

Alexander Deeg

Kirche aus dem Wort

Ekklesiologische Implikationen für eine Theologie des Gottesdienstes aus lutherischer Sicht

1 Ekklesiologie und Liturgie oder: Eine Leerstelle im gegenwärtigen Diskurs

Dass Liturgie und Ekklesiologie unmittelbar zusammenhängen, ist evident. Zeige mir, wie Du Gottesdienst feierst, und ich sage dir, wie du Kirche verstehst – ein grundlegender Satz! Umso erstaunlicher scheint es mir, dass die Frage nach diesem Wechselspiel in den vergangenen Jahren im evangelischen Bereich (anders als im katholischen!¹) kaum einmal explizit thematisiert und kritisch reflektiert wurde. Jenseits einer Rhetorik der festtäglichen Grußworte und kirchenleitenden Konsenspapiere, in denen immer wieder einmal davon die Rede ist, dass der Gottesdienst die Keimzelle oder Mitte der Kirche bedeute, hat sich die jüngste evangelische Liturgiewissenschaft kaum einmal explizit auf die Spur dieses Verhältnisses begeben.

Das war vor einigen Jahrzehnten noch anders. Es gab eine erste Hochzeit des Wechselspiels 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 Erfahren wurde dieses Miteinander dann in der Zeit

¹ Vgl. nur die Enzyklika »Ecclesia de Eucharistia« an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche. 17. April 2003 (VApS 159), Bonn 2003, von Johannes Paul II. sowie das nachsynodale Schreiben »Sacramentum Caritatis« an die Bischöfe, den Klerus, die Personen gottgeweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche. 22. Februar 2007 (VApS 177), 2. korr. Auflage, Bonn 2007, von Benedikt XVI.

² Vgl. Berneuchener Konferenz (Hg.), Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation, Hamburg 1926 (Nachdruck Darmstadt 1971).

des Dritten Reichs, ganz besonders im Kontext der Bekennenden Kirche, die den Gottesdienst als Mitte, als Kraftquelle, als Identität konstituierende Versammlung in einer immer feindlicher eingestellten Umgebung erlebte. Kein Wunder, dass die Neukonstitution der evangelischen Kirchen nach dem Dritten Reich und Zweiten Weltkrieg mit einer Arbeit am Gottesdienst einen ersten markanten Fixpunkt setzte. Die Agende I aus der Mitte der 1950er Jahre spiegelt auch ein Bild der Kirche und versucht umgekehrt, Kirche durch eine bestimmte gemeinsame Form des Gottesdienstes zu stabilisieren: orientiert an der Tradition, vorsichtig gegenüber Neuerungen, zurückhaltend im Blick auf Emotionen.

Aber auch der dann folgende Aufbruch der späten 1960er und frühen 1970er Jahre zeigt, wie Kirchenreform und Gottesdienstreform zusammenhängen. Ernst Lange suchte nach einem neuen Gottesdienst, weil er nach einer anderen Gestalt der Kirche suchte – und dies gilt auch umgekehrt.³ 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.

Etwas später kam dann noch Christian Möller, der Heidelberger Praktische Theologe, der seine zweibändige »Lehre vom Gemeindeaufbau« vorlegte und dabei den Gottesdienst in seinen vielfältigen Dimensionen in den Mittelpunkt rückte. Gottes Dienst an uns erscheint hier als Grundlage, Kraftquelle, Mitte des Lebens der Gemeinde, als Bestimmung des Ortes, an dem *oikodome* als Gottes Handeln zum Bau des Hauses der Gemeinde sich entfaltet.⁴

Gegenwärtig haben es systematisch-theologische Reflexionen im Kontext des liturgischen Diskurses generell nicht leicht. Es gilt vielen als latent gefährlich, dogmatisch zu denken. Wie ein wildes Tier, das lauert, um dann begierig jeden praktisch-theologischen Gedanken, jede empirische Erkenntnis, jede kulturwissenschaftlich orientierte Reflexion zu zerfleischen – so erscheinen liturgiesystematische Reflexionen für manche. Die

³ Vgl. Ernst Lange, Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart (HCiW 8), Stuttgart/Gelnhausen 1965.

⁴ Vgl. Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1: Konzepte, Programme, Wege, Göttingen³ 1991; Bd. 2: Durchblicke, Einblicke, Ausblicke, Göttingen 1990.

Systematik sieht man dann als diejenige Disziplin, die immer noch antritt, um die Praktische Theologie (und mit ihr die Liturgiewissenschaft) zur bloßen Anwendungswissenschaft einmal feststehender dogmatischer Erkenntnisse zu degradieren.

Aber auch dort, wo Praktische Theologinnen und Theologen durchaus offen für systematisch-theologische Gedankengänge sind, kommen gegenwärtig ekklesiologische Überlegungen im liturgischen Kontext kaum zur Sprache. So enthält die neue, materialreiche und in vieler Hinsicht eminent anregende »Gottesdienstlehre« von Michael Meyer-Blanck, die Homiletik und Liturgik auf exemplarische Weise verknüpft, viele Reflexionen zum Wechselspiel von Dogmatik und Liturgik, aber keinen Paragraphen zum Wechselspiel von Ekklesiologie und Liturgie.⁵ Jochen Arnold denkt über den Gottesdienst als *Quelle der Theologie* in der Spur einer nordamerikanischen liturgischen Theologie nach, hat dabei aber die Frage, wie die Lehre von der Kirche und die Praxis der Kirche mit der Lehre vom Gottesdienst und seiner Praxis korrelieren, kaum im Blick.⁶ Christian Grethlein legte jüngst seine umfangreiche »Praktische Theologie« vor – ein Werk, das er ganz auf den Begriff der Kommunikation des Evangeliums konzentriert und in dem der Gottesdienst (konsequenterweise) vor allem homiletisch gedeutet und als *Vermittlung* des grundlegenden Christusbezugs verstanden wird.⁷

Umgekehrt legte Jan Hermelink jüngst eine wohl durchdachte »Kirchentheorie« vor. Dort findet sich in dem Kapitel »Einsichten der Reformation« immerhin ein gut einseitiger Abschnitt mit der Überschrift »Das Wesen der Kirche als gottesdienstliche Gemeinschaft«.⁸ Das reformatorische Kernwort, wonach die Kirche »creatura Evangelii« sei, taucht hier auf, obgleich es sich für die weiteren Überlegungen nicht grundlegend als leitend erweist.

⁵ Vgl. Michael Meyer-Blanck, *Gottesdienstlehre* (Neue theologische Grundrisse), Tübingen 2011.

⁶ Vgl. Jochen Arnold, *Der Gottesdienst als Gegenstand und Quelle, Gabe und Aufgabe der Theologie*, in: Irene Mildenerberger/Wolfgang Ratzmann (Hg.), *Was für ein Stück wird hier gespielt? Zur Theologie des Gottesdienstes* (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 25), Leipzig 2011, 95–119.

⁷ Vgl. z. B. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin/Boston 2012, 384.

⁸ Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 33f.

Es kann angesichts dieses weitgehenden Reflexionsdefizits nicht verwundern: Es wird evangelischerseits munter, kreativ und vielfältig am Gottesdienst gearbeitet, dabei viel Hilfreiches entdeckt (zweifellos), aber auch viel experimentiert, gestaltet, verändert, ohne dass die hinter diesen Veränderungen eher implizit vorhandene Ekklesiologie genauer bedacht würde. Der eingangs sehr flott ausgesprochene Satz »Zeige mir, wie Du Gottesdienst feierst, und ich sage dir, wie du Kirche verstehst«, kann in diesem Zusammenhang eine teilweise erschreckende, in jedem Fall entlarvende Dimension entfalten. Wenn Pfarrerinnen und Pfarrer ihre eigene Kreativität, ihr musikalisches Talent, ihr Stil- und Formempfinden zum Maßstab machen und ein auf sie zugeschnittenes Format entwickeln, hat das mit dem allgemeinen Priestertum und dem »ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta«, von dem die Confessio Augustana (CA) spricht, nicht unbedingt viel zu tun. Wenn Universitätsgemeinden längere Vorträge zu religiös bewegenden Themen musikalisch anspruchsvoll umrahmen und das dann »Gottesdienst« nennen, ist dies sicherlich ein wertvoller Beitrag zur Sonntagmorgenkultur in der Großstadt, aber er spiegelt eine Kirche, in der vor allem bildungsbürgerliche Selbstreferentialität droht – und weniger der befreiende Zuspruch des *Wortes* des lebendigen Gottes für die Mühseligen und Beladenen hörbar wird. Wenn Gottesdienstprogramme entwickelt werden wie industrielle Produktlinien und die Nachfrage reguliert, was kirchlicherseits angeboten wird, dann weist dies auf eine Kirche, die sich zuerst als Unternehmen versteht, das ein Produkt zu verkaufen hat. Vielleicht ist diese zuletzt genannte merkantil-ökonomische Transformation sogar das herausragende Moment der ekklesiologischen Entwicklung in den vergangenen Jahren – und in Folge die milieutheoretisch orientierte Ausdifferenzierung der Gottesdienstlandschaft und die Entwicklung neuer Formate der Megatrend im evangelischen Kontext (betrieben mit viel gutem Willen, großem Einsatz, aber ohne sich allzu sehr durch liturgiehistorische oder liturgiesystematische Überlegungen irritieren zu lassen!).

Es könnte – nach dieser Vorbemerkung – sein, dass das mir gestellte Thema gerade für evangelische Kirchen dringend auf der Tagesordnung steht. Nicht damit am Ende eine einseitig dogmatisch entwickelte Kirchenlehre erarbeitet wird, die dann deduktiv die Gottesdienstgestalt prägen soll, sondern damit der gefeierte Gottesdienst und die Kirche der Ge-

genwart so miteinander ins Spiel gebracht werden wie die Theorie des Gottesdienstes und die Theorie der Kirche: wechselseitig herausfordernd und wechselseitig stabilisierend, kritisch und konstruktiv.

Im folgenden zweiten Punkt stelle ich die reformatorische Pointe zur Vermittlung von Kirchenlehre und Gottesdienstlehre knapp vor – eine Vermittlung, die über einen einzigen Begriff funktioniert: *das Wort*.

2 Kirche, Wort und Gottesdienst oder: Die worttheologische Verbindung von Ekklesiologie und Liturgie im evangelisch-lutherischen Kontext

Es war im August 1519. Luther war vor einigen Wochen aus Leipzig zurückgekehrt, wo die berühmte Disputation mit Johannes Eck stattgefunden hatte. Und Luther ärgerte sich. Er ärgerte sich über Eck, der sich allorts feiern ließ als Sieger in einem Streit, in dem es vor allem um die Kirche ging, um das, was sie konstituiert, um Papst und Konzilien, um eine Institution und Hierarchie, die die Kontinuität zu den Anfängen garantieren sollte. Und wie so oft, wenn er sich ärgerte, griff Luther auch in jenen Augusttagen zur Feder, um in einer kleinen Publikation nochmals zu sagen, was ihm wichtig war und unterzugehen drohte. Er schrieb seine »Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis« – und darin den Satz: »Ecclesia enim creatura est Euangelii«. ⁹ Luther bezieht sich auf Jakobus 1,18: »Er [Gott, der »Vater des Lichts«; V. 17] hat uns geboren nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit ...« – und bezieht diesen Satz mit seiner ersten Person Plural auf die Kirche. »Wir«, als Kirche, sind die, die von ihm durch das Wort der Wahrheit (das Evangelium) geboren wurden und werden.

Diese Grundbestimmung der Kirche behält Luther ein Gelehrten- und Prediger- und Reformatorenleben lang bei. In seiner späten Genesisvorlesung aus den Jahren 1535–1545 sagt er (in Auslegung zu Mt 28,20): »Ecclesia enim est filia, nata ex verbo, non est mater verbi.« ¹⁰ Die Kirche als Tochter, geboren aus dem Wort – und eben nicht als Mutter des Wortes, die das Wort aus sich hervorbringen würde.

⁹ WA 2, 430.

¹⁰ WA 42, 334.

Zeitlich zwischen diesen beiden Aussagen liegt die *Confessio Augustana* (1530). Im fünften Artikel »Vom Predigtamt/De ministerio ecclesiastico« und im sich erst zwei Artikel später anschließenden Artikel »Von der Kirche/De ecclesia« bringt auch Philipp Melanchthon diese grundlegenden Aussagen zur Konstitution des Glaubens und der Kirche auf den Punkt und verwendet dabei u. a. den Begriff »verbum externum«, das »äußere Wort«. ¹¹ Das äußere Wort ist Medium der Gnade und des Heils – und findet seinen Ausdruck im »ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta« – und damit (und das kann man im Kontext evangelischer Kirchen der Gegenwart gar nicht oft genug betonen!) im gottesdienstlichen, im liturgischen Geschehen: in Predigt, Taufe, Abendmahl! ¹² Die deutsche Fassung der CA setzt dort, wo im lateinischen Text vom »verbum externum« die Rede ist, die Wendung »leibliches Wort«. Glaube wird gegeben – immer wieder neu und »ubi et quando visum est Deo« – durch jene *Leibgestalt* des Wortes, die im Gottesdienst geschieht! ¹³ Luther selbst konnte vom »verbum vocale« reden – und damit »das äußere, gesprochene Wort, das dem Menschen durch Verkündigung und Sakramente begegnet«, ¹⁴ meinen.

Interessant ist, dass die Verfasser der *Confutatio* den fünften Artikel der CA im Grunde guthießen (und es folglich auch keine Apologie dazu gibt). Allerdings wohl nicht aus grundlegender Einsicht, sondern eher, weil sie

¹¹ CA V: »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 Evangelium hören, wirkt [...]. Und werden verdammt die Wiedertauffer und andere, so lehren, daß wir ohn das leiblich Wort des Evangelii den heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen« (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, Göttingen ¹¹1992 [im Folgenden: BSLK], 58); CA V: »Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta, tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium. [...]. Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere hominibus sine verbo externo per ipsorum praeparationes et opera« (BSLK 58).

¹² Vgl. Leif Grane, *Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation*, Göttingen ⁵1996, 74.

¹³ Vgl. auch Karl-Heinrich Bieritz, *Auf dass die Stimme Gottes nicht verstumme ... Perikopenordnung in postmoderner Zeit*, in: *Arbeitsstelle Gottesdienst* 2 (2004), 4–25.

¹⁴ Grane, *Confessio Augustana* (s. Anm. 12), 56.

den Artikel in seiner systemsprengenden Pointe, der die römische Hierarchie und damit die bisherige Konstitution der Kirche herausforderte, nicht erkannten (wie er – so meine ich – auch gegenwärtig kaum noch so wahrgenommen wird; auch nicht im evangelischen Kontext!). Auffällig ist bereits, dass die Confutatores die Bedeutung *des* Wortes nicht verstanden haben; denn sie heißen es gut, dass der Heilige Geist durch »Worte und Sakramente« (»*verba et sacramenta*«; beides im Plural) gegeben werde. Leif Grane deutet dies so: »Vermutlich denken sie an die verschiedenen Sakramentsworte.«¹⁵

Wenn die Kirche solchermaßen Kirche aus dem Wort ist (*ecclesia de verbo*), dann bedeutet dies eine Abgrenzung gegen Rom und gleichzeitig gegenüber den sogenannten Schwärmern, den Spiritualisten, dem »linken Flügel« der Reformation. Beide haben für Luther erstaunlicherweise die eine große Gemeinsamkeit, dass sie die Gnade, den Glauben und den Geist jenseits dieses Wortes haben wollen: die Schwärmer in der unmittelbaren Erfahrung des dazu bereiten frommen Subjekts; die römische Kirche hingegen in der vermeintlich gesicherten Objektivität der äußeren Institution und ihrer Hierarchie. Schwärmerischer und päpstlicher Enthusiasmus – beide entziehen sich so der Dynamik einer je neuen Konstitution *von außen*.

So lässt sich als Evangelischer bequem reden – und auf die »anderen« verweisen: die Schwärmer und die Römer. Dabei wäre aber das Entscheidende vergessen: Die Einsicht in die Problematik der enthusiastischen Gefahr ist bleibende Warnung für die Kirche. Die schwärmerische Gefahr und die enthusiastische Gefahr lauern nicht einfach außerhalb der evangelischen Kirche, sondern mitten in ihr. Sie markieren nicht die überwundene Seite, sondern die ständige Bedrohung! Die sich dann so artikuliert, dass evangelische Christenmenschen ganz schwärmerisch sagen: Meinen Gott finde ich im Wald viel eher als im Gottesdienst! Oder evangelische Kirchenleute so davon überzeugt sind, dass sie als Kirche das Evangelium verwalten und austeilen, dass sie gar nicht mehr merken, wie sie sich selbst in eine Vermittlerrolle katapultieren, die doch eigentlich allein dem Wort zukommt.¹⁶

¹⁵ Grane, *Confessio Augustana* (s. Anm. 12), 56.

¹⁶ Leif Grane schreibt: »Der Enthusiasmus steckt in Adam und seinen Kindern vom Fall bis zum Ende der Welt und ist die Ursache aller Ketzerei«. Grane, *Confessio Augustana* (s. Anm. 12) 57.

Wie sieht es gegenwärtig im katholischen Kontext aus? Ist die von Luther und seinen Mitstreitern diagnostizierte enthusiastische Gefahr einer sich selbst gegenüber der »viva vox evangelii« hypertroph gebärdenden Hierarchie gebannt? Oder lauert sie gerade heute wieder neu?

Evangelische Kirche – und das meine ich nun nicht im konfessionellen Sinn – als aus dem Evangelium lebende Kirche ist und bleibt ein Hör-Ereignis. Das weiß, meint Martin Luther in den Schmalkaldischen Artikeln aus dem Jahr 1537, bereits ein siebenjähriges Kind: »[...] denn es weiß gottlob ein Kind von 7 Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und ›die Schäflin, die ihres Hirtes Stimme hören; | [...] Diese Heiligkeit stehet nicht in Chorhembden, Platten, langen Rocken und andern ihren Zeremonien, durch sie über die heilige Schrift ertichtet, sondern im Wort Gottes und rechtem Glauben.«¹⁷ Das Hören konstituiert Kirche! Das Wort, das vom Ohr gehört wird und dann ins Herz dringt und seinen primären Ort im Gottesdienst hat, wie es nicht wenige Liedstrophen, die bis heute im EG erhalten sind, besingen: »O Gott, du höchster Gnadenhort / verleih, dass uns dein göttlich Wort / von Ohren so zu Herzen dring, / dass es sein Kraft und Schein vollbring« (EG 194,1; Konrad Hubert, 1545); oder – im Blick auf die Bewegung noch eindrucksvoller: »Herr, öffne mir die Herzenstür, zieh mein Herz durch dein Wort zu dir ...« (EG 197,1; Johann Olearius, 1671).

Mit dieser Fokussierung auf das Hören bestimmt Luther den Gottesdienst auf durchaus moderne und zeitgemäße Weise neu. Die Sichtbarkeit, die Visualität und die Ritualität drängte er zurück und spielte sie aus gegen die Wortgestalt und das Hören. Das Auge trat zurück, das Ohr in den Vordergrund. So befreiend Luthers Entdeckung zur kirchlichen Identität war, so sehr konnte eine ästhetische Blindheit des Protestantismus die Folge sein, die in der Tat zu einer »Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen«¹⁸ führen konnte. Thomas Nipperdey schreibt:

»Luthers Kirche ist Kirche des Wortes – des gelesenen und gesprochenen, gepredigten und gesungenen und gehörten Wortes, des muttersprachlichen Wortes; sie ist, cum grano salis, nicht mehr eine Kirche des Sakramentes, der lateinischen Liturgie, der anschaulich-

¹⁷ BSLK 459f.

¹⁸ Vgl. Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands*. 2 Bde., Göttingen 1921/1939.

sinnhaften Präsenz des Heiligen; protestantische Kultur ist nicht mehr Kultur des Auges, sondern Kultur des Ohres. Sinn ist durch Wort, nicht durch Anschauung vermittelt. Und diese Wortkirche ist gebaut auf Schrift und Buch.«¹⁹

Damit wäre die problematische Seite der reformatorischen Weichenstellung genannt – im Blick auf das Bild der Kirche und die Gestalt des Gottesdienstes. Positiv aber bleibt festzuhalten: Evangelische Kirche (und wieder meine ich das nicht konfessionell) ist niemals eine Kirche, die sich *hat*, sondern immer eine Kirche, die sich *erwartet*. Es ist eine Kirche, die auch das Evangelium nicht hat, sondern daraus lebt und darauf zugeht. Gerade hier wäre gegenwärtig von der reformatorischen Fokussierung wieder zu lernen, wenn wir allzu vollmundig und einseitig fragen, wie wir als Kirche das uns anvertraute Evangelium weitergeben – so als wäre das nur eine Frage der passenden Rhetorik.²⁰

Wenn nun bereits eine ganze Weile vom »Wort« die Rede ist, dann muss freilich bemerkt werden: Im Wort-Begriff liegt eine Äquivokation vor. Es gilt, das *Wort* im emphatischen Sinn von dem Wort als verbales Lautgeschehen zu unterscheiden. Das *Wort*, das laut wird, ist das Wort, das Christus selbst spricht, mit dem er seine Kirche baut: »Er sprach zu mir: ›Halt dich an mich, / es soll dir jetzt gelingen; / ich geb mich selber ganz für dich, / da will ich für dich ringen; / denn ich bin dein und du bist mein, / und wo ich bleib, da sollst du sein, / uns soll der Feind nicht scheiden.« (EG 341,7; Nun freut euch, lieben Christen g'mein). Ja, in letzter Konsequenz ist *er* es selbst, Christus, der Lebendige²¹ – das »eine Wort,

¹⁹ Thomas Nipperdey, Luther und die Bildung der Deutschen, in: Hartmut Löwe/Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation, München 1983, 13–27, hier 15.

²⁰ Es ist – wie bereits erwähnt – kein Zufall, dass der Kirchenartikel der CA (CA VII) erst auf den Artikel V folgt. Die Kirche ist dem Wortgeschehen bleibend *nachgeordnet*. »Es wird auch gelehrt, daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden.« (BSLK 61). Und dann: »Dann dies ist gnug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden« (BSLK 61); Latein: »Item docent, quod una sancta ecclesia perpetua mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum« (BSLK 61).

²¹ Vgl. auch Meyer-Blanck, Gottesdienstlehre (s. Anm. 5) 126f.

das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben«. ²² In diesem Wort und durch dieses Wort ist die Kirche Leib Christi.

Dass die Kirche durch das Wort konstituiert wird, ist dann keine Legitimation für kirchliches Dauergeschwätz, sondern im Gegenteil: es bedeutet, die erwartungsvolle Spannung zu halten – dem Wort entgegen, das Gott selbst spricht, *ubi et quando visum est Deo*. Es bedeutet, zu schweigen und sich zurückzuhalten; sich selbst ins Wort zu fallen dem *Wort* entgegen; die Routinen des kirchlichen Dauerredens zu unterbrechen; die Geschäftigkeit, in der wir uns in unsere eigenen Worte verstricken. Es bedeutet gerade auch, den Pfarrer und die Pfarrerin zurücktreten zu lassen *hinter* das Wort, das er oder sie niemals hat, sondern wie alle anderen erwartet, wenn gemeinsam gesungen und gebetet, geschwiegen und gepredigt, gegessen und getrunken wird.

Bereits in der CA selbst ist eine Tendenz zu beobachten, die ich als die pädagogische Verschiebung des Gottesdienstes bezeichnen würde. So heißt es in CA XXIV, Von der Messe: »sintemal alle Ceremonien furnehmlich darzu dienen sollen, daß das Volk daran lerne, was ihm zu wissen von Christo not ist«. ²³ Die Dynamik der Konstitution von Glaube *und* Kirche durch das Wort, das *er* selbst spricht, verwandelt sich in die Weitergabe einer Lehre, die die Kirche hat.

Ich meine, es lohnt sich bis heute, diese lutherische Position stark zu machen. Allerdings stehen ihr durchaus Probleme entgegen, auf die ich im folgenden Punkt kurz eingehe, bevor ich abschließend zwei Chancen benenne, die m.E. bleibend in Luthers Position zum Wechselspiel von Ekklesiologie und Liturgie liegen.

²² Barmer Theologische Erklärung, I. These.

²³ BSLK 92.

3 Der neuzeitliche Umbruch oder: Drei Gründe, warum es ein Verständnis von einer im Gottesdienst immer neu werdenden Kirche aus dem Wort gegenwärtig nicht leicht hat

3.1 »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 [und ich meine: das *Wort* im 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 doch ein Problem, dass 95 % der Evangelischen in Deutschland diesem üblicherweise fernbleiben. Warum? Wir kennen die vielfältigen Antworten auf diese Frage. Und natürlich weiß ich, dass es völlig falsch wäre, ein Krisenbild zu zeichnen, als sei erst in den vergangenen Jahren der sonntägliche Kirchenbesuch eingebrochen. Aber ich habe umgekehrt aufgehört, mich dadurch zu beruhigen, dass ich mir sage: So war es schon seit vielen Jahrzehnten!

Die lutherische Position von dem Geschehen des *Wortes* in Verkündigung, 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?

Dietrich Bonhoeffer hat sich in seiner Habilitation »Sanctorum Communio« Gedanken über die Erlebnisqualität des Gottesdienstes und die Erfahrbarkeit dessen, worum es ›theologisch‹ im Gottesdienst gehen könnte, gemacht. Er blickt u. a. auf die Erfahrung von »Gemeinschaft« im Abendmahl – und hält es für lapidar und unbedeutend, wenn ich mich im Abendmahl denen nahe fühle, denen ich ohnehin nahe bin. Es gehe um eine ganz andere Erfahrung, die es möglich mache, den Feinden

nahe zu sein. Für ihn ist klar, dass nur ein neues Verständnis von Kirche den Gottesdienst neu erschließen kann. Bonhoeffer schreibt:

»Ehe nicht verstanden ist, was Kirche ist, und daß sie ihrem Wesen nach geglaubt wird trotz oder gerade in all ihrer Sichtbarkeit, ist es nicht nur gefährlich, sondern geradezu gewissenlos und das evangelische Verständnis der Kirche völlig verwirrend, von Erlebnissen zu reden, die nie eine Kirche konstituieren können, und in denen das Wesen der Kirche gar nicht erfaßt ist. An Erlebnissen ist unsere Zeit nicht arm, aber am *Glauben*. Nur Glaube aber schafft echtes Erlebnis der Kirche, und so meinen wir, daß es unserer Zeit wichtiger sei, daß man sie hineinführt in den Glauben an die Gemeinde Gottes, statt Erlebnisse aus ihr herauszupressen, die als solche nichts helfen, dort aber, wo der Glaube an die *Sanctorum Communio* gefunden ist, von selbst eintreten.«²⁴

Die grundlegende Herausforderung für eine erneuerte evangelische Mystagogie hat Bonhoeffer mit seinem Verweis auf das Miteinander von Liturgie und Ekklesiologie bis heute treffend formuliert.

3.2 Die Individualisierung evangelischer Frömmigkeit: Ich und Christus

Christliche Identität steht nicht fest, sondern ereignet sich je neu im Wortgeschehen im Kontext der *congregatio sanctorum*. Der Gottesdienst ist damit nicht die Tankstelle, um die unter der Woche leergelaufenen Batterien wieder zu befüllen, er ist auch nicht die Oase, um ein wenig Wasser für die Wüstenwanderung des Lebens zu tanken; er ist der Ort, wo Menschen zugesagt wird, dass sie Sünder und eben darin Gerechtfertigte sind und so erfahren: »nun lebe nicht ich, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20).

Der Weg in die Neuzeit war auch ein 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 und in gewisser Hinsicht in aller Selbstgewissheit deterritorialisiert, nicht mehr. Ein starkes Subjekt lebt auch seinen Glauben für sich.

Eine starke Subjektivität prägt evangelische Theologie – mindestens seit dem 19. Jahrhundert. Es verwundert daher nicht, dass die »Funktion«

²⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio* (Werke Bd. 1), München 1986, 192.

des Gottesdienstes, seine Wirkung derzeit evangelischerseits eher individuell und weit weniger ekklesiologisch bestimmt wird. Das »wir«, das 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 Lobgesang«), ist vielfach einem »Ich« gewichen. Ich singe und bete, ich tanke auf, ich lasse die Seele baumeln, ich finde Deutung für mein Leben ...

Ein schönes Beispiel ist der Umgang mit der Bibel. Es war durchaus Luthers Intention, dass die Einzelnen die Bibel lesen. Aber: es ist etwas grundlegend anderes, ob *ich* die Bibel lese – oder ob im Gottesdienst in der Lesung die Heilige Schrift vorgetragen wird und mit ihr der lebendige Christus in seinem Wort durch die Gemeinde zieht. Ein semiotisches Schriftverständnis hat das kultische Schriftverständnis weithin aufgelöst – mit der Folge, dass auch die gottesdienstliche Lesung dem semiotischen Prinzip gehorcht. Was dabei verloren ging, war jene *Externität*, die durch den Rekurs auf das *verbum externum* eigentlich gegeben sein sollte.²⁵ Interessant ist es, dass das Luthertum im 19. Jahrhundert demgegenüber den Weg ging, die prekär gewordene (und augenscheinlich durchaus vermiss- te!) Externität auf anderem Wege zu sichern: durch die Betonung des institutionellen Gegenübers von *Predigtamt* und *Gemeinde*. In Aufnahme von CA V (»institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta«²⁶) und CA XIV (»ordo ecclesiasticus«²⁷) wurde im 19. Jahrhundert heftig über die Frage diskutiert, ob das öffentliche Predigtamt auf eine Stiftung Christi zurückzuführen sei oder nicht. Zurecht wurde

²⁵ Nur anmerken kann ich hier: Nicht nur die *Externität* des Wortes ging verloren, auch seine *Überindividualität* drohte zu verschwinden. Paul Althaus griff Luthers Torgauer Formel so auf, dass er die erste Person *Plural* betonte, die Luther dort verwendet, um den Gott-menschlichen Wortwechsel im Gottesdienst zu charakterisieren. Althaus schreibt: »Er [Luther, A.D.] sieht nicht Einzelne, sondern die Gemeinde Gott gegenüber [...].« (Paul Althaus, *Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes*, Gütersloh ²1932, 22) Dass der Gottesdienst – und mit ihm auch das Verständnis des Wortes – zu einer »persönlichen Andacht des Einzelnen« wurde (Dietrich Rößler, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/New York ²1994, 444), ist eine der Verschiebungen, die den Weg des evangelischen Gottesdienstes in die Neuzeit charakterisieren; vgl. dazu auch Alexander Deeg, *Ein liturgischer Aufbruch*. »... das das wort ym schwang gehe« (WA 12, 37), in: ders. (Hg.), *Aufbruch zur Reformation. Perspektiven zur Praxis der Kirche 500 Jahre danach*, Leipzig 2008, 85–103, hier 91f.

²⁶ BSLK 58, 2f.

²⁷ Vgl. BSLK 69.

dieser Weg der ›Sicherung‹ von Externität spätestens seit der Mitte des 20. Jahrhunderts kritisch hinterfragt – aber er zeigt deutlich, wie wenig suggestiv die reformatorische Entscheidung angesichts der Entwicklung neuzeitlicher Subjektivität geworden war.

3.3 Die sinnkulturelle Dominanz des Gottesdienstes – und die Wiederentdeckung des WortKults

Hans Ulrich Gumbrecht, der aus Deutschland stammende und in den USA lehrende Literaturwissenschaftler, hat die suggestive Unterscheidung von »Sinnkultur« und »Präsenzkultur« etabliert – und mit dem kulturellen Umbruch etwa zur Zeit von Renaissance und Reformation verbunden. Die »Präsenzkultur« sei etwa in mittelalterlicher Frömmigkeit zu greifen. Sie sei leiblich und rituell. Ihr Paradigma sei das »Abendmahl«. Sie rekurriere auf das Sehen und Schmecken. Wahrheit ereigne sich als Offenbarung. Dem steht die neuzeitliche »Sinnkultur« in der idealtypischen Unterscheidung Gumbrechts gegenüber: Sie wolle verstehen und deuten – und sei grundlegend hermeneutisch. Ihr Paradigma sei die »Parlamentsdebatte«. Es gehe um Argumente und den Verstand. Wahrheit ereigne sich durch Überzeugung.

Diese Unterscheidung ist in ihrer Dualität sicherlich zu hinterfragen, aber sie erscheint mir doch Augen öffnend – auch für das, was bereits während des 16. Jahrhunderts geschah. Wenn die Dynamik des äußeren Wortes sich in die Statik der Weitergabe einer rechten Lehre verschiebt, ist das ein Hinweis auf das Entstehen einer sinnkulturellen Deutung der Religion gegenüber einem präsenzkulturellen Verständnis. Gegenwärtig scheint mir der evangelische Gottesdienst durchaus darunter zu leiden, dass die Sinnkultur ihn fest im Griff hat. Es wird erklärt und unterhalten, moderiert und informiert, argumentiert und vermittelt, abgeholt und hingeführt. Der Gottesdienst ist insgesamt zu einer Art langen Predigt geworden. Ich habe demgegenüber in meiner Habilitationsschrift versucht, den evangelischen Gottesdienst neu als »WortKult in der Erwartung des Wortes« zu bestimmen.²⁸ Dabei ist ein doppelter, wechselseitiger Verfrem-

²⁸ Vgl. Alexander Deeg, *Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik* (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 68), Göttingen 2012.

dungseffekt von entscheidender Bedeutung, der in der Formel »WortKult« zum Ausdruck kommt:

- Der »Kult« (die rituell-symbolische Gestaltseite des Gottesdienstes) verfremdet das Wort und bewahrt es vor dem sinnkulturellen Abschluss.
- Das »Wort« verfremdet den Kult und bewahrt ihn vor der totalisierenden Präsenz.

Die Unterbrechung unserer Worte durch den Kult könnte dazu verhelfen, das wiederzuentdecken, was für Luther so emphatisch zum Gottesdienst als stetig neuem Ursprung der Kirche gehörte: das Ereignis des äußeren, des leiblichen Wortes inmitten all der Worte und Zeichen, Symbole und Rituale des Gottesdienstes.

4 Kirche aus dem Wort oder: Die bleibende (ökumenische!) Chance dieser grundlegenden Bestimmung der Liturgie und ihre liturgiepraktischen Konsequenzen

4.1 Eine ökumenisch tragfähige Bestimmung von Gottesdienst und Kirchesein?

Mir erscheint die lutherische Bestimmung der Kirche »aus dem Wort« durchaus ökumenisch offen – gerade im Blick auf die Bestimmung des Gottesdienstes im Zweiten Vatikanischen Konzil. Bereits im 16. Jahrhundert ist der Kirchenbegriff nach CA V und VII ein ökumenisch offener, kein konfessionalistisch verengter. Auch unter den Gegnern ist »Kirche« zu finden, weiß bereits Melanchthon in seiner Apologie der Konfession. Das kann auch gar nicht anders sein, wenn Kirche nicht durch Hierarchie bestimmt ist und nicht im Subjektivismus lebt, sondern durch Wort und Sakrament je neu konstituiert wird. Die »una sancta ecclesia« ist weiter als jede hierarchisch, geschichtlich oder rituell gesicherte Gemeinschaft!²⁹ Diese Sicht der CA wird dann im konfessionellen Zeitalter freilich eingengt – und dort, wo die römische Kirche die Hierarchie hat, entwickelt die evangelische das Modell

²⁹ Vgl. Grane, *Confessio Augustana* (s. Anm. 12) 76.

der ›rechten Lehre!‹³⁰ Aber vielleicht entdecken wir gegenwärtig neue Berührungspunkte im WortKult in der Erwartung des *äußeren Wortes*. Dass »Sacrosanctum Concilium« faktisch ein Lutherwort zur Bestimmung des Geschehens der Liturgie zitiert, könnte in diese Richtung weisen. SC 33 nimmt (ohne dass dies im Anhang nachgewiesen wäre) Luthers Torgauer Formel auf und formuliert: »[...] in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet.« SC 35 folgert dann die enge Verbundenheit von »Wort und Ritus« – und dies alles immer mit dem Ziel, die Gemeinde mit dem Pascha-Mysterium zu verbinden (für das dann freilich der Wort-Begriff nicht mehr verwendet wird; wodurch SC der lutherischen Äquivokation entgeht, in der Sache aber m.E. durchaus vergleichbare Aussagen macht).

4.2 Liturgiepraktische Konsequenzen

Meines Erachtens stellt Luthers Grundbestimmung Aufgaben – auch in liturgiepraktischer Hinsicht. Wie ist die Rolle des Liturgen und der Liturgin zu beschreiben, wenn es um die Erwartung des *Wortes* geht? Der viel gebrauchte Begriff der »Authentizität« scheint kontraproduktiv. Ich würde lieber mit Michael Meyer-Blanck von »Präsenz«³¹ oder mit einer eigenen Formulierung von liturgischer Medialität sprechen.

Wie ist das Abendmahl zu gestalten? Wie sind Gebetsworte zu formulieren? Und vor allem: Wie ist im Umgang mit dem biblischen Wort eine neue »Ritualität« zu erlernen, die diesem Wort seinen Weg bahnt und es aus der Enge einer sinnkulturellen Dominanz befreit?³² Wie ist es zu inszenieren, damit es als performativer, nicht aber als semiotischer Text wirken kann?³³

Bei alledem geht es nicht darum, in merkwürdig anachronistischen Verrenkungen *den* einen Sonntagsgottesdienst als *die* Mitte zu behaupten

³⁰ Vgl. bereits die letzte Ausgabe der Loci Melanchthons 1559 – und dazu Grane, *Confessio Augustana* (s. Anm. 12) 77.

³¹ Vgl. u. a. Michael Meyer-Blanck, *Liturgische Präsenz*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 25 (2005), 88–92.

³² Vgl. dazu auch Martin Nicol, *Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst*, Göttingen ³2010.

³³ Vgl. Thomas Melzl, *Die Schriftlesung im Gottesdienst. Eine liturgiewissenschaftliche Betrachtung*, Leipzig 2011, 109.

Die ekklesiologische Dimension der Liturgie

oder den sogenannten traditionskontinuierlichen Gottesdienst gegenüber allen anderen Gestalten in den Mittelpunkt zu heben. Kirche wird überall dort ins Leben gerufen, wo sie sich ›aus dem Wort geboren‹ erfährt.