

Nur ein (heiliges) Spiel? – Überlegungen und Gespräche zur Ästhetik des (evangelischen) Gottesdienstes

Alexander Deeg

I. Das Spannungsfeld evangelischer Gottesdienstentwicklung und die ästhetische Frage

„Muss die Kirche ästhetisch sein?“ – Keine Frage, sie ist es. Ob sie will oder nicht. „Soll der Gottesdienst der Kirche ein künstlerischer Ausdruck sein?“ – Keine Frage: Er ist es. Ob das den Gestaltenden recht ist oder nicht.

„Ist die Liturgie nur ein (heiliges) Spiel?“ – Ja, sie ist es. Ein Spiel, ein heiliges zumal. Aber mit diesen Affirmationen wäre lediglich apodiktisch etwas behauptet, aber nicht viel gesagt, weil die Begriffe Ästhetik, Kunst und Spiel so offen blieben, und weil deren Bezug zum Gottesdienst missverständlich und mehrdeutig wäre.

Im evangelischen Kontext gibt es gegenwärtig grob vereinfacht zwei Richtungen: Die einen, die den „traditionellen“ Gottesdienst schätzen – oder besser: den „traditionsorientierten“ Gottesdienst am Sonntagmorgen, der sich über Jahrhunderte entwickelt hat, der in den westlichen Kirchen in der Gestalt der „Messe“ eine vergleichbare Form angenommen hat, die ihn zugleich mit den Kirchen des Ostens verbindet und somit ökumenisch offen ist. Den Gottesdienst, den auch Luther schätzte und in seiner „Deutschen Messe“ weiterentwickelte. Und da gibt es die anderen, die diesen Gottesdienst als eine Art Minderheitenveranstaltung einer immer kleiner werdenden Gruppe von Menschen (meist älter, mehr Frauen als Männer) beschreiben. Die Zukunft gehöre nicht ihm, so meinen sie, sondern den anderen Gottesdiensten in mutiger Weiterentwicklung dessen, was sich seit mindestens 50 Jahren als Feld der „zweiten Programme“, der „anderen“ oder „ganz anderen“ Gottesdienste etabliert: von Familiengottesdiensten bis hin zu Biker-Gottesdiensten, von Taizé-Andachten bis hin zu Seeker-Services mit einem Thema und Pop-Musik, von Jazz-Messen bis hin zu Gottesdiensten für

Prof. Dr. Alexander Deeg, Leiter des Liturgiewissenschaftlichen Instituts der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands bei der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig

nachdenkliche Spätaufsteher, muntere Senioren, Tierliebhaber, Umweltaktivisten, ältere Volksmusikfreunde und jugendliche Rapper.

Welche dieser beiden Positionen hat recht? Die Antwort auf diese Frage muss auf jeden Fall auch eine ästhetische sein. Und zugleich eine eminent theologische. Denn Form und Inhalt lassen sich, so die Grunderkenntnis jedes ästhetischen Denkens, eben nicht voneinander trennen. „Die Inhaltsfrage ist als Formfrage präsent“, so meinte Albrecht Grözinger einmal. Und er hat recht. Das, was ich sage, und die Art und Weise, wie ich es sage, hängen zusammen. Es gibt nicht die „Botschaft“ und zig verschiedene Weisen ihrer Umsetzung.

Nein, es gibt Gestalten, in denen sich etwas ereignet. Und zu diesen gehört die Form wie der Inhalt.

II. Gott-menschlicher Wort-Wechsel und die real existierende Gottesdienstlandschaft

Leipzig, Nikolaikirche. Eine Mischung aus Touristen und Studierenden, älteren Frauen und Professorenkollegen ist zum Universitätsgottesdienst versammelt. Nach den Glocken die Orgel. Schon nach wenigen Takten drehen sich viele um, blicken nach oben. Dort spielt der Universitätsorganist – bezaubernd, furios. In der sich anschließenden Begrüßung durch den Liturgen erfährt man auch, was wir eben gehört haben. Die Angabe ist genau: Komponist, Tonart, Nummer im Werkverzeichnis. Der Inhalt der Predigt wird auch noch angekündigt. Am Ende der doch recht langen Begrüßung erfährt die Gemeinde dann auch noch, dass dies alles jetzt geschieht „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“.

So etwa geht es weiter. Erhebende Musik, viele Worte – durchaus kluge. Manches Gähnen der Studierenden, kritischer Blick der Professoren, manche Touristen, denen es dann doch zu lange wird und die die Veranstaltung noch vor der erneut furiosen Schlussmusik wieder verlassen. Draußen in der Frühlingssonne loben viele den Organisten, sagen andere, dass das doch mal wieder ein schöner Gottesdienst gewesen sei. War es das? Diese eigentümliche Mischung aus guter Musik und propositional-argumentativem Diskurs mit einigen Versatzstücken einer traditionellen Liturgie? Ein Kunstgenuss am Sonntagmorgen, für den man dann sogar eine recht lange und ziemlich akademisch-trockene Predigt erträgt? Oder umgekehrt: eine inhaltlich anregende Predigt, für die man sogar reichlich Orgelmusik zwischen Bach und Messiaen erträgt? Oder ein Gesamtkunstwerk, in dem das Gefühl in der Musik und das Denken in der Predigt für die bildungsbürgerliche Stammgemeinde zu einem ausgewogenen Ganzen verschmelzen?

Wer eigentlich beantwortet diese Fragen? Eine der Pointen der ästhetischen Diskussion der vergangenen Jahrzehnte war sicherlich die Entdeckung der Rezeptionsästhetik. Eigentlich ein extrem komplexer Begriff für einen ziemlich einfachen Sachverhalt. Hatte man in der Vergangenheit einen stärkeren Blick auf das Werk an sich gelegt, so wandert der Blick auf die Rezipientinnen und Rezipienten. Die Idee: Das Kunstwerk gibt es nicht an und für sich, sondern erst dort, wo es rezipiert wird, wo die Musik erklingt, wo die Theaterinszenierung gespielt, wo das Bild gezeigt und betrachtet wird. Umberto Eco, der diese Wende wesentlich einleitete, sprach von Kunstwerken als „zu vollendenden“ Werken – und daher pointiert vom „offenen Kunstwerk“. Gerne hat man diese Perspektive in der Theologie rezipiert und die Predigt, den Gottesdienst als offenes Kunstwerk verstanden, das sich erst in der individuellen Rezeption vollendet.

Was aber heißt hier „vollendet“? Was eigentlich geschieht im Gottesdienst? Bei der Kirchweihe in Torgau 1544 sagte Martin Luther Worte, die seit dem 19. Jh. als „Torgauer Formel“ bezeichnet werden. Er weihte diese Kirche, damit „nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“. Wechselrede von Gott und Mensch – das ist der Gottesdienst nach dieser Bestimmung. Das ist die Pointe des Gottesdienstes und das ist der Grund für jedes ästhetische Bemühen

um ihn. Es geht um die Freiheit, die dort entsteht, wo Gott selbst handelt, redet, unsere Füße auf weiten Raum stellt und uns schon jetzt an seinen Tisch führt, damit wir schmecken und sehen, wie freundlich er ist.

Bei all den Erlebnissen, die man im Gottesdienst auch machen kann, wäre dieses, das eben nicht machbar ist und doch erfahren wird, wohl das Entscheidende. Allerdings würde ich dann lieber von „Ereignis“ sprechen. Und alle Liebe der Gestaltung, aller Einsatz von Kunst müsste dem dienen, dass wir diesem Ereignis zuarbeiten, ihm jedenfalls nicht im Weg stehen. In dieser Spur nun einige Problemanzeigen und einige kurze Gesprächsgänge mit ausgewählten Gesprächspartnern.

III. Erlebnis oder Erfahrung? – Ein Gespräch mit Walter Benjamin

Seit der rezeptionsästhetischen Wende wird neu nach dem Erleben des Gottesdienstes gefragt. Der Begriff „Erlebnis“ aber ist nicht eindeutig. Es kann gefragt werden, ob der Begriff schlicht deskriptiv das meint, was die Hörerinnen und Hörer denken und fühlen im Verlauf der Rezeption eines Gottesdienstes. Ein Angesprochenensein von den ersten Worten des Liturgen, eine Ablenkung durch die Frisur der Dame zwei Reihen vor mir oder die schlichte Frage, was eigentlich aus diesem Sonntag noch werden soll und aus welcher Stadt eigentlich der „Tatort“ heute Abend kommen wird.

Neben diesem deskriptiven Erlebnisbegriff könnte es aber auch einen anderen, viel stärker normativen Erlebnisbegriff geben. Der Gottesdienst soll Erlebnis sein und für möglichst viele zum Erlebnis werden. In diese Richtung weist der Begriff der „Erlebnisgesellschaft“ bei Gerhard Schulze. Er versteht unter „Erlebnis“ ein „inneres Ereignis“, das mit einer Glückserfahrung verbunden ist und so für das schöne, interessante, lohnende Leben steht. Die Ästhetisierung der Lebenswelt spiegelt die Suche nach (positiven) Erlebnissen. Es gibt Erlebniswünsche und Erlebnisabsichten des einzelnen, aus denen sich die Notwendigkeit ergibt, einen „Erlebnismarkt“ zu etablieren. Schulze nennt Erlebnisse „gleichzeitig subjektbestimmt und unwillkürlich“. Erlebnisse geschehen, werden aber immer auch gemacht; sie sind das, was passiert, aber auch „Vorgänge der Verarbeitung“. Die „Erlebnisorientierung“ sei grundlegend, lasse sich als „kollektive Basismotivation“ beschreiben und zeige so die innenorientierte Lebensauffassung der Subjekte unserer ästhetisierten Moderne.

In der Logik dieser Beschreibung Schulzes lässt sich fragen: Werden unsere Gottesdienste als ein „Erlebnis“ in diesem Sinn wahrgenommen? Als ein inneres Ereignis, das mit einer Glückserfahrung verbunden ist? Bieten wir solche Erlebnisse in unseren Gottesdiensten? Und was könnten wir tun, damit Gottesdienste zu Erlebnissen für erlebnisorientierte Zeitgenossen werden? Und wenn man so fragt, landet man fast automatisch bei einer der Folgen in der Theorie Schulzes: bei der differenzierten Wahrnehmung unterschiedlicher gesellschaftlicher Milieus, die sich vor allem in ihren Erlebnisrationalitäten unterscheiden.

Es wäre naiv, diese Betrachtung komplett ausblenden zu wollen. Aber ob sie uns auf eine immer nur richtige Fahrt führt? An dieser Stelle ein kurzes Gespräch mit Walter Benjamin. In seiner Abhandlung „Über einige Motive bei Baudelaire“ (erschienen in seinem Todesjahr 1940), die sich als grundlegend für sein Passagen-Werk erweist, unterscheidet Benjamin Erlebnis und Erfahrung. Die Unterscheidung ist zugleich

mit einer modernitätsskeptischen Wahrnehmung verbunden. Erfahrungen nämlich, so Benjamin, würden in der Moderne immer mehr verkümmern und verschwinden; Erlebnisse hingegen träten an ihre Stelle. Erlebnisse sind für Benjamin keineswegs die Vorstufe der Erfahrungen (wie für viele andere Denker), sondern stehen in Konkurrenz zu Erfahrungen, seien aber das typische Signum der modernen Gesellschaft.

Erfahrungen versteht Benjamin dabei als „kontinuierlich, ganzheitlich und deshalb auch kohärent“; sie werden narrativ weitergegeben und bilden so das, was man „Tradition“ nennen kann. Erlebnisse hingegen seien „diskontinuierlich“, „inkohärent“; sie entstehen durch schockhafte Ereignisse, zufällig, austauschbar. Der Mensch der Moderne sei zunehmend diesen schockhaften Ereignissen ausgesetzt – und verliere so die Erfahrungen, die Benjamin in seinem berühmten Aufsatz „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“ als „Aura“ beschreibt, als unverfügbare Präsenz. Die Vielzahl der Erlebnisse führe gerade (und paradoxerweise) nicht zu einem angeregten Leben, sondern zu einem Leben der Langeweile, des Überdrusses, der Ohnmachtserfahrung. Gleichzeitig aber steige die Sehnsucht nach einer Wiedergewinnung der Aura, nach „Erfahrung“ jenseits des bloß schockhaften Erlebens.

Es ist interessant, dass Benjamin davon ausgeht, dass das Auratische im Bereich des Kultischen seinen genuinen Ort habe. Was hieße das für den Gottesdienst und die Predigt in ihm? Gerade nicht schockhaftes Erlebnis durch immer neue Steigerung dessen, was geboten wird, sondern ein behutsames Anknüpfen an Tradition, ein Weitererzählen, ein Sich-Hinein-Erzählen? Was scheinbar langweilig daherkommt, könnte sich so als das erweisen, was eigentlich die Langeweile bekämpft. Nicht „Erlebnis Gottesdienst“ wäre dann – Benjamin folgend – die Devise, sondern Gottesdienst als Erfahrung.

IV. Unterbrechung – Ein Gespräch mit Byung-Chul Han

So originell Benjamin auch ist, natürlich teilt er in vieler Hinsicht die modernitäts- und urbanitätskritische Sicht vieler Intellektueller der frühen 1920er. Daher ein weiteres Gespräch mit einem zeitgenössischen Philosophen: Byung-Chul Han. Auch er wirft einen kritischen Blick auf das, was sich derzeit in unserer Gesellschaft entwickelt. Vor zwei Jahren ist sein neues Buch erschienen: „Transparenzgesellschaft“. Seine Gesellschaftsanalyse interessiert auch von liturgiewissenschaftlicher Warte aus. Sie liefert einen Hinweis auf das, was angesichts einer herrschenden Mentalität verloren zu gehen droht, und ich leite daraus ein Plädoyer für einen Gottesdienst ab, der weiß, wozu er da ist und was in ihm vor allem geschehen könnte: Unterbrechung!

Für Han ist Transparenz ein durch und durch problematischer Begriff. Er bedeute Glätte, Gleichmacherei, Oberfläche, pornographische Sichtbarkeit – und vor allem den Verlust der Kontemplation und des Anderen. „Transparent werden die Dinge, wenn sie jede Negativität abstreifen, wenn sie geglättet und eingeebnet werden, wenn sie sich widerstandslos in glatte Ströme des Kapitals, der Kommunikation und Information einfügen“, schreibt Han. „Transparent werden die Handlungen, wenn sie operational werden.“ „Die Transparenzgesellschaft ist eine Hölle des Gleichen“, die „Negativität der Anders- und Fremdheit oder die Widerständigkeit des Anderen stört und verzögert die glatte Kommunikation des Gleichen.“ Daher würden diese Dinge, das Andere und Fremde, eliminiert. „Ereignisse“ gingen verloren – und mit ihnen die „Zartheit“, der „Respekt“ vor der „Andersheit“. Es brauche ein neues Wahrnehmen, ein neues Sehen, ein neues Hören, ein neues Reden, ja, eine „neue Aufklärung“, damit wieder Lücken bleiben und wir nicht der maschinellen, operationalen

Oberflächlichkeit anheimfallen.

Wenn ich hier einmal explizit den Übergang wage, dann ließe sich sagen: Gottesdienst ohne Zwischenräume, ohne Unterbrechungen, ohne Geheimnis ist Götzendienst. Gottesdienst als dauerhafte Unterhaltung durch ein starkes liturgisches Subjekt oder eine perfekte Bühnenszenierung. Gottesdienst, dem die Erwartung des Redens Gottes, dem die Fragilität der Gott-Mensch-Beziehung fehlen, die niemand machen kann. Was es bräuchte, wäre eine „Gebrochenheit“, die ein Innehalten, ein „Nachsehen, ein Nachdenken“ ermöglichen würde, ein „kontemplatives Verweilen“. Han geht es letztlich um die Wiederentdeckung einer Transzendenz inmitten der transparenten Welt: „Das Heilige ist nicht transparent. Vielmehr zeichnet es eine geheimnisvolle Unschärfe aus.“ Selbst auf den Pilgerweg kommt Han zu sprechen: Er sei „kein Durchgang, den es so schnell wie möglich zu durchschreiten gälte, vielmehr ein Weg, der reich an Semantik ist.“ Der Pilger ist eben kein Tourist.

Das alles ist nicht völlig neu, aber es ist schön, dass Han das sagt – und wohl-tuend, wie er es sagt. Und es fragt sich: Stehen wir in der Gefahr, Gottesdienste einzupassen in die „Hölle des Gleichen“, in die bekannten und glatten „Ströme der Kommunikation“? Mehr noch: Brauchen wir nicht gerade deshalb umso mehr den Dialog mit den Künstlerinnen und Künstlern, weil sie – wie wir – an solchen Unterbrechungen arbeiten und sich nach ihnen sehnen? In zwei Richtungen ließe sich von Han ausgehend im Blick auf die gottesdienstliche Ästhetik ja denken: einerseits in die Richtung einer großen Bescheidenheit und Zurückhaltung, einer Achtung vor der Ritualität und ihrer Eigenzeit. Und andererseits in die Richtung einer deutlich inszenierten Unterbrechung. Das hieße dann vielleicht auch: ungewohnte Musik, ungewohnte Worte, ungewohnte Bewegungsabläufe, Rückführungen an „Nullpunkte der Wahrnehmung“, wie

dies etwa die White Paintings von Robert Rauschenberg versuchten (1925 – 2008). Im Jahre 1951 stellte er in New York (in seiner ersten Einzelausstellung) sieben monochrom weiße Tafeln aus. Was heißt das für die, die Gottesdienste gestalten und verantworten? Was heißt das für die produktionsästhetische Dimension? Ein drittes Gespräch.

V. Wider die Wut des Gestaltens – Ein Gespräch mit Christoph Menke

Der Frankfurter Philosoph Christoph Menke leitet seine Beobachtungen zur Kunst in „Die Kraft der Kunst“ (2013) mit einer paradoxen Feststellung ein: Noch nie sei die Kunst so präsent gewesen wie gegenwärtig, noch nie aber sei die Gefahr so stark gewesen, dass die Kunst in der Gesellschaft unter- und verlorengelasse. Die Ubiquität der Kunst führe zu einer Funktionalisierung, die ihr die „Kraft“ nehme. „Die Kraft der Kunst besteht nicht darin, Erkenntnis, Politik oder Kritik zu sein.“ Menke erinnert an die Anfänge einer europäischen Kunstästhetik bei Sokrates. Dieser sieht die Kunst als eine Art der Kraftübertragung – und zwar so, dass die Kraft der Begeisterung, der Leidenschaft bzw. des Enthusiasmus über den Künstler in das Kunstwerk übergehe. Gerade dies hält Sokrates für gefährlich und will die Kunst daher aus dem Gemeinwesen verdammen. Dass das nicht möglich war, zeige die Geschichte der Kunst im Abendland. Ihre eigentümliche Kraft habe sie auch davor bewahrt.

Menke unterscheidet streng zwischen Kraft und Vermögen. Kraft sei geradezu der „ästhetische Gegenbegriff zu den (poietischen) Vermögen“, dieses wiederum „die Möglichkeit eines Subjekts, durch die Gesellschaft und die Sozialisierung ermöglicht, eine allgemeine Form zu verwirklichen“. Kunst sei „die Zeit und der Ort der Rückkehr vom Vermögen zur Kraft, des Hervorgehens des Vermögens aus der Kraft.“ „Sobald das Ästhetische zu einer Produktivkraft im postdisziplinären Kapitalismus wird, ist es seiner Kraft beraubt; denn das Ästhetische ist aktiv und hat Effekte, aber es ist nicht produktiv.“ Kraft hingegen sei unmittelbar mit Freiheit verbunden.

Ich wage auch an dieser Stelle den Schritt in die Welt des Gottesdienstes. Der emphatische Versuch Menkes, die Kunst den Kreisläufen der Funktionalisierung zu entreißen und ihr gerade so ihre „Kraft“ zurückzugeben (vielleicht wäre mit Benjamin auch von „Aura“ zu sprechen), scheint mir liturgisch eminent bedeutsam. Droht gegenwärtig vielleicht vor allem eines: den Gottesdienst im Kontext unserer Kirchen zu funktionalisieren? Zum Gemeindeaufbau, zur Mission, zur Vermittlung von Inhalten? Haben wir ihn so eingepasst in die Strukturen unserer spätkapitalistischen Gesellschaft, in der das Funktionale dominant geworden ist?

Erinnert sei an Friedrich Schleiermachers Unterfangen vor knapp 200 Jahren, das darstellende vom wirksamen Handeln zu unterscheiden und den Gottesdienst ersterem zuzuordnen. Freilich hat auch das darstellende Handeln Wirkungen, aber es lässt sich eben nicht funktionalisieren (also: von vornherein Funktionen zuordnen und entsprechend gestalten).

Anregend ist es, dass Menke auf die gestaltenden Subjekte blickt. Werden Künstler unter dem Aspekt des „Vermögens“ betrachtet, verschiebe sich das, was in der Kunst geschieht. Kunst wird zu nicht weniger, aber eben auch nicht mehr als zu einer Realisierung gesellschaftlich vorgegebener Formen: zur Kritik, zur Affirmation, zum politischen Beitrag ... Ist dies auch die Gefahr, vor der gestaltende Liturgen stehen? Ist dies die Gefahr in einer Situation, in der der

Blick auf liturgische, homiletische, rhetorische Kompetenzen in den Kirchen zu einem wesentlichen Paradigma der Wahrnehmung des „Personals“ geworden ist? Die Gefahr bestünde dann darin, den Gottesdienst einzupassen in das gesellschaftlich oder gemeindlich oder individuell vorgegebene – und das Entgegenkommende, das Andere, die Unterbrechung, die „Kraft“, die mit der „Freiheit“ verbunden ist, nicht mehr wahrzunehmen. Es könnte sein, dass die „Wut des Gestaltens“ soweit um sich gegriffen hat, dass der Gottesdienst in seiner – mit Menke gesprochen – „Kraft“ ernstlich bedroht ist.

Von der „Wut des Verstehens“ hatte bereits Schleiermacher in seinen „Reden über die Religion“ 1799 (und dort im Kontext der Frage nach der „Bildung zur Religion“) gesprochen, als er eine Gefährdung des Religiösen durch ein hypertrophes Verstehenwollen konstatierte und analysierte. Jochen Hörisch hat diese Wendung aufgenommen und in hermeneutischer Perspektive weitergeführt. Die „Wut des Verstehens“ führe dazu, dass Texte eingepasst werden in den Denk-, Erwartungs- und Erlebnishorizont des verstehenden Hermeneuten (mit der fatalen Konsequenz, dass am Ende „die Größten alle dasselbe sagen“). Hörisch plädiert demgegenüber für eine neue Aufmerksamkeit den Texten gegenüber. Anstatt verstehend zuzugreifen, sei das langsame, aufwendige und „auf jeden Buchstaben gleichschwebend aufmerksame Lesen“ zu lernen, durch das Neues im Text entdeckt werden könne. Mein begrifflicher Versuch, von der „Wut des Gestaltens“ zu sprechen, führt diese Linie fort und bezieht sie nun auf die Gefahr der Funktionalisierung des Gottesdienstes durch „gestaltende“ Liturginnen und Liturgen.

Ein Gegengewicht findet die liturgische Wut des Gestaltens dort, wo die Theologie der Gestalt in den Blick kommt. Es könnte heilsam sein, die Vorgegebenheit der Liturgie für die Liturginnen und Liturgen als theologische Vorgabe und theologische Chance zu begreifen. Es gilt, die eigene Subjektivität zurücktreten zu lassen hinter der Erwartung, die in den tradierten Gestalten des Gottesdienstes liegt. Freilich: diese sind deshalb nicht unangreifbar – im Gegenteil. Das wäre ein Traditionalismus, der mit Fundamentalismus verwandt ist! Aber sie sind auch nicht so einfach abzulehnen, zu verändern, umzugestalten, wie dies häufig geschieht. Schlicht weil sie als gottesdienstliche Feiargestalten in der Tradition der Kirche ihre Rolle gespielt haben, ist damit zu rechnen, dass Menschen vor uns in diesen Gestalten, mit ihnen und durch sie Erfahrungen mit dem lebendigen Gott gemacht haben.

In dieser Hinsicht ist die liturgische Tradition zwar nicht der Bibel gleichwertig zu achten, aber doch in einer Strukturanalogie zu bedenken: Auch die Bibel versammelt alte Texte, auf denen trotz ihres Alters bleibend die Erwartung liegt, dass der lebendige Gott in, mit und unter ihnen jeweils neu sein Wort in die Zeit sagen wird. Dies schließt Bibelkritik keineswegs aus, bedeutet aber eben auch nicht, dass neu verschriftete religiöse Erfahrungen die Bibel ersetzen könnten. Analog sind überkommene liturgische Gestalten selbstverständlich zu kritisieren, aber gleichwohl als Gestalten des Glaubensvollzugs zu würdigen, in, mit und unter denen Menschen erfahren haben, wie Gott sie darin anspricht und zur Anrede herausfordert. Die Bibel ist daher immer neu auszulegen, und gottesdienstliche Feiargestalten sind weiter zu entwickeln. Bei dieser Entwicklung der Feiargestalten scheinen mir Respekt gegenüber dem Überkommenen und Wertschätzung des Gegebenen ebenso wich-

tig wie der Blick auf die Gemeinschaft der Kirche, in die die Feiargestalten gehören.

Die Vorstellung, diese Feiargestalten seien jeweils neu und individuell durch den feiernden Liturgen/die feiernde Liturgin zu erfinden und annähernd beliebig zu verändern, entspräche demgegenüber jener „Wut des Gestaltens“, gegenüber der Kritik notwendig ist. Sie droht den Gottesdienst letztlich seiner „Kraft“ (Menke) zu berauben, weil sie ihn zu schnell in die eigenen Funktionszuschreibungen einspannt und gerade dadurch *volens* seiner Wirkung zu berauben droht.

Wo die „Wut des Gestaltens“ um sich greift, droht zugleich die Gefahr, die Spezifität liturgischen Handelns insgesamt aus dem Blick zu verlieren. Der italienische Philosoph Giorgio Agamben hat diese (immer auch politische) Pointe liturgischer Aktivität in seinem Buch „Opus Dei“ durch das Wechselspiel von *opus operans* und *opus operatum* auf den Punkt gebracht, von verantwortlichem subjektiven Handeln einerseits (*opus operans*) und der liturgischen Verschiebung auf ein anderes Subjekt (Gott), das zum eigentlichen liturgischen Subjekt wird (*opus operatum*). Er schreibt: „Indem sie (die Kirche) die eigentümliche Operativität ihres öffentlichen Tuns auf diese Weise (als Wechselspiel von *opus operans* und *opus operatum*) definiert, hat die Kirche das Paradigma einer menschlichen Aktivität erfunden, deren Wirksamkeit nicht vom Subjekt abhängt, das sie ins Werk setzt, und die dennoch auf das Subjekt als lebendiges Instrument angewiesen ist, um sich zu verwirklichen und ihre Wirkung zu entfalten.“ Es geht damit um ein nicht eigenwirksames Wirksamsein, um Funktionen jenseits der Funktionalisierung.

VI. Aus dem Spiel ins neue Spiel

Und was heißt das alles nun für die eingangs gestellte Frage? Traditions-kontinuierlicher Gottesdienst oder

neue und vielfältige, milieuorientierte und zielgruppenspezifische Formen der Weiterentwicklung des Gottesdienstangebots? Es heißt: den Gottesdienst nicht in Funktionslogiken pressen. Ich feiere nicht, um damit auch das Milieu XY zu erreichen, um damit endlich auch in der Kirche das Thema XY zu besetzen, um damit einer bestimmten Sparte der Kunst Auftrittsmöglichkeiten zu verschaffen.

Nein, ich feiere, weil ich erwarte, dass in diesem merkwürdigen Spiel aus Symbol und Ritual, aus überkommenen Formen und meiner aktuellen Rede, aus Klängen und Worten sich etwas ereignet, was ich nicht machen kann: dass in meinem und unserem Handeln Gott selbst als Handelnder erfahren wird, dass ich mitten im Alltag unterbrochen und herausgerissen werde aus der Logik des dauernden Funktionierens, dass ich mich neu verstehe, neu erfahre, neu erlebe – als angeredetes Kind Gottes, mir verwundert und entsetzt, verwirrt und beglückt die Augen reibe und mir selbst als Erwachsenen der Mund staunend offen steht angesichts der Gnade Gottes, die höher ist als alle Vernunft.

Das war nun in höchstem Maße pathetisch, ich weiß. Dahinter jedoch steckt die Vision, dass wir als Theologinnen und Theologen gemeinsam mit den Kirchenmusikerinnen und Kirchenmusikern und natürlich auch mit den anderen Künstlerinnen und Künstlern, ohne die wir nicht sein können, mit den Architekten, mit den Malern, mit den Tänzern das Spiel des Gottesdienstes spielen, wie wir es gelernt haben, und im Spiel Varianten entwickeln, Neues ausprobieren, überraschende Wege erkunden. Theologinnen und Theologen, Künstlerinnen und Künstler und die ganze Gemeinde spielen das heilige Spiel des Gottesdienstes und entwickeln es weiter – bescheiden und engagiert und erwartungsvoll. □

Literatur:

Benjamin, Walter, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: ders., *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*, Frankfurt/M. ³2008 [zuerst (franz.) 1936; erste deutsche Fassung 1955].

Deeg, Alexander, „... das das wort im schwang gehe“ (WA 12,37). *Ein liturgischer Aufbruch*, in: ders. (Hg.), *Aufbruch zur Reformation. Perspektiven zur Praxis der Kirche 500 Jahre danach*, Leipzig 2008, 85–103.

Deeg, Alexander, *Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamental-liturgik*, APTLH 68, Göttingen 2012.

Han, Byung Chul, *Transparenzgesellschaft*, Berlin 2012.

Makropoulos, Michael, *Subjektivität zwischen Erfahrung und Erlebnis. Über einige Motive bei Walter Benjamin*, zuerst in: Gérard Raulet/Uwe Steiner (Hg.), *Walter Benjamin. Ästhetik und Geschichtsphilosophie*, Bern 1998, 69–81

Menke, Christoph, *Die Kraft der Kunst*, stw 2044, Berlin ¹²2013.

Meyer-Blanck, Michael, *Gottesdienstlehre. Neue theologische Grundrisse*, Tübingen 2011.

Nicol, Martin, *Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst*, Göttingen ²2010.

Schulze, Gerhard, *Erlebnisgesellschaft. Zur Kultursociologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. ²2000.