

LITURGIEWISSENSCHAFT – LITURGIE UND WISSENSCHAFT?

Versuch einer Standortbestimmung im Kontext des Gesprächs zwischen Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie

Von Martin Stuflesser und Stephan Winter

Einleitung

In den letzten Jahren ist eine Fülle von Beiträgen erschienen, die sich mit der Stellung des noch recht jungen Faches Liturgiewissenschaft innerhalb der Universität, seiner binnentheologischen Position sowie mit seiner Methodik beschäftigen. Bevor wir einige eigene Überlegungen zur gegenwärtigen Diskussion vorlegen, wollen wir etwas »das Terrain sondieren«, wobei wir uns auf wenige knappe Bemerkungen beschränken wollen.¹

Im wesentlichen lassen sich nach dem Beitrag von G. Winkler und R. Meßner zur Diskussion um die »Vergleichende Liturgiewissenschaft« und die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft² drei Grundströmungen der Ausrichtung des Faches feststellen³:

- (1) *Liturgiewissenschaft als Pastoralliturgik*: Bei dieser Positionsbestimmung versteht sich Liturgiewissenschaft, in der Nachfolge der vormaligen Rubrizistik und Liturgik, als praktische Wissenschaft vom Gottesdienst.⁴ Bei diesem Ansatz ist eine starke Nähe zu den übrigen pastoral/praktisch-theologisch ausgerichteten Fächern – vor allem zu der Pastoraltheologie – auszumachen.
- (2) *Liturgiewissenschaft als Liturgiegeschichtsforschung*⁵: Im Anschluß an die durch Anton Baumstark begründete »Vergleichende Liturgiewissen-

¹ Wir orientieren uns dabei an der sehr ausführlichen Darstellung *Kranemann*, Benedikt, Grenzgängerin zwischen den theologischen Disziplinen. Die Entwicklung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert. In: TThZ 108 (1999), 253–272.

² *Winkler, Gabriele / Meßner, Reinhard*, Überlegungen zu den methodischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Liturgiewissenschaft. In: ThQ 178 (1998), 229–243.

³ Vgl. dazu neben *Kranemann* 1999, 258ff, auch *Ders.*, Art. »Liturgiewissenschaft. Liturgik« In: LThK 6, ³1997, 989–992.

⁴ Vgl. *Kranemann* 1999, 263f, und auch *Wintersig*, Athanasius, Pastoralliturgik. Ein Versuch über Wesen, Weg, Einteilung und Abgrenzung einer seelsorgswissenschaftlichen Behandlung der Liturgie. In: JLw 4 (1924), 153–167.

⁵ *Kranemann* unterscheidet diesbezüglich (vgl. in 1999, 259–263) sehr genau drei Untergruppen: Die vergleichende Liturgiewissenschaft (A. Baumstark), die historisch genetische Liturgiegeschichtsforschung (J. A. Jungmann) sowie die Liturgiewissenschaft anhand der geistesgeschichtlichen Methode (A. L. Mayer). Da sich in der Diskussion um die Methodik des Faches jüngst

schaft«⁶ versteht sich Liturgiewissenschaft als eine historische Wissenschaft (»kritische Geschichtswissenschaft«⁷), die – außer durch ein entsprechendes Instrumentarium – vor allem durch eine starke Betonung der Anwendung philologischer Methodik beim vergleichenden Studium liturgischer Quellen auffällt. Konsequenterweise ordnet sich solche Liturgiewissenschaft innerhalb der Theologie der historischen Sektion zu.

- (3) *Liturgiewissenschaft als Liturgiesystematik*: Dieser Ansatz fordert, im Anschluß an den bereits im Jahr 1921 veröffentlichten grundlegenden Artikel von R. Guardini⁸, eine stärkere Verzahnung von Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie. Besonders in den Werken O. Casels finden sich entsprechende Ansätze. In jüngster Zeit vertreten andere Autoren besonders aus dem angelsächsischen Raum wieder verstärkt eine solche Option.⁹ An Universitäten, an denen die Liturgiewissenschaft – gemäß der Instruktion für »Die liturgische Ausbildung der Priesteramtskandidaten«¹⁰ – auch das Fach Sakramententheologie beinhaltet, wird dieser Ansatz zwangsläufig favorisiert. Inwieweit diese inhaltliche Anbindung an die Systematische Sektion der Theologie auch methodische Folgen hat, ist aber wohl, abge-

gerade Vertreter der Vergleichenden Liturgiewissenschaft verstärkt zu Wort gemeldet haben, mag hier jedoch dieser Zweig der Liturgiegeschichtsforschung als *pars pro toto* gelten. Vgl. z. B. neben dem Beitrag von Winkler und Meßner (Anm. 2) Täft, Robert, Über die Liturgiewissenschaft heute. In: ThQ 177 (1997), 243–255. Für eine kritische Sicht auf die Möglichkeiten und Grenzen der Vergleichenden Liturgiewissenschaft vgl. *Kranemann*, Liturgiewissenschaft angesichts der »Zeitenwende«. Die Entwicklung der theologischen Disziplin zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien. In: *Wolf*, Hubert (Hg.). Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vaticanums 3), Paderborn 1999, 351–375.

⁶ *Baumstark*, Anton. Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes, 3. ed. revue par B. Botte, Chevetogne (Belgique) 1953. Vgl. hierzu kritisch auch: *Lurz*, Friedrich. Die Feier des Abendmahls nach der Kurpfälzischen Agende von 1563. Ein Beitrag zu einer ökumenischen Liturgiewissenschaft. (Praktische Theologie heute 38). Stuttgart 1998, bes. 25–27. *West*, Fr. The Comparative Liturgy of Anton Baumstark. (Joint liturgical studies 31), Nottingham 1995.

⁷ So *Kranemann* 1999, 259.

⁸ *Guardini*, Romano. Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft. In: JLv 1 (1921), 97–108.

⁹ Vgl. z. B. *Hauerland*, Winfried, Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Euchologie des Missale Romanum, (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 71,) Münster 1989; *Irwin*, Kevin W., Context and text: Method in liturgical theology, Collegeville 1994; *Wainwright*, Geoffrey, Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine and Life. A Systematic Theology, London 1980. Hier wäre nochmals zwischen einer Theologie der Liturgie und einer »liturgical theology« zu unterscheiden.

¹⁰ Vgl. die Instruktion vom 3.6.1979, wo es unter Nr. 54 heißt: »In manchen Seminarien ist es vielleicht von Vorteil, wenn derselbe Professor, und zwar derjenige der Liturgik, die ganze Lehre von den Sakramenten entwickelt, vorausgesetzt, daß er sowohl in der Sakramententheologie wie in der Liturgik gut ausgebildet ist.« (zitiert nach: DEL, Bd. 2, Nr. 3776.)

sehen von wenigen Versuchen der Bestimmung einer systematischen Methode für die Liturgiewissenschaft¹¹, weitgehend ungeklärt.

Soweit eine Auflistung der drei Grundströmungen, die sich unserer Ansicht nach zur Zeit innerhalb der Liturgiewissenschaft ausmachen lassen. Alle drei Positionen präferieren eine jeweils andere Plazierung des Faches innerhalb des Fächerkanons der universitären Theologie und zeichnen sich auch durch einen je eigenen methodischen Ansatz aus. Die methodischen Prioritätensetzungen führen gar soweit, daß einige ihrer Vertreter den von ihnen gewählten Zugang mit den anderen für prinzipiell unverträglich halten, obwohl doch alle drei inhaltlichen Ausrichtungen für die Liturgiewissenschaft das gleiche Materialobjekt zugrunde legen: die Feiargestalt der Liturgie, insofern sie in vielfältigen Texten vorliegt.¹²

Unser Beitrag will dazu beitragen, die mittlerweile etwas »festgefahrene« Diskussion ein wenig zu strukturieren: Das diesbezüglich wichtigste Ergebnis wird sein, daß es nicht ausreicht, lediglich zu betonen, daß die drei derzeit vertretenen Optionen einer methodischen Ausrichtung sich *keineswegs* gegenseitig ausschließen. Darüber hinaus ist zu zeigen, daß die skizzierten Zugangsweisen zu liturgischen Texten notwendig *ineinandergreifen* müssen, wenn sich Liturgiewissenschaft als *theologische* Disziplin verstehen will. Auf eine kurze Formel gebracht: Liturgiewissenschaft zeichnet sich dadurch aus, daß sie *erstens* als Theologie mit einem ausgewiesenen systematischen Instrumentarium, *zweitens* an (historischen und/oder aktuellen) liturgischen Texten (liturgischen Quellen) ar-

¹¹ So zuletzt: *Mefner*, Reinhard, Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen. In: ALw 40 (1998), 257–274.

¹² Wir verwenden »Liturgie« gleichbedeutend mit »Gottesdienst der Kirche«, wobei entsprechendes für Ausdrücke wie »liturgisch«, »liturgische Feiargestalt« usf. gilt. Die Zweckmäßigkeit engerer Explikationsvorschläge (vgl. z. B.: Enzyklika »Mediator Dei«, Nr. 20; CIC 1983 c. 834 §1; *Lengeling*, Emil-Josef, Art. »Liturgie/Liturgiewissenschaft.« In: NHthG Bd. 3 (1991), 277–305, 282) muß innerhalb des jeweiligen Bezugsrahmens beurteilt werden. Von diesem weiten Verständnis her ist klar, daß die Bestimmung des Materialobjekts der Liturgiewissenschaft mit Rekurs auf den Textbegriff nicht intendiert, die Feiargestalt komme nur insofern in den Blick, als sie schriftlich fixiert sei. Schriftliche Fixierung ist kein notwendiges Kriterium für unsere Verwendung des Ausdrucks »Text«, vielmehr verstehen wir unter einem Text *jede* Sequenz von Redehandlungen (s. 1.1). Daraus folgt unter anderem: Texte sind immer Redehandlungsfolgen, die in bestimmten Umgebungen geäußert werden. Die Umgebung liturgischer Gebrauchssprache z. B. ist gesättigt mit Gesten, Symbolen, Gewändern, Musik, künstlerischen Ausdrucksformen usf., wodurch all dies zum Materialobjekt der Liturgiewissenschaft gehört. Daß Texte in diesem Sinne als primärer Ansatzpunkt liturgiewissenschaftlicher Reflexion zu wählen sind, scheint uns allerdings aus theologischen Gründen unverzichtbar zu sein (s. 2/3). Vgl. zu diesem Textverständnis *Gethmann*, Carl F./*Stegwart*, Geo, Sprache. In: *Schnädelbach*, Herbert/*Martens*, Ekkehard (Hgg.), Philosophie. Ein Grundkurs, Bd. 2, (überarbeitete und erweiterte Neuausgabe), Reinbek bei Hamburg 1991, 549–605, 562–567. (Diese Klarstellung zwecks einer Desambiguierung der Bedeutung von »Text« ist übrigens schon ein erster Hinweis, wo wir die Hauptschwierigkeiten der gegenwärtigen Methodendebatte in der Liturgiewissenschaft sehen.)

beitet und *drittens* den Gebrauch dieser liturgischen Texte daraufhin befragt, ob er der Glaubensfeier heutiger Menschen angemessen ist.¹³

Unmittelbarer Anlaß für den vorliegenden Beitrag ist der in Heft 1/2000 des Liturgischen Jahrbuchs erschienene Artikel »Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog. Thesen zur wissenschaftlichen Standortbestimmung«¹⁴ von A. Gerhards und A. Odenthal. Da dieser Artikel sich nach eigenem Bekunden der Autoren als Gesprächsangebot verstanden wissen will, möchten wir dessen Überlegungen aufgreifen und selbst einige Erwägungen zur aktuellen Diskussion um die Standortbestimmung des Faches anstellen. Dabei konzentrieren wir uns auf die wissenschaftstheoretischen Ausführungen von Gerhards/Odenenthal und beschränken uns somit auf jene Aspekte, die sich mit der Frage der Verortung des Faches Liturgiewissenschaft innerhalb der Theologie, innerhalb der Universität und mit seiner Methodik beschäftigen.¹⁵

Der Aufsatz *Liturgiewissenschaft im Dialog* geht »von einer primären Ansiedlung des Faches in der Praktischen Theologie aus« und will »nach deren Sinn und Wesen [...] fragen«. Dabei wird betont, »daß das Fach nur im Dialog mit den anderen theologischen Disziplinen und anderen Fächern, vor allem der Geistes- und Humanwissenschaften, begründet und weiterentwickelt werden kann.«¹⁶

¹³ Vgl. die ähnliche Formulierung bei B. Kranemann, der die Verschränkung der drei Bereiche in seinem Grundsatzartikel über die Liturgiewissenschaft im LThK wie folgt beschreibt: Die Liturgiewissenschaft »befragt ... die liturg. Ordnung der Kirche der Ggw., in Verantwortung vor der Trad. u. der theol. Sinngestalt der Liturgie, ob sie den Glauben u. seine Ursprungssituation widerzuspiegeln vermag u. Glaubensfeier heutiger Menschen ist.« (*Kranemann* ³1997, 990).

¹⁴ Gerhards, Albert/Odenenthal, Andreas, Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog. Thesen zur wissenschaftlichen Liturgiewissenschaft im Dialog. In: LJ 50 (2000), 41–53 (im folgenden abgekürzt als: »*Liturgiewissenschaft im Dialog*«). – Im folgenden kommen zwei Sorten von Anführungszeichen zur Anwendung: Mit typographischen doppelten Anführungszeichen [»...«] werden entweder wörtliche Zitate gekennzeichnet oder Ausdrucksverbindungen, für die keine ausdrückliche Reglementierung vorliegt, die in übertragenem Sinn oder unter Vorbehalt gebraucht werden. Typographische einfache Anführungszeichen oben [...] kennzeichnen *erstens* Zitate innerhalb anderer Zitate, *zweitens* werden mit ihnen Anführungsnamen gebildet.

¹⁵ Dem Untertitel ihres Aufsatzes folgend (»Thesen zur wissenschaftstheoretischen Standortbestimmung«) haben wir den Schwerpunkt der Ausführungen von Gerhards/Odenenthal in den wissenschaftstheoretischen Überlegungen gesehen. Bei einem Gespräch mit den Autoren am 5. März 2001 in Ratingen wurde jedoch deutlich, daß sie den Hauptakzent ihres Aufsatzes in ihren symboltheoretischen Ausführungen sehen, die vorrangig das Gespräch mit der Psychoanalyse suchen. Wir möchten diese symboltheoretischen Ausführungen jedoch im folgenden bewußt nicht weiter diskutieren, da sie uns für die oben bereits genannten und für uns zentralen wissenschaftstheoretischen Fragestellungen nicht unmittelbar relevant erscheinen (vgl. zur Methoden-Frage Anm. 21).

¹⁶ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 43.

Eine organische Verbindung der Methoden *miteinander* setzt allerdings voraus, daß ihr Verhältnis *zueinander* geklärt ist.¹⁷ Der Dialog mit den Humanwissenschaften, der hier zu Recht nachdrücklich eingefordert wird¹⁸, hat seinen Platz vorrangig im Bereich der dritten Teilaufgabe der Liturgiewissenschaft, in der – mit dem Titel eines einschlägigen Sammelbandes formuliert – nach der »Liturgiefähigkeit des Menschen und [der] Menschenfähigkeit der Liturgie« gefragt wird.¹⁹ Das »theologische Proprium«, das »im Dialog mit den Humanwissenschaften (unverrechenbar) zu sein (scheint)«²⁰, wie es in *Liturgiewissenschaft im Dialog* heißt, ist *vorgängig* zu diesem Dialog zu sichern, was u. E. in *Liturgiewissenschaft im Dialog* nicht immer genügend deutlich wird. Nur wenn Theologie bzw. speziell die Liturgiewissenschaft gezeigt haben, daß und inwiefern sie *wissenschaftlich* betrieben werden können und nicht auf irgendeine andere Wissenschaft reduzierbar sind, präsentieren sie sich einerseits überhaupt als ein ernstzunehmender »Gesprächspartner«, dem andererseits auch nicht droht, »sein Gesicht zu verlieren«. Dort, wo die Relationen zwischen unterschiedlichen theologischen Arbeitsschritten unterbestimmt bleiben, ist hingegen die Gefahr virulent, daß mittels Übernahme von Ergebnissen der jeweiligen Humanwissenschaften auch deren Methodik, ihr Theorieüberhang und eine eventuell vorhandene Ideologiefähigkeit in eine theologische Disziplin, z. B. die Liturgiewissenschaft, »hineintransportiert« werden.²¹ Der interdis-

¹⁷ Die Zuordnung der Liturgiewissenschaft zu einer bestimmten Sektion der theologischen Fakultät ist diesbezüglich übrigens relativ nebensächlich, sondern letztlich eine pragmatisch zu entscheidende Frage. Willard V. O. Quine hat zu ähnlichen Diskussionen innerhalb der Philosophie einmal sehr treffend bemerkt: »Die Namen der Fächer sollten nur als technische Hilfsmittel zur Organisation von Lehrplänen und Bibliotheken angesehen werden.« (Theorien und Dinge, Frankfurt [M.] 1985, 113). Eine solche Sicht würde auch einige binnentheologische Debatten etwas »entkrampfen«.

¹⁸ Vgl. insbesondere die programmatischen Äußerungen zu Beginn und die Thesen 5 und 6 in *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 41–43.49–51.

¹⁹ Vgl. *Kranemann*, Benedikt u. a. (Hgg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Freiburg im Breisgau u. a. 1999.

²⁰ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51.

²¹ So wäre z. B. das von Odenthal an anderer Stelle (vgl. z. B. *Odenthal*, Andreas, *Das Opfer. Psychoanalytische und theologische Überlegungen*. In: *Gerhards*, Albert/*Richter*, Klemens, *Das Opfer: biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*, (QD 186), Freiburg im Breisgau u. a. 2000, 30–47) noch deutlicher als in *Liturgiewissenschaft im Dialog* zu einer bevorzugten Option erhobene »Gespräch« mit der Psychoanalyse kritisch zu hinterfragen. Ohne sich hier an einem populärwissenschaftlichen »Freud-Bashing« beteiligen zu wollen (Vgl. etwa: *Israels*, Han, *Der Fall Freud. Die Geburt der Psychoanalyse aus der Lüge*, Hamburg 1999; *Degen*, Rolf, *Lexikon der Psycho-Irrtümer. Warum der Mensch sich nicht therapieren, erziehen und beeinflussen läßt*, Frankfurt 2000), sei doch der Hinweis auf diverse wissenschaftlich-fundierte Publikationen gestattet, welche gerade die Methodik und damit die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse kritisch hinterfragen: *Kline*, P. *Facts and Fantasy in Freudian Theory*, London 1972; *Tomä*, U./*Kächle*, H. *Wissenschaftstheoretische und methodische Probleme klinisch-psychoanalytischer Forschung*. In: *Psyche* 27 (1973) 205–236. 309–355; *Liebert*, R. M./*Spiegler*, M. D., *Personality. Strategies and Issues*, Belmont/CA, USA ⁷1993, 141–151; *Carver*, C.S./*Scheier*, M.F. *Perspectives on Personality*, Boston, USA ³1996, 258–261. Liturgiewissenschaft sollte sich wenigstens der Tatsache bewußt sein, daß sie sich durch

ziplinäre Austausch mit den Humanwissenschaften ist zu suchen, aber unter starker Betonung des eigenen, klar und deutlich zu profilierenden Propriums. Liturgiewissenschaft muß, dies ist unsere Überzeugung, das in *Liturgiewissenschaft im Dialog* herangezogene Diktum von der »anthropologischen Wende« als *Theologoumenon* auffassen und sich insofern auch methodologisch stärker als Theologie (Rede aus, von und über Gott) begreifen.

Gemäß den programmatischen Vorbemerkungen ergibt sich folgende Gliederung unseres Aufsatzes:

Zunächst (s. 1) formulieren wir zwei Anfragen an den vorgelegten Gesprächsbeitrag *Liturgiewissenschaft im Dialog*, die zentrale Argumentationsstränge dieses Aufsatzes – einen eher methodologischen (s. 1.1), einen eher inhaltlichen (s. 1.2) – betreffen.

In einem zweiten Abschnitt legen wir – um den angestrebten Dialog weiterzuführen – die Skizze eines eigenen Entwurfes vor, wie Liturgiewissenschaft als eine *theologische Disziplin* ihre Aufgabe verstehen sollte und welche *Methoden* dafür zu wählen sind (s. 2). Dieser zweite Abschnitt gliedert sich in einen vorbereitenden Schritt, in dem einige grundsätzliche Überlegungen darüber angestellt werden, daß theologische Texte nur insofern beanspruchen können, wissenschaftlich zu sein, als sie überschau- und kontrollierbar sowie argumentativ verfaßt sind (s. 2.1), und diese Überlegungen münden in eine Verortung der Theologie im Ensemble der Wissenschaften (s. 2.2). Wir nehmen damit die von *Liturgiewissenschaft im Dialog* gewählte Strategie in etwas modifizierter Form auf, gemäß der zunächst »die Methodenfrage der Theologie insgesamt« zu klären ist, um daraus »erst in zweiter Linie Folgerungen für die Liturgiewissenschaft«²² zu ziehen, wie es zum Abschluß unserer Arbeit geschieht (s. 2.3).

1 Anfragen an den Lj-Aufsatz: »Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog«

In These 1 von *Liturgiewissenschaft im Dialog* gehen die Verfasser auf ihr Verständnis von Theologie nach der anthropologischen Wende ein. In These 2 steht der Ansatz einer transzendentalen Argumentation im Anschluß an E. Schillebeeckx im Mittelpunkt. Wir befassen uns mit beiden Thesen in jeweils einem Unterabschnitt.

den Kontakt mit »Wissenschaften«, deren methodische Grundsätze gesellschaftlich breit diskutiert werden (vgl. diesbezüglich auch: Thema »Seelenheiler im Labyrinth«. In: *Der Spiegel* vom 4. 9. 2000, Nr. 36/2000), jedenfalls nicht automatisch größeres Gewicht z. B. in wissenschaftspolitischen Debatten verschafft. – Für eine grundlegende kritische Auseinandersetzung mit Freuds Sicht von Religiosität aus religionspsychologischer Sicht vgl. *Grom*, Bernhard, *Religionspsychologie*, München/Göttingen 1992, 84–96.

²² *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44.

1.1 Präzisionen des Theologie- und Praxisbegriffes

Texte, die Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben, müssen zumindest die Bedeutung der in ihnen verwendeten Schlüsselausdrücke klar festlegen (s. 2.1). Der Aufsatz *Liturgiewissenschaft im Dialog*, der sich doch dezidiert als Diskussionsbeitrag zur Frage nach der Standortbestimmung der *Theologie* bzw. einer ihrer Teildisziplinen versteht, spricht in These 1 hingegen unvermittelt von der »praktischen Dimension der Theologie«, die lange verschüttet gewesen sei, und nennt als Vertreter einer praktischen Ausrichtung Thomas von Aquin und K. Rahner.²³ Das setzt voraus, daß ›Theologie‹ und ›Praxis‹ bei diesen beiden Autoren die gleiche Bedeutung haben, was aber erst zu zeigen wäre. Diese Unklarheit ist aus unserer Sicht ein Hinweis auf eine Unterbestimmtheit *erstens* des Theologie- und *zweitens* des Praxisbegriffes in *Liturgiewissenschaft im Dialog*.

Erstens zum Theologiebegriff: Viele Texte über Theologie verzichten, so wie *Liturgiewissenschaft im Dialog*, auf eine ausdrückliche Einführung ihres Theologieverständnisses, aber die Verwendung des Ausdrucks ›Theologie‹ sollte wenigstens immer einheitlich sein. Wir halten eine Einführung im hier relevanten Diskussionszusammenhang für unverzichtbar, denn ›Theologie‹ ist zweifellos ein Schlüsselausdruck, wenn es um die wissenschaftstheoretische Reflexion des mit diesem Ausdruck benannten Universitätsfaches geht. Wir suchen dem durch eine für den hier vorgegeben Rahmen hinreichende, allerdings noch vorthoretische Einführung zu genügen.²⁴

Wir beschränken uns auf folgende terminologische Vorklärungen: *Redehandlungen* bestehen in der Regel im Äußern von Sätzen in einer Kommunikationssituation durch einen *Autor* (wobei das Äußern von akustisch wahrnehmbaren Sätzen nur eine mögliche Art darstellt, eine Redehandlung zu realisieren). Redehandlungen sind die kleinste vollständige Kommunikationseinheit und meist eingebettet in größere Komplexe von Redehandlungssequenzen, in denen *Texte* geäußert werden.²⁵ *Sätze* sind aus einem *performativen* und einem *propositionalen* Element zusammengesetzt, wobei dieses die *Aussage* des Satzes bildet, jenes der *Performator* (z.B. bildet in dem Satz ›Es gilt, daß niemand sein eigener

²³ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44.

²⁴ Die nachfolgende Reglementierung genügt nicht den eigentlich üblichen Standards für korrekte Einföhrungsverfahren. Wir wollten aber hier keine Kenntnisse in logischer Propädeutik voraussetzen. Vgl. dazu, daß gemäß heutigen Anforderungen an wissenschaftliche Exaktheit die Explikation von Ausdrücken wie ›theologische Aussage‹, ›Theologie‹, ›Theologe‹ usf. und auch ›Gott‹ absolut unverzichtbar ist, und für die Rahmenbedingungen einer solchen Einführung z. B. Scholz, Heinrich, Was ist unter einer theologischen Aussage zu verstehen? In: Wolf, Ernst (Hg.), Theologische Aufsätze. Karl Barth zum 50. Geburtstag, München 1936, 25–37, § 6; Siegwart, Geo, Die Mehrdeutigkeit der Aussage ›Gott existiert‹. In: ThPh 61 (1986), 396–403. Zum nachfolgend vorausgesetzten von uns favorisierten Gebrauchskonzept von Sprache, vgl. Gethmann/Siegwart 1991.

²⁵ Vgl. unseren weiten Textbegriff, wie er oben kurz eingeföhrt wurde (Anm. 13).

Vater ist« der Teil »Es gilt« den Performator und »daß niemand sein eigener Vater ist« die Aussage).²⁶

Von der Etymologie legt sich nahe, unter einer *theologischen Aussage* eine solche zu verstehen, die »Gott« als Teilausdruck enthält, oder auch eine solche Aussage, die äquivalent in eine Aussage umgeformt werden kann, die »Gott« als Teilausdruck enthält. Wenn eine theologische Aussage mit einem Performator modifiziert wird, entsteht ein *theologischer Satz*. Ein Text ist genau dann ein *theologischer Text*, wenn er wenigstens einen theologischen Satz enthält. Der Autor eines theologischen Textes ist ein *Theologe*.²⁷

Schon auf den ersten Blick ist klar, daß dieses Verständnis von »Theologie« für den hier relevanten Zweck erheblich zu weit ist, umfaßt es doch z. B. auch religionskritische Aussagen und solche nichtchristlicher Religionen, in denen »Gott« völlig anders verstanden wird als in christlicher Gottesrede. Entscheidend ist, daß christliche Rede »mit dem Ausdruck »Gott« zwar einen auch andersweitig und durchaus auch anders gebrauchten Ausdruck (verwendet), auf den sie kein Monopol besitzt, sie verwendet ihn aber in einem ganz präzisen Sinn und zur Bezugnahme auf ein ganz bestimmtes Wesen«²⁸: In christlicher Rede wird »Gott« als *Name* gebraucht. Dieser Name bezieht sich auf das transzendente Subjekt der Anrede, die aus christlicher Sicht in Jesus Christus an die Menschen ergangen ist. Im Rahmen unserer wissenschaftstheoretischen Überlegungen fassen wir den Sinn von »theologische Aussage« usf. aber noch enger: Nur solche Aussagen, Sätze usf. werden theologisch genannt, in denen »Gott« als Name für den Gott des christlichen Glaubens verwendet wird, und die, inhaltlich gesprochen, anzielen, gemäß wissenschaftlichen Standards verfaßt zu sein. Alle übrigen, nicht wissenschaftlich verfaßten Texte christlicher Gottesrede fassen wir unter dem Begriff »*Glaubens-Texte*« zusammen. Zu diesen gehören also z. B. Gebete, Glaubensbekenntnisse usf. *Theologische Texte*, so läßt sich zusammenfassend bestimmen, beziehen sich in der Regel auf Glaubens-Texte, die sie mit ausgewiesenen *Methoden* erschließen, analysieren und reflektieren.²⁹

²⁶ Vgl. Gethmann/Sieewart 1991, 562f.

²⁷ Einen ähnlichen, allerdings nicht mit der notwendigen Exaktheit etablierten Vorschlag für die Einführung von »Theologie« unterbreitet Seckler, Max, *Theologie als Glaubenswissenschaft*. In: HFth Bd. 4: *Traktat Theologische Erkenntnislehre mit Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie*, 2., verbesserte und aktualisierte Auflage, Tübingen/Basel 2000 (im folgenden zitiert als »²HFth Bd.4«), 131–184 (fortan zitiert als »Seckler 2000a«), 132f.

²⁸ Dalferth, Ingolf U., *Existenz Gottes und christlicher Glaube: Skizzen zu einer eschatologischen Ontologie*, BEvTh Bd. 93, München 1984, 96f.

²⁹ Vgl. zu den genannten (Erschließung, Analyse und Rechtfertigung) und weiteren Tätigkeiten bezüglich einer Sprache Gethmann/Sieewart 1991, 567–570, und für die Darstellung und Diskussion des von uns generell favorisierten Gebrauchskonzeptes von Sprache diesen Beitrag im ganzen. – Welche Texte innerhalb einer christlichen Glaubensgemeinschaft tatsächlich als Glaubens-Texte anerkannt werden, und wie diese Texte überhaupt identifiziert werden können, ist ein eigener Problemkomplex, mit dem sich unter anderem eine dogmenhermeneutische Reflexion auseinandersetzen hat. Vgl. dazu: Dalferth, Ingolf U., *Religiöse Rede von Gott*, München 1981, Teil

Diese Einführung von ›theologische Aussage‹, ›Glaubens-Text‹ usf. entspricht unserer Ansicht nach am ehesten der heute katholischerseits meist favorisierten Konzeption von Theologie als *Glaubenswissenschaft*. Theologie, so stellt M. Seckler diese Konzeption im Anschluß an Thomas von Aquin vor, besteht in der Thematisierung der gesamten Realität »sub ratione dei«³⁰: Von Gott zu reden ist »nicht nur ein materialer Bestandteil der Theologie, sondern zugleich ihr umfassendes und grundlegendes *Formalprinzip*.«³¹ Diese theologische Thematisierung der Realität ist gegenüber dem gelebten Glauben, dem *Glaubensvollzug* der christlichen Gemeinschaft logisch, faktisch und historisch sekundär, was im klassischen Konzept von Theologie als »fides quaerens intellectum«, anders gesagt: als *Glaubenswissenschaft* gut zum Ausdruck kommt.³² Mit anderen Worten: Theologie ist nicht anders konzipierbar denn als ein Unternehmen, das sich um argumentativ verantwortete Einsicht in den ihr in der Kirche vorgegebenen Glauben bemüht. In diesem Sinne gelesen stimmen wir der These I von *Liturgiewissenschaft im Dialog* ausdrücklich zu, die im Anschluß an K. Rahner formuliert, daß »jede Theologie nur noch ›praktisch‹ sein« könne³³, wobei ›praktisch‹ meine, daß Theologie »auf den Glauben selbst (als total menschlichen Vollzug in Freiheit)«³⁴ bezogen sei. Rahner spreche deshalb auch von Theologie als der Reflexion des »Selbstvollzugs der Kirche.«³⁵ Für Rahner kommt es bei seinem Ansatz darauf an, im Ausgang von der Praxis des Glaubens eine *transzendentalphilosophische* Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen der Erfahrung dieses Glaubens zu entwickeln, indem er »bei jedem dogmatischen Gegenstand nach den notwendigen Bedingungen seiner Erkenntnis im theologischen Subjekt« fragt.³⁶ Dieses Vorgehen ist es, das für gewöhnlich als die »anthropologische Wende« der Theologie«³⁷ bezeichnet

II; *Ders.* 1984, 18–24. Der Status von biblischen und offiziell approbierten liturgischen Texten als Glaubens-Texte dürfte diesbezüglich allerdings relativ unstrittig sein.

³⁰ Vgl. S.th. I,q.1a.7c: »Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem.« – Folgen, die sich aus dieser Festlegung für die Konzeption einer sogenannten »Natürlichen Theologie« oder »Philosophischen Gotteslehre« ergeben, können hier nicht bedacht werden.

³¹ *Seckler* 2000a, 133.

³² Vgl. dazu den für eine erste Einführung geeigneten Artikel *Seckler* 2000a im ganzen.

³³ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44.

³⁴ *Rahner*, Karl, Art. »Theologie«. In: *Sacramentum Mundi* 4 (1969), 860–874, hier 864, zitiert nach *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44.

³⁵ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44 mit einem Verweis auf Rahner in Fn. 14.

³⁶ *Rahner*, Karl, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, 2. Auflage, neu bearbeitet von J. B. Metz (1963). In: *Ders.*, Sämtliche Werke Bd. 4, Solothurn u. a. 1997, 2–281. Vgl. zu Rahners Ansatz z. B. die Darstellung bei *Pröpfer*, Thomas, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München ³1991, 123–137, und den (allerdings kritisch angelegten) Durchgang bei *Verweyen*, Hansjürgen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentalthologie, Regensburg ³2000, 115–122.239–246.

³⁷ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44. Vgl. zu diesem Verständnis von »anthropologischer Wende« z. B. *Kasper*, Walter, Die Wissenschaftspraxis der Theologie. In: ²HFth Bd. 4, 185–214, 186–188.

wird, und der weitere Verlauf ihres Aufsatzes zeigt, daß Gerhards/Odenthal zumindest teilweise von diesem üblichen Verständnis ausgehen. Durch ihre programmatischen Vorbemerkungen und vom Gesamtduktus der Untersuchung her wird die Bedeutung der Rede von der anthropologischen Wende allerdings erheblich ausgeweitet, wenn sie diese in Verbindung setzen zur »über die Theologie hinausweisende[n] interdisziplinären[n] Fragerichtung« (z. B. zu den Humanwissenschaften hin), wie sie »sich aus den Entwicklungen der Theologie in Verbindung mit dem II. Vatikanischen Konzil (legitimiert)«. ³⁸ Damit sind schon einige wichtige Anmerkungen zum *Praxisbegriff* gemacht, der jetzt *zweitens* präzisiert werden soll. Von den Überlegungen zum Theologieverständnis her ist bereits klar geworden, daß Theologie als methodenorientierte *Glaubensreflexion* konstitutiv auf den *Glaubensvollzug* bezogen ist. ³⁹ Diese Bestimmung des Theorie-Praxis-Verhältnisses der Theologie ist aber etwas völlig anderes, als die Rückwirkungen theologischer Reflexion auf die menschliche (Glaubens-)Praxis wissenschaftstheoretisch zu bedenken. In letzterem Fall geht es um die Theologie, insofern sie *nach* erfolgter Reflexion auf den gelebten Glauben wiederum (und dann in einem engeren Sinne des Wortes) praktisch wird, um Theologie, insofern sie die Reflexionsergebnisse wieder in die Praxis »einzuspeisen« versucht, indem sie den (von ihr rekonstruierten) Glauben den Menschen der jeweiligen Zeit und Kultur vermittelt. Theologie dient dabei zum einen »nach innen« – biblisch gesprochen – der Auferbauung (vgl. Eph 4,12), zum anderen »nach außen« dem missionarischen Auftrag der Kirche. ⁴⁰ In diesen Kontext gehört die Forderung von *Liturgiewissenschaft im Dialog* nach einer möglichst intensiven interdisziplinären Zusammenarbeit mit den Humanwissenschaften ⁴¹, und in diesem Kontext ist sie auch rückhaltlos zu begrüßen. Denn nur im Gespräch mit den Einzelwissenschaften – und darüber hinaus mit der Literatur und Kunst der jeweiligen Zeit (vgl. *Gaudium et Spes* 62) – kann es gelingen, eine »Verwirklichung des in der Theologie ausgelegten Glaubens im Leben der Kirche wie im persönlichen Leben« zu erreichen bzw. die »Einpflanzung des Evangeliums in den verschiedenen Kulturen (Inkulturation)« zu befördern, wie W. Kasper formuliert. ⁴² Wenn *Liturgiewissenschaft im Dialog* »dezidiert ... von einer primären Ansiedlung des Fachs in der Prakti-

³⁸ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 43.

³⁹ Vgl. zum Verhältnis von Glaubensvollzug und Glaubensreflexion und den hermeneutischen Fragen, die sich daraus ergeben, auch *Stuflesser*, Martin, Das Opfer im nachvatikanischen Hochgebet. In: *Gerhards/Richter* 2000, 257–271, 257ff.

⁴⁰ Vielleicht könnte man für die Kennzeichnung dieser im engeren Sinne praktischen Aufgabe der Theologie das etwas aus der Mode gekommene Wort »pastoral« wieder stärker reaktivieren. Vgl. dazu die knappen Überlegungen *Kasper* 2000, 186–188.

⁴¹ Vgl. besonders *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 41f und 49.

⁴² *Kasper* 2000, 198, mit Bezug auf *Optatam totius*, 14–17, und *Apostolicam actuositatem*, 15f.19. Vgl. auch: *Bauernfeind*, H., Inkulturation der Liturgie in unsere Gesellschaft. Einen Kriteriensuche – aufzeigt an den Zeitzeichen Kirche heute, Esoterik/New Age und modernes Menschsein.

schen Theologie aus[geht]«, geht es offenkundig um die Rolle der Liturgiewissenschaft für die zuletzt skizzierte Vermittlungsarbeit der Theologie. Nochmals: Diese ist nicht gleichzusetzen mit einer transzendentalen Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen des Glaubensvollzuges. Ansätze einer solchen transzendentalen Argumentation finden sich in *Liturgiewissenschaft im Dialog* vor allem in den Thesen 2, 6 und 7, wobei es sicherlich hilfreich gewesen wäre, sie hätten die verschiedenen Argumentationsschritte hinsichtlich der nötigen Klarheit deutlicher in Beziehung zueinander gesetzt.

1.2 Theologie als Reflexion auf die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus
Hinsichtlich der Frage nach ihrem Wissenschaftscharakter⁴³ besteht, ungeachtet ihres vergleichbaren Status als *Orientierungswissenschaften* (s. 2.1), zwischen Philosophie und Theologie ein gravierender Unterschied darin, daß sich letztere grundsätzlich zu einem Teil ihrer Voraussetzungen unkritisch verhält: Theologen vertreten selbst den religiösen Glauben, auf den sie reflektieren, sie gehören zur christlichen Gemeinschaft der Glaubenden; Theologen machen religiöse Aussagen. Dies schlägt sich darin nieder, daß über Erfahrungstatsachen und rationale Argumente hinaus – darin besteht ihr Spezifikum – geoffenbarte Wahrheiten die Grundlage theologischer Aussagen bilden. Ob Theologie zeigen kann, daß sie wissenschaftlichen Standards genügt, hängt maßgeblich davon ab, ob sie in der Lage ist, die Berufung auf eine besondere Erkenntnisquelle begrifflich klar und argumentativ verfaßt darzulegen. Die Strategien, die Theologie zur Bewältigung dieser genuin fundamentaltheologischen bzw. (vor allem in Systematischer Theologie, die sich in der Nachfolge von K. Rahner sieht) dogmatischen Aufgabe eingeschlagen hat, sind überaus vielfältig, wobei Theologie in diesem Rahmen naheliegenderweise philosophische Überlegungen der unterschiedlichsten Provenienz herangezogen hat. Es ist nun interessant, daß *Liturgiewissenschaft im Dialog* sich in These 2 dieser fundamentaltheologischen Aufgabe zuwendet. Ein solches ambitioniertes Vorgehen seitens der Liturgiewissenschaft ist durchaus selten und kann gerade im Hinblick auf die erstrebenswerte engere Zusammenarbeit zwischen theologischen Teildisziplinen prinzipiell wichtige Anregungen geben.⁴⁴ Natürlich muß sich Liturgiewissenschaft, wo sie solche »Grenzgänge«⁴⁵ wagt, auch »beim Wort nehmen lassen«, weshalb wir die These 2 ausführlicher referieren wollen:

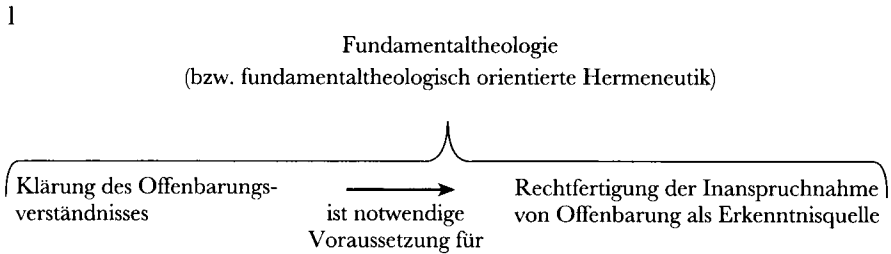
(STPS 34) Würzburg 1998. Vgl. zur vorgenommenen Desambiguierung des Praxisbegriffes auch den genannten Aufsatz Kaspers, 207–209.

⁴³ Wir fügen schon um der Transparenz willen und aus Raumgründen nur sporadisch Querverweise zu einschlägigen wissenschaftstheoretisch orientierten Reflexionen über Theologie in Geschichte und Gegenwart ein, wobei Nichterwähnung strikt von Nichtbeachtung zu unterscheiden ist.

⁴⁴ Vgl. *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 43, wo der Beitrag die Anregung einer stärkeren Thematisierung der Liturgie über Fächergrenzen hinweg als Teilziel benennt.

⁴⁵ Vgl. den Titel eines schon zitierten Beitrags von B. Kranemann »Grenzgängerin zwischen den theologischen Disziplinen« (Anm. 2).

Liturgiewissenschaft im Dialog bezieht sich für die Aufgabe der theologischen Rechtfertigung von Offenbarung als Erkenntnisquelle – allerdings ohne daß dies in These 2 ausdrücklich gesagt wird – auf den Typ transzendentaler Argumentation, wobei nur E. Schillebeeckxs als Referenzautor herangezogen wird.⁴⁶ Schillebeeckxs' Ansatz bei der menschlichen Frage nach Sinn (in der emphatischen Bedeutung des Wortes) ist in der theologischen Diskussion der letzten Jahrzehnte tatsächlich ein durchaus klassisches Beispiel für eine transzendente Strategie: Auf die *Frage* als einem unhintergehbaren Ausgangspunkt reflektieren z. B. K. Rahner, E. Coreth und J. B. Lotz.⁴⁷ Wichtig ist es, klar zu sehen, wo transzendente Rückfragen in der Theologie ihren Ort haben: Sie setzen die Offenbarung Gottes als bereits ergangene voraus – nicht von der logischen, aber von der faktischen Genese her – und fragen dann, welche Bedingungen auf seiten des Menschen gegeben sein müssen, daß eine solche Offenbarung als möglich gedacht werden kann. Sehr vereinfacht dargestellt ergibt sich daraus für die Theologie folgende Grundstruktur⁴⁸:



Erst, wenn begrifflich klar gesagt worden ist, was christlicher Glaube unter Offenbarung versteht, kann nach deren Möglichkeitsbedingungen gefragt werden. Das größte Problem der Ausführungen von *Liturgiewissenschaft im Dialog*

⁴⁶ Wir treten im folgenden unsererseits nicht in eine Diskussion um das rechte Verständnis von Schillebeeckxs' Überlegungen ein, sondern halten uns an die von Gerhards/Odenhal vorgelegten Auszüge aus dessen Arbeiten und kommentieren deren Zusammenstellung in *Liturgiewissenschaft im Dialog*.

⁴⁷ Vgl. z. B. Coreth, Emmerich, *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*, Innsbruck 1961, 88ff. Dieser Ansatz ist allerdings immer wieder hinsichtlich seiner Brauchbarkeit für eine erstphilosophische Reflexion kritisiert worden. Vgl. dazu aus der aktuellen Diskussion die schon erwähnte Durchsicht in *Verweyen* ³2000

⁴⁸ Vgl. Seckler, Max, *Der Begriff der Offenbarung*. In: ²HFth Bd. 2, 41–61 (fortan zitiert als »Seckler 2000b«), 54f, wo bezüglich des Offenbarungsbegriffes zwei fundamentaltheologische Aufgaben unterschieden werden: die »Begriffsgewinnung« und die »apologetische Aufgabe am Offenbarungsbegriff«, wobei ersterer Priorität zukomme: Erst, wenn »das ... Fundament des Christentums« im »theologischen Offenbarungsbegriff« eingeholt sei, könne dieses Fundament »auch gegenüber einer Vernunft, die die Sichtweise und Wirklichkeitshabe des Glaubens (noch) nicht teilt und der auch der theologische Begriff der Offenbarung noch verschlossen ist, als glaubwürdig erweisen«. Letzterem Ziel dient die anthropologische Vermittlung des Offenbarungsbegriffes durch die Fundamentaltheologie (vgl. die zitierte Arbeit 55–59).

besteht aus unserer Sicht darin, daß der erste Arbeitsschritt beinahe völlig ausfällt, was, wie später noch zu zeigen sein wird, auch deutliche Konsequenzen für das Liturgieverständnis hat. Eine Explikation dessen, was nach christlichem Verständnis Offenbarung ist, läßt sich höchstens aus dem zu Beginn von These 2 zitierten Diktum von Schillebeeckx entnehmen: »Menschen sind Worte, mit denen Gott seine Geschichte erzählt.«⁴⁹ Damit sei – so *Liturgiewissenschaft im Dialog* – »die anthropologische Wende in der Theologie exakt beschrieben: Der Mensch mit seinen Lebenserfahrungen rückt in den Blickpunkt und wird zur Geschichte Gottes.«⁵⁰ Der Ausdruck »erzählen«, den Schillebeeckx verwendet, deutet zumindest in die u. E. richtige Richtung: Das Christentum ist primär eine *Wort-Religion*, weil sich christlicher Glaube seinem Selbstverständnis nach der Anrede durch Gott verdankt, wie sie im Menschen Jesus von Nazareth ergangen ist. Die Erfahrungsbasis des christlichen Glaubens besteht also primär in einer *Anredeerfahrung*, nicht – wie es später in These 4 heißt – in einer »Widerfahrnis der Transzendenz Gottes.«⁵¹ Wir kommen gleich auf diesen Punkt zurück.

Erst unter der Voraussetzung, daß dieses Offenbarungsverständnis hinreichend klar expliziert ist, kann der zweite theologische Arbeitsschritt erfolgen: die Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen dieser Selbstoffenbarung Gottes, wie sie christlicherseits behauptet und von der Theologie begrifflich rekonstruiert worden ist. Dies geschieht dann im Anschluß an Schillebeeckx mit Verweis auf die Sinnfrage, die sich immer zugleich damit einstelle, daß der Mensch mit seinen Lebenserfahrungen in den Blickpunkt rücke. Wie aber, so Gerhards/Odenthal, »ist das Verhältnis von Gott und Mensch, Glaube und Lebensgeschichte näherhin zu bestimmen?« Schillebeeckx strukturiere dieses Verhältnis⁵² mittels des »sog. Korrelationskriterium[s]: Es besagt, daß das Verhältnis von Mensch und Glaube nicht in dem Sinne zu bestimmen ist, daß der Mensch der Fragende, der Glaube dann die Antwort auf seine Fragen sei. Dies verkenne, ... daß die Frage nach der menschlichen Existenz und die Antwort der Offenbarung zwei verschiedenen Sprachspielen angehören.«⁵³ Die Rede von Gott habe vielmehr nach Schillebeeckx »einen anderen Ort« (als welchen?), »nämlich bei den *Sinnerfahrungen* des Menschen« bzw. bei dessen »Negativ-Erfahrung des menschlichen Leids.«⁵⁴ Erst die Praxis, die Leid zu min-

⁴⁹ Schillebeeckx, Edward, *Menschen. Die Geschichte von Gott*, Freiburg, Basel, Wien, 1990, zitiert nach *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45.

⁵⁰ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45. – Nebenbei gesagt: Das zitierte Wort Schillebeeckx' ist alles andere als »exakt«. Für dessen argumentative Indienstnahme durch Gerhards/Odenthal an so zentraler Stelle hätte die Metapher erläutert werden müssen.

⁵¹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 48.

⁵² Folgt aus diesem Gebrauch des Singulars, daß die Verhältnisbestimmungen »Gott–Mensch« und »Glaube–Lebensgeschichte« austauschbar sind?

⁵³ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45.

⁵⁴ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45.

dern oder zu verhindern suche, enthalte die Sinnerfahrung, die »das Wort ›Gott‹ von Nutzen (macht)«⁵⁵; erst anhand solcher Sinnerfahrungen »kann das Sprachspiel des Glaubens eingeführt werden: die Sinnerfahrungen werden zu Erfahrungen Gottes«.⁵⁶ Menschliche Erfahrung »wird als sinnstiftende Erfahrung zum Kriterium der Rede von Gott«.⁵⁷ Stifftet sich menschliche Erfahrung also ihren Sinn letztlich selbst? Was heißt das, daß solche Erfahrung zum »Kriterium« der Rede von Gott wird?

Neben dem umrissenen Symbolverständnis in These 2 findet sich eine weitere Bestimmung in These 7: »Das Verhältnis der praktischen Liturgiewissenschaft zur liturgischen Praxis ist zu bestimmen als wissenschaftliche Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen ihres symbolischen Charakters.«⁵⁸ In These 6 heißt es zuvor schon: Die Liturgiewissenschaft könne die »Ermöglichung der Erfahrung des Symbolischen« benennen, deren Bedingungen sie reflektiert.⁵⁹ Und weiter: »Mit der Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit symbolischer Erfahrung sind ... philosophisch die Strukturen transzendentalen Denkens erreicht.«⁶⁰

Wir wollen diese Ausführungen nicht im einzelnen kommentieren, schon deshalb weil sie uns – wie die oben formulierten Anfragen zeigen – zum Teil sprachlich wie inhaltlich unverständlich geblieben sind. Die folgenden Bemerkungen beruhen somit mehr oder weniger auf Mutmaßungen und müßten im Falle einer weiteren Ausarbeitung ihrer Überlegungen durch Gerhards/Oden-thal eventuell präzisiert werden. Auffallend ist im übrigen, daß zunächst mit Referenz auf Schillebeeckxs bei den Sinn- bzw. Sinnlosigkeitserfahrungen des Menschen angesetzt wird, während später die »Erfahrung des Symbolischen« diese Funktion übernimmt. Hier fehlt es an systematischer Stringenz, denn das Verhältnis beider Ansätze zueinander wird nirgends erläutert. Wir beschränken uns deshalb auf einige knappe Bemerkungen zu These 2.

Was die von den Autoren zusammengestellten Zitate aus den Arbeiten von Schillebeeckxs dokumentieren, ist der Aufbruch katholischer Theologie aus den »Erstarrungen«, die das neuscholastische Offenbarungsverständnis gezeitigt hatte.⁶¹ Vor allem K. Rahner hat mit »Hörer des Wortes« die in der Fundamentaltheologie bis dato »unberücksichtigte Forderung nach einer anthropologischen Vermittlung der übernatürlichen Offenbarung« unterstrichen,

⁵⁵ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45f.

⁵⁶ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

⁵⁷ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

⁵⁸ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51.

⁵⁹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 50. Inwiefern kann man »eine Ermöglichung benennen«? Worauf bezieht sich das Relativpronomen »deren« (auf die »Erfahrungen«)?

⁶⁰ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51.

⁶¹ Seckler spricht von der Ablösung eines instruktionstheoretischen Offenbarungsmodells durch das der Selbstmitteilung. Vgl. *Seckler 2000b*, 45–48.

von der nicht genug betont werden kann »wie befreiend sie in theologiegeschichtlicher Hinsicht zunächst gewirkt hat. Die im neuscholastischen Denkhorizont kaum lösbare Problematik des Verhältnisses Natur und Gnade wurde durch diese Theorie [Rahners] wenigstens soweit neutralisiert, daß der Weg für eine anthropologische Vermittlung der Theologie auch nach dem Erscheinen von ›Humani generis‹ frei blieb«, wie H. Verweyen Rahners Leistung kommentiert.⁶²

In diese wichtige theologische Bewegung einer anthropologischen Vermittlung übernatürlicher Offenbarung sind ganz offensichtlich auch die in *Liturgiewissenschaft im Dialog* referierten Schillebeeckx'schen Überlegungen einzuordnen. Unseres Erachtens kann transzendente Reflexion auf diesem Hintergrund aber nicht heißen, daß nach christlichem Selbstverständnis erst ein bestimmter Typ menschlicher Erfahrung »das Wort ›Gott‹ von Nutzen« mache oder nur angesichts ihrer »das Sprachspiel des Glaubens eingeführt werden« könne. Christlicher Glaube versteht sich nicht in dieser Weise aus einer bestimmten Funktion heraus, sondern vielmehr so, daß er sich einer *menschlich* vermittelten Anrede Gottes, also einer Anrede *durch* Gott⁶³, verdankt, zu der Gott sich frei entschieden hat. Nochmals: Die transzendente Reflexion zielt darauf ab, die Bedingungen der Möglichkeit der *bereits ergangenen* Anrede freizulegen. Solche Reflexion will klären, welche Voraussetzungen menschlicherseits vorhanden sein müssen, um die Vernehmbarkeit einer Selbstmitteilung Gottes zu gewährleisten. Um mit H. Verweyen einen prominenten Vertreter einer solchen transzendentalen Argumentation zu zitieren: »Die Notwendigkeit und der Stellenwert der Frage nach der *Vernehmbarkeit* Gottes im *philosophischen* Sinn müssen sich aus dem Geschehen selbst aufzeigen lassen, in dem Gottes Wort durch die Vernunft *gläubig-theologisch* bereits *vernommen* worden ist.«⁶⁴

Das mag zu den an Schillebeeckx's orientierten Ausführungen genügen. Um jedes Mißverständnis auszuräumen: Wir meinen nicht, daß Liturgiewissenschaft sich mit genuin fundamentaltheologischen Aufgaben in extenso auseinandersetzen hätte. Wo sie dies aber tut, muß sie den Stand der referierten fundamentaltheologischen Überlegungen berücksichtigen.

Ist die bisher aufgewiesene Unterbestimmtheit der fundamentaltheologischen Überlegungen noch nachzusehen, so können die Unklarheiten, die sich in *Li-*

⁶² Verweyen ³2000, 239.242.

⁶³ Daß es sich bei entsprechenden Wendungen, die im Folgenden häufiger auftreten, jeweils um den gen. subi. handelt, wird dann nicht mehr ausdrücklich vermerkt.

⁶⁴ Verweyen ³2000, 33. Vgl. für einen Überblick der einschlägigen theologischen Ansätze von K. Müller, H.-J. Verweyen und T. Pröpfer und eine Skizzierung ihrer Zielsetzungen Müller, Klaus, Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik. In: *Fundamentaltheologie: Fluchlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, in konzeptioneller Zusammenarbeit mit G. Larcher hg. von K. Müller, 78–100, besonders 94–100.

liturgiewissenschaft im Dialog hinsichtlich des in Schaubild 1 so genannten ersten Schrittes der theologischen Explikation des christlichen Offenbarungsverständnisses ergeben, nicht einfach beiseite geschoben werden, weil sie auch erhebliche Folgen für das Liturgieverständnis mit sich bringen.

In der gegenwärtigen katholischen Theologie herrscht im Anschluß an das II. Vatikanum ein weitgehender Konsens darin, daß Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus zu fassen ist.⁶⁵ So formuliert z.B. J. Werbick im Anschluß an H.U. von Balthasar: »Gott vermittelt sich – seine Selbstmitteilung – menschlich, durch Menschen, zuletzt durch jenen Menschen, der ganz und gar seine Vermittlung und eben deshalb selbst Gott war« (biblisch gesprochen: »Gottes fleischgewordenes Wort«).⁶⁶ Christlicher Glaube konstituiert sich aufgrund einer Erfahrung menschlicher Anrede, die als Anrede Gottes interpretiert wird. Der Mensch Jesus von Nazareth ist selber zur Anrede Gottes geworden, weil er sich von Gottes Wort »so rückhaltlos hat in Anspruch nehmen lassen, daß seine von Gottes Geist inspirierte menschliche Antwort auf das von ihm vernommene Wort und sein Leben in Gottes gutem Willen schlechthin authentisches, wahrheitsgetreues Zeugnis genannt werden dürfen, die Zeugen-Antwort, in der seine Mitmenschen den Logos hören«.⁶⁷ Jesus ist somit durch die Einzigartigkeit seiner *Antwort* auf Gottes Anrede in persona selber *Wort* Gottes, Anrede Gottes für die Menschen geworden: Die »Vollkommenheit der menschlichen Vermittlung, nicht ihre Aufhebung, läßt Jesus Christus – die ›Antwort in Person‹ – Gottes Wesenswort sein«.⁶⁸ In der Antwort Jesu Christi – »des schlechthin authentischen Zeugen«⁶⁹ – und derer, die Jesu Zeugnis durch die Zeit hindurch weitervermitteln, beginnend mit denen, die unmittelbar Zeugen seines Lebens und Geschicks waren, wird Gottes Wort je neu hörbar, seine Selbstoffenbarung je neu verstehbar gemacht.

Aufgrund dieser Explikation ist These 2 von *Liturgiewissenschaft im Dialog* zuzustimmen, gemäß der es *menschliche* Erfahrungen sind, in denen Gott sich offenbaren will.⁷⁰ Dabei sind die Ausführungen im Verlauf von These 2 wohl so zu verstehen, daß das Ereignis der »Konfrontation« eines Menschen mit einem bestimmten Gegenstand a, in dem sich tatsächlich Gott offenbart, immer

⁶⁵ Vgl. Seckler 2000b, 47–48.

⁶⁶ Werbick, Jürgen, *Den Glauben verantworten: eine Fundamentaltheologie*, Freiburg im Breisgau u. a. 2000, 290. Vgl. für einen ausführlichen Durchgang aller zentralen Aspekte, die sich aus fundamentaltheologischer Sicht bezüglich des Offenbarungsgeschehens ergeben, den Teil »Streitfall Offenbarung« dieses Buches von Werbick, 227–423.

⁶⁷ Werbick 2000, 290f.

⁶⁸ Werbick 2000, 291.

⁶⁹ Werbick 2000, 291.

⁷⁰ Vgl. *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 45. Auch hier sind u. E. sprachliche Defizite vorhanden: Die gleichzeitige Verwendung von »kann« und »möglich« in der Aussage »Erfahrung ... kann zu einem möglichen Ort der Erfahrung Gottes werden.« führt zu einer doppelten Modalisierung, die keinen rechten Sinn ergibt.

auch anders gedeutet werden kann denn als Selbstoffenbarung Gottes: Der »Glaube bietet keine material neuen Erfahrungen, sondern schafft deren Deutehorizont«⁷¹, wie *Liturgiewissenschaft im Dialog* schreibt. Damit ist aber nicht mehr als eine erkenntnistheoretisch grundlegende Einsicht benannt, die keineswegs nur religiöse Erfahrungen betrifft: Alle Erfahrungs- oder Wahrnehmungsakte haben einen *Gegenstand* und einen *Inhalt* (wobei ›Gegenstand‹ physische Dinge, Lebewesen, Zustände, Vorgänge, Handlungen etc. umfaßt).⁷² Um das Beispiel von *Liturgiewissenschaft im Dialog* aufzugreifen⁷³: Die biblische Erzählung vom Auszug des Volkes Israel aus Ägypten (Erfahrungsgegenstand a) berichtet, daß Gott dieses Volk aus Ägypten befreit hat (Inhalt von a), während ägyptische Chronisten den selben Erfahrungsgegenstand als politisches Ereignis beschreiben (Inhalt* von a). Demgegenüber ist nicht recht verständlich, was es zur Aufhellung dieser erkenntnistheoretischen Einsicht beitragen soll, daß, wie Schillebeeckx zitiert wird, nur »... in einer profanen Geschichte, in der Menschen zu wahrer Menschlichkeit befreit werden, ... Gott sein eigenes Wesen offenbaren (kann). Denn in dieser profanen Geschichte steckt auch viel Leidens- und Unheilsgeschichte; in ihr kann sich Gott nicht offenbaren, es sei denn ... als Veto oder als Gericht«.⁷⁴ Noch verwirrender ist die im gleichen Zusammenhang gebrauchte Formulierung, daß »sinnstiftende Erfahrung zum Kriterium der Rede von Gott«⁷⁵ werde. Dagegen ist zu betonen: Christlicher Glaube kann nur dort entstehen, wo ein Gegenstand a als Erfahrung Gottes verstanden wird, und diese Erfahrung gehört zum Typus der Anrede, die theologisch als Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus begrifflich zu fassen ist.

Das Kommunikationsgefüge, das dadurch entsteht, ist relativ komplex. Wir stellen im Rückgriff auf ein von I. U. Dalferth entwickeltes Schema nur die Grundsituation dar, in der Glaube entsteht⁷⁶ (a: Gegenstand; Z: Interpretation von a als...):

⁷¹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

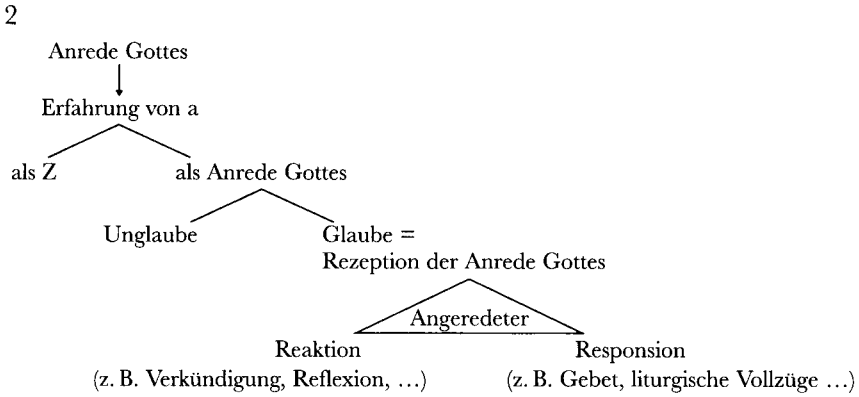
⁷² Vgl. dazu ausführlicher z. B. *Kutschera*, Franz von, *Ästhetik*, Berlin/New York 1988, 11–29.

⁷³ Vgl. *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

⁷⁴ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

⁷⁵ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

⁷⁶ *Dalferth* 1981, 380 (Dalferths Schaubild ist leicht verändert bzw. ergänzt). Unseres Erachtens sind die in *Dalferth* 1981 im Gespräch mit der Analytischen Philosophie entwickelten religionsphilosophischen Überlegungen unter anderem für eine theologische Rekonstruktion und vernünftige Rechtfertigung des christlichen Offenbarungsverständnisses immer noch höchst beachtenswert. Vgl. besonders den kommunikationstheoretisch orientierten Entwurf einer »Topographie christlicher Redes«, 355–391.



Mit Hilfe der entsprechenden kommunikationstheoretischen Kategorien, die Schema 2 verwendet, wird selbstverständlich nur ein Modell entwickelt. Solange aber darauf kritisch reflektiert wird, ist nicht zu befürchten, daß Theologie dadurch die Komplexität der »Vermittlung von Gottes Transzendenz und menschlicher Erfahrung ... *allzu schnell* auf ein Modell zwischenmenschlicher Kommunikation *reduziert*«, wie es in *Liturgiewissenschaft im Dialog* hinsichtlich der Beschreibung der Liturgie als »Dialog zwischen Gott und Mensch« heißt (s. 2.3).⁷⁷ Die Reduzierung von Komplexität ist gerade das Ziel von Modellbildung, die zu den wissenschaftlichen Üblichkeiten zählt⁷⁸ und die in der Theologie absolut unverzichtbar ist. Christliche Theologie muß den Gebrauch von Modellen in wissenschaftstheoretischen Reflexionen kontrollieren, sie verfehlt aber ihre ureigenste Aufgabe, wenn sie, anstatt Modelle einzusetzen, das »Wesen« des Glaubensvollzuges, Rezeption, Reaktion und Antwort⁷⁹ auf die Anrede Gottes in Jesus von Nazareth zu sein, durch unklare Begriffe »verschleierte«. Die Berufung auf eine »Widerfahrnis« der Transzendenz Gottes in *Liturgiewissenschaft im Dialog*, die »immer symbolisch vermittelt«⁸⁰ sei, ist jedenfalls zur Erfassung der Erfahrungsbasis des christlichen Glaubens aus unse-

⁷⁷ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 48f.

⁷⁸ N. Goodman hat einmal treffend bezüglich der Philosophie formuliert: »Wir müssen für die Untersuchung einige einfache Aspekte ... isolieren, ganz wie die Wissenschaft einige einfache Aspekte der Welt isolieren muß; und in der Philosophie sind wir noch weniger weit als in der Wissenschaft [im Sinne von: den Einzelwissenschaften]. Zugegeben, wir arbeiten mit Übereinfachungen; doch wenn diese bewußt und vorsichtig erfolgen, sind sie alles andere als eine geistige Sünde, sondern eine Vorbedingung der Analyse. Man kann gewiß nicht auf einmal alle Weisen untersuchen, auf die alles mit allem zusammenhängt« (*Goodman, Nelson, Tatsache, Fiktion, Voraussage*, Frankfurt (M.) 1988, 13 [Original: *Fact, Fiction, Forecast*, Cambridge (Mass.), London 1954]). Ist auch Goodmans Sündenbegriff hier kein theologischer, sind seine Bemerkungen dennoch auf die Theologie übertragbar.

⁷⁹ Wir sprechen im folgenden meist kurz von »Antwort«, meinen damit aber das skizzierte komplexe Geschehen.

⁸⁰ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 49.

rer Sicht (zumindest ohne weitergehende Erläuterungen) unzureichend und, sofern sie nicht präzisiert wird, wissenschaftlich kaum diskutierbar.⁸¹

Wir haben uns zuletzt relativ ausführlich mit dem Schritt einer adäquaten begrifflichen Erfassung des christlichen Offenbarungsverständnisses beschäftigt. Wir werden jetzt versuchen (im Anschluß an I. U. Dalferth), einige wissenschaftstheoretische Schlußfolgerungen zu formulieren, die sich aus dem skizzierten Konzept von Theologie als Reflexion auf die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus ergeben.

2 Überlegungen zu einer Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft

2.1 Kriterien für die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Jede wissenschaftstheoretische Standortbestimmung heutiger Theologie, die wir als methodenorientierte Reflexion auf den christlichen Glauben bestimmt haben (s. 1.1), muß schon im Ansatz beachten: Sie teilt im gegenwärtigen Stadium der Wissenschaftsgeschichte das »Schicksal« der Philosophie, nicht zu den wissenschaftlichen Disziplinen zu gehören, die sich durch in der jeweiligen Forschergemeinschaft allgemein akzeptierte Methoden und Theorien auszeichnen.⁸² Letzteres ist in den Natur- und Sozialwissenschaften⁸³ nach deren Emanzipierung von der Philosophie deshalb möglich geworden, weil sich jede Disziplin einen Teil der Realität als Gegenstandsbereich gesichert hat. Dies hat die Konzentration der wissenschaftlichen Arbeit auf die Beschäftigung mit genau abgegrenzten Phänomenen ermöglicht und die permanente Verfeinerung von Untersuchungsmethoden und Theoriebildung gefördert. Philosophie und Theologie sind hingegen auf das Ganze der Realität ausgerichtet. Soll der Wissenschaftsbegriff für Philosophie und Theologie in Gebrauch bleiben, ist von ihnen deshalb besser als *Orientierungswissenschaften* zu reden. In Anlehnung an F.

⁸¹ Gerade J. Wohlmuth, auf den sich *Liturgiewissenschaft im Dialog* bezieht, betont hingegen, daß es Liturgie immer »mit einer ›erschiedenen‹, besser gesagt mit einer fleischgewordenen Transzendenz« zu tun hat. (Wohlmuth, Josef. *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg 1992, 33f.28.) T. Freyer betont in diesem Zusammenhang, daß es christlicher Theologie immer um eine »qualifizierte Widerfahrnis der ›Transzendenz des Anderen‹« gehen muß. (Freyer, Thomas, »Sakrament« – was ist das? In: TQ 178 1998 39–51, hier 50.) Vgl. auch die Kritik J. Werbicks an der einseitigen Akzentuierung des Widerfahrnischarakters der Selbstoffenbarung Gottes durch K. Barth in *Werbick* 2000, 288–292.

⁸² Vgl. zur Entwicklung von Wissenschaftsmodellen seit der Antike z. B. den instruktiven Überblick Detel, Wolfgang, *Wissenschaft*. In: *Schnädelbach, Herbert/Martens, Ekkehard* (Hgg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Bd. 1 der überarbeiteten und erweiterten Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg 1998, 172–216.

⁸³ »Sozialwissenschaften« wird mit W. Detel (vgl. Detel 1998, 206) in einem weiten Sinne verwendet, gemäß dem dieser Ausdruck jede Wissenschaft bezeichnet, die individuelle oder gemeinschaftliche Handlungen von Menschen hinsichtlich ihrer Kennzeichen, Bedingungen, Folgen und Wechselwirkungen analysiert.

von Kutschera, der dies für die Philosophie ausgeführt hat⁸⁴, läßt sich von der Theologie sagen, daß sie mit Wert- und Sinnfragen befaßt ist. Allerdings ist Theologie im Gegensatz zur Philosophie von vornherein einem bestimmten weltanschaulichen »Horizont« verpflichtet: dem der christlichen Religion (s. 1.2), und Theologie ist deshalb noch weniger als die Philosophie dazu in der Lage, solche Antworten auf Wert- und Sinnfragen zu geben, die diese ein für allemal »erledigen« könnten. Gegenüber theologischen und philosophischen Entwürfen, die in unüberschaubarer Vielfalt vorliegen, ist seitens der Rezipienten nicht die Erwartung auf sichere und allgemein akzeptierbare Ergebnisse, sondern lediglich »Hoffnung auf Orientierung ... am Platz«. »Orientierung«, so betont Kutschera zu Recht, »ist allerdings etwas, was man selbst leisten muß: Man muß sich schon selbst orientieren, und kann sich nicht von Experten orientieren lassen.«⁸⁵ Für die Theologie formuliert: Wissenschaftliche Reflexion auf den Glauben kann für denjenigen, der Christ ist, oder denjenigen, der am christlichen Glauben Interesse zeigt, nur Überlegungen anbieten, mit deren Hilfe er sich selber orientieren muß, und mehr kann man von Theologie nicht erwarten.

Wollen Philosophie und Theologie trotz der Tatsache, daß sie keine Wissenschaften im seit der Neuzeit üblichen Sinne sind, ihren Platz an wissenschaftlichen Hochschulen behalten, müssen sie sich den beiden Mindestanforderungen stellen, die für alle wissenschaftliche Arbeit gelten: Das *erste* Kriterium für den Grad der Wissenschaftlichkeit einer Untersuchung ist die Transparenz ihres Gedankenganges, ihre Überschau- und Kontrollierbarkeit. Das heißt für jede wissenschaftliche Arbeit z. B., daß sie zumindest die Schlüsselausdrücke explizit und mit Hilfe möglichst »unproblematischer« Redeteile einzuführen hat.

Die *zweite* Mindestanforderung an wissenschaftliche Arbeiten ist, daß die in ihnen aufgestellten Behauptungen hinreichend gut begründet sein müssen. Unbegründete Aussagen sind für den wissenschaftlich orientierten Diskurs irrelevant. Was für eine konkrete Begründung hinreichend ist, ergibt sich aus dem jeweiligen Kontext. So sind nicht alle Aussagen in einer Theorie T begründbar, weil sich jede Begründung wiederum auf andere Aussagen in T stützt; deshalb ist für die Begründung einiger Aussagen aus T auf eine andere Theorie T' zu rekurren usf.

Die bisher durchgeführte Auseinandersetzung mit dem Theologie- und Praxisbegriff in *Liturgiewissenschaft im Dialog* hat ergeben, daß die dortigen Ausführungen diesen Kriterien nicht in allen Punkten entsprechen. Wir haben hingegen versucht, Theologie zum einen als Reflexion auf Glaubens-Texte zu explizie-

⁸⁴ Vgl. Kutscheras Programmwurf für ein solches Philosophieren in *Kutschera*, Franz von, *Die Teile der Philosophie und das Ganze der Wirklichkeit*, Berlin/New York 1998, 1–31.

⁸⁵ *Kutschera* 1998, 5.

ren, und zum anderen mit der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus den zentralen Inhalt zumindest benannt, wie er sich aus diesen Glaubens-Texten rekonstruieren läßt. Nach diesen Klärungen legen wir im folgenden Überlegungen zum Standort der Liturgiewissenschaft vor, die den in *Liturgiewissenschaft im Dialog* angestrebten Dialog weiterführen wollen. Wie in der Einleitung bereits erwähnt, geht *Liturgiewissenschaft im Dialog* zunächst auf die Theologie insgesamt ein, um dann Folgerungen für die Liturgiewissenschaft zu ziehen. Wir schließen uns diesem Programm im Folgenden an.

2.2 Theologie im Ensemble der Wissenschaften

Was folgt aus dem bisher Dargelegten für das in *Liturgiewissenschaft im Dialog* sogenannte »theologische Proprium«, das »im Dialog mit den Humanwissenschaften [unverrechenbar] zu sein«⁸⁶ scheint? Aufgrund unserer Ausführungen sollte klar sein: Daß christlicher Glaubensvollzug *tatsächlich* Antwort auf ergangene Anrede ist, daß in den theologisch thematisierten christlichen Glaubens-Texten tatsächlich »Gott redet und ... ihm geantwortet (und nicht nur zu antworten vorgegeben und gemeint) wird, ist schlechthin allgemeinverbindlich nicht aufweisbar: Es kann nur als der Anspruch christlicher Rede selbst zur Kenntnis genommen werden.«⁸⁷ Mit den Kategorien, die Schaubild 2 verwendet, formuliert: Theologie kann die Berechtigung dieses Anspruches des Glaubens, daß die Erfahrung eines Gegenstandes a Erfahrung einer Anrede Gottes ist, schon aufgrund der Natur dieses Gegenstandes gar nicht allgemein verbindlich aufweisen, sie muß ihn allerdings »kritisch explizieren und so klar und deutlich wie möglich formulieren.«⁸⁸ Vom Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens darf Theologie keinesfalls absehen, will sie sich nicht ihres Gegenstandes berauben, denn wo dieser Anspruch nicht erhoben wird, reduziert sich die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Glauben auf das »Studium einer charakteristischen Ausprägung menschlicher Religiosität.«⁸⁹ Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung ist dann lediglich ein anthropologisches Phänomen: der faktisch gelebte und als solcher der Beobachtung und Beschreibung zugängliche *Glaube der Christen*. Nur weil christliche Gottesrede einen ontologischen Anspruch auf die Wahrheit ihrer Aussagen erhebt, gibt es Theologie als wissenschaftliche Beschäftigung mit den Gegenständen des *christlichen Glaubens*, die neben das anthropologische (spezieller: soziologische, psychologische, religionsgeschichtliche, kulturhistorische usw.) Studium des *Glaubens der Christen* tritt. Erst dieser ontologische Anspruch macht Theologie

⁸⁶ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51.

⁸⁷ Dalferth, Ingolf U., *Existenz Gottes und christlicher Glaube: Skizzen zu einer eschatologischen Ontologie*, BEvTh Bd. 93, München 1984, 18–30.

⁸⁸ Dalferth 1984, 17.

⁸⁹ Dalferth 1984, 16.

notwendig, während sie »ohne ihn ... überflüssig und als eigenständige wissenschaftliche Disziplin unnötig (wäre)«⁹⁰: Der ontologische Anspruch ihrer Rede von Gott (gen. obi.) »ist das grundlegende und irreduzible Kennzeichen aller christlichen Glaubensrede, damit zugleich aber auch – je nach Standpunkt – die endemische Schwäche oder die eigentliche Stärke der Theologie im Ensemble der Wissenschaften«.⁹¹

Für »die Methodenfrage der Theologie insgesamt«⁹² heißt das unseres Erachtens auf dem Hintergrund dessen, was wir bisher zum Verständnis von christlicher Theologie ausgeführt haben: Theologie ist methodenorientierte Reflexion auf den christlichen Glaubensvollzug und dieser Vollzug ist ihr »nicht anders als in Gestalt seiner sprachlichen Objektivationen und damit von vornherein in einer kaum überschaubaren Mannigfaltigkeit von Glaubens-Texten zugänglich«.⁹³ Dies ist nicht einfach nur deshalb der Fall, weil der Glaube sowohl hinsichtlich des Glaubensaktes als auch hinsichtlich der Glaubensinhalte nur insofern wissenschaftlich thematisierbar ist, als er intersubjektiv zugänglich ist. Vielmehr ist christliche Religion in einem ausgezeichneten Maße *Wort-Religion*, weil der Glaube auf einer Anrede Gottes beruht. Deshalb sind alle »christlichen Situationen ... durch Rede konstituiert, und zwar auch dann, wenn sie durch nichtsprachliche Handlungen strukturiert werden ... es gibt keine christliche Situation, in der Rede nicht wesentlich vorkäme oder die nicht wesentlich auf Rede bezogen wäre«.⁹⁴

Wissenschaftliche Theologie, die nicht anders konzipierbar ist denn als ein Unternehmen, das sich um argumentativ verantwortete Einsicht in den ihr vorgegebenen Glauben der Kirche bemüht, sollte in methodischer Hinsicht auf das beste »Handwerkszeug« zurückzugreifen, das derzeit verfügbar ist. Denn ausschließlich die religiösen Überzeugungen, die hermeneutisch aufbereitet, die hinreichend klar begrifflich interpretiert werden können, sind wissenschaftlich relevant. Aufgrund dessen, daß der christliche Glaube intrinsisch sprachlich verfaßt ist, liegt es aus unserer Sicht für heutige Theologie im Rahmen ihrer systematischen Arbeit nahe, sich verstärkt Instrumente aus dem Bereich der Analytischen Philosophie anzueignen.⁹⁵ Ein großer Teil der Gegenwarts-

⁹⁰ Dalferth 1984, 16.

⁹¹ Dalferth 1984, 19.

⁹² *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 44. Außer den bereits analysierten Versatzstücken einer transzendentalen Reflexion und dem Postulat eines stärkeren Dialogs mit den Humanwissenschaften, namentlich der Psychoanalyse, finden wir allerdings zur Klärung dieser Methodenfrage in *Liturgiewissenschaft im Dialog* keine substantiellen Hinweise.

⁹³ Dalferth 1984, 18f.

⁹⁴ Dalferth 1981, 366.

⁹⁵ Im Anschluß an Thomas von Aquin läßt sich grundsätzlich ein *externer* von einem *internen* Gebrauch der Philosophie durch die Theologie unterscheiden: Ersterer setzt Philosophie dazu ein, die Existenz Gottes, der Gegenstand der Theologie als Wissenschaft ist, vorgängig zu dieser durch die natürliche Vernunft zu sichern (Bereich der *praeambula fidei*; vgl. S. th. I, q. 1a.7c; S. th.

philosophie orientiert sich in irgendeiner Weise am sogenannten »linguistic turn«, einer »Hinwendung zur Sprache« als zentralem Thema aller Philosophie, und die einschlägigen Arbeiten werden für gewöhnlich unter dem Sammelbegriff »Analytische Philosophie« zusammengefaßt.⁹⁶ Wir verstehen unter Analytischer Philosophie nicht deren anti-metaphysische, empiristische oder positivistische Richtung, sondern die Richtung, welche eine *methodische* Lesart des linguistic turn favorisiert.⁹⁷

Wir müssen es hier bei diesen wenigen Andeutungen belassen, die nicht mehr als eine Anregung sein können. Sie sind lediglich ein Plädoyer dafür, daß es für die theologische Reflexion auf den christlichen Glauben, der sich seinem Selbstverständnis nach in einer *Selbstmitteilung* Gottes, in einer *Anredeerfahrung* gründet, geradezu »auf der Hand liegt«, den linguistic turn theologisch zu rezipieren. In einem letzten Schritt wenden wir uns jetzt der Liturgiewissenschaft im besonderen und damit den Thesen 3–7 von *Liturgiewissenschaft im Dialog* zu.

2.3 Strukturen der Liturgiewissenschaft

Gerhards/Odenthal betrachten die Feier der Liturgie als das eigentliche Materialobjekt der Liturgiewissenschaft primär von deren symbolischer Verfaßtheit her. Liturgie stelle, so lautet These 3, »einen privilegierten Deutehorizont in präsentativer Symbolik als ein unverzichtbares Element des »Selbstvollzuges der Kirche« zur Verfügung«, wobei der Gottesdienst dadurch »einen Raum der Begegnung der zur Feier Versammelten mit dem transzendenten Gott (ermöglichlicht)«. ⁹⁸ Sie betonen, daß »erst die Versammlung glaubender Menschen ... einen Raum möglicher Begegnung mit dem transzendenten Gott« konstituie-

I, q. 2a2ad2.), während letzterer dazu dient, theologieimmanente Begriffe, Argumentationsstrukturen usw. zu klären sowie Einwände aufzulösen, die seitens der Ungläubigen gegen einzelne Glaubensartikel vorgetragen werden (S. th. I, q. 1a.5c.; S. th. I, q. 1a.8c.; vgl. für diese Terminologie eines »internen/externen Gebrauchs« – mit Berufung auf die Unterscheidung eines »instrumental/foundational use« durch I.U. Dahlferth; In: *Ricken*, Friedo, Einführung, In: *Ders.* (Hg.), *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, MPhSt, N. F. Bd. 4, Stuttgart ³1998, 9–17, 15f). Für uns geht es hier ausschließlich um den internen Gebrauch! ⁹⁶ Vgl. für einen Überblick der Analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts z. B. *Ricken*, Friedo, Abschnitte H.–N. In: *Coreth*, Emerich u. a., *Philosophie des 20. Jahrhunderts*, (Grundkurs Philosophie Bd. 10.) Stuttgart ²1993, 121–215. Um allen, gerade unter Theologen verbreiteten Mißverständnissen vorzubeugen: »In diesem weiteren Sinne ist dann Analytische Philosophie keine Sache des 20. Jahrhunderts, sondern eine Tradition des Philosophierens, die schon auf Aristoteles zurückgeht und in der die meisten bedeutenden Philosophen gestanden haben. Sie ist nicht zu verwechseln mit einem Rückzug der Philosophie auf Logik und Sprachkritik. In der Philosophie geht es um materiale Fragen, und dazu ist ein Feilen an Begriffen zwar oft notwendig, aber nie hinreichend.« (*Kutschera* 1998, 8).

⁹⁷ Positiv charakterisieren läßt sich Analytisches Philosophieren dadurch, daß es klare Begrifflichkeiten und solche Begründungen anstrebt, die ihre eigene Leistungsfähigkeit wie ihre Grenzen möglichst explizit herausstellen und dabei in angemessener Weise logische Hilfsmittel einsetzen. Dementsprechend ist Philosophieren, das in dieser Tradition steht, unseres Erachtens am besten geeignet, die oben genannten Kriterien für Wissenschaftlichkeit zu erfüllen (s. 2.1).

⁹⁸ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 46.

re, »dessen Wort der Verkündigung eingestiftet wird und eine (sakramentale) Wirkdimension erhält«. ⁹⁹ Bis hier stimmen wir diesem Ansatz zu.

Die bisherigen Überlegungen zur Struktur christlichen Glaubens bedeuten in Anwendung auf die Liturgie: Christlicher Gottesdienst ist nicht anders konzipierbar denn als Feier von Menschen, die sich je neu von Gottes Wort und dessen »Verleiblichung« in den Sakramenten ansprechen lassen. Das unterscheidend Christliche an der Liturgie ist, daß sie für die Gegenwart wirksame Gedächtnisfeier dessen sein will, der durch sein Leben und Geschick in einzigartiger Weise auf Gottes Anrede geantwortet hat, und der so selber Wort Gottes ist: Jesus Christus. Christliche gottesdienstliche Versammlung ist deshalb primär – wie Gerhards/Odenthal in einer Fußnote betonen – »Erzählgemeinschaft«, in der »konkrete Menschen ... die Gottesgeschichten verkünden und feiern.« ¹⁰⁰ Liturgische Feier ist durch Rede konstituiert und erst durch die vielfältigen Redehandlungen werden Symbole, Gesten, Kunstwerke usf. in der Feiargestalt der Liturgie verständlich.

Diese Feststellung ist durchaus vereinbar mit der in *Liturgiewissenschaft im Dialog*, daß es in der Liturgie »nicht um ein logisch-rationales Gespräch« gehe, die Liturgie »nicht-diskursiv« verfaßt sei. ¹⁰¹ Natürlich findet innerhalb liturgischer Feier kein Diskurs statt, aber sie ist doch primär als Redehandeln verfaßt, nämlich als nicht-diskursives. ¹⁰² Beispiele von Redehandlungstypen, die in der Liturgie vorkommen, sind etwa: Taufen, Lossprechen, Danken, Bitten, usf. Die Liturgie ist auch »bildhaftes, sinnhaftes Feiern«. ¹⁰³ Zu einem christlichen Glaubensvollzug wird sie aber erst als Gedächtnisfeier der in Jesu Christi Leben und Geschick ergangenen Anrede Gottes an die Menschen. In Anlehnung an Gerhards/Odenthal formuliert: Kirche »stellt [...] in ihrer Liturgie einen Deutehorizont zu Verfügung« und in »den solchermaßen bereitgestellten Deutehorizont kann der einzelne Mensch seine Sinnerfahrungen bergen und mit Gott in Verbindung bringen«. ¹⁰⁴ Aber dieser »Deutehorizont« entsteht nicht primär durch die »präsentative Symbolik«, in der irgendeine »Widerfahrnis« der »Transzendenz [...] vermittelt« ¹⁰⁵ wird, sondern durch das »Sich-Öffnen« der Menschen auf Gottes Anrede durch Jesus Christus hin, die sie in allen Dimensionen ihres Menschseins, als leib-seelische Personen erreichen und erfassen will, und insofern »der gemeinschaftlich-öffentlichen Inszenierung« ¹⁰⁶ be-

⁹⁹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 47.

¹⁰⁰ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 47, Fn. 30.

¹⁰¹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 47.

¹⁰² Vgl. für einen Vorschlag zur Charakterisierung diskursiven Redehandeln: Siegwart, Geo, *Vorfragen zur Wahrheit. Ein Traktat über kognitive Sprachen*, München 1997, 198–203.

¹⁰³ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 47.

¹⁰⁴ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 47.

¹⁰⁵ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 49.

¹⁰⁶ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 49.

darf. Ob diese Inszenierung »der Sache« angemessen ist, entscheidet sich »an der Tradition [...], also den »geronnenen rituellen Erfahrungen« der Kirche«¹⁰⁷, und diese liegen nicht anders vor, als in (liturgischen) Glaubens-Texten.

Aus unserer Sicht ist von der Rekonstruktion des christlichen Glaubensgeschehens als einem kommunikativen Geschehen her die von E. J. Lengeling und K. Richter vorgeschlagene Beschreibung der christlichen Liturgie als »Dialog zwischen Gott und Mensch« gegenüber der völlig unklaren Widerfahrniskategorie zu bevorzugen.¹⁰⁸ Gerhards/Odenthal erinnern zwar völlig zu Recht daran, daß die »Vermittlung von Gottes Transzendenz und menschlicher Erfahrung nicht *allzu schnell* auf ein Modell zwischenmenschlicher Kommunikation *reduziert*« werden darf, indem der Glaubensvollzug bzw. die Glaubensreflexion »personale Kategorien auf die Beziehung Gott – Mensch überträgt«.¹⁰⁹ Wenn die Komplexität der christlichen Anredeerfahrung beachtet wird, ist dies aber auch nicht zu befürchten. Natürlich bezeichnet »Dialog« im Fall der Liturgie keine symmetrische Relation, sondern ist als Gedächtnis des Paschamysteriums Jesu Christi restlos von Gott ermöglicht. Liturgie ist, so betonen Lengeling und Richter:

Wort und Antwort, Gabe und Gegengabe, Charis als Gnadengeschenk und ... Charis im Sinn von Eucharistia als Dank. Mit anderen Worten: In der Liturgie aktualisiert sich je neu der Bund zwischen Gott und Mensch, der ja nach der Schrift ... *keine Partnerschaft unter Gleichen* ist, freilich auch nicht einseitig nur Testament, nur Gabe, sondern dialogisches Geschehen zwischen Gott und Mensch, reale – nicht nur mentale – Repräsentation und Aktualisierung des Heilmysteriums, das im Alten Bund vorbereitet und im Leben Christi verwirklicht wurde, aufgipfelnd in seinem Paschamysterium.¹¹⁰

Aus den zuletzt angestellten Überlegungen folgt: Die Liturgiewissenschaft sollte sich erst dann »zum Dialog mit den Humanwissenschaften [ge-]nötigt«¹¹¹ sehen, wenn sie ihre »Hausaufgaben« gemacht hat, und die Glaubens-Texte, welche die liturgische Feier in allen ihren Dimensionen »hervortreiben« und bleibend in ihrem Wesen bestimmen, begrifflich eindeutig und so klar wie möglich zu erfassen versuchen. Dann erst ist gewährleistet, daß Liturgiewissenschaft in diesem Dialog ein ernstzunehmender Partner ist und selbst nicht ihr

¹⁰⁷ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 52.

¹⁰⁸ Vgl. hierzu auch positiv: *Maas-Ewerd*, Theodor, Liturgie als Dialog zwischen Gott und Mensch. In: *Klerusblatt* 9 (2000), 197–202. *Koch*, Kurt, Liturgie als Feier der Kommunikation Gottes mit uns Menschen. Theologische Reflexionen zu aktuellen Herausforderungen des Gottesdienstes. In: *Anzeiger für die Seelsorge* 109 (2000) 387–396; 435–444.

¹⁰⁹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 48f (Hervorhebungen durch uns).

¹¹⁰ *Lengeling*, Josef, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch, herausgegeben und bearbeitet von *Klemens Richter*, Freiburg im Breisgau 1981, 28 (Hervorhebung durch uns).

¹¹¹ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 49.

Proprium aus dem Blick verliert. Auf diesem Hintergrund gelesen ist die Rede von den Einzelwissenschaften als »Hilfswissenschaften«, die in *Liturgiewissenschaft im Dialog* in These 5 als unangemessen zurückgewiesen wird¹¹², in keiner Weise problematisch, wenn sie deskriptiv verstanden wird: das von *Liturgiewissenschaft im Dialog* favorisierte Modell der »konvergierenden Optionen« (H. Steinkamp; N. Mette) betont ja gerade, daß sich Wissenschaften mit dem selben Materialobjekt nur insoweit miteinander ins Einvernehmen setzen können, als ihr Formalobjekt nicht wesentlich berührt ist. Eine Wissenschaft »hilft« der anderen, aber ohne, daß eine von beiden sich für letztlich überflüssig erklären lassen will. Die theologische Reflexion auf die Liturgie kann nicht darauf verzichten, daß christliche Liturgie einen ontologischen, einen Wahrheitsanspruch erhebt: Christlicher Gottesdienst ist wirkliche Begegnung zwischen Gott und Mensch im Modus der Rede (s. 2.1).¹¹³

Nach dieser Klärung der Prioritäten ist der Dialog mit allen Natur- und Sozialwissenschaften, mit Literatur, Kunst, Musik möglichst intensiv zu führen, und darauf legen Gerhards/Odenthal mit Recht größten Wert. Der Liturgiewissenschaft kommt hinsichtlich ihrer dezidiert praktischen Funktion zu, die dabei gewonnenen Einsichten für die Gestaltung der Liturgie fruchtbar zu machen und individuelle Lebenserfahrung mit den »geronnenen Erfahrungen« des Glaubens, »wie sie uns in der Hl. Schrift, den Dogmen der Kirche, der rituellen Tradition begegnen, zu verbinden«. ¹¹⁴ Selbstverständlich hat die historisch orientierte Vergleichende Liturgiewissenschaft mit ihrer philologischen Methodik in diesen Zusammenhängen ihren originären Ort und muß nicht erst, wie es in *Liturgiewissenschaft im Dialog* heißt, im Dialog mit den Geschichts- und Kulturwissenschaften über das Symbolische »neue Plausibilität« gewinnen.¹¹⁵

Der interdisziplinäre Austausch über Symbole ist unserer Ansicht nach eines unter vielen »Gesprächen«, die zu führen wären, wenn auch angesichts der zentralen Rolle von Symbolen für die liturgische Fei ergestalt sicherlich nicht das unwichtigste. Wir wollen die einzelnen Anregungen von *Liturgiewissenschaft im Dialog* in dieser Richtung hier nicht näher betrachten. Auffallend ist nur, daß

¹¹² Vgl. dazu *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 49f.

¹¹³ So verstanden stimmen wir hier mit der Position R. Meßners überein, wenn dieser die Bedeutung der Humanwissenschaften für die Liturgiewissenschaft als »Hilfswissenschaften« unterstreicht, die zum Verstehen des christlichen Gottesdienstes und zu dessen »wissenschaftlicher Explikation dienstbar gemacht werden«. (Meßner, Reinhard, Was ist systematische Liturgiewissenschaft?, 271, Anm. 11). Denn auch, wenn Gerhards/Odenthal den Ansatz Meßners als ein »zurück zum Ancilla-Modell« kritisieren (*Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51, Anm. 49.), hat Meßner doch zumindest klar herausgearbeitet, daß die anderen, sich im Dialog mit der Liturgiewissenschaft befindlichen Humanwissenschaften, gerade weil sie die Wahrheitsfrage ausblenden, niemals »konstitutiven oder gar normativen Charakter« haben können (Meßner, ebd. 271.).

¹¹⁴ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 48.

¹¹⁵ Vgl. *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51, mit Anm. 50.

als einziger konkreter Hinweis auf einen »Gesprächspartner« im Haupttext die »praktisch-theologische Symboltheorie im Dialog mit der Psychoanalyse« von H. Wahl genannt wird, auf die seitens der Liturgiewissenschaft noch eine Antwort ausstehe. Damit wird an dieser Stelle ja gerade kein außertheologischer Bezugsautor genannt. Außerdem ist die Psychoanalyse ein eher exotischer Vertreter aus dem weiten Feld der Einzelwissenschaften, deren Status als eine solche zudem derzeit stark umstritten ist.¹¹⁶

Liturgiewissenschaft im Dialog legt in These 7 eine Aufzählung von Aufgaben vor, die heutiger Liturgiewissenschaft aufgegeben sind. These 7 lautet: »Das Verhältnis der praktischen Liturgiewissenschaft zur liturgischen Praxis ist zu bestimmen als wissenschaftliche Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen ihres symbolischen Charakters.«¹¹⁷ Wir haben versucht zu verdeutlichen, daß eine solche Beschreibung mit Hilfe transzendentalphilosophischer Kategorien eher verwirrend als hilfreich ist. Daß die Auflistung der Teilaufgaben von Liturgiewissenschaft keine rechte Ordnung erkennen läßt, ist ein Indiz für die von uns aufgewiesenen Unklarheiten in der Argumentationsstruktur und die Unterbestimmtheit der Terminologie in *Liturgiewissenschaft im Dialog* insgesamt. Wir legen zum Abschluß einen eigenen Aufgabenkatalog für die Liturgiewissenschaft vor. Dieser Katalog ist von oben nach unten gelesen als Prioritätenliste zu verstehen. Wir hoffen damit eine Summe aus unseren Überlegungen zu ziehen, und unser ganz zu Anfang anvisiertes Ziel einigermaßen zu erreichen: zu verdeutlichen, wie die derzeit in der Liturgiewissenschaft favorisierten methodischen Optionen *ineinandergreifen* müssen, wenn sich Liturgiewissenschaft als *theologische* Disziplin verstehen will.

- (1) Systematische und historische Liturgiewissenschaft: Die Liturgiewissenschaft beschäftigt sich als theologische Disziplin zunächst mit Glaubens-Texten. Dabei ist sie jene Teildisziplin der Theologie, die sich primär mit ganz speziellen Glaubens-Texten befaßt: mit solchen, die in der Liturgie in Gebrauch sind/waren. Sie tut dies auf der Basis methodologisch reflektierter *Rekonstruktion*: Liturgiewissenschaft erschließt die Sprache liturgischer Gebrauchstexte.¹¹⁸ Zu diesem Zweck muß sie mittels philologischer und anderer geschichtswissenschaftlicher Methoden historische liturgische Quellen »zum Sprechen bringen« und für die systematische Bearbeitung vorbereiten. Dabei sind diese Quellen innerhalb der Tradition der Kirche zu verorten, insbesondere zum biblischen Ursprung der christlichen Glaubenstradition in Beziehung zu setzen. In systematischer Hinsicht hat Liturgiewissenschaft die Aufgabe, die – gegebenenfalls zuvor u. a. philologisch

¹¹⁶ Vgl. Anm. 21.

¹¹⁷ *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 51.

¹¹⁸ Vgl. dazu z. B. auch: Willers, Ulrich (Hg.), *Beten: Sprache des Glaubens. Seele des Gottesdienstes* (Pietas Liturgica 15), Tübingen 2000.

aufbereiteten – Glaubens-Texte zu systematisieren. Zu diesem Zweck hat sie ein methodisches Instrumentarium zu entwickeln, das dazu geeignet ist, die einzelnen Redehandlungen liturgischer Glaubens-Texte zu rekonstruieren, und dadurch Modelle zu erarbeiten, wie diese Redehandlungen »funktionieren«. ¹¹⁹ Die liturgischen Glaubens-Texte müssen in diesen Modellen zur Umgebung, in der sie geäußert werden, in Beziehung gesetzt werden. Die Komplexität dieser Umgebung muß in den Modellen in hinreichend klarer Form zu erfassen gesucht werden. Diese Umgebung besteht z. B. aus den Symbolen, Gewändern, Räumen, der Musik usw. Liturgiewissenschaft geht es also dezidiert um Rekonstruktion von Redehandlungen, die über eine reine Deskription hinausgeht. Es geht ihr um eine Deutung – im Sinne einer theologischen Interpretation und Erklärung – liturgischer Glaubens-Texte und nur dieser Glaubens-Texte. ¹²⁰ Wo z. B. logische oder inhaltliche Unstimmigkeiten innerhalb eines Textes aufgedeckt werden, sind entsprechende Vorschläge zu dessen Korrektur zu erarbeiten.

- (2) Praktische Liturgiewissenschaft ¹²¹: Die systematisch rekonstruierten liturgischen Glaubens-Texte sind auf ihre Eignung für die Feier des Glaubens in der jeweiligen Zeit hin zu überprüfen. Liturgiewissenschaft hat dabei in mehrfacher Hinsicht »eine Hüterfunktion«: Weder dürfen die konkret feiernde Gemeinde noch darf die kirchliche Hierarchie die in der systematischen Rekonstruktion erarbeiteten wesentlichen Gehalte der Glaubens-

¹¹⁹ Die Erarbeitung solcher Modelle könnte hilfreich sein für eine sogenannte »Allgemeine Sakramentenlehre«, die nicht losgelöst von den jeweiligen liturgischen Vollzügen gesehen werden darf, aber darin bestehen könnte, daß aus der unüberschaubaren Vielfalt konkreter liturgischer Redehandlungen eine Klassifizierung »herauspräpariert« wird. A. Gerhards schreibt hierzu: »Erst aufgrund der Sprache der Sakramente ist Sakramententheologie, Rede über Sakramente möglich.« (Gerhards, Albert, Stationen der Gottesbegegnung. Zur theologischen Bestimmung der Sakramentenfeier. In: *Klöckener, Martin/ Glade, Winfried* [Hgg.], Die Feier der Sakramente in der Gemeinde, FS Heinrich Rennings, Kevelaer 1986, 17–30, 28) und liefert im zitierten Beitrag sogar Anregungen für eine sprechakttheoretisch orientierte Sakramententheologie, die leider in *Liturgiewissenschaft im Dialog* nirgends verwertet worden sind. Vgl. zum Problem auch: *Vorgmöller, Herbert*, Sakramententheologie, Düsseldorf ³1992, 33–37. – Aus diesen Gründen läuft unserer Meinung nach die in jüngerer Zeit vor allem von R. Meßner vorgetragene massive Kritik am Projekt einer Allgemeinen Sakramentenlehre ins Leere. Vgl. dazu *Meßner, Reinhard*, Art. »Sakramentalien«. In: TRE 29, 648–663, besonders 648ff. – Ein Beispiel für eine Rekonstruktion der Performativität der liturgischen Gattung »Eucharistisches Hochgebet« im Hinblick auf die opferthemenatischen Aussagen liefert: *Stauffler, Martin*, Die Eucharistie als Opfer im Spannungsfeld von *lex orandi – lex credendi – lex agendi*. In: LJ 50 (2000) 75–89.

¹²⁰ Insofern greift R. Meßner zu kurz, wenn er in seinen Thesen zur systematischen Liturgiewissenschaft deren Methodik als die des »Kommentars« beschreibt. Vgl. *Meßner, Reinhard*, Was ist systematische Liturgiewissenschaft?, bes. 263ff. Anm.11. Ein Kommentar verbleibt auf der rein deskriptiven Ebene und würde gerade nicht leisten, was unserer Meinung nach das Proprium von Liturgiewissenschaft als Theologie ist: die systematische Rekonstruktion im Sinne von theologischer Interpretation.

¹²¹ In diesem Punkt greifen wir auf Formulierungen von *Liturgiewissenschaft im Dialog* zurück.

Texte »verfälschen«. Genauso ist aber seitens der Liturgiewissenschaft eine solche Ausgestaltung der Umgebung der Glaubens-Texte einzufordern, welche es erlaubt, die Texte möglichst adäquat zur Kultur der Feiernden (»Kultur« in einem weiten Sinne verstanden) in Beziehung zu setzen.

»Die Liturgiewissenschaft«, hierin stimmen wir mit *Liturgiewissenschaft im Dialog* überein, muß dafür Sorge tragen, daß in der liturgischen Feier »die Transzendenz ihren Ort hat«. ¹²² Dieses »Raumgreifen« der Transzendenz ist aber nicht ein über die Feiernden hereinbrechendes, nicht näher zu identifizierendes Widerfahrnis, sondern das Gegenwärtigwerden des Gottes, der sich in Jesus Christus den Menschen offenbart hat. Ob dieser Gott sich in liturgischer Feier je neu »verleiblicht«, ist tatsächlich nicht »verrechenbar« ¹²³; der Glaube besteht jedoch darauf, daß Gott dies tut, weil er es uns *zugesagt* hat.

¹²² *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 52.

¹²³ Vgl. *Liturgiewissenschaft im Dialog*, 52.