

## Ein liturgischer Aufbruch

»... das das wort ym schwang gebe«  
(WA 12, 37)

»Es ist der Zeit mit bloß lutherischer Tradition allewege nicht viel gedient; wir dürfen nicht auf den Lorbeeren der Väter ruhen; auf altem Grunde weiterbauen, auf rechtem Wege vorwärtsgehen ist echt lutherische Pietät.«<sup>1</sup>

### 1. LITURGISCH IN LUTHERS SCHULE GEHEN?

»Was können wir für die Neugestaltung unseres Gottesdienstes von Luther lernen?«, so fragte 1924 Karl Holl, der Luther-Forscher und Motor der so genannten »Lutherrenaissance«.<sup>2</sup> Es war die Zeit der liturgischen Bewegungen im evangelischen und katholischen Kontext – die Zeit, in der die Hochkirchler den Anschluss an den Formen-, Symbol- und Ritualreichtum der katholischen Messe suchten, in der sich die Berneuchener auf ihrem Rittergut in Ostpreußen trafen und dort eine neue Leidenschaft für den Gottesdienst und seine traditionellen Gestalten entdeckten und in der Romano Guardini, Pius Parsch und andere zu Protagonisten einer liturgischen Erneuerung im Katholizismus wurden. Holl blickt zur Beantwortung seiner Frage kritisch auf das 19. Jahrhundert zurück. Da habe man schon einmal versucht, im Rückgriff auf Luther – oder, wie Holl süffisant bemerkt, im Rückgriff »auf das, was man für lutherisch hielt«<sup>3</sup> – den Gottesdienst zu erneuern. Die preussische Agende Friedrich Wilhelms III. steht am Anfang einer Entwicklung, die bereits aus der Perspektive des 19. Jahrhunderts liturgische »Restauration« genannt wurde.<sup>4</sup> Diese aber habe nirgendwo, so Holl, wirklich funktioniert.

---

<sup>1</sup> Wilhelm Löhe, Die Kirche in der Anbetung. Teilband 1: Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses, Gesammelte Werke, Bd. 7/1, Neuendettelsau 1953, 359 [aus der Vorrede Löhes zur Agende »Liturgische Handlungen« aus dem Jahr 1859].

<sup>2</sup> Vgl. Karl Holl, Was können wir für die Neugestaltung unseres evangelischen Gottesdienstes von Luther lernen? [zuerst 1924], in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 3: Der Westen, Darmstadt 1965, 220–233 [Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1928].

<sup>3</sup> Holl, Was können wir ... (Anm. 2), 220.

<sup>4</sup> So verwendet Carl Immanuel Nitzsch den Begriff »Restauration« durchaus zustimmend in seiner Praktischen Theologie. Es handle sich um die »Rückwendung leitender Geister zu dem

Konnte sie nach Meinung des Lutherforschers auch nicht. Denn Luther sei bekanntermaßen liturgisch viel zu unentschlossen gewesen. Eigentlich habe er an der überkommenen Form der Messe so weit als irgend möglich festhalten und – wie seine Schrift »Formula Missae et Communionis« aus dem Jahr 1523 zeigt – nur die ärgsten Missbräuche tilgen wollen. Die stürmische Entwicklung der Reformation aber, die auch in Wittenberg den Drang zu einer »Deutschen Messe« stark werden ließ, führte dann dazu, dass Luther eine ebensolche konzipierte und im Jahr 1526 veröffentlichte. Holl formuliert es so: »[...] auch von der wissenschaftlichen Seite her« sei »die Erkenntnis durchgedrungen, daß Luther in den von ihm eingeführten [Gottesdienst-; AD] Ordnungen nicht etwas Neues aus dem eigensten Geist seiner Reformation ans Licht gehoben, sondern einen zwitterhaften Notbau errichtet« habe.<sup>5</sup>

Knapp 60 Jahre später – angesichts des 500. Geburtstages Luthers 1983 – fragte Hans-Christoph Schmidt-Lauber »War Luther Liturgiker?« und gab darauf die folgende – durchaus vernichtende – Antwort:

»Die Frage, ob Luther ein Liturgiker war, scheint mir eine der wichtigsten zu sein, die sich dem Praktischen Theologen im Lutherjahr 1983 stellt. Meine Antwort lautet klipp und klar: Nein. Luther hat sich für keinen solchen gehalten, wollte keiner sein und war auch keiner. Dem evangelischen Gottesdienst wäre vieles erspart geblieben, wenn die lutherische Theologie und Gottesdienstpraxis dieses eher begriffen und den reformatorischen Auftrag aufgenommen und weitergeführt hätte ohne Fixierung auf zeitgebundene Formgebungen und Durchgangsstadien.«

Ist damit dieses fünfte Kapitel des Bandes »Aufbruch zur Reformation« nach rund 500 Wörtern und knapp 4.000 Zeichen bereits erledigt? Weil es von Luther *in liturgiis* schlicht nichts zu lernen gibt?

Nein, ist es nicht. Auch Holl und Schmidt-Lauber beenden ihre jeweiligen Vorträge nicht mit den zitierten Feststellungen, sondern reden und schreiben weiter. Holl erkennt, dass Luther zwar nicht in seinen einzelnen liturgischen Ausführungen wegweisend gewesen sei. Er habe aber »das Ganze auf einen neuen Ton gestimmt«,<sup>7</sup> indem nun das *Wort* und mit ihm Predigt, Gebet und

---

thatsächlichen Christentum und dem Ursprunge der Reformation« (ders., Praktische Theologie. Zweiter Band. Zweites Buch: Das kirchliche Verfahren oder die Kunstlehren. Erste Abtheilung: Der Dienst am Wort, Bonn 1848, 290).

<sup>5</sup> Holl, Was können wir ... (Anm. 2), 220.

<sup>6</sup> Hans-Christoph Schmidt-Lauber, War Luther Liturgiker?, in: PTh 72 (1983), 377–381, 377 f.

<sup>7</sup> Holl, Was können wir ... (Anm. 2), 221. Vgl. ganz ähnlich auch Karl-Heinrich Bieritz, Daß das Wort im Schwang gehe. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferungs- und Zeichenprozeß, in: ders., Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 82–106. Bieritz spricht davon, dass durch die Akzentuierung auf das Wort »gleichsam das Vorzeichen vor jener Klammer verändert wird, die die überlieferten liturgisch-homiletischen Handlungsspiele einschließt« (84).

Gemeindelied eine herausragende Stellung im Gottesdienst erlangt hätten. Schmidt-Lauber meint ganz ähnlich, Luther sei »der Theologe, der die Begründung des Gottesdienstes vom Evangelium her der Kirche neu eröffnet« habe.<sup>8</sup>

Liturgisch in Luthers Schule gehen – dieser Versuch muss sich, so zeigt sich bereits jetzt, hüten, die falschen Fragen zu stellen. Er sollte Luthers Agenden, wie sie mit der »Formula missae et communionis« (1523) und der »Deutschen Messe« (1526) vorliegen, nicht als normativen Ausgangspunkt für unsere heutige liturgische Arbeit verwenden. Er sollte vielmehr, wie Schmidt-Lauber formuliert, Luthers »Begründung des Gottesdienstes vom Evangelium her«, also seinen fundamentalliturgischen Ansatz, reflektieren und meditieren – und dieser wird seit mehr als 100 Jahren immer wieder in einer Wendung gesucht, die der Reformator eher beiläufig von sich gab. Im Kontext seiner Torgauer Kirchweihpredigt vom 5. Oktober 1544 – zur Weihe der ersten seit der Reformation in Sachsen erbauten Kirche – fiel jener Satz, der in der liturgischen Diskussion gerne als *Torgauer Formel* bezeichnet wird.<sup>9</sup>

Ich beschränke mich in diesem Beitrag darauf, die Torgauer Formel in ihrem Kontext neu zu lesen (2) und sie in der Auseinandersetzung mit Fragen gegenwärtiger Liturgik und Gottesdienstgestaltung zu ventilieren (3).<sup>10</sup>

## 2. TORGAU 1544 – EIN BEILÄUFIGER LUTHER-SATZ UND SEINE LITURGISCHEN IMPLIKATIONEN

### 2.1 TORGAU 1544 – KIRCH-WEIHE DURCH DAS WORT

Es war der Morgen des 17. Sonntags nach Trinitatis, als Luther in Torgaus neu gebauter Schlosskirche die Kanzel bestieg. Er eröffnete seine Predigt mit folgenden Worten, die im kursivierten Teil die »Torgauer Formel« enthalten:

<sup>8</sup> Schmidt-Lauber, *War Luther Liturgiker?* (Anm. 6), 378.

<sup>9</sup> Vgl. Michael Meyer-Blanck, »... daß unser lieber Herr selbst mit uns rede ...« Möglichkeiten des neuen »Gottesdienstbuches« für die lutherischen und unierten Kirchen, in: ZThK 97 (2000), 488–508, 488. In der Luther-Renaissance des frühen 20. Jahrhunderts wird die Torgauer Wendung dann vielfach zitiert; Karl Holl kann sie 1924 bereits als »Grundformel« bezeichnen (Holl, *Was können wir ...* [Anm. 2], 230).

<sup>10</sup> Es soll und kann im Folgenden also weder eine umfassende Würdigung und Kritik des Lutherschen liturgischen Ansatzes vorgenommen werden noch umgekehrt das gottesdienstliche Geschehen der Gegenwart mit seinen vielfältigen Fragestellungen (Fundamentalliturgik zwischen Empirie, Ästhetik und Theologie, Ökumene und Gottesdienst, Bedeutung von zweiten Gottesdienstprogrammen – um nur einige zu nennen) angemessen aufgenommen werden.

»Mein lieben Freunde, Wir sollen itzt dis neue Haus einsegnen und weihen unserm HERrn Jhesu CHRisto, Welches mir nicht allein gebürt und zustehet, Sondern ir solt auch zu gleich an den Sprengel und Reuchfass greiffen, auff das dis neue Haus dahin gericht werde, das nichts anders darin geschehe, *denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit im reden durch Gebet und Lobgesang.* Darumb, damit es recht und Christlich eingeweiht und gesegnet werde, nicht wie der Papisten Kirchen mit irem Bischoffs Chresem und reuchern, sondern nach Gottes befehl und willen, Wollen wir anfahren Gottes wort zu hören und zu handeln. Und das solchs fruchtbarlich geschehe auff sein Gebot und gnedige zusagung, mit einander in anruffen und ein Vater unser sprechen.«<sup>11</sup>

Der kontroverstheologische Kontext ist deutlich: Anders als in der römischen Kirche soll die Kirchweihe nicht durch das hierarchisch geordnete kirchliche Amt und nicht mit den ihm allein zustehenden Mitteln (Weihwasser, Weihrauch) durchgeführt werden, sondern durch die Gemeinde selbst. Die Kirche soll so geweiht werden, dass nun geschieht, was ab jetzt regelmäßig hier geschehen soll und was ihre einzige Bestimmung ist: *Wort-Wechsel zwischen Gott und Mensch.*

Genau diesen gestaltet Luther, indem er am Ende der zitierten Passage die Gemeinde dazu auffordert, das Vaterunser zu beten. Luther redet nicht nur *über* das Wechselspiel von Wort und Antwort, nein, er lässt es an jenem Morgen in Torgau geschehen. Und fährt nach dem gemeinsamen Gebet fort, indem er das (vorgesehene) Evangelium des Sonntags liest, die Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat (Lk 14,1–6), und dieses auslegt. Ausgehend von der Heilungserzählung am Sabbat spricht Luther vom Sinn eines evangelischen Kirchenbaus und von der Bedeutung des Sonntags. Er unterstreicht das (lediglich) Funktionale: Nicht weil es besonders heilige Zeiten und Räume an und für sich gäbe, gibt es den Sonntag und gibt es den Kirchenbau, sondern schlicht weil es sinnvoll ist, dass die Gemeinde öffentlich zusammenkommt und bestimmte Zeiten aussondert, um »Gottes Wort zuhören und in widerumb mit einander anzuruffen und zubeten fur allerley not und fur empfangene wohlthat dancken«.<sup>12</sup>

Wie in den Eingangssätzen, so betont Luther die Bedeutung der versammelten Gemeinde noch mehrmals in seiner Predigt. Er verweist darauf, dass das Gebet zwar überall und jederzeit verrichtet werden kann. Es sei aber »nirgend so krefftig und starck, als wenn der gantze hauffe eintrechtiglich mit einander betet.«<sup>13</sup> Dafür führt Luther u. a. Mt 18,20 an, wo zweien oder dreien, die beten (aber *nicht* dem einzelnen Beter!), die Gegenwart Jesu Christi verheißen wird.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> WA 49, 588, 12–22 [Hervorhebung AD].

<sup>12</sup> WA 49, 592, 17–19.

<sup>13</sup> WA 49, 593, 25 f.

<sup>14</sup> Vgl. WA 49, 594, 12–17.

Im weiteren Gang der Predigt erfährt auch die »Formel« aus dem Eingangsteil weitere Entfaltung in drei Schritten. Zum rechten Gottesdienst gehöre es,

(1) »das man vor allen dingen Gottes wort rein und heiliglich predige« und »die andern Gottes Wort hören und lernen und dazu helffen, das es rein gepredigt und erhalten werde«; diese Wortverkündigung sei »der Sprengel, daran wir alle zu gleich sollen greiffen, uns und andere damit zu segnen und zu heiligen«<sup>15</sup>

(2) »das wir Gottes wort, so wir gehöret, in unser hertz fassen und also damit besprengen, das es in uns krafft und frucht möge bringen«<sup>16</sup>,

(3) »so wir Gottes wort gehöret haben, das wir auch ein gemein Weyrauch oder Reuchwerk hinauff fur Gott bringen, nemlich das wir mit einander in anrufen und beten«<sup>17</sup>

Das Wortgeschehen des Gottesdienstes wird als Folge entfaltet, die die Schritte der Predigt, der individuellen Predigtrezeption und der Antwort im Gebet nacheinander aufführt. So ist es nur konsequent, dass Luther seine Gemeinde am Ende der Predigt mit folgenden Worten (erneut) zum Gebet aufruft:

»Das sey itzt gnug gesagt von dem Euangelio zu einweyhung dieses Hauses, Und nu ir es, lieben Freunde, habt helffen besprengen mit dem rechten Weywasser Gottes Worts, So greiffet nu auch mit mir an das Reuchfas, das ist: zum Gebet, Und last uns Gott anrufen und beten [...]«<sup>18</sup>

Luthers Kirchweihpredigt gestaltet Kirchweihe als dynamisches Geschehen zwischen dem Prediger und der Gemeinde, die hörend mithilft, das Haus mit »dem rechten Weywasser Gottes Worts« zu besprengen. Und die nun als konsequente Folge auch im Gebet aktiv wird und so den rechten Weihrauch Gott gegenüber darbringt.

## 2.2 TORGAU 1544 – EINE LITURGISCHE GRUNDFORMEL

Luther hätte sich – wie bei so vielem, was hernach mit seinen Worten geschah – wohl nie träumen lassen, welche Karriere seine Torgauer Kirchweihpredigt noch machen würde. Ihren – angesichts des kontroverstheologischen Kontexts, in dem sie entstand, durchaus bemerkenswerten – Gipfel erreicht diese darin, dass in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts keine geringere Versammlung als das Zweite Vatikanische Konzil eine Definition des Gottesdienstes fand, die der Torgauer Formel beinahe wörtlich entspricht. In der Liturgieerklärung des Konzils (*Sacrosanctum Concilium*, 1963) heißt es:

<sup>15</sup> WA 49, 599, 13–20.

<sup>16</sup> WA 49, 599, 21–24.

<sup>17</sup> WA 49, 599, 25–27.

<sup>18</sup> WA 49, 613, 26–29.

»[...] in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet in Gesang und Gebet« (SC 33).

Die Struktur dieses Satzes stimmt mit Luthers Torgauer Wendung überein; lediglich sind im zweiten Teil die Glieder »Gesang« und »Gebet« vertauscht. Ökumenische Konvergenz also rund 400 Jahre nach Luthers Torgauer Predigt – und eine für die katholische Liturgieauffassung durchaus erstaunliche Konzentration auf den Gottesdienst als Wortereignis!<sup>19</sup>

Der zweite Höhepunkt der Karriere jener Kirchweihpredigt findet sich im »Evangelischen Gottesdienstbuch« aus dem Jahr 1999. Dort wird die Torgauer Formel gleich in der Einleitung als grundlegende Bestimmung zitiert und anschließend kritisch gefragt, »ob Menschen das in den kirchlichen Gottesdiensten wirklich erleben können«.<sup>20</sup>

Das Entscheidende des gottesdienstlichen Geschehens wird also – evangelischer- wie katholischerseits – auf den Gott-menschlichen Wortwechsel, wie Luther ihn in Torgau in den Blick nahm, fokussiert. Es würde eine eigene Forschungsarbeit lohnen, die Rezeption der Torgauer Formel in der Liturgik zu untersuchen. Ich beschreibe im Folgenden nur zwei Spannungsfelder der Interpretation: Da begegnen mal fundamentalliturgische Rezeptionen (so die Mehrheit), mal eher praktische, da wird einmal der Kontext der Gemeinde betont, ein anderes Mal primär der einzelne Gottesdienst Feiernde in den Blick genommen.

(1) *Torgau – fundamentalliturgisch & praktisch*. Natürlich legt es sich nahe, Luthers Formel »fundamentalliturgisch« zu lesen, d. h., sie als grundlegende Aussage über das Geschehen des Gottesdienstes zu verstehen. So spricht etwa Leonhard Fendt von den »beiden Säulen« Wort und Antwort, die jeden Gottesdienst tragen.<sup>21</sup> Und der Erlanger Systematiker Paul Althaus gründet wesentliche Teile seiner 1926 zuerst erschienenen Schrift »Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes« auf die »klassische Formel Luthers«.<sup>22</sup> Er schreibt:

<sup>19</sup> Vgl. dazu auch Benedikt Kranemann, Gottesdienst als ökumenisches Projekt, in: Christian Grethlein/Günter Ruddat (Hg.), Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003, 77–100, 81, sowie Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Das Gottesdienstverständnis Luthers im ökumenischen Kontext, in: ThLZ 114 (1989), 321–338, bes. 325.

<sup>20</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die EKV und die VELKD, Berlin u. a. 1999, 5.

<sup>21</sup> Leonhard Fendt, Grundriß der Praktischen Theologie für Studenten und Kandidaten. Zweite Abteilung: Lehre von der Feier (Liturgik), von der kirchlichen Erziehung (kirchliche Pädagogik), vom kirchlichen Unterricht (Katechetik), Tübingen 1949, 65 [im Original hervorgehoben].

<sup>22</sup> Paul Althaus, Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 1932 [zuerst 1926], 22.

»So läßt sich das Wesen evangelischen Gottesdienstes im Anschluß an Luther ausdrücken: Gegenwart Gottes im Wort für die durch es begründete Gemeinde und Antwort der Gemeinde in dieser seiner Gegenwart. *Wort und Antwort*, Wechselgespräch, bei dem Gott doch der bleibt, der, wie das Wort, so auch die Antwort der Gemeinde schenkt – das ist unser Gottesdienst.«<sup>23</sup>

Althaus betont im Fortgang, dass Wort und Antwort *theologisch* streng zu unterscheiden seien. Für einen *evangelischen*, d. h. sich vom Evangelium her verstehenden, Gottesdienst gelte es, das Prae des anredenden Gotteswortes zu betonen sowie die von diesem Wort her allererst ermöglichte menschliche Antwort. »Aber«, so fährt Althaus fort, »praktisch-empirisch ist beides [...] nicht zu trennen.«<sup>24</sup>

Nicht um eine Trennung geht es daher, aber doch um eine Unterscheidung, wenn Torgau nicht primär fundamentalliturgisch, sondern praktisch liturgisch rezipiert wird. So möchte etwa der bereits eingangs zitierte Kirchengeschichtler Karl Holl einen evangelischen Gottesdienst konzipieren, der die Dramaturgie von Wort und Antwort »erlebbar« macht (vgl. die ähnliche Formulierung des »Evangelischen Gottesdienstbuchs«<sup>25</sup>). Dazu soll auf die Predigt (*Wort*) mit dem Gebet die *Antwort* der Gemeinde folgen, allerdings nicht unvermittelt, sondern so, dass – quasi als retardierendes, gleichzeitig den Höhepunkt markierendes Element – nach der Predigt eine Sequenz eingeschoben wird, in der »die Gemeinde [...] Gottes Gegenwart empfindet«, ausgedrückt z. B. durch das an dieser Stelle gesungene »Große Gloria«, das Sanctus oder Benedictus.<sup>26</sup> Auch wenn man diesem Gestaltungsvorschlag Holls vielleicht nicht folgen will – es bleibt doch die Notwendigkeit, fundamentalliturgische Überlegungen mit praktisch-liturgischen Fragen zu verbinden – wenn Liturgik nicht abstrakte Reflexion ohne kritische bzw. normierende Funktion bleiben möchte.

(2) *Torgau – gemeindetheologisch & individuell*: Paul Althaus hat entschieden auf eine grammatische Besonderheit in Luthers Formel hingewiesen. Luther sagt

<sup>23</sup> Althaus, *Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes* (Anm. 22), 22 f. [Interpunktion und Hervorhebung im Original].

<sup>24</sup> Althaus, *Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes* (Anm. 22), 33. Vgl. dazu auch das Begriffspaar von »sacramentum« und »sacrificium«, das immer wieder zur Beschreibung des Miteinanders von Wort und Antwort im Gottesdienst gebraucht wird, seit es Melancthon in ApoICA XXIV verwendet hat (vgl. z. B. Theodosius Harnack, *Praktische Theologie*, Bd. 1: *Einleitung und Grundlegung der Praktischen Theologie. Theorie und Geschichte des Cultus*, Erlangen 1877, 267–276.416 u. ö.).

<sup>25</sup> Vgl. auch Michael Meyer-Blanck, »... daß unser lieber Herr selbst mit uns rede ...« (Anm. 9), 505.

<sup>26</sup> Vgl. Holl, *Was können wir ...* (Anm. 2), 231. Vgl. so bereits die Preußische Agende des frühen 19. Jahrhunderts und dazu Friedrich Spitta, *Zur Reform des evangelischen Kultus. Briefe und Abhandlungen*, Göttingen 1891, 42–44.

»uns« und »wir«, nicht »mich« und »ich«. Althaus schreibt: »Er [Luther, AD] sieht nicht Einzelne, sondern die Gemeinde Gott gegenüber [...]«<sup>27</sup>

Demgegenüber wurde Luthers Formel bereits seit der Zeit des Pietismus und der Aufklärung »im Blick auf die Subjektivität des Christen und auf die »Aneignung« im eigenen individuellen Glauben verstanden [...]. Im Horizont dieser Auffassung wird der Gottesdienst [...] primär zur persönlichen Andacht des Einzelnen.«<sup>28</sup> Diese Deutung kann sich durchaus auch auf Luther selbst berufen: Betrachtet man etwa den oben zitierten zweiten Schritt in der dreistufigen Explikation der Grundformel in Luthers Predigt, so beschreibt dieser den »innere[n] Vollzug« des Gottesdienstes, die individuelle Aneignung.<sup>29</sup> Auch hier gilt es, sich mit Luther im Spannungsfeld zu bewegen. Die Gemeinde ist das entscheidende Subjekt des Gott-menschlichen Wort-Wechsels (ein Aspekt, den wir heute vielleicht besonders dringend wieder hören sollten); dies aber macht die Individuen nicht unbedeutend, sondern versetzt sie allererst in die Lage, diesen Wort-Wechsel auch je für sich vollziehen zu können.

Soweit die *Torgauer Formel*. Was bedeutet sie nun angesichts unserer gegenwärtigen liturgischen Situation?

### 3. GOTTESDIENST ALS THEONOM BESTIMMTER WORT-WECHSEL

#### 3.1 GOTTESDIENST ALS GEMEINSAMES GEBET UND DAS PROBLEM DER LITURGISCHEN HORIZONTALISIERUNG

Es geht, so lässt sich Torgau zusammenfassen, beim evangelisch verstandenen Gottesdienst um den *theonom bestimmten Wort-Wechsel von Gott und Mensch*. Theologisch ist diese Wendung eingeschliffen und üblich. Gerade deshalb aber lässt sich fragen: Wird eigentlich das Wagnis und Unerhörte gegenwärtig noch deutlich, das in dieser Beschreibung der Feier eines Gottesdienstes steckt? Gottesdienst ist – pathetisch formuliert – das größte Wagnis unter der Sonne. Gottesdienst feiern heißt, einzutreten in den Wort-Wechsel mit dem lebendigen Gott! Es ist – erneut nicht ohne Pathos gesagt – die meist ganz unspektakuläre wöchentliche Praxis dessen, was uns Menschen völlig unmöglich ist und nur von Gott her möglich wird. Mose jedenfalls durfte nur alleine auf den Berg Sinai, um dort mit Gott zu sprechen (vgl. z. B. Ex 19,12 f.). Und im Neuen Testament erschrecken etwa Maria (Lk 1,29) und

<sup>27</sup> Althaus, *Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes* (Anm. 22), 22.

<sup>28</sup> Dietrich Rössler, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/New York <sup>2</sup>1994, 444.

<sup>29</sup> Michael Meyer-Blanck, *Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellen-texten erklärt*, ThB 97, Gütersloh 2001, 37.

die Hirten auf dem Feld (Lk 2,9) heftig, als der Gottesbote sich an sie wendet. Nicht weniger aber geschieht, folgt man der Torgauer Formel, im Gottesdienst.

Luther freilich unterstreicht in seiner Torgauer Predigt dieses Pathos nicht. Zu sehr liegt ihm daran, dem Gottesdienst jeden Charakter des Theurgischen zu nehmen, jede Vorstellung, als könne die Kirche durch ihr Amt oder ihre Hierarchie hineinführen in einen ontologisch verfügbaren Bereich des Heiligen.<sup>30</sup> Aber nichts Geringeres behauptet Luther – und das macht die Größe seiner reformatorischen Entdeckung aus: Nicht durch die kirchliche Hierarchie und nicht durch bestimmte rituelle Vollzüge, sondern allein weil die Verheißung von Gottes Gegenwart auf seinem Wort liegt, feiern wir Gottesdienst und treten wir ein in einen Wort-Wechsel, der höher ist als alle Vernunft.

Gottesdienst ist – und das klingt nun weniger pathetisch – *Gebet*, eine spezifische Weise des Gebets, weil es regelmäßig, in Gemeinschaft und in einer geprägten Form vollzogen wird.<sup>31</sup> Und wie bei jedem Gebet, so verhält es sich für den einzelnen auch im Gottesdienst: Nicht immer »erfahre« ich betend die Gegenwart Gottes ganz unmittelbar. Wie oft erscheint das Gebet so, als rede ich mit mir selbst! Aber immer wieder wird das Gebet erlebt als Dialog, als Wechselrede. Es scheint gehört, erhört – eine Erfahrungsdimension, die sich der Vernunft verschließt, die nicht empirisch überprüft oder in irgendeiner Weise gemessen werden könnte. Eine Erfahrung aber, von der Menschen erzählen können, wie es die Beter im Psalm tun: »Wenn ich dich anrufe, so erhörst du mich und gibst meiner Seele große Kraft« (Ps 138,3; vgl. z. B. auch Ps 65,3; 119,26). Martin Luther hat einmal die schöne Metapher gefunden: »Gottis wort und gnade ist ein farendere platz regen, der nicht wider kompt, wo er eyn mal gewesen ist [...]«.«<sup>32</sup> Die Dynamik des Gottmenschlichen Wortwechsels, die Erfahrung, dass Gott mit *mir* spricht und *mir* seine Gnade zusagt, ist nicht machbar, nicht einfach wiederholbar, bestenfalls erwartbar! Der »fahrende Platzregen« kommt wieder, bestimmt – vielleicht schon im nächsten Gottesdienst!

Was folgt daraus? Der Gottesdienst darf – wenn man Luthers Aussagen ernst nimmt – keinesfalls *horizontalisiert* werden. Er darf nicht zu einem Wort-

<sup>30</sup> Die Tendenz hin zu einer neuerlichen Behauptung dieser Möglichkeit im Kontext evangelischer Liturgik kann in den neueren Werken von Manfred Josuttis mindestens als Gefahr erkannt werden – ein Aspekt, der eine ausführlichere Diskussion verdiente, als sie hier geleistet werden kann.

<sup>31</sup> Vgl. dazu auch Peter Brunner, Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde, Neudruck mit einem Vorwort von Joachim Stalman, *Leiturgia* NF 2, Hannover 1993 [zuerst 1954], 256; hier betont Brunner, »daß der Gottesdienst als ganzer in der Dimension des Gebets steht.«

<sup>32</sup> WA 15, 32, 7 f.

Wechsel zwischen der Liturgin und »ihrer« Gemeinde, die dann eher als Zuschauer, denn als aktiv Teilnehmende wahrgenommen wird, verändert werden. Gottesdienst ist herausfordernd und verheißungsvoll, weil er eine Form der Kommunikation bedeutet, die neben der Horizontalen die Vertikale kennt und darauf hofft, dass sich die einfachen, teilweise uralten, teilweise aktuellen menschlichen Worte der Gebete und Lieder, die gesagt und gesungen, die ebenso schlichten Menschenworte der Bibel, die gelesen und predigend ausgelegt werden, als Momente eines Gesprächs mit dem lebendigen Gott erweisen. Es geht im Gottesdienst um »die Erweiterung der Zweier-Kommunikation zur Dreieckskommunikation Liturg – Gemeinde – Gott.«<sup>33</sup> Und damit hat Wilhelm Löhe, der Neuendettelsauer Lutheraner aus dem 19. Jh., wohl durchaus recht, wenn er schreibt:

»[...] so wird auch wahr bleiben, daß keine rechte Liturgie ohne ein *betendes*, zum Gebete lustiges, durchs Gebet erfreutes Volk möglich ist und in Schwang kommen kann. Darum glaubt der Verfasser, es müsse vor allem [...] im Volke der Geist des Gebets geweckt [...] werden. In betenden Herzen läutet der liturgische Haupt- und Grundton, ohne welchen alle Liturgie zum puren Geplärre und Singsang [...] wird.«<sup>34</sup>

Liturgiedidaktik bedeutet im Kern Einführung ins Gebet!

### 3.2 GOTTESDIENST ALS »KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS«?

Nicht erst seit Ernst Lange spricht man – besonders in der evangelischen Theologie – von der »Kommunikation des Evangeliums«; aber vor allem mit ihm ist diese Wendung verbunden. Dass die Aufgabe der Kirche insgesamt als »Kommunikation des Evangeliums« bestimmt werden kann, scheint unstrittig und ermöglicht es, unterschiedlichste gemeindliche und übergemeindliche Vollzüge unter einem begrifflichen Dach zu subsumieren. Auch für den Gottesdienst kann von »Kommunikation des Evangeliums« gesprochen werden – und es hat den Anschein, als ließe sich damit ein moderneres Äquivalent für Luthers »Formel« finden.<sup>35</sup>

Ist damit aber wirklich dasselbe ausgesagt? Ich zitiere – einigermaßen willkürlich – aus einem im Internet veröffentlichten Bericht eines evangelischen Landesbischofs vor der Synode. Der Bischof sagt darin u. a.:

»Weil Glaube auf Gemeinschaft hin angelegt ist, ist die Kommunikation des Evangeliums das Herzstück kirchlicher Arbeit. Für eine dem Evangelium gemäße Kommunikation haben wir [...] formuliert: *Wir wollen offen, ehrlich und glaubwürdig miteinander um-*

<sup>33</sup> Michael Meyer-Blanck, »... daß unser lieber Herr selbst mit uns rede ...« (Anm. 9), 507.

<sup>34</sup> Löhe, Die Kirche in der Anbetung (Anm. 1), 21.

<sup>35</sup> Vgl. nur z. B. Christian Grethlein/Günter Ruddat, Gottesdienst – ein Reformprojekt, in: dies. (Hg.), Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003, 13–41, 23.

*gehen.* [...] Kirche muss darum bemüht sein, die Kommunikation des Evangeliums so zu organisieren, dass diese nach innen und außen gut gelingt.«<sup>36</sup>

Das Wagnis ist aus diesen Sätzen verschwunden. Die Kirche ist das handelnde Subjekt einer Kommunikation, deren Inhalt das Evangelium ist. Damit aber verkehrt sich der erwartungsvolle und unverfügbare Wort-Wechsel zwischen Gott und Mensch zur Machbarkeit eines kirchlichen Angebots. Gleichzeitig ist nun nicht mehr primär die Gemeinde als Subjekt im Blick, wenn hier von der Aufgabe der Kirche die Rede ist, sondern es sind die kirchlich für die Kommunikation Verantwortlichen. Die Hierarchisierung der Kommunikation, gegen die Luther mit seinem »Priestertum aller Getauften« gekämpft hat, droht wiederzukehren. Und gleichzeitig lastet die ganze Bürde des Gelingens oder Misslingens auf denjenigen, die dafür sorgen sollen, dass – wie der Bischof formuliert – »die Kommunikation des Evangeliums [...] nach innen und außen gut gelingt«.

Natürlich könnte der Begriff »Kommunikation des Evangeliums« zutreffend auf den Punkt bringen, was auch Luthers Anliegen war. Allerdings nur dann, wenn das »Evangelium«, also das befreiende göttliche Wort, selbst das aktive Subjekt dieser Kommunikation bleibt. In geläufigen Verwendungen der Formel »Kommunikation des Evangeliums« lauern demgegenüber zwei Gefahren, die mir für den (evangelischen) Gottesdienst der Gegenwart in besonderer Weise gegeben scheinen: die Gefahr der Horizontalisierung einerseits – dann nämlich, wenn das Evangelium nur noch ein inhaltlich bestimmtes Objekt wird, das möglichst wirkungsvoll bekannt gemacht werden muss – und der Hierarchisierung andererseits, wenn die in der Kirche Verantwortlichen zu den Subjekten dieser Austeilung des Evangeliums werden. – Beide Gefahren des Gottesdienstes zeigen sich auch dort, wo dieser bewusst auf dem gegenwärtigen Erlebnismarkt verortet wird.

### 3.3 GOTTESDIENST ALS KIRCHLICHES ANGEBOT AUF DEM ERLEBNISMARKT!

Ganz objektiv gesehen ist der Gottesdienst das: *ein* Angebot auf dem Markt der vielen Angebote. Ich kann am Sonntagvormittag ausschlafen, wandern gehen, Tennis spielen, gemütlich frühstücken, eine Vernissage besuchen, eine Fahrradtour unternehmen, der Matinée der Symphoniker beiwohnen, die Wäsche bügeln ... Der Gottesdienst (ich spreche zunächst von dem noch immer als Normalfall empfundenen Gemeindegottesdienst am Sonntagvor-

---

<sup>36</sup> Bischof Dr. Ulrich Fischer, Frühjahrstagung der Badischen Landessynode, Bad Herrenalb, 22. April 2004, [www.ekiba.de/bischof\\_4852.htm](http://www.ekiba.de/bischof_4852.htm), Zugriff vom 10.08.2008.

mittag<sup>37</sup>) ist *eine* Möglichkeit der Gestaltung des Sonntags unter vielen anderen. Es ist angesichts dieser Tatsache nur verständlich, dass liturgisch Verantwortliche vieles unternehmen, um den Gottesdienst attraktiver zu machen. Gleichzeitig aber führen diese Versuche (wenigstens teilweise) zu ästhetisch nicht unproblematischen Verlusten evangelischer Gottesdienstkultur. Mit der Schärfe der Karikatur führt Thies Gundlach dies vor Augen. Er schreibt, man finde gegenwärtig

»viele Gottesdienstformen, in denen [...] der gitarrenschwingende Pastor/die Blockflöte spielende Pastorin in Sandalen eine Inkarnation der formlosen Lockerheit gibt. Gottesdienstliche Grundformen sind nur noch rudimentär zu erkennen, alle Schritte im Gottesdienst werden weitschweifig anmoderiert, Gebete selbstverständlich sehr individuell gestaltet, die Begrüßung ist von einem Thomas Gottschalk nicht besser zu machen, jeder Schritt wird in einem entschuldigend-erklärenden Ton erläutert und vermeintliche Zumutungen wie Glaubensbekenntnis oder Vaterunser langatmig begründet. Der aaronitische Segen wird zu einer höchst individuellen Segens- und Weisungsformel ausgeweitet und der Gesang in der Regel mit Konfirmandenliedern aufgepeppt.«<sup>38</sup>

Das Problem an solchen Versuchen der vermeintlich attraktiveren Gestaltung des Gottesdienstes liegt nicht nur in der teilweise Mitleid erregenden Ästhetik, sondern vielmehr in einem Verlust an geistlicher Seriosität. Und – wie Karl-Heinrich Bieritz bereits 1996 mit Rekurs auf damals neu erschienene Milieustudien konstatierte – in der Trivialisierung und gleichzeitig Pädagogisierung des Gottesdienstes.<sup>39</sup> Keine liturgische Sequenz dürfe mehr unerklärt stehen bleiben. Warum wir bekennen, wird ausführlich erläutert. Was wir in den Lesungen hören, wird der Gemeinde vorab in Präfamina nahegebracht. Und der aaronitische Segen wird durch moderne Segensformulierungen ersetzt, die vom Wind im Rücken und dem Frühlingsregen sprechen und das Nachdenken der Gottesdienstbesucher über diese Bildwelten befördern. Kurz: Die Texte werden der rituellen Rezeption entzogen und der einseitig kognitiven zugeordnet.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Vgl. dazu Kristian Fechtner/Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch, PrThh 87, Stuttgart 2007.

<sup>38</sup> Thies Gundlach, Die Bedeutung des Gottesdienstes im gegenwärtigen Reformprozess der EKD. Gehversuche im Land der Qualitätsbestimmungen, in: Kristian Fechtner/Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? (Anm. 37), 92–100, 96.

<sup>39</sup> Vgl. dazu auch Petra-Angela Ahrens/Gerhard Wegner, »Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier ...« Erkundungen zur Affinität sozialer Milieus zu Kirche und Religion in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Hannover 2008. Die Studie kommt zu dem Ergebnis, dass ein forcierter Zielgruppenansatz nicht nur die liturgisch Verantwortlichen überfordert, sondern auch an dem Entscheidenden, worum sich Kirche bemühen muss, vorbeizugehen droht: an der »Glaubwürdigkeit als solche[r]« (16).

<sup>40</sup> Vgl. Karl-Heinrich Bieritz, Erlebnis Gottesdienst. Zwischen »Verbiederung« und Gegenpiel. Liturgisches Handeln im Erlebnishorizont, in: WzM 48 (1996), 488–501, 496.

Damit übrigens zeigt sich einmal wieder ein Problem, das durchaus als ein, vielleicht sogar als *das* Grundproblem evangelischer Liturgik angesprochen werden kann. Denn die Tendenz zur Pädagogisierung ist dem evangelischen Gottesdienst nie fremd gewesen – und findet sich bereits bei Luther selbst.

So meinte Luther in seiner 1523 erschienenen Schrift »Von ordenung gottis dienst ynn der gemeine«: »Darumb wo nicht gotts wort predigt wirt, ists besser, das man widder singe noch leße, noch zu samen kome.«<sup>41</sup> Die bloße Lesung des Wortes der Schrift reicht Luther nicht aus; entscheidend wird für ihn die Predigt, die das Wort in seiner Eindeutigkeit als Anspruch und Zuspruch zu Gehör bringt. Damit aber verändert sich nicht erst in den von Bieritz beschriebenen Versuchen der gegenwärtigen Umgestaltung des Gottesdienstes die Art und Weise der Liturgierezeption, sondern bereits in der Zeit der Reformation selbst. Die Betonung des Verbalen bedeutet auch die zunehmende Wichtigkeit der kognitiven Rezeption. Besonders die Vorrede zu Luthers »Deutscher Messe« (1526) macht deutlich, dass die damit einhergehende pädagogische Intention für Luther eine bedeutende Rolle spielte. Luther schreibt, dass besonders die »eynfeltigen« und das »junge volck« eine solche Deutsche Messe nötig hätten, um »ynn der schrift und Gottis wort geubt und erzogen [zu] werden.«<sup>42</sup> Im Zusammenhang der Erörterungen zur Vaterunserparaphrase und zur Abendmahls-ermahnung, vom Duktus der Ausführungen her aber durchaus übertragbar auf den Gottesdienst insgesamt, schreibt Luther: »Denn es ist ja umb das volck zu leren und zu furen zuthun [...]«<sup>43</sup> Es verwundert nicht, dass in der Reformationszeit erstmals Kirchenbänke als fest eingerichtetes Gestühl die Architektur der Kirchen veränderten. Die Lehre nimmt man am besten konzentriert sitzend entgegen. Roland Herbert Bainton schreibt: »Die Kirche wurde so nicht nur das Haus des Gebets und Lobpreises, sondern auch ein Klassenzimmer [...]«<sup>44</sup> Die Pädagogisierung und Intellektualisierung – und gleichzeitig mit ihr die Instrumentalisierung und Funktionalisierung des Gottesdienstes –, die auf dieser Linie liegen, setzten sich in der Geschichte des Protestantismus fort, erreichten in der Aufklärung ihren Höhepunkt, halten sich aber seitdem als durchaus ambivalent diskutiertes Phänomen.<sup>45</sup>

Karl-Heinrich Bieritz ruft liturgisch zum Einlenken auf: Gerade in der Erlebnisgesellschaft müsse der Gottesdienst zum »Gegen-Zeichen« werden.<sup>46</sup> Es müsse darum gehen, »Gegentöne zum Geräusch der Welt«<sup>47</sup> hörbar zu ma-

<sup>41</sup> WA 12, 35, 24 f.

<sup>42</sup> WA 19, 73, 18 f.

<sup>43</sup> WA 19, 97, 8 f.

<sup>44</sup> Roland Herbert Bainton, Hier stehe ich. Das Leben Martin Luthers, Göttingen 1967, 293.

<sup>45</sup> Vgl. dazu dann vor allem Schleiermachers wirkmächtigen Einspruch gegen jede Funktionalisierung des Gottesdienstes. Seine Einordnung des Gottesdienstes in den Bereich des *darstellenden*, nicht aber des *wirksamen* Handelns wollte allen Versuchen einen Riegel vorschieben, den Gottesdienst missionarisch oder pädagogisch zu verzwecken.

<sup>46</sup> Bieritz, Erlebnis Gottesdienst (Anm. 40), 500.

<sup>47</sup> Bieritz, Erlebnis Gottesdienst (Anm. 40), 497.

chen und »den eschatologischen Widerspruch gegen alle Kultur [...] kulturell zu markieren.«<sup>48</sup>

Wir können uns noch so anstrengen: Der Gottesdienst am Sonntagmorgen – auch nicht der in den City- und Kathedralkirchen – wird niemals »the best show in town« sein, aber er könnte – sei es in der City oder auf dem Lande – etwas bieten, was sonst keine »show in town« oder »in the village« bieten kann: gestaltete Zeit der erwarteten und erhofften Kommunikation mit dem lebendigen Gott.

Zehn Jahre nach Bieritz' Einwurf erscheinen die mitunter anbietenden Versuche der lässig-lockeren Gottesdienstgestaltung, die die Feier mit ihren traditionellen Texten und Sequenzen nicht mehr ganz so ernst nehmen und dafür den Beifall der ›Zuschauer‹ fordern, insofern noch paradoxer, als die Sehnsucht nach ›Religion‹ zunehmend erfahrbar und auch empirisch bestimmbar wird. Thies Gundlach spricht gar von einer »tektonische[n] Verschiebung« im Blick auf die Spiritualitätserwartungen« der Menschen.<sup>49</sup>

Wie also könnte der Gottesdienst diesen Erwartungen verstärkt wieder entgegenkommen? Vielleicht doch so, dass wir nochmals neu auf Luther blicken. Diesmal auf den Luther der frühen 1520er Jahre, der lange zögerte, bevor er die überkommene Struktur der (lateinischen) Messe allzu radikal veränderte. Es ist der Luther, der die Tradition zwar in keiner Weise für sakrosankt hielt und die Überlieferung der Kirche niemals hypostasierte, aber der voller Rücksicht und Ehrfurcht mit ihr umging. Kurz: Dem traditionellen Gottesdienst, wie ihn das Evangelische Gottesdienstbuch in seinen Grundformen I und II vorstellt, neu eine Chance am Sonntagmorgen zu geben, ihn mit Liebe und Ehrfurcht und voller Erwartung zu feiern, anstatt den Gottesdienst jeden Sonntag neu erfinden zu wollen – dies könnte ein gangbarer Weg sein, der dem entspricht, was evangelischer Gottesdienst ist und gleichzeitig den Spiritualitätserwartungen der Menschen heute entgegenkommt. So meint auch Michael Meyer-Blanck: »Vielleicht sollte der Sonntagsgottesdienst [...] mit mehr Mut zur Ritualität und zur Wiederkehr des Gleichen gefeiert werden und ohne den Zwang einer in jedem Fall notwendigen »situativen Klärung.«<sup>50</sup>

Gerade dieser Weg entspräche den Erwartungen vieler Evangelischer, wie nun auch neue empirische Studien zeigen. Eine im Auftrag des Gottesdienstinstituts der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern durchgeführte Untersuchung führt vor Augen, dass gerade diejenigen, die gelegentlich, aber

<sup>48</sup> Bieritz, *Erlebnis Gottesdienst* (Anm. 40), 497.

<sup>49</sup> Gundlach, *Die Bedeutung des Gottesdienstes* (Anm. 38), 97.

<sup>50</sup> Michael Meyer-Blanck, *Der Sonntagsgottesdienst. Elemente einer praktisch-theologischen Theorie des »Normalfalles«*, in: Kristian Fechtner/Lutz Friedrichs (Hg.), *Normalfall Sonntagsgottesdienst* (Anm. 37), 72–81, 78.

nicht jeden Sonntag in die Kirche gehen, die vertraute Liturgie schätzen, wogegen »Variationen des vertrauten Rituals« auf Ablehnung stoßen.<sup>51</sup> In der Studie heißt es:

»Festzuhalten ist, dass der größere Teil derer, die von sich sagen, dass sie Gottesdienste besuchen, dann, wenn sie tatsächlich dorthin gehen, es schätzen, die ihnen vertraute Liturgie mitvollziehen zu können. [...] Während für einen sonntäglichen Kirchengänger es tatsächlich eine Variation ist, wenn beispielsweise nach drei der Gottesdienstordnung folgenden Gottesdiensten am vierten Sonntag im Monat die Liturgie verändert ist, ist sie für den seltenen Kirchgänger, der an diesem Sonntag kommt, unter Umständen eine störende Änderung des Ritus [...].«<sup>52</sup>

So sehr kreative liturgische Experimente und auf spezifische Milieus zugeschnittene Gottesdienste möglich und hilfreich sind, warnen die Ergebnisse dieser Untersuchung doch davor, den Gottesdienst am Sonntagmorgen, den liturgischen Normalfall, zum Ort für solche Experimente und Umgestaltungen zu machen. Und sie laden dazu ein, die Schönheit und den Wert des Sonntagsgottesdienstes in seiner mehr oder weniger gegebenen Form wieder zu entdecken.

Paradoxerweise kann es dann geschehen, dass die Zurückhaltung gegenüber dem Erlebnismarkt dazu führt, dass der Gottesdienst an ebendiesem Markt an Bedeutung gewinnt. Er hat dann nämlich eine »unique selling position«, weil er das verheißt, was es in keiner anderen Veranstaltung am Sonntagmorgen vergleichbar gibt: Er bietet – mit Carl Immanuel Nitzsch formuliert – »Feier der Gottgemeinschaft«.<sup>53</sup>

### 3.4 QUALITÄT DES GOTTESDIENSTES UND DIE INSZENIERUNG DES GOTT-MENSCHLICHEN WORTWECHSELS

Auf diesem Hintergrund ist es nur zu begrüßen, dass die EKD in ihrem viel diskutierten Impulspapier »Kirche der Freiheit« (2006) nach der Qualität des Gottesdienstes fragt. Es gehe, so das Papier, um ein »vergleichbares Qualitätsniveau« in den »kirchlichen Schlüsselangeboten«, zu denen die Feier des Gottesdienstes zählt.<sup>54</sup> Anlässlich eines Symposiums zum Thema »Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten« im Jahr 2008 riefen Marketingberater den

<sup>51</sup> Hanns Kerner, *Der Gottesdienst. Wahrnehmungen aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern, Nürnberg o. J.* [2007], 14.

<sup>52</sup> Kerner, *Der Gottesdienst* (Anm. 51), 17.

<sup>53</sup> Nitzsch, *Praktische Theologie* (Anm. 4), 304.

<sup>54</sup> *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, 2006, 50.*

kirchlich Verantwortlichen zu: »Zurück zur Kernkompetenz, die Botschaft mit Leidenschaft leben und sagen, Andere anstecken.«<sup>55</sup>

Mit Luthers Torgauer Formel bestünde die »Kernkompetenz« in der Inszenierung jenes Wort-Ereignisses, das sich deshalb jeder Inszenierung entzieht, weil es auf einen in seinem Handeln nicht vorhersehbaren »Dritten« ankommt, ob es gelingt und dieser »Dritte« selbst sein anklagendes und befreiendes Wort sagt. Die Inszenierungsaufgabe, die sich den liturgisch Verantwortlichen stellt, ist daher gewaltig und bescheiden zugleich.

An dieser Stelle ein Blick auf das Theater und die gegenwärtige ästhetische Diskussion. Der Philosoph Martin Seel hat im Jahr 2000 eine »Ästhetik des Erscheinens« vorgelegt.<sup>56</sup> Was ihn dabei vor allem beschäftigt ist die Frage, wie die Wahrnehmung von Kunstwerken aus der zu einfachen Polarität von »Sein« und »Schein« herausgenommen werden kann. Ein Theaterstück etwa lässt sich nicht auf das fixieren, was sichtbar für das Auge und hörbar für das Ohr gerade eben abläuft (»Sein«), es ist aber auch nicht damit umfassend erklärt, dass behauptet wird, was man hier sieht und hört, stehe eigentlich für etwas anderes, eigentlich Gemeintes (»Schein«). Vielmehr geschieht etwas zwischen dem Betrachter und dem Stück auf der Bühne – und dieses Geschehen ist das Entscheidende und schafft eine Art von »Präsenz«, die über die konkrete Präsenz auf der Bühne hinausgeht. Das eigene Leben mit all seinen Kontexten wird ko-präsent und verbindet sich mit dem auf der Bühne Dargestellten. Ja, man kann sogar sagen: Wenn das Bühnengeschehen zu »fesselnd« und »packend« ist, dann werden genau jene Prozesse, die ästhetisch entscheidend sind, weil sie Abwesendes mit ins Spiel bringen, behindert. Und umgekehrt gilt: Wenn die Betrachterin von dem Dargestellten so merkwürdig berührt ist, dass sie überhaupt nicht drin ist im Geschehen, sondern ständig nur reflektierend fragt, was das denn nun wieder solle oder bedeute, dann wird das für die Ästhetik des Kunstwerks entscheidende Ereignis mit Sicherheit nicht eintreten.

Wie müsste Gottesdienst also inszeniert werden, damit sich jene Präsenz einstellen kann, die die Feiernden hinausführt aus dem, was gerade abläuft, und hineinführt in jenen Zwischenraum des »Erscheinens«, der weiter reicht als der Kirchenraum? Notwendig wäre es, dass einerseits nicht so spannend geredet und gehandelt wird, dass die Feiernden von der Frau im Talar oder dem Mann auf der Kanzel völlig ihn ihren Bann gezogen werden. Die einzig mögliche Reaktion nach dem Gottesdienst wäre dann: »Das ist aber eine tolle Pfarrerin!« oder: »Das ist ein fantastischer Prediger!« So sehr solche Reaktionen dem narzisstischen Bedürfnis aller Amtsträgerinnen und -träger ent-

<sup>55</sup> Andreas Bauer, Überlegungen aus der Sicht der Marketingberatung, in: Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten, epd-Dokumentation 18/2008, 28–31, 29.

<sup>56</sup> Martin Seel, Ästhetik des Erscheinens, stw 1641, Frankfurt/M. 2003 [zuerst 2000].

gegenkommen, so wenig liegt hierin doch der Sinn des Gottesdienstes. Es dürfte aber umgekehrt auch nicht so gefeiert werden, dass die Mitfeiernden sich ständig nur fragen: »Was soll das denn nun schon wieder, was wir jetzt tun?« oder: »Warum sagt er das, was er jetzt sagt?« Die dadurch entstehende kognitive Distanz würde zur intellektuellen Reflexion führen, die aus dem liturgischen Ablauf und seinen rezeptionsästhetischen Möglichkeiten herausreißt.

Wie aber dann? Zuerst ein homiletischer Hinweis: Franz Rosenzweig, der jüdische Religionsphilosoph, berichtet einmal von einer merkwürdigen Predigterfahrung. Vorausgeschickt werden muss, dass Rosenzweig sich zeitweilig als Verächter der Predigt gesehen hatte. Er war sich sicher, dass Predigt im Gottesdienst eigentlich nichts zu suchen habe, weil sie die Liturgie, die gemeinsame Anbetung, unterbricht. In der Liturgie betet die Gemeinde zu Gott, in der Predigt tritt einer hervor und redet die Gemeinde an – ein völlig unterschiedlicher Vollzug. Er begegnete dann aber dem Frankfurter Rabbiner Nehemia Anton Nobel – und berichtet von einer seiner Predigten über das Buch des »Predigers« (Kohélet):

»Er sprach fast die ganze Predigt in ruhigem Ton, wohl eine Stunde lang. Es war, als ob er mit jemandem redete. Aber dieser Jemand saß nicht unter uns. Plötzlich merkte ich: er sprach wirklich nicht zu uns, er redete ja in jedem Satz Kohélet unmittelbar an, er sprach nicht über, er sprach mit Kohélet. Und nun sah auch ich ihn [Kohélet, AD; ...].«<sup>57</sup>

Da wurde der Predigthörer Rosenzweig herausgerissen aus der horizontalen Kommunikation eines Predigers mit seinen Hörern – und hineingezogen in eine Dreiecksbeziehung zwischen dem Prediger, dem Hörer und der biblischen Gestalt des Kohélet! Voraussetzung scheint die bescheidene und auf den ersten Blick merkwürdige Selbstzurücknahme Nobels gewesen zu sein.

Und was bedeutet dies liturgisch? Entscheidend ist wohl, das zeigt Rosenzweigs Erfahrung, wie die liturgisch Verantwortlichen selbst mit der Feier des Gottesdienstes umgehen und in ihm agieren. Wenn sie ihn als jenes Feld sehen, in dem sie dank ihrer eigenen Kreativität und Phantasie allsonntäglich neu der Gemeinde etwas bieten müssen, dann wird dies nicht nur früher oder später zum pastoralen Burnout führen, sondern auch dazu, die spezifische Dreiecksbeziehung gerade nicht zu eröffnen, die den Gottesdienst so verheißungsvoll macht. Wo sie sich hingegen hineinbegeben in die Texte und Strukturen, die – trotz aller Veränderungen – seit Jahrhunderten den Gottesdienst tragen, wo sie diese behutsam (und ohne sich selbst oder die Gemeinde zu überfordern) arrangieren und verändern und dabei immer wieder wissen, dass nicht ihre Kreativität den Gottesdienst trägt, dort wird der

<sup>57</sup> Vorstand der Israelitischen Gemeinde Frankfurt a. M. (Hg.), Nachrufe auf Rabbiner N. A. Nobel, Frankfurt/M. 1923, 46 f. [Hervorhebungen im Original].

Gottesdienst wohl am ehesten sachgemäß gefeiert – als erhoffter Gottmenschlicher Wort-Wechsel, als Gebet. Vor rund 160 Jahren schrieb Carl Immanuel Nitzsch – in der Sprache freilich seiner Zeit verhaftet, in der Aussage m. E. bis heute gültig:

»Die erste Bedingung desselben [des Liturgen, AD] ist die durch Sammlung und Aufblick herzustellende liturgische Gesinnung, welche in Ehrerbietung gegen die Gemeinde und in Ehrfurcht vor dem gegenwärtigen Herrn, in demüthiger und freudiger Zuversicht zu den Gründen und Zwecken des Amtes, in kirchlicher Geistesgegenwart besteht. Denn diese Innigkeit des liturgischen Bewußtseins macht alle schlechte Individualität verschwinden und bringt ungesuchter Weise die amtliche Person zum Vorschein [...].«<sup>58</sup>

Die, die heute Gottesdienst feiern, sollten dies in *spannungsvoller Erwartung* tun, denn »ubi et quando visum est Deo« (CA V) wird es geschehen, dass der lebendige Gott, den niemand je gesehen hat, selbst das Wort ergreift, uns anredet, verurteilt und freispricht, die Fesseln des eigenen um sich selbst kreisenden Lebens sprengt und in die Fülle des Lebens führt. Die, die heute Gottesdienst gestalten, können dies zugleich tun in *entspannter Gelassenheit*. Sie tun viel, ja, aber dass der Gottesdienst gelingt, hängt nicht an ihnen. Sie sind nicht »Anbieter«, sondern bestenfalls »Moderatoren«. Bei Wikipedia liest man dazu die Definition: »Ein Moderator ist eine Person, die ein Gespräch lenkt oder lenkend in eine Kommunikation eingreift.« Das bedeutet eine hohe Verantwortung, zeigt aber zugleich die Grenze. Die bange Frage, die Gerald Moore, der pianistische Begleiter zahlreicher Solo-Sänger, über seine Lebenserinnerungen setzte, könnte und müsste auch die Frage der Liturginnen und Liturgen sein: »Bin ich zu laut?«<sup>59</sup>

#### 4. LEV 9 – EINE BIBLISCHE ERINNERUNG ZUM GOTTESDIENST IN DER ERWARTUNG

Der erste Gottesdienst, von dem die Bibel erzählt, findet – wie könnte es anders sein – in der Wüste statt. Das transportable Zelt-Heiligtum ist bereitet, die Opfergesetze wurden weitergegeben und Aaron und seine Söhne zu Priestern geweiht. Dann beginnt der Gottesdienst. Die Opfer werden vollzogen, wie es geboten ist. Am Ende heißt es:

»Und Aaron hob seine Hände auf zum Volk und segnete sie und stieg herab, nachdem er das Sündopfer, Brandopfer und Dankopfer dargebracht hatte. Und Mose und Aaron gingen in die Stiftshütte. Und als sie wieder herauskamen, segneten sie das Volk. Da erschien die Herrlichkeit des HERRN allem Volk. Und ein Feuer ging aus

<sup>58</sup> Nitzsch, *Praktische Theologie* (Anm. 4), 382.

<sup>59</sup> Vgl. Gerald Moore, *Bin ich zu laut? Erinnerungen eines Begleiters*, München 102000.

von dem HERRN und verzehrte das Brandopfer und das Fett auf dem Altar. Da alles Volk das sah, frohlockten sie und fielen auf ihr Antlitz« (1. Lev 9,22–24).

Der erste Gottesdienst »funktioniert«. Er zeichnete sich nicht durch sonderliche Originalität der liturgisch Aktiven aus – im Gegenteil. Sie führen nur aus, was geboten ist. Er war auch sicher nicht nur spannend und unterhaltsam für das umherstehende Volk – und angesichts der Details der einzelnen Opfervorrichtungen wohl teilweise eher unappetitlich. Er gelingt also nicht, weil Aaron so großartig aufgetreten wäre oder der Gottesdienst so ästhetisch ansprechend inszeniert worden wäre. Er gelingt und führt zur übergroßen Freude des Volkes, weil Gott selbst erscheint in seiner Herrlichkeit (*kavod, doxa, gloria*) und im Feuer.<sup>60</sup> »Gott ist gegenwärtig« (vgl. EG 165) – er gelingt, weil sich das durchaus merkwürdige Opfergeschehen erschließt als ein Geschehen, bei dem Gott selbst dabei ist.

Nun, das Wüstenheiligtum gibt es nicht mehr, auch nicht den ersten oder zweiten Jerusalemer Tempel. Das Judentum feiert seinen Wortgottesdienst in den Synagogen – und wir Evangelischen unsere Gottesdienste. Aber die Erwartung blieb – oder könnte in den nächsten Jahren neu eingeübt werden, wenn wir auf das Reformationsjahr 2017 zugehen: die Erwartung, dass unsere Gottesdienste deshalb schön sind, weil sich in ihnen Gott-menschlicher Wort-Wechsel ereignen kann, nicht immer, aber dort, wo Gott selbst es will und es ihm gefällt.

---

<sup>60</sup> Vgl. dazu Rolf Rendtorff, *Leviticus. 1. Teilband: Lev 1,1–10,20*, BK.AT III/1, Neukirchen-Vluyn 2004, 292.