

Liturgie und Körper

Auf den Spuren der Leiblichkeit in der Begegnung mit Gott

Der Beitrag analysiert die grundlegende Bedeutung der Leibverfasstheit des Menschen in liturgischen Feiern und fragt nach der Relevanz des Leibgedächtnisses. Dazu wird die Dynamik, die liturgisch-rituellem Handeln zugrunde liegt, zu entschlüsseln versucht (Red.).

Birgit Jeggle-Merz

Dr. theol., Professorin für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Hochschule Chur und an der Universität Luzern.

Die Gegenwart im Erbe eines dualistischen Paradigmas

In der Geschichte der abendländischen Philosophie und Theologie hat die Faktizität der körperlichen Verfasstheit des Menschen stets eine untergeordnete Rolle gespielt. Auch wenn beispielsweise die scholastische Reflexion über die Sakramente diese als Wirklichkeiten „in genere signi“ verstand, und sich die scholastischen Theologen darüber bewusst waren, dass Erkenntnis ihren Ausgang bei den leiblichen Sinnen nimmt – „omnis cognitio in sensibus“ oder „Nihil est in intellectu non prius fuerit in sensibus“ –, so war doch der Körper resp. der Leib stets nur Mittel zum Zweck. Dass aber Leib und Seele immer zugleich sind, war in dem vorherrschenden dualistischen Paradigma nicht denkbar.¹ Diese Distinktion zwischen Leib und Seele mit einer klaren Bevorzugung alles Kognitiven blieb nicht ohne weitreichende Konsequenzen auch für die Feier der Liturgie. So schien es in der gottesdienstlichen Praxis in der Westkirche spätestens seit der ersten Jahrtausendwende als ausreichend, die Zeichengestalten der Liturgie auf das für die Gültigkeit des Sakramentes notwendige Minimum zu beschränken: Ein paar Tropfen Wasser aus einem Kännchen über den Kopf des Kindes gegossen zusammen mit dem Aussprechen der Taufformel ggf. scheinbar beiläufig vollzogen in einem Winkel der Kirche, galt für die Taufe als ausreichend. Dieser „liturgische Minimalismus“² führte jedoch dazu, dass der Mensch das, was sich in der Taufe ereignet, nicht im feiernden Vollzug, sondern nur über den Umweg der Reflexion erfahren konnte. Demgegenüber ist in den letzten Jahrzehnten ein Bewusstseinswandel eingetreten: Die Liturgie wird in der wissenschaftlichen Reflexion wieder neu wahrgenommen als ein expressives Ganzes aus Gesten, Haltungen, rhythmischen Bewegungen, aus „etwas tun“ mit Gegenständen wie Wasser, Salbe, Weihrauch und zu dem

auch ein Ambiente aus Musik, Gesängen, Momenten der Stille, aus Licht und Raum gehören.³ In die-

Die Liturgie wird in der wissenschaftlichen Reflexion wieder neu wahrgenommen als ein expressives Ganzes aus Gesten, Haltungen, rhythmischen Bewegungen, aus „etwas tun“ mit Gegenständen wie Wasser, Salbe, Weihrauch und zu dem auch ein Ambiente aus Musik, Gesängen, Momenten der Stille, aus Licht und Raum gehören.

ses „Gewebe“ (lat. „textura“) sind die Wortgestalten der Liturgie eingebettet und entfalten nur in ihm ihre performative Kraft.

„Per signa sensibilia“ (SC 7)

Zu dieser Veränderung des Blickwinkels trug entscheidend schon die Liturgische Bewegung bei, allen voran Romano Guardini.⁴ Aufgrund dieser Vorarbeiten konnte für die römisch-katholische Kirche das Zweite Vatikanische Konzil dann formulieren, dass sich die Liturgie „per signa sensibilia“ (SC 7) vollziehe und dafür schöpfungstheologische, christologische und ekklesiologische Begründungen heranziehen. Der Leib des Menschen kann nicht nachrangig sein, wenn er als Leib-Seele-Wesen erschaffen ist, wenn Christus, das Fleisch gewordene Wort, der Ersthandelnde in allem liturgischen Geschehen ist, und wenn die von Christus

1 Vgl. Fuchs, Persönlichkeitsstruktur, 110.

2 Meßner, Liturgiewissenschaft, 63.

3 Vgl. Schillebeeckx, Wiederentdeckung, 309.

4 Vgl. Guardini, Zeichen; ders., Geist; ders., Bildung.

gestifteten Zeichenhandlungen in der von Christus, dem Ursakrament, gestifteten Kirche verwurzelt sind. Liturgie ohne „signa sensibilia“ wäre „unmenschlich, unchristlich und unkirchlich“.⁵ Der Sinnlichkeit des Menschen wird damit grundlegende theologische Bedeutung zugesprochen.⁶ Man darf hier wohl einen Ansatz für die wiedergewonnene Erkenntnis sehen, dass sich die Heilsgeheimnisse durch rein kognitives Zugehen nicht voll erschließen lassen. Der ganze Mensch muss sich dem Heil Gottes feiernd nähern, um zu erfahren, dass und wie Gott gewirkt hat und weiterhin Heil wirkt. „Die Liturgie erinnert [den Christen und die Christin; B.J.] daran, daß sich die Gemeinschaft mit dem in Jesus Christus offenbar gewordenen Gott nirgendwo anders als in der materiellen Dichte eines Körpers der Geschichte, der Kultur, der Welt und des Verlangens verwirklicht.“⁷

Der Mensch als Leib-Seele-Wesen ist für sein Denken, Fühlen und Handeln, sowie für jede Kommunikation mit der Umwelt, auf Körperlichkeit angewiesen.

Der Mensch als Leib-Seele-Wesen ist für sein Denken, Fühlen und Handeln, sowie für jede Kommunikation mit der Umwelt, auf Körperlichkeit angewiesen.

Leib und Seele sind nicht gegengeschaltet, nicht über- oder untergeordnet, sondern sie durchdringen sich „im fundamentalen Schöpfungs- und Lebenselixier Ganzheit.“⁸ Dies deckt sich mit den Annahmen anderer Wissenschaften: So sieht zum Beispiel die moderne Neuro-

wissenschaft „Sinneswahrnehmung und Erkenntnis, Leiblichkeit und Denken so ineinander verschmolzen, dass die Intelligenz sich in den Sinnen und ihren neurologischen Vernetzungen im Gehirn ereignet und umgekehrt.“⁹ Gleichwohl sind bis heute der zivilisierte Europäer und auch die zivilisierte Europäerin – so Manfred Josuttis – „korporale Analphabeten“.¹⁰ Um zu einem oder einer „korporal Kundigen“ zu werden, lohnt es sich, sich auf Spurensuche „zur wirklichkeitserschließenden Kraft von leiblichem Verhalten im Gottesdienst“¹¹ zu begeben.

Spurensuche 1: Die Feier der Taufe als leibhaftes Geschehen

In allen christlichen Denominationen besteht die Feier der Taufe aus einem dichten Zu- und Miteinander von Wort und Zeichen. Im Zentrum steht die eigentliche Taufhandlung, bei der der Täufling im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes dreimal mit Wasser übergossen oder in das Wasser eingetaucht wird. Leibhaft erfährt der Mensch hier, dass er in der Taufe mit Christus stirbt, mit ihm begraben wird, um mit ihm aufzuerstehen – so die Ausformung des Taufverständnisses von Paulus in Röm 6 in die Feiargestalt der Liturgie hinein. In vielen christlichen Kirchen ist die Praxis der Kleinkindertaufe die Regel und man mag einwenden, dass der Täufling das sich an ihm ereignende Geschehen gar nicht bewusst wahrnehmen kann, da mit ihm etwas geschieht, ohne dass er sich dazu oder dagegen entscheiden könne. Im Fortgang dieses Beitrags sollen die Erkenntnisse der Neurowissenschaften für das Verständnis der liturgischen Prozesse fruchtbar gemacht werden, wonach sich Erfahrungen, die mit dem Körper gemacht werden, tief in das sog. Leibgedächtnis einpflanzen. Die scheinbar banale Redewendung „Ich habe das am eigenen Leib erfahren“, macht geradezu

5 Kaczynski, Kommentar, 71.

6 Vgl. Jeggle-Merz, Engel.

7 Chauvet, Leib, 176.

8 Haustein, Leibhaftigkeit, 72.

9 Fuchs, Liturgie, 102.

10 Josuttis, Leiblichkeit, 92.

11 Josuttis, Leiblichkeit, 93; Sequiera, Gottesdienst.

einen Wesenszug des Menschen deutlich: Wesentliche Dinge muss der Mensch leibhaft erfahren. So auch bei der Feier der Taufe, die nach dem Verständnis der meisten christlichen Kirchen mehr als ein Geburtsritus ist. Der Täufling wird in seinem Sein der Existenz Christi angeglichen, er ist nun ein „Christusähnlicher“. Bei der Feier der Taufe kann jedoch nicht nur der Täufling diese Veränderung seines Seins „erleben“, sondern im Idealfall auch die Mitfeiernden. Im Mitfeiern und auch im bloßen Dabeisein kann sich bei ihnen mittels des Leibgedächtnisses aktualisieren, was sich seinerzeit an ihnen selbst ereignet hat. All dies geschieht vor jeder kognitiven Erinnerungsleistung.

Bei der Feier der Taufe ist das Übergießen mit oder das Eintauchen in das Wasser allerdings nicht die einzige Zeichenhandlung. In der römisch-katholischen Liturgie deuten verschiedene Riten aus, was in der Taufhandlung im engeren Sinn geschehen ist. Am wichtigsten ist dabei die Salbung mit Chrisam, diesem besonderen Öl, das immer dann zur Anwendung kommt, wenn zum Ausdruck gebracht wird, dass der Heilige Geist im Geschehen der Liturgie eine Veränderung, eine Transformation bewirkt. Hier werden die „Christusähnlichen“ gesalbt zur Teilhabe an Christi Königtum, seinem Priestertum und Prophetenamt. Als Abbild Gottes ist der oder die Christusähnliche nun Repräsentant:in Gottes auf Erden, ihm und ihr ist die Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung übertragen, er und sie sind als Priester

bzw. als Prie-
sterin die Wort-

Der Körper ist sozusagen ein „liturgisches Gerät.“

fürer der zum Lob Gottes aufgerufenen Schöpfung und als Prophet bzw. als Prophetin zum Zeugen für das Evangelium berufen.¹² All dies wird dem Leibgedächtnis des Täuflings durch Berührung eingewoben.

Diese erste Spurensuche verdeutlicht, wie stark gottesdienstliches Feiern mit der Körperlichkeit des Menschen verbunden ist. Der Körper ist sozusagen ein „liturgisches Gerät.“¹³

„Körper“ oder „Leib“: Wer agiert in der Liturgie?

In der Alltagssprache ist der Begriff „Körper“ weitaus geläufiger als der Begriff „Leib“. Beide Begriffe fokussieren verschiedene Dimensionen des Menschen. Der Terminus „Körper“, abgeleitet vom lateinischen „corpus“ – bezieht sich dabei primär auf die physikalischen, funktionalen und materiellen Aspekte, auch wenn die Rede vom „Körpergefühl“, vom „Bodystyling“ oder von der „Konjunktur des Körpers“ auch weitere Assoziationen zulässt. „Leib“ hingegen steht schon etymologisch in Verbindung zum Wort „Leben“ – das mittelhochdeutsche „lip“ bedeutete noch „Leib“ und „Leben“ – und beschreibt das Lebendige, Gelebte und Gespürte sowie die lebendige Erscheinung, die leibhafte Gegenwart des Menschen. Im heutigen Sprachschatz sind Worte wie Leibscherz, Leibesübungen, Leibchen oder Leibarzt kaum noch in Gebrauch. Interessanterweise hat sich jedoch die Rede vom „Unterleib“ im Unterschied zum „Oberkörper“ erhalten und

12 Vgl. Meßner, Liturgiewissenschaft, 125f; Jeggler-Merz, persona, 379-384.

13 Blankesteijn, Leib, 152.

bewahrt damit noch eine Ahnung des Zueinanders von Leib und Leben. Auffällig bleibt jedoch, dass der Körper als Gegenstand bzw. als Instrument, mit dem der Mensch umgeht, in den letzten Jahrzehnten gegenüber dem subjektiv gelebten Leib in den Vordergrund getreten ist.¹⁴

Die philosophische Anthropologie unterscheidet zwischen Körper haben und Leib sein.¹⁵ Anders als der Körper ist der Leib kein stoffliches Gebilde, denn er verfügt über keine fest umschriebene Materialität: „So wie die Haut die Grenze des Körpers ist, ist das Spüren die Grenze des Leibes. Dieses Spüren ist ein Vorgang, der den Menschen insgesamt umfasst, oft urplötzlich, noch bevor die Sinne ins Spiel kommen und die Wahrnehmung beginnt.“¹⁶ Bedeutsam ist, dass der gelebte, gespürte und begehrende Leib, der wir sind, allem Wahrnehmen und Handeln am und mit dem Körper vorausliegt.¹⁷ Insofern ist die begriffliche Unterscheidung zwischen Körper und Leib bzw. Körperlichkeit und Leiblichkeit sinnvoll, auch wenn diese Unterscheidung in dem vorliegenden Beitrag nicht konsequent durchgehalten werden kann. Alle lebendigen Prozesse und Tätigkeiten können nur gelebt und erlebt werden: Das Einschlafen und Aufwachen, das Gehen und Stehen, das Sprechen und Tanzen, das Lachen und Weinen, das Lieben und Hassen. Dies alles kann man nicht „haben“ oder „machen“.¹⁸ Erst im Blick der Anderen wird der gelebte Leib zum gegenständlichen Körper. Leib ist also „die Bewegung des Lebens selbst“, wohingegen Körper der „bewusst gewordene, ‚festgestellte‘, für einen Moment angehaltene und damit immer schon vergangene Leib [ist]. Leib sein ist Werden, Körper haben, ist Gewordensein.“¹⁹

Leib-Sein und Körper-Haben eignet somit etwas Prozesshaftes, was bereits darin seinen Hinweis findet, dass sich der Mensch, sobald und solange er lebt, stets bewegt. Selbst schlafend hören Bewegungen nicht auf. „Bewegung ist die natürliche Gegebenheit des lebendigen Körpers [...]. Wenn man von Leiblichkeit spricht, muß man deshalb auch über Bewegung und Bewegtheit sprechen.“²⁰

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, liturgische Feiern phänomenologisch-idealtypisch auf die benannten Aspekte hin zu befragen.²¹ Nicht eine empirische Verifizierung ist Grundlage und auch nicht Ziel der Überlegungen, sondern es soll der Versuch unternommen werden, die „Sprache“ des rituellen Geschehens zu entschlüsseln,²² oder – um mit Angelus A. Häußling zu sprechen – „einfach die Grundstrukturen [der Liturgie; B.J.] auf[z]u-spüren und heraus[z]ustellen, ihre elementaren Aussagen [zu] suchen,“²³ um so den Gehalt des Gefeierten zu heben. Im Vordergrund der Spurensuche steht folglich eine Auseinandersetzung mit der Dynamik, die liturgisch-rituelles Feiern entfaltet. Dabei muss Außen vor bleiben, dass die Praxis durchaus hinter dem zurückbleibt, „wie die Liturgie aus sich heraus sein will.“²⁴

14 Vgl. Fuchs, Leib, 82.

15 So formuliert beispielsweise Helmuth Plessner: „Ein Mensch ist immer zugleich Leib [...] und hat diesen Leib als diesen Körper“ (Lachen, 43).

16 Uzarewicz, Körper, 187.

17 Vgl. Rieger, Leiblichkeit, 10.

18 Vgl. Fuchs, Leib, 83.

19 Fuchs, Leib, 86.

20 Petzold/Orth, Bewegung, 178.

21 Vgl. Negel, Fleisch.

22 Zum Konzept der „Sprachen“ im Gottesdienst“ vgl. Bieritz, Liturgik, 42-55.

23 Häußling, Liturgie, 138.

24 Häußling, Liturgie, 138.

Spurensuche 2: Liturgie als Bewegung

Zu den charakteristischen Merkmalen der Tauffeier gehört nach römisch-katholischem Verständnis in besonderer Weise ihr Wegcharakter: Die Taufe wird nach den Vorgaben der liturgischen Bücher nicht einfach an einem einzigen Ort gefeiert, sondern beginnt bei der Kirchentüre, wo die Gemeinschaft der Glaubenden den Täufling empfängt und ihn mit dem Zeichen des Kreuzes bezeichnet. So willkommen geheißen nehmen die Versammelten den Täufling in ihrer Mitte mit auf den Weg und ziehen gemeinsam zum Ort der Wortverkündigung, wo sie alle das Wort Gottes hören und so mit den Heilstaten Gottes aufs Neue in Berührung kommen. Gestärkt mit dem Wort Gottes begeben sie sich wieder auf den Weg. Ihr Ziel ist diesmal der Taufbrunnen. Gerade der Wegcharakter der Taufliturgie lässt die Mitfeiernden erleben, das Christsein ein ständiges „Auf-dem-Weg-Sein“ ist. Das Beispiel der Taufe als einer prozessionalen Liturgie zeigt, dass der Glaube nicht etwas Statisches, sondern etwas zutiefst Dynamisches ist und verleiblicht werden will. Bemerkenswert ist, dass die Begräbnisliturgie dieser Taufliturgie spiegelbildlich gestaltet ist. Die Gemeinde begleitet den verstorbenen Christen und die verstorbene Christin auf ihrem letzten Weg, den er oder sie in der Taufe begonnen hat und der in der Grablegung seinen Abschluss findet. Beerdigungen schließen also in der Regel Bewegungsabläufe, also Prozessionen ein. Auch die Eucharistiefeier der römisch-katholischen Kirche ist bis heute durch Prozessionsabläufe gegliedert: Einzugs- und Auszugsprozession, Prozession zum Evangelium, Gaben- und Kommunionprozession. Liturgie ist in ihrer grundlegenden Struktur Bewegung – schon deshalb weil sie auf Wandlung, auf Transformation der Feiernden in das Gefeierte ausgerichtet ist.

Körperlicher Erfahrungsraum als Weg zur Verleiblichung des Glaubens

Biblischer Prototyp aller bewegter Liturgie ist im jüdisch-christlichen Verständnis das Exodusgeschehen, also der Auszug Israels aus der ägyptischen Knechtschaft in das Land der Verheißung. Alle Elemente eines gestalteten Weges sind hier enthalten: der Auszug und der Einzug sowie dazwischen der geordnete, von Stationen unterbrochene Weg. Dieser Auszug aus Ägypten wird verstanden als Rettungstat Gottes an seinem Volk, das im ritualisierten Nachtun wieder Gegenwart wird. Das Volk Israel bleibt fortan auf dem Weg mit seinem Gott. Es ist das gleiche biblische Gottesbild, das die christlichen Glaubensgemeinschaften prägt. Die Gestaltung ihrer Zusammenkünfte, d. h. ihrer liturgischen Feiern, ist Spiegelbild dieses Selbstverständnisses. Insofern sind prozessionale Elemente in den liturgischen Feiern der christlichen Gemeinschaften keine beliebige Äußerlichkeit. Das Christentum versteht sich als Gemeinschaft der Glaubenden, die mit Christus an ihrer Seite unterwegs ist in das Reich Gottes, das am Ende der Zeiten endgültig errichtet sein wird. Das Unterwegs-Sein ist Kennzeichen von Kirche. Auf diesem Weg sind alle gottesdienstlichen Feiern als Kristallisationsmomente zu verstehen,

an denen die pilgernde Kirche innehält, um sich über den Grund ihrer Pilgerschaft zu vergewissern und sich mit dem in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi gewirkten Heil wieder neu zu verbinden.

Der Glaube braucht körperlichen Erfahrungsraum, um gelebt und damit verleiblicht werden zu können. Diese Dimension kommt nicht einfach zum Glauben hinzu, sondern hat seine tiefe Bewandnis in diesem selbst.²⁵

Der Glaube braucht körperlichen Erfahrungsraum, um gelebt und damit verleiblicht werden zu können.

Die durch den Heiligen Geist vermittelte Gemeinschaft mit dem in Jesus Christus Mensch gewordenen Gott verwirklicht sich nicht „in einer Unmittelbarkeit [...], die die

Widerständigkeit des Körpers und des Sinnhaften verneint, sondern im Gegenteil in der Vermittlung des ‚Allerkörperlichsten‘.“²⁶ Der Mensch kann erst das Mysterium fidei durchdringen, wenn er sich von ihm ergreifen lässt und davon betroffen ist. In den Glauben eingeführt werden, heißt nicht, zuerst die Glaubenswahrheiten zu lernen, sondern „gleichsam durch alle Poren seiner Haut die Tradition“²⁷ aufzunehmen. Selbst jedes Wort, das sich Gehör verschaffen will, muss sich verleiblichen, es muss sich einen Klangleib schaffen und die Leiblichkeit aller Beteiligten für sich in Anspruch nehmen. In dem kleinen epochalen Büchlein „Vom Geist der Liturgie“ formulierte Romano Guardini bereits diesen Zusammenhang: „Wer die Liturgie mit wirklicher Hingabe miterlebt, der wird erfahren, dass der körperlichen Bewegung, Handlung, dem Dinglichen tatsächlich eine große Bedeutung innewohnt. Einmal enthält es große Möglichkeiten des Eindrucks, der Erkenntnis, der geistlichen Erfahrung und vermag eine Wahrheit viel stärker und überzeugender zu machen, als das bloße Wort es kann. Dann hat es auch noch eine befreiende Wirkung, indem es das Innenleben voller zum Ausdruck bringt, als es wiederum das bloße Wort vermag.“²⁸ Guardini sprach deshalb von der Liturgie als „Verleiblichung des Seelenlebens“²⁹. Hier verkörpert sich der Glaube und kann zur leiblichen Identität des Menschen werden. Die Liturgie bietet einen Raum, in dem durch gestaltete Leiblichkeit in Wirklichkeiten eingeführt werden kann, die durchaus jenseits von Rationalität und auch Emotionalität sein können. Mit dem Überschreiten der Schwelle in den liturgischen Raum wird jede Bewegung, jede Gebärde, jede Geste, das ganze Körperhaben und Leibsein auf das Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch hin bedeutsam. Alles steht in der Spannung zwischen dem Hier und dem Dort, zwischen irdischer und himmlischer Liturgie (vgl. SC 9). Daraus erfährt das Sein in der Liturgie seine Tiefe und seine Würde. „Our body is capable of moving the air of our environment, of making the prayer and praise audible, and of traveling over the earth and working in Gods garden.“³⁰

Spurensuche 3: Die Feier der Osternacht

Die Dreitagefeier von Ostern, also die Feier des Gedächtnisses am Hohen Donnerstag, der Passion am Karfreitag und der Auferstehung in der Osternacht gehörte schon im ausgehenden Altertum zu den bewegendsten und sinnentrichtigsten Feiern, die ein Christ und eine Christin erleben konnte. Noch heute ist die

25 Vgl. Wendel, *Leiturgia*.

26 Chauvet, *Leib*, 176.

27 Chauvet, *Liturgie*, 199.

28 Guardini, *Geist*, 56f. Vgl. auch Lerch, *Entdeckung*.

29 Guardini, *Bildung*, 23.

30 Speelman, *Celebration*, 205.

Feier des Triduums eine überaus sprechende Liturgie, die ihre Ausdruckskraft vor allem aus den Zeichenhandlungen und nonverbalen Riten erfährt: aus der Fußwaschung am Gründonnerstag, aus dem stillen Einzug, der Prostratio und der Kreuzverehrung am Karfreitag sowie der reichen Symbolik der Osternacht. Aus der Fülle der symbolischen Vollzüge soll an dieser Stelle die Lichtfeier der Osternacht herausgegriffen werden. Sie entfaltet in sinnhafter Weise, was in dieser Nacht geschieht: In der Dunkelheit wird das Licht der Osterkerze an einem neu entfachten, gesegneten Feuer entzündet, um in einer Prozession von der ganzen Gemeinde in die dunkle Kirche hineingetragen und als das Licht Christi mit dem dreimaligen Ruf „Lumen Christi – Deo gratias“ begrüßt zu werden. Mit diesem „Lumen Christi“ begibt sich das Volk Gottes auf den Weg, um das Dunkel der Nacht durch das wahre Licht zu erleuchten. Während der Prozession wird das Licht der einen Osterkerze an alle Mitfeiernden weitergegeben, die so zeichenhaft Anteil erhalten an diesem Licht. Schlusspunkt der Lichtfeier ist die Lichtdanksagung, das Exsultet, in dem, wie mit einem Paukenschlag, in jubelnder Freude die endgültige Lichtwerdung des ganzen Kosmos besungen wird.³¹

Nonverbal also geschieht die Vergegenwärtigung des Heilswerkes Gottes im Symbol des Lichtes, in der ausgestalteten Osterkerze, in dem prozessionalen Element, in der Weitergabe des Lichtes Christi und im Darbringen des Osterlobes. Ja, man kann sagen: Das Anzünden, das Hineintragen, das Verteilen, das Inthronisieren und das Lobpreisen des Lichtes bilden eine Einheit von nonverbaler Symbolik und verbaler Ausdeutung, die sich nur im Ganzen des Geschehens voll erschließt.³²

Inkarnation Gottes als Herausforderung des Christentums

Der und die in eine solche Liturgie wie der Osternacht eintauchende Christ:in lernt hier nicht auf kognitive Weise, was Tod und Auferstehung bedeuten, sondern die Liturgie bietet ihm und ihr an, dies zu erleben. Liturgie „ist das symbolische In-Szene-Setzen des Glaubenden in allen Dimensionen seiner individuellen ‚Leibhaftigkeit‘: Individuell in den vielfältigen Möglichkeiten der Stimme, der Gebärden, der Haltungen und der Schritte; kollektiv im ständigen Bezug auf die ecclesia der Vergangenheit (vgl. den ständigen Hinweis der Liturgie auf die Tradition) und der Gegenwart (vgl. das gemeinschaftliche ‚Wir‘ als das aktive Subjekt der Liturgie); und schließlich auch kosmisch mittels der Verwendung von materiellen Dingen als symbolische Repräsentanten des Alls und der Geschichte des Menschen, als Schöpfung Gottes.“³³ All dies ist möglich aufgrund der Mensch- und damit Leibwerdung Gottes. Entgegen allen Idealisierungen leibloser Göttlichkeit

Durch das Leib- und Körperwerden Gottes in Jesus Christus hat auch die Körperlichkeit des Menschen eine andere Dignität erhalten.

ist die Inkarnation Gottes das eigentliche Unterscheidungsmerkmal gegenüber allen anderen religiösen Traditionen. „[C]aro cardo – das Fleisch ist der Angel-

31 Vgl. Meßner, Liturgiewissenschaft, 358.

32 Vgl. Jeggle-Merz, Vigilia.

33 Chauvet, Leib und Liturgie 176.

punkt; oder: carne carnem liberans – Fleisch ist durch Fleisch befreit.“³⁴ Durch das Leib- und Körperwerden Gottes in Jesus Christus hat auch die Körperlichkeit des Menschen eine andere Dignität erhalten. „Die Inkarnation Gottes setzt das gesamte Leibphänomen in ein neues, unerschöpfliches Licht – nicht minder die leibliche Auferstehung zu todlosem Leben.“³⁵ Die Liturgie der Kirche bietet sich als Übungsort an, sich immer wieder aufs Neue mit diesem Gott zu verbinden, der befreit und erlöst hat, und immer wieder befreien und erlösen wird. So kann die Liturgie zu dem Ort werden, wo verleblichter Glaube aktualisiert, neu be-griffen und so immer mehr und immer wieder die Identität des „Christusähnlichen“ bestimmen kann.

Das Gedächtnis des Leibes

Sind das alles nur fromme Worte, jenseits der tatsächlichen Gegebenheiten des Menschen? Würde man einen oder eine Mitfeiernde der Osternacht nach seinen bzw. ihren Erlebnissen befragen, könnte er und sie dies vermutlich nur ansatzhaft verbalisieren. Auch würde ein:e Mitfeiernde:r einer Tauf liturgie kaum sprachlich ausdrücken können, dass er selbst mittels dieser Feier erneut mit Christus gestorben, mit ihm begraben und mit ihm auferstanden ist. Und doch geschieht etwas mit ihm – und auch mit ihr. Befragt man Menschen nach ihrer liturgischen Biografie, werden nur selten Erinnerungen an gute Predigten wach, aber Gerüche, Stimmungen, Gefühle steigen auf, die sogar oft nicht sogleich mit konkreten liturgischen Situationen verbunden werden können. Es scheint also im Menschen verschiedene Gedächtnisstrukturen zu geben, in denen Erfahrungen abgelegt sind.

Gedächtnissysteme: Explizites/deklaratives Gedächtnis und implizites/leibliches Gedächtnis

Gewöhnlich versteht man unter „Gedächtnis“ die kognitive Fähigkeit, sich an bestimmte Erlebnisse zu erinnern (autobiographisches Gedächtnis) bzw. sich etwas zu merken und dies wieder abrufen zu können (semantisches Gedächtnis). Doch damit sind die Phänomene des Gedächtnisses noch keineswegs erschöpft, denn das meiste, was der Mensch lernt bzw. erfährt, „wird gar nicht im Rückblick, sondern vielmehr im praktischen Lebensvollzug zugänglich“.³⁶ Von klein auf lernt ein Kind, seine Glieder zu gebrauchen, es lernt, wie man sitzt und steht, wie man geht oder spricht. Vom ersten Augenblick übt es ein, was es bedeutet zu lächeln oder das Gesicht zu verziehen. All dies formt den Körper. Die Neigung zu lächeln, gräbt Linien ins Gesicht, einen sorgenvollen Menschen erkennt man an den Falten seiner Stirn, die Krümmung seiner Wirbelsäule erzählt seine Geschichte. Der menschliche Körper verfügt über eine hohe und lebenslang erhaltene „Plastizität für Lernprozesse. Seine Antriebsstruktur, sein Bewegungs- und Wahrnehmungsvermögen bilden sich erst in der Auseinandersetzung mit der Welt, mit ihren Bildern, Tönen, Gerüchen und Berührungen heraus.“³⁷ Durch Wiederholung und Übung sind sie in „Fleisch und Blut“ übergegangen. Offensichtlich gibt es neben

34 Gerl-Falkowitz, Spiel, 115.

35 Gerl-Falkowitz, Spiel, 115.

36 Fuchs, Gedächtnis (b), 103.

37 Fuchs, Gedächtnis, 71.

dem Erinnerungsgedächtnis auch ein Leibgedächtnis. Jeder und jede kennt beispielsweise das Phänomen, dass eine vergessene Absicht wieder einfällt, wenn man an den Ort zurückkehrt, an dem sie gefasst wurde. „Aufgrund der Einheit von Leib und Raum in der gelebten Situation ist das Leibgedächtnis ebenso ein Raumgedächtnis: Vertraute Orte sind gleichsam aufgeladen mit Erinnerungen.“³⁸

Offensichtlich gibt es neben dem Erinnerungsgedächtnis auch ein Leibgedächtnis.

Am Ausgang des 19. Jahrhunderts war es der französische Philosoph Henri Bergson, der dieses „*mémoire habitude*“ als eine eigene Gedächtnisstruktur des Menschen erkannte.³⁹ In Auseinandersetzung mit den Schriften Bergsons stellte Maurice Merleau-Ponty in seiner „Phänomenologie der Wahrnehmung“ diesen „habituelle[n] Leib“⁴⁰ als die Basis des menschlichen Zur-Welt-Seins dar.⁴¹ Seit frühester Kindheit beginnt sich dieser habituelle Leib auszubilden und aktualisiert sich und bestimmt sich in jeder Situation neu. Es gibt keine kognitive Gedächtnisleistung, die nicht auch leiblich wäre.⁴²

Formen des Leibgedächtnisses

Dieses „Gedächtnis des Leibes“ wird in der Gedächtnisforschung als implizites Gedächtnis bezeichnet. Es ist ein komplexes Phänomen mit verschiedenen Ausprägungen, was in der Forschung zu unterschiedlichen begrifflichen Beschreibungen geführt hat. Die Forschungsergebnisse des Psychiaters und Philosophen Thomas Fuchs haben sich hierbei als wegweisend erwiesen.⁴³ Fuchs unterscheidet die Erscheinungsformen des impliziten Gedächtnisses in prozedurales (bzw. sensomotorisches), situatives, zwischenleibliches, inkorporatives und traumatisches Gedächtnis.⁴⁴ Kennzeichen dieses impliziten Gedächtnisses ist, dass erlebte Situationen und Handlungen hier gleichsam eingeschmolzen sind, ohne dass sie im Einzelnen abrufbar wären: „Aus der Wiederholung und Überlagerung von Erlebnissen hat sich eine Gewohnheitsstruktur gebildet: Eingespielte Bewegungsabläufe, wiederkehrende Wahrnehmungsgestalten und vertraute Physiognomien sind zu einem impliziten leiblichen Wissen geworden. Es vergegenwärtigt nicht die Vergangenheit, sondern enthält sie als gegenwärtig wirksame in sich. Es führt nicht zurück zum Vergangenen, sondern bedeutet im Gegenteil die Möglichkeit, sich einer neuen Gegenwart zuzuwenden. Das explizite Erinnern hat somit die Richtung: Gegenwart → Vergangenheit, das implizite Erinnern dagegen die Richtung: (Vergangenheit →) Gegenwart → Zukunft.“⁴⁵ Wer gelernt hat, mit zehn Fingern die Tastatur zu bedienen, dessen Finger fliegen blind über die Tasten, ohne dass er oder sie bewusst sagen könnte, auf welcher Taste welcher Buchstabe platziert wäre: Die Worte verwandeln sich unmittelbar in Bewegungsgestalten, die inkorporiert sind und nicht vergessen gehen. Auch wer viele Jahre nicht mehr Fahrrad gefahren ist, der findet sogleich das Gleichgewicht wieder, das dafür notwendig ist. Zu Beginn des Lernens verhält es sich gerade umgekehrt: Wer Ma-

38 Fuchs, Gedächtnis, 86.

39 Vgl. zur Entdeckungsgeschichte des impliziten Gedächtnisses Schacter, Memory.

40 Merleau-Ponty, Phänomenologie, 107.

41 Vgl. Merleau-Ponty, Phänomenologie, 10.

42 Waldenfels, Nähe, 31.

43 Vgl. Meer, Erinnerung, 217.

44 Vgl. das Grundlagenwerk: Fuchs, Leib.

45 Fuchs, Gedächtnis, 72.

schineschreiben lernt, muss zunächst jeder Taste einen Buchstaben zuordnen, um die Finger nach und nach an die Verknüpfung zu gewöhnen. Wer Fahrradfahren lernt, muss Schritt für Schritt lernen, Balance zu halten und dabei gleichzeitig die Pedale zu treten. Mit der Zeit wird aus dem Lernprozess ein unreflektierter leiblicher Vollzug. Durch Übung und Wiederholung geht ein explizites Lernen in ein implizites Können über. „Solches Wissen ist weitgehend unausgesprochen: im wahrsten Sinne des Wortes verkörpert, unergründlich, geheimnisvoll wirksam. [...] so hängt die Kraft körperlicher Praktiken, ‚Gedächtnis‘ vergangener Erfahrungen zu konstituieren, paradoxerweise davon ab, daß sie unreflektiert und offensichtlich ‚natürlich‘ bleiben.“⁴⁶ Implizites und explizites Gedächtnis sind jedoch nicht einfach scharf voneinander getrennt, vielmehr kann das Leibgedächtnis „gleichsam den Weg zum Tor des expliziten Gedächtnisses bahnen,⁴⁷ insofern die persönlichen Erinnerungen an leibliche Empfindungen und Erfahrungen geknüpft sind.

Spurensuche 4: Berührungen im liturgischen Geschehen

Kann die Annahme ein solches „natürlichen“, „unreflektierten“, „unbewussten“ Lernens – oder besser solche Verleiblichungsprozesse – nicht auch auf gottesdienstliches Feiern übertragen werden? Wird das Leibgedächtnis eines jeden Mitfeiernden und damit die biografisch prägenden Erfahrungen nicht auch hier aktiviert?

Was passiert zum Beispiel, wenn im Rahmen einer liturgischen Feier von der vorstehenden Person einzelnen Mitfeiernden die Hände aufgelegt werden? Dieser Segensgestus der Handauflegung, von dem in der Praxis nur spärlich Gebrauch gemacht wird, hat in der Regel eine sehr tiefgreifende Wirkung. Der Körper reagiert auf diese Geste: Er erinnert sich bestenfalls daran, dass ihm als Säugling von ihm zugetanen Menschen der Kopf gehalten wurde, was ihm Sicherheit und Stabilität vermittelt hatte. Er nimmt unbewusst den leichten Druck der Hände wahr, reagiert auf die Temperatur der aufgelegten Hände und auf die Energie, die diese abgeben, fühlt sich geborgen, beschützt, wahrgenommen, sicher. Vermutlich wird ein tiefer Atemzug die Reaktion auf diese Geste sein und – theologisch gesprochen – kann der Mensch sich als von Gott Angeschauter wahrnehmen und erfahren, was Gott an Abraham verheißen hat: „Ein Segen sollst du sein. Ich werde segnen, die dich segnen“ (Gen 12,2).

„Embodiment“ und rituelles Handeln

In der Ritualforschung kam der Körper erst langsam in den Blick. Thomas Csordas, ein amerikanischer Anthropologe, forderte erst in den 1990er Jahren diesbezüglich zu einem Paradigmenwechsel auf. Er wies darauf hin, dass der Körper „not an object to be studied in relation to culture, but is to be considered as the subject of culture, or in other words as the existential ground of culture.“⁴⁸ Das Konzept des

46 Buckland, Ritual 217.

47 Fuchs, Gedächtnis, 77.

48 Csordas, Embodiment, 5; vgl. ders., Self.

„Embodiment“, basierend auf der Habitus­theorie Pierre Bourdieus⁴⁹ und auf der Phänomenologie nach Maurice Merleau-Ponty⁵⁰, postuliert den Körper als Subjekt und existentielle Grundlage von kulturellem Handeln überhaupt. „Erst die Konzentration auf Verkörperung ermöglicht es, gelebte Erfahrungen zu verstehen, die weit über die diskursive Ebene hinausgehen können. Im Konzept der Verkörperung nach Csor-

das lösen sich
die Dichotomie
zwischen Sub-

Verkörperung ist nicht ausschließlich auf den einzelnen Menschen bezogen, sondern stets auch auf die Anderen.

jektivität und Objektivität, Kognition und Emotion oder Körper und Geist auf und ermöglichen dadurch einen neuen Blick auf rituelle Handlungen.“⁵¹ Ein Mensch, der mit bestimmten rituellen Praktiken aufgewachsen ist, übt solche Handlungen aus, ohne darüber nachzudenken. Ein Katholik, eine Katholikin wird in einem bestimmten Setting die Knie beugen oder sich bekreuzigen, auch wenn er oder sie kein gläubiger Christ mehr ist. Pierre Bourdieu bezeichnet diese Art des „practical belief“ als einen Körperzustand.⁵² Wenn – in diesem Fall: religiöse – Rituale auf- bzw. durchgeführt werden, werden gemeinschaftliche Erfahrungen ermöglicht, die machtvoll sind und sich in das kollektive Gedächtnis einer Glaubensgemeinschaft einprägen.⁵³ Das bedeutet, Verkörperung ist nicht ausschließlich auf den einzelnen Menschen bezogen, sondern stets auch auf die Anderen. Sobald zwei Menschen miteinander in Kontakt treten, interagieren ihre Körper, tasten sich ab, lösen subtile Empfindungen aus. „Das leibliche Gedächtnis bildet damit, ähnlich wie das Körperschema, nicht nur ein innerliches, auf den Leibkörper beschränktes System. Es konstituiert vielmehr ein sensomotorisches, libidinös besetztes und interaktives Feld, in dem wir uns als leibliche Wesen fortwährend bewegen und verhalten.“⁵⁴ Die leibliche Struktur ist immer auch „implizit intersubjektiv, so dass wir auch von einer ‚zwischenleiblichen Struktur‘ sprechen könnten.“⁵⁵ Die Erfahrungen, die der Mensch mit seinem Leib macht, verkörpern sich in diesem Leib und legen sich über die Umgebung wie ein Netz, das uns zu den Dingen und Menschen in Beziehung bringt. „In den leiblichen Erfahrungsstrukturen ist der Andere immer schon enthalten [...]. Bevor ich darauf reflektiere, was ich sage oder gestisch mitteile, stiftet mein Leib immer schon einen Sinn des spontanen Miteinanders; er gibt Ausdruck in Haltung und Gestik und empfängt zugleich den Eindruck des Anderen. Diese ‚Zwischenleiblichkeit‘ [...] ist die dritte Dimension zwischen Subjekt und Objekt, Seele und Körper. Sie bildet ein übergreifendes, intersubjektives System, in dem sich von Kindheit an leibliche Interaktionsstrukturen bilden, und in dem sie sich immer neu aktualisieren.“⁵⁶

Spurensuche 5: Der mimetische Resonanzraum des Gebets im reformierten Gottesdienst

Bislang wurde immer wieder auf die römisch-katholische Liturgie verwiesen. Gleichwohl gilt der dargelegte Zusammenhang von Körper und Liturgie auch für gottesdienstliche Feiern anderer christlicher Kirchen. Auch wenn beispielsweise in den Kirchen der Reformation das kognitive Verstehen des Wortes Gottes stär-

49 Vgl. Bourdieu, *Logic*.

50 Vgl. Merleau-Ponty, *Phänomenologie*.

51 Polit, *Verkörperung*, 217.

52 Bourdieu, *Logic*, 68.

53 Vgl. Polit, *Verkörperung*, 218.

54 Fuchs, *Leibgedächtnis*, 38.

55 Fuchs, *Persönlichkeitsstruktur*, 111.

56 Fuchs, *Persönlichkeitsstruktur*, 111.

ker im Vordergrund steht als im römisch-katholischen oder orthodoxen Gottesdienst, so ist doch Gottesdienstfeiern auch dort ein rituelles Geschehen, in das der Mensch mit seinem Körper involviert ist.

„Wie kommt der Körper in den Gottesdienst?“, ist eine Frage, der sich der Praktische Theologe David Plüss für den insbesondere auf Inhalte konzentrierten, reformierten Gottesdienst angenommen hat. Dort gibt es nicht den Wechsel von Stehen, Sitzen und Knien, rar sind Bewegungselemente oder sinnlich ausgerichtete Zeichenhandlungen. Er kommt zum Schluss: „Dennoch vollziehen und rezipieren wir liturgische Vollzüge zuerst und vor allem körperlich-performativ und affektiv. Die Inhalte geben sich in, mit und unter den körperlichen Darstellungsakten. Wie die Liturgin etwas tut, wie sie betet, ihre Gestik und Mimik, die Bewegungen ihres Kopfes oder ihre Stimmführung: All dies ‚inspiriert‘ zum Beten oder verhindert es. Wenn die Liturgin nicht mit ihrem Körper betet, sondern nur der Inhalt ihrer Worte als Gebet identifizierbar sind und sich ihr Körper der Geste des Gebets verweigert, dann ist es für alle Beteiligten, selbst wenn sie guten Willens sind, schwierig mitzubeten. Der mimetische Resonanzraum des Gebets ist dann versperrt.“⁵⁷

Wahrnehmen ist stets implizites Erinnern und zutiefst geprägt von der leiblichen Geschichte eines Einzelnen. „Bewegte Dinge wahrnehmen heißt demnach Bewegungsanmutungen in sich spüren, die Weite des Meeres sehen, heißt innerlich weit werden, eine Stimme hören heißt das Gehörte innerlich mitsprechen. Leibliche Mimesis ermöglicht die Transposition von Gestalten: Wenn man im Crescendo einer Musik, im aufziehenden Gewitter oder in der gespannten Erwartung ohne weiteres eine ähnliche Qualität erfahren kann, so deshalb, weil die Leiblichkeit dabei jeweils in eine übereinstimmende ‚Resonanz‘, nämlich in eine Befindlichkeit anschwellende Erweiterung versetzt wird, wie sie etwa im Brustraum spürbar ist.“⁵⁸

Conclusio: Liturgie und Leib – Liturgie und Körper

Deshalb ist auch die Anregung, den Leib als Tempel Gottes zu sehen, ebenfalls keine Metapher, sondern „eine schöne Wirklichkeit und potentiell ein starkes Zeugnis für Gott, der Fleisch geworden ist.“⁵⁹

Es gilt, dem Sehen, dem Berühren, dem Tasten, dem Empfinden zu trauen, denn „der Leib trägt uns von selbst.“

Was bedeutet dies? Thomas Fuchs, der die Leiblichkeit zum Zentrum seines Forschens gemacht hat, rät gerade in der Gegenwart, die den Körper mehr und mehr zu instru-

mentalalisieren sucht, dazu, mit dem Bewusstsein wieder in den Leib hinabzusteigen, und an die Stelle der öffentlichen Sichtbarkeit des Körpers den Vollzug des Lebens zu stellen. „Leiblich gegenwärtig zu sein hieße, sich den einfachen, alltäglichen Verrichtungen mit Achtsamkeit zuzuwenden: dem Atmen, dem Liegen, dem Essen und Trinken, dem Baden, dem Wandern, dem Warten, dem Schweigen.“⁶⁰ Die Parallelen zum gottesdienstlichen Feiern sind offensichtlich: Es gilt,

57 Plüss, Körper, 206; vgl. auch Plüss, Körper.

58 Fuchs, Gedächtnis, 81f.

59 Swinton, Gebet, 201.

60 Fuchs, Leib, 92.

dem Sehen, dem Berühren, dem Tasten, dem Empfinden zu trauen, denn „der Leib trägt uns von selbst.“⁶¹ „Per signa sensibilia“ (SC 7) ist damit nicht einfach ein ästhetisches Programm, ein „nice to have“, sondern eine – oder vielleicht sogar die – jeder menschlichen Gotteswahrnehmung vorausgehende Weise, wie göttliches Heilshandeln wahrnehmbar wird.

Literatur

- Bergson, Henri, *Materie und Gedächtnis. Versuch über die Beziehung zwischen Körper und Geist, aus dem Französischen neu übersetzt u. hg. v. Margarethe Drewsen, mit einer Einleitung von Rémi Brague*, Hamburg 2015 (Erstübersetzung Jena 1910; Original *Matière et mémoire*, Paris 1896).
- Blankesteyn, Hans R., *Der Leib in der Liturgie*, in: *Kunst und Kirche* 44 (1981), 151-154.
- Bieritz, Karl-Heinrich, *Liturgik*, Berlin/New York 2004.
- Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice*, Stanford 1990.
- Buckland, Stephan, *Ritual, Körper und „kulturelles Gedächtnis“*, in: *Concilium (D)* 31 (1995), 215-220.
- Chauvet, Louis-Marie, *Die Liturgie in ihrem symbolischen Raum*, in: *Concilium (D)* 31 (1995), 198-205.
- Chauvet, Louis-Marie, *Leib und Liturgie*, in: *Concilium (D)* 31 (1995), 175-177.
- Csordas, Thomas, *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, in: *Ethos* 18 (1990), 5-47.
- Csordas, Thomas, *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*, Berkeley 1997.
- Fuchs, Thomas, *Das Gedächtnis des Leibes*, in: *Phänomenologische Forschungen* 5 (2000), 71-89.
- Fuchs, Thomas, *Das Gedächtnis des Leibes (b)*, in: *Loccumer Pelikan* 3/2012, 103-106.
- Fuchs, Thomas, *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*, Stuttgart, 2. Aufl. 2000.
- Fuchs, Thomas, *Gibt es eine leibliche Persönlichkeitsstruktur. Ein phänomenologisch-psychodynamischer Ansatz*, in: *Psychodynamische Psychotherapie* 5 (2006), 109-117.
- Fuchs, Thomas, *Leibgedächtnis und Unbewusstes – Zur Phänomenologie der Selbstverborgenheit des Subjekts*, in: *Psycho-Logik. Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur* 3 (2008), 33-50.
- Fuchs, Thomas, *Zwischen Leib und Körper*, in: Martin Hähnel/Marcus Knaup (Hg.), *Leib und Leben. Perspektiven für eine neue Kultur der Körperlichkeit*, Darmstadt 2013, 82-93.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, *Leibhaftes Spiel. Zur Anthropologie der Liturgie*, in: *Journal für Religionsphilosophie* 5 (2016), 106-117.
- Guardini, Romano, *Vom Geist der Liturgie (Ecclesia orans 1)*, Freiburg i. Br., 4./5. Aufl. 1920.
- Guardini, Romano, *Liturgische Bildung. Versuche*, Burg Rothenfels 1923 (Erstausgabe).
- Guardini, Romano, *Von heiligen Zeichen*, Würzburg 1922 (Erstausgabe).
- Häußling, Angelus A., *Liturgie und Leben*, in: Ders., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, hg. v. Martin Klöckener, Benedikt Kranemann u. Michael B. Merz (LQF 79), Münster 1997, 131-139.

61 Fuchs, Leib, 92.

- Haustein, Manfred, Leiblichkeit und Identität, in: Michael Klessmann/Irmhild Liebau (Hg.), *Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes. Körper – Leib – Praktische Theologie*, FS Dietrich Stollberg, Göttingen 1997, 69-79.
- Jeggel-Merz, Birgit, „Selbst Engel können nicht ohne Sinnlichkeit sein“– Oder: „Per signa sensibilia“ (SC 7) – ästhetischer Anspruch und Programm, in: *Bibel und Liturgie* 78 (2005), 227-233.
- Jeggel-Merz, Birgit, *Vigilia paschalis: Die Nacht der Nächte. Die Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums*, in: *BiLi* 76 (2003) 111-120.
- Jeggel-Merz, Birgit, *In persona Christi agere. Identitätsmerkmal allein des Amtspriestertums oder auch des gemeinsamen Priestertums?*, in: Margit Eckholt/Johanna Rahner (Hg.), *Christusrepräsentanz. Zur aktuellen Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt (QD 319)*, Freiburg i. Br. 2021, 371-385.
- Josuttis, Manfred, *Leiblichkeit in der Liturgie. Anstiftungen zur Spurensuche*, in: Michael Klessmann/Irmhild Liebau (Hg.), *Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes. Körper – Leib – Praktische Theologie*, FS Dietrich Stollberg, Göttingen 1997, 92-100.
- Kaczynski, Reiner, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2*. Freiburg i. Br. u. a. 2004, 1-227.
- Lerch, Lea, *Entdeckung des Leibes, Erneuerung der Liturgie. Körperdiskurse in der Liturgischen Bewegung*, in: *Theologie der Gegenwart* 63 (2020), 19-32.
- Meer, Julia, *Die Erinnerung des Leibes. Zur Relevanz und Funktion von Leibzeit bei Alzheimer-Demenz*, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 5 (2018), 207-230.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1965.
- Meßner, Reinhard, *Einführung in die Liturgiewissenschaft (UTB 2173)*, Paderborn 2. überarb. Auf. 2009.
- Negel, Joachim, *Und das Wort ist Fleisch geworden... Liturgie und Leiblichkeit in phänomenologischer Perspektive*, in: Ingolf U. Dalferth/Simon Peng-Keller (Hg.), *Beten als verleblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets (QD 275)*, Freiburg i. Br. 2016, 138-170.
- Petzold, Hilarion/Orth, Ilse, *Heilende Bewegung – Überlegungen aus der Sicht der Integrativen Leib- und Bewegungstherapie*, in: Michael Klessmann/Irmhild Liebau (Hg.), *Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes. Körper – Leib – Praktische Theologie*, FS Dietrich Stollberg, Göttingen 1997, 178-189.
- Plessner, Helmuth, *Lachen und Weinen*, in: Ders., *Philosophische Anthropologie*, Frankfurt a. M. 1970, 11-171.
- Plüss, David, *Die Grundgesten der Liturgie, oder: Wie kommt der Körper in den Gottesdienst hinein?*, in: Dungs, Susanne u. a. (Hg.), *Profan – sinnlich – religiös. Theologische Lektüren der Postmoderne*, Frankfurt u. a. 2005, 189-208.
- Plüss, David, *Körper und Kult. Gestisch-mimetische Kommunikation im ganz gewöhnlichen reformierten Gottesdienst*, in: Christina Aus der Au/David Plüss, *Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften (Christentum und Kultur 6)*, Zürich 2007, 197-217.
- Polit, Karin, *Verkörperung*, in: Christiane Brosius/Axel Michaels/Paula Schrode (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik (UTB 3854)*, Göttingen 2013, 213-21.
- Rieger, Hans-Martin, *Leiblichkeit in theologischer Perspektive*, Stuttgart 2019.

- Schacter, Daniel L., Implizit Memory: History and Current Status, in: *Journal of Experimental Psychology* 13 (1987), 501-518.
- Schillebeeckx, Edward, Hin zu einer Wiederentdeckung der christlichen Sakramente. Ritualisierung religiöser Momente im alltäglichen Leben, in: Adrian Holderegger/Jean-Pierre Wils (Hg.), *Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*, Festgabe für Dietmar Mieth, Freiburg i. Br. u.a. 2001, 309-339.
- Sequeira, Ronald A., Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung, in: Berger, Rupert u. a. *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen (GdK 3)*, Regensburg, 2. Aufl. 1990, 7-39.
- Speelman, Willem Marie, The Celebration of the Body, in: *Questions liturgiques* 87 (2006), 196-206.
- Swinton, John, „Das ist mein Leib“. Gebet, Demenz und unsere verleiblichten Erinnerungen, in: Simon Peng-Keller (Hg.), *Gebet als Resonanzereignis. Annäherungen im Horizont von Spiritual Care (Theologische Anstöße 7)*, Göttingen 2017, 193-205.
- Uzarewicz, Charlotte, Körper/Leib, in: Eckhard Frick/Konrad Hilpert (Hg.), *Spiritual Care von A bis Z*, Berlin/Boston 2021, 184-189.
- Waldenfels, Bernhard, *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, Frankfurt, 5. Aufl. 2013.
- Wendel, Saskia, *Leiturgia. Grundvollzug verkörperter Glaubenspraxis*, in: *Theologie der Gegenwart* 63 (2020), 33-44.