



## Reponse auf Georgios Basioudis. Zur Plausibilität des Grundsatzes »Lex orandi est lex agendi«

Luca Baschera

»Die Gestaltung der Liturgie hat Konsequenzen für das Leben der Gläubigen«, so formuliert Georgios Basioudis einen der wichtigsten Grundsätze Liturgischer Theologie. Man könnte auch sagen: Die Feier der Liturgie hat ein *telos* und dieses besteht darin, die Menschen, die an ihr teilnehmen, auf eine mit ihr kongruente Weise zu »formen«. Denn Liturgie richtet Menschen auf den in ihr angebeteten Gott aus. In ihr geschieht also jene Re-Orientierung der gefallenen Kreatur auf Gott den Schöpfer und Erlöser hin, jene *metanoia*, zu der Christus von Anfang seines Wirkens an aufruft und welche die Substanz dessen darstellt, was »Heil« dem Evangelium gemäß bedeutet.

Soweit der normative Anspruch, der Alexander Schmemmann wie auch allen anderen Vertretern der Liturgischen Theologie im 20. Jahrhundert zufolge dem liturgischen Handeln innewohnt. Der Anspruch selbst steht und fällt mit einer theologischen Grundannahme betreffend die Natur gottesdienstlichen Handelns, die in Basioudis' Aufsatz nicht eigens zur Sprache kommt, aber wohl vorausgesetzt wird: Der Gottesdienst ist in der Perspektive Liturgischer Theologie nicht bloß menschliches, sondern gottmenschliches Handeln. Im Gottesdienst handeln zwar Menschen, aber in und durch ihr Handeln ist Gott selbst pneumatisch wirksam und handelt *an* den Menschen, die gemeinsam beten, singen, Gottes Wort hören, ge-

tauft werden und das Herrenmahl halten.<sup>1</sup> Diese Grundannahme nannte Wilhelm Stählin, der wohl als früher evangelischer Vertreter eines liturgie-theologischen Ansatzes gelten kann,<sup>2</sup> »kultischen Realismus«:

Jede ernsthafte Untersuchung über die Verschiedenheiten liturgischer Formen und ihrer Hintergründe zeigt, dass der Hinweis auf die Unterschiede zwischen den überlieferten Konfessionen und ihren »Bekennnissen« keineswegs ausreicht, um die tatsächlich heute [sc. 1950] zwischen uns bestehenden Verschiedenheiten [...] zu beschreiben und zu erklären. Vielmehr wird eine neue Front sichtbar, die in einer merkwürdigen, ja aufregenden Weise quer durch die in der Geschichte entstandenen Kirchenkörper hindurchläuft. Sucht man nach einem angemessenen Ausdruck, um diese sich neu abzeichnende Front zu beschreiben, so möchte man etwa von einem »kultischen Realismus« reden, das heißt von der Überzeugung, dass es sich im Gottesdienst um geistliche Wirklichkeiten handelt, dass hier wirklich etwas geschieht; [...] dass hier nicht bloß in einer feierlichen oder erbaulichen Weise geredet oder in unwirksamen Symbolen etwas Abwesendes und in diesem Sinne Unwirkliches angedredet wird, sondern dass wir hier mit geistlichen Wirklichkeiten und Kräften in Berührung kommen und von ihnen erfüllt, bewegt, geheiligt werden können. Die biblische Grundlage dieser Gewissheit ist [...] die Verheißung des Herrn, dass wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, er mitten unter ihnen sein werde; dementsprechend ist die theologische Formel für diesen kultischen Realismus der Glaube an die »Realpräsenz« Christi.<sup>3</sup>

- 
1. Vgl. etwa Peter Brunner, Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde, in: Karl Ferdinand Müller / Wilhelm Blankenburg (Hg.), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Bd. 1: Geschichte, Lehre und Formen des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1952, 181: »Dass Gott selbst an Menschen handelt in Handlungen, die Menschen vollziehen, das macht den Gottesdienst zum Geheimnis«; a.a.O., 192: »Das ist nun das Geheimnis, das den ganzen Gottesdienst durchzieht [...]: in dieses unser menschliches Tun, das im Gehorsam gegen Christi Stiftung geschieht, legt der dreieinige Gott unsichtbar, aber wirklich sein eigenes Tun hinein.«
  2. Dorothea Haspelmath-Finatti, *Theologia Prima. Liturgische Theologie für den evangelischen Gottesdienst*, (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie LXXX), Göttingen 2014, 21-25.
  3. Wilhelm Stählin, *Liturgische Erneuerung als ökumenische Frage und Aufgabe*, in: Adolf Köberle (Hg.), *Symbolon, Vom gleichnishaften Denken*, Stuttgart 1958, 294-313, hier 299f.

Der (wahre) Gottesdienst wird somit als Resultat eines Zusammenwirkens von Gott und Mensch im Sinne der klassischen Lehre des *concursum* aufgefasst: Gott und Mensch handeln zugleich (*simul*) in ein und derselben Handlung, wobei das Handeln Gottes prioritär bleibt. Der Gottesdienst ist nach diesem Verständnis eine in all ihren Dimensionen zugleich ganz menschliche und ganz göttliche Handlung; es ist jedoch nur die pneumatische Wirkung Gottes, die aus dem menschlichen Ritus einen wahren, d.h. echte *metanoia* zu ihm hin befördernden Gottesdienst machen kann. Deshalb kann es im gottesdienstlichen Handeln keine »Erfolgsgarantie« geben, sondern die Feiernden bleiben stets auf das unverfügbare Wirken Gottes angewiesen, um das sie folglich auch explizit bitten sollen.<sup>4</sup>

Diese notwendige pneumatologische Präzisierung stellt den für die Liturgische Theologie Schmemanns und anderer typischen normativen Anspruch, die Liturgie *habe* »Konsequenzen für das Leben der Gläubigen«, zwar nicht grundsätzlich in Frage. Er bekommt durch sie jedoch eine besondere Färbung. Denn im Lichte des »pneumatologischen Vorbehalts« macht jener Anspruch nicht auf ein kausal notwendiges Ergebnis der Teilnahme an der Liturgie, sondern vielmehr auf ein *Potenzial* menschlichen liturgischen Handelns aufmerksam.

Dass dieses Potenzial verwirklicht wird, hängt zum einen – wie gesagt – eminent und letztlich damit zusammen, dass Gott in und durch unsere Feiern an uns wirken mag. Darüber hinaus ist es jedoch auch notwendig, dass die Menschen in einer bestimmten Haltung und aus dieser heraus am Gottesdienst teilnehmen, was auch keine Selbstverständlichkeit darstellt. Vielmehr ist die rechte liturgische Haltung etwas, was eingeübt werden will.<sup>5</sup> Gerade der Förderung solch einer angemessenen liturgischen Haltung galten weitgehend die Bemühungen Schmemanns, denen Basioudis folglich eine dezidiert »pastorale« Qualität attestiert. Er habe »versucht, die Welt-

4. Zur fundamentalen Bedeutung der Epiklese in evangelischer Perspektive vgl. Gerardus van der Leeuw, *Sakramentales Denken*, Kassel 1959, 58-61; 222; Wilhelm Stählin, *Die Bitte um den Heiligen Geist*, Stuttgart 1969, 107-114; ders., *Mysterium. Vom Geheimnis Gottes*, Kassel 1970, 114; 149f.; Jean-Jacques von Allmen, *Célébrer le salut. Doctrine et pratique du culte chrétien*, Genf/Paris 1984, 32-36; 201; Ingolf U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung*, Leipzig 2004, 108; Ralph Kunz, *Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis*, Zürich 2006, 402.

5. Michael Meyer-Blanck, *Das Gebet*, Tübingen 2019, 40; 50.

anschauung, die in den liturgischen Texten und Riten kodifiziert ist und die eine performative Fortsetzung der biblischen Kosmologie und Anthropologie darstellt, den Zeitgenossen näherzubringen und sie zu überzeugen, das liturgische Leben der Kirche ernst zu nehmen und geistlich zu studieren«. In zahlreichen Publikationen – unter denen *For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY 1973) vermutlich die auch weit über die Grenzen der orthodoxen Welt bekannteste ist – entfaltete Schmemann sein liturgisches Bildungsprogramm. Dabei ging es ihm darum, den gesamten Gottesdienst sowie einzelne liturgische Handlungen und das Kirchenjahr im Hinblick auf ihren geistlichen Gehalt zu reflektieren, um die Bedeutung des liturgischen Lebens für das Christsein überhaupt neu ins Bewusstsein zu rücken. Insofern knüpfte Schmemann implizit an die lange orthodoxe Tradition von theologischen Kommentaren zur »Göttlichen Liturgie« an und führte diese im 20. Jahrhundert weiter.<sup>6</sup>

Die These, dass liturgische Praxis ihren primären Sinn nicht in der Expression des religiösen Subjekts habe (obgleich sie sekundär immer auch expressiv ist), sondern darin, (trans-)formativ auf die sie Vollziehenden zu wirken, wird unter Wahrung des »pneumatologischen Vorbehalts« von allen Befürwortern des liturgietheologischen Ansatzes vertreten. Eine Frage, der hingegen in den »Klassikern« der Liturgischen Theologie kaum nachgegangen wird, ist die nach dem *Wie* dieser Wirkung liturgischer Praxis: Wie entfaltet sie sich? Auf welcher Ebene seines Daseins wird der gefallene Mensch re-orientiert? Wo in ihm findet diese Reorientierung statt, auf kognitiver oder eher auf emotionaler Ebene?

Für Letzteres plädiert beispielsweise Jan-Olav Henriksen. Seinen religionsphilosophischen Ansatz bezeichnet Henriksen als »maximalis-

---

6. Im Mittelalter waren auch im Westen historisch-theologische Kommentare zur Messliturgie entstanden, vgl. Innozenz III. [Lotario dei Conti di Segni], *De sacro altaris mysterio libri sex*, in: Jacques-Paul Migne (Hg.), *Patrologia Latina*, Bd. 217, Paris 1855, 773-916; Wilhelm Durandus, *Rationale divinarum officiorum* – »Der geistliche Sinn der göttlichen Liturgie«. Buch IV: Über die Messe, übers. von Claudia Barthold, Mülheim an der Mosel 2012. Im Protestantismus pflegten nur die Anglikaner die Gattung des Liturgiekomentars weiter, vgl. Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Book V, W. Speed Hill (Hg.), Cambridge, MA/London, UK 1977 (The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker II); Charles Wheatly, *A Rational Illustration of the Book of Common Prayer of the Church of England*, London 1880; G. W. O. Addleshaw, *The High Church Tradition. A Study in the Liturgical Thought of the Seventeenth Century*, London 1944.

tisch«, weil er religiöse »reflexive Legitimationspraktiken« (*reflective practices of legitimation*) als sekundär im Verhältnis zu »Orientierungs- und Transformierungspraktiken« (*practices of orientation and transformation*) betrachtet.<sup>7</sup> Dies erinnert freilich sehr stark an die Betonung des Primats der *lex orandi* gegenüber der *lex credendi* von Seiten der Liturgischen Theologie.<sup>8</sup> Im Hinblick auf die Frage, wie die durch Religion intendierte Transformation zustandekomme, verweist Henriksen unter Berufung auf Studien von Ole Riis und Linda Woodhead auf die fundamentale Bedeutung der Emotionalität. Denn Emotionen seien »das, was uns in unseren Lebenswelten eine Richtung angibt«, an ihnen entscheide sich, wem unsere »letztgültige Treue« gilt, und damit auch, wie wir handeln und uns zu unserer Umwelt verhalten. Da nun aber Religion primär (neue) emotionale Orientierung bietet, so stelle sie in der Regel vorhandene »emotionale Systeme« in Frage, befördere die Entwicklung alternativer Systeme und trage so zur Entwicklung neuer Weisen, die Welt wahrzunehmen, bei.<sup>9</sup>

Einen anderen Vorschlag zur Plausibilisierung des Zusammenhangs von Liturgie und Ethik liefert Terence Cuneo.<sup>10</sup> Ihm zufolge ergibt sich die ethische Relevanz von Liturgie dadurch, dass das »Eintauchen in die Liturgie« (*liturgical immersion*) zur Herausbildung der »narrativen Identität« der an ihr Teilnehmenden beiträgt. Unter »narrativer Identität« eines Handelnden versteht Cuneo »eine Sequenz von Ereignissen, die jenen Handelnden als deren Subjekt hat und auf die er oder sie wahrscheinlich verwies, wenn er oder sie eine akkurate Darstellung seines oder ihres

7. Jan-Olav Henriksen, *Religion as Orientation and Transformation*, (Religion in Philosophy and Theology XC), Tübingen 2017, 22. Vgl. ebd.: »The meaning of religion is in its use. [...] There is more to religion than simply a way to understand the world.«

8. Henriksen, 25: »We need to see doctrine and belief [...] as emerging from concrete practices and as dependent variables.«

9. Henriksen, 122: »Emotions are what orient us in our life worlds, and since religions claim to reveal what is truly sacred, valuable and meaningful, the emotional orientation they provide often has a particularly strong bearing on how adherents live out their lives and what inspires their ultimate loyalty.« Henriksen, 119: »The way these RERs [sc. religious emotional regimes] function contributes to alternative ways of perceiving the order of this world, and for engaging in it in ways that are different from secular ones.«

10. Terence Cuneo, *Ritualized Faith. Essays in the Philosophy of Liturgy*, Oxford et al. 2016. Cuneo entfaltet seine religionsphilosophischen Überlegungen u.a. in Auseinandersetzung mit Schmemmann; vgl. Cuneo, 2f.; 121-123; 174f.

Lebens zu liefern hätte«. <sup>11</sup> Dass eine solche narrative Identität eines Menschen unmittelbare ethische Folgen habe, ist ferner eine These, die Cuneo mit Autoren wie Martha Nussbaum und Noël Carroll teilt. <sup>12</sup> Indem er vor allem Hymnen aus der orthodoxen Liturgie zur Karwoche betrachtet, unterscheidet Cuneo verschiedene, durch die liturgischen Texte beförderte Weisen der Identifikation mit Gestalten der biblischen Schriften <sup>13</sup> und kommt zum Schluss, dass diese Identifikation sowohl destabilisierend wie auch transformierend auf die narrative Identität der Teilnehmenden wirke. <sup>14</sup> Wer an der Liturgie (regelmäßig) teilnimmt – so Cuneos These –, erlebe eine Veränderung seiner narrativen Identität, die mit der Verpflichtung auf ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis einhergehe und somit auch nicht ohne ethische Folgen bleiben könne. <sup>15</sup>

Ein dritter möglicher Weg, den Zusammenhang von *lex orandi* und *lex agendi* zu artikulieren, besteht darin, die Imagination als *trait d'union* zwischen den beiden Sphären der liturgischen Praxis und des Verhaltens zu betrachten. <sup>16</sup> Dabei ist mit »Imagination« allerdings nicht die Fähigkeit gemeint, sich nicht real existierende Dinge vorzustellen. Imagination stellt in diesem Zusammenhang keinen Gegensatz zur »normalen« Wahrnehmung der Realität dar, sondern eine konstitutive Dimension *aller* Wahrnehmung oder gar ein die Wahrnehmung überhaupt ermöglichendes Vermögen.

---

11. Cuneo, 88.

12. Cuneo, 95, und die dort angegebene Literatur.

13. Cuneo, 96-98, unterscheidet zwischen »narrative recasting«, »indexical appropriation« und »comparative self-address«.

14. Cuneo, 100: »The intended effect seems (at least in part) to be twofold. On one level, it is to destabilize the self to some degree, inviting participants in the liturgy to expand their own self-conceptions in ways that, for many, are hardly going to seem like second nature. [...] On another level, however, the script seems intent on unifying the self-conceptions of the participants around certain ethical and religious ideals that these characters share.« A. a. O., 102: »Prominent among the activities called for by the script [...] is that of identifying with characters in the core Christian narrative, where this identification should be understood as contributing to the construction of a narrative identity.«

15. Cuneo, 103f.

16. Die folgenden Überlegungen knüpfen an folgende Werke an: Irving Babbitt, *Democracy and Leadership*, Indianapolis, IN 1979, bes. 32-44; Garrett Green, *Imagining God. Theology and the Religious Imagination*, San Francisco, CA 1989, bes. 61-80; 112; 133f.; 138-141; 148-152; Albrecht Grözinger, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, Gütersloh 1995, 81-98; James K. A. Smith, *Imagining the Kingdom. How Worship Works*, (Cultural Liturgies II), Grand Rapids, MI 2013, 103-189 [Smith entfaltet seine Reflexionen auf die Imagination im Gespräch mit der Wahrnehmungsphänomenologie von Maurice Merleau-Ponty].

Wahrnehmung kommt dadurch zustande, dass wir das Wahrzunehmende intendieren, darauf aufmerksam werden. Aufmerksamkeit ist wiederum zum einen punktuell: Wir werden auf das oder jenes zu einem bestimmten Zeitpunkt aufmerksam, und zwar in unterschiedlicher Intensität. Gegenstand unserer Aufmerksamkeit können selbstverständlich neben Dingen oder Ereignissen auch Erzählungen, Gebärden, Empfindungen sein, die wir jeweils in unterschiedlichem Bewusstseitsgrad intendieren. Das wiederholte punktuelle Intendieren derselben Gegenstände führt im Sinne der klassischen Habitus-Lehre dazu, dass sich eine Tendenz herausbildet, auf genau diese Gegenstände aufmerksam zu werden und gleichsam von dieser Intentionalität heraus Neues zu intendieren. Punktuelle Aufmerksamkeit sedimentiert im Laufe der Zeit somit zu einer »allgemeinen Aufmerksamkeit«, die auch Imagination genannt werden kann. Diese beeinflusst unsere punktuelle Aufmerksamkeit nicht nur bezüglich ihres Gegenstands, sondern vor allem in Bezug auf ihre Beschaffenheit (»wie« wir wahrnehmen). Wahrnehmung ergibt sich also daraus, dass wir auf bestimmte Gegenstände in einer bestimmten Intensität und in einer bestimmten Weise aufmerksam werden. Wenn wir etwas wahrnehmen, imaginieren wir es auch; und dies bedeutet, dass wir es in einen bestimmten Zusammenhang mit anderen Gegenständen und mit uns selbst stellen. Wir verorten *es* und verorten *uns* im Verhältnis dazu. Wahrnehmung ist insofern aufgrund der konstitutiven Funktion, die die Imagination dabei erfüllt, immer schon mit einem bestimmten Verhalten verbunden.

Vor diesem Hintergrund könnte nun die These aufgestellt werden, dass genau die Imagination im oben genannten Sinne das ist, was durch die wiederholte Teilnahme an liturgischen Praktiken eine besondere Prägung erhält. Die Imagination wäre also der Ort jener Transformation, die der Gottesdienst nach Ansicht der Liturgischen Theologie befördern mag. Denn im Gottesdienst werden die Teilnehmenden immer wieder auf bestimmte Geschichten, Handlungen, Zeichen, Bedeutungszusammenhänge, Idealvorstellungen aufmerksam, sodass im Laufe der Zeit ihre Imagination geprägt wird, was wiederum Konsequenzen in Bezug auf ihr Verhältnis zur gesamten Wirklichkeit<sup>17</sup>

---

17. Vgl. Johannes Hoff, *Liturgical Turn, Gottesrede in einer post-digitalen Welt*, in: *Glauben Denken. Zur philosophischen Durchdringung der Gottrede im 21. Jahrhundert*, Darmstadt 2016, 61-80, hier 71.

und damit auch auf ihr moralisches Verhalten hat – freilich immer unter Wahrung des »pneumatologischen Vorbehalts«. In diesem Sinne wäre die *lex orandi* über die *lex attendendi* mit der *lex agendi* verbunden.

Ob man überhaupt an einem Zusammenhang zwischen Ethik und Gottesdienst festhält oder nicht, ist zum einen mit theologischen Grundentscheidungen bezüglich der Beschaffenheit liturgischen Handelns verknüpft. Wenn man daran festhält, bleibt jedoch zum anderen immer noch die Frage offen, *wie* dieser Zusammenhang genauer zu denken sei. Zwar kann diese Frage vermutlich nicht im Sinne einer endgültigen Klärung beantwortet werden. Sie verdient dennoch nicht zuletzt deshalb eine genaue Reflexion, weil nur so die allgemeine These: »*Lex orandi est lex agendi*« an Plausibilität gewinnen kann.