

Das göttliche Spiel – der spielende Mensch

I.

Die beiden Teile dieser Überschrift sind in ihrer Bezogenheit aufeinander und in ihrer Spannung zueinander bereits mehrfach von Religionswissenschaftlern und Theologen untersucht worden, erscheint doch „das Spiel“ nicht nur als etwas „typisch Menschliches“, wengleich auch und gerade von Tieren bekannt ist, daß sie spielen, sondern ist auch in seiner Deutbarkeit und Transzendierfähigkeit als ein Abbild der religiösen und metaphysischen Existenz des Menschen von grundsätzlicher Bedeutung. Ohne daß in diesem Zusammenhang auf die dazu vorgelegten allgemeinen Theorien eingegangen werden soll¹, seien wenigstens einige Anhaltspunkte zu dem damit aufgezeigten Thema anhand einer einleitend wiedergegebenen konkreten Stellungnahme angeben².

1. „Bedenke“ – so sagt *Thomas von Aquin*³ – „daß die Schau der Weisheit trefflich dem Spiel verglichen wird“. Damit beginnt eine Transzendierung des Spiels in jeweils höhere Ebenen, die erst im Bereich des Denkens an die Götter ihr Ende findet. In vielen Religionen ist der Gedanke vorfindlich, daß Gott oder die Götter spielen. Diese Präfiguration des menschlichen Spielens durch die Götter, die nicht einfach eine historische Vorwegnahme oder ein entwicklungsgeschichtlich verankerter Gedanke ist, ist nicht nur in der griechischen Mythologie, sondern auch in den biblischen Religionen, also dem Judentum und dem Christentum, nachzuweisen. Selbst wenn man sich für das Judentum auf die Zeit des Alten Testaments beschränkt, finden sich dazu genügend einschlägige Hinweise, wie etwa im Buch der Sprüche (Proverbia), wo von der welterschöpfenden Weisheit („Chokma“) gesagt wird, daß sie der Liebling Gottes war: „Als Er den Himmel herstellte, war ich da. Als Er die Grundfesten der Erde stark machte, da war ich bei ihm als sein Pflegling, da war ich sein Entzücken Tag um Tag, spielte vor ihm zu aller Zeit, spielte auf seinem Erdenkreis und Freude über mich war bei den Menschenkindern“⁴.

Die Weisheit, die in den entsprechenden Teilen der hebräischen Bibel beinahe so etwas wie eine Hypostase des einen und ewigen Gottes darstellt, wird nicht nur als bei Gott existierend dargestellt, sondern als selbst göttlich. Von ihr heißt es – und nun wird nach *Luthers* Übersetzung zitiert - sie war Gottes Lust täglich und spielte vor ihm alle Zeit: „Ich spielte auf seinem Erdenkreis und hatte meine Lust an den Menschenkindern“.

Damit wird allen Aussagen über Spiel und Tanz, die in diesem Buch des Waltens Gottes von menschlichem, profanem und sakralem Handeln gemacht werden, eine Feststellung vorangestellt, die die prinzipielle Wertung und grundsätzliche Bedeutung von Spiel und Tanz enthält.

Es ist dabei zu beachten, daß es in dieser Präfiguration sicher nicht einfach um eine theologische Legitimation des Tanzens und des Spielens als einer Haltung oder als einem Tun des Menschen geht, sondern daß es sich vor allem handelt, die „Ebenbildlichkeit“ des Menschen, also seine Kommunikationsfähigkeit und die bei aller Differenz bestehende Adäquatheit zwischen dem Menschen und Gott aufzuzeigen. Es geht damit also um die Definition der Position und des Wesens des Menschen in ihrer Relation zu Gott⁵.

2. Der Gedanke vom *ludus divinus*, eher noch vom *ludus Dei* findet sich nach einer Periode des Schweigens, die vielleicht auch in einer anderen Übersetzung der Stelle von der spielenden göttlichen Weisheit in der *Septuaginta* ihren Grund hat, dann wieder bei den Kirchenvätern des 4. und 5. nachchristlichen Jahrhunderts. Anknüpfungspunkt dabei ist der *Logos*, das Wort Gottes, das in gewisser Weise⁶ der alttestamentlichen *Chokma* entspricht. Die Bindung der Schöpfung an den *Logos* nach Joh.1,1 ff. entspricht der welterschaffenden Wirkung der Weisheit. Von diesem „*Logos*“ sagt der ostkirchliche Theologe *Gregor von Nazianz* (+390):

„Denn der erhabene *Logos* – er spielt. Mit buntesten Bildern schmückt er, wie's ihm gefällt, auf jegliche Weise den Kosmos“⁷.

Gregor sagt also, über die Worte des Buches der *Sprüche* hinausgehend, etwas über den Inhalt des göttlichen Spiels aus. Das Spiel Gottes schmückt den Kosmos, die Welt ist Spiel Gottes, ist also schmückende, schöne und dekorierende Arabeske des Lebens, nicht überflüssig oder gar unnützlich, aber auch nicht einfach zweckgebunden und bloß unmittelbar zielorientiert.

3. Ein Schüler des *Gregor von Nazianz*, *Maximus Confessor* (+662)⁸ hat diese Aussage des großen Cappadociers weiterhin in ihre Verästelung entfaltet. Er hat eine ganze Mystik des göttlichen Spiels ausgebreitet. Er sucht darzulegen, daß die freie, gestaltende Liebe Gottes so etwas wie das Spiel Gottes mit dem Kosmos und mit dem Menschen ist. Die blendende Überfülle der göttlichen Erscheinung ist in der schöpferischen Entäußerung seiner selbst dem Geschöpf gegenüber begreifbar geworden im wunderbaren Spiel seiner Worte. Er hat mit den bunten Bildern seiner Welt uns ein Kinderspiel gestaltet, um uns, seine wahren Kinder, dadurch zu dem Ernst des Ewigen und des Unsichtbaren zu erziehen. Das ganze Spiel, das der *Logos* zum Entzücken des Vätergottes auf dem Erdkreis aufführt, sein kosmischer Tanz

auf dem Weltenrund ist so etwas wie eine spielende Andeutung dessen, was seit Urzeiten in den göttlichen Archetypen der Ewigen Weisheit ruhte und was enthüllt wird, wenn der Tanz der Erde zu Ende geht. „Denn dieses diesseitige Leben ist im Vergleich mit dem kommenden, dem göttlichen und wahren und archetypischen Leben nur eben mit ein Kinderspiel“.

Spätestens in diesem Zusammenhang ist zu erkennen, daß der Gedanke vom göttlichen Spiel den Versuch darstellt, die Inhalte des Lebens, auch das menschliche Tun, zu überhöhen und das Transzendieren des Lebens zur Ewigkeit hin gewissermaßen theologisch, auf Gott hin, vorzubereiten.

4. Mit dieser Entfaltung des Gedankens vom Spiel des Weltschöpfers und Erlösers wird gewissermaßen die Vorstellung erträglich gemacht, daß der Mensch nicht nur in seiner Welt und in seinem Leben, sondern auch in seiner Kirche legitim spielt. Das bedeutet nicht schon, daß das religiöse Spiel im Kirchenraum oder im Rahmen der kirchlichen Liturgie gerechtfertigt werden soll⁹, sondern eher den experimentellen und über die reine Zweckhaftigkeit hinausgehenden Charakter des Menschseins begründen möchte. Zu diesen Aussagen über den Ernst und die Aufgaben im Blick auf die ethische Verantwortung des Menschen kommen in einer offenen und nicht einfach auflösbaren Spannung noch diese Aussagen hinzu, die den spielerischen Charakter des Lebens anzudeuten unternehmen. Das volle und ganze Leben – so wird immer wieder argumentiert – ergibt sich erst aus dieser Spannung, die indessen keine Gegensätzlichkeit darstellt.

Bei den entsprechenden Darlegungen gehen die Kirchenväter nicht selten von dem Wort Sach. 8,5 aus: „Die Plätze und Straßen der Stadt sollen voll sein von Knaben und Mädchen, die dort spielen“; mit der Stadt ist das zukünftige Jerusalem, die Stadt des künftigen Heils gemeint, und das Spiel wird Ausdruck der Befreiung in einer zukünftigen heilen Welt angesichts des zu erwartenden Eingreifens Gottes sein¹⁰. Wo Not ist und wo Bedrohung besteht – da wird nicht gespielt, oder ist das Spiel wenigstens nicht legitim. Dort, wo Gott die Macht hat, hat das Spiel der wehrlosen Kinder endlich seinen richtigen Platz gefunden.

Dieses Bibelwort hat der Kirchenlehrer *Hieronymus* (+420) so gedeutet¹¹: „Die Straßen werden erfüllt sein von Knaben und Mägdelein, die spielen. Das aber geschieht nur dann, wenn die Städte eine Sicherheit und einen tiefen Frieden genießen. Dann feiert auch das ungebundene Jugendalter die Freude des Staates mit in Spielen und Tanzreigen. Dies aber dürfen wir anwenden auf die Kirche, von der ja auch geschrieben steht: Glorreiches wird gesagt von Dir, Du Stadt Gottes (Ps. 863). In ihr schafft sich die Freude des Geistes einen Ausdruck in der Geste des Körpers und ihre Kinder werden im Tanzschritt des Dreitaktes (*tripudiante saltatu*) mit David sprechen:

Tanzen und spielen will ich vor Dir als dem Angesicht des Herrn“.
Erheblich später taucht diese Vision von der spielenden Kirche als der Vereinigung der in Christus fröhlich Geborenen neuerlich auf, und zwar bei dem stammelnden Mönch aus St.Gallen, *Notker Balbulus* (+912)¹². Er hat in seiner Osternachtssequenz gesungen: „Ecce sub vite/amoena, Christe/ludet in pace omni ecclesia/tute in horto“. („Siehe unter dem lieblichen Weinstock, o Christus, spielt voller Frieden behütet im Garten die Hl. Kirche“).

5. Der Gedanke ist natürlich weiter zu verfolgen: Ist der Mensch das Spielzeug Gottes? In einer der Geschichten des alttestamentlichen Hiobbuches ist es so dargestellt und – weit über das Spiel hinaus – findet solches Denken in der Erzählung von dem Auftrag Gottes an Abraham, seinen Sohn Isaak zu töten (*1.Tim*, 22), einen erschreckenden Ausdruck. Trotz dieser Geschichten hütet sich aber die Bibel, den Menschen tatsächlich als Spielzeug Gottes zu bewerten. Die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit, ebenso der Gedanke der Verantwortung für die Welt durch den Menschen grenzen die Möglichkeit dazu deutlich ein. Der Mensch ist auch nicht das Experiment der Schöpfung, sondern deren krönender Abschluß; am Abend des 6.Tages, da der Mensch geschaffen war, sah Gott „an alles, was er geschaffen hatte“. Und zum ersten Mal wird dann gesagt: „Und siehe, es war sehr gut“¹³. Daran änderte auch die weitere theologische – heilsgeschichtlich dargestellte Entwicklung nichts. Der Frage, „was ist der Mensch?“ steht das Staunen gegenüber: „Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott ... Du hast ihn zum Herrn gemacht über Deiner Hände Werk“¹⁴.

6. Anders ist hingegen der Gedanke zu werten, wonach das Leben als ein Totalexperiment im Glauben gewagt werden muß¹⁵.

Experimente haben stets einen spielhaften Charakter an sich, ohne indessen einfach Spiel zu sein. Es erscheint darin die Überzeugung, daß die Konditionierung der menschlichen Existenz nicht derart stringent ist, daß das Leben aus einfachen Zwangsläufigkeiten besteht, bzw. daß die Einbindung des Lebens in einen Konditionierungsrahmen schon das Leben ausmacht. Es ist vielmehr möglich, sich als Ganzes aufs Spiel zu setzen, sich als Einsatz einzubringen – und dann „sein Spiel zu machen“.

Sicher ist es möglich, diesen Gedanken auch als einen trotzigem Ausweg aus einer als unbefriedigend empfundenen Wertung des Daseins anzusehen, er enthält aber doch überwiegend etwas anderes, das von der Überzeugung menschlicher Freiheit in ihren verschiedenen Dimensionen getragen wird, Solche Freiheit ist eben auch als Voraussetzung des Lebens als eines Spiels, freilich mit totalem Einsatz zu verstehen.

II.

Es dürfte notwendig sein, nach dieser – beinahe schon ungebührlichen Ausweitung des Spielgedankens in Zusammenhang mit der Existenz des Menschen und in Zusammenhang mit seinem Gottesverständnis die Frage eingehender zu untersuchen, welche Bedeutung das Spiel in seinen vielfältigen Formen in der Religion hat. Spiel, Tanz und Bewegung sind beinahe in allen Religionen zu finden. Was bedeutet dieses Phänomen für die Religion, ihre Inhalte und ihre Wirkung, was aber macht solches Spielen für die Erscheinungsform der Religion aus?

1. *Notker* sagte, daß die Kirche im Garten Gottes spielt. Die Religionsphänomenologie setzt als Überschrift über das Kapitel, das sich mit diesen Erscheinungen innerhalb der Religion beschäftigt, das Wort „Dienst“¹⁶. Mit dieser Bezeichnung wird ein Begriff aufgenommen, der in vielen Religionen, so auch in den christlichen Kirchen, einen deutlich größeren Umfang hat: Ministerium meint den ganzen Bereich des Gottesdienstes, damit aber auch der geistlichen Funktionen und „Minister“ ist seit Franz von Assisi, bzw. seit den Bekenntnisformeln der Reformationszeit die Bezeichnung für kirchliche (geistliche oder priesterliche) Amtsträger.

In dem Zusammenhang, in dem die Religionsphänomenologie diesen Begriff verwendet, ist jener Dienst gemeint, den der Mensch in seiner Religion vor Gott oder vor den Göttern leistet, was er vor ihnen und für sie tut. Dieses Tun schließt die Bewegung und ein Handeln ein: „In der ganzen Welt tanzt der primitive Mensch, wenn wir beten und lobpreisen würden“¹⁷.

Tanz ist also innerhalb des religiösen Tuns nicht eine ästhetische Beschäftigung und Spiel ist nicht eine zweckfreie Betätigung, beides ist vielmehr Gottes-Dienst.

Wenn man nun bedenkt, daß der Gottesdienst in religionsphänomenologischer Betrachtung etwas mit der Hervorbringung, der Ausübung oder der Vermittlung von Macht zu tun hat, dann ist solches Spiel und solcher Tanz eben durchaus mehr als eine beliebige und in der freien Entscheidung des Menschen liegende Handlung. Es ist zwar nicht Thema dieser Überlegungen nachzuweisen, was die Ausübung geistlicher Macht bedeutet und wie man zu ihr gelangt. Immerhin ist es aber notwendig, auf die Verbindung von solcher Machtausübung und effektiver Bewegung hinzuweisen. Der Kult (Gottesdienst) baut primär (also noch vor dem Wort) auf den Grundelementen von Bewegung und Gegenbewegung auf: Gott kommt zum Menschen, der Mensch naht Gott. Und diese Grundbewegung findet ihre Entsprechung in den einzelnen Teilen und Formen des Gotteswortes. Der dramatische Cha-

rakter des Gottesdienstes, das heilige Spiel stellt diese Bewegung immer wieder in analogen Handlungen dar: Das Nähern und das Fliehen ist aus den Ordnungen und Liturgien erkennbar. Bei den Weihnachts- und Hirtenspielen in den christlichen Kirchen ist es so verfremdet, daß es beinahe nicht mehr erkannt werden kann. Und in anderen Äußerungen kirchlicher Kultrationen ist es durch spätere Verfremdung unscheinbar geworden. Das Wort hat sich in den Vordergrund gedrängt. Dem gegenüber stellen die Religionswissenschaftler fest, daß im Kult die Bewegung und das Spiel vorrangig waren¹⁸.

2. An dieser Stelle ist aber noch ein Gedanke einzuschieben. Bei dem kultischen Handeln geht es primär um das Hervorbringen der Macht von der Gottheit her, die auf Menschen übertragen ist oder immer wieder neu auf diese übertragen wird. Darauf beruht die Position und die Funktion des Priesters; er kann solche Macht vermitteln, und zwar entweder aufgrund eines persönlichen oder eines Amtscharismas. Er ist nicht nur der, der dem Mächtigen entgegen zu treten vermag, sondern auch jener, der es kann, die von diesem ausgehende Macht aufzufangen und anderen zu übertragen¹⁹. Spiel und Wirklichkeit gehen damit in einander über, symbolisches Handeln deutet Wirklichkeit an. Diese Wirklichkeit kommt dann in äußerlicher Macht zum Ausdruck. In einfach strukturierten Gesellschaften ist die Furcht vor dem Priester wesentliches Element menschlichen Zusammenlebens.

3. Das Fliehen und das Sichnahen im religiösen Spiel erfolgt in den verschiedenen Religionen grundsätzlich in zwei unterscheidbaren Formen. Zunächst geschieht es in der Form einer tatsächlichen Aufführung und wirklichen Darstellung des Ereignisses. In den altorientalischen Fruchtbarkeitsreligionen wurde der Gott Baal in der Gestalt eines Stierbildes im Herbst formal und leiblich begraben und im Frühjahr – als Vorgang der Auferstehung – feierlich aus dem Grab erhoben, also dem Leben wiedergegeben. Dieser Ritus zeigt also nicht nur ein Symbol für die Auferstehung, sondern stellt die Auferstehung Gottes selbst dar, die sich jahreszyklisch wiederholt.

Andere Beispiele für solche tatsächlichen Darstellungen sind Maskentänze und Mysterienspiele, die eine – heute möglicherweise tiefenpsychologisch zu erklärende – Handlung zum Inhalt haben und damit zur Wirklichkeit machen. Das konnten einfache Initiationsriten ebenso sein, wie eine wirkliche (mystische) Vereinigung von Gottheit und Mensch, bei der die sexuelle Symbolhandlung gleichsam als wirklich erlebt wurde.

4. Die zweite Form dieses religiösen Spieles ist die des Symbols. In der Osterliturgie wird eben nicht der Vorgang der Auferstehung Jesu dargestellt¹⁹: „Jesus“ kommt nicht aus dem Grab heraus; kein Priester würde sich getrauen, das als Teil der liturgischen Handlung zu „spielen“. – Lediglich in Osterspielen, die aber nicht Gottesdienst sind, mag solches vorkommen und geduldet werden²⁰. In der Liturgie der Kirche wird eine symbolische Form gewählt, die durch Analogien im Ablauf die Wiederholung der heiligen Ereignisse aufzeigt und versinnbildlicht. Immerhin hat das Konzil von Trient eindeutig definiert, daß im heiligen Abendmahl der Priester in unblutiger Weise das Opfer Christi „wiederholt“²¹.

In dieser Form des religiösen „Spiels“ kommt der Wiederholung besonderes Gewicht zu. Durch sie ist das einmalige Religiöse, das heilige Ereignis nicht nur verfügbar geworden, sondern auch in den Kreislauf des Lebens eingefügt worden. Der Spannungsbogen zwischen Ereignis und Institution tut sich auf. Diese Spannung wird verschieden zu bewältigen gesucht. Nach der einen Seite hin ist das geistliche Spiel in seiner mehr oder weniger deutlich ausgeprägten dramatischen Bindung an den Kult der Ausweg, nach der anderen Seite stellt diesen Ausweg die Liturgie dar. Dabei ist die Liturgie nicht einfach Wortliturgie; sie enthält immer Elemente der dramatischen Handlung. Das zeigt etwa das Geschehen in der Messe der katholischen Kirche deutlich.

5. Die Liturgie verliert aber an Inhalt und Bedeutung, wenn die ihr innewohnende Symbolik nicht mehr verstanden wird. Es bleiben dann Gesten, die leer sind, vielleicht sogar als überflüssig oder geschmacklos empfunden werden, oder wenigstens wegen ihrer Wiederholungen als schematisch und merkwürdig seelenlos mitgemacht werden. Ein großer Teil der religiösen Symbolik des Christentums hat sich vom Alltag so weit losgelöst, daß er unverständlich geworden ist; nach wie vor aber ist diese Symbolik als Bedeutungsträgerin im Gottesdienst, in den sie seinerzeit aufgenommen worden ist, enthalten. Es geht an dieser Stelle nicht darum, die Gründe für diese Entwicklung zu erörtern, viel mehr erscheint der Hinweis als wichtig, daß die unmittelbare Beteiligung an diesen symbolischen Handlungen teils nicht mehr gesucht, teils auch nicht mehr ermöglicht wird. Wenn sie aber nicht vollzogen und in ihrer Deutung erlebt werden, dann „sterben sie ab“, auch wenn sie noch in der Ordnung des Gottesdienstes enthalten sind²².

6. Im Zusammenhang mit dieser Sinnentleerung der Symbole steht die Tendenz, daß sich die Liturgie auf das sakramentale Wort beschränkt. Damit wird dem Unverständlichwerden des Handelns im Gottesdienst begegnet. Gleichzeitig wird die Deutung, das ist die – angebliche – Unmöglichkeit der Mißdeutung, in den Vordergrund gestellt.

Die Kirchen erleben im Festkalender²³ jedes Jahr die ganze *vita Domini*, das ganze Leben des sie stiftenden Herrn. Aber sie begnügen sich dabei mit der Wiederholung in den Mächtigkeiten des Wortes, der Sakramente und - je nach der Konfession - gegebenenfalls noch mit jenen der Sakramentalien. Dabei erweist sich die Wiederholung der strukturierten Formen als entscheidend, weil es um eine nur teilweise Veränderbarkeit der Ordnung gehen kann.

Der „Dienst“ will das Gleichgewicht zwischen den Mächten, zwischen den Menschen und den Gottheiten (den Göttlichen) herstellen. Das ist ein durchaus differenziert verstandener, im Kern aber bleibender Inhalt fast aller religiösen Handlungen und Tätigkeiten²⁴. Das geschieht in einem durchaus ernst genommenen und umfassend verstandenen „Spiel“.

III.

Abschließend ist es noch erforderlich, einige Angaben über die Verwendung von Tanz, Spiel und darstellendem Spiel im christlichen Gottesdienst beziehungsweise in der Verbindung mit der Verkündigung zu machen.

1. In diesem Zusammenhang ist grundsätzlich festzustellen, daß die Kirche vom Anfang ihrer Geschichte an manches ausgeschlossen hat, und zwar deshalb, weil sie meinte, es mit dem „vernünftigen Gottesdienst“ (*Röm. 12, 1*), von dem die Bibel gesprochen hat, nicht mehr in Einklang bringen zu können. Dazu gehörten vor allem kultische Formen, die deutlich dem Angebot anderer Religionen entsprachen und dort vorrangig in bestimmte religiöse Zusammenhänge eingeordnet wurden (Initiation, Mysterium, Ritus). Damit fiel auch Tanz und Spiel unter ein solches Verdikt, obschon es scheint, daß das eine oder andere daraus doch wenigstens zeitlich begrenzt in kirchliche Feiern eindrang und vorerst im Rahmen einer Inkulturation akzeptiert wurde. Freilich haben dann die Reformbewegungen, die in der Regel puristisch, restriktiv und ernüchternd waren, derartige Eindringlinge wieder abgestoßen.

Als Antwort auf das Eindringen solcher kultischer Formen kann aber neben der Abstoßung auch eine sakramentale Reduktion festgestellt werden. Damit kam es zur Domestizierung beziehungsweise zur ansatzweisen Einbeziehung von Tanz- und Spielformen in den christlichen Gottesdiensten. In diesem Zusammenhang ist aber eine, mindestens bis zur Aufklärungszeit anzutreffende, Doppelschichtigkeit kirchlicher Veranstaltungen beachtlich. Einer gewissermaßen offiziellen Schichte von liturgisch geordneten Veranstaltungen, die sich um die Messe mit ihren zwei Polen Predigt und Eucha-

ristie gruppierten, stand eine andere Schichte gegenüber, deren Äußerungen durchaus nicht aus dem Kirchenraum bekannt waren, die auch keineswegs als a-liturgisch eingestuft wurden, deren Veranstaltung und Darbietung aber weniger dem offiziellen Kultpersonal, also den Priestern (Geistlichen) überlassen blieb; in dieser Schichte brachen immer wieder elementare Elemente des Spieles in den Gottesdienst ein²⁵.

2. Die sakramentale Reduktion ist etwa in den Prozessionen in der Kirche erkennbar, die zwar vorwiegend im orientalischen Christentum ihren Raum haben, aber keineswegs auf diesen beschränkt sind; der Zelebrierende verläßt dabei nicht den heiligen Raum. In die katholischen Kirchengebäude des Abendlandes hat man in der Neuzeit die 14 Stationen des Kreuzweges Christi in diesen heiligen Raum eingebracht, freilich eher als Stationen der Anbetung, denn als solche eines heiligen Weges. Das Moment der Bewegung ist also ganz erheblich deutlicher als im Osten zurückgedrängt worden. Andererseits hat die westliche Kirche eine Fülle von Prozessionen ausgebildet, die aus dem Kirchenraum, damit aber aus dem sakralen Bereich herausführen, zum Teil allerdings durch Aufstellung von Altären auf dem Prozessionsweg eine Art Ausweitung des sakralen Bereiches verdeutlichen wollen. Die mit diesen Prozessionen verbundenen Absichten sind unterschiedlich; die Anbetung bei der Fronleichnamsprozession²⁶ steht neben der bannenden oder die Flur segnenden Absicht einer Ernteprozeession. Ausgangs- und Endpunkt einer Prozeession ist in der Regel eine Kirche; bisweilen (nach 1614 stark eingeschränkt) sind mit der Prozession bestimmte Bewegungsformen verbunden (Springprozession von Echternach oder Kärntner Vier-Berge-Lauf)²⁷.

3. Selbst im Gottesdienst ist die Einbeziehung des Raumes allen späteren Reduktionen zum Trotz noch erkennbar. Die Räucherung des Altares, die Unterscheidung der liturgischen Funktionen auf der Evangelienseite von denen auf der Epistelseite, die Bewegungen im Altarraum, wobei jeder Teil derselben mit Symbolik betrachtet wurde, sind Elemente der Dramatik. Diese kommt auch in der Einbeziehung einer Mehrzahl von Personen in den Ablauf der Liturgie zum Ausdruck. Selbst dabei hat sich freilich im Verlauf der Zeit eine Reduktion ergeben; es ist aber immer noch so, daß mehrere Träger des Gottesdienstes feststellbar sind, denen genau vorgeschriebene Funktionen und Handlungen aufgetragen sind. Von der Spontaneität des freien Spiels ist nur mehr wenig übrig geblieben. Die Problematik einer Versteinerung durch Ritualisierung wird wohl gesehen, man versucht ihr aber vor allem durch die Variation im verbalen Bereich zu begegnen. Die letzte Liturgiereform im Katholizismus (nach 1962) hat solcher Verbalisie-

rung auch durch Einschränkung der vordem gegeben gewesenen dekorativen Vielfalt Vorschub geleistet. Ein Teil der Gegenbewegung gegen diese Liturgiereform erklärt sich wohl aus solcher Zurücknahme dramatisch darstellender Elemente im Gottesdienst²⁸.

4. Zu allen Zeiten aber gab es im heiligen Raum der Kirche Spiele. Diese wuchsen aus der Verkündigung heraus und wollten diese verdeutlichen. Das gilt auch von den musikalischen Formen, die sich aus dem unmittelbaren Bereich des Gottesdienstes gelöst haben, ohne indessen die entsprechenden Absichten aufzugeben. Im Bereich des Protestantismus sind an dieser Stelle die Oratorien, Passionsmusiken und Kirchenkonzerte zu nennen, die in besonders hervorgehobener Weise von *Heinrich Schütz*, *Georg Friedrich Händel* und *Johann Sebastian Bach* repräsentiert werden. In ihnen sind biblische Texte auf Rollen verteilt worden. Reflektierende Teile (Arien, Choräle) sollen diese „Rezitative“ in ihrer Dramatik unterstützen, beziehungsweise betonen.

Deutlicher noch als diese, eng an bestimmte musikalische Formen geknüpften Weise sind in den Spielen, die mit Musik immer mehr oder weniger verbunden waren, die dramatisch-spielerischen Elemente hervorgekommen. Es ist bezeichnend, daß es vor allem die Grundereignisse der Heilsgeschichte waren, also die Geburt des Herrn, sein Tod und seine Auferstehung, die solche Spiele angeregt haben.

Dabei läßt sich zeigen, wie diese Spiele aus der Dramatisierung eines bestimmten Aspektes des biblischen Berichtes herausgetreten sind. In *Luk* 2,7 steht der Satz: „Denn sie hatten sonst keinen Raum in der Herberge“. Draus entwickelte sich das Spielgeschehen, das in zahlreichen Herbergsuche-Spielen und -Liedern festgehalten worden ist. Dazu kommen dann auch noch andere Elemente, wie das Verhalten der Hirten an der Krippe oder die aus dem Matthäusevangelium herübergezogenen Szenen mit den Magiern, aus denen die kirchliche Legendenbildung die drei Könige werden ließ. Die Absicht, den Verkündigungsinhalt zu verdeutlichen, trat bei diesen Spielen eigentlich hinter einer einfachen, absichtslosen Spielfreude zurück. Das führte zu einer allmählichen Verselbständigung der Spiele, die sie aus dem kirchlichen Rahmen herauszudrängen drohte.

Das, was hier in Verbindung mit dem Weihnachtsspiel aufgezeigt wurde, läßt sich ähnlich auch im Blick auf andere Spiele konstatieren. Gegen diese Loslösung bei gleichzeitigem Vordringen von drastisch komischen Inhalten stand die seit dem Humanismus feststellbare moralische Absicht kirchlich gebundener Spielstücke, die sich freilich nicht immer mit bestimmten biblischen Inhalten verband²⁹. In der Aufklärungszeit verschwanden diese

theatralisch-spielerischen Elemente aus der Kirche oder wurden wenigstens in ländlich-abgeschiedene Rückzugsgebiete abgedrängt.

5. Dafür hat man seit der Mitte des 20. Jahrhunderts und unter einer gewissen Übernahme von kirchlichen Lebensäußerungen aus anderen Erdteilen wieder das Feiern kirchlicher Feste entdeckt. Festliche Formen traten zunächst außerhalb der Gottesdienste auf, fanden aber doch teilweise Eingang in dieselben; das bezieht sich auch auf das Essen in Form der „Agape“, die der Eucharistiefeyer in der Messe nachfolgt³⁰ und trotz mancher grundsätzlicher theologischer Bedenken vor allem bei Feiern von Gruppen und Kreisen Bedeutung erlangt hat³¹.

Mit diesen Elementen ist auch eine gewisse Spontaneität, aber auch der Tanz – sogar in Verbindung mit Gebeten – in den Gottesdienst zurückgekehrt. Dabei handelt es sich nicht nur um Produkte der Inkulturation des Christentums in fremden Ländern, beziehungsweise um veränderte Rückübernahmen. Sicherlich gibt es in Verbindung mit solchen liturgischen Elementen Unbehagen und auch unkontrollierte Entwicklungen; liturgische Forschung hat diese Phänomene auch längst noch nicht zureichend verarbeitet – es hat sich zu viel zu schnell verändert.

6. Schließlich hat seit dem 19. Jahrhundert das Spiel als Träger verkündigender Inhalte die „pädagogische Provinz“ der Kirche erreicht. Man spielt im Religionsunterricht und im Kindergottesdienst, verbindet dort das Spiel mit Elementen der Feier und des Festes und nützt moderne musikalische Möglichkeiten. Die Absicht, die dabei verfolgt wird, ist eindeutig: „Das theologische Ziel, Kindern das Ja Gottes zu ihrer Existenz zu entfalten, soll mit breitem spielpädagogischem Instrumentarium verwirklicht werden“³². Dabei bedient man sich nicht nur der Weitergabe vorher schon formulierter Texte, die gewissermaßen inszeniert werden, sondern setzt allerlei Formen des spontanen Spielens ein³³.

Bedeutet das die völlige Domestizierung des Spieles? Jedenfalls meint es eine Einbindung desselben in einen größeren Zweck. Das dürfte aber doch dem entsprechen, weshalb die Religion immer wieder das Spiel einsetzte, beziehungsweise sich mit ihm verbunden hat. Natürlich wird man vom Spiel und seiner Eigenbedeutung ausgehend vielleicht auch vom Begriff des Menschen her die Frage nach der Entfremdung und der Manipulation stellen. Von der Religion her ist eine solche Frage allerdings sicher nicht angemessen. In ihrem Rahmen kann lediglich gefragt werden, ob zuerst das Spiel vor den Göttern da war, denen dann die theologische Reflexion und Rechtfertigung folgte, oder ob zunächst die theologische Legitimation gegeben war. Ich meine, daß das erstere gewesen ist.

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu etwa Manfred JOSUTTIS „Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage“, München 1992.
- 2 Hugo RAHNER S.J. „Der spielende Mensch“ (Christ heute, 2.R., 8. Bdchen), Einsiedeln 1983; es handelt sich dabei um die erweiterte Wiedergabe des gleichnamigen Essays aus dem ERANOS-Jahrbuch 1949/XVI. Bd.
- 3 Expositio super Boethium De hebdomadibus, zit. nach RAHNER 1.c. S. 7.
- 4 RAHNER 1.c.S. 21 zitiert die Übersetzung von Spr. 8,27–31 nach H. WIESMANN; die Kernaussage auch in Luthers Übersetzung. Zur Deutung der Stelle in der heutigen Exegese Otto PLÖGER „Sprüche Salomonis (Proverbia)“ (Biblischer Kommentar Altes Testament Bd. XVII), Neukirchen 1984, S. 85ff; dort auch Literatur zum Verständnis der biblischen „Weisheit“ und der darnach genannten Schriften.
- 5 Zur Definition des Menschen aus theologisch-reformatorischer Sicht vgl. Gerhard EBELING „Disputatio de homine“, 3. Teil (=Lutherstudien Bd. II), Tübingen 1989, S. 472ff.
- 6 Vermittelt wurde dies durch die jüdisch-hellenistische Theologie. Dazu vgl. Ernst HAENCHEN „Das Johannes Evangelium. Ein Kommentar“, Tübingen 1980, S. 110ff, mit reichen Literaturangaben und einem Exkurs zur Herkunft des Logos-Hymnus (S. 145ff).
- 7 Zitat und Übersetzung nach RAHNER 1.c. S. 25. – Zu Gregor vgl. „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“³ II.Bd., Sp. 1844, Evang. Kirchenlexikon² II. Bd. Sp. 523f; Martin GRESCHAT/Hg.) „Gestalten der Kirchengeschichte“, Bd. 2, Stuttgart 1984, S. 21ff (von B. WYß), Heinrich FRIES/Georg KRETSCHMAR (Hg.) „Klassiker der Theologie“ 1. Bd., München 1981, S. 76ff (v. W.D. HAUSCHILD), S. 398ff (Lit.).
- 8 Hans Urs von BALTHASAR „Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner. Höhe und Krise des griechischen Weltbildes“, Freiburg 1941; RGG³ IV, Sp. 814.
- 9 Darüber wird noch zu handeln sein. Doch vgl. Richard WERUNG „Das geistliche Spiel zwischen Kerygma und Mythos“ In: Vestigia 1/1979, S. 16ff. – Historische Fakten legt dar O.B. HARDISON „Christian Rite und Christian Drama in the Middle Ages. Essays on the Origin and Early History of Modern Drama“, Baltimore 1965.
- 10 Zur Auslegung Karl ELLIGER „Das Buch der zwölf Kleinen Propheten II“ (= Das Alte³ Testament deutsch 25/II),²Göttingen 1951, S. 128ff.
- 11 Zitiert nach RAHNER 1.c. S. 47f. – Über Hieronymus vgl. G. BARTELINK in Marzin GRESCHAT (Hg.) 1.c. S. 145ff.
- 12 Über Notker vgl. Wolfram von den STEINEN „Notker, der Dichter, und seine Welt“, I, II, St. Gallen 1948.
- 13 1. Mos. 1, 31. – Dazu Claus WESTERMANN „Genesis“ (Biblischer Kommentar Altes Testament I/1)²Neukirchen 1976, S. 228ff, der freilich die Worte der Billigungsformel auf die ganze Schöpfung (und den „Bericht“) bezieht.
- 14 Ps. 8, Verse 5 und 6f. – Dazu der Kommentar von Hans Jürgen KRAUS „Psalmen“ (Biblischer Kommentar Altes Testament XV/1)⁵Neukirchen 1978, S. 202ff.
- 15 Erich HEINTEL „Was kann ich wissen. Was soll ich tun. Was darf ich hoffen. – Versuch einer gemeinverständlichen Einführung in das Philosophieren“, Wien 1986.
- 16 Gerard van der LEEUW „Phänomenologie der Religion“⁴Tübingen 1973, § 53, S. 421ff.

- 17 Jane Ellen HARRISON „Epilegomena to the History of Greek Religion“, 1921 zitiert nach v.d. LEEUW, S. 422.
- 18 Dazu vgl. die zitierten Stellen bei v.d. LEEUW.
- 19 Zum Priesterbild vgl. P. HONIGSHEIM/K. KOCH und B. LOHSE Artikel „Priestertum“ in: RGG ³V, Sp. 570ff (mit Literaturangaben).
- 20 Die Eigenart des „geistlichen Spieles“ zwischen Liturgie und Unterhaltung ist in der Volkskunde oftmals untersucht worden; die Einführungen und Handbücher zur Volkskunde, von liturgischer Seite aber nunmehr Andreas FLADE „Der Gottesdienst als Spiel“ in: Gottesdienst und Kirchenmusik, Mai/Juni 1992, S. 68ff.
- 21 Die Texte des Tridentinums in den einschlägigen Ausgaben von H. DENZINGER/J. Neiner/H. ROOS (deutsch) und H. MIRBT; eine knappe Zusammenfassung (in deutscher Übersetzung) der wichtigsten Stellen bei Leonard FENDT „Die katholische Lehre von Messe und Abendmahl“ (Qu. z. Konfessionskunde A/3), Lüneburg 1954, S. 47ff.
- 22 Adolf E. JENSEN „Spielen und Ergriffenheit“ in: Peideuma 2/1941–42, S. 124ff.
- 23 Gerhard KUNZE „Das Kirchenjahr“ in LITURGIA I.B., Stuttgart 1956, S. 437ff.
- 24 Das kann auch für den Protestantismus gesagt werden, vgl. dazu etwa die Liedstrophen von Nikolaus HERMANN „Er wechselt mit uns wunderbar: Fleisch und Blut nimmt er an und gibt uns in seins Vaters Reich die klare Gottheit dran. Er wird ein Knecht und ich ein Herr; das mag ein Wechsel sein! Wie könnt es doch sein freundlicher, das herze Jesulein!“, zit. nach Evang. Kirchengesangbuch 1950 (u.Ö.) Nr. 21, Str. 4 und 5.
- 25 Die traditionelle Liturgik hat vom Vorhandensein dieses Bereiches gottesdienstähnlicher Veranstaltungen bisher wenig Notiz genommen, eher war das in der Volkskunde der Fall.
- 26 Diese ist im 13. Jahrhundert aufgekommen, erstmals in Köln zwischen 1264 und 1277 bezeugt; dazu Friedrich HARTER in RGG ³II, Sp. 1165f., der auch Literatur (Otto SENGSPIEL, Walter F. MICHEEL) zur Bedeutung der Fronleichnamsprozessionen für die Ausbildung des geistlichen Spieles anführt.
- 27 Vgl. dazu etwa die Diskussion um die Form und Bedeutung des Kärntner Vierberge-Laufes, die durch das Buch von Helge GERNDT neu angeregt worden ist.
- 28 Dazu die in der Zwischenzeit reich gewordene Literatur zu der vom Vaticanum II angeregten und seither durchgeführten Liturgiereform in der römisch-katholischen Kirche.
- 29 Dazu beachte etwa die Werke des Nürnbergers Hans SACHS und des aus Waidhofen an der Ybbs stammenden Paul REBHUN dazu Barbara KÖNNECKER „Die deutsche Literatur der Reformationszeit. Kommentar zu einer Epoche“, München 1975, v.a. S. 165ff.
- 30 Apg. 2, 42; 1. Kor. 11, 21f.
- 31 Manfred JOSUTTIS/Gerhard M. MARTIN (Hg.) „Das Heilige Essen“, Stuttgart 1980 v.a. S. 83ff; Albrecht PETERS „Tischabendmahl – Agape – Feierabendmahl“ in: Jahrb. f. Liturgik und Hymnologie 25/1981, S. 89ff.
- 32 Wolfgang LONGARDT in: „Handbuch der Religionspädagogik“, hg. v. E. FEIFEL u.a., III. Bd., Gütersloh-Zürich 1975, S. 175.
- 33 STADELMANN/BOLLINGER/BERNET u.a. (Hg.) „Spiel oder Gottedienst?“. Luzern-München 1972.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 1966

Band/Volume: [1996](#)

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: [Das göttliche Spiel - der spielende Mensch 8-20](#)