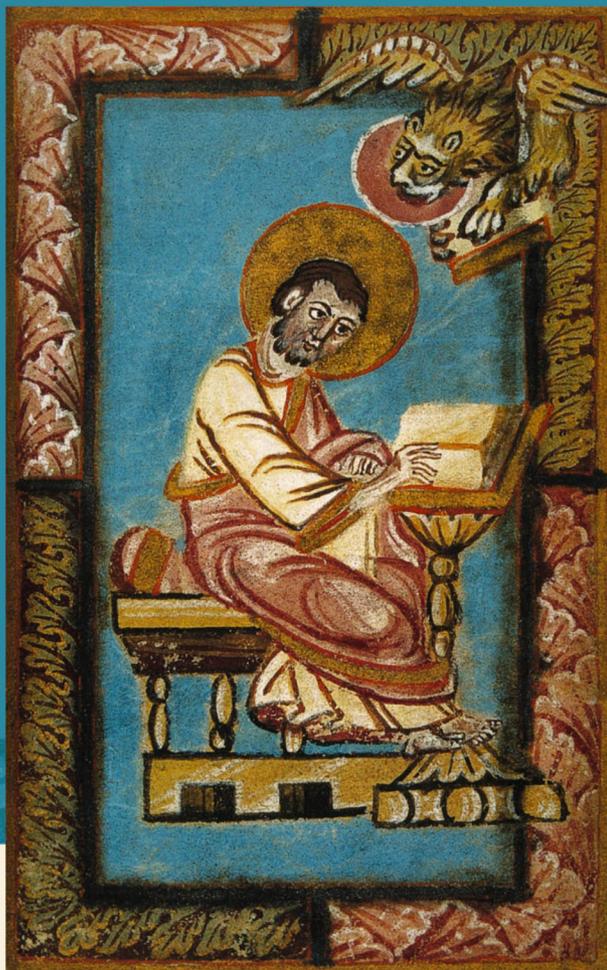


VERLAG FRIEDRICH PUSTET



Stephan Schmid-Keiser

Wenn Gott zur Sprache kommt

Zur Erschließung des
Lesejahres B

Wenn Gott zur Sprache kommt

Stephan Schmid-Keiser

Wenn Gott zur Sprache kommt

Zur Erschließung des Lesejahres B

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3204-6
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
Satz: SATZstudio Josef Pieper, Bedburg-Hau
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2020

eISBN 978-3-7917-7315-5 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie im Webshop unter
www.verlag-pustet.de

*„Wir werden durch eine Stimme
in einer bestimmten Geschichte
konfrontiert mit einem Freunde, –
mit dem ewigen Seinsgrunde
als unserem Freunde,
mit keinem geringeren Freunde
als dem ewigen Seinsgrunde ...“*

*„Weil es die Stimme
des letzten Seinsgrundes ist,
dem alles Seiende sich verdankt,
wird sie Wort Gottes, Wort des Herrn
und des Schöpfers genannt;
Weil in ihr die Freundlichkeit
des ewigen Seinsgrundes sich kundtut,
heißt die das Hören dieser Stimme
vermittelnde Botschaft
Euangelion-Freudenbotschaft.“*

*Helmut Gollwitzer:
Krummes Holz – aufrechter Gang.
Zur Frage nach dem Sinn des Lebens
München 1970, 71976, 349*

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
---------------	---

Teil 1

Zur Suche nach Sinn und Transzendenz in gottesdienstlichen Versammlungen

1 Eine Hinführung in die Welt des Gottesdienstes	13
1.1 Gottesdienste als Orte der Suche nach Sinn und Transzendenz ..	13
1.2 „Liturgie“ und „Gottesdienst“ – weit gefasste Begriffe	16
Liturgie, Gottesdienst, Kult, Ritus, Ritual	16
Dialogcharakter der Liturgie	18
1.3 Gottesdienste als Ausdrucksräume für mystisch-religiöse Sprache	19
Lebenserfahrung und Transzendenzenerfahrung	19
Spannungsverhältnis von Theorie und Praxis	22
1.4 Alle Menschen sind vor Gott solidarische Subjekte	23
1.5 Wie kommt im Gottesdienst Transzendenz zur Sprache?	27
2 Vom Reden <i>über</i> und <i>zu</i> Gott in biblischen Texten der Liturgie-Ordnung	28
2.1 Ziel der Erschließung von Lesetexten	28
2.2 Schlüsselfragen und ein Kriterien-Vorschlag	29
2.3 Wort Gottes und Menschenwort	33
2.4 „Wort aus Gottes Kraft“ – Varianten im Anschluss an den Vortrag von Lesungen	35
2.5 Leitendes Interesse beim Durchgang der Texte des Lesejahres B ..	36

Teil 2

Die biblischen Texte im Lesejahr B

1	Der Advent	41
2	Die Weihnachtszeit	49
3	Die Fastenzeit – Österliche Busszeit	64
4	Heilige Woche und Ostern	77
5	Die Osterzeit	97
6	Pfingsten	114
7	Die Zeit im Jahreskreis	120

Teil 3

Reden von Gott auf dem Prüfstand Das Böse und die Hoffnung auf Allversöhnung

1	Über das Böse aus psychotherapeutisch grundlegender Sicht . . .	213
1.1	Ein weiter Motivhorizont	214
1.2	Wo Böses beginnt und der Versuchung widerstanden wird	214
1.3	Von Grund auf böse und schuldbeladen?	215
1.4	Mit kritischem Blick auf das Christentum	216
1.5	„Wer lernen will, muss glauben“	217
2	Hoffnung auf Allversöhnung?	218
2.1	Mit dem eigenen Dilemma in bester Gesellschaft	219
2.2	„Gott braucht keine Sühne“	219
2.3	Vergeben bedeutet ‚gehen lassen‘	220
2.4	Dramatische Steigerung im Endgericht	221
2.5	Und angesichts ethischer Ohnmacht?	222
2.6	Bleibt allein Hoffnung	223
3	Von Gott sprechen in den Brüchen der Welt	224
3.1	Vom Sühneleiden eines guten Gottes	225
3.2	Von der Verantwortungseinsicht Gottes	226
3.3	Literarische Inspirationen	227
3.4	Kontroverses Sühne-Thema	229
	Anmerkungen	231
	Literaturverzeichnis	251

Vorwort

Predigthilfen für den sonntäglichen Gottesdienst gibt es viele. Manche erschließen den Gehalt der Abschnitte aus der Hl. Schrift, die die Leseordnung für die Sonntage vorgibt, mithilfe einer Geschichte oder sie suchen einen Anknüpfungspunkt in der Lebenswelt der Mitfeiernden, die die Lesungen und die Predigt hören werden. Andere legen ihren Schwerpunkt darauf, die exegetischen Kommentare zu verarbeiten und stellen den Kontext der biblischen Bücher, aus denen die Verkündigungstexte gewählt sind, heraus. Wieder andere legen den Schwerpunkt ihrer Predigthilfen allein auf das Evangelium, vielleicht weil sie annehmen, dass dies für die Mitfeiernden am leichtesten verständlich wäre und ja ohnehin das Evangelium den Höhepunkt der Wortliturgie der Eucharistiefeier darstelle.

Das vorliegende Buch „Wenn Gott zur Sprache kommt. Zur Erschließung des Lesejahres B“ mutet auf den ersten Blick wie eine Vervielfältigung derartiger Predigthilfen an. Aber weit gefehlt, Stephan Schmid-Keiser bietet anderes. Er bringt Bibel und Liturgie zusammen. Das meint: Der Autor schaut mit den Augen der Liturgie auf die Passagen der Schrift, die an diesem Tag in der sonntäglichen Liturgie den Mitfeiernden verlautet werden wollen. Gleichzeitig aber schaut er aus der Schrift heraus auf die Liturgie. Das führt dazu, dass er nicht nur die Lesungstexte und das Evangelium des Tages wahrnimmt, sondern auch verschiedene andere Teile der Feier, in denen die Liturgie sich der Sprache der Bibel bedient, um vor Gott zu treten. Der Eröffnungsvers der Eucharistie, der so selten bis gar nie den Mitfeiernden zu Gehör gebracht wird, erfährt hier genauso Beachtung wie der Psalm, der als zweite alttestamentliche Lesung in der Leseordnung vorgesehen ist, und doch in der Praxis im deutschsprachigen Raum so selten erklingen darf. Alles ist darauf ausgerichtet, dass – ich formuliere etwas akademisch – das Ereignisgeschehen Wort Gottes sich entfalten kann.

Bibel und Liturgie zeichnet von Anbeginn der Kirche ein ganz besonderes Verhältnis zueinander aus. Für die Liturgie, die sich als Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch versteht, ist grundlegend, dass sie ganz aus dem Wort Gottes lebt. Diese enge Verbindung von Bibel und Liturgie ist von der Dynamik der Offenbarung Gottes her grundgelegt. Die Versammelten feiern in der Liturgie mit Worten und in Zeichen die Gegenwart des Gottes, dessen selbst gewähltes Wesen es ist, von sich Kunde zu geben, sich selbst auszusagen, sich mitzuteilen und von sich Anteil zu geben. Das Wort Gottes will für die Hörenden nährendes, verwandelndes Wort sein und keine Sammlung von Worten, die vor Urzeiten gesprochen wurden.

Vorwort

In einer Homilie zum Buch Ezechiel formuliert Gregor der Große: „Die göttlichen Worte wachsen, indem sie gelesen werden, denn jeder begreift sie umso tiefer, je mehr er sich in sie vertieft“ (Ez. hom. I,7,8 [CCL 142,87]). Für Gregor ist dieses beständige, den Worten der Bibel innewohnende Wachsen ein zutiefst geistlicher Prozess. Die Bibel ist nicht ein in sich abgeschlossenes Buch mit einer wichtigen Botschaft, sondern er sieht ein geistig-geistliches Wachstum des Wortes zusammen mit dem oder der, der oder die die Schrift liest (oder aus der Schrift hört). Kraft des in ihm wohnenden Gottesgeistes bezeichnet die Bibel für Gregor eine lebendige Realität, die sich täglich neu dynamisch weiterentwickelt und sich selbst fortwährend tiefer offenbart. Der herausragende Ort, an dem die Bibel diese lebendige, sich dynamisch weiterentwickelnde Realität annimmt, ist die Liturgie. Hier gibt Gott im Wort der Schrift in vielerlei Weise von sich Kunde, sagt sich selbst aus, teilt sich mit, gibt seinen Namen preis, gibt Anteil an sich.

Ohne Zweifel will diese Dimension des Wortes Gottes in der Liturgie (wieder neu) entdeckt werden. Der vorliegende Band will einen Beitrag dazu leisten.

Birgit Jeggle-Merz

Teil 1

Zur Suche nach Sinn und Transzendenz in gottesdienstlichen Versammlungen

Was wird angestoßen, wenn Gott zur Sprache kommt? Was in einer Zeit, da sich nicht wenige Menschen in Gottesdiensten einer Sprache gegenübersehen, die ihnen fremd geworden ist? Entfaltet beim Feiern des christlichen Glaubens immer noch das Bild vom strafenden Gott seine unselige Wirkung? Oder dominiert eine windelweiche Wohlfühl doktrin die zahnlosen Predigten, die nichts und niemanden mehr anstoßen können? Es sind solche Fragen, die mich als Seelsorger über lange Zeit bewegten. Umso mehr möchte auch ich Gottes fremdes Wort heute verstehen. Das war der Beweggrund für spannende Nachforschungen, die mich beim Vorbereiten von Predigten und beim periodischen Überdenken meines Tuns als Seelsorger bis heute leiten.

Im Zentrum steht die Erschließung der facettenreichen Sprachwelt der biblischen Texte eines Lesejahres. In immer neuen Zugängen geht es dabei um die Beziehungen zum transzendenten Gott, welche das eigentliche Leitmotiv der Texte sind, die in Gottesdiensten vorgetragen werden.

Der Durchgang durch ein Kirchenjahr soll die Sprachwelt der aus jüdischer und christlicher Tradition stammenden Bibeltex te erschließen, und zwar im Interesse lebensdienlicher Feiern.

1 Eine Hinführung in die Welt des Gottesdienstes

1.1 Gottesdienste als Orte der Suche nach Sinn und Transzendenz

„*Was ist Gott? Die Antwort.*“ Dies war der Titel eines Wochenend-Magazins aus dem Hause des Zürcher „Tages-Anzeiger“ vom 22. April 2000. Das Titelbild zierte Hände und behaarte Unterarme, die aus einer Anhäufung von Sandkörnern ragen. Unmittelbar erkennbar waren aneinander gelegte Hände, zur Gebetsgeste geformt, von dunkler Hautfarbe und umspielt von der Sonne oder dem Licht des Fotografen. Mit Bestimmtheit männliche Hände. Das Bild stammt von *Maurizio Cattelan*, ausgestellt unter dem Titel „MOTHER“ bei der Biennale Venezia 1999.

Die genannte Publikation verhalf zu anregender Lektüre und zu interessanten Gesprächen. Zum Vorschein kamen je persönlich gefärbte Argumente und Begründungen eigenen Glaubens. Die einen deuteten an, ihr Glaube sei eher gewohnt zu fragen: „WER ist Gott?“ Womit ausgesagt war, dass die Titel-Frage „WAS ist Gott?“ nicht richtig gestellt sei. Die anderen erklärten zurückhaltend, ihren Begriff von Gott lieber offenzuhalten, um nicht in die Fallen von Äußerungen anderer zu geraten. Lieber beobachten sie scharf den Weg christlichen Gott-Glaubens und schlagen reflexartig kritische Brücken zu real existierenden Kirchen-Größen – vertreten in Personen und Institutionen – sowie deren Ringen um Glaubwürdigkeit. Andere meinten, Kritik üben sei das eine, in kritischer Loyalität unter den unterschiedlichen Rahmenbedingungen der Kirchen den Weg gehen das andere. Vielen in den christlichen Kirchen sind solche Gespräche nicht fremd und sei es in Begegnungen mit Menschen, die sich sporadisch zu gottesdienstlichen Feiern einfinden. Es sind mehr Frauen als Männer, die im liturgischen Geschehen ihrer Suche nach Transzendenz Ausdruck geben wollen und ihrem Bedürfnis, der Suche nach Sinn für dieses Leben, Stimme und Ton leihen möchten.

Wer oder was ist Gott? Nicht dies ist es, was hier beschrieben werden kann, weil die Bibel so nicht fragt. „Der Gott, von dem der Prophet Jesaja verkündet, dass Seine Gedanken nicht unsere Gedanken, Seine Wege nicht unsere Wege sind, ist ein unwissbarer Gott“, schrieb *Leo Adler*.¹ Für den Basler Rabbiner war der Referenzpunkt des biblischen Denkens der Mensch: „Von Gott her sucht es den Menschen zu erfassen und zu leiten. Die Bibel schaut den Menschen im Lichte Gottes, nicht Gott im Lichte der Men-

sehen.“ Diese Sicht zeigt das Judentum wie eine „Anthropologie aus der Perspektive Gottes“, als „eine Religion, die nicht vom Menschen nach Gott fragt, sondern den Menschen vor Gott in Frage stellt. Der Gott der Bibel ist eine unerkennbare Person, keine halberkannte Idee“.

Auszugehen ist – auch unter christlicher Perspektive – vom Menschen vor Gott, mithin von menschlichen Erfahrungen und allem, was im Verlauf eines Lebens einbricht in menschliches Bewusstsein und sich zu Gedanken formt. Auszugehen ist vom Hunger und vom Durst, vom Wunsch und von der Sehnsucht, von Verzweiflung und Lust und von dem, was aus der Mitte der einzelnen Menschen unbedingt heranwächst – aus dem, was Leben letztlich ausmacht: ein Lebenswille, der aus jedem Menschenwesen im erfahrungsreichen Alltag aller Breitengrade spricht. Gehe ich von solcher Lebenserfahrung aus, ist es keine in Begriffen eingesperrte Gottheit mehr, nach welcher Frau und Mann, Kind und Jugendliche suchen. Ehrlich gilt es in der geistigen Gemengelage einzugestehen, dass von einer Mehrheit der Menschen zumindest in Mitteleuropa mehr eine überpersönliche und alles umfassende Wesenheit als der in Jesus dem Christus Mensch gewordene Gott gesucht wird.² Dieser diffusen Grundeinstellung begegnet die in christlichen Gottesdiensten praktizierte Verkündigung als besonderer Herausforderung.

Wenn darum *Gott zur Sprache kommen* soll, muss die Verkündigung zunächst vom Bewusstsein der Menschen ausgehen, bevor sie den Auftrag, Jesus als „Herr“ zu verkünden, erfüllen kann. Mit anderen Worten: Weil für nicht wenige, die sich zu einem Gottesdienst versammeln, die Überzeugung vorherrscht, an diesem besonderen Ort ausdrückliche Antworten auf die urmenschlichen Fragen nach Sinn, Glück und Hoffnung zu erhalten, sind die Mitfeiernden in ihrer Befindlichkeit ernst zu nehmen. Was also im Verlauf einer Feier des Glaubens aus den Schriften der Bibel und durch die vorgegebenen Texte von Liturgie-Formularen an ausdrücklichen Erfahrungen mit Gott hörbar wird, trifft zunächst auf ein Bewusstsein von Frauen und Männern, die auf *ihre* Weise ihrer Dialogpartnerin par excellence – der *Praesentia Dei* – begegnen wollen.

Eine traditionell männerzentrierte Theologie wird hier massiv herausgefordert durch die Erfahrungen von Frauen, wie *Dorothee Sölle* deutlich macht: „Das Leben selber ist von dieser Qualität, die wir Gott nennen, so durchdrungen, dass wir gar nicht umhinkönnen, von ihr zu zehren und nach ihr zu hungern. Nur wissen wir das oft nicht, weil wir sprachunfähig gemacht worden sind. Wir wagen nicht, das, was in der Tat ‚Gottese Erfahrung‘ genannt zu werden verdiente, mit dem Gott der von Männern verwalteten Religion in Beziehung zu setzen. Sie haben so lange geredet, die Priester und Theologen, bis wir stumm wurden. Sie haben Gott in Bibel und Liturgie ein-

1.1 Gottesdienste als Orte der Suche nach Sinn und Transzendenz

gesperrt, statt Bibel und Liturgie als Brillen zum Verständnis unseres Alltags zu brauchen ... *Praesentia Dei* – in der Fülle des Gott-Seins und in der Leere der Verlassenheit –, das sind Grunderfahrungen, die ohne Gottessprache stumm und hilflos bleiben, die wir dann nicht teilen können und die uns nicht verändern. Die Gottessprache macht uns sprachfähig, hilft uns beim Kommunizieren dessen, worauf es ankommt, und sie schafft in uns immer wieder ‚das neue Herz und einen neuen gewissen Geist‘ (Psalm 51,12).³

Zeit ihres Lebens suchte *Dorothee Sölle* als Theologin und Brückenbauerin zur Literatur mittels sensibler Sprache die Nähe zur Lebenswirklichkeit, welche heutiges Gott-Erleben und Gott-Denken zusammenbringt. Damit forderte sie zu einer anderen Art auf, „Transzendenz zu denken, sie nicht mehr in der Unabhängigkeit von allem und in der Herrschaft über alles andere zu verstehen, sondern eingebunden in das Gewebe des Lebens“.⁴ Ähnliche Überlegungen sind jener Sicht von Frauen nicht fremd, die sich auch im Rahmen katholischer Liturgiewissenschaft geäußert haben. Man erfährt dies aus ihren Darlegungen, im unmittelbaren Gedankenaustausch wie auch im Rahmen gottesdienstlicher Feiern von Frauen. Die gottesdienstliche Wirklichkeit macht darum unterdessen eine neu gewonnene Frauen-Kultur und -Sprache sichtbar. Da und dort hat sie sich mit dem zeitgenössischen Verständnis des Feierns von Gottesdiensten näher abgestimmt oder ist in Auseinandersetzung damit getreten. Ziel dieser Bestrebungen war und ist es, Gottesdienste menschengerechter zu konturieren.⁵

Mein Anliegen ist es darum, den Sinn und die Orte des Liturgiefierns aufzuzeigen, zu denen sich Frauen, Männer, Kinder und Jugendliche, mit hin mehrere Generationen, weiterhin in kleinem oder größerem Kreis versammeln. Der Rede von den leeren Kirchen zum Trotz, stellen sich jene, die mitfeiern, der *Praesentia Dei* und erfahren: Gott kommt an, ereignet sich unter uns, bei uns, durch uns. Lasst uns ihn und ihre Kraft feiern! Sonntäglich steht dazu die Einladung an, um periodisch aus Schrifttexten zu schöpfen, die jüdisch-christlicher Quelle entspringen.⁶

Authentisches Feiern hängt damit ebenso ab vom Umgang mit Bibel und Liturgie, deren letzte Intention es ist, diese *Praesentia Dei* zur Sprache kommen zu lassen. Kommt nämlich in einer gottesdienstlichen Feier nicht zur Sprache, was ich hier zunächst als ‚umfassend anwesende Wesenheit‘ umschreibe, ist die Grundlage angemessener Feier christlichen Glaubens kaum gegeben. Zum christlichen Gottesdienst gehört nach der liturgischen Erneuerung durch das Zweite Vatikanische Konzil, dass alles zur Sprache kommen kann, was die Menschen im Leben erfahren: ihr Suchen und Sehnen; ihr Bedürfnis nach Antworten – *auch*, aber *nicht nur* in Verarbeitung von Schicksalsschlägen – und zugleich deren Suche nach Orientierung und Veranke-

rung für das weitere Unterwegssein durch Alltag und Beruf. Deshalb folge ich hier nicht einem eng gefassten Liturgiebegriff, der sich definitorisch klar umreißen ließe und sich dadurch mancher Möglichkeit begibt, Freiräume zu zeitgemäßen Formen zu öffnen, die das Beten und Feiern der Menschen heute unterstützen. Mit dem Gedanken aus einem der neueren Hochgebete ist dies genügend ausgedrückt und bleibt eine jener Optionen, an welchen das Tun der römisch-katholischen Kirche gemessen sein will. Im Hochgebet IV *Jesus, der Bruder aller*, welches ursprünglich aus der Synode 72 der 1970er Jahre in der Schweiz stammt, heißt die entsprechende Bitte: „*Mache deine Kirche zu einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, des Friedens und der Gerechtigkeit, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.*“ Die Bitte wird zum Maßstab, an dem alle angesichts des Glaubwürdigkeitsverlustes ihrer Kirche im gesellschaftlichen Leben gemessen werden. Wenn aber die Versammelten schon aus *einer* Feier diese Option mit in ihren Alltag tragen, wird eines der wichtigen Ziele erreicht sein können: Gottesdienste als Orte erfahren und verstehen zu lernen, in denen menschlicher Sinn gefunden, erlebt und darin eingebettet die Begegnung mit dem Transzendent-Göttlichen erfahren werden kann.

1.2 „Liturgie“ und „Gottesdienst“ – weit gefasste Begriffe

Liturgie, Gottesdienst, Kult, Ritus, Ritual ...

Liturgie ist die Feier des Glaubens in geprägter Form. Damit waren Menschen innerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft über längere Zeit in ihren kulturellen Räumen vertraut. Diese Kürzest-Umschreibung der Wirklichkeit „Liturgie“ ist auch auf andere Religionsgemeinschaften anwendbar. Nun sind die Menschen in den christlichen Kirchen des 21. Jahrhunderts mit den liturgischen Gewohnheiten und Umgangsformen ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft nicht mehr selbstverständlich vertraut. Auch die Begriffe sind nicht mehr eindeutig. In der Umgangssprache ist mehr von „Gottesdienst“ als von „Liturgie“ die Rede. Die römische Kongregation für den Gottesdienst befasst sich mit allen liturgischen Fragen und trägt die lateinische Bezeichnung „*Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*“. Bis Mai 1969 lautete ihr Name „*Sacra Rituum Congregatio*“. Insofern lässt sich sagen: Auch die Begriffe „Kult“, „Sakrament“ und „Ritus“ stehen in einem inneren Zusammenhang mit den beiden Bezeichnungen „Liturgie“ bzw. „Gottesdienst“.

1.2 „Liturgie“ und „Gottesdienst“ – weit gefasste Begriffe

Dennoch kann das *gottesdienstliche* Handeln und Feiern der dazu Versammelten nur annähernd deckungsgleich mit den Begriffen „Liturgie“, „Kult“ oder gar „Ritual“ sein. Denn die ursprünglich antiken Begriffe waren im Verlauf der Geschichte einem größeren Wandel ausgesetzt. Sie fügten sich den laufenden Prozessen der Adaptation und Inkulturation christlicher Institutionsformen ein.

In jüngerer Zeit musste dies hinsichtlich der „Liturgie“ zu einer überaus hohen Vielfalt auch kulturell angepasster Gebete, Gesten und weiterer Ausdrucksformen führen. Deshalb finden sich in der heutigen Realität kirchlicher Feiern eine Fülle weiterentwickelter Formen: Rituale mit Menschen, deren Vertrautheit und gewohnter Umgang mit standardisierten Gottesdienstformen nicht mehr gegeben ist, stehen neben klassischen Eucharistiefiern und den sakramentalen Feiern des Glaubens in den christlichen Kirchen. Die Folge ist ein stark verändertes Verständnis von „Gottesdienst“. Wer nämlich aus kulturanthropologischer Sicht gottesdienstliches Feiern in die Nähe menschlicher Bedürfnisse nach kultischer Inszenierung rückt, kann den Gebrauch des Begriffs „Liturgie“ nicht mehr rein an von Vorschriften geprägten Riten festmachen. Zudem verleiht die theologische Sicht auf Gottes Dienst an den Menschen dem Miteinander in Gottes-Diensten eine grundlegende spirituelle Dynamik, die Raum schafft für eine lebensrelevante liturgische Ausdruckswelt.⁷

Ich werde nun die Begriffe „Liturgie“ und „Gottesdienst“ alternativ verwenden, nachdem der allgemeine Begriff „Liturgie“ sich ausgeweitet hat. Ein großer Teil gegenwärtiger Liturgiewissenschaft beschreibt nämlich mit dem Haupt-Begriff „Liturgie“ zumindest im katholischen Raum das Ganze des gottesdienstlichen Handelns und Mitfeierns. Kein geringerer als *Josef Andreas Jungmann* stellte im Gefolge der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils fest: „Der Umkreis dessen, was als Liturgie in Betracht kommt, wird nicht eng bemessen.“⁸ Unser Interesse richtet sich auf einen weiteren Horizont: Wenn Gott zur Sprache kommt, geschieht dies in Liturgie und Gottesdienst vorwiegend über Worte und Ausdrucksweisen – gesprochene und nicht ausgesprochene, gesungene und gebetete, erhoffte und ersehnte, nicht direkt verständliche und provozierende. Dabei wird liturgischer Ausdruck insgesamt im christlichen Gottesdienst auf Jesus den Christus weisen. An seinem Wort werden die Menschen Maß nehmen und die Glaubwürdigkeit derer einfordern, die das Wort austeilen, dazu aber auch im gottesdienstlichen Handeln und Feiern über eine entsprechend eingeübte Geistesgegenwart verfügen sollen. Dieses letzte Interesse wird das theologische Nachdenken über Begriffe wie „Liturgie“, „Gottesdienst“, „Kult“ und „Ritual“ wesentlich beeinflussen.⁹

Dialogcharakter der Liturgie

Um der spezifischen Transzendenz-Rede in Lesetexten gerecht zu werden, gilt es auch, den Dialogcharakter christlicher Gottesdienst-Feiern knapp zu erläutern. Nach Bekanntwerden der konziliaren Liturgiekonstitution äußerte *Jungmann*: „Die Liturgie ist nach ihr nicht nur Anbetung Gottes; in der Liturgie ‚spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet‘ (SC Nr. 33)“.¹⁰ Es ist dies die *katabatische* Seite der Feier, welche die Zuwendung des Transzendent-Göttlichen erkennen lässt. Damit wird die göttliche Inkarnation in Jesus Christus (seine *Katabasis*) zum theologischen Fundament jeder christlichen Feier. Die Existenz des Nazareners Jesus verdeutlicht, wie dieser in die Solidarität mit den Einfachen, Armen und Bescheidenen im Volk Israel trat – in asketischer Haltung, der Entäußerung seiner selbst, die später vom biblischen Schriftsteller als herausragendes Merkmal Christi bezeichnet wird (Phil 2, 6–11). Diese Kenosis prägt von Grund auf die theologische Sicht der Liturgie: „Eine liturgische Askese kann als die Gesamtheit der Übungen verstanden werden, die ein Mensch benötigt, um für das Ostergeheimnis völlig durchlässig zu werden: von der Kenosis des Sohnes bis zur Theosis der ganzen Erde. Es ist eine Dynamik von Licht und Transparenz, die jeglichen Obskurantismus, jede Dunkelheit und jede Opazität vertreibt.“¹¹

Auf der anderen Seite verdeutlicht sich vom Menschen her die *anabatische* Seite gottesdienstlicher Feiern: Auf den göttlichen Anruf durch Christus antwortet der Mensch aus der Mitte seiner eigenen Wahrheit, seinem eigenen „Selbst“, dem ‚soi-même‘, wie sich *Paul Ricœur* philosophisch ausdrückte.¹² Wenn demnach jemand nach einer Feier erklären kann, er oder sie habe wieder neues Leben empfangen dürfen, wird der Dienst Gottes am Menschen gleichzeitig mit der Haltung der Verehrung sichtbar, die *eine* der Antworten von Gläubigen auf die Zuwendung des transzendenten Göttlichen ist. So betrachtet ist christliches Feiern kein abstraktes Tun. Mit *Richard Schaeffler* gesagt: Es ist sinnlich wahrnehmbar, weil es „mit dem Lebensatem gesprochen“ wird, „der aller Unterscheidung zwischen Verstand und Sinnlichkeit vorausliegt“. Im Lebensatem sind „religiös verstandene Sinnlichkeit“ und „religiös verstandenes Wort“ zur Einheit gebracht. So erst kann Gottes Geistes-Gegenwart zu den Menschen kommen und diese – daraufhin disponiert – sich „einstimmen“ bzw. eingestimmt werden.¹³ Jeder Gottesdienst ist damit ein rituelles Geschehen, in dem Heil zugesprochen und Heilung erfahren wird. Diese biblisch konnotierten Begriffe zeigen ihre gegenseitige Nähe, sodass sich der rituell vollzogene Dienst aller Beteiligten als heiligen-

1.3 Gottesdienste als Ausdrucksräume für mystisch-religiöse Sprache

des und heilendes Handeln, als *munus sanctificandi* und *munus sanandi* gestaltet.¹⁴ Nicht von ungefähr sind der mystische Charakter liturgischer Feiern und die entsprechende Sprache als Königsweg des Glaubens näher zu betrachten. Denn erst über das urmenschliche Mittel der Sprache kann die Brücke zur Erfahrung des Transzendent-Göttlichen geschlagen werden.

1.3 Gottesdienste als Ausdrucksräume für mystisch-religiöse Sprache

Die Frage brennt nicht nur kirchlichen Insidern auf der Seele: Lassen sich Wirklichkeiten, wie sie Rituale und Gottesdienste, Gebete und Liturgien in unterschiedlichen Ausdrucksformen darstellen, überhaupt erfassen? Ist dies genuin nur im Modus mystischen Verstehens möglich? Wie denn anders kann auf der Ebene geistlicher Erfahrung Transzendent-Göttliches benannt werden? Wo über Sprachgrenzen hinaus daran gearbeitet werden soll, den christlichen Glauben in heutiger Zeit und Kultur zu verstehen, ist das theologische Denken herausgefordert.¹⁵ Im Kern bedeutet dies: *Gottes Sein atmet eine größere Weite, als wir sie je denken können!* Der Sprache im Gottesdienst korrespondiert ein mystisch-religiöser Charakter in den einzelnen rituell-kultischen Handlungen: Stille, Schweigen und längere Meditation zeugen davon. Zudem ist, wer im Gottesdienst Gebete spricht, herausgefordert, die Gottesdienst-Sprache so auszurichten, dass sie sowohl im Alltag geerdet wird wie auch im biblischen Glaubensgut verortet bleibt. Dazu einige Bemerkungen zur *Mystik* und den Herausforderungen einer *liturgischen Theologie*, die in den später vorgetragenen Untersuchungen der Texte des Lesejahres B mit zu bedenken bleiben.¹⁶

Lebenserfahrung und Transzendenzerfahrung

Es gilt, das *Erwachen der Sehnsucht nach Mystik* ernst zu nehmen, denn das Verlangen nach mystisch-religiösem Ausdruck ist menschlicher Existenz bis in die Geschichte einer Gegen-Theologie eingeschrieben.¹⁷ Wo des Menschen Leben von Riten und Feiern begleitet ist, kommen darin Erfahrungen verschiedenster Färbung zum Ausdruck – darunter zustimmende wie: „Ich gehöre dazu und bestimme ehrlich und gut mit, was mit mir und meiner Familie gehen und geschehen soll, nicht zuletzt dort, wo ich eine uns gemäße kirchliche Feierform vermissem.“ Was steht hinter diesem hohen Anspruch, der eigenen religiösen Erfahrung selbstbestimmten Ausdruck geben zu wol-

len, gar zu müssen? Es könnte dies das letzte Aufbäumen der freien Entscheidung sein, die Menschen in ihrem Ritual-Bedürfnis und darin dem Bedürfnis nach eigenem religiösem Erleben drängt, sich auf die eingewurzelte eigene Wahrheit einzulassen. Als verborgener Antrieb erscheint darin die Suche nach ursprünglicher Erfahrung, nach dem Erleben dessen, was allgemein als Mystik bezeichnet wird. Dies ist dort festzustellen, wo sich die Gewohnheiten von Institutionen wandeln und sich die Ehrlichkeit und Selbstbestimmung hinsichtlich der Feier der Sakramente im kirchlichen Kontext radikal Gehör verschaffen. Man mag dies als radikale Introversion bezeichnen, die ihren Platz wie spiegelverkehrt aufgrund intensivster Extraversion in den Erfordernissen des Alltags und Berufslebens im Leben der Einzelnen und ihrer Gemeinschaften zurückverlangt.

Nun ist *Mystik* kein eindeutiger Begriff. Nicht die diffuse Art von mystischen Erlebnissen ist hier angesprochen. Vielmehr sind unsere Gottesdienste angewiesen auf „eine Mystik, die den Durst nach realer Befreiung nicht im Meer des Unbewussten absaufen lässt“, wie dies drastisch genug *Dorothee Sölle* ausdrückte. Es steht das Eins-Werden mit der Liebe im Mittelpunkt: „Die mystische Gewissheit, dass uns nichts von der Liebe Gottes trennen kann, wächst, indem wir selber eins mit der Liebe werden, als solche, die sich – in Freiheit und ohne Erfolgsgarantie – auf die Seite der Liebe stellen.“¹⁸

*Was aber ist Mystik?*¹⁹ In den Zeiten des frühen Christentums waren es die Mönchsväter und die Seelenkenner unter ihnen, die über die Bibelworte nachsannen. Sie bezeichneten den verborgenen Sinn des biblischen Wortes als ‚*mystikos*‘. Damit war Jesus aus Nazaret gemeint. *Mystisch* war demnach der im Sakrament verborgene Sinn und nachträglich allgemein der verborgen erfahrene Gott. Die sakramentale Erfahrung bringt nach *Sudbrack* folglich die Feiernden in Kontakt mit „der Gotteskraft unter sichtbarer Gestalt“. In der Erfahrung der Welt kommt die Begegnung mit dem unverfügbar-verborgenen Gott ins Spiel. Es ist jedoch immer der ganze Zusammenhang einer Existenz, welcher die spezifische Färbung einer mystischen Erfahrung ausmacht und in den verschiedenen Weltanschauungen an den Tag kommt. Erkenntnis Gottes durch Erfahrung – „*cognitio experimentalis de Deo*“ nennen Thomas von Aquin und Bonaventura dies.²⁰ Für sie ist in der mystischen Erfahrung der Gott der Offenbarung gemeint, der dreifaltig-dynamisch – in Vater, Sohn und Geist – zu den Menschen spricht.

Nun ist mehr als auch schon der vom Geist durchwirkte Raum der Liturgie für das subjektive Miterleben offen und führt von Mal zu Mal hin zur dynamischen Erfahrung der Dreifaltigkeit. Darum ist im Gefolge von *Odo Casel* das Mysterium göttlicher Transzendenz nicht losgelöst vom liturgi-

1.3 Gottesdienste als Ausdrucksräume für mystisch-religiöse Sprache

schen Vollzug der zu einem Gottesdienst Versammelten und ihrer inneren Zuwendung zum Einen zu sehen, wie auch im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils bereits *Franz Xaver Arnold* den „gott-menschlichen Synergismus“ beim Feiern des Glaubens anmahnte. Arnold war daran gelegen, den Widerstreit zwischen theozentrischer und anthropozentrischer Frömmigkeitsschau aus pastoraltheologischer Sicht durch das Inkarnationsprinzip zu überwinden. Darauf ist erneut hinzuweisen, nachdem sich heute die Theologie der Liturgie radikaler davon herausgefordert sieht. Mit *Constantin Andronikof* spricht nämlich *Joris Geldhof* – wie schon *Franz Xaver Arnold* – vom Synergismus der zwei Subjekte – Gott und Mensch –, der die Natur der Liturgie ausmache: „Die Berufung der Theologie der Liturgie, die in die Liturgie selbst eingeschrieben ist, besteht dann darin, ihre Bedeutung, ihre Relevanz und ihren Wert für das Verständnis der gottmenschlichen Dynamik zu klären und zu reflektieren. Dies impliziert, dass jeder Bruch zwischen Subjekt und Objekt ungehörig wird und dass der Liturgiewissenschaftler sich immer persönlich mit seiner Arbeit beschäftigt, von der er weiß, dass sie nicht seine eigene Arbeit ist, sondern die Frucht einer geheimnisvollen Zusammenarbeit ...“ (Und Andronikof zitierend:) „Die Natur der Liturgie besteht aus dieser operativen Konjugation (Synergismus) der beiden Subjekte: Gott und Mensch. Genau genommen gibt es daher in der Liturgie kein Subjekt, das einem oder mehreren Objekten entgegengesetzt ist. Es gibt eine Synergie von zwei Themen: dem Liturgen und dem trinitarischen Geist, die ihn als Beter agieren lassen. Wir können letztendlich sagen, dass ‚Gott zu Gott betet‘. Dieses theologische Paradoxon ist die Grundlage aller Liturgie.“²¹

In ihrer authentisch-subjektiven religiösen Erfahrung sind damit auch die einzelnen Mitfeiernden ernst zu nehmen. Geradezu entscheidend für die Feier des Glaubens ist es darum, dass sich in ihr für alle daran Beteiligten die Türen zu den verschiedenen Ebenen religiöser Erfahrung öffnen können. Für *Karl Rahner* sind dies die Selbst-Mystik, die kosmische Mystik und die Gottes-Mystik. Mit anderen Worten: Wo die Mitfeiernden in einer Liturgie Zeugnis ablegen, was für sie und ihre eigene Geschichte entscheidend ist, müssen dies in der Folge liturgische Ordnungen genügend berücksichtigen. Wo eine Einheitserfahrung durch gemeinschaftlichen Tanz oder künstlerischen Ausdruck geschehen kann, soll dies in Gottesdiensten angemessen Platz finden. Und wo die Erfahrung Raum greift, dass Transzendent-Göttliches ankommen kann, wird eine entsprechende Gestaltung gottesdienstlicher Feiern den sorgfältigen Umgang mit der Übung des Schweigens und der Stille pflegen. Atmosphärisch kann Letzteres jedem Gottesdienst nur guttun. Denn Stille schafft den Echo-Raum für den Mitvollzug jeder Feier.

1 Eine Hinführung in die Welt des Gottesdienstes

Ein *rein abstraktes Gottesdienstverständnis* ist auf diesem Hintergrund wenig angemessen. Für ein inneres Mitgehen der Mitfeiernden sind der Wechsel von Bewegung und Innehalten gleichermaßen wichtig. Die Berücksichtigung dieser Dimensionen steht einer Liturgiepastoral gut an.

In meinen Augen pflegt die Liturgiewissenschaft seit geraumer Zeit ein stark disparates Selbstverständnis. Aus gutem Grund arbeitet sie weiterhin überwiegend historisch und theologisch-systematisch – wie schon in der Zeit vor dem letzten Konzil. Erst seit wenigen Jahren geht man daran, vom unmittelbaren Geschehen in der liturgischen Versammlung und von den Menschen her zu denken und deren Suchbewegungen beim Feiern des Glaubens theologisch angemessen zu verorten. Zudem ist aus Sicht des Seelsorgers zu vermerken, dass die liturgische Bildung im Verlauf der Grundausbildung im Theologie-Studium nicht genügend gewichtet wird. Dieses Fehlen systematischer Verstärkung der Praxisorientierung hat zur Folge, dass die Ausgebildeten nicht immer die nötige liturgische Kompetenz mitbringen. In der Folge erheischt dies von Seelsorge-Verantwortlichen eine stärkere Unterstützung und Förderung der Feier- und Verkündigungskompetenz während der ersten Jahre der Seelsorgepraxis. Äußerungen wie aus einem jüngeren Kirchencheck sind darum nicht singulär: „Ich hätte mir gewünscht, dass der Kirchenmann zumindest eine persönliche Erfahrung offenbart, wenn er zur Berufung des Menschenfischers Petrus predigt. Dafür sagte er: ‚So wie ich bin, so bin ich gut‘. Bravo! Mir ist das zu asketisch. Es ging ums Menschsein in diesem Gottesdienst, um den Mut, zu sich selbst zu stehen. Da will ich den Menschen spüren, der unter dem knöchellangen, weißen Gewand steckt.“²²

Spannungsverhältnis von Theorie und Praxis

Als grundlegende Voraussetzung für eine angemessene Untersuchung der Texte eines Lesejahres soll nun ausführlicher auf das gewandelte Spannungsverhältnis von Theorie und Praxis eingegangen werden. Im Anschluss an die Spitzensätze der Fundamentaltheologie von *Johann Baptist Metz* und in Anlehnung an *Aloysius Pieris* legt sich mir nahe, hier den wenig gebräuchlichen Begriff ‚*theopraktisch*‘ ins Spiel zu bringen. Insgesamt nämlich ist gottesdienstliches *Handeln und Feiern* Grundstein für eine *Orthopraxie* des christlichen Lebens, ganz im Sinne des konziliaren Redens von der Liturgie als „Höhepunkt“ (culmen) und „Quelle“ (fons) des gesamten kirchlichen Tuns (SC 10), das damit unabdingbar vom liturgischen Tun geprägt ist. Aus ihm wird das Handeln der Kirchen gespeist, d. h. von der Liturgie als rotem Faden inhärent mitgetragen, ist jedoch nicht darauf selbst einzuschränken.

1.4 Alle Menschen sind vor Gott solidarische Subjekte

Blicke nämlich kirchliches Tun auf „Liturgisches“ allein eingeschränkt, erlaube es einem Trugschluss. Es erwiese sich angesichts der Lebensexistenz Jesu und der kreativen Kraft des Geistes als nicht angemessen für die Kirchen selbst und ihre Funktion in der Gesellschaft.

Mit dem Begriff ‚*theopraktisch*‘ wird ausgedrückt, dass sich eine gottesdienstliche Feier *im Tun* vollzieht, worin in jedem Falle die Beziehungen der daran beteiligten Menschen zur göttlichen Mitte wesentlich sind. Dabei ist ausdrücklich der Glaube an die lebendig machende Kraft der Ruach bzw. des Pneuma der eigentliche *point of no return* für die Wiedergewinnung der *Glaubens-Würdigkeit* und der *Glaub-Würdigkeit* jeder kirchlichen Identität in Geschichte und Gesellschaft.²³ Dies führt zu einer Pastoral-Liturgik, die eminent theopraktisch auszurichten bleibt. Ihre Primäraufgabe ist eine Theopraxis, die in der Ausbildung von Seelsorgerinnen und Seelsorgern anzustreben ist. Das Ziel ist eine *angewandte Theologie*, die sich der Entwicklung und Entfaltung positiv geprägter christlicher Identität verpflichtet sieht, welche durch das Zweite Vatikanische Konzil angestoßen wurde. Analog zur angewandten Psychologie ist dieser Weg, Theologie zu treiben, auf praktische Umsetzung hin ausgerichtet. Denn der konkrete Vollzug gottesdienstlicher Feiern bleibt der Ort, wo der persönlichen wie der kollektiven Glaubensfindung Ausdruck gegeben wird. Darauf aber ist angesichts der Suche nach neuer Standortbestimmung für die Liturgiewissenschaft wie der Sakramententheologie insgesamt²⁴ eindringlich hinzuweisen. Erst deren *theopraktische* Intention gibt einer angemessenen liturgisch-religiösen Bildung im Kontext zeitgenössischer Gesellschaften und ihrer Sinnsuche das nötige Fundament.

1.4 Alle Menschen sind vor Gott solidarische Subjekte

Johann Baptist Metz ist der Schöpfer einer bedeutenden praktischen Fundamentaltheologie, deren Grund-Impuls die mit viel Verve vorgetragene Aussage ist: Alle Menschen sind vor Gott solidarische Subjekte.²⁵ Nicht wenige Erkenntnisse dieser Theologie lassen sich in fruchtbare Nähe zur Realisierung liturgischer *und* nicht-liturgischer Glaubensvollzüge bringen. Unter dem *Stichwort Mystik (Politik)* ging es Metz insgesamt um die „Praxis des Glaubens in ihrer mystisch-politischen Doppelverfassung“ (11). Aus sich selbst sei der christliche *Gottesgedanke* ein praktischer Gedanke (47). Gegen eine reine Ideen-Christologie wollte Metz das Narrativ-Praktische der Christologie und Soteriologie betonen (52). Praxis hat darum bei diesem Theologen eine pathische Verfassung, nicht nur als Handeln, sondern als „Leiden“ (54). Auch Jesu erster Blick galt elementar dem fremden Leid. Nicht zuletzt

darum wählte Metz das Wort „Compassion“ als Schlüsselwort, welches das Christentum im globalen Pluralismus der Religionen und Kulturen eindeutig positioniert. Indirekt bestätigt Metz damit die Intention einer Theologie im Dialog mit der asiatischen Lebenswelt.²⁶ Metz versteht das Moment der Compassion ausdrücklich als „Mitleidenschaftlichkeit“, „teilnehmende Wahrnehmung fremden Leids“, „tätiges Eingedenken des Leids der andern“. Diese aktivisch umschriebene Einstellung lässt mich schließen: Gott christlich zu denken, ist ein erfahrener Vollzug. Er trägt jene dramatische Grundfärbung, die von einer *theopraktischen Ausrichtung von Gottesdienst und Liturgie* sprechen lässt. Genau dies zeigen die im Gottesdienst zur Sprache kommenden Glaubensgeschichten des Ersten und Zweiten Testaments, welche in den Worten von Metz „Geschichten der dramatischen Konstitution des Subjektseins der Menschen“ sind ... „Menschen werden herausgerufen aus den Zwängen und Ängsten archaischer Gesellschaften. Sie sollen zu Subjekten einer neuen Geschichte werden. Die Bestimmungen ihres Subjektseins haben dynamischen Charakter: Angerufen werden in der Gefahr, Herausgerufen werden aus der Angst, Exodus, Umkehr, Erheben des Hauptes, Nachfolge ... Religion ist kein zusätzliches Phänomen, sondern ist am Aufbau des Subjektseins beteiligt“ (58). Schmerzlich genug erfahren Menschen in ihrer Geschichte und ihrem Handeln, wie die Dialektik von Subjekt und Objekt nicht verschwindet, sondern ausgetragen werden muss (62/ Anm. 34).

Mit diesen Einsichten gelangte Metz zu einem theologischen Begriff des Subjektseins aller, in kritischer Differenz zur reinen Utopie. Metz führte aus, dass die Utopien eines Subjektes dieses selbst ändern. Subjekte handeln, leiden dabei auch, um zu etwas zu gelangen, was für sie noch nicht ‚auszumachen‘, ja nur zu erahnen ist. Sie handeln damit auch genuin utopisch. Auf dem Weg praktischer Erfahrung also ändern sich auch Vorstellungen und Bilder dessen, was noch nicht gesehen werden kann. Menschen werden dann letztlich vor Gott Subjekte. Dieses Subjektwerden ist es, welches mit dem Namen „Gott“ konfrontiert. „Der Name Gott steht ... dafür, dass die Utopie der Befreiung aller zu menschenwürdigen Subjekten nicht reine Projektion ist, was sie freilich wäre, wenn nur Utopie wäre und kein Gott“ (64). Gleichzeitig diagnostizierte Metz einen „grassierenden Schwund an verinnerlichten, extrem belastbaren Glaubensüberzeugungen“ (66). Man mag heute solche Analyse teilen, gar noch radikaler urteilen, wobei zu fragen bleibt, was hinsichtlich der „Befreiung aller zu menschenwürdigen Subjekten“ im Fall der Liturgiepastoral getan wird. Der Ansatz von Metz reklamierte unwiderruflich die mystisch-politische Doppelverfassung der Praxis des Glaubens, die sich nicht zuletzt im gemeinsamen Beten von Subjekten in Gottesdiensten und Liturgien zeigt. „Versuchsweise“ legte dann Metz eine

1.4 Alle Menschen sind vor Gott solidarische Subjekte

Definition des Glaubens der Christen vor, welche mit ihrer Positivität die von mir gemeinte Auslegungsoption liturgischer Vollzüge als theopraktisch stützt: „Der Glaube der Christen ist eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft, die sich versteht als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten, der alle ins Subjektsein vor seinem Angesicht ruft“ (70).

Für Metz war ferner eine „Ausbildung kirchlicher Spiritualität als ... Spiritualität befreiter Freiheit“ anzustreben, welche sich in der Ausbreitung gesellschafts-kritischer Freiheit bezeuge und bewähre (82). Solche Spiritualität lasse sich „nicht auf eine reine Kulterfahrung einschränken“, gewinne hingegen an Macht, „wenn die Bereitschaft wächst, am Leiden anderer zu leiden; wenn sich die Menschen nicht nur über das ein Gewissen bilden, was sie anderen tun oder nicht tun, sondern auch über das, was sie unbekümmert zulassen, dass es anderen geschieht; wenn sie nicht nur – nach den Regeln des Tauschs – in Gleichgesinnten ihre ‚Brüder‘ sehen und alle anderen zur augenlosen Masse degradieren“ (83).

Die von Metz im weiteren Verlauf seiner praktischen Fundamentaltheologie verstärkt reklamierte ‚Orthopraxie‘²⁷ bindet diese an die Frage nach Gott. Ihr stellen sich alle Subjekte durch ihr Mitwirken im gottesdienstlichen *Handeln und Feiern*. Im Hier und Jetzt finden sie sich solidarisch vor Gott und erfahren darin den Impuls des Geistes, der sie über das liturgische Tun hinaus befähigt, in die Nachfolge Jesu zu *treten* und dies angemessen in Kirche und Gesellschaft zu *vertreten*.

Unmittelbar von diesen Subjekten tangiert sind Seelsorgerinnen und Seelsorger in ihren Tätigkeitsfeldern. Ihre eigene und der Leute religiöse Erfahrung nötigt sie, ihre Rolle radikaler Änderung zu unterziehen. Zugespitzt fragte Metz: „Muss der Theologe nicht immer auch die Leute selber zur Sprache bringen? Hat er nicht kirchlicher Maieutiker des Volkes zu sein? Muss er nicht dafür einstehen, dass die Leute ‚dabei sein‘, ‚mitmachen‘ können, dass sie selbst zur Sprache finden, zum Subjekt in der Kirche werden? Und alles dies nicht etwa als bloße Aufklärungsarbeit, als Bildungs- und Informationshilfe, sondern um der Orthodoxie der Theologie willen? Kaum etwas nämlich braucht die Theologie m. E. mehr als die in den Symbolen und Erzählungen des Volkes sich niederschlagende religiöse Erfahrung. Nichts braucht sie mehr, wenn sie nicht an ihren eigenen Begriffen verhungern will, die so selten Ausdruck neuer religiöser Erfahrung sind und so oft bloß Begriffe früherer Erfahrungen reproduzieren“ (131).

Wenn es gilt, liturgische *und* nicht-liturgische Glaubensvollzüge als *theopraktische* zu erkennen, ist dem Dreiklang von *Erinnern*, *Erzählen* und der *Solidarität* Raum zu geben, für den diese Theologie steht. Es sind letztlich

die Glaubenssubjekte, die diesen Dreiklang in ihrer je eigenen Geschichte akzentuiert leben. In gegenseitiger Verschränkung der Kategorien von *Erinnern*, *Erzählen* und *Solidarität* ereignet sich inmitten der umgebenden Gesellschaft ein lebensgeschichtlicher Prozess.²⁸ Der Ausgangspunkt für jedes Subjekt ist dabei die Erfahrung und Geschichte, welche die einzelnen Gläubigen als Frau oder Mann gemeinsam mit ihrem Gott *erinnern*, *erzählen* und in *solidarische* Beziehungen untereinander bringen. Wo denn anders als in liturgischen Glaubensvollzügen wird dies emotional erfasst und einsichtig erkannt werden können? Unter diesem Licht erscheinen die liturgische *Doxologie* (Theopraxie/Mystik) und die theologische *Doxographie* als unauflöslich miteinander verschränkt. Diese Verflechtung lässt sich an folgendem Abschnitt der Gedanken von J. B. Metz erkennen – dem eine europäische Option der „Theopraxie“ nahekommt: „Lebensgeschichtliche Theologie erhebt ‚das Subjekt‘ ins dogmatische Bewusstsein der Theologie. Damit ist aber keineswegs einem neuen theologischen Subjektivismus das Wort geredet. ‚Subjekt‘ ist ja nicht eine beliebige, austauschbare Bestimmung. Subjekt ist der in seine Erfahrungen und Geschichte verstrickte und aus ihnen immer wieder sich neu identifizierende Mensch. Das Subjekt in die Dogmatik einführen, heißt deshalb auch, den Menschen in seiner religiösen Lebens- und Erfahrungsgeschichte zum objektiven Thema der Dogmatik erheben; heißt also Dogmatik und Lebensgeschichte miteinander versöhnen, heißt schließlich: theologische Doxographie und mystische Biographie zusammenbringen“ (196).

Darum lässt sich einer *Liturgiepastoral* für heute grundsätzlich ins Stammbuch schreiben: Weil alle Menschen vor Gott solidarische Subjekte sind, werden ihre vielfältigen Erfahrungen in Gottesdiensten und Liturgien aufgenommen, ausgedeutet und in dialogischer Gebetsprache ebenso ausgedrückt sein müssen wie die Worte der Verkündigung, die auf die Versammelten treffen. Anders gesagt: Wenn Gott zur Sprache kommt, kommt seine Anwesenheit nicht unwesentlich über die versammelten Subjekte *vermittelt* zur Sprache. Was an Worten und kultischer Handlung hörbar und vollzogen wird, wird mit Menschen vollzogen – verknüpft mit ihren Erfahrungen, ihrer Zeit und Gesellschaft. Über die Köpfe der Menschen hinweg Liturgien und Rituale zu feiern, wird darum unmöglich.²⁹ Wird es dennoch lieblos getan, wird dem Virus der Unglaubwürdigkeit, der Kälte und Starre mehr Raum gegeben als der Nähe zu einem Gott, der sich den Menschen jeder Zeit zuwenden will. So betrachtet hat die pastorale Situation vor Ort das letzte Wort, weil sich hier bewähren muss, was von Bibel und Tradition her auf die Menschen zugesagt sein will. Auch die Vorgaben der Liturgiegeschichte sind dahingehend zu interpretieren. Schließlich steht und fällt der