

## »Ein Stück vom Himmel«

Symbol, Sinn und die geistlichen Sinne in der Liturgie

*Gunda Brüske, Dr. theol., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin des Liturgischen Institutes der deutschsprachigen Schweiz und Lehrbeauftragte im Fach Liturgiewissenschaft. Sie ist wiederholt als Autorin qualifizierter fachwissenschaftlicher Beiträge hervorgetreten und gilt insbesondere als Expertin der Romano-Guardini-Forschung sowie für Fragen der Theologie des Gottesdienstes. Zugleich vertritt sie eine vertiefte pastoralliturgische Linie für die Praxis des Gottesdienstes in den Gemeinden (Ed.).*

»Ein Stück vom Himmel« – damit könnte man das Stück Brot bezeichnen, das als Manna vom Himmel in die Wüste hinabrieselte, oder das Brot der Engel, also das eucharistische Brot. Tatsächlich klingen religiöse Töne auch in Grönemeyers gleichnamigem Lied über diese unsere Welt an: »Ein Stück vom Himmel, ein Platz von Gott, es gibt Milliarden Farben, und jede ist ein anderes Rot ...«<sup>1</sup> In seinem Liebeslied »Der Weg«<sup>2</sup> ließ er jene Wendung schon einmal anklingen: »Es war ein Stück vom Himmel, dass es dich gibt.« Ein Stück vom Himmel finden, heißt Fülle erfahren – Milliarden Farben, und jede ein anderes Rot – und Gut-Sein: dass es dich gibt. Im Finden und Erfahren wird Sinn entdeckt. Und das will erzählt oder sogar besungen sein: »Es sind Geschichten, sie einen diese Welt, Nöte, Legenden, Schicksale, Leben und Tod, glückliche Enden, Lust und Trost.«<sup>3</sup>

Zeichen und Symbole im Gottesdienst sind auch »ein Stück vom Himmel«. Sie erzeugen Sinn, indem sie bezeugen, was uns geschenkt ist. Damit sind sie weit mehr als Ausschmückung einer Feier oder didaktische Hilfe für Kinder und Erwachsene. Symbole und Zeichen

<sup>1</sup> Herbert Grönemeyer, Stück vom Himmel, aus dem Album »Zwölf« von 2007.

<sup>2</sup> Herbert Grönemeyer, Der Weg, aus dem Album »Der Mensch« von 2002.

<sup>3</sup> Grönemeyer, Stück vom Himmel.

sind vielmehr Teil der liturgischen Kommunikation zwischen Gott und den Menschen. Sie spielen auf jener Existenzebene, auf der es heißt: Es ist gut, dass es dich gibt – dich Gott, dich Mensch. Viele liturgische Zeichen haben deshalb ein hohes Sinnpotential. Aber wie erschließt sich dieser Sinn? Wie wird er deutlicher, wie wird er bisweilen auch verdeckt? Darum geht es im folgenden Beitrag.<sup>4</sup>

## I. SINN FINDEN UND BEZEUGEN

Beim liturgischen Gebrauch von Zeichen und Symbolen geht es nicht darum, einen Sinn zu erfinden, den es vorher nicht gab. Die entscheidende Sinnstiftung ist von Gott her bereits geschehen: in der Schöpfung am Anfang der Zeiten, in Gottes Shalom stiftenden Taten durch die ganze Geschichte Israels und der Kirche hindurch, im Erfülltwerden der menschlichen Wirklichkeit von den letzten Dingen her. Sie ereignet sich in jeder liturgischen Feier neu, insbesondere in der sonntäglichen Eucharistiefeier. Sinn bezeugen im liturgischen Handeln mit Zeichen und Symbol heißt deshalb, jenen Sinn bezeugen, der uns aufgrund der biblischen Heilsgeschichte vorgegeben ist. Die Vorgabe hat den Charakter eines Geschenks. Zu ihr gehören Fülle und Gut-Sein. Dieser guten Vor-Gabe im liturgischen Handeln zu entsprechen, heißt, ihr neu Präsenz zu verleihen, damit Menschen diesen Sinn erfahren und erleben können. Das geschieht wesentlich durch die Verkündigung der Heiligen Schriften und andere im Gottesdienst gesprochene Worte. Ganz entscheidend tragen nun aber auch Zeichen und Symbole zur Sinn-Repräsentanz bei, insofern Präsenz sich hier über die menschlichen Sinne vermittelt.

Wie vollzieht sich diese symbolische Präsentation von Sinn nun genau? Der Vorgang lässt sich am Umgang mit dem Evangelium in der Eucharistiefeier oder der Wort-Gottes-Feier illustrieren. Es geht dabei um die Präsentation eines Buchs, dem ein bestimmter Sinn zugeschrieben wird, dass nämlich Christus gegenwärtig ist, wenn daraus vorgetragen wird (vgl. SC 7). Um Buchpräsentation geht es auch auf

<sup>4</sup> Er geht zurück auf einen Vortrag in Klosterneuburg am 10.10.2008, bei dem die Veranschaulichung durch Bildmedien einen weit größeren Raum einnahm, als es an dieser Stelle möglich ist.

Buchmessen, wobei der Sinn hier ein kommerzieller ist: Die Kunden sollen aufmerksam werden und kaufen. Dazu werden Bücher gezeigt («präsentiert»), es wird also mit dem Medium Buch etwas getan, das sich auch in der Liturgie findet. Schaut man Bilder von solchen Buchpräsentationen an, so wird man schnell bemerken, dass jene, die das Buch vor sich halten, so dass es zum Betrachter zeigt, lächeln oder sogar lachen. Sie machen kein »Pokerface«, sie schauen nicht verdrießlich und sie verstecken sich auch nicht hinter dem Buch. Sie verbinden also ihre persönliche Ausstrahlung, ihr Lächeln mit dem Zeigen des Buches. Damit signalisieren sie dem Betrachter oder Kunden, dass sie persönlich hinter dem Buch stehen, dass sie es schätzen. Das Buch wird durch dieses Signal zu mehr als nur bedrucktem Papier.

In der Messe muss das Evangeliar oder Lektionar nicht verkauft werden, aber die Mitfeiernden sollen sehr wohl aufmerksam werden auf dieses Buch. Sie sollen sich öffnen für das, was darin geschrieben steht. Deshalb ist nicht gleichgültig, wie dieses Buch gezeigt wird und mit welchem Gesicht. Wenn daraus eine frohe Botschaft erklingen soll, dürfte die Mimik nicht verschlossen sein oder neutral oder gelangweilt und Ähnliches. Vielmehr müssten die innere Übereinstimmung mit dem Buch und die Wertschätzung für seinen Inhalt über die Gesichtszüge nach außen hin für den Betrachter sichtbar werden. Es könnte sein, dass Liturgen eher eine neutrale Buchpräsentation üben, wenn sie mit dem Evangeliar einziehen, es in einer Prozession tragen oder nach der Verkündigung mit einem Zeigege-  
stus erheben. Ich selber habe den Eindruck, dass ich hinter dem Evangeliar selten so leuchtende Augen gesehen habe, wie sie mich von manchem Foto einer ganz gewöhnlichen Buchpräsentation anschauen. Einem Buch Präsenz verleihen, das geschieht also nicht allein durch das bloße Ding, sondern darüber, wie Menschen mimisch und gestisch mit diesem umgehen, wie sie sich dazu verhalten. Mit anderen Worten: Zeichen und Symbole in liturgischen Handlungsge-  
fügen erfordern eine ihnen angemessene *ars celebrandi*.

Für das Zusammenwirken zwischen menschlichem Gesicht, gezeigtem Buch und liturgischer Verkündigung lässt sich ein historisches Beispiel anführen, das mit der kommerziellen Buchpräsentation etwas gemeinsam hat und doch weit darüber hinausgeht. Dabei geht es um die Möglichkeit von Vergegenwärtigung durch das Zusammen-

spiel von Kunst und Liturgie.<sup>5</sup> Das Kunstwerk ist in diesem Fall die Christusikone vom Sinai und ein kostbar gestaltetes Evangeliar, das jenem auf der Sinai-Ikone sehr stark ähnelt. Auf dieser Ikone schaut Christus den Betrachter frontal an. Gesicht, Haut, Haare, alles an seinem Gesicht ist weitaus realistischer dargestellt, als es bei späteren Ikonen üblich ist. In seiner Hand hält er ein Buch, es dürfte sich um ein Evangeliar bzw. einen kostbaren Einband halten, wie er z.B. als Buchdeckel der Königin Theodolinde heute im Domschatz von Monza aufbewahrt wird. Die Ikone und das Evangeliar müssen wir uns nun im Gottesdienst vorstellen, also im selben liturgischen Raum in der Handlung des Einzugs oder noch besser der Verkündigung. Der Mitfeiernde sieht beides und hört die Worte des Evangeliums. Er hört die Worte aus einem Buch, das dem gleicht, welches Christus auf der Ikone hält – dieser Christus, der ihn anschaut, spricht also augenblicklich zu ihm. Das Bild vergegenwärtigt oder präsentiert in diesem Moment den göttlichen Sprecher des Wortes hinter dem menschlichen Verkünder. Das Evangelienbuch wird zum sinnstiftenden Träger zwischen dem in der Liturgie gegenwärtigen Christus und den Mitfeiernden. Es wird also zum Symbol seiner Gegenwart. Es bezeugt damit jene Sinn-Vor-Gabe, die in den biblischen Schriften niedergelegt ist, als heute gegenwärtig.

Der solcherart bezeugte Sinn ist »ein Stück vom Himmel«, nämlich die Königsherrschaft der Himmel, wie Jesus sie einst verkündigt hat als jetzt je neu für die feiernde Versammlung proklamierte Botschaft, sichtbar im Symbol des Evangeluars (oder des Lektionars). Oder er ist »ein Stück vom Himmel« als Brot des Himmels und Kelch des Heils, gute Gabe der Schöpfung und Realsymbol der in Christus erneuerten Schöpfung, zu kosten und zu sehen mit den Sinnen.

Nicht alle Zeichen und Symbole, die in liturgischem Gebrauch sind, haben so stark vergegenwärtigende Qualität. Um eine Grundunterscheidung im Symbolhandeln wird es im nächsten Schritt gehen. Grundsymbole wie das Evangeliar, Brot und Wein, das Wasser der Taufe, die Osterkerze, das Kreuzzeichen machen jeweils auf ihre

<sup>5</sup> Sehr instruktiv ist dafür der Beitrag von R. Warland, Die Gegenwart des Heils. Strategien der Vergegenwärtigung in der frühbyzantinischen Kunst, in: ders. (Hg.), Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. Schauplätze in Spätantike, Byzanz und Mittelalter, Wiesbaden 2002, 51–74. Das folgende Beispiel ist eines der von ihm angeführten.

Weise ein Stück vom Himmel sichtbar. Damit dieser von Gott gegebene Sinn menschlichen Sinnen zugänglich wird, bedarf es auf Seiten der Liturgen eines gestisch und mimisch klaren Zeichenhandelns, einer *ars celebrandi* also, es bedarf echter Zeichen (ein Buch und nicht eine Attrappe, eine echte Kerze und kein elektrischer Ersatz etc.), oft sogar von hoher künstlerischer Qualität. Auf Seiten der Mitfeiernden ist entscheidend, dass sie vom sinnlichen Erfassen bis zum überirdischen Sinn gelangen können. Darum wird es im 3. Abschnitt gehen.

## II. EPIPHANE UND ILLUSTRATIVE SYMBOLIK<sup>6</sup>

»Die Liturgie«, so formulierte es Romano Guardini (1885–1968) im Jahr 1939, »ruht auf der Tatsache, dass Gott ›hier‹ ist, und beginnt mit der Antwort des Menschen auf jene Tatsache ... Großes Geheimnis, dass Gott ›hier‹ ist! Es fordert eine Antwort: dass der Mensch vor ihn trete. Im Italienischen gibt es dafür einen schönen Ausdruck: *fare atto di presenza*, den Akt des Anwesend-Seins vollziehen. Damit fängt alles an.«<sup>7</sup>

Gottes Hier-Sein, seine Gegenwart, ist grundlegend für die Feier. Seine Gegenwart ist das Erste, während die Reaktion des Menschen auf diese Gegenwart als Antwort an zweiter Stelle steht. Aber wie gelangen Menschen vor oder in diese göttliche Gegenwart? Wie wird sie ihren Sinnen zugänglich? Und umgekehrt: Was behindert möglicherweise den Sinn für Gottes Hier-Sein? Ich stelle eine biblische Vergewisserung an den Anfang, die nochmals das Medium Buch aufgreift.

Als die Thora, das Gesetz der Tafeln vom Sinai, nach dem Exil den Israeliten erneut zu Gehör gebracht wurde, ereignet sich etwas, das man mit der Epiphanie Gottes bei der Übergabe der Thora an Mose in Beziehung setzen kann: »Esra öffnete das Buch vor aller Augen ... Als er das Buch aufschlug, erhoben sich alle. Dann pries Esra den

<sup>6</sup> Vgl. dazu ausführlicher: G. Brüske, Über Kunst-Fehler und Theologie der Liturgie, in: HfD 62 (2008) 3–18.

<sup>7</sup> R. Guardini, Besinnung vor der Feier der heiligen Messe. Erster Teil: Die Haltung, Mainz 1939, 45f.

Herrn, den großen Gott; darauf antworteten alle mit erhobenen Händen: Amen, amen! Sie verneigten sich, warfen sich vor dem Herrn nieder, mit dem Gesicht zur Erde« (Neh 8,5f). Esra spricht einen Lobpreis und redet Gott mit seinem Namen an wie zuvor schon Mose am Sinai (vgl. Ex 34,4–9). Und die Israeliten reagieren genauso wie Mose nach dem Vorübergehen Gottes: Sie werfen sich auf die Erde. Von einer Theophanie wird im Buch Nehemia allerdings nichts gesagt. Was vorausgeht, ist lediglich das Öffnen eines Buches. Ist Gott »hier«? Repräsentiert dieses Buch den gegenwärtigen Gott? Es sieht so aus. Lobpreis und Proskynese als Akte einer Antwort auf etwas Vorausgehendes legen das nahe. Aber er ist anders »hier« als in den Gotteserscheinungen auf dem Berg Sinai. Gottes Hier-Sein hat die Gestalt der Thora. Das Buch bzw. die Rolle der Thora wird zum Symbol des gegenwärtigen Gottes, wenn die Lebensordnung vom Sinai vor dem Volk proklamiert wird. Später wird es in der jüdischen Tradition heißen: »Wenn zwei zusammensitzen und sich mit Thoraworten beschäftigen, so ist Gott unter ihnen.«

Man kann das als »epiphane« Symbolik bezeichnen. Epiphane Symbolik lässt die Gegenwart dessen aufscheinen, den sie repräsentiert. Wahrscheinlich geht epiphane Symbolik nicht nur in der Bibel, sondern auch in der Liturgie häufig mit der Anrufung oder Ausrufung des Namens Gottes einher: Die Osterkerze ist ein Symbol für den Auferstandenen, für Christus, der Ostern erneut in unsere Gegenwart tritt. Das dreifache lumen Christi beim Hineinragen der brennenden Osterkerze ist auch ein Bekenntnis zu Christus. Vor dem Konzil folgte auf das lumen Christi dreimal eine Kniebeugung, also ein der Proskynese vergleichbarer Akt. Die Antwort *Deo gratias* entspricht dem Amen, amen in der untergründig liturgischen Szene im Buch Nehemia. Das In-Szene-Setzen der Osterkerze ist also ein Beispiel für epiphane Symbolik.

In der Osternacht kann Gottes Hier-Sein als Anwesenheit des Auferstandenen im Zeichen des Lichtes aufscheinen. Sie kann aufscheinen, aber das muss nicht passieren.<sup>8</sup> Ob überhaupt, und wenn ja: wo,

---

<sup>8</sup> Vgl. auch: ders., Die liturgische Erfahrung und die Epiphanie, in: ders., Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über die christliche Vergewisserung. Würzburg 1950, 39–74. Guardini betont dort (S. 59f) die Unverfügbarkeit recht stark und weist auch auf den Unterschied zwischen den Sakramenten und den Zeichen der Liturgie hin.

wie oder wem Gott sich offenbaren und seine Gegenwart erfahrbar machen will, das ist vom Menschen her nicht festzulegen oder zu machen – aller Sehnsucht nach religiöser Erfahrung zum Trotz. Der im unzugänglichen Lichte wohnt, bleibt unsichtbar, auch wenn die Osterkerze leuchtet. Zur epiphanen Symbolik gehört, dass etwas aufleuchten kann vom an sich Unzugänglichen – wenn Gott will –, und das wird eher den Charakter des Aufblitzens, also einer rasch vorübergehenden Erfahrung, haben.

Wenn jenes liturgische Verhalten kunstgerecht ist, das der Gegenwart Gottes im Handeln entspricht, dann gehört zur Kunst, Liturgie zu feiern, also zur *ars celebrandi*, auch die Pflege epiphaner Symbolik. Weil Gottes Hier-Sein daran erkannt werden kann, ist die Symbolgestalt treu zu wahren oder auch wiederherzustellen, so wie es in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts durch die Karwochenreform mit der Licht-Symbolik der Osternacht geschehen ist.

Innerhalb des Symbolkosmos der Liturgie gibt es jedoch nicht nur die mit dem eschatologischen Sinn der Liturgie verbundene epiphanen Symbolik. Der russisch-orthodoxe Exiltheologe Alexander Schmemmann (1921–1983) unterscheidet zwischen epiphaner oder eschatologischer Symbolik und illustrativer Symbolik.<sup>9</sup> Diese zweite Art von Symbolik tut, was das Wort sagt: Sie illustriert. Sie illustriert eine biblische Geschichte mit Gegenständen, Weizenkörnern z.B. oder mit Tüchern oder den gegenwärtig an vielen Orten verwendeten Egli-Figuren. Die illustrative Symbolik ist gegenüber der epiphanen Symbolik in der Liturgie sekundär. Sie erhebt nicht den Anspruch, dass etwas oder jemand erscheint oder ein umfassender theologischer Sinn bezeugt wird.

Vielmehr will illustrative Symbolik mit Hilfe von Dingen, die sinnlich erfahren werden können, für Kinder und Erwachsene einen

<sup>9</sup> Schmemmann gebraucht die Begriffe, um Veränderungen in der nachpatristischen Zeit der orthodoxen liturgischen Tradition zu beschreiben. Seine Unterscheidung erweist sich meines Erachtens auch für den Symbolgebrauch in den katholischen Liturgiefiern unserer Tage als hilfreich. Vgl. A. Schmemmann, *Symbols and Symbolism in the Byzantine Liturgy: Liturgical Symbols and their Theological Interpretation*, in: Th. Fisch (Hg.), *Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, Crestwood/N.Y. 1990, 115–128 [Erstveröffentlichung 1981]; A. Schmemmann, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches*, Freiburg i. Br. 2005, 53 f, 64 f, 70 f u.ö.

leichteren Zugang zum Glauben schaffen. Darin liegt m.E. die unbestreitbare Berechtigung illustrativer Symbolik. Es hat im katholischen Kirchenraum schon lange illustrative Symbolik gegeben, und zwar durchaus legitim. Die Grenze rein illustrativer Symbolik besteht darin, dass sich der Glaube am gegenwärtigen Gott entzündet und nicht an menschlicher Symbolik. Solange die Symbole nicht bis vor den gegenwärtigen Gott führen oder wenigstens für sein Hier-Sein offen bleiben, sind sie letztlich defizitär. Der übermäßige Gebrauch illustrativer Symbole kann sich auf die Dauer als liturgischer Kunst-Fehler erweisen, dann nämlich, wenn den Feiernden dadurch der Sensus für den gegenwärtigen Gott verloren geht bzw. wenn er nie wirklich ausgebildet wird. Illustrative Symbole bleiben damit hinter den eigentlichen liturgischen Symbolen wie der Osterkerze, der Asche, dem Taufwasser und anderen zurück. Man muss deshalb nach ihrem Ort im Ganzen der Liturgie fragen und auch nach dem ihnen angemessenen Ort im Kirchenraum (vgl. dazu die Beispiele am Ende dieses Abschnitts).

Wenn illustrative Zeichen und Symbole in den zweiten Rang verwiesen werden, geht es – um dieses Missverständnis auszuschließen – nicht um Fragen des Geschmacks. Auch eine furchtbar kitschig gestaltete Osterkerze würde ihren epiphanen Charakter nicht durch ihre Gestaltung verlieren. Gibt es also ein Kriterium, mit dem das eine vom anderen unterschieden werden kann? Hier möchte ich noch einmal auf den Zusammenhang von Anwesenheit Gottes und Anrufung seines Namens zurückkommen: Mose ruft in der Gegenwart Gottes auf dem Berg den Namen des Herrn aus. Esra spricht einen Lobpreis Gottes. Zur Osterkerze gehört der feierliche Liedruf *lumen Christi*. Den Namen Gottes anzurufen und sich so in seine Gegenwart hineinzustellen, ist konstitutiv für die Feier der Liturgie.

Wenn die Anrufung des göttlichen Namens zu einem Symbol nicht passen will, wenn das einfach nicht über die Lippen kommt oder schlicht vergessen wird, dann fehlt diesem Symbol möglicherweise etwas für den Gottesdienst Entscheidendes. Zur liturgischen Kunst gehört also ein der Gegenwart Gottes entsprechender Gebrauch von Symbolen, der in vielen Fällen von einer Anrufung des göttlichen Namens begleitet sein wird und der die Mitfeiernden in die göttliche Gegenwart hineinstellt.

An dieser Stelle soll der unterschiedliche Symbolgebrauch noch einmal durch Beispiele veranschaulicht werden. Weil dem Sinn der Liturgie eine gute *ars celebrandi* entspricht, werden an dieser Stelle auch Fehler oder Schwächen im Symbolverhalten dokumentiert. Alle Beispiele fanden sich im Juni 2008 in einer Kirche im Kanton Zug, Bruder Klaus in Oberwil, die in den Jahren 1957–1960 mit Fresken des Schweizer Künstlers Ferdinand Gehr (1896–1996) ausgestattet wurde. Gehrs Fresken wirken heute auf den Betrachter zunächst »naiv«, sie sind tatsächlich aber sehr komplex und vor allem stehen sie im Dienst epiphaner Symbolik. Das Bildprogramm konzentriert sich auf die Eucharistie: Ähren und Trauben werden über den Beichtstühlen dargestellt, an den beiden Seitenwänden sind die Messe als Opfer und die Messe als Mahl zu sehen. Im Altarraum selbst präsentiert der Altartisch die Eucharistie, während sich dahinter eine purpurne Wand mit einer abstrakten Darstellung der Trinität und dem Patron der Kirche befindet. An der linken Seitenwand ist die Kommunion dargestellt. Es handelt sich dabei nicht um eine narrative Darstellung, sondern um ein Mysterienbild, das versucht, Sinn zu vergegenwärtigen. Wie wird die Aufmerksamkeit des Betrachters auf das vergegenwärtigte Geheimnis gelenkt?



*Die Messe als Mahl. Fresko von Ferdinand Gehr. Bruder Klaus in Oberwil/Zug (Bildrechte unbekannt).*

Eine männliche Figur mit Nimbus steht vor gelbem Grund, einem Tisch. Der Körper der Figur bildet ein Kreuz. Auf der genau gegen-

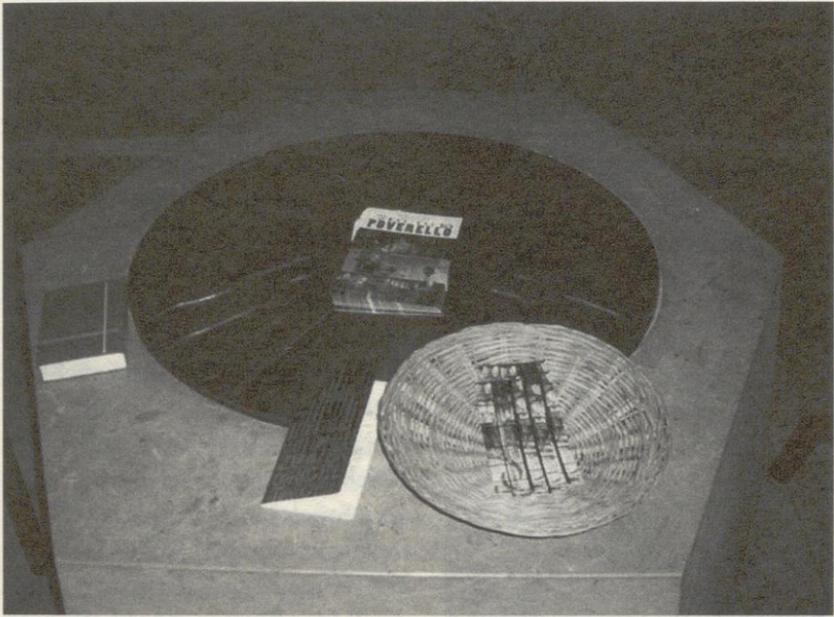
überliegenden Seite ist Christus am Kreuz zu sehen, wobei das Kreuz und der Tisch im selben Gelb gehalten sind. Derselbe, der einst am Kreuz hing, teilt also jetzt die Eucharistie aus. Er ist bekleidet mit einer Albe und einem purpurnen Messgewand. Purpur ist auch die Fläche hinter dem Altar. Das am Altar gefeierte Mysterium und das Fresko von Gehr verschränken sich über die Farbe Purpur und das Messgewand. Christus speist und er ist die Speise. Die Menschen, die aus seiner Hand die Eucharistie empfangen, werden größer, je näher sie zu ihm kommen – eine sehr wertvolle Bildaussage des Künstlers. Über dem Tisch schweben abstrakte Gebilde, es sollen Engel sein. Die Mächte des Himmels sind also zugegen, wenn in diesem Raum Eucharistie gefeiert wird. Die Fresken verschränken Zeit und Ewigkeit auf ähnliche Weise wie in dem angeführten historischen Beispiel mit Christusikone und Evangeliar. Es geht bei diesem Fresko (und den anderen im selben Kirchenraum) also nicht um die Illustration der Messe, sondern um ein Aufleuchten ihres Sinns im Medium eines Bildes.

Die Frage, »wie Bilder Sinn erzeugen« beantwortet der Philosoph und Kunstgeschichtler Gottfried Boehm allgemein und nicht im Hinblick auf Kunst in Kirchen folgendermaßen: »Die Macht, die Bildern innewohnen kann, liegt offenbar auch in ihrer Fähigkeit, Zugänge zu Verstorbenen oder Abwesenden zu öffnen, zu einem mächtigen Herrscher, einem religiösen Gehalt, etwas Unsichtbarem, was weder Körper noch Gesicht hat, oder zu etwas Erdachtem, Erträumtem. Die Macht des Bildes bedeutet: zu sehen geben, die Augen zu öffnen. Kurzum: zu zeigen.«<sup>10</sup> Genau dies kann – es muss nicht, wie oben schon betont wurde – sich auch ereignen, wenn jemand Gehrs Fresken betrachtet.

Die folgenden Beispiele für einen problematischen Umgang mit Zeichen und Symbolen könnten beliebig vermehrt werden. Auch an negativen Beispielen kann man lernen und die eigene Sensibilität für den Umgang mit Symbolen schärfen.

---

<sup>10</sup> G. Boehm, *Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens*, Berlin 2007, 39. Vgl. dazu auch G. Brüske, *Die Augen des Glaubens und die ikonische Wende. Über das Sehen in der Liturgie*, in: *Dialog mit dem Auge – Liturgie sehen (Gottesdienst extra)*, Freiburg i. Br. 2009, 8–10.



*Beispiel 1: Der Taufbrunnen als Schriftenstand (Bild: G. Brüske).*

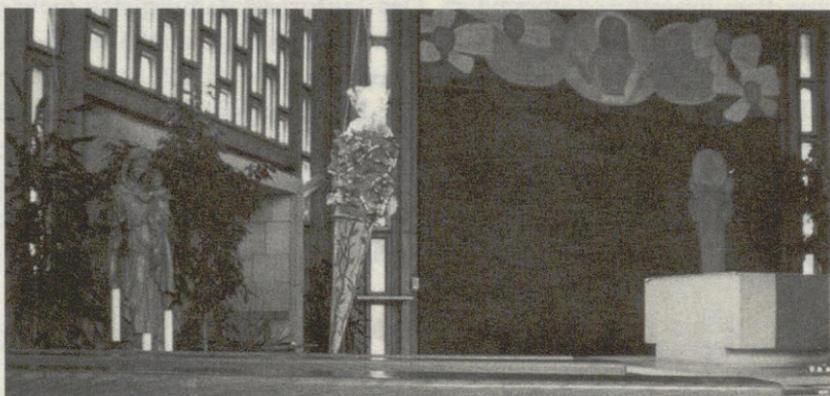
Das Bild zeigt den abgedeckten Taufbrunnen der Bruderklausenkirche in Oberwil, ein Sechseck. Der Stein ist aus demselben Material wie der Altar. Beide Orte sind zudem in einer Achse angeordnet, so dass sich der Weg von der Taufe zur Eucharistie symbolisch in den Raum einzeichnet. Auf der Abdeckung des Taufbrunnens sind die vier Paradiesesflüsse eingraviert. Der Taufort ist damit gleich mehrfach mit starker Symbolik aufgeladen. Als das Foto an einem Sonntag im Juni 2008 entstand, lag links ein Gesangbuch, in der Mitte der Abdeckung war die Werbung für eine Kirchenoper platziert, im Vordergrund lagen eine Karte sowie ein Korb mit Lesezeichen einer kirchlichen Dienststelle. Die ursprüngliche Symbolik des Ortes wird damit buchstäblich zugedeckt. Die abgelegten Gegenstände haben nichts mit dem Taufort zu tun, sie gehören nicht hierher.



*Beispiel 2: Osterkerze mit Perle  
(Bild: G. Brüske).*

Neben dem Taufort war – in der liturgischen Symbolordnung angemessen und schön – die Osterkerze aufgestellt. Überraschend war nur die Gestaltung der Osterkerze. In einem gelben Kreis findet sich da eine Muschel mit einer Perle in der Mitte. Was hat die Perle mit dem Licht der Osterkerze zu tun? Ein Bezug zu den Lesungen der Osternacht ist nicht gegeben, zur Taufe auch nicht. Die Perle als Zeichen des Reiches Gottes – also auch sie »ein Stück vom Himmel« – findet sich zwar in Mt 13,44–46, doch von einer Muschel ist dort nicht die Rede. Bei der Applikation eines biblischen Zeichens (Perle) auf einem Primärsymbol (Osterkerze) kommt es zu einer Kumulation

der Symbole, ohne dass der Sinn dem Betrachter deutlich wird.



*Beispiel 3: Madonna und Schultüte (Bild: G. Brüske).*

Auf der Höhe des Altarraums ist in der Bruderklausenkirche eine Madonna platziert. Sie steht allerdings nicht im Rosenhag, sondern zwischen für irgendein Wohnzimmer zu groß gewordenen Kübelpflanzen – ein in vielen Kirchen anzutreffender Dekor. Um Zeichen und Symbole handelt es sich dabei nicht. Und ob sie einen Schmuck darstellen und Festlichkeit evozieren, wird man in den allermeisten Fällen fragen dürfen. Mit einem gewissen Abstand findet sich aber noch ein weiteres »Attribut«: eine an der Decke befestigte überdimensionale Schultüte. Sie ist höher als die Marienstatue und viel bunter, zieht also mehr Aufmerksamkeit auf sich. Ohne Zweifel ist die Schultüte ein Zeichen für den Schulanfang. Die Szene wurde jedoch im Juni beobachtet und da beginnt die Schule noch lange nicht. Was soll dieses Zeichen zeigen? Wie gehört es in den Kirchenraum? Sind die Kübelpflanzen und die Schultüte nicht eher Symbole der Verbürgerlichung als Bezeugung von christlichen Sinngehalten?

Die genannten Negativbeispiele – Verdecken ursprünglicher Symbolik, Kumulation von Symbolen, Symbole der Verbürgerlichung – leiten sich in vielen Fällen aus guten Motiven ab. Im Hinblick auf Zeichen und Symbole im Kontext einer *ars celebrandi* ist »gut gemeint« jedoch nicht immer »gut gelungen«. Im Gottesdienst wirkt alles: Raum und Zeit, Personen (Mimik, Gestik) und deren Gewänder, Symbole und Dinge, Bewegungen, Stille, Sprache, Musik und anderes. Es wirkt und es wirkt zusammen und kann von den Feiernden als sinnlich begabten Wesen nicht einfach isoliert wahrgenommen werden. Deshalb stellt sich immer die Frage, wie diese verschiedenen Größen zusammenwirken. Da Zeichen und Symbole die Sinne oft stärker engagieren als das gesprochene Wort, geht es darum, ob sie Sinn bezeugen und vielleicht sogar verstärkt wahrnehmbar machen oder ob sie eher verwirren oder gar sinnlos sind. Diese Fragen sind weniger um Gottes willen zu stellen – er wird die guten Intentionen erkennen und über manches Fragwürdige schmunzeln – als um der Menschen willen, die an der Liturgie aktiv teilnehmen und vielleicht ein Stück vom Himmel darin wiederfinden. Deshalb ist im letzten Schritt davon zu handeln, mit welchem Sensorium Christen Sinn sinnlich erfahren.

### III. MIT DEN GEISTLICHEN SINNEN SINN ERFAHREN<sup>11</sup>

Wenn die Gläubigen in der Osternacht im Angesicht der brennenden Osterkerze auf den Ruf *lumen Christi* mit *Deo gratias* antworten, haben sie dann im Licht der Kerze den gegenwärtigen, auferstandenen Christus gesehen – oder ist das eine dunkle, nächtliche Phantasia? Schlimmer noch: Ist das angelernte, kollektive Einbildung, jährlich wiederholt, weil die Osternacht eine so dichte emotionale Atmosphäre hat und wir modernen Menschen so gerne Gott sinnlich erfahren möchten? Wäre das so, man müsste jene, die für die Liturgie verantwortlich sind, und alle, die unkritisch mitfeiern, unter Ideologieverdacht stellen. Wer jedoch davon überzeugt ist, dass am sinnlichen Vollzug der Liturgie tatsächlich Sinn, sogar göttlicher Sinn, abgelesen werden kann, muss fragen, in welcher Weise das möglich ist, welche Bedingungen dafür gelten, um so jeden frommen und dennoch faulen Zauber vom liturgischen Geschehen fernzuhalten.<sup>12</sup> Ich beginne mit einer biblischen und einer patristischen Verge-wisserung. Es bietet sich an, biblische Zeugnisse heranzuziehen, die den Tod Jesu und so den Entzug sinnlich-leibhaftiger Präsenz voraussetzen: einen Auferstehungsbericht (Lk 24,13–35) und einen erst nach Ostern berufenen Apostel (Paulus).

Jene beiden Jünger, die auf dem Weg nach Emmaus Christus begegnen, erkennen ihn weder vom Sehen her, noch hören sie seine Stimme, als er ihnen die Schriften erschließt. Erst als er am Abend das Brot bricht und ihnen gibt, gehen ihnen die Augen auf. Doch im selben Augenblick entzieht er sich auch schon ihren Blicken. Die sinnliche Erkenntnis göttlicher Gegenwart, der Gegenwart des Auferstandenen, ist mehr ein Aufblitzen als ein Auskosten einer sinnlichen Erfahrung. Sie ist vorbereitet durch die Schriftexegese durch den Auferstandenen, denn erst jetzt erkennen die Jünger, dass ja schon da ihr Herz brannte. Sinnliche Erfahrung und Wortereignis sind aufeinander bezogen, auch wenn sie den Zusammenhang erst *ex post* erfassen. Das Aufblitzen der Erfahrung und die Verbindung mit dem

<sup>11</sup> Ich greife hier zurück auf meine Ausführungen über: Die geistlichen Sinne und die Wahrnehmung von Sinn in der Liturgie, in: *BiLi* 78 (2005) 240–245.

<sup>12</sup> Vgl. dazu wiederum den bereits genannten Beitrag von R. Guardini, *Besinnung vor der Feier*, Mainz 1939.

gesprochenen Wort sind Eigenheiten, die im Hinblick auf Sinn und Sinnlichkeit in der Liturgie von Bedeutung sein können.

Paulus wiederum verdankt seine Berufung zum Apostel einer Erscheinung des Auferstandenen. Sie ist ihm zur Quelle der Erkenntnis geworden, so dass er in der Folge die verborgene Weisheit Gottes verkündet. Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, das wurde ihm durch den Geist Gottes enthüllt (vgl. 1 Kor 2,9f). Das Erkenntnisorgan für göttlichen Sinn ist pneumatisch gestiftet, es ist Geschenk göttlicher Gnade und bewirkt eine einzigartige Urteilsfähigkeit (vgl. 1 Kor 2,15), so dass er behaupten kann: »Wir aber haben den Geist Christi« (1 Kor 2,16). Die deutsche Übersetzung »Geist« Christi ist richtig, weil es im Kontext eben um die pneumatische Erkenntnisfähigkeit geht. Wörtlich aus dem Griechischen übersetzt hieße es aber: Wir aber haben den Verstand (nous) Christi. Die Vulgata übersetzt nous mit sensus: Wir aber haben den Sinn, die Wahrnehmung, das Empfindungsvermögen, das Verständnis, auch den Verstand oder die Denkkraft Christi. »Durch den ›Sinn Christi‹ (1 Kor 2,16) wird uns der ›Sinn für Gott‹ eingepflanzt.«<sup>13</sup> Wenn Christen durch den Geist den Sensus Christi empfangen, dann ist zu erwarten, dass sie damit sensibel und offen werden für göttlichen Sinn, wie er unter anderem in der Liturgie in Wort und Zeichen aufscheint.

Was sich in den angeführten neutestamentlichen Beispielen erst andeutet, eine »innere ›göttliche‹ Sinnlichkeit« (Hans Urs von Balthasar), ein durch die Gnade geschenktes göttliches Sensorium, formuliert erstmals Origenes im Hinblick auf einzelne geistliche Sinne. Die geistlichen Sinne erscheinen als jene Erkenntnisorgane, die bestimmten Eigenschaften Christi zugeordnet sind: »Darum nämlich wird Er ›Wahres Licht‹ genannt, damit die Seelen Augen haben, durch die sie eingestrahlt werden können, darum ›Wort‹, damit sie ›Ohren haben, zu hören‹, darum ›Brot‹, damit die Seelen einen Geschmack haben, zu schmecken, darum wird Er also auch ›Salböl‹ oder ›Narde‹ genannt, damit der Geruchssinn der Seele offen sei dem Dufte des WORTES. Darum wird das WORT, das ›Fleisch geworden‹, auch ›tastbar‹ und ›mit Händen berührbar‹ genannt, damit die innere

<sup>13</sup> H. U. v. Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. 1, Einsiedeln 1961, 388, mit Bezug auf Paul Claudel.

Hand der Seele »etwas vom Worte des Lebens ertasten« könne.«<sup>14</sup> Die »unsinnliche Sinnlichkeit« (Origenes) der fünf geistlichen Sinne beinhaltet also Sehen, Hören, Schmecken, Riechen, Tasten. Wo Christus sich sehen, hören, schmecken, riechen, handgreiflich berühren lassen will wie z.B. eben auch in der Liturgie, dort – so möchte ich Origenes fortschreiben –, wird im glaubenden Menschen das entsprechende geistliche Sinnesorgan geweckt, auf dass er ihn sinnhaft erfahren kann.

Da die geistlichen Sinne für Origenes nicht anders als analog auch für die neutestamentlichen Zeugnisse kein Vermögen außerhalb des Glaubens sind, überrascht es kaum, wenn im Kontext der Taufkatechesen auch die Glaubenssinne Erwähnung finden. Ausführlich geht Johannes Chrysostomus darauf ein. Da er die Verbindung zwischen sinnlicher Erkenntnis von Unsichtbarem und Tauf liturgie herstellt, sei er ausführlich zitiert: »Was hier geschieht, bedarf des Glaubens und der Augen der Seele, um nicht nur auf die sichtbaren Dinge zu achten, sondern ausgehend von diesen sich die unsichtbaren vorzustellen ... Die leiblichen Augen können nur das Sichtbare sehen; ganz anders die Augen des Glaubens; sie sehen nichts von den sichtbaren Dingen, sondern das Unsichtbare sehen sie so, als läge es vor Augen. Dies bedeutet nämlich glauben: auf das Nichtsichtbare achten, als ob es sichtbar wäre ... Was bedeutet das, was ich sagte ...? Damit du, wenn du das Becken mit Wasser siehst und die Hand des Priesters, der deinen Kopf berührt, nicht meinst, es sei einfach nur Wasser und es liege nur die Hand des Bischofs auf deinem Kopf. Es ist nämlich kein Mensch, der das vollzieht, ... sondern die Gnade des Geistes heiligt die Natur des Wassers und berührt mit der Hand des Priesters deinen Kopf.«<sup>15</sup> Die geistlichen Sinne lassen den Neophyten sehen und leibhaftig spüren, dass ein anderer als der Bischof an ihm handelt. Sie machen ihm sicht- und tastbar, was den leiblichen Augen und der Empfindsamkeit der Haut verborgen bleibt. Was Chrysostomus im Beispiel der Taufe erläutert, lässt sich auch als liturgie-theologischer Grundsatz formulieren: Durch die geistlichen Sinne erkennt der glaubende Mensch im sinnlichen Vollzug der li-

<sup>14</sup> Zit. nach: Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften von H. U. v. Balthasar, Salzburg/Leipzig 1938, 322.

<sup>15</sup> Johannes Chrysostomus, Taufkatechese 3/2,9–10, in: FC 6/2, 338–341.

turgischen Handlungen den göttlichen Sinn und damit letztlich Christus selbst. Das sei nun nochmals an der Osterkerze überprüft. In der Osternacht erschließt die duftende und brennende Kerze mitten im Dunkel der Kirche sehr sinnlich Glaubenssinn. Weder ist die Kerze der leibhaftige noch ist sie der auferstandene Herr. Dennoch ruft der Zelebrant der feiernden Versammlung dreimal ein lumen Christi zu. Er stellt ihnen nicht etwa die Frage, ob denn die Osterkerze wirklich Licht Christi genannt zu werden verdient, nein, er proklamiert, das heißt: er behauptet, in dieser Nacht ersteht wirklich das Licht Christi in der Mitte der Versammlung. Alle antworten: Deo gratias, und nicht: »Unfug!«. Im Aufscheinen der Kerze bricht plötzlich die Wirklichkeit der Auferstehung durch. Die Feiernden sehen also eine brennende Kerze und bekennen sich dank sagend zu Christus. Indem sie sehen und den Duft des Wachses atmen, glauben sie also, da sie beim Schein der Kerze den als Heiland ausriefen, den sie nicht sehen konnten.

Die heilshafte Gegenwart Christi wird im Wort proklamiert, sinnlich erfahren und im Wort bezeugt. Weil es Christus selber ist, der hier und heute erkannt sein will, hat er den Sensus geschenkt, ihn in Wort und Zeichen zu erkennen. Diese innere »göttliche« Sinnlichkeit bedient sich der leiblichen Sinne, verleiht diesen aber eine Tiefenwahrnehmung, die vom Sichtbaren bis zum Unsichtbar-Gegenwärtigen geschichtet ist. Flüchtig, wie viele unserer Sinneseindrücke sind, ist es auch diese: Das plötzliche Erkennen in Emmaus im Augenblick, da er sich schon wieder entzieht, erscheint mir typisch auch für die sinnliche Erfahrung in der Liturgie. Wir leben nicht im Schauen, Schmecken, Riechen, sondern im Glauben.

An dieser Stelle schließt sich nun der Bogen: Die geistlichen Sinne sind die Erkenntnisorgane für epiphane Symbolik. Sie sind der Sensus für das »Stück vom Himmel«, das im liturgischen Handeln in Zeichen und Symbol aufscheint. Wenn ich damit die epiphane Symbolik sehr stark gemacht habe, stellt sich vielleicht noch einmal die Frage nach dem legitimen Ort der illustrativen Symbolik, und zwar abgesehen von ihrem oben bereits erwähnten pädagogischen Zweck. Um hier Klarheit zu gewinnen, bietet es sich an, innerhalb des liturgischen Handelns zu unterscheiden zwischen Stiftung und Religiosität. Stiftung steht für die Vor-Gabe Gottes, die mit einem Auftrag versehen ist: Tut dies zu meinem Gedächtnis. Die Stiftung spielt also

für die Eucharistie und die anderen Sakramente eine entscheidende Rolle. Im Bereich des Zeichenhandelns verschafft sie sich Ausdruck durch epiphane Symbolik. Hier ist das, was von Gott her in der Feier auf den Menschen zukommt, entscheidend. Wenn Menschen feiern, möchten sie sich und ihre Lebenswelt aber auch einbringen und vor Gott tragen. Es geht um legitimen religiösen Selbstaussdruck. Ausgangspunkt ist hier der Mensch. Für diese Ausrichtung des Menschen auf Gott hin gibt es traditionelle Symbolhandlungen wie z.B. das mit Gebet verbundene Entzünden von Kerzen. Es kann jedoch sein, dass in Andachten, in Kinder- und Familiengottesdiensten und anderen freieren Gottesdienstformen neue Zeichen und Symbole gefunden werden, um der religiösen Lebenssituation der Feiernden zu entsprechen. Sie werden vermutlich eher illustrativen Charakter haben. In der sonntäglichen Messfeier der Gemeinde geht es allerdings darum, dass die Vor-Gabe aufgrund der Stiftung und der religiöse Selbstaussdruck nicht unverbunden nebeneinander stehen. Vielmehr sollten die Feiernden als religiöse Subjekte vor den gegenwärtigen Gott gelangen und sich den geschenkten Sinn vollumfänglich religiös aneignen. Eben dafür ist das Zeichenhandeln in der Liturgie von größter Bedeutung.

#### LITERATUR

- BALTHASAR, H. U. von, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. 1, Einsiedeln <sup>2</sup>1961.
- BOEHM, G., Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens, Berlin 2007.
- BRÜSKE, G., Die geistlichen Sinne und die Wahrnehmung von Sinn in der Liturgie, in: BiLi 78 (2005) 240–245.
- BRÜSKE, G., Über Kunst-Fehler und Theologie der Liturgie, in: HfL 62 (2008) 3–18.
- BRÜSKE, G., Die Augen des Glaubens und die ikonische Wende. Über das Sehen in der Liturgie, in: Dialog mit dem Auge – Liturgie sehen (Gottesdienst extra), Freiburg i. Br. 2009, 8–10.
- GUARDINI, R., Besinnung vor der Feier der heiligen Messe. Erster Teil: Die Haltung, Mainz 1939, 45f.
- GUARDINI, R., Die liturgische Erfahrung und die Epiphanie, in: ders., Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über die christliche Vergewisserung. Würzburg 1950, 39–74.
- JOHANNES CHRYSOSTOMUS, Taufkatechese 3/2,9–10, in: FC 6/2, 338–341.

- ORIGENES, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften von H. U. v. Balthasar
- SCHMEMANN, A., Symbols and Symbolism in the Byzantine Liturgy: Liturgical Symbols and their Theological Interpretation, in: Th. Fisch (Hg.), Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemmann, Crestwood/N.Y. 1990, 115–128 [Erstveröffentlichung 1981].
- SCHMEMANN, A., Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches, Freiburg i. Br. 2005.
- WARLAND, R., Die Gegenwart des Heils. Strategien der Vergegenwärtigung in der frühbyzantinischen Kunst, in: ders. (Hg.), Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. Schauplätze in Spätantike, Byzanz und Mittelalter, Wiesbaden 2002, 51–74.