

Schließen möchte ich meine Reflexionen mit einem Gedicht von H. Heine über das Verhältnis von Tanz und Gottesdienst. Ich habe die Hoffnung, daß das, was er als längst vergangen beschreibt, für uns wieder lebendige Wirklichkeit wird:

Ja, der Tanz in allen Zeiten,
War ein frommer Akt des Glaubens;
Um den Altar drehte heilig
Sich der priesterliche Reigen.
Also vor der Bundeslade
Tanzte weiland König David;
Tanzen war ein Gottesdienst,
War ein Beten mit den Beinen!

Schließt euch zusammen zum Reigen! (Ps 118,27)

Eine Aufforderung zum liturgischen Tanz

Josef Sudbrack, München

Muß nicht den modernen Beter, der sich in die Welt der Psalmen vertieft, ein Unbehagen überkommen? Bequem sitzend – oder auch kniend und stehend – spricht er: „Lobt ihn mit Pauken und Tanz, lobt ihn mit Flöten und Saitenspiel!“ (Ps 150, 4). Sind das nur leere Worte, nur Bilder ohne Inhalt? Müßte man nicht tanzend die Aufforderung realisieren: „Seinen Namen sollen sie loben beim Reigentanz“ (Ps 149, 3)? Und wenn der Beter mit dem dreißigsten Psalm (12) seinen Gott anspricht: „Du hast mein Klagen in Tanzen verwandelt, hast mir das Trauergewand ausgezogen und mich mit Freude umgürtet“, dann sollte er sich eigentlich wie ein Lügner voll Undankbarkeit fühlen; sitzt er doch unbeweglich auf seinem Stuhl und öffnet höchstens seinen Mund zum Sprechen. Aber Tanzen, Reigenspiel, Gott mit dem Körper loben und preisen – davon ist nichts erkennbar.

Es ist nicht das Anliegen dieses Beitrags, nun allen philologischen, archäologischen und hermeneutischen Problemen nachzugehen, die sich z. B. in der Schlußvision des eindrucksvollen Kurzpsalms 87 verbergen¹. Die neue Ein-

¹ 1. H. Eising in *ThWAT II*, 799–802: „Daß Tanz zum Gottesdienst gehört, ist, obwohl nicht allzu häufig belegt ..., für Israel und seine Umwelt selbstverständlich ... Aber auch bei Prozessionen außerhalb des Tempels tanzt man ... Der Tanz als Ausdruck großer Freude spielt in Israels Vorstel-

heitsübersetzung nennt ihn „Das Loblied auf Zion, die Mutter aller Völker“. Er endet in einem Jubelakkord (7): „Und sie werden beim Reigentanz singen: All meine Quellen entspringen in dir.“ Ist das nur ferne, eschatologische Vision? Muß man diese Schau „entmythologisieren“ auf einen rein „geistlichen“ Sinn? Oder ist in ihr nicht eine konkrete liturgische Erfahrung aus dem jüdischen Gottesdienst enthalten? Und ist dies nicht eine Aufforderung für uns heute?

Es gibt genügend Hinweise, daß in Israel die Freude an Gott in Tanz umgesetzt wurde. Und wer einmal erkannt hat, daß das vorsichtig übersetzte „Jubeln“ von Ps 32,11 im Original „Vor Freude springen“ heißt, wird noch viel mehr erwarten. Aber wir, in unserer Kirche, scheinen griesgrämig zu sein wie König Saul, der zornig über den Tanz um David wurde. „Als sie nach Davids Sieg über die Philister heimkehrten, zogen die Frauen aus allen Städten Israels König Saul singend und tanzend, mit Handpauken, Freudenrufen und Zimbeln entgegen. Die Frauen spielten und riefen voll Freude: Saul hat tausend erschlagen, David aber zehntausend!“ (1 Sam 18, 6 f; 29, 5). Sind wir nicht neidisch, intellektuell besserwissend und prüde wie Michal, die Tochter des Saul, die David tadelte, weil er tanzend – wie Miryam, die Schwester Aarons (Ex 15, 20) – vor der Bundeslade einherschritt (2 Sam 6, 5. 14. 16. 20f)? In der christlichen Ikonographie hat man übrigens bis heute (vgl. Karl Caspar † 1956) diesen tanzenden David immer wieder dargestellt. Selbst Christus wagte man zu malen, wie er hineintanzt in den Himmel; in apogryphen Schriften ist diese Szene überliefert²; ein modernes Quäkerlied hat diesen Jubeltanz Jesu zu einem Schöpfungs- und Erlösungshymnus ausgeweitet³.

Die exegetischen Fragen sind hier nicht zu behandeln; aber es scheint nun doch, daß der Hinweis von B. Lang⁴ eher am Schreibtisch des Gelehrten als im Vollzug lebendiger Religiosität entstanden ist. In ihm nämlich wird die Entwicklung des biblischen Gottesdienstes in drei Perioden geschildert und deut-

lung von der Endzeit eine entsprechende Rolle ... In dieser Literatur (des 3. und 4. Makk-Buchs) ist ein übertragenes Verständnis des Tanzen – als Ausdruck der harmonischen Gemeinschaft – festzustellen.“ Vgl. H.-J. Kraus, *Gottesdienst in Israel. Grundriß einer alttestamentlichen Kultgeschichte*, München, 1962. In seinem Psalmenkommentar findet man die konkreten Verweise über das Register.

² M. Pulver, *Jesu Reigen und Kreuzigung nach den Johannesakten*, Eranos-Jahrbuch 9, 1942, 141–172. Die Ikonographie ist gesammelt dargestellt im *Lexikon der christlichen Ikonographie IV*, 239–241.

³ The Lord of the dance.

⁴ Der tanzende Leser. *Die frühjüdische Buchreligion*. Bibel und Kirche, 1961, 179–205. Wie sehr aber nun dennoch später in der theologischen Reflexion (wohl nicht so sehr in der Praxis) das unbefangene Verhältnis zum „Tanzen“ verloren ging, zeigt die *Sylva Allegoriarum totius Sacrae Scripturae* des Abtes Hieronymus Lauretus von 1581 (Neudruck, München 1971) 888: „Saltatio est tripudiare, quasique frequenti saltu exilire.“ Zuerst ist die allegorische Auflegung sehr knapp dargestellt und dann wird schnell auf die negative Hermeneutik (wie sie mit vielen Väter-Verweisen belegt ist) eingegangen.

lich vernehmbar bewertet: „Jener urtümliche Zustand“, für den gelte: „primitive Religionen werden mehr getanzt als gedacht“; darauf folge die Zeit des Nebeneinander von Wortgottesdienst und Opferdienst am Tempel; schließlich und endgültig – nach dem Untergang Jerusalems – entwickle sich die Liturgie in „die bis zur Gegenwart reichende, auch die christliche und islamische Liturgiegeschichte umfassende Epoche des mehr oder weniger ausschließlichen Wortgottesdienstes.“ Im Kult soll die Handlung ganz an den Rand gedrängt worden sein; „nach jenem Prozeß der synagogalen ‚Intellektualisierung‘ herrscht ganz das Wort, selbst im katholischen Bereich ... Der Gottesdienst ist zum Unterricht geworden, der Priester durch den Lehrer ersetzt, der Tänzer hat dem Leser Platz gemacht.“ Ich erinnere mich hingegen an einen Pascha-Gottesdienst einer jüdischen Gemeinde in New York (in der Tradition Abraham J. Heschels als Hausgottesdienst gefeiert), wo viel Tanz stattfand. Ich denke an die islamische Tradition der tanzenden Derwische des Mystiker-Poeten Rumi. Meine persönliche Religiosität zehrt heute noch vom Wallfahren der Kindheit, das ganz im traditionellen Christentum stand, das aber alles andere war als ein Lehrer-Leser-Gottesdienst.

Aber wie es auch mit der Historie sei⁵, B. Lang hat – vielleicht ungewollt – eine Leerstelle unseres modernen „intellektualisierten“ Gottesdienstes aufgezeigt, die längst von Randgruppen, Sekten und neo-religiösen Bewegungen okkupiert worden ist. Dort nämlich tanzt man, bewegt man sich, nimmt man die paulinische Mahnung ernst: „Verherrlicht also Gott in eurem Leibe!“ (I Kor 6, 20)

Gewiß, auch im Raum der katholischen Kirche werden Bemühungen wach, den sich bewegenden Körper in die Liturgie zu integrieren; man denke an die Gottesdienste der charismatischen Gemeindeerneuerung, an die Bemühungen des indischen Priesters A. Ronald Sequeira⁶ oder an Kinder-Gottesdienste, die das Münchener Ehepaar I. und M. Wolf⁷ im Anschluß an die Musikpäd-

⁵ Dazu die kurze Zusammenstellung, *Christlicher Gottesdienst und Tanz, Historische Zusammenhänge*, in T. Berger, *Tanz als Ausdruck des Glaubens, Der Gottesdienst in Bewegung*, als MS gedruckt, Mainz 1980, 27–52; in der vorzüglichen Arbeit mit einem guten Literaturverzeichnis fällt besonders das Fehlen der entsprechenden französischen Literatur auf; im *DictSpir IV*, 21–37 (1957) hat Emilie Bertaud zum Artikel *Dans religieuse* vorzüglich griechische und patristisches Material bereitgestellt und den Blick geweitet auf das, was er *La danse mystique* nennt. Vgl. auch H. Lesêtre in *Dict Bibl II*, 1285–1289, mit guten philologischen Hinweisen. Vgl. den Beitrag der Autorin im vorliegenden Heft.

⁶ *Klassische indische Tanzkunst und christliche Verkündigung, eine vergleichende religionsphilosophische Studie*, Freiburg 1977; und praxisbezogener: *Spielende Liturgie, Bewegung neben Wort und Ton im Gottesdienst am Beispiel des Vaterunsers*, Freiburg 1977. Dazu die Kritik bei T. Berger (s. Anm. 5).

⁷ *Kinder spielen vor Gott, Neue Wege in Religionsunterricht und Kindergottesdienst*, München 1980. Zusammenfassend und auf die Welt der Erwachsenen übertragend, *Sich bewegen lassen durch das Wort Gottes, Über einen Versuch der „tätigen Teilnahme“ am liturgischen Geschehen*, GuL 54, 1981, 48–54.

agogik von Orff pflegt. Aber theologisch heimgeholt und pastoral verarbeitet ist dasjenige noch längst nicht, das noch im europäischen Barock selbstverständlich gewesen ist. Ein wichtiger Aufsatz über das ehemalige Jesuitentheater in Paris trägt z. B. den vielsagenden Titel: „Les ballets des Jésuites“⁸.

Auf dem Hintergrund der großen katholischen Tradition, die vom Beginn bis in die Barockzeit hineinreicht, überrascht es, daß nach Hugo Rahners⁹, „Der spielende Mensch“, es nun Theologen aus dem evangelischen Raum sind, die das Thema nicht nur pastoral, sondern auch theologisch-reflex aufgreifen und in den Kult zu integrieren versuchen: H. Cox, Das Fest der Narren¹⁰; G. M. Martin, Fest und Alltag¹¹; T. Berger, Tanz als Ausdruck des Glaubens¹²; W. J. Hollenweger, Interkulturelle Theologie¹³, um nur deutschsprachige Veröffentlichungen – mit Übergehen der pastoral-katechetischen und der reichen anglo-amerikanischen Literatur¹⁴ – zu erwähnen.

Leiberfahrung als Basis-Erfahrung der „geistlichen Sinne“

In der Geschichte und der Systematik der Spiritualität lassen sich Leiblichkeit und deren Erfahrung einordnen unter das recht verstandene Stichwort „Geistlicher Sinn“. Nur muß man dabei den Blick über die beiden großen Autoren, deren Theologie der geistlichen Sinne uns Karl Rahner¹⁵ vorgestellt hat, und auch über den ignatianischen Ansatz¹⁶ hinaus weiten zum breiten Strom der Überlieferung; er tritt – so möchte man vermuten – überall dort ans Tageslicht tritt, wo sich gelebte Religiosität findet. Es wird sich zeigen, daß mit diesem Stichwort eine Grundgegebenheit des geistlichen Lebens benannt wird.

⁸ R. Lebèque, *Les ballets des Jésuites*, Revue des Cours et Conférences 37, 1936, 127–139, 208–222, 321–330. Nach dem zusammenfassenden und reichbelegten Werk von J. M. Valentin, *Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1554–1680)* I–III, Frankfurt/Las Vegas 1978.

⁹ Neben seinem Buch: *Der spielende Mensch*, Einsiedeln, 1957, sollte man den feinsinnigen Aufsatz nicht vergessen: *Vom Sinn des Tanzens*, GuL 38, 1965, 7–13.

¹⁰ *Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe*. Stuttgart, Berlin 1972.

¹¹ *Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1973; die Arbeit von 1981, *Kunststücke, Zum Dialog zwischen Kunst und Glaube*, enttäuscht.

¹² S. Anm. 5

¹³ I. *Erfahrung der Leibhaftigkeit*, II. *Umgang mit Mythen*, München 1979, 1982; die Bände halten nicht, was sie versprechen, und ähneln manchmal eher einer zufällig entstandenen Aufsatzsammlung. Vielleicht löst der angekündigte Band III das Versprechen ein.

¹⁴ Vgl. die Bibliographie bei Berger (Anm. 5) 121–128; dazu kommt M. Daniels, *The dance in Christianity*, 1981. Wie wenig die Bewegung in pastoralen Reflexionen beachtet wird, zeigt W. Nicol in: *Wir spielen heut' im Gottesdienst, Hilfen für Konfirmandengottesdienste, Gemeinde- und Elternabende*, München 1982; trotz des Titels werden nur Text und Lieder vorgestellt.

¹⁵ *Le début d'une doctrine de cinq sens spirituels chez Origène; La doctrine des „sens spirituels“ au Moyen-Age, en particulier chez St. Bonaventure*, RAM 13, 1932, 113–145; 14, 1933, 263–299. Vielsagend ist, daß beide Aufsätze bis 1975 (Bd. XII der *Schriften zur Theologie*) auf Deutsch nicht zu greifen waren.

¹⁶ *Exerzitienbuch*, Nr. 67 ff; 123 ff.

Auf dem Höhepunkt seiner Erfahrung schreibt Johannes vom Kreuz, der manchen als Prototyp rein „geistig-geistlicher“, un-körperlicher und anti-sinnhafter Erfahrung gilt: „Und so erklingt für die Seele eine unsäglich erhabene Harmonie, weit herrlicher als alle Melodien und Reigen der Welt ... Und so erquickt diese Weise sie zugleich mit der Lieblichkeit der Musik und mit der Beschwichtigtheit des Schweigens ... Erfährt und genießt sie doch in ihm (das ist Gott) solche Harmonie geistförmiger Musik ... Eingemündet in jene friedvolle Weisheit, vermag die Seele in allen Geschöpfen, nicht nur in den höheren, sondern auch in den niedrigen, wohl zu vernehmen, wie ein jedes mit seiner Stimme vom Wesen Gottes zeugt, je nachdem, was es von ihm in sich empfangen hat. Und sie vermag zu sehen, wie ein jedes auf seine Weise Gott erhebt, je nach seiner Fähigkeit, Gott in sich zu fassen.“¹⁷ Sinnenhafter, kräftiger noch, aber ebenso sublim schildern Mechthild von Magdeburg und Hildegard von Bingen die Erfahrung himmlischer Sphärenmusik und lassen sie – deutlicher als Johannes vom Kreuz – weiterklingen im „Reigen der Seligen“. Die „Erfahrung der geistlichen Sinne“ war in dieser Mystik eine Selbstverständlichkeit¹⁸.

Aber was ist damit anthropologisch gemeint? Man darf den gemeinten Sinn nicht abdrängen ins Allegorische. Die Mystiker schildern reale Erfahrungen. Es kann wohl nur das sein, was Paul Tillich einmal beschreibt als „inneres Hin-ausgehen der Dinge über sich selbst“¹⁹; also für unser Anliegen: „inneres Hin-ausgehen der Sinnes-Erfahrungen über sich selbst“. Ist nicht jede noch so vergeistigte Gotteserfahrung in dieser Weise strukturiert, also eine erweiterte, ins Geistige hochgeführte Sinneserfahrung? J. T. Ramsey²⁰ analysiert von der Linguistik her diese Struktur: Observable and more than observable. Das heißt: Eine sinnhafte Beobachtung und Erfahrung wird sublimiert (wörtlich: hochgeführt), vergeistigt, verinnerlicht (internalisiert, sagt die Soziologie).

Die fundamentaltheologische Problematik dürfen wir beiseite lassen. Als Erfahrung aber heißt dies: Ich setze an bei einer konkreten, leibhaften Erfahrung, spüre ihr nach und erlebe die Analogie: So ähnlich ist Gott, aber noch ganz anders, noch viel weiter, herrlicher, harmonischer, liebenswerter. Die Erfahrung der Weite einer Landschaft von der Bergesspitze her gesehen oder das Erleben der Ungreifbarkeit des Horizontes, wo das Meer und die Bläue des

¹⁷ *Das Lied der Liebe* (Übertr. des Canticum Espiritual durch E. Behn, Einsiedeln, 1963, 104–105) 14. und 15. Strophe, Nr. 25–27. Zu dieser neuen Sicht auf den Heiligen vgl. die ausgezeichnete Arbeit, M. Huot de Longchamp, *Lectures de Jean de la Croix, Essai d'Anthropologie Mystique, Paris 1981*.

¹⁸ Eine schöne, auch für das Thema „Tanz“ ergiebige Zusammenstellung des Musikalischen aus anthroposophischer Sicht bietet Fr. Stege, *Musik, Magie, Mystik*, Remagen, 1961.

¹⁹ *Religiöse Lage der Gegenwart*, 51.

²⁰ J. Sudbrack, *Beten ist menschlich, Aus der Erfahrung unseres Lebens mit Gott sprechen*, Freiburg, ²1981, besonders 98–115.

Firmamentes zu verschmelzen scheinen, ist der „sinnenhafte“ Ausgangspunkt zur Erfahrung von Gottes Unendlichkeit, zu dem, was man im Verkennen der Sachlage „ungegenständlich“ nennt. Wer sich in ein solches Erleben hineinversenkt, kann verstehen, daß manche Mystiker von Gott lieber als „Nichts“ denn als „Sein“ sprechen. Denn auch ihr Erleben ist ein „Höherführen“ von Sinneseindrücken erlebter „Unendlichkeit“, wo alles „Einzelne“, „Bestimmbare“ sich auflöst in der „grenzenlosen Weite“. H. U. von Balthasar hat vor kurzem wieder einmal die Sinnenhaftigkeit aller christlichen Mystik herausgestellt²¹.

„Geistliche Sinne“ bedeuten, daß man von solchen Eindrücken her sich auf der Brücke des Erlebens nach innen vortastet. Man kann alle Sinne durchgehen: Das „Schauen“, in dem das konkrete Akzeptieren eines „Gegenübers“ sich leibhaft ausdrückt; das „Berühren“, mit dem die Mystiker ihre innigste Nähe zu Gott sinnenhaft beschreiben; das „Riechen“ (*odor sanctitatis*), das etwas vom atmosphärischen Umhülltsein, und das „Vernehmen von Musik“, das diese Atmosphäre als Durchzogensein und aktives Mitklingen erfährt.

Die Erfahrung des Leibes in seiner Ganzheit ist nun zu verstehen als Basis-Sinn des Menschen, auf dem alle anderen Sinne aufruhen. Die östlichen Meditationsmethoden von Yoga und Zen machen sich diese Fundamentalrolle des Körperbewußtseins zunutze; die Erfahrung des einfachen Daseins in der eigenen Leiblichkeit wird – getragen von der Atem-Erfahrung – sublimiert, hochgeführt zu einer tiefen Selbst- und Innen-Erfahrung.

Allerdings wird in diesen Methoden meist nur der ruhende, unbewegliche Körper erlebt, im Grunde nur eine ausschnitthafte Leib-Erfahrung gemacht. Der menschliche Körper ist geschaffen für die Bewegung und zur Kommunikation mit der Umwelt; die ruhige Stille des sitzenden Meditierens sollte daher nur ein Wellental sein, aus dem der Wellenberg von Bewegung und Beziehung wächst.

An dieser Stelle hat die Leib-Erfahrung des Tanzens ihren anthropologischen Ort: Der Körper wird in seiner Ganzheit ergriffen, er „lebt“, wird als „mein“ Körper bewußt.

Kommunikation und Integration – die zwei Pole der Tanz-Erfahrung

Um ein Doppeltes erweitert das Tanzen – im Rhythmus von Ruhe und Bewegung – die unbewegliche Stille-Meditation.

²¹ „Aber hat die Geistseele wirklich als solche eine Entsprechung der fünf Sinne ... Muß man nicht eher sagen, daß diese wirkliche Sinnenhaftigkeit des einen, leib-seelischen Menschen, wenn sie entsprechend geläutert ist, das Organ ist, das den sich darbietenden, in Jesus menschgewordenen Gott mit dem Geistigsten der Seele zusammen erspürt?“ in: J. Kotschner, *Der Weg zum Quell, Teresa von Avila*, Düsseldorf 1982, 45; vgl. den Gesamtentwurf zu den „geistlichen Sinnen“ im I. Band von *Herrlichkeit, Eine theologische Ästhetik*.

Einmal wird die eigene Leiblichkeit ganzheitlich in die Erfahrung einbezogen. Die Tatsache gibt zu denken, daß die Meditationsmethoden, die auf dem indischen Subkontinent gepflegt wurden, im Weitergeben bis zum japanischen Zen ihre tanzende Beweglichkeit verloren haben: Der Buddhismus von Sri Lanka liebt das Tanzen; im japanischen Zen aber, der sich auf das Stillsitzen konzentriert, wird gekämpft, nicht mehr getanzt. Das ist eine Verarmung der Erfahrungswelt, wie die Erfahrung bestätigt und es schon rein denkerisch einsichtig wird: Das Tanzen umgreift die eigene Leiblichkeit umfassender als ein unbewegliches Dositzen. Wie von selbst erwachsen aus der Tanz-Erfahrung Kreativität und Kommunikation; wie von selbst verbinden sich im Tanz – wenn er recht geleitet wird – Ekstase und Enstase. Die von VI. Satura²² vorgeschlagene scharfe Trennung von ekstatischem Bewegen und enstatischem Schweigen und Meditieren mag in der Psychologie ihre Berechtigung haben; besonders die therapeutische und hinführende, sammelnde (statt ausführende, gehende) Rolle der Still-Meditation in Unbeweglichkeit ist hervorzuheben. Doch sollten Pastoral wie Spiritualität eher auf eine Ganzheit aus sein, die beides umfaßt. Tanzen und Feiern können nämlich – wenn sie recht geleitet sind – nach innen führen, also „enstatische“ Erfahrungen schenken (wenn man diese nicht recht glückliche Unterscheidung zur „Ekstase“ anwenden will).

Über diese Integration des Leibes hinaus ist der Tanz darauf angelegt, Kommunikation zu fördern: Kommunikation zwischen den Menschen; Kommunikation aber auch zu den Dingen der Welt und dieser Welt als Ganzer. In Überhöhung der „Kommunikation“, die durch die Stille-Erfahrung des ruhigen, „atmenden“ Sitzens geschenkt wird, läßt die Kommunikation des Tanzes dieses und jenes in seiner individuellen Eigenart erfahren. In einer Stille-Meditation kann eine „allgemeine“ Weltverbundenheit geschenkt werden, worin man sich gleichsam eins fühlt mit dem Ganzen der Welt und worin das eigene Ich und seine Umgebung eintauchen in das große Meer des Seins, des Mitleidens, des Nirwana. Dies wird in der Tanz-Meditation ausdifferenziert und konkretisiert. Man tanzt mit einem bestimmten Partner und erfährt ihn in der musikgetragenen Bewegung als eine Person, die sich „mir“ öffnet. Man umtanzt einen Baum und erfährt die Unverwechselbarkeit gerade dieses Baumes. Man tanzt eine bestimmte Szene des Evangeliums und erfährt – wie ich es bei John Neumeiers tanzender Interpretation der Mattheuspassion von Johann Sebastian Bach²³ miterleben durfte – unverwechselbar und einmalig die Begegnung mit dem Jesus des Neuen Testaments.

²² VI. Satura, *Meditation aus der Sicht der Psychologie und der christlichen Tradition*, Salzburg 1982. Gerade unter dem Aspekt der „geistlichen Sinnhaftigkeit“ tut es not, eine Phänomenologie der verschiedenen Erfahrungen zu erarbeiten.

²³ Auf der Suche nach einer vergessenen Gebessprache, Das Ballet der Hamburger Staatsoper tanzt J. S. Bachs Matthäuspassion, GuL 54, 1981, 67–69; diese erste Aufführung der „Skizzen zur Mat-

Gewiß, mit einer solchen Kurzbenennung als „Integration und Kommunikation“ wird die Erfahrung von Tanz und Bewegung zu scharf abgesetzt von der Meditation in Stille und Ruhe. Aber in die Richtung dieser beiden Erfahrungswelten muß weiterdenken und sich mühen, wer die Eigenart des „liturgischen Tanzes“ fassen will.

Gefahren und Kriterien

In die Richtung dieser beiden Erfahrungswelten muß man auch weiterdenken, wenn man sich mit den Gefahren des liturgischen Tanzes auseinandersetzen will.

P. Proksch von den Steyler Missionspriestern, der vor Jahren die deutsche katholische Welt mit seiner indischen Tanzgruppe begeisterte, weist im persönlichen Gespräch heute sehr bewußt auf die Gefahren hin, die der Inkulturation des christlichen Kults in die hinduistische Tanz-Erfahrung drohen. Es sind die Gefahren der Einebnung des christlichen Offenbarungsgutes zu einem allgemein human-religiösen Erleben. Es ist die Ge-, „Fahr“, die jeder Er-, „Fahr“-ung droht. Goethe bekennt sich im 9. Buch seiner *Xenien*²⁴ zu ihr:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion.
Wer diese beiden nicht besitzt,
Der habe Religion.

Religion – wir können verschärfend sagen: Christentum – sei für diejenigen gut, die an Erfahrung zu kurz gekommen sind. Wer aber die Erfahrung von Kunst, von Wissenschaft, von Natur oder anderem mache, brauche keine Religion. Und nochmals verschärfend gesagt: Christentum sei nur Ersatz für die Leute, die sich ihre selbständige Erfahrung nicht beschaffen können (das klingt recht ähnlich dem marxistisch-leninistischen: Religion als Opium für das Volk, Opium des Volkes).

Diese Gefahr der Einebnung ist nicht spezifisch für die Tanz-Erfahrung. Und deshalb gilt hier, was auch anderswo gilt: Solche Erfahrungen müssen dienend in den religiös-christlichen Vollzug eintreten, müssen ihren spezifischen Stellenwert erhalten, damit sie sich nicht in sich selbst verschließen, sondern öffnen zur Botschaft der Offenbarung. Dann sind sie gut und hilfreich, ja in gewissem Grade notwendig für lebendigen christlichen Glauben.

Konkret gesagt: Ein religiöser Tanz sollte gipfeln in der Anbetung, wo sich alle beugen vor dem Geheimnis des Kreuzes, oder wo alle sich hinneigen zur

Ihäuspassion“ war – wegen des sakralen, ursprünglichen Charakters – eindrucksvoller und „religiöser“ als die Wiederholung zum evangelischen Kirchentag.

²⁴ Zitiert nach G. Büchmann, *Geflügelte Worte*, Berlin, ³², 1972, 223.

eucharistischen Gegenwart des Herrn. Das bedeutet nicht nur eine Akzentsetzung, sondern eine Aufgipfelung in den christlichen Raum hinein. Eine solche Erfahrung ist heimgeholt und eingeborgen in die christliche Erfahrung.

Die zweite Gefahr ist Tanz-spezifischer. Man hat sie bei Rock-'n'-Roll-Konzerten erlebt und kann sie in Disco-Bars aufspüren. Es ist die typisch ekstatische Gefahr des Sich-Vergessens, Sich-Verlierens an etwas Fremdes, an Rhythmus und Bewegung. In der Tradition des schwarzen Kontinents, wo der Tanz bevorzugtes Medium religiöser Erfahrung ist, wird diese Gefahr geziigelt durch dessen Einbindung in uralte Stammestraditionen. Was dem neugierigen Touristen vorkommt wie besinnungslose Bewegung, ist in Wirklichkeit ein klar und streng geregelter Ritus, in den sich die Tänzer einlassen. Für den christlichen Bereich genügt es, darauf hinzuweisen, daß das liturgische Tanzen sich der Botschaft, dem Wort des Evangeliums unterordnen muß. Dieses Wort tönt nicht nur aus weiter Ferne in die Gegenwart hinein, sondern wird getragen durch die Tradition der Kirche, die uns heute in ihren konkreten Riten und Gebräuchen erreicht. Wo man sich also auf das neu zu erschließende Land des liturgischen Tanzes wagt, ist es wichtig, das Gleichgewicht zu halten zwischen dem objektiven Wort, das in kirchlicher Unmittelbarkeit uns trifft, und der subjektiven Erfahrung, die in Spontanität und Kreativität des Tanzens Ausdruck sucht und in diesem Ausdruck erst zur vollen, integralen und kommunikativen Erfahrung erblüht.

Vor der dritten Gefahr steht jeder, der andere Menschen in solche oder ähnliche Erfahrungen einführt, sobald diese tiefer greifen. Es ist die Gefahr des Manipulierens und Suggerierens; die Gefahr, der manche Gurus und Meister erlegen sind. Ich habe es in einer nordamerikanischen Versammlung von Pfingstgemeindlern (in Atlantic City) erlebt: Das stammelnde, lallende Beten der über 5000 Personen zählenden Gemeinde wurde von der Versammlungsleitung durch rhythmischen Trommelschlag aufgefangen, immer stärker musikalisch unterfangen und durchzogen, bis dann endlich die ganze Gemeinde in einem einzigen Lobgesang zusammenklang. Gerade über solche, vom Leib her geschenkte Tiefe-Erfahrungen kann ein Mensch der (Auto- oder Fremd-) Suggestion verfallen und kann eine Gruppe von Menschen massenpsychologisch gesteuert werden. Doch auch dies darf nicht gegen die Erfahrung selbst ins Feld geführt werden, sondern soll wiederum darauf aufmerksam machen, daß es auf den rechten Stellenwert ankommt. Konkret gesagt: Derjenige, der in die Tanz-Erfahrung einführt, muß sich seiner Verantwortung bewußt sein; und die anderen, die sich einem solchen liturgischen Tanz hingeben, müssen wissen, was sie tun, dürfen ihre Rationalität und ihre Freiheit nicht der eher irrationalen Leib-Erfahrung opfern, sondern müssen sie reflex und bewußt einsetzen, damit die Tanz-Erfahrung den rechten Ort im ganzheitlichen religiösen Vollzug findet.

Bei unserer mitteleuropäischen Zurückhaltung und Scheu dürfte diese letzte Gefahr von Manipulation und Fremdsuggestion durch einen „Meister“, die bei der Stille-Meditation stark werden kann, für die Tanz-Erfahrung kaum ins Gewicht fallen.

Theologische Bedeutung

Ein theologisch vorgebildeter Leser muß nicht ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht werden, daß dieses Plädoyer für den liturgischen Tanz vom Glauben an die Inkarnation Gottes in Jesus Christus getragen ist. Mit Jesus ist unsere Welt-Wirklichkeit ganz und gar einbezogen in den Dienst vor Gott; besonders aber ist der menschliche Leib hineingenommen in den Gottesdienst; denn das „Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1, 14), und im Herrenmahl bekommen wir teil am Fleisch und Blut unseres Herrn (1 Kor 11, 17–34).

Man kann der Bedeutsamkeit dieser christlichen Grundaussagen nicht nachgehen, ohne die Mahnung zu vernehmen, nun auch den eigenen Leib einzubringen in den Gottesdienst vom Leib und Blut unseres Herrn. „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir haben alle teil an dem einen Brot.“ (1 Kor 10, 16) Wenn auch das Paulus-Zitat in einem etwas anderen Zusammenhang steht, so zeigt es doch die „integrative“ und die „kommunikative“ Kraft der Eucharistie. „Integrativ“ – weil wir nicht nur am Geist, sondern am Leib Christi teilhaben und deshalb auch unser ganzer Leib eingehen soll in die Verehrung des eucharistischen Geheimnisses; „kommunikativ“ – weil wir viele durch diesen Leib Christi ein Leib werden und als Gemeinde in „Kommunikation“, gemeinsam, das eucharistische Geheimnis verehren sollen.

Theologisch scheint mir die „Aufforderung zum liturgischen Tanz“ unüberhörbar und dringlich zu sein. Die Schwierigkeit liegt in der Praxis.

Anstöße für die Praxis

Es gibt kein theologisches oder pastorales Konzept für das bisher Entwickelte. So wäre kaum es zu vertreten, nun eine fertige Theorie oder ein ausgearbeitetes praktisches Lehrbuch über den liturgischen Tanz hervorzuzaubern.

Überdies reichen solche Vollzüge so nahe an den Menschen in seiner Person-Mitte heran, daß sie immer von den verschiedenen Veranlagungen des einzelnen abhängen. Ein eindeutiges Konzept könnte zur Engführung verleiten. Deshalb wird im folgenden Beispielhaftes, durch die Praxis Erprobtes, vorgelegt, aber keine Systematik entworfen²⁵. Grundvoraussetzung für das,

²⁵ T. Berger (Anm. 5) mit Literatur; I. Bujara, *Tanz im Gottesdienst*, GuL 43, 1981, 13–23; J.

was zu sagen (und zu tun) ist, bleibt die innere Bereitschaft dessen, der anderen auf diesen Wegen helfen möchte. Er muß eine Vorstellung davon haben, was es bedeutet, den ganzen Leib und den bewegten Leib ins Gebet und in die Meditation hineinzunehmen. Er sollte selbst entsprechende Erfahrungen gemacht haben. Er muß die erlebte – nicht nur theoretische – Überzeugung gewonnen haben, daß der „liturgische Tanz“ in irgendeiner, wenn auch noch so kleinen Form für unsere Gottesdienste von Bedeutung ist.

a) Die Gebärde und die Bewegung

In unseren üblichen Gottesdiensten gibt es kleine Elemente dessen, was gesucht wird – angefangen beim Weihwassernehmen am Kirchenportal. Man kann auch einer großen Gemeinde vorschlagen, die innere Sammlung im Stehen oder Sitzen einmal über die vor der Brust verschränkten Arme zu erfahren; man kann sie anleiten, die gefalteten Hände als Hingabe und die offenen als Bereitschaft zu erleben. Oftmals schon konnte ich eine normale Sonntagsgemeinde dahin führen, daß sie in einer dreimaligen tiefen Verbeugung, die durch den Kyrie-Ruf des Priesters aufgerufen wird, ihren konkreten, sündhaften Zustand vor Gott bekannte. Man kann die Kniebeuge und das Kreuzzeichen bewußt von der Geste her vollziehen. Man sollte auch einmal den Mut haben, eine aufrechte Haltung, vielleicht sogar mit hocherhobenen Händen, zur Erfahrung zu bringen. Ein Schlüsselerlebnis war für mich, als ich in den späten sechziger Jahren eine Studentengemeinde während der Predigt dazu aufforderte, aufrecht stehend die Leiberfahrung zu machen, die dem „Aufgefahren in den Himmel“ entspricht und die z. B. Hildegard von Bingen in ihren Schriften sprachlich aufruft.

Es kann zu einem tiefen Erlebnis werden, den Eucharistie-Empfang in einer Art Prozession zu erfahren: Hingehen – Empfangen (die offenen Hände der Handkommunion sind ein sprechendes Leib-Symbol) – Trinken – Zurückgehen auf den Platz, auf den Platz des Lebens. In einem hilfreichen Buch: Die Bildwelt der Psalmisten, Psalmen und Symbole, hat L. Monloubou²⁶ gezeigt, daß dieses Gebetbuch der Kirche weniger von Natursymbolen als von solchen symbolischen Haltungen und Gebärden: Sitzen – Gehen – Stehen, und Grundrichtungen: Oben – Unten – Hoch, geprägt ist.

Für einen weiteren Schritt, dem „Wallfahren“ in der Kirche, sollte man einen Festtag auswählen, an dem man mit der Gemeinde das Gemeinsam-Gehen „feiert“. Mir scheint, oftmals fehlt nur die Phantasie, das zu greifen, was sich hier und dort wie von selbst anbietet.

Sudbrack, *Verherrlicht Gott in eurem Leib, Bewegung und Leiberfahrung in der Liturgie*, Gottesdienst, 13, 1979, 89–91; *Zur christlichen Ganzheits-Erfahrung, Kritik und Weiterführung meditativer Ansätze*, Lebendige Seelsorge, 31, 1980, 213–216.

²⁶ *L'imaginaire des Psalmistes, Psaumes et Symboles*, Paris 1980.

b) Zwischenbemerkung: Das Fest und die Bühne

Das „Aber ...“, das solchen Vorschlägen entgegengehalten wird, stammt aus der konkreten Gemeindeerfahrung: Machen die Leute mit? Finden sie es nicht lächerlich, aufdringlich, kindisch?

Feiern und Fest sind Gelegenheiten, solche Klippen zu umschiffen. Wer in der Karfreitagsliturgie den Gang zum Kreuz erlebt hat, kann Entsprechendes leichter an anderen Tagen nachvollziehen. Oder es kann ein Evangelien-Stoff sein, der anleitet, das dort bildhaft Gesagte nun auch selbst nachzuerleben. Die Kelchkommunion, die auch in größeren Gemeinden leichter zu „organisieren“ ist, als viele glauben, sollte ein Anlaß werden, sich über den Gestus des Trinkens Gedanken zu machen.

Hiermit werden wir auf die Pädagogik des Festes aufmerksam gemacht. Fest heißt: herausgehoben aus dem Alltag; das Fest ist feierlicher als die anderen Tage. Die biblische Symbolik des „Weines“ insinuiert, daß der eucharistische Wein, als Ausdruck der Festtagsfreude, nicht unbedingt dem eucharistischen Brot, als Ausdruck der Alltagsnahrung, gleichzuordnen ist. Festtagsstimmung sollte man ausnutzen, um das freudige Aufrecht-Stehen zu erfahren; die „pro-funda inclinatio“, die tiefe Verbeugung der Bußgesinnung kann dazu verhelfen.

Festtage sind Höhepunkte im Kirchenjahr; deshalb wäre es nicht entsprechend, jede Messe mit solchen liturgischen Gebärden und Bewegungen zu begleiten. Zur Unterscheidung kann nur die praktische Erfahrung verhelfen.

Ein anderes „Aber ...“ wiegt schwerer. Der Priester am Altar drücke das heilige Geschehen in Handlungen aus (ein kleines Plädoyer für die Hand-Waschung des „Lavabo“ soll hier eingebracht werden); doch das geschehe wie auf einer Bühne. Seine „Bewegungen“ und „Gesten“ werden von den anderen „Gläubigen“ beobachtet, als sei er der Schauspieler und die Gläubigen Zuschauer einer Fronleichnamsprozession, die sie aus folkloristischem Interesse betrachten. Als die indische Tanzgruppe von P. Proksch SVD durch Deutschland zog, sprach man auch von Zuschauerraum und Bühne. Der Versuch, liturgischen Tanz, Bewegung, Gesten in unseren Gottesdiensten einzubürgern, darf aber keinesfalls in einer Theater-Vorführung enden. Es muß dafür Sorge getragen werden, daß dasjenige, was vielleicht nur wenige tun, von allen innerlich (und dann gelegentlich auch durch Tun) mitvollzogen wird.

Gottesdienste, an denen Kinder durch Tanz, durch ein Spiel, durch Aktionen mit Bildern oder auf andere aktive Weise teilnehmen, können als Paradigma gelten. Hier zeigt sich, auf wie vielfältige Weise die andere größere Schar der Gläubigen miteinbezogen werden kann in die Vollzüge, wie aus „Zuschauern“ „Mithandelnde“ werden. Schon kurze Besinnungspausen verhelfen zur Identifikation der „Zuschauer“ mit dem „Geschauten“. Man kann

Kehrverse anbieten, die von allen gesungen werden; man kann den Rhythmus der „Darstellung“ durch die Gesamtgemeinde aufgreifen oder die Kinder hineingehen lassen in die Gemeinde der Erwachsenen. So wird die rein schauende Teilnahme zur „*actuosa participatio*“, zu der vom Zweiten Vatikanischen Konzil geforderten „tätigen Teilnahme“.

Es muß ein Grundanliegen sein, der Gemeinde einen Weg vom „Zuschauen“ zur mehr oder weniger ganzheitlichen Teilnahme zu bahnen – anders bleiben diese Versuche im Zustand des „Theaters“ stecken.

Einige Kritiker wittern hinter einer solchen „*actuosa participatio*“, einer „tätigen Teilnahme“ die Gefahr, daß der Unterschied von Altar und Gemeinde, von heiligem Geschehen und Teilhabe an diesem Geschehen, von „Sakrament“, das nach katholischer Lehre aus sich heraus wirksam ist, und der subjektiven Ergriffenheit verwischt werde. Doch dies ist zu vermeiden, wenn man – ähnlich wie in gelungenen modernen Kirchenbauten – nach der schon ange deuteten Kriteriologie dafür Sorge trägt, daß die Polarität erlebt wird: die Gemeinde und deren Mitte, der Altar; die subjektive Erfahrung und deren Ausrichtung auf Wort und Sakrament; die Erlebnisqualität, die nicht für sich gesucht wird, sondern dem Wort dient, das von der Offenbarung her entgegen kommt.

c) Das Spiel

Die katechetische Literatur der Gegenwart bietet viele Spiele an, die in der Liturgie ihren Platz haben können. Aber das meiste davon bleibt in der Kinder- und Jugend-Pastoral hängen oder bei der Zweiteilung Bühne–Zuschauerraum stehen. Zum letzteren ist einiges schon gesagt worden.

In Reflexion und Praxis wurde ich weitergeführt durch eine mich überraschende Erfahrung, die sich oftmals bestätigte. In ihrem Buch „Kinder spielen vor Gott“ stellen I. und M. Wolf²⁷ eine Weise des „liturgischen Spiels“ vor, das liturgisch-verhalten ausgeführt wird: Wenn z. B. das königliche Gastmahl oder die Darstellung Jesu im Tempel als ein „Evangelien-Spiel“ in die Eucharistiefeier integriert werden soll, sei darauf zu achten, daß die Szenen nicht ausgespielt, sondern in fast liturgische Bewegungen, Gesten und symbolische Handlungen übersetzt werden. Fachleute werden sich hierbei an die Analyse des Marionettentheaters von Kleist erinnern, an die Mysterienspiele des Mittelalters oder an die filmischen Versuche von Jean-Marie Straub, der seine Darsteller feierlich deklamierend und gemessenen Schrittes sich bewegen läßt. Wahrscheinlich ist die Identifikation (auch der Zuschauer) mit einer verhalten vorgetragenen Rolle leichter als mit einer ausgespielten. Wahrscheinlich gibt der Abstand zwischen Rolle und Persönlichkeit einen Raum frei, in dem jeder sich

²⁷ Vgl. die in Anm. 7 erwähnten Arbeiten und vieles mehr.

einbringen kann. Innerhalb dieses freigegebenen Raums kann sich der Mensch frei entscheiden, ohne massenpsychologisch in Besitz genommen, ohne gezwungen zu werden; er kann reflektieren, nachdenken, meditieren, ohne aufgesogen zu werden von der Faszination des Theaters; und dennoch gibt er sich der Ganzheit des Geschehens hin.

Eine Erfahrung möge das Gesagte konkretisieren. Auf einer Akademieveranstaltung machte ich zum erstenmal das Experiment, mit einer zufällig zusammengekommenen Schar des üblichen Publikums ein solches Spiel in die Liturgie der hl. Messe hineinzustellen. Ich als Vorleser, als „Evangelist“, trug amplifizierend das Gleichnis vom königlichen Gastmahl vor. Die Spieler waren angewiesen, sich stumm in die Rollen hineinzudenken. Als Anweisung war neben der Rollenverteilung (die während des Spiels von selbst ausgeweitet wurde) nur gegeben: möglichst verhalten, nur andeutend dasjenige in liturgische Gesten und Bewegungen übersetzen, was als Text gehört wird. Wert sei vor allem auf Ruhe, Pausen, Stille zu legen.

Ähnliches hatte ich vorher schon öfters in geschlossenen Kreisen (Ordensschwestern, Studenten) versucht. Der Eindruck, den dieses schlichte Spielen von damals auf alle, die direkt Spielenden wie die etwa 80 Umstehenden, machte, gab mir Anlaß, ähnliches immer wieder zu versuchen. Hierzu, so scheint es mir, bedarf es tatsächlich nur des Mutes und der Phantasie. Die Bereitschaft der Gläubigen erwacht, sobald ein solches „Spielen“ in rechter Weise vorgestellt wird, sobald der Anleitende persönlich durchdrungen ist vom Wert dieses Spiels.

d) Der Tanz

„Tanzen im Gottesdienst“ wird den meisten mitteleuropäischen Christen fremdlich vorkommen; wer nicht ganz und gar ablehnend dazu steht, wird vielleicht zuerst eine Konzession an Jugendliche und Kinder darin sehen, kaum aber eine Angelegenheit, die zur Reife und zum Zentrum des Gottesdienstes gehört. Nun, es stimmt, die „Leiberaufung“ ist für den Christen nicht das Zentrum; jeder, dem durch irgendwelche Umstände die erlebnishafte Identifikation mit seiner Leiblichkeit erschwert oder unmöglich geworden ist, ist dankbar dafür, daß in die Einheit des Menschen auch die Polarität von Leib und Seele, von Körper und Person, von Materie und Geist eingetragen ist. Und um den Geist, die Person – wie gerade der Theologe der Materie, Teilhard de Chardin, schreibt – geht es letztlich. Aber dann gilt besonders in der katholischen Tradition, daß die Summe der „Nebensächlichkeiten“ eine „Hauptsache“ ist. Man kann Heiligenverehrung, Festtage und feierliche Kulte, Wallfahrten und Sakramentalien, die vielen Kleinigkeiten des religiösen Lebens, angefangen vom Rosenkranz, über Bilder bis zum Weihwasser, als Nebensächlichkeiten abtun; man kann vielleicht sogar die Siebenzahl der Sakramente auf

ihr „Wesen“ Taufe und Herrenmahl reduzieren (der heilige Augustinus hat wohl niemals in seinem Leben gebeichtet). Aber als Prinzip verstößt diese Reduktion gegen ein Grundgesetz des geistigen und auch geistlichen Lebens: Der Mensch braucht Ausdruck und Gestalt für sein inneres Geschehen; die Person braucht den Leib, damit sie ganz sie selbst wird; der Gedanke braucht das Wort, um sich zu finden; das Christentum findet seine Vollgestalt erst in den vielfachen Äußerungen des konkreten Lebens.

Und zu diesen Äußerungen gehört nicht zuletzt der sich bewegende, der singende, der aufeinanderzugehende Mensch. Die vermeintlich aufs Wesentliche gehende Konzentrierung, sprich Abschaffung der religiösen „Nebensächlichkeiten“, die während der letzten Jahrzehnte durch viele Kanäle in Kult und Brauchtum der Kirche eingeflossen ist, hat mit dazu beigetragen, daß Kirchliches und Christliches aus dem Bewußtsein der Moderne geschwunden sind. Gewiß geht es um die „Seele“ des Christentums, aber die Seele ist nur ganz, wenn sie „Leib“ wird. Der Leib des Christentums aber sind die vermeintlichen „Nebensächlichkeiten“, die als einzelne übersehen werden dürfen, als Gesamtheit aber zur „Hauptsache“ des christlichen Vollzugs gehören.

Zu den „Nebensächlichkeiten“ gehört auch das „Tanzen im Gottesdienst“. Je offener man darüber nachsinnt und je mehr man konkrete Erfahrungen machen darf, desto mehr kehrt sich die Frage vom „ob überhaupt“ zum „wie“ um. „Wie“ können wir in unseren Gemeinden liturgische Vollzüge wach werden lassen, die etwas von dem verwirklichen, was in seiner Hochform „religiöser Tanz“ heißt? – Die doppelte Forderung ist schon erwähnt worden: Mut und Phantasie. Mut, mit etwas zu beginnen, vor dem man selbst noch Scheu hat. Phantasie, Anlässe zu erspüren, auszunutzen und auszubauen, in denen auch größere Gruppen „Erfahrungen“ machen können. – Klein beginnen, nicht alles auf einmal erreichen wollen, eine Mystagogie betreiben, so lautet ein nächster Hinweis. – Und dann in überschaubaren Gruppen, auch außerhalb des Kirchenbaus und der Liturgie, Religiosität und Christlichkeit tanzen und im Tanz erfahren; so wie man es mit Jugendgruppen und Kindern leicht kann und oftmals auch schon tut.

Für jemanden, der mit dem Verstand die Notwendigkeit einsieht, aber vor der Praxis zurückkehrt, ist es erstaunlich, wie schnell und sicher und dankbar Jugendliche und auch intellektuell nicht verbildete oder emotional verkümmerte Erwachsene Gelegenheiten aufgreifen, ihren Glauben durch Bewegung und Geste auszudrücken und durch das Ausdrücken tiefer zu erfahren.

Schon oftmals habe ich erlebt, daß das Vaterunsergebet und der Friedensgruß der Gemeinde durch das gemeinsame Fassen an den Händen und durch ein rhythmisches Lied in eine leichte Tanzbewegung überging.

Auch vor kritischem und zuerst abweisend eingestelltem Publikum habe ich des öfteren Tanzspiele „aufgeführt“ und wurde durch das Echo bestätigt: Dies

war ein echter religiöser Vollzug, der seinen Platz in einer guten Liturgie haben darf.

Manchmal war dieser „religiöse Tanz“ mehr vom Reigen her konzipiert. z. B. als ein Kreis von Menschen, die sich in einem leicht zu erlernenden Tanzschritt bewegten. Hierzu eignen sich viele moderne Lieder aus der israelischen Tradition. Manchmal war es eher ein Tanzspiel, das von einem Thema her konzipiert wurde. So z. B. ein Weihnachtstanz, dessen Aufbau sich an den Prophetenworten orientierte: Wurzel Jesse, Licht zur Erleuchtung der Heiden, geöffnetes Himmelstor, Krippe. Oder es war ein recht kunstvoller Tanz, der das Gleichnis vom Sämann in Tanzfiguren übersetzte, wobei allerdings viel Einüben notwendig war.

Alles dies wurde von ungeübten Menschen „getanzt“ und ergriff die ganze Gemeinde – Mitspielende wie Zuschauende. Natürlich legten wir bei der Vorbereitung Wert auf Elemente, die sich zur ganzen Gemeinde öffneten.

Eindrucksvoll ist z. B. ein Vaterunser-, „Tanz“, bei dem die einzelnen Bitten auf einer gleichbleibenden Melodie von allen gesungen und von allen oder einer kleineren Gruppe umgesetzt werden in die entsprechenden, sich langsam verändernden Haltungen: bittend, verehrend, anbetend sich hochrecken zum Himmel; sich auf die Erde kauern und dort Zeichen der Schuld und Vergebung geben; sich aufrichten zum Kreis der Doxologie: „Denn dein ist die Macht, die Kraft und die Herrlichkeit.“ Gerade bei einem solchen Tanz-Geschehen, das innerhalb eines festen Rahmens dennoch Raum lässt für Improvisation, wächst eine Gruppe zusammen und wird das Ganze nicht nur „Integration“, sondern auch „Kommunikation“.

Bestätigung durch die Psychosomatik

In der profanen Wissenschaft trägt das hier Vorgetragene den Namen Psychosomatik. An vielen Stellen des modernen Lebens bricht das auf, was Viktor von Weizsäcker²⁸ schon vor einem halben Jahrhundert dargestellt hat: Der Mensch lebt in der Ganzheit von Leib und Seele. Und deshalb gibt es eine Wechselwirkung von innerseelischen Erfahrungen auf das leibliche Befinden und von leiblichen Übungen auf den Zustand der „Seele“.

Der Zürcher Professor für Psychosomatik und Arzt für Psychiatrie und Psychotherapie, B. Staehelin²⁹, versucht seit geraumer Zeit, Menschen über eine lebendige Leiberfahrung (nicht nur über die des schweigenden Sitzens) zurückzuführen zur inneren Bereitschaft, Gott zu erfahren. Die F. Perls initiierte

²⁸ Vgl. *Natur und Geist*, als Taschenbuch der Reihe „Geist und Psyche“, München o.J.

²⁹ Dazu O. Kopp, *Ökumene als Vollzug – Vollzug ganzheitlicher Spiritualität, Zu einer Tagung über die psychosomatische Basistherapie Balthasar Staehelins*, GuL 54, 1981, 298–305.

Gestalt-Therapie läßt den Patienten ungebrochen – ohne Verstand, Reflexion oder Erinnerung dazwischenzuschalten – dasjenige erleben, spielen, tun, sein, was er gerade im „Hier und Jetzt“ ist. „Wenn Körper und Kopf die Kontrolle verlieren und anfangen, autonom ohne Zensur zu reagieren, wird die Situation sich schließen;“³⁰ auch ohne daß der Therapeut eingreifen muß, kann auf diesem Weg der „Selbstrealisierung“ ein Heilungsprozeß eingeleitet werden. Der Schüler S. Freuds, W. Reich³¹, hat aufgrund solcher Erfahrungen seine Organ-Theorie entwickelt, daß es eine materielle Lebensenergie im Menschen gäbe, die durch den verstandgesteuerten Lebensalltag gehemmt werde und sich krankhaft bemerkbar mache, die aber durch Methoden der körperlichen „Ent“-Hemmung, des „Sich-Vollziehens“ im Hier und Jetzt, befreit werden könne und dem Menschen zur Gesundung verhelfe.

Soviel auch an Unsinngkeiten und Gefahrenquellen in solchen Theorien und Praxen stecken mag (W. Reich wurde in den USA gerichtlich belangt), sowenig darf die zugrundeliegende Basiseinsicht übergangen werden: Der Mensch ist ein Leib-Seele-Wesen. Er „ist“ sein Leib, wie im Gefolge W. Reichs (lange vor K. Graf Dürckheim) betont wurde. Und deshalb ist die Leiblichkeit des Menschen ein genuiner Zugang zu dem, was ein Mensch innerlich erspürt und erlebt.

Theoretisch und praktisch, wissenschaftlich und intuitiv, heilbringend, aber auch Unheil stiftend, drängt sich dieses Erfahrungswissen von der Leiblichkeit des Menschen und daher auch von der Leiblichkeit seines christlichen Glaubens von allen Seiten her auf. Die Theorie und die Praxis der christlichen Liturgie muß hier in die Schule gehen. Wenn man Berichte über Pfingstgemeinden oder Basisgruppen hört oder wenn man an solchen Gebetstreffen teilnimmt, legt sich sogar die Vermutung nahe, daß diesbezügliche Lernprozesse mehr Zukunft für das Christentum eröffnen als wissenschaftliche Studien oder politische Aktionsprogramme. In die Richtung dessen, was mit „liturgischem Tanz“ nur recht vage umschrieben ist, werden nämlich zwei Grundaufgaben des Christentums von heute angegangen: die „Integration“, damit der ganze Mensch mit Leib und Seele als Christ glaube und lebe; die „Kommunikation“, damit der Mensch als Gemeinschaftswesen – durch seinen Leib verbunden mit der Gruppe, mit der Kirche, mit der ganzen Welt – seinen Glauben lebe und erfahre.

Madeleine Delbrêl dichtete 1949 als Fürsorgerin im marxistischen Milieu folgende Verse:

³⁰ L. E. Johnson, *Der körperorientierte Therapieansatz bei W. Reich und F. S. Perls*, in: H. Petzold, *Die neuen Körpertherapien*, 21980, 194–206.

³¹ W. Reich, *Die Funktion des Organismus, Die Entdeckung des Organs*, 1972.

Der Ball des Gehorsams³²

Gib, daß wir unser Dasein leben
Nicht wie ein Schachspiel, bei dem alles berechnet ist,
Nicht wie einen Match, bei dem alles schwierig ist,
Nicht wie ein Zahlenproblem, bei dem man sich den Kopf zerbricht,
Sondern wie ein endloses Fest, bei dem man dir immer wieder
begegnet,
Wie einen Ball, einen Tanz
in den Armen deiner Gnade,
Während Musik der Liebe uns allseits umfaßt.

Herr, komm und lade uns ein.

³² Es sind die letzten Zeilen des Gedichts, nach der Übersetzung von H. U. v. Balthasar, in: *Wir Nachbarn der Kommunisten*, Einsiedeln 1975, 69.

AUS DEM LEBEN DER KIRCHE

Frieden für Irland

Interview mit H. H. Kardinal Tomás O’Fiaich, Erzbischof von Armagh und Primas von Irland¹

Herr Kardinal, Sie sind Bischof einer Diözese, die sich zum Teil in der Republik Irland und zum Teil in Nordirland befindet. Wie wirkt sich die politische Grenze im kirchlichen Leben aus?

Meine eigene Diözese ist, wie Sie sagten, durch die Grenze geteilt, sogar einige Gemeinden. Die Gemeinde, in der meine Familie lebt, liegt ebenfalls teils in der Republik und teils in Nordirland.

Die Grenze in Irland ist noch sehr jung: Sie wurde erst 1921 errichtet, wohingegen die irischen Diözesen auf das 12. Jahrhundert zurückgehen, viele einzelne Gemeinden sicherlich bis aufs 13. Jahrhundert; sie existierten also, lange bevor es eine politische Teilung gab.

Nicht nur die katholische Kirche in Irland bildet eine Einheit; auch die verschiedenen protestantischen Kirchen in Irland sind jeweils eine Kirche. „The Church of Ireland“ ist

¹ Das Gespräch mit Kardinal Tomás O’Fiaich führten John Ernst (Ishøj/Dänemark) und Paul Imhof SJ (München). Übersetzung aus dem Englischen von Sabine Ackermann und Elisabeth Meuser.