

Neu – geistlich – liederlich? Ein theologischer Blick auf aktuelle Liedtexte des NGL

(Prof. Dr. Johanna Rahner)

Im Gegensatz zur Germanistin hat es die Theologin nicht so einfach, durch formale und formalisierbare Kriterien ‚guter‘ von ‚schlechter‘ Theologie zu unterscheiden. Denn darum gilt es eigentlich zu streiten: Was ist ‚gute Theologie‘? Dass das kein Glasperlenspiel ist, sondern ganz konkrete Konsequenzen hat – auch und gerade für die Frage nach dem theologischen Stellenwert des NGL –, möchte ich im Folgenden belegen. Ich möchte meine Ausführungen in vier Schritte gliedern. Die Frage nach einer theologisch angemessenen Kriteriologie zur Bewertung der Texte dürfte die erste und zentrale sein. Sie geht m. E. in eins mit der Frage, was Liturgie als Ganze heute sein und leisten kann. Dabei stehen zurzeit zwei Positionen im Raum, die es näher zu beschreiben gilt, um daraus so etwas wie zentrale Grundbedingungen abzuleiten, die dann als Kriterien dienen können. Liturgie findet aber nicht im theologisch luftleeren Raum statt, sondern sie sollte auch die Grundkonstellation aktueller Theologie spiegeln. Ich möchte daher in einem zweiten und dritten Schritt zwei Fragestellungen benennen, die unser Theologisieren, unser Sprechen von Gott heute notwendig begleiten und daher auch Einfluss darauf nehmen, wie NGL von Gott sprechen, sprechen sollen, sprechen können. In einem vierten Schritt wird es dann konkret. Ich werde versuchen das Entwickelte mit mir zur Analyse vorgegebenen Liedtexten ins Gespräch zu bringen.

I. Sprechen, aber wie? – Eine kriteriologische Annäherung an Liturgie in Gestalt eines fiktiven Streitgesprächs

„Der Gottesdienst ist die Visitenkarte“ von Kirche und Gemeinde. Gerade in einer Gesellschaft, "die immer mehr Kontakt zu ihren christlichen Wurzeln verliert, ist deshalb [...] von größter Bedeutung, welche geistig-geistliche und kulturelle Kraft“⁴¹, von dieser Feier ausgeht. Daher halte ich es für die entscheidende Wende des II. Vatikanischen Konzils, dass es den Stellenwert einer authentischen Feier der Liturgie für den christlichen Glaubensvollzug betont und die Liturgie wieder in das Zentrum christlichen Lebens gerückt hat. Die Konzilsväter haben begriffen: Religiöse Symbole und Riten „verdanken sich den Erfahrungen, die Menschen mit Gott gemacht haben“⁴². Deshalb muss die Liturgie, die wir feiern, lebensnah sein; sie muss verständlich, d.h. nachvollziehbar sein. Sie muss etwas mit mir, meinem Leben zu tun haben. Es ist kein Abfeiern unverstandener und unverständlicher Riten, sondern ein aktives Mitfeiern des eigenen Glaubens. Liturgie ist „Deutung des Lebens im Horizont des Glaubens. In der Liturgie werden menschliche Lebenswelt und göttliche Transzendenz, menschliche Erfahrungen und die Offenbarung Gottes in diese Erfahrungen hinein verbunden“⁴³.

Verwechseln Sie nun aber bitte nicht Sichtbarkeit und Verstehbarkeit mit einer Banalisierung des Gefeierten, die auf jeglichen theologischen Tiefgang verzichtet und von einer Gefühllosigkeit für den Ritus und die feiernden Menschen und einer Respektlosigkeit gegen Gott geprägt ist⁴⁴. Denn die „Zugänglichkeit der Liturgie ist nicht mit der unmittelbaren Begreiflichkeit des Banalen zu verwechseln. Sie ist auch nicht einfach durch bessere Übersetzungen und verständlichere Gebärden herzustellen. Sie erschließt sich nur auf einem inneren Weg [...]. Die Liturgie selbst kann nicht zur Religionsstunde umgewandelt werden, und sie ist nicht durch Banalisierungen zu retten. Es braucht liturgische Bildung oder vielmehr ganz

allgemein christliche Bildung. Ein Großteil der Christen von heute befindet sich faktisch im Katechumenats-Status, und das müssen wir in der Praxis endlich ernst nehmen“.

Der 'Welt da draußen' ist Liturgie kein Fremdwort; die Frage ist nur, wie gefeiert wird. Religion ist Leben, Denken und Feiern. Ja, der Weg zur Gottesfrage führt eben über dieses Feiern: "In den letzten Jahren ist gegen weitergehende liturgische Reformen [immer] eingewendet worden, wir dürften uns nicht aufs Glatteis des 'Machens' begeben, Gottesdienst sei nicht machbar. In der christlichen Liturgie würden wir nicht 'Bedürfnisse' befriedigen" Das ist aber nur die halbe Wahrheit, denn: "Das größte Geheimnis – Gott, die Auferstehung Jesu Christi und das ewige Leben – ist auch das größte 'Bedürfnis' des Menschen: Unsterblichkeit, Rettung, Erlösung. Wenn wir Gott liturgisch feiern, feiern wir genau das: [unser] größte 'Bedürfnis'". Daher ist die Welt, hier und jetzt 'liturgie-' d.h. der Feier des göttlichen Heils fähig^{vi}. Das ist aber keine Banalisierung, sondern die entscheidende Frage: Ob nämlich Gott etwas mit unserer menschlichen Geschichte zu tun hat oder nicht. Und Gott und Welt zusammenzubringen, das ist doch das eigentliche Ziel aller Liturgie, wenn sie sich christlich nennt.

Das erreichen Sie aber nicht dadurch, dass Sie die Liturgie durch die Reduktion auf das allgemein menschlich Nachvollziehbare formlos machen und die gottesdienstliche Feier durch einseitige Verweltlichung banalisieren. Wo Gott ist, ist heiliger Boden; ist Sonntag. Oder meinen Sie vielleicht, dass Sie eine wirkliche Verbindung von menschlicher Erfahrung und göttlicher Offenbarung durch eine selbstdarstellerische Betriebsamkeit erreichen, die Transzendenzerfahrung irgendwie 'herstellen' will. Eine solche Erfahrung gibt sich selbst, oder eben nicht. 'Man kann sie nicht 'machen'. Sie erreichen das nur, wenn Sie den inneren Geist der Liturgie verstanden haben und aus diesem Geist heraus Liturgie feiern.

Richtig! Aber was ist denn dieser 'Geist'? Die durch die Liturgische Bewegung lange vorbereitete Liturgiereform ist mit einer Fragestellung verbunden, die 1964 Romano Guardini auf den Punkt brachte: "Sollte man sich nicht zur Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?" Damit ist die Spannung benannt, in die die Kirche, ihr Glaube und die Feier der Liturgie gestellt sind. [...] Die Zukunft der Kirche wird davon abhängen, ob es gelingt, die 'heiligen Geheimnisse' zu feiern (hier darf nichts aufgelöst oder verbilligt werden), aber so, dass der 'heutige Mensch mit seiner Wahrheit' sich in ihnen ausdrücken und wiederfinden kann"^{vii}.

Aber fühlt sich denn den heutige Mensch nur noch in einer abgeflachten, an die Welt angepassten Gefühlsduselei zuhause? Pure Diessseitigkeit, vielleicht noch mit etwas sozialem Touch und nicht allzu deutlich erhobenem moralischen Zeigefinger? Allzu oft hat man die vom Konzil geforderte 'Einfachheit' der Riten so ausgelegt, "dass sie eigentlich keinen sakralen, sondern nur einen pragmatischen Sinn haben sollten". Kein Geheimnischarakter mehr; nichts, was über unseren ärmlichen Horizont der Diessseitigkeit hinausragt und ihn von innen her aufbricht. Nichts, was deutlich macht, dass noch etwas anderes gefeiert wird, als das was uns hier und jetzt 'gut' tut.

Die Liturgiereform des Konzils war keine Genehmigungsklausel für menschliche Beschränktheit sondern spricht von jener letzten Einfachheit, "die der Einfachheit des unendlichen Gottes gemäß ist und auf sie verweist. Aber richtig ist auch, dass diese Einfachheit erklärt werden muss, dass Auge und Herz geöffnet werden müssen, um ihrer inne zu werden"^{xiii}. Hier kann es auch zu einer platten 'Wut des Verstehens' kommen, die die Kraft des Ritus als Symbol dem Erklärbaren opfert. In der nachkonziliaren Entwicklung hat es zu viele 'Bilderstürme' gegeben, die unsere Liturgie nicht wirklich einfacher, einsehbarer, verstehbarer, dafür aber sicher ärmer gemacht haben.

Hier würde ich Ihnen zunächst uneingeschränkt zustimmen wollen: Denn Riten und Symbole haben im Leben des Menschen ihr eigenes Recht. Deswegen hat die theologische Tradition diesen Aspekt der 'Ganzheitlichkeit' des liturgischen Feierns immer schon als Argument für eine anthropologische Begründung des rituellen Tuns der Kirche angeführt. Sinnlich-Unvermittelbares und Sprachlich-Erklärendes darf daher nicht gegeneinander ausgespielt werden, so wie Sie das tun. Soll ein Ritus Symbol bleiben und nicht zum bloßen Klischee degenerieren, muss er hinter dem Sinnlich-Unmittelbaren, das da gefeiert wird, verstehbar sein. Deswegen startet die Liturgiereform den Versuch, "den Glauben und seine Feier in der Liturgie wieder an die Erfahrungen des Menschen anzubinden, vieles, was zum Klischee erstarrt war, wieder zum Symbol werden zu lassen, die vielen Gotteserfahrungen der Kirche mit emotionalen Inhalten und sich immer neu verändernder menschlicher Lebenswirklichkeit zu verbinden, aber damit auch in der Verkündigung zu deuten. Das schließt ein, daß der gläubige Christ innerlich wie äußerlich Zugang zum Ritual hat"^{xix}.

"Ist uns da die Öffnung zur Welt nicht ein bißchen zu weit geglückt? Spüren wir noch, dass wir vor dem Thron des Höchsten stehen, dass der Himmel über uns offen ist? Dass um uns Engel und Heilige sind? Wo [nur] Betriebsamkeit herrscht, können die Augen des Herzens nicht aufgehen. Und doch wäre das erst die rechte Partizipation an der Liturgie, wenn wir anfangen würden, den offenen Himmel zu spüren. Alles Reden, Singen, Handeln sollte letztlich dazu dienen, uns in diese Bewegung des Überschritts hineinzuführen, in der die Stille ihre Botschaft ausrichten kann"^{xx}.

Sie klingen mir hier etwas zu idealistisch, um nicht zu sagen: dualistisch. Wie kann man denn eine Liturgie überhaupt feiern, wenn sich die Seele nicht auch im Leib ausdrücken kann, wenn das Jenseits nichts mehr mit dem Diesseits, der Himmel nichts mehr mit der Erde zu tun hat? Gerade weil die "wahre liturgische 'Aktion' Handeln Gottes ist, darum reicht die Liturgie des Glaubens immer über den Kultakt hinaus in den Alltag hinein, der selbst 'liturgisch' werden soll"^{xxi}. Und gerade das darf, ja muss sich doch in der Liturgie selbst widerspiegeln. Sonst feiern wir doch gar nicht, was wir leben und umgekehrt. Und damit müssen sich das Leben in der Liturgie und die Liturgie im Leben abspielen.

Kultisches Feiern ist das Hinaufsteigen zu Gott, nicht das Herabziehen Gottes in die Banalitäten unserer Welt. Gott spricht nie in den Alltag hinein, sondern er ruft den Menschen aus dem Alltag heraus. Andernfalls wäre Liturgie nur ein Fest, "das die Gemeinde sich selber gibt; sie bestätigt sich darin sich selbst. Aus der Anbetung Gottes wird ein Kreisen um sich selbst: Essen, Trinken, Vergnügen". So manch heute

in den Gemeinden gefeierter Gottesdienst wandert hier auf einem sehr schmalen Grat. Der Tanz um das goldene Kalb ist m. E. ein treffendes Bild für diesen "sich selbst suchenden Kult, der zu einer banalen Selbstbefriedigung wird. Die Geschichte vom goldenen Kalb ist eine Warnung vor einem eigenmächtigen und selbstsüchtigen Kult, in dem es letztlich nicht mehr um Gott, sondern darum geht, sich aus eigenem eine kleine, alternative Welt zu geben. Dann wird Liturgie allerdings wirklich zu leerer Spielerei. Oder schlimmer: zu einem Abfall vom lebendigen Gott, der sich unter einer sakralen Decke tarnt. Aber dann bleibt am Ende auch die Frustration, das Gefühl der Leere"^{xxii}.

Aber, aber, nun werden Sie selbst reichlich plakativ. Natürlich ist Liturgie ein 'Lobpreis' Gottes, d.h. ein kultisches Aufsteigen zu Gott. Aber wenn wir diesen Lobpreis feiern, dann doch immer so, dass deutlich wird, dass Gott sich zuerst dem Menschen zugewandt hat. Weil Gott sich uns auf menschliche Art und Weise gezeigt hat, dürfen wir ihn auch auf menschliche Art und Weise feiern und ihm danken. Wie das Huub Oosterhuis einmal in einem Lied formuliert hat: 'Du bist so menschlich in unserer Mitte, dass du auch dieses Lieb verstehst' (Gotteslob 298). Wir ziehen nicht Gott auf das bloß Menschliche herab, sondern er hat uns zu sich empor gehoben, weil ihm nichts mehr Menschliches fremd und fern sein soll. Sie dividieren da Dinge auseinander, die gerade im Christentum aufs engste zusammengehören. Wie das Konzil von Chalcedon es für die menschliche und göttliche Natur Jesu Christi sagt: Unvermischt und ungetrennt. Menschliche und göttliche Wirklichkeit finden sich daher auch 'unvermischt und ungetrennt' in der Liturgie. Sie "lässt die Transzendenz Gottes, sein unauslotbares Geheimnis aufscheinen. Gott ist der jenseitige, von dem man sich kein Abbild machen kann und darf. Die Wirklichkeit der Liturgie ist von hieraus eine andere als die des Alltags". Es gilt aber auch die andere Seite: "Die Liturgie, die gleichwohl um das Geheimnis Gottes weiß, bleibt immer auf die Welt, den Alltag und den Menschen bezogen"^{xiii}. Der Mensch und seine Lebenswelt müssen im Blick bleiben, sonst wird der Glaube für die Welt und die Menschen ‚belanglos‘.

Ich ahne, worauf das von Ihnen Gesagte am Ende hinausläuft. Weil Gott nichts Menschliches fremd ist, feiern wir ihn nur noch mit den banalen Mittel unserer menschlichen Alltäglichkeit. Weil Liturgie Leben ist, verkürzen wir Kult auf das Machbare, das Alltägliche. Weg mit den Riten, lasst uns das Rad der Liturgie jeden Tag neu erfinden, weil nichts ist so lebendig wie die menschliche Phantasie, nichts ist so authentisch wie unser eigenes, banales Geschwätz. Eine Liturgie, "die so 'gemacht' wird, steht auf Menschenwort und -Meinung; sie ist auf Sand gebaut und bleibt leer, mit wieviel menschlicher Kunst man sie auch garnieren mag"^{xiv}. Aber Liturgie, ob Eucharistiefeier, Wortliturgie oder Stundengebet, "lebt nicht von den Einfällen des einzelnen oder irgendwelcher Planungsgruppen. Sie ist ganz umgekehrt der Ein-Fall Gottes in unsere Welt [...], persönlich, wahr und neu wird die Liturgie nicht durch banale Worterfindungen oder Spielereien, sondern durch den Mut, der sich auf den Weg macht ins Große hinein, das uns durch den Ritus immer schon voraus ist und das wir nie ganz einholen"^{xv}. Haben wir es aber heute, meiner Beobachtung nach, nicht mit einer weitgehenden Verweigerung jeglicher Form, einer "Auflösung des Ritus [zu tun], der durch die 'Kreativität' der Gemeinde ersetzt werden soll"^{xvi}? Aber dieser "Subjektivismus kennt keinen Himmel, keine Transzendenz mehr, endet schließlich beim Menschen und bedarf nicht mehr der Gegenwart Gottes"^{xvii}. "Formlosigkeit und Worthaftigkeit gehen zusammen. Die neue

unerträgliche Verschwätzttheit unserer Gottesdienste hat zu tun mit dem Zusammenbruch der Formen". Darum ersetzt das Wort heutzutage "so oft die Form. Darum werden die Gesten eingeseift mit Worten und verlieren ihre Härte und ihre Konturen"^{xviii}.

Sie polemisieren mir zu sehr. Ich mag solche Schwarz-weiß-Malerei nicht; ich sehe das differenzierter, denn Sie scheinen mir einen zentralen Punkt zu vergessen: Machen wir liturgisch wirklich ernst mit jener unaufhebbaren Wende zur Anthropologie, die alle Theologie zu begleiten hat; ohne die Theologie heute nicht mehr möglich ist? Hat das nun nicht zur Konsequenz, dass wir die Rede vom ‚übernatürlichen Existenzial‘, das uns – wie Karl Rahner meinte –, antreibt zu einem ständigen Überschreiten, Hinausgreifen auf Gott hin^{xxix} auch liturgisch wahrnehmen sollten: „Wir sind mit Kopf und Herz, mit Gehirn und Gefühl, mit Intelligenz und Kreativität von Gott ausgestattet. Wir sind zur weltlichen wie sakralen Inspiration befähigte Wesen, um Anteil zu nehmen und Anteil zu geben an der großen Hoffnung, die wir vom Höchsten empfangen haben und die uns im Glauben auf den Höchsten hin öffnet: auf sein Geschenk ewigen Lebens.“^{xx}

Diese Grundwahrheit zu transportieren, sie spürbar und erfahrbar zu machen – das ist die Aufgabe von Liturgie. Und daran hat sich alles liturgische Handeln – und dazu rechne ich auch und gerade das NGL – zu messen. Indes muss klar sein, in welche Realität hinein unser Glaube spricht; was ihn dabei herausfordert, was ihm entgegensteht, was ihn hindert.

II. Sprachbarrieren? Gottesrede in der Fremde

Wir können nicht redlich sein, so schreibt Dietrich Bonhoeffer „ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen ‚etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigeren Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott der uns verlässt (Mk 15,34)! Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor uns mit Gott leben wir ohne Gott.“^{xxxi} Fremder kann der Glaubende sich gar nicht werden, als dass er die Position des Nichtglaubenden einnimmt. Die hier deutlich werdende Fremdheits- und damit zugleich Freiheitserfahrung des Glaubens ist eine unaufhebbare; sie ist identisch mit der Grundsignatur des Glaubens in der Moderne.

Ich kenne keinen Autoren, der die damit verbundene Herausforderung der Moderne provozierender erfasst hätte als Kohelet. Es ist, als ob Kohelet diese moderne Verlorenheit des Menschen, ein Sich-Einrichten-Müssen in der Welt, als ob es Gott nicht gäbe, am eigenen Leib bereits erfahren hätte. Sich-in-der Welt-Einrichten mit der Vorgabe, dass der Mensch zwar dasjenige Wesen ist, das nicht loskommt von Suche nach Sinn, der Idee des Glücks, die für Kohelet noch unlösbar mit der Idee Gottes verbunden ist. Und doch mit der Tatsache konfrontiert ist, dass die Idee Gottes die Würde des sich Einrichtens mit und in der Welt nicht infrage stellen darf. Erst dann ist der Mensch der ihm eigenen Würde gerecht geworden: Wirklich ein Freigelassener der Schöpfung zu sein. Kohelet glaubt nicht, um glücklich zu sein; denn das würde Gott zum Mittel zum Zweck degradieren. Erst das ist wahrer Glaube, der allein glaubt um des Glaubens und der eigenen unstillbaren Sehnsucht willen. Dies ist die Erfahrung die Kohelet mit der Moderne teilt: Gott zu suchen wider alle

Erfahrung. Kohelets Gott bleibt auch dem Glaubenden ein Fremder; weil er nicht notwendig für sein Leben ist.

Wie ist nun aber unter diesen Vorgaben der Moderne eine gläubige Existenz überhaupt noch zu leben? Letzten Endes sind wir in der späten Moderne mit einer doppelten Heimatlosigkeit konfrontiert.

Das ist zum einen eine Situation ‚da draußen‘, die von Johannes Röver in CIG einmal zutreffend als religiöse Heimatlosigkeit, ja Vertriebenheit beschrieben wird, die aber im Innersten von einer unaufgegebenen Sehnsucht nach Beheimatung geprägt ist. Das Bedürfnis nach religiöser Beheimatung ist nicht einfach erloschen. Das zeigen nicht nur die großen religiösen Events vom Papstbegräbnis, über Kirchen- und Katholikentage bis hin zum WJT. Natürlich bewegt die Event-Kultur, die von den Medien gepusht wird, auch christliche Ereignisse. Und doch müsste es nachdenklich stimmen, dass selbst in solch religiös schwachen Zeiten eine derart große Zahl von Menschen zu finden ist, die ihren Glauben öffentlich feiert, die trotz realer Heimatlosigkeit "wenigstens von Zeit zu Zeit geistlich und gottesdienstlich Heimat" findet; wenigstens eine "Heimat auf Zeit" (vgl. Röver). Sicher hat die allerorten beobachtete 'Wiederkehr des Religiösen' ihre Licht- und Schattenzeiten. Aber sie ist da. Kann auch eine solche Moderne zur ‚neuen Heimat‘ der Glaubenden werden? Sicher nicht jenseits des Bruchs, der Gott so rigoros aus unserer Welt verbannt hat. Aus diesem Zustand der Postmoderne kommen wir nicht mehr heraus; es ist nur die Frage wie wir damit umgehen. Wir können natürlich darauf warten, bis die Welt wieder die Fragen stellt, auf die wir dann unsere vorgestanzten Antworten platzieren können; aber ich glaube, da können wir lange warten. Vielleicht ist es auch vernünftig, nicht davon auszugehen, dass wir immer schon wissen, wer und was wir eigentlich sind, was wir glauben, was Gott etc. bedeutet. Es gilt vielleicht nicht mehr die richtigen Antworten zu haben, sondern mit der Welt die richtigen Fragen zu stellen. Damit wird heute nicht einfach nur ein Lebensgefühl bedient, sondern wir sind authentischer Christinnen und Christen in einer modernen Welt, für die eben eine Trennung der ‚heiligen‘ Kirche und der profanen Welt nicht mehr gilt. Wenn es eine Beziehung von Kirche und Welt gibt, dann ist das eine inkarnatorische Beziehung und nicht die einer sakralen Trennung. Unserer Glaube ist eine sakramentale Wahrheit und keine sakrale; d.h. es ist ein Glaube, der Brücken baut, der Grenzen einreißt, und nicht künstlich aufbaut.

Was bedeutet das nun aber für die Gestalt von Glaube, von Theologie, von Liturgie und damit auch von NGL? Wo sind jene authentischen Fragen zu finden? Wie kommen wir dem Leben auf die Spur von dem auch der Glaube zu sprechen hat; wie schaffen wir es in dieser Welt dennoch als Christinnen und Christen sichtbar und erfahrbar zu sein; Teil von der Welt zu sein und ihr doch noch etwas zu sagen zu haben wir macht man das. Wie verkündigt man eine inkarnatorische Botschaft die in die Welt mitten hinein gehört und doch nicht in ihr aufgeht sonder ihre Lösung und Erlösung verheißt?

Ein zutreffendes und wie pastoral neu zu belebendes Bild ist m. E. ein Bild, das in den verschiedensten Exilserfahrungen unserer eigenen Glaubensgeschichte immer einen besonderen Raum gehabt hat: Heimat auch in der Fremde zu finden, und zwar als Heimat auf Zeit; ‚Herberge‘ suchen und finden – so lautet das entscheidende Stichwort. Dieses Bild der Herberge bedeutet zum einen, offen und gastfreundlich zu, einladend, eine Glaubensgemeinschaft, die nicht versucht, Menschen drinnen

festzuhalten, zu bekehren, sondern alles Nötige tut, damit sie ihren eigenen Weg gestärkt, vielleicht auch mit Freude, weitergehen können; Gästen Gelegenheit gibt, ihre Geschichte zu erzählen und den Geschichten anderer zuzuhören. Erfahrungsräume öffnet; Sprachmöglichkeiten bietet. Das Motiv der Herberge bedeutet aber zum anderen auch, deutlich zu machen, dass wir selbst noch jene sind, denen stets neu bewusst werden muss, dass wir selbst fremd sind, immer unterwegs bleiben, eben noch nicht angekommen sind; dass wir selbst nach Obdach, ‚Herberge‘ suchen. Denn: ‚Wir haben hier keine bleibende Stadt‘! Dabei das zunächst Fremde zum Eigenen werden lassen zu können und die eigene Verlorenheit und Fremdheit auch positiv ein- und umzusetzen, war schon immer die entscheidende Herausforderung des Christseins. Ich habe den Eindruck, dass diese Herausforderung auch und gerade NGL-Lieddichter umtreibt. Und einige haben das Potenzial dazu, hier zu einer echten ‚Zeitansage‘ zu werden.

III. Von der Not der Gottesrede: Auf der Suche nach einer neuen Sprache

Mein Arbeitsauftrag für diese Tagung war es die Theologie der neuen Liedtexte zu bewerten. Setze ich dies voraus, so bleibt als erster Eindruck fast aller Liedtexte wohl dieser: Es ist doch gar nicht von Gott die Rede, wie sollte ich also die Qualität oder Eigenheit der Gottesrede, der Theologie bewerten? Das Wort Gott kommt selten bis gar nicht vor; ja man ist sogar erstaunt, wenn es vorkommt. Die Religionskritik hat uns die allzu selbstverständliche Gottesrede zu Recht ausgetrieben. Sie hat uns mit so vielen Fragezeichen versorgt, dass uns die Ausrufezeichen abhanden gekommen scheinen. Freilich droht damit die Falle in einer ganz anderen Richtung zuzuschnappen: Mit dem Verlust der Sprache droht die Sache selbst verloren zu gehen. doch eines sollte uns klar sein: Wo Gott verloren geht, geht am Ende das Humanum verloren. Das geschieht nicht in der manchmal allzu schlicht vorgetragenen These, dass Ethik und Moral perdu sind, wo nicht an Gott geglaubt wird. Denn Sie müssen schon ein Hardcore-Augustiner sein, wenn sie daran festhalten wollten, dass nur der Glaubende wirklich ethisch und moralisch handeln kann.

(Vielleicht ist das von mir aber auch nur allzu optimistisch gedacht und sollte angesichts der realen Abgründigkeit des Menschen sich vielleicht hier doch eines besseren belehren lassen... Dazu eine kleine Anmerkung: Das Thema ‚Sünde und Schuld‘ scheint im NGL tabu zu sein; allenfalls die strukturelle Sünde als Frage nach Gerechtigkeit und Frieden kommt vor. Die Abgründigkeit des Menschen und dessen, was er zu tun vermag, kommt nicht vor. Was habe ich als Theologin davon zu halten? Ich kann mich darüber beklagen und mich sogleich dem Verdacht aussetzen, das meine Erlösungsbotschaft nur zieht, wenn ich zuvor dem Menschen das Leben mies gemacht hat; auch eine Art Gott nur noch in den Lücken der Welt zu verorten....., die dann irgendwann zu Recht verabschiedet worden ist. Also Sie laufen mit solchen ‚Einseitigkeiten‘ bei mir offene Türen ein, alles andere gehört eher in die Gefilde eines evangelikal-charismatischen ‚Pietkong‘)

Zurück zur Ausgangsproblematik: dem Verlust der direkten Gottesrede, die den Generationen vor uns noch geläufiger war. Wie sind heute also Überzeugungen und Bilder zu verteidigen, von deren Unzulänglichkeit man eigentlich schon selbst überzeugt ist? Wie kann man an etwas festhalten, das man sich selbst schon in Frage gestellt hat; dessen Selbstverständlichkeit man selbst nicht mehr glaubt? Die Alternative scheint allenfalls angedacht. Ich bezeichne sie gerne zusammen mit

Hannah Arendt als eine Anthropologie des Anfangenkönnens oder mir Matthias Morgenroth als Weihnachtschristentum.

„Das gelebte Christentum der Gegenwart ist vor allem ein Weihnachts-Christentum. Es versteht sich maßgeblich von Weihnachten her, von den einprägsamen Stimmungen und Eindrücken der Zeit und der Geschichte der Geburt in Bethlehem. [...] Weihnachten ist nicht nur das ‚Fest der Feste‘, Weihnachten – und nicht Karfreitag oder Ostern – ist *das* ‚Christfest‘. Im Gegenzug haben Karfreitag und Ostern [...] an Bedeutung verloren [...]. An die Stelle des Kreuzes ist die Krippe getreten, und mit ihr die Geschichte von dem kindgewordenen Gott im Stall zu Bethlehem.“^{xxii} Was bedeutet es, dass Weihnachten zum ‚christlichen Fest der Moderne‘ schlechthin geworden ist? Es handelt sich um einen Typus von Religiosität, dessen Grundorientierung am Gedanken der Menschwerdung Gottes zugleich die eigene religiöse Grundstruktur als eine am Leben ausgerichtete, individualisierte, privatisierte Religiosität mit Familienbezug beschreibt und die eine ästhetisch orientierte ‚festlich-atmosphärische Religionspraxis‘ beinhaltet^{xxiii}. Sie macht sich nicht an Katechismuswissen oder einer konfessorischen Dogmatik fest – „Weihnachtsreligiosität ist vor allem eine Stimmungsreligiosität, keine Bekenntnisschrift. Das Weihnachtschristentum ist eine Festreligion, keine Glaubensreligion.“^{xxiv} Man sollte zunächst die beschriebenen Phänomene nicht einfach mit dem Hinweis abtun, solche Weihnachtschristen seien doch gar keine echten Christen; Weihnachten sei hier nur noch ein bürgerlich-kommerzielles Versatzstück ohne religiöse Bedeutung und theologischer Tiefe. Das hieße nämlich, die zentrale Grunderkenntnis der Theologie nach der Aufklärung – dass nämlich jede Theologie immer auch notwendig Anthropologie zu sein hat^{xxv} –, in der Frage der theologischen Relevanz aktueller religiöser Praxis nicht wirklich ernst zu nehmen und sich an deren Herausforderung vorbeizumogeln.

„Das Weihnachts-Christentum denkt [...] vom Anfang her, von der Geburt, es denkt vom Leben her, nicht vom Tod, es denkt für ein Leben diesseits des Himmels.“^{xxvi} Diese Art Heil und Erlösung zu denken, hat nicht nur die breite Tradition der alttestamentlichen Überlieferung hinter sich, die sich Heil nie anders vorstellen kann, als ein weltlich und geschichtlich wirksames und spürbares Heil, als Heil der Welt und in der Welt. Auch das Christentum war nie eine Jenseitsreligion (obgleich es in manchen Epochen darauf verkürzt wurde). Daher muss die sich hier andeutende Idee einer Erlösung mitten im Leben und mitten ins Leben hinein zum Nachdenken zwingen. Der neutestamentliche Kernsatz hierfür ist: Gott ist Mensch geworden. . „Christen bekennen von ihrem Gott, dass er sich nicht zu gut war, einer der Menschen, einer unter unendlich vielen zu werden, er, der einzige und einmalige schlechthin. [...] Genau dieser Gottesgedanke ist es, was den christlichen Glauben einzigartig macht: Er macht feinfühlig dafür, dass etwas so Unbedeutende, Kleine, Überflüssiges, Zerbrechliches, wie es der Mensch seiner Natur nach ist, zugleich einmalig sein kann.“^{xxvii}

Vielleicht noch stärker als von der schöpfungstheologischen Begründung her steht hier die Würde des Menschen im Mittelpunkt. Das geschieht, ohne dabei die vorhandenen Runzeln und Makeln einfach wegzuwischen. Aber diese haben eben nicht das letzte Wort, sondern bergen die Möglichkeit eines geschenkten Neuanfangs. Gott selbst wird zum Vorbild wie zur Hebamme wahren menschlichen Lebens. Ein solches Modell von Erlösung traut dem Menschen etwas zu. Es zeigt

den Menschen als Lebewesen, „das um seinen Anfang weiß. Um die Kunst des Anfangens weiß. Der immer wieder neu anfängt. Der Möglichkeiten hat. Der umkehren und von neuem beginnen kann.“^{xxviii} „Das Wunder“, so formuliert Hannah Arendt, „besteht darin, dass überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklichen können kraft ihres Geborens.“^{xxix} „Dass man in der Welt Vertrauen haben kann und dass man für die Welt hoffen darf, ist vielleicht nirgends knapper und schöner ausgedrückt als in den Worten, mit denen die Weihnachtsoratorien ‚die frohe Botschaft‘ verkünden: ‚Uns ist ein Kind geboren‘.“^{xxx}

Sicher hat sich ein solches ‚Weihnachts-Christentum‘ der Frage zu stellen, ob es mehr ist als eine reine Ästhetisierung des Christentums. Es hat zu belegen, dass es nicht nur ein zivilreligiös-bürgerliches kulturelles Versatzstück ist, das seine Plausibilität letztlich durch eine Infantilisierung der Welt gewinnt. Es hat zu zeigen, dass es mehr ist, als ein sich-schön-Singen der Welt. Es hat zu zeigen, dass es auch die Abgründigkeit und die Endlichkeit menschlicher Existenz ernst nimmt. Und es muss beweisen, dass es mehr ist als eine erstweltliche Wellness-Variante von Religion, die den Fragen nach Sünde, Schuld, Ungerechtigkeit, Leid und Tod dadurch ‚löst‘, dass es sie ignoriert. Das ist dort zu leisten, wo die im Inkarnationsbekenntnis gründende Sehnsucht nach Vollendung in einer noch unvollendeten Welt offengelegt wird. Wo die Hoffnung auf Frieden in einer friedlosen Zeit und den Glauben an Gerechtigkeit auch angesichts erfahrener Ungerechtigkeit als die Orte benannt werden, an denen sich für heutige Menschen die Frage nach Heil und Erlösung artikuliert. Sie ist es, wenn sie diese Hoffnung als die Orte benennt, wo für heutige Menschen Gott, seine Transzendenz, erfahrbar werden kann. Sie ist es, wo sie solche Suchbewegungen als Orte identifiziert, an denen der Mensch heute noch die Sehnsucht nach Heil spürt, weil er die eigene Heillosigkeit wie die Geschundenheit der Welt als eine Herausforderung erfährt, auf die er alleine keine Antwort weiss, bzw. sie sich nicht (mehr) zutraut. Genau hier erweist sich der Mensch nämlich als erlösungsbedürftig und vollendungsfähig zugleich. Damit lässt sich ein neuer, positiver Blick auf die Idee von Heil und Erlösung gewinnen. Solche Spuren gilt es aufmerksam zu lesen. Aber es bleibt eine Spurenlesen. Denn wer hier zuviel weiß, wird unglaubwürdig!

Ich spreche einmal eine Option aus: NGL sind dort in ihren Texten am überzeugendsten wo sie von authentischem Menschsein sprechen und dabei jene Ebene ansprechen, die den Menschen immer wieder dort trifft, wo er spürt, dass er in dieser Welt nicht ganz zuhause ist. Diese Sehnsucht ist nicht einfach nur die kleine Münze christlicher Hoffnung, sondern sie ist heute das gängige Zahlungsmittel. Sicher, manchmal sind auch falsche Fünfinger darunter, aber anders kann sich christliche Hoffnung in der späten Moderne nicht mehr auszahlen. Ob das tatsächlich der große Verlust der Moderne ist; ich weiß es nicht! Ein großer Theologe des 20., ja nun mehr 21. Jh. hat einmal ironisch bemerkt, dass die Situation der modernen Theologie vergleichbar sei mit jenem bemitleidenswerten Tropf, der im Märchen vom Hans im Glück sein Gold am Ende in einen Stein eingetauscht hat und auch noch glücklich darüber ist. Ich frage mich, ob sich dieser Theologe einmal ernsthaft die Frage gestellt hat, welches Schicksal ein Glaube hat, ja haben muss, dem das Menschsein so wichtig ist, dass er als Zentrum seines Glauben bekennt, dass Gott selbst einer Mensch geworden ist. Tiefer als Krippe und Kreuz kann Gott nicht sinken; und dieses ‚Niveau‘ sollten wir auch im NGL halten!

IV. Neue Lieder wollen wir singen? Die Probe aufs Exempel.

Viele Ihrer Texte haben den letztgenannten Wechsel der Perspektive hin zur Anthropologie schon so geflissentlich internalisiert, dass sie schon gar nicht mehr anderes können; sie können nur noch vom Menschen sprechen. Aber können sie auch von Gott sprechen, können sie zu Gott sprechen, können sie beten? Wenn ja, wie tun sie es?

Was mir auffällt ist, dass mir die Texte, die sozusagen mit Gott wie mit der Tür ins Haus fallen, weniger gefallen, als die die das Ganze wirklich in der Schwebelassen; das Ahnen ist mir hier – ehrlich gesagt – lieber als das zu konkret Gewusste. Es scheint, als fehlte dem traditionell immer schon Gewussten heute so etwas wie der Resonanzboden, was zu einer gewissen Verständnislosigkeit führt. Der zunehmende Verlust der Resonanzfähigkeit wird mir dort offensichtlich, wo die religiösen und die theologischen Begriffe uns – wie das Bonhoeffer einmal formuliert hat – wie Pilze im Mund verfallen. Tatsächlich beobachte ich eine gewisse fehlende Eindringlichkeit gerade bei jenen Texten, die sehr nahe am Traditionellen und seinen geläufigen Floskeln sich bewegen. Insbesondere wenn sie mit einer gewissen affirmativen Emphase vorgetragen werden. Wenn man hier nicht nur noch leere Klischee produzieren und so ‚verkündigen‘ will, muss einem klar sein, dass man hier eine auch manchmal exkludierend wirkende Fremdsprache, nämlich ‚Kirchisch‘ spricht! Manche Begriffe wirken daher, obgleich sie immer noch geläufig sind, befremdlich bis verstörend. Sicher solche Befremdung, ja ‚Störung‘ mag manchmal liturgisch vielleicht sogar notwendig sein. Doch aufgepasst: Eine Ideologie der Erhabenheit kann das Fremdheitsgefühl eben so instrumentalisiert wie die andere Seite das mit dem allzu kuscheligen Heimatgefühl tut.

Der mancherorts anzutreffende Versuch, hier die Liturgie wieder als ‚Kontrasterlebnis‘ im Sinne einer Gegenwelt etablieren zu wollen, hieße nicht nur das als Lösung des Problems anzubieten, was uns die Misere im Prinzip erst eingebrockt hat. Eine solche Liturgie im Rückzug auf das Eigene mit der Etablierung einer kirchlichen Gegenwelt – Liturgie als Kontrasterlebnis, das Erhabenheit suggeriert – würde letztlich doch nur wieder einen postmodernen Ästhetizismus und damit der Bedürfnisbefriedigung dienen. Das ist aber alles andere als ein Kontrast zur Gesellschaft, sondern nur deren Widerspiegelung. Also bitte keine Gegenwelt aufziehen.

Wie knüpft man aber positiv an, ohne das, was ist, immer nur zu bestätigen? Wie holt man Leute mitunter aus der Trägheit der eigenen Selbstgewissheit heraus, ohne immer nur zu widersprechen? Vielleicht so, dass die eigenen Lücken im Dasein bewusst gemacht und nicht harmonisch zugekleistert werden. Kontrasterfahrung ist auch dort möglich, wo die Antworten auf diese Lebensbrüche auch nicht zu schnell gegeben werden. Die Brückenfunktion von Liturgie ist eine zweiseitige: Des Menschen Welt mit Gott und die Welt des Evangeliums mit unserer Lebenswelt ins Gespräch zu bringen – genau das heißt ‚Beten‘. Liturgie war nie nur eine Einbahnstraße. Und dem heutigen Lebensgefühl wird man vielleicht gerechter, indem man auch im Beten Fragen zu entdecken und wahrzunehmen versucht, indem man sich selbst auf den Weg macht und nicht auf die Frage wartet, auf die man dann seine vorgestanzte Antwort geben kann.

„Mein größter Finderlohn“ bietet sowohl eine sprachliche und als auch eine theologische Herausforderung. Man ahnt nämlich nur durch die allenfalls indirekt ausgesprochenen Konnotationen zu Beginn, wovon die Rede ist. Das ist nicht ein Exemplum indirekter Gottesrede, sondern sie ist geradezu versteckt. Erst die sprachlogische Herausforderung des am Anfang formulierten macht auf die theologische Tiefendimension aufmerksam. Gerade dadurch dass offen bleibt, wer oder was das angesprochene „Du“ ist, wird die Deutungsinstanz eher implizit eingebracht, damit das im Text Ausgesprochene sich auch als sinnvoll erweisen kann. Sprachwitz mit theologischer Pointe; gut gemacht; die verwandten Bilder sind bekannt, vertraut, aber mit durch die Sprachform genügend verfremdet, um neu Aufmerksamkeit zu erwecken. Dazu trägt auch die geradezu frisch-freche Nutzung der Tiefendimension der Umgangssprache bei.

„Ein Segen“ lässt sich mich angesichts dieser Vorgaben dagegen etwas ratlos zurück. Ich weiß nicht, wovon eigentlich die Rede sein soll. Ich habe wohl irgendwo die Pointe des Titels verpasst und stelle mir die Frage: Cui bono? Für wen, für was, wozu?

Die beiden nächsten Liedtexte sind ein erfrischendes Exempel für den kreativen Umgang mit der Tradition selbst. „Vivifica nos“ verbindet die alte Tradition der Pfingstsequenz geschickt mit jener suchenden Sprachbewegung, die ihrerseits ein Signum der Moderne ist. Der Text nimmt dabei eine Spur auf, die gerade in der Pneumatologie immer schon ihren berechtigten theologischen Platz hatte: Menschliches nach der Ansprechbarkeit für das ganz Andere auszuloten; Fragen wahrnehmen und nicht schon Antworten geben uvm. Vielleicht ist das auch der Grund, wieso heute pneumatologisch angehauchte Texte mehr ansprechen als explizit christologische (übrigens im Gegensatz zu den ökologisch friedens- und gerechtigkeitsbewegten 70er oder 80er; samt der sie spiegelnden Kirchenbewegungen). Die Geisterfahrung als unspezifische und vielleicht auch bewusst offen gelassene und offen lassende, weil eben nur „mögliche“ Gotteserfahrung entspricht den spätmodernen Suchbewegungen viel eher als christologische Realitäten, die dann manchmal auch noch mit einem starken Imperativ und etwas moralinsauer daherkommen^{xxx1}. Auf ganz andere Weise wirkt „Alles ist möglich“. Die Anspielung auf 1 Kor 13 wirkt gerade durch ihre subtile Indirektheit. Wie dieser beliebteste Hochzeitstext des NT hat natürlich auch dieser Liedtext das Problem eine Vokabel, die „Liebe“, zu benutzen, die sich schnell abgegriffen wirken kann. Davor retten freilich der Sprachwitz und die assoziative Sprachbrücken, die verblüffen und gerade dadurch Aufmerksamkeit erregen.

Einen ganz anderen Eindruck habe ich indes von „Du für mich“. Musikalisch reitet der Song auf der Welle des Gefühl, der neuen „Innerlichkeit“, des ästhetischen Empfindens mit und versucht auf dieser Ebene anzusprechen, was man im schlechten Sinne auch als emotion-sucking bezeichnen kann. Er funktioniert im Prinzip wie jeder gute Popsong mit seinen emotional lyrics, die man mitsingt und bei dem das entsprechende feeling fast automatisch dazu kommt. Ist das aber nur eine oberflächliche Effekthascherei, die sich schnell in ästhetischen Kategorien ergeht und dann auch ohne allzu große Reibungsverluste konsumierbar ist. Lebt sie sozusagen nur parasitär von der Gefühlswelt, die sie anspricht, oder sagt sie selbst etwas dazu oder gar darüber hinaus aus? Bleibt sie an der Oberfläche oder geht sie in die Tiefe? Der Text könnte den Song noch retten, freilich hat der nun das eingangs

geschilderte Problem: Die verwandten theologischen Begriffe – Gnade, Kreuz, Licht, Versöhnung; Hoffnung – funktionieren nicht automatisch. Wo sie ihre Resonanzfunktion, ihre Tiefendimension verloren haben, bleiben sie stumm. Ich möchte es noch etwas paradoxer formulieren: Der Text weiß mir zuviel; ihm ist zu viel selbstverständlich; er fragt und hinterfragt mir zu wenig. Mir fehlt darin genau das, was ich stark zu machen versucht haben: Bewusst zu machen, dass christliche Identität heutzutage keine mehr ist, die schon fertig ist, die immer schon fest steht, sondern sie ist genauso auf der Suche, wie eine Existenz, die sich eben nicht als gläubig, vielleicht sogar explizit als ungläubig versteht.^{xxxii}

Bei den beiden letzten Beispielen – ‚Alles ist dein‘ und ‚Bleibe bei uns‘ – ahnt man, wie das gehen könnte^{xxxiii}. Es sind Texte die ‚menschlich‘ stimmen, weil sie authentisch von Erfahrungen sprechen bzw. ein Lebensgefühl teilen und mitteilen, das verstanden wird. Weil sie die Dinge ‚ins Gespräch bringen‘ – das wird bei ‚Alles ist dein‘ geradezu offensichtlich. ‚Bleibe bei uns‘ wagt aber auch von Sehnsucht zu sprechen, die offenen, vielleicht auch die negativen Spuren des Lebens zu lesen, weil sie so etwas wie ein transzendentes Potential entdecken und erschließen. Und damit ein Gespür für eine Hoffnung zu entwickeln, die fast schon als nicht mehr erfüllbar; ja vielleicht sogar als notwendig nicht erfüllbar verstanden werden muss. Sprechen von dem, von dem nicht zu sprechen ist; das scheint die entscheidende Herausforderung der Gottesrede in der späten Moderne. Wir sind Suchende – heute noch mehr als früher; hinausgeworfen in die Welt, darin zu wirken und nicht unterzugehen. Lautverstärker zu sein, für die Erfahrungen des Lebens, die gelingenden wie die, die scheitern; aber auch jene, die ‚nicht einfach aufgehen‘, die offen und nicht geschlossen sind; die auch als Wunde da sind; die Fragen aufwerfen und nicht sofort Antworten liefern; die sich nicht zufrieden geben mit dem, was ist, sondern den Hunger nach mehr aufdecken; ja den Hunger erst einmal wieder zu entdecken lehren, ohne auf der einen Seite der Gier und auf der anderen Seite der schnellen Bedürfnisbefriedigung auf dem Leim zu gehen.

Ein kurzes Fazit:

In unserer durch spirituelles Fastfood übersättigten Welt muss man das Hungrig sein erst wieder erlernen. Gerade weil Selbstverständlichkeiten christlicher Gottesrede zerbrochen sind, ist vieles schwieriger geworden ist; die Fraglichkeiten haben zugenommen und gleichzeitig die Herausforderungen; aber auch die Fallen, in die man gehen kann, sind zahlreicher geworden und die verlockende Tücke allzu einfacher Lösungswege.

Prof. Dr. Johanna Rahner
Lehrstuhl für Dogmatik
Fakultät Katholische Theologie
Otto-Friedrich-Universität Bamberg

-
- ⁱ Andreas Odenthal, Gottesdienst wider den Zeitgeist? Die Diskussion um die Reform der Messe geht weiter, Her Korr 97 (2003) 452-456, hier 452.
- ⁱⁱ Andreas Odenthal, 'Häresie der Formlosigkeit' durch ein 'Konzil der Buchhalter'? Überlegungen zur Kritik an der Liturgiereform nach 40 Jahren 'Sacrosanctum Concilium', in: LJ 53 (2003) 242-257, hier 245.
- ⁱⁱⁱ Odenthal, Gottesdienst, 454.
- ^{iv} Vgl. Odenthal, Gottesdienst 453.
- ^v Benedikt XVI. (Joseph Kardinal Ratzinger), Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg ⁶2002, 218.
- ^{vi} Vgl. Johannes Röser, Neue Heimat Kirche. Die vorrangige Option für die 'Jüngeren', in: Christ in der Gegenwart Heft Nr. 21/2005; 171-174; bes. 172.
- ^{vii} Odenthal Gottesdienst 453f.
- ^{viii} Ratzinger 220f.
- ^{ix} Odenthal 248.
- ^x Ratzinger, Geist, 219f.
- ^{xi} Ebd. 151.
- ^{xii} Ebd. 19
- ^{xiii} Odenthal, Gottesdienst, 454
- ^{xiv} Ratzinger, Geist 144.
- ^{xv} Ebd. 145.
- ^{xvi} Ebd. 141.
- ^{xvii} Ebd. 143.
- ^{xviii} Fulbert Steffensky, Der Gottesdienst und seine Formen, in: ders., Der alltägliche Charme des Glaubens, Würzburg 2002, 92-111, hier: 100.
- ^{xix} Röser, Neue Heimat Kirche, 172.
- ^{xx} Ebd.
- ^{xxi} Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Briefe und aufzeichnungen aus der Haft, Güterloh ¹⁷2002 191f.
- ^{xxii} Matthias Morgenroth, Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur, Gütersloh 2002, 11f.
- ^{xxiii} Ebd. 128.
- ^{xxiv} Ebd.
- ^{xxv} Vgl. Karl Rahner, Theologie und Anthropologie, in: ders., Schriften zur Theologie Bd. VIII, Einsiedeln 1967, 43-65.
- ^{xxvi} Morgenroth, Weihnachts-Christentum, 141.
- ^{xxvii} Klaus Müller/Bertram Stubenrauch, Geglaut – Bedacht – Verkündigt, Regensburg 1997, 162.
- ^{xxviii} Matthias Morgenroth, Heiligabendreligion. Von unserer Sehnsucht nach Weihnachten, München 2003, 64.
- ^{xxix} Hannah Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München ¹¹1999, 317.
- ^{xxx} Arendt, Vita activa, 317.
- ^{xxxi} Im hier nicht näher behandelten ersten Teil der CD habe ich vor diesem Hintergrund etwas Probleme mit den Tracks 1 und 6.
- ^{xxxii} Gleiches gilt für Track 3, 5 und 6. Dass man die notwendige ‚Offenheit‘ aber auch überziehen kann, zeigt indes Track 8!
- ^{xxxiii} Analoges gilt für die Tracks 2 und 7; Track 7 sticht dabei durch folgende Eigenheit hervor: Die tastend gesuchte Brücke wird tatsächlich über den klassischen liturgischen Text ‚Herr, erbarme dich‘ geschlagen.