

Alexander Deeg

Zwischen Individuum, Konfession und Leib Christi Gottesdienste und Kirchenbilder im Dialog – Nachwort und Ausblick

1. Gottesdienst und Kirchenbild(er) – eine Grundfrage und ein zusammenfassender Blick auf die Beiträge dieses Bandes

Auf unterschiedlichen Ebenen werden ständig liturgische Entscheidungen getroffen. Kirchenmusiker/innen, Pfarrer/innen und ehrenamtlich Verkündigende tun dies bei der Vorbereitung und Gestaltung jedes Gottesdienstes. Liturgische Kommissionen und Ausschüsse denken über Agenden oder Gottesdienstbücher nach. Synoden und Kirchenleitungen beraten darüber. Liturgiewissenschaftler/innen und Praktische Theologen/innen erkunden die vielfältige Gottesdienstlandschaft empirisch, reflektieren sie historisch und theologisch und geben auf dieser Grundlage mehr oder weniger normative Empfehlungen für die Feier der Gottesdienste.

Dabei spielen Argumente auf unterschiedlichen Ebenen eine Rolle. Liturgische Entscheidungen werden z.B. getroffen, weil eine bestimmte liturgische Gestalt theologisch stimmiger scheint als eine andere; weil es ‚schon immer‘ (oder bei Luther oder in der Alten Kirche) so war; weil es für die erwartete Gemeinde angemessener scheint, wenn auf eine bestimmte Weise gefeiert oder bestimmte Lieder gesungen werden – und bestimmt immer wieder auch, weil der/die verantwortliche Liturg/in bzw. Musiker/in es so einfach schöner findet oder so gewöhnt ist. Nicht selten scheinen mir Geschmacksurteile bewusst oder unbewusst gewichtiger für gestalterische Entscheidungen *in liturgicis* als theologisch, historisch oder empirisch fundierte Argumente.¹

Bei alledem spielen – explizit oder implizit – auch *Bilder von Kirche* eine nicht zu unterschätzende, aber (zumindest im evangelischen Bereich) eher wenig reflektierte Rolle. Zeige mir, wie du Gottesdienst feierst, und ich sage dir, wie du Kirche verstehst! So grundlegend dieser Zusammenhang erscheint, ein intensiv reflektiertes Thema in

1 Vgl. Alexander Deeg, *Authority and Liturgical Formation. About a Reformational Dream, a Complex Set of Relationships, and a Play Worth Playing*, Vortrag bei der 25. Tagung der Societas Liturgica in Quebec, Kanada, August 2015; erscheint im Druck in *Studia Liturgica*, 2016.

der gegenwärtigen liturgischen Diskussion ist das Wechselspiel von Kirchenbild(ern) und Gottesdienst eher nicht. Jenseits einer Rhetorik der festtäglichen Grußworte und kirchenleitenden Konsenspapiere, in denen immer wieder einmal davon die Rede ist, dass der Gottesdienst die Mitte kirchlichen Handelns bedeute (so ja auch die Vorrede zum Evangelischen Gottesdienstbuch!), hat sich die jüngste evangelische Liturgiewissenschaft kaum einmal explizit auf die Spur dieses Verhältnisses begeben. Gemeindepraktisch ist das Thema seit einigen Jahrzehnten primär im Diskurs um ‚Gemeindeaufbau‘ verortet und kommt dort eher einseitig zur Sprache: Welches Gottesdienst-„Angebot“ ist hilfreich, damit Gemeinden wachsen können? Wie müssen wir die Gestalt der Gottesdienste verändern, damit wir Menschen, die bislang nicht in Gottesdienste gehen, erreichen?

Vor einigen Jahrzehnten wurde die Diskussion im Wechselspiel von Ekklesiologie und Liturgik, von Kirche und Gottesdienst grundlegender geführt – wie auch die Beiträge von Ralph Kunz und Klaus Raschzok in diesem Band zeigen. So gab es eine erste Hoch-Zeit des Miteinanders von liturgischer und ekklesiologischer Reflexion im frühen 20. Jahrhundert. Im Kontext der neueren liturgischen Bewegung lässt sie sich etwa bei den „Berneuchenern“ greifen. Gottesdienstreform und Kirchenreform gehören zusammen, so eine der Einsichten des „Berneuchener Buches“.² Die Berneuchener hatten in den 1920er Jahren die Hoffnung, dass die Welt darauf warte, „daß die Kirche mit der Erkenntniskraft ihres Glaubens, mit der Symbolkraft ihrer Formen, mit dem Gleichnis ihrer Taten der Welt das Gericht und die Verheißung Gottes verkündige“.³ Von daher forderten sie eine Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens, um der Kirche wieder eine Gestalt als wahrnehmbare Zeugin in der Welt zu geben. Besonders kritisch fiel ihr Blick dabei auf jeden „selbstsichere[n] Konfessionalismus“.⁴ Reformation heißt für die Berneuchener „Befreiung“ von jeder menschlichen, endlichen Sicherung⁵ – auch von der sicheren Heimat einer vermeintlich stabilen eigenen Konfession. Es ging den Berneuchenern und geht den aus ihnen hervorgegangenen Michaelsbrüdern um den *Leib Christi* und seine sichtbar-irdische Gestalt in der

2 Vgl. „Das Berneuchener Buch“. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation, hg. v. d. Berneuchener Konferenz, Hamburg 1926.

3 A. a. O., 65.

4 A. a. O., 38.

5 Vgl. a. a. O., 24 f.

Kirche. Die Öffnung zur Ökumene spiegelte sich auch in neuen liturgischen Gestaltungen aus dem Berneuchener Kreis.

So sehr diese Impulse für die Erneuerung bzw. ‚Restauration‘ des evangelischen Gottesdienstes nach dem Zweiten Weltkrieg bedeutsam wurden, so spielten dort noch zahlreiche andere Erfahrungen hinein.⁶ Im Rückblick auf das im „Dritten Reich“ Erlebte und angesichts der Verunsicherungen der unmittelbaren Nachkriegszeit sahen viele die Aufgabe darin, Kirche durch eine festgelegte gemeinsame Form des Gottesdienstes zu stabilisieren: orientiert an der Tradition, vorsichtig gegenüber Neuerungen, zurückhaltend im Blick auf Emotionalität. Auch hier zeigt sich ein Ineinander des Ekklesiologischen und Liturgischen: Die erwünschte Stabilität der Kirche sollte sich auch in einer entsprechenden Liturgie zeigen – und umgekehrt wurde die Liturgie in den Dienst genommen, um diese Kirche hervorzubringen.

Auch der dann folgende Aufbruch der späten 1960er und frühen 1970er Jahre zeigt, wie Kirchenreform und Gottesdienstreform zusammenhängen.⁷ Ernst Lange suchte nach einem neuen Gottesdienst, weil er nach einer anderen Gestalt der Kirche suchte – und dies gilt auch umgekehrt.⁸ Die avisierte neue Gestalt der Kirche, das veränderte und erneuerte Miteinander der Vielen rief nach anderen Gottesdiensten. Weg mit den Talaren, weg mit traditionsgebundener Autorität, hin zu einer Feier des Reiches Gottes, das Schranken niederreißt und Menschen verbindet.⁹

Einige Jahre später legte Christian Möller seine zweibändige „Lehre vom Gemeindeaufbau“ vor und rückte den Gottesdienst in den Mittelpunkt. Gottes Dienst an den Menschen wurde als Grundlage, Kraftquelle und Mitte des Lebens der Gemeinde bestimmt, wodurch Möller die *formative* Dimension des Gottesdienstes für die Gestaltwerdung der Kirche betonte. Gottesdienst ist als Gottes Dienst der Ort der *oikodome*, in dem sich *Gottes Handeln* zum Bau des Hauses der Gemeinde entfaltet.¹⁰

6 Vgl. den Beitrag von Klaus Raschzok in diesem Band.

7 Vgl. dazu auch Ralph Kunz in diesem Band.

8 Vgl. Ernst Lange, Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, HClW 8, Stuttgart/Gelnhausen 1965.

9 Vgl. dann auch Langes kritische Beurteilung einiger Reformansätze: ders., Was nützt uns der Gottesdienst? (1973), in: ders., Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgik und Pfarramt, hg. v. Rüdiger Schloz, München 1982 [zuerst 1976], 83–95.

10 Vgl. Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau. Bd. 2: Durchblicke–Einblicke–Ausblicke, Göttingen 1990.

Gegenwärtig haben es Reflexionen zur Frage nach der Kirche und dem Gemeindebild im Kontext des liturgischen Diskurses meiner Wahrnehmung nach nicht immer leicht. Das hängt einerseits mit einer generellen Skepsis gegenüber systematisch-theologischen Diskussionen in der Praktischen Theologie zusammen. Liturgiesystematisches Denken erscheint häufig als deduktiv und normativ (und wurde so wohl auch zu lange in der praktisch-theologischen Diskussion gepflegt). Aber auch dort, wo Praktische Theologinnen und Theologen durchaus offen für systematisch-theologische Gedankengänge sind, kommen ekklesiologische Überlegungen im liturgischen Kontext kaum zur Sprache.¹¹

Das Leipziger Fachgespräch des Liturgiewissenschaftlichen Instituts im Jahr seines 20-jährigen Bestehens 2014 hat sich in diesem Feld bewegt und das Wechselspiel von Kirchenbildern und Liturgien auf unterschiedliche Weise ausgeleuchtet.

- *Ralph Kunz* untersucht vor allem die liturgische Spannung zwischen ‚erneuerten‘ bzw. ‚alternativen‘ Gottesdienstformen und jenen ‚traditionellen‘ Formen, von denen sich diese abgrenzen. Die Leitfrage lautet: „Wie kann die Kirche der Pluriformität des Glaubensausdrucks gerecht werden und gleichzeitig wiedererkennbar bleiben?“ Dazu unternimmt er eine Relektüre der Reformbemühungen des „zerrissenen Zeugen“ Ernst Lange und hebt vor allem die in den 1960er Jahren zurecht geforderte „Lebensrelevanz“ der Gottesdienste hervor. Die „FresheX“-Bewegung in der englischen Kirche wird ihm dann zum Schulbeispiel für eine gegenwärtige Erneuerung, die die Einheit der Kirche zwar grundlegend im Blick hat, faktisch aber unterläuft. Kunz’ Schlussfolgerung lautet: „Einheit entsteht. Sie steht nicht fest.“ Und: „Im Gottesdienst wird Kirche geschaut.“
- *Klaus Raschzok* nimmt die Frage auf, inwiefern gegenwärtig von konfessionellen liturgischen Identitäten gesprochen werden könne, konkret: ob und inwiefern es eine evangelisch-lutherische liturgische Identität gibt. Der Beitrag mündet in ein entschiedenes Ja zu

11 Eine Ausnahme liegt in Gregor Etzelmüllers 2010 vorgelegter Habilitation vor: ders., ... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Eine biblische Theologie der christlichen Liturgiefamilien, Frankfurt/M. 2010. Er betrachtet fünf Liturgiefamilien (Göttliche Liturgie, Römische Messe, Lutherischer Gottesdienst, Reformierter Gottesdienst, Revival Tradition) und entdeckt in ihnen unterschiedliche biblische Schwerpunkte, die sich mit jeweils unterschiedlicher Gottesdienstgestalt verbinden.

dieser Frage, die zunächst anhand eines Durchgangs durch entscheidende historische Stationen differenziert eingeordnet wird: von den lutherischen Bekenntnisschriften über Wilhelm Löhes Einsicht in den Zusammenhang von Kirche und Gottesdienst, die Ansätze einer liturgischen Erneuerung im und nach dem Zweiten Weltkrieg bis hin zum Evangelischen Gottesdienstbuch (1999). Auch wenn Letzteres den Eindruck erweckt, es habe durch die uniert-lutherische Zusammenarbeit und Endgestalt den innerevangelischen konfessionellen Unterschied liturgisch erledigt, argumentiert Raschzok mit Verweis auf die traditionskontinuierliche Messgestalt des lutherischen Gottesdienstes dagegen und befragt die drei Typen des evangelischen Gottesdienstes aus Luthers Vorrede zur „Deutschen Messe“ auf ihre „lutherische Identität“.

- *Michael Meyer-Blanck* widmet sich dem Begriff der „Tradition“ und seiner Bedeutung für die jeweilige liturgische Gestalt. Dabei kritisiert er allzu naive Modelle eines vermeintlichen Rückgangs auf „Traditionelles“ in liturgicis. Jede „Rückkehr zur Tradition ist [...] ein hochreflexiver und damit gerade kein traditioneller Vorgang“, weswegen Michael Meyer-Blanck das Traditionelle von dem Traditionalen unterscheidet. Letzteres bestimmt er als „schöpferisch und selbstreflexiv auf die Tradition bezogen“. In Folge beschreibt Meyer-Blanck die dialektische Wirklichkeit der „Tradition“ für die Liturgie der Kirche: Liturgische Tradition ist „Mythos einer beständigen Kirche“ in der „Wirklichkeit einer pluralen Kirche“.
- Der Beitrag von *Thomas Erne* führt die bisher konzeptionell betrachteten Kirchen-„Bilder“ auf reale Bildgestalten zurück, indem er evangelischen Kirchenbau des 20. Jahrhunderts untersucht und dabei auf das Miteinander von Liturgie und Kirchenbau fokussiert. Zwischen den Polen eines Verständnisses des Kirchenbaus als Funktion der Liturgie (so vielfach zu Beginn des 20. Jahrhunderts) und eines Verständnisses der Kirchenarchitektur als autonomer Baukunst zeigt Erne einen Weg, wie sich architektonische Autonomie und christliche Kunst denkerisch und praktisch verbinden und gerade die autonome Baukunst als „lebendigste[n] Ausdruck der Liturgie“ erscheinen lassen.
- *Philipp Stoellger* fragt genauer, was unter einem „Bild“ verstanden werden könne und inwiefern die „Liturgie als lebendes Bild“ der Kirche erscheint. Dabei findet er für die gesamte Liturgie (nicht nur für das ‚Spitzengeschehen‘ des Abendmahls) zu der Einsicht:

„Der Gottesdienst in seiner liturgischen Gestalt *ist* das notwendige, leibliche, visuelle, perzeptive Medium der Realpräsenz Gottes.“ Auf diesem Hintergrund bestimmt er den Gottesdienst im Blick auf die Bedeutung dieses „ist/est“ näher. Auch dazu erweist sich das „Bild“ als hilfreich, denn ein Bild redet an und inkludiert diejenigen, die es leiblich wahrnehmen, in das Christus-Geschehen, das zugleich ekklesiologisch zu bestimmen ist. Auf dem Hintergrund dieser ‚starken‘ Bestimmung des Gottesdienstes als „Bild“ und „Bildgeschehen“ problematisiert Stoellger den Pfarrer als „lebendes Kirchenbild“ und die Institution Kirche, die sich (gegenwärtig vor allem in Gestalt der EKD) so vehement als Institution selbst ins Bild setze, dass sie mit ihrem „Willen zur Sichtbarkeit“ die beschriebene Christus-Repräsentation in den Hintergrund zu drängen drohe.

- *Martin Evang* blickt in einer Fallstudie auf die Evangelische Kirche im Rheinland und stellt zunächst die Liturgieentwicklung in dieser Kirche im Durchgang durch knapp 200 Jahre Liturgiegeschichte exemplarisch vor Augen. Dabei wird deutlich, wie ein vor allem antikatholisch bestimmtes Grundgefühl, ‚evangelisch‘ zu sein, sich mit einem starken synodal-presbyterialen Element und einer nicht minder starken Stellung der Pfarrperson(en) verbindet. Diese drei Aspekte des Kirchenbildes spiegeln sich in den gefeierten Liturgien und werden durch diese neu konstituiert. Dabei erwies sich das „Evangelische Gottesdienstbuch“ als „Glücksfall“ und als Anstoß zu vielfältigen liturgiehistorisch und liturgietheologisch begründeten Veränderungen.
- *Henning Theißen* profiliert das Geschehen der Liturgie in dogmatischer und rezeptionsorientierter Sicht als „geistliche Wahrnehmung“ auf dem Hintergrund einer Unterscheidung der ästhetischen und ethischen Dimension des Glaubensbegriffs. Der ästhetischen Dimension entspricht, wie Theißen anhand von Luthers Tauflied „Christ unser Herr zum Jordan kam“ zeigt, eine „Wahrnehmung des Wortes als Bild“; der ethischen Dimension, die er anhand von Karl Barths Vortrag „Not und Verheißung der christlichen Verkündigung“ darstellt, eine zeittheologische Pointe der „Wahrnehmung des Vorletzten im Horizont des Letzten“. Was diese Unterscheidung für die liturgische Praxis bedeutet, zeigt Theißen, indem er auf die Struktur des evangelischen Gottesdienstes (Ordinarium) und auf die das Proprium konstituierenden Perikopen blickt.

Die verschiedenen Beiträge lassen sich nicht auf das *eine* Ergebnis des Fachgesprächs zusammenfassen, zeigen aber je auf ihre Weise, dass es sich lohnt und als theoretisch wie praktisch anregend erweist, den wechselseitigen Spiegelungen der Kirchenbilder in den Liturgien nachzugehen und aus der Reflexion auf „Bilder“ von Kirche und „Bilder“ von Liturgie ekklesiologische Perspektiven *und* Kriterien für die Gestalt von Liturgien zu gewinnen. Dies geschieht – wie zahlreiche der Beiträge zeigen – nicht zuletzt auch deshalb, um nicht mehr oder weniger unreflektiert problematische Bilder von Kirche durch eine bestimmte Gestalt der Gottesdienstfeier entstehen zu lassen bzw. zu perpetuieren.

Dies könnte dort der Fall sein, wo z.B. Pfarrerinnen und Pfarrer ihre eigene Kreativität, ihr musikalisches Talent, ihr Stil- und Formempfinden zum Maßstab machen und ein letztlich auf sie selbst zugeschnittenes Gottesdienstformat entwickeln, das mit dem allgemeinen Priestertum und der reformatorischen Grundidee, wonach *die Gemeinde* und *Gott* selbst die aktiven Subjekt des Gottesdienstes sind, nicht mehr viel zu tun hat.

Das könnte sich auch dort zeigen, wo engagiert gestaltete Universitätsgottesdienste faktisch aus längeren Vorträge zu religiös bewegenden Themen, die musikalisch anspruchsvoll umrahmt werden, bestehen. Dies ist sicher ein wertvoller Beitrag zur Sonntagmorgenkultur in der (Groß-)Stadt, entwirft aber zugleich ein Bild von Kirche, die in der Gefahr steht, in bildungsbürgerlicher Selbstreferentialität zu verharren.

Das könnte sich schließlich etwa auch dort zeigen, wo Gottesdienstprogramme entwickelt werden wie industrielle Produktlinien und die Nachfrage reguliert, was kirchlicherseits angeboten wird. Kirche zeigt sich in dieser merkantil-ökonomischen Transformation wie ein Unternehmen, das ein Produkt zu verkaufen hat.

2. Die gegenwärtige evangelische Diskussion um die „Kirche“

Seit dem Leipziger Fachgespräch im Februar 2014 ist einige Zeit vergangen, in der auch die Diskussion um „Kirche“ weitergeführt wurde und sich in mancher Hinsicht nochmals zugespitzt hat.

So führte der Beschluss der verbundenen Synoden von VELKD, UEK und EKD aus dem Jahr 2014 (Dresden), wonach die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) „als Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen“ „auf der Basis der Leuenberger Konkordie“ selbst „Kir-

che“ sei,¹² zu einer bis heute nicht abgeschlossenen Diskussion über die Frage, was eine Definition von „Kirche“ notwendig ausmacht. Manche erkennen in dem Wunsch der EKD, nun auch „Kirche“ zu sein, nichts anderes als eine Vollendung der Top-down-Strategie, die die evangelische Idee einer sich aus Gemeinden (und dort: aus der Feier des Gottesdienstes) jeweils neu konstituierenden Kirche endgültig ruiniert.¹³

Darüber hinaus stellt sich innerhalb des deutschsprachigen Protestantismus die konfessionelle Frage neu. Gerade angesichts einer erstarkenden „Dach-Ebene“ der EKD und einer Situation, in der konfessionelle Identität (im Sinne der Differenzierung von lutherisch, reformiert oder uniert) für viele keine explizite Deutekraft besitzt und eine steigende Anzahl von Menschen ohnehin „konfessionslos glücklich“ sein können,¹⁴ stellt sich die Frage, inwiefern z.B. auch Gottesdienste dezidiert konfessionell erlebt werden bzw. gestaltet werden sollten.¹⁵

Kontrovers diskutiert werden schließlich auch die Ergebnisse der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU V). Der Leiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD Gerhard Wegner fragte, ob das „liberale Paradigma“ an ein Ende gekommen sei¹⁶ – die Idee also,

12 Vgl. die Einbringung des „Kirchengesetzes zur Änderung der Grundordnung der EKD“ im Kontext der Bremer Tagung der EKD-Synode, November 2015, greifbar unter: http://www.ekd.de/synode2015_bremen/berichte/sl15_8_viii_2_einbringung_aenderung_grundordnung.html.

13 So Siegfried Eckert in seiner in „Christ und Welt“ erschienenen Polemik (<http://www.christundwelt.de/themen/detail/artikel/partys-posed-protestanten/>, abgerufen am 14.11.2015). Darin schreibt er u.a.: „Es fehlt die Kraft, dem Anspruch der EKD auf evangelische Deutungshoheit im Land zu widerstehen. Einige ihrer Repräsentanten träumen im Glanz von 2017 davon, von Hannover aus die EKD, die bisher ein Dachverband der 20 Landeskirchen ist, zu ihrer wahren Kirchengröße zu führen. Ob Gemeinden sich zu Tode fusionieren, Dorfkirchen geschlossen oder Kirchengebäude meistbietend verhökert werden, stört sie nicht. Führende Köpfe gestehen hinter vorgehaltener Hand zu: ‚In der EKD interessiert sich keiner für die Gemeinden.‘ Um das Geschenk einer 500-jährigen Graswurzelgeschichte zieht sich ein gordischer Knoten zu. Das riecht nach einer erneuten Instrumentalisierung des Jubiläums. Wurden die letzten Jahrhundertfeiern stets vor den Interessenkarren politischer Herrscher gespannt, droht bei der fünften Auflage die Bemächtigung durch den Veranstalter selbst.“

14 Vgl. Hans-Martin Barth, Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religiönstranszendenten Christsein, Gütersloh 2013.

15 Vgl. Evangelisch-lutherische liturgische Identität. Texte aus der VELKD 169, Januar 2014 – und dazu vor allem den Beitrag von Klaus Raschok in diesem Band.

16 Vgl. Gerhard Wegner, Religiöse Kommunikation und Kirchenbindung. Ende des liberalen Paradigmas?, Leipzig 2014.

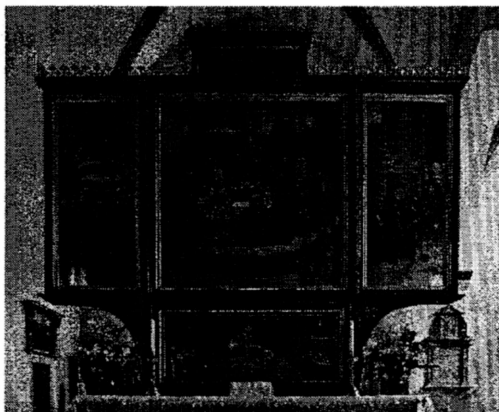
dass sich Kirchlichkeit und Religiosität in Zeiten religiöser Individualisierung und Pluralisierung auseinanderentwickeln. Man könne, so die These des „liberalen Paradigmas“, sehr wohl religiös sein und sich als christlich bzw. evangelisch verstehen, könne aber gleichzeitig der Sozialgestalt und Institution Kirche desinteressiert oder eher ablehnend gegenüber stehen. Demgegenüber weisen einige Indikatoren der neuen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung darauf hin, dass sich Religiosität dort entwickelt und weitergegeben wird, wo sich Menschen zu der Sozialgestalt Kirche halten.

Die Diskussion um diese Paradigmen¹⁷ erscheint mir aus zwei Gründen heftig: (1) Mit der Frage, welches Paradigma stimmig ist, sind wesentliche Entscheidungen über die kirchliche Arbeit verbunden. Galt es bisher für viele als hilfreich, klassische Kommunikationsformen der Kirche (zu denen vor allem die traditionskontinuierlichen Gottesdienste sicherlich gehören) beständig zu verändern, um so individualisierte Christenmenschen wenigstens punktuell zu erreichen, ohne sie freilich längerfristig ‚binden‘ zu wollen, so wäre mit dem „Ende des liberalen Paradigmas“ die Bedeutung traditioneller Sozialisationsformen eher zu stärken und wieder bewusster nach ‚Bindung‘ im Sinne sozialer Interaktion im gemeindlichen Kontext zu fragen. (2) Gleichzeitig ist die Frage keine praktisch-theologische Detailfrage. Es geht grundlegend um die neuzeitliche Transformation des Christentums, deren Wahrnehmung und theologische Einordnung. Lebt auch das zweifellos pluralisierte neuzeitliche Christentum von Voraussetzungen, die dieses nicht aus sich selbst heraus schaffen kann? Lebt es von den Sozialisationsorten der Gemeinden und den traditionellen Sozialisationsgestalten – oder wäre es in der Lage, auf diese zu verzichten bzw. aus sich heraus neue zu entwickeln? Und was bedeutet dies für die Gottesdienste, die gestaltet und gefeiert werden?

17 Vgl. dazu nur z.B. Georg Raatz, Zwischen Entdifferenzierung und Selbststimmung. Eine kritische Analyse der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, in: DtPfrBl 114 (2014), 552–557; ders., Selbst- und Fremdzuschreibung. Religiöse und religionssoziologische Ambiguitäten der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, in: EvTh 75 (2015), 202–214; Gert Pickel, Engagement und Indifferenz. Kernergebnisse der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD im Überblick, in: Materialdienst. Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen 78 (2015), H. 2, 43–58.

3. Ein Blick auf den Wittenberger Cranach-Altar oder: Vom Grund der Kirche und seiner liturgischen Inszenierung

500 Jahre nach der Reformation scheint mir eine Erinnerung an die – wie ich sagen würde – *liturgische Ekklesiologie* und *ekklesiologische Liturgik* der Reformation hilfreich. Ich blicke dazu kurz auf den Cranach-Altar aus der Wittenberger Stadtkirche St. Marien (vollendet ein Jahr nach Luthers Tod 1547). Er zeigt, was (nicht nur evangelische) Kirche ausmacht: Gegründet auf Jesus Christus, den Gekreuzigten, lebt sie im Mahl, in der Taufe und in der Beichte. In der Predella weist die rechte Hand des Predigers Martin Luther auf Christus am Kreuz, die linke Hand ruht auf der Bibel. In einer eindrucksvollen ikonischen Synthese bringt das Altarbild die Bibel und Christus, Christus und die Kirche, die Predigt und die Sakramente zusammen. An dem Ort, an dem Gottesdienst gefeiert wird, zeigt der Altar, worum es dabei geht.

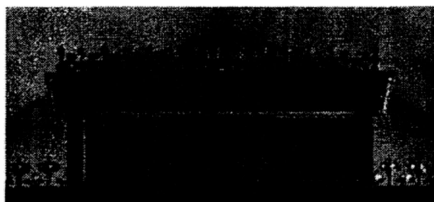


Der Wittenberger Cranach-Altar lässt sich als theologische Summe der Reformation und zugleich als liturgisches Bildprogramm lesen. Es geht um Gottes Gnade, die er durch Jesus Christus gewährt und im Glauben schenkt – so der vierte Artikel der Confessio Augustana.¹⁸ Der fünfte Artikel schließt sich unmittelbar an: „Ut hanc fidem consequamur ...“. „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen, so das

¹⁸ CA IV, BSLK 56.

Evangelium hören, wirkt [...].¹⁹ Das heilsame Christusgeschehen gibt es nicht ohne „Evangelium und Sakrament“. Etwas abstrakter formuliert: Im gottesdienstlichen Geschehen, für das das „Predigtamt“ Verantwortung trägt, gewinnt der Glaube seine Gestalt, weil dort das Evangelium gehört und so Glaube immer neu gewirkt und Kirche immer neu ins Leben gerufen werden. Reformatorische Theologie und evangelischer Gottesdienst gehören zusammen wie die zwei Seiten einer Medaille.

1928 wurde der Wittenberger Cranachaltar neu gefasst. Aller Wahrscheinlichkeit nach²⁰ wurde damals auch der Bibelvers ergänzt, der seither über dem gesamten Altar zu stehen kommt und eine theologische Deutung der Darstellung bietet: „Einen andern Grund [Vulgata: *fundamentum*] kann niemand legen / außer dem, der gelegt ist, welcher ist / JESUS CHRISTUS“ (1Kor 3,11).²¹



Der deutende Bibelvers unterstreicht, dass sich durch Bibel, Predigt und Sakramente Christus selbst als das Fundament, besser: als das *fundierende Geschehen* seiner Kirche erweist. Dieses *fundierende* Geschehen macht jeden kirchlichen *Fundamentalismus* absurd, der als Gegenbewegung zu modernen Erfahrungen von Pluralisierung und Individualisierung die unverbrüchliche Gültigkeit einer bestimmten Lehrgestalt (in Dogma und Ethik) setzt. Damit bedeutet der Rückblick auf dieses fundierende Geschehen gerade nicht die Bestätigung des *status quo*, auch nicht die Konservierung einer bestimmten Feiergestalt, sondern das Eintauchen in ein unabschließbares Wechselspiel von gefeiertem Gottesdienst und reflektiertem Gottesdienst, von Weiterführung des Gegebenen und Neugestaltung.

19 CA V, BSLK 58.

20 Ich danke PD Dr. Johannes Block, dem Stadtpfarrer zu Wittenberg, für die Gespräche zu dieser Frage.

21 Luther 1912; in dem romanisch-gotisierenden Aufbau aus der Instandsetzung 1811/12 gab es keine Inschrift.

Ein weiterer Aspekt wird mit Blick auf den Cranachaltar deutlich: Reformatorisch entscheidend ist die *Gemeinde*. Sie wird als Gemeinschaft der Hörenden der Predigt, der mit Christus am Tisch Versammelten im Mahl gezeigt. Und auch bei dem Vollzug von Taufe (durch Philipp Melancthon) und Beichte (durch Johannes Bugenhagen) ist die Gemeinde überdeutlich mit im Bild. Um den Einzelnen geht es im Glauben durchaus, aber immer nur im Kontext der Gemeinde! Dass diese Gemeinde zugleich eine Gemeinschaft ist, die die jeweilige Gegenwart übersteigt, wird nicht zuletzt daran sichtbar, dass Cranach auch Martin Luther (als Junker Jörg) mit an den Tisch des letzten Abendmahls des Herrn setzt. *Kirche* ist nach dieser Darstellung und im Kontext reformatorischer Ekklesiologie nicht primär die Institution zur pastoralen Versorgung des einzelnen glaubenden Subjekts und *Gottesdienst* ist mehr als der Ort individueller Erbauung oder Tröstung. In ihm vollzieht sich vielmehr das Gemeinde bauende Christusgeschehen.

4. Gegenwärtige Problemanzeigen und Desiderate für die Forschung

Am Ende dieses Buches, das den Zusammenhang von Kirchenbildern und Liturgiegestalten erkundete, benenne ich vier Frageaspekte, die ich zugleich für die weitere Forschung und für die Feier (nicht nur) evangelischer Gottesdienste für grundlegend halte und die sich in den Beiträgen dieses Bandes auf verschiedene Weise spiegeln.

4.1 Die Individualität des Liturgen – und das Problem der „Wut des Gestaltens“

Weit mehr als das „Evangelische Gottesdienstbuch“ gibt es einen sichtbaren und wahrnehmbaren Identitätsträger des evangelischen Gottesdienstes: das schwarze Ringbuch der die Feier leitenden Liturgen/innen. Es steht für eine Entwicklung der Liturgie seit den späten 1960er Jahren und fügt sich konsequent in diese ein. Es spiegelt die Individualität der Liturginnen und Liturgen, die ‚ihren‘ Gottesdienst zusammengestellt haben und nun mit der Gemeinde inszenieren. In früheren Zeiten war es die „Agende“, die die verschiedenen Gemeinden einer (Landes-)Kirche verband und damit den überindividuellen Kirchenbezug bereits sym-

bolisch zum Ausdruck brachte (wie dies etwa auch das Messbuch im Katholizismus tut). Dass es *die* Agende in diesem Sinn nicht mehr geben kann, ist evident. Es zeigte sich ja bereits in den 1960er Jahren, dass Liturgen/innen neben der schwarzen Agende noch ein immer größer werdendes Arsenal weiterer Hilfsbücher mit zum Altar oder auf den Ambo trugen.

Die Aufgabe aber, die liturgiewissenschaftlich und liturgiepraktisch der Antwort harret, lautet: Wie kann die Klanggestalt eines evangelischen (bzw. evangelisch-lutherischen/unierten/reformierten) Gottesdienstes gegenwärtig Ausdruck finden – jenseits der höchst individuellen Lust an der Gestaltung durch die einzelnen Liturgen/innen?²² Wie kann die *Einheit* liturgische Gestalt gewinnen angesichts der ebenso faktisch gegebenen wie inhaltlich begrüßenswerten Pluralisierung der Liturgien?²³

4.2 „Stell Dir vor, es geschieht das Wort – und keiner hört zu ...“ – Das Problem der Einsichtigkeit und Erfahrungsqualität der lutherischen Position

„Stell Dir vor, es geschieht das Wort [im lutherisch-emphatischen Sinn!] – und keiner hört zu ...“ Wenn die Reformatoren das ‚äußere Wort‘ in seiner Leibgestalt in den Mittelpunkt rücken und wenn dieses seinen primären Ort im Gottesdienst hat, dann ist es durchaus ein Problem, dass nach neuesten Zahlen rund 96,3% der Evangelischen in Deutschland diesem an einem ‚normalen‘ Sonn- oder Feiertag fernbleiben. Warum? Die vielfältigen Antworten auf diese Frage sind bekannt – vor allem die jahreszyklischen bzw. lebenszyklischen Partizipationsrhythmen. Und es ist ebenso evident, dass es falsch wäre, ein Krisenbild zu zeichnen, wonach der sonntägliche Kirchenbesuch erst in den jüngsten Jahren eingebrochen wäre.

22 Eine Lust, die sich – wenn es schlecht läuft – auch als „Wut des Gestaltens“ Ausdruck verschaffen kann; vgl. Alexander Deeg, Sehnsucht nach Einheit oder Lob der Vielfalt? Auf dem Weg zu einer neuen ‚Agende‘ für die evangelischen Kirchen in Deutschland, in: JLH 53 (2014), 9–33.

23 Eine Antwort auf diese Frage erscheint mir auch im Blick auf die notwendigen nächsten Schritte der Weiterarbeit am „Evangelischen Gottesdienstbuch“ bzw. der Neugestaltung einer evangelischen „Agende“ unerlässlich (vgl. Deeg, Sehnsucht nach Einheit).

Dennoch aber zeigt sich: Die lutherische Position vom Geschehen des *Wortes* in Predigt, Taufe und Abendmahl mag dogmatisch suggestiv sein, lebenspraktisch einsichtig erscheint sie nur den wenigsten. Ist die Dynamik des Glaubens, wie Luther ihn vertritt, die Dynamik des Gott-menschlichen Wort-Wechsels im Gottesdienst, die Dynamik von *iustus et peccator*, die Dynamik von Sünde und Freiheit zu anspruchsvoll, um nachvollzogen werden zu können? Fehlt ihr eine Verankerung im Leben, in der Erfahrung, im Erlebnis des Gottesdienstes? Und liegt das an der Gestalt unserer Gottesdienste, die genau das nicht mehr erleben lassen – oder an der Lebensferne der lutherischen Position jenseits von schwärmerischem Subjektivismus und römischem Objektivismus? Evangelische Gottesdienstreform jedenfalls ist aufgrund dieser theologischen Frage bleibend notwendig, worauf in diesem Band vor allem die Beiträge von Philipp Stoellger und Henning Theißen verweisen.

4.3 Die Individualisierung evangelischer Frömmigkeit und das „Wir“ der Liturgie

Christliche Identität steht nicht fest, sondern ereignet sich je neu im Wortgeschehen im Kontext der *congregatio sanctorum*. Der Gottesdienst ist damit (von seiner theologischen Grundbestimmung her!) nicht (oder jedenfalls nicht primär) die ‚Tankstelle‘, um die unter der Woche leergelaufenen Batterien wieder zu befüllen. Er ist der Ort, an dem Menschen eine heilsame Deterritorialisierung ihrer Identität erfahren: „... nun lebe nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20).

Der Weg in die Neuzeit war der Siegeszug einer starken Subjektivität – mit ihren unschätzbaren Vorteilen und mit ihren Schattenseiten. Ein starkes Subjekt *hat* Identität – und ist in der Lage, in der Deutung dessen, was im Leben geschieht, diese jeweils neu zu gewinnen. Ein starkes Subjekt braucht die externe Konstitutionssituation des Gottesdienstes, die es jeweils an den „Nullpunkt“ setzt, nicht – oder erfährt dies sogar als Anfechtung bzw. Bedrohung. Starke Subjektivität prägt evangelische Theologie mindestens seit dem 19. Jahrhundert. Es verwundert daher nicht, dass die „Funktion“ und Wirkung des Gottesdienstes derzeit evangelischerseits eher individuell und weit weniger ekklesiologisch bestimmt wird. Die erste Person Plural, die noch bei Luthers Torgauer Formel im Mittelpunkt stand („... dass nichts anderes darin geschehe, denn dass Gott mit *uns* rede durch sein heiliges Wort und *wir* wiederum mit ihm

durch Gebet und Lobgesang²⁴) ist vielfach einem „Ich“ gewichen. Ich singe und bete, ich tanke auf, ich lasse die Seele baumeln, ich finde Deutung für mein Leben ... Wie lässt sich angesichts dieser individuellen Erlebnisdimension und angesichts der Bedeutung persönlicher Erfahrung überhaupt sinnvoll von einer ekklesiologischen Dimension der Liturgie sprechen? Welche Rolle spielt dabei die räumliche Inszenierung des Gottesdienstes? Welche die musikalische Gestalt, die er findet?

4.4 Liturgie, Konfession und Ökumene

Martin Nicols Liturgik „Weg im Geheimnis“ trägt den Untertitel: „Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst“.²⁵ Meine eigenen fundamentalliturgischen Versuche unter dem Titel „Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt“ habe ich ebenfalls als Überlegungen zu einer „evangelischen Fundamentalliturgik“ bezeichnet.²⁶ „Warum eigentlich *evangelisch* – und nicht *lutherisch*?“, so wurde ich nach einem Vortrag zurecht gefragt – und so lässt sich angesichts des lutherischen Kontextes, aus dem Nicol stammt und für den er primär argumentiert, und angesichts der zweifellosen Bedeutung, die Martin Luthers Grundeinsichten für diese Liturgik haben, auch bei Nicol fragen.

Wie vor allem der Beitrag von Klaus Raschzok zeigt, ist die Frage nach dem Wechselspiel von Kirchenbildern und Liturgien auch einem kirchenpolitischen Anlass geschuldet. Angesichts der Struktur- und Reformüberlegungen im Hause der EKD werden die Fragen akut, ob und inwiefern es gegenwärtig noch eine spezifisch lutherische oder reformierte oder eine unierte Identität gebe. Bei der Frage und Suche danach stößt man unweigerlich auf den Gottesdienst. Wenn überhaupt, dann zeigt sich wohl primär hier, wie Konfessionalität gegenwärtig Gestalt findet.

Was aber bedeutet dies für die Gottesdienste und deren Entwicklung und Wahrnehmung? Werden konfessionelle Gestalten tatsächlich als solche erlebt? Oder erfolgt liturgische Wahrnehmung nicht vielmehr anhand anderer Grundunterscheidungen, die z.B. mit der musikalischen

24 Vgl. WA 49, 588.

25 Martin Nicol, Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst, Göttingen 2011.

26 Alexander Deeg, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, APTLH 68, Göttingen 2012.

Gestalt des Gottesdienstes zu tun haben und eher entlang der Linie traditionell/alternativ verlaufen?²⁷ Auch an dieser Frage gilt es weiterzudenken und dabei nicht zu vergessen, dass der evangelische Gottesdienst, darauf hat vor allem Eberhard Jüngel aufmerksam gemacht,²⁸ zunächst nicht *konfessionell* gemeint sein kann, sondern für den *evangelisch verstandenen* Gottesdienst steht. Den Gottesdienst also, in dem Gottes zuvorkommendes Wort laut wird, das Menschen anspricht und befreit und zur Kirche macht. Dieser evangelisch verstandene Gottesdienst aber lässt sich selbstverständlich nicht auf eine Konfession begrenzen, sondern begegnet ökumenisch – und öffnet so jede Gottesdienstfeier für die Weite des Zeiten und Orte übergreifenden Leibes Christi.

So nötig der Diskurs um Kirchenbilder im Wechselspiel mit liturgischen Gestalten ist, so sehr ist darauf zu achten, dass dieser nicht zu einer neuerlichen konfessionellen Abgrenzung führt und sich mit Strategien konfessioneller Selbstbehauptung verbindet. Fraglos gibt es das konfessionell Geprägte, und es gilt, dieses zu entdecken und in den Dialog mit anderen Gestalten zu bringen. Aber die Pflege des *evangelischen* (und dann auch: evangelisch-lutherischen/unierten/reformierten!) Gottesdienstes weist immer über sich hinaus auf den Gottesdienst, in dem der Leib Christi Gestalt gewinnt.²⁹

27 Vgl. dazu vor allem die Beiträge von Michael Meyer-Blanck und Ralph Kunz in diesem Band.

28 Vgl. Eberhard Jüngel, Der evangelisch verstandene Gottesdienst, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, BEvTh 107, München 1990, 283–310.

29 Bei dem Leipziger Fachgespräch referierte auch der katholische Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards und beleuchtete katholische Perspektiven auf das Verhältnis von Liturgie und Kirche.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Petra Bahr, geb. 1966, Dr., war von 2006 bis 2014 Kulturbbeauftragte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), seit September 2014 ist sie Leiterin der Hauptabteilung Politik und Beratung der Konrad-Adenauer-Stiftung (petra.bahr@kas.de).

Alexander Deeg, geb. 1972, Prof. Dr., hat seit 2011 den Lehrstuhl für Praktische Theologie in Leipzig inne und leitet das Liturgiewissenschaftliche Institut der VELKD bei der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig (alexander.deeg@uni-leipzig.de).

Thomas Erne, geb. 1956, Prof. Dr., lehrt Praktische Theologie in Marburg und ist Direktor des EKD-Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart (kirchenbau@staff.uni-marburg.de).

Martin Evang, geb. 1957, Dr., ist seit Dezember 2013 Theologischer Referent im Amt der UEK (martin.evang@ekd.de).

Ralph Kunz, geb. 1964, Prof. Dr., hat seit 2004 den Lehrstuhl für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Homiletik, Liturgik und Poimenik an der Theologischen Fakultät der Universität in Zürich inne (ralph.kunz@theol.uzh.ch).

Christian Lehnert, geb. 1969, ist wissenschaftlicher Geschäftsführer am Liturgiewissenschaftlichen Institut der VELKD bei der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig (christian.lehnert@uni-leipzig.de).

Ralf Meister, geb. 1962, lutherischer Theologe, ist seit 2010 Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers (landesbischof@evlka.de).

Michael Meyer-Blanck, geb. 1954, Prof. Dr., hat seit 1997 den Lehrstuhl für Religionspädagogik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität in Bonn inne (meyer-blanck@uni-bonn.de).

Klaus Raschzok, geb. 1954, Prof. Dr., hat den Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau inne (klaus.raschzok@augustana.de).

Wolfgang Ratzmann, geb. 1947, Prof. Dr., war zuletzt Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig und Leiter des Liturgiewissenschaftlichen Instituts der VELKD (ratzmann@rz.uni-leipzig.de).

Philipp Stoellger, geb. 1967, Prof. Dr., hat seit 2015 den Lehrstuhl für Systematische Theologie, Dogmatik und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg inne (ps@wts.uni-heidelberg.de).

Henning Theißen, geb. 1974, PD Dr., ist DFG-Heisenbergstipendiat im Projekt „Diskurse unierter Theologie“ am Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Universität Greifswald (theissen@uni-greifswald.de).