklichkeit“³. Utopisches will wörtlich sagen ‚Ort-loser‘. Es bedeutet Irreales, insofern es Enttäuschung mit sich bringen kann, weil es gegenüber dem Tatsächlichen nicht standhält. In der Wirklichkeit konkreten Lebens mischen sich schließlich für einen Menschen Empfindungen und Vorstellungen, was so auch auf gottesdienstliche Realität zutrifft.

Nun ‚reiben‘ sich im Kontext religiösen Glaubens und Feierns die unmittelbaren Wirklichkeits-Erfahrungen mit den im Ausgriff der Glaubensüberzeugungen mitgemeinten religiösen Wirklichkeiten. Dies hat Henri Bouillard ausgehend von Erwägungen Eric Weils und Antoine Vergotes in folgendes Gedankenkonzentrat gebracht: „In der griechischen Antike beziehen sich die Glaubensüberzeugungen auf das Numinose und auf die mythische Sage. In der christlichen Gemeinschaft bezieht sich der Glaube auf das Schicksal Christi als absoluter und reiner Offenbarung Gottes; er zielt somit auf ein geschichtliches Ereignis, darin sich die Gegenwart Gottes und sein Werk für das Heil der Menschheit kundtut; er zielt auf ein einmaliges Ereignis, welches das Leben der einzelnen Christen sich ins Gedächtnis rufen will; im Hören des Wortes Gottes in der christlichen Gemeinde erschließt er das Tor für eine mit dem Leben nach dem Evangelium verbundene theologale Erfahrung“⁴. Damit ist klar, dass der Satz des Schriftstellers Max Frisch – „Ohne Utopien wären wir Lebewesen ohne Transzendenz“ – mehr in die philosophische Rede von Transzendenz zielt als in die religiöse. In ähnlich anthropologischer Richtung und leicht anders akzentuiert formulierte einmal Hilde Domin als weitere Zeitzeugin: „Nicht im Stich lassen, sich nicht und andere nicht, das ist die Mindest-Utopie, ohne die es sich nicht lohnt, Mensch zu sein.“ Ohne Utopie ist niemand Mensch – weder als Individuum noch in Gemeinschaft. Ein Mensch zu sein wird damit nur möglich durch entschiedenes Überschreiten seiner selbst, in Beziehung zum Nächsten und zur göttlichen Transzendenz. Dies ist recht eigentlich die menschliche Real-Utopie. *Christlich theologale Erfahrung* nun schließt das *Erkennen Got-*

² Die Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Hg. F. Böckle [u. a.]. Freiburg [u. a.] 1981ff. erweist sich als sehr nützlich. Darunter die Beiträge in Bd. 1: R. SCHERER, Wirklichkeit – Erfahrung – Sprache, 6–59. E. LEVINAS, Dialog, 62–85 und H. BOUILLARD, Transzendenz und Gott des Glaubens, 88–131. Vgl. auch E. LEVINAS, Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz. Freiburg – München 1988. Zur Fokussierung auf die Beiträge von Levinas vgl. die Studie von Th. FREYER, Sakrament – Transitus – Zeit – Transzendenz. Überlegungen im Vorfeld einer liturgisch-ästhetischen Erschließung und Grundlegung der Sakramente. Würzburg 1995 (BDS 20) 58ff. 131ff.

³ SCHERER, ebd. 11.

⁴ BOUILLARD (s. Anm. 2) 121.

tes mit ein und meint eine Wahrnehmung beim Menschen, die im „Innersten des religiösen Aktes, in der freien und personalen Aneignung einer religiösen Überlieferung vor sich geht“. Zu dieser Gottes-Erkenntnis gelangt man „nur im Durchgang eines spirituellen *Weges* [. . .], im Verlauf dessen man schließlich das *entdeckt*, was man vorher ignorierte oder verkannte“. Und mehr das kollektive Verhalten ansprechend: „In der Verbundenheit mit dem Glauben als freiem Akt ist die christliche theologale Erfahrung eine Erfahrung, die der christlichen Gemeinde in besonderer Weise eigen ist: eine Erfahrung, die nicht universal ist, grundsätzlich jedoch an alle über die Sprache mitteilbar ist, die sie auf eine gewisse Weise als Möglichkeit entwirft“⁵. Der Sprache, dem Wort in seiner vielfältigen Gestalt, muss demnach im ganzen gottesdienstlichen Geschehen besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Darum der dritte Schritt:

Auf der Ebene der Sprach-Werdung religiöser Erfahrung kann der Dialog als „ursprünglicher Modus der Transzendenz“ (E. Levinas) erkannt werden. Im Sinne unserer Anfangstheese, dass sich Menschen in liturgischen Feiern innerlich über sich selbst hinaus einstellen und gleichzeitig diese Ausrichtung auf das transzendent Göttliche ihren jeweiligen Ausdruck in Raum und Klang, Sprache und Bewegung erhält, ist der dialogale Charakter religiöser Erfahrung ernst zu nehmen. Nicht als ob hier generell die Liturgie Anschauungsmaterial für philosophische Theorien abgeben soll. Im Gegenteil, es ist unabdingbar, dass auch in einem Gottesdienst grundlegend menschliche Bedingungen wie das „Sprechen im Dialog“ oder das „Hören als Ur-Ereignis des Menschen“ in ihrem Vollzug verstanden werden. Darum gilt es diesen Vorgang näherhin zu umschreiben. Levinas weist hier einen Weg, um zu verstehen, wie das Aus-Sprechen religiöser Erfahrung unmittelbar mit der Transzendenz verbindet: „Das Sprechen im Dialog ist nicht eine der möglichen Formen der Transzendenz, sondern ihr ursprünglicher Modus. Mehr noch, sie bekommt erst einen Sinn, wenn ein Ich Du sagt. Sie ist das *Dia* des *Dialogs*. Im konkreten Kontext des Menschlichen ist die Transzendenz ein zumindest ebenso gültiger Begriff wie derjenige der Welt-Immanenz, dessen letzte Gültigkeit er in Frage stellt“⁶. Dies zeigt, dass liturgische Feiern, die nicht beim Dialog als ursprünglichem Modus der Transzendenz ansetzen, somit auch nicht dialogisch verlaufen, ihrem Sinn nicht gerecht werden können.

In der jüngeren theologischen Literatur lassen sich diese Erkenntnisse überprüfen, wobei auffällt, wie sich der Gebrauch des Transzendenz-Begriffes vielfältig durchgesetzt hat. Er tritt auch in Umschreibungen aus dem Kreis erfahrener Schriftsteller auf – für die Liturgiepastoral nicht unwichtig! So bringt der bekannte Theologe und Germanist Paul Konrad Kurz seine Überlegungen zur Frage „Wer ist Gott?“ in die Quintessenz: „Glauben, Hoffen, Vertrauen, Leiden, Lieben öffnen ein transzendierendes Bewusstsein. Es gibt unter Zeitgenossen nicht nur praktizierten Atheismus, sondern auch das mystische Bewusstsein einer geheimnisvollen Präsenz. Viele ahnen in ihrer Nähe göttlichen Geist. Sie ahnen den Lebensgott, der sich ihrem Dasein verbindet“⁷. Was Bernhard Welte 1969 im Überdenken der Frage nach Gott in einem nachmetaphysischen Zeitalter mit Begriffen wie „faktische Unbedingtheit“ und auch Paul Tillich im Nachdenken über Sinn und Glaube als dem, was den Menschen „unbedingt angeht“, zum Ausdruck brachten⁸, wird nun begrifflich unmittelbar

⁵ Ebd. 124.

⁶ LEVINAS, Dialog (s. Anm. 2) 78.

⁷ P. K. KURZ, Wer ist Gott? In: LS 49 (1998) 67–69, 69 und dessen theopoetischen Texte erschienen unter dem Titel: Der Fernnahe. Mainz 1994.

⁸ Vgl. als Durchblicke U. REETZ, Das Sakramentale in der Theologie Paul Tillichs. Stuttgart 1974 und den konzisen Aufsatz von K. HÜRLIMANN, Zur Sinnfrage in der Philosophie. In: Horizonte

in die Zusammenhänge des Lebens und der Wirklichkeit verflochten⁹. Transzendierendes Bewusstsein erhebt sich schließlich aus den Zusammenhängen eines Lebens, welches in unterschiedlichen Mentalitäten, Kulturen und Religionen erkennbar und sichtbar wird. In Gottesdiensten nun können Menschen den Zugang zur „geheimnisvollen Präsenz“ ihres „Lebensgottes“ erfahren. Anders gesagt: Es ist ein „Sich-Vergegenwärtigen-des-Geheimnisses“ um sich selbst, seine Mit- und Umwelt, das bei den Mitfeiernden einer Liturgie zum Ausdruck kommen will. So ist auszugehen von der *Alltags-Welt* der Menschen. Sie ist, wie vorab Arno Schilson nicht müde wird darzustellen, von vielfältigen Erfahrungen geprägt und gleichzeitig durchtränkt von grundlegender „Sehnsucht über das Gegenwärtig-Faktische hinaus“¹⁰. Christliche Liturgie bietet dieser Sehnsucht „Gehalte und Handlungen an, welche vorbildlich und wegweisend aufgreifen und überbieten, wonach auch heute Menschen in ihrer offenkundigen religiösen Sehnsucht und ihrer unübersehbaren Suche nach erfüllender Religiosität auslangen“¹¹. Heutige Welterfahrung ist damit in vielfältiger Weise geheimnisvoll: Sprache, Medienwelt, Wirklichkeit im Ganzen weisen ins Geheimnisvolle, Unsagbare. Einer weiteren Analyse von Arno Schilson folgend kann zusammengefasst werden: Indem absolute Werte wie Leben, Solidarität, Umwelt anerkannt werden, lassen sich darin Spuren von Transzendenz erkennen. An den menschlichen Ausdrucks- und Erlebnisweisen des Leidens, Trostes, des Humors und Lachens wird erfahrbar, was – wie im Falle des Leidens als radikaler Prüfung des Lebenssinns (!) – Tiefendimensionen des Menschseins sind. Auch die Grundvollzüge der Hoffnung, Liebe und Vergebung verweisen auf ein letztes Geheimnis.¹² Dann aber gilt besonders der *Sonntag*, der allwöchentlich die Alltagsarbeit unterbricht, als eigentliches „Fenster zur Transzendenz“ (Alois Müller). Je nach Ausgangspunkt wird dieses „Fenster“ zum „Überpersönlichen“ individuell und

des Lebens. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens. Ein Arbeits- und Lesebuch. Hg. H. Krömler. Zürich – Einsiedeln – Köln 1976, 227–244.

⁹ Neuerdings G. VATTIMO, Wirklichkeit, wo ist deine Wahrheit? Das Christentum im Zeitalter der Interpretation. In: NZZ Nr. 136, 15./16. Juni 2002, 77.

¹⁰ A. SCHILSON, Das neue Religiöse und der Gottesdienst. Liturgie vor einer neuen Herausforderung? In: LJ 46 (1996) 94–109, hier: 99. Weitere Arbeiten des gleichen Autors zeigen ein waches Gespür für die Signatur der Zeit, was für einen pastoral-liturgischen Ansatz, den ich hier in theologischem Sinne vertrete, sehr anregend ist. Vgl. meinen Beitrag zu Arno Schilsons Anknüpfungen bei Odo Casel, Die neue Rede vom Geheimnis. In: SKZ 155 (1987) 322–324. Beachte auch A. SCHILSON, Menschsein und Liturgie. Im Feiern Mensch werden. Teil I und II in: AnzSS 105 (1996) 547–550.607–612 sowie DERS., Die Wiederkehr des Religiösen im Säkularen. Eine Gegenwartsanalyse und ihre Herausforderung für das Christentum. Teil I und II in: AnzSS 106 (1997) 342–347.390–394. Im Kontrast dazu geht in stark dogmatischem Interesse der „verschleierte Gottesfrage als Grund der Ortlosigkeit von christlicher Liturgie“ nach: G. L. MÜLLER, Gemeinschaft mit Jesus Christus in Wort und Sakrament. Liturgie im katholischen Verständnis. In: K. BAUMGARTNER [u. a.], Unfähig zum Gottesdienst? Liturgie als Aufgabe aller Christen. Regensburg 1991, 78–102. Stellungnahme Schilsons in Weiterführung früherer Arbeiten in: Christlicher Gottesdienst – Ort des Menschseins. Fundamentalliturgische Überlegungen in ökumenischer Absicht. In: Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen? Hg. K. Schlemmer. Freiburg – Basel – Wien 1991 (QD 132) 53–81, hier: 67.

¹¹ SCHILSON, Das neue Religiöse und der Gottesdienst, ebd. 106.

¹² A. SCHILSON, Geheimnislose Wirklichkeit? Sakramentale Strukturen heutiger Welterfahrung. In: Vergegenwärtigung. Sakramentale Dimensionen des Lebens. Hg. J. Herten [u. a.]. Würzburg 1997, 21–48, bes. 34–45. Weiterführend DERS., Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes. In: LJ 50 (2000) 235–250. Dasselbe in knappen Thesen durch DENS., Über das „Geheimnis“ des lebendigen Gottes in der Liturgie. In: LJ 51 (2001) 8–17.

kollektiv unterschiedlich gewertet. Zudem kann es für diejenigen als Privileg bezeichnet werden, die es in der globalisierten Arbeitswelt (noch) kennen! Und auch aus heutiger Betrachtung des Phänomens „Wochen-Ende“ mit seinen vielfältigen Möglichkeiten zur Besinnung, Natur- und Kunst-Erfahrung, ist es von hohem Interesse, das Erleben des Sonntags als unvoreingenommen „transzendenzträchtig“ zu erkennen.¹³

1.2 Christliche Liturgie erschließt geistliche Erfahrung als Zugang zu Sinn und Transzendenz

In seiner Einführung in die christliche Erwachsenenbildung gibt Stephan Leimgruber folgende Kennzeichnung einer geistlichen Erfahrung eines jungen Erwachsenen: „Er gestand zunächst seine Schwierigkeiten mit dem Erwachsenengottesdienst ein (Sprache, Lieder, Anonymität, Wiederholung), dann aber sagte er aus innerer Überzeugung: ‚Jedes Mal, wenn ich vom Gottesdienst heimkehre, erfüllt mich eine positive Grundstimmung, ein *Gefühl des Friedens*‘“. Für Leimgruber erschließt der ganze Gottesdienst mit seinen liturgischen Elementen – besonders Homilie und Kommunion – eine „neue Wirklichkeit“. Sie sind Orte, „wo Transzendieren gelernt wird“.¹⁴

Es ist also von pastoralliturgisch hohem Interesse, dass gerade *durch Form und Inhalt heutiger Liturgien geistliche Erfahrung möglich wird*. Denn auffallend häufiger tritt der hier beschriebene Fall ein: Ein mit den Riten katholischer Eucharistiefeier wenig Vertrauter lässt sich ein auf Lesungen und Evangelien-Texte sowie die weitere Liturgie. Er wird sich einige Zeit mühen müssen, Gestalt und Gehalt, Form und Sinn der wortreichen Feiern begreifen zu lernen. Seelsorgerinnen und Seelsorger stoßen auf eine religiöse Sprachnot, die als eigentliches Symptom für den kritischen Zustand der zeitgenössischen Kirche erkannt worden ist.¹⁵ Auf dieser Ebene kann nichts notwendender sein als zu klären, was durch eine Gottesdienst-Feier und ihren kulturellen Impetus (!) tatsächlich „kommuniziert“ wird. Es ist „Religiöses“, es ist „Kultisches“ und es ist auch das, was Macht-Missbräuchen entzogen sein muss! Die deutliche Warnung vor Macht-Missbrauch hat das bereits in der biblischen Botschaft mitgegebene Bilder-Verbot im Auge und fordert mithin vieles, so auch die Liturgiewissenschaft, die Theologie der Sakramente wie auch die Exegese umfassend heraus. Diese Disziplinen sehen sich in jüngster Zeit vermehrt vor der neuen Frage nach Gott. Auch beeinflusst ein entsprechender Zeitgeist – mehr implizit als explizit – diejenigen, welche Gottesdienste vorzubereiten haben. Sie werden mit der kritischen Seite des Bilder-Verbotes konfrontiert, sollen gleichzeitig dem hohen Bedürfnis nach Anschauung nachkommen und der jeweiligen Feiergestalt mit entsprechender Symbolik, Bildern und Musik gerecht werden.

¹³ A. MÜLLER in seinem Beitrag: Sonntagstheologie von unten. Der Sonntag in seinem Beziehungsfeld von Anthropologie, Soziologie und Theologie. In: Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt. FS J. Baumgartner. Hg. A. M. Altermatt – Th. Schnitker. Würzburg – Freiburg/Schweiz 1986, 236–247.

¹⁴ S. LEIMGRUBER, Christsein-Lernen in postmoderner Zeit. Einführung in die Erwachsenenbildung. Beiheft 9/10 zu kageb erwachsenenbildung. Arbeitsstelle für Bildungsfragen der Schweizer Katholiken. Oktober 1997, 68.

¹⁵ E. BISER, Kirchenkrise und Sprachkrise. In: StZ 212 (1994) 393–401 und weiterführend DERS., Überwindung der Glaubenskrise. Wege zur spirituellen Aneignung. München 1997. Zur Hinführung dienlich R. SAUER, Die Sprachnot der Verkündigung und Wege aus der Krise. Aachen 1996 (Einführung zum Themenheft Gemeindearbeit Nr. 25 „Religiöse Sprachnot Heute“) 4–12. Mit ausführlicher Bibliografie!

Aus philosophischem Blickwinkel bestätigt sich dies ebenso. Es war Willi Oelmüller, welcher eine „letzte gemeinsame Begründung der Menschenrechte“ suchte und aus philosophischer Perspektive einer negativen Theologie Erwägungen anstellte, die mit dem für Gott *und* den Menschen gültigen Bilderverbot schließen. Oelmüller zitierte den Schriftsteller Max Frisch: „Du sollst dir kein Bildnis machen, heißt es, von Gott. Es dürfte auch in diesem Sinne gelten: Gott als das Lebendige in jedem Menschen, das, was nicht erfassbar ist. Es ist eine Versündigung, die wir, so wie sie an uns begangen wird, fast ohne Unterlass wieder begehen. Ausgenommen wenn wir lieben.“¹⁶ Gott *und* Mensch zu lieben, führt an die Grenzen der Vorstellungskraft. Der Raum für symbolische Deutungen, bildhafte Vergleiche wird immer wieder überstiegen werden und das Gemeinte (Liebe, Zuwendung, letzte Geborgenheit) nicht in die reine Leere entschwinden, als vielmehr immer neu sich nach vorne offen „formulieren“ – besonders mit Hilfe von Bildern und Symbolen. Liturgischen Zeichen und Handlungen eignet letztlich der Sinn, bei den sie feiernden Gemeinschaften ankommen zu können. Werden sie zu wortreich erklärt, geraten sie in Gegenwart und Zukunft vermehrt ins Abseits. Liturgien und gottesdienstliche Feiern bleiben auf Bilder und Symbole angewiesen, nicht nur weil sie als menschliche Kommunikation bestehen wollen. Denn gleichzeitig bedarf es der Einweisung in eine mystagogische Christologie, da sich seit geraumer Zeit auch christliche Liturgie der radikalen Verharmlosung der Sache Jesu stellen muss. Gotthard Fuchs ist es, der in diesem Zusammenhang die nötigen theologischen Korrekturen mit Bezugnahme auf die Mystik in Geschichte und Gegenwart wegweisend dargelegt und verdeutlicht hat. Auch auf neuer kritischer Ebene wird dies ins Blickfeld genommen. Der Dogmatiker Thomas Freyer schöpft dabei aus dem Erfahrungsschatz der Ästhetik, der Liturgiker Hans-Joachim Schulz aus der Mysterienerfahrung in der byzantinischen Liturgie.¹⁷

Auch wenn sich nun das „Transzendente in den Religionen“ vom Nachfragen der Philosophie prekär berührt sieht und auf dieser Ebene letztlich unter Bilder-Verbot steht: Form und Inhalt auch eines christlichen Gottesdienstes „benutzen“ die Bildhaftigkeit in Symbolen und Worten. Es braucht daher den liturgisch-ästhetischen Blick auf die christlichen Sakramente. Menschen stehen primär mit ihren Sinnen und „Fühlen“ in Liturgie und Gottesdienst, mehr als dass sie auf reine Reflexion aus sind. Dies gilt auch für die reformierten Traditionen. So ist angesichts des „Gefühls des Friedens“, welches Gottesdienste auch bei Jugendlichen hinterlassen können und damit für nicht wenige in hektischer Zeit eine entlastende Wirkung haben – man denke an Abschiedsfeiern nach großen Katastrophen – zu fragen: *Wie kommt im Gottesdienst Transzendenz zur Sprache und zum Tragen? Erschließt sich in der Feier selbst geistliche Erfahrung? Vermittelt auch durch Sprache, Musik und Bilder?*

¹⁶ W. OELMÜLLER, Eine letzte gemeinsame Begründung der Menschenrechte. In: *Orien.* 63 (1999) 89–92 (1. Teil) 99–101 (2. Teil), hier: 101. Und: H. J. BADEN – M. FRISCH, Religiöse Wandlungen eines Schriftstellers. In: *StdZ* 197 (1979) 43–56. Zur theol. Qualifizierung der Menschenrechte als „Geheimnis“ durch Johannes Paul II. vgl. S. HERBST, Menschenrechte – das Geheimnis des wahren Friedens. Der Papst und die Menschenrechte (1. Teil). In: *Ebd.* 183–187, Anm. 4!

¹⁷ G. FUCHS, Der arme Jesus und der Reichtum der Wissenden. Negative Christologie und moderne Gnosis. In: *Diak.* 22 (1991) H. 6: „Verschwindet Jesus?“, 388–399. Grundlegend zur Bedeutung der Bilder: J. WERBICK, Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre. München 1992 und DERS., Auf der Spur der Bilder. In: *BiKi* 54 (1999) 2–9. Vgl. im folgenden Th. FREYER, Sakrament – Transitus – Zeit – Transzendenz. Überlegungen im Vorfeld einer liturgisch-ästhetischen Erschließung und Grundlegung der Sakramente. Würzburg 1995 (BDS 20) v. a. Grundthese: 14. Und: H.-J. SCHULZ, Gottesbegegnung als Mysterienerfahrung in der byzantinischen Liturgie. In: *LJ* 51 (2001) 18–30.

Die ansprechende Zuwendung des „Transzendenten“ trifft im Gottesdienst auf Menschen, die in Form von stillem Mitgehen, mit ihren Gesten, Wörtern, Liedern und Musik wie auch anderen Erlebnisgestalten symbolisch-rituell mit in die liturgische Kommunikation „einsteigen“. In diesem Sinne knüpfe ich hier an meinen Lehrer Alois Müller an. Müller redete in seiner letzten öffentlichen Vorlesung 1989 unter dem Titel „Bleibt die Liturgie?“ einem Verständnis von Liturgie für heute das Wort und verknüpfte vier Ebenen. Liturgie führe zum *Gottesbezug* durch ihre *symbolisch-rituelle Verwirklichung*; schaffe einen *engen Bezug von Kult und Kerygma*. Das Kultgeschehen erhalte eine *ethische Ausrichtung* und verfüge über eine *ästhetische Dimension*, welche angemessen ausgestaltet sein soll, um dem Gottesdienst seine sinnenfällige Wirkung bis in die „sogenannten materialen Elemente“ hinein zu ermöglichen.¹⁸ Bei dieser ästhetischen Dimension nun setzt in jüngster Zeit Thomas Freyer in seinen Grundlagenarbeiten zur katholischen Theologie der Sakramente an. Freyers Interesse gilt der liturgisch-ästhetischen Erschließung und Grundlegung derselben. Er gelangt zu folgender Grundthese: „In den Sakramenten als liturgisch-ästhetischen Zeichen wird die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde in das Geschehen des Transitus, des Pascha Jesu Christi, ‚hineingezogen‘.“ Die Rede zu Gott und über Gott ist hier liturgisch-christlich zentriert. Diesem Zentrum widme ich im Folgenden mein Augenmerk aus dem spezifischen Blickwinkel biblischer Texte der Liturgie-Ordnung.

Schält man nämlich im Interesse einer besser verständlichen und zugänglichen Liturgie verschiedene Text-Inhalte (Perikopen und Gebete) aus Gottesdienst-Ordnungen heraus, zeigt sich, durch welche Wörter, welche Sprache sich „Transzendent-Geprägtes“ in einer liturgischen Feier vermittelt. Denn nicht zuletzt könnte bei der „Überwindung der Glaubenskrise“ (E. Biser) auch mithelfen, diese spezifische Gottes-Rede in und durch liturgische Feiern neu einzuüben. Allgemeiner wird hier somit ‚Gottes-Rede‘ als „Transzendenzerfahrung“ begriffen, die sich jedoch erst durch den Zugang jener Sprache einstellen kann, welche ansprechend und einladend wirkt. Immer aber bleibt solche Erfahrung geschenkt.¹⁹

Christlicher Feier eignet aus ihrer Herkunft und Anbindung an das Lebenszeugnis des Jesus von Nazareth insgesamt ein Wort-Charakter. In der Gesamtheit des pastoralen Tuns ist die Gottesdienst-Feier der Ort, wo letztlich der Dialog zwischen Menschlichem und Göttlichem, Welthaftem und Transzendentem zum Ausdruck gebracht wird. Anders formuliert: Eine christliche Feier konfrontiert ausdrücklich auch durch ihre Lesetexte mit dem Transzendenten.

¹⁸ Ich suche der von meinem Lehrer benannten Dimension der „Führung“ bzw. Aisthesis nachzugehen. Vgl. A. MÜLLER, Bleibt die Liturgie? Überlegungen zu einem tragfähigen Liturgieverständnis angesichts heutiger Fragestellungen. In: LJ 39 (1989) 155–167. In jüngerer Zeit daran anknüpfend K.-H. BIERITZ, In Techno Deo Gloria. Christlicher Gottesdienst vor den Herausforderungen zeitgenössischer Kultur. In: Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie. Hg. B. Kranemann E. Nagel – E. Nübold. Freiburg – Basel – Wien 1999, 57–85, bes. 72. Albert Gerhards kennzeichnet die Dimension der Aisthesis als ‚Wahrnehmung‘ und bemerkt: „Die Ästhetik des Gottesdienstes ist [...] die notwendige und einzige Weise der Glaubensvermittlung in der liturgischen Feier“. Vgl. DERS., Die Künste und die Kirche. Anmerkungen zu einem spannungsvollen Dialog aus liturgiewissenschaftlicher Sicht. In: StZ 212 (1994) 232–238. Kunst und Architektur spielten in der Schau von Alois Müller eine größere Rolle. Mit Ferdinand Gehr verband ihn eine tiefe Freundschaft. Vgl. dazu F. BRENTINI, Die Schweizerische St. Lukasgesellschaft Societas Sancti Lucae 1924–1986. Wil 1987. Auch A. MÜLLER, Malt er für fromme Gemüter? Das Phänomen Gehr. In: Vaterland 4.1.1986.

¹⁹ Die daraus wachsende Kreativität im liturgischen Ausdruck wird von paulinischer Freiheit geprägt sein dürfen. Dazu: E. BISER, Die Kreativität des Glaubens. In: StZ 212 (1994) 705–713 und obige Anm. 2.