

## „Kommunikation des Evangeliums“

Die verantwortliche Gestaltung des Gottesdienstes nach Ernst Lange

Hans Martin Dober

Insofern es absolute Orientierung auf das Andere hin ist ..., ist das Werk nur möglich in der Geduld, die, bis zum Ende getrieben, für den Handelnden bedeutet: darauf zu verzichten, der Zeitgenosse des Ans-Ziel-Kommens zu sein, zu handeln, ohne in das Verheißene Land einzutreten ... Als Werk ohne Entschädigung ... stellt sich die Liturgie nicht dar als Kult neben den „Werken“ und der Ethik. Sie ist die Ethik selbst.

Emmanuel Lévinas<sup>1</sup>

In seiner „Einführung in die Pastoralpsychologie“ hat Joachim Scharfenberg von der Erfahrung einer symbolischen Kommunikation berichtet:

„Frau B. erscheint nach einem Gottesdienst in der Sakristei, um mir in bewegten Worten für diesen Gottesdienst zu danken. Sie habe seit vielen Jahren keine Kirche mehr von innen gesehen, aber heute habe ihr die Verzweiflung bis zum Hals gestanden ... und da sei sie einfach den Glocken gefolgt und habe die Kirche aufgesucht. Sie müsse ehrlich gestehen, daß sie sich zunächst gar nicht wohl gefühlt habe, alles sei ihr so fremd und ungewohnt gewesen. Auch von der Predigt habe sie leider wenig verstanden, sie sei wohl zu sehr mit sich selbst beschäftigt gewesen. Schon habe sich ihrer ein tiefes Enttäuschungsgefühl bemächtigt, aber da ganz am Schluß, da habe sie mich mit erhobenen Händen am Altar stehen sehen, und da habe ich etwas gesagt, was sie wie ein Lichtblitz plötzlich getroffen habe, und auf einmal sei ein ganz tiefer Friede in ihr eingekehrt, das Gefühl, daß ihr ja eigentlich doch nichts passieren könne. Es sei ein Gefühl gewesen, wie sie es seit ihrer Kindheit nicht mehr erlebt habe, und sie möchte doch gern, daß ich ihr das aufschreibe, was ich da gesagt habe, es sei etwas mit einem leuchtenden Angesicht gewesen und vom Frieden, und sie habe an den Erzengel Michael denken müssen, als sie mich da so habe stehen sehen. Wenn ich ihr jetzt die wenigen Worte, die sie so tief getroffen haben, aufschreiben würde, dann könnte sie das sicher auswendig lernen und sie sei sicher, daß sie besser mit ihren Schwierigkeiten würde umgehen können, wenn sie sich diese Worte ins Gedächtnis rief“<sup>2</sup>.

1 E. Lévinas, Die Bedeutung und der Sinn, in: Ders., Humanismus des anderen Menschen, Hamburg (Meiner) 1989, 35f.

2 J. Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen (UTB Vandenhoeck) 1990, 61.

Mehrere Aspekte des gottesdienstlichen Geschehens ließen sich im Ausgang von diesem Beispiel hervorheben: der Gottesdienst ist eine Institution des kulturellen Gedächtnisses, die Bedeutung des Segens an seinem Ende hat eine größere Tragweite, als der Liturg es vielleicht vermutet, und unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen ist es für manche Zeitgenossen schwierig, Zugang zum ritualisierten Vollzug des liturgischen Geschehens zu finden. Das Beispiel lässt auch anschaulich werden, dass das „Passungsverhältnis“ von spezieller kirchlicher Gottesdienstkultur und allgemeinkulturellen Befindlichkeiten nicht mehr sicher gegeben ist.<sup>3</sup> Die symbolische Kommunikation, unverfügbar wie sie wegen der Freiheit des Rezipienten immer gewesen ist, findet keineswegs selbstverständlich statt.

Wenn ich recht sehe, sind zwei extreme Optionen denkbar, sich zu diesem Problem zu verhalten. Zum einen kann man die Gestaltungsfragen in der Perspektive des Wissens um das Wesen des christlichen Gottesdienstes abschätzen. Die Liturgie gilt dann in ihrer historisch geprägten Gestalt als Ausdruck des Wesentlichen und in der Gegenwart nicht zu verändernde Form, die in sich selbst ruht wie die auratischen Skulpturen hoch über den Portalen der alten Kirchengebäude. Man kann in dieser Perspektive meinen, es sei für die Gestaltung ausreichend, den Besucher auf die Gefühle des Erhabenen (oder des Schönen) zu stimmen, die etwa beim Besuch einer gotischen Kathedrale von ihm Besitz ergreifen können. Die Atmosphäre einer katholischen Messe kann eine solche Stimmung vermitteln<sup>4</sup>; man wird auch an protestantische Tendenzen liturgischer Erneuerung denken können, die von Friedrich Niebergall so beschrieben und kritisiert worden sind, dass

man sich „für Chorgebete, mehrere Liturgien am Altar, möglichst seltsame Veranstaltungen der feiernden Gemeinde“ begeistert und nicht danach fragt, „ob eine Gemeinde da ist, die sie versteht“<sup>5</sup>.

Tendenziell wird auf diesem Wege eine gegenweltliche Situation geschaffen, die mit dem alltäglichen Leben nichts mehr zu tun hat.

- 
- 3 W. Gräb, Lebensgeschichtliche Sinnarbeit. Die Kasualpraxis als Indikator für die Öffentlichkeit der kirchlichen Religionskultur, in: Der ‚Ganze Mensch‘. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität (Festschrift für Dietrich Rössler zum 70. Geburtstag), Berlin/New York (de Gruyter) 1997, 219-240, hier: 221.
  - 4 Eine eindruckliche Beschreibung solcher Stimmung hat beispielsweise Wackenroder über einen Besuch in Rom gegeben, in: W. H. Wackenroder/L. Tieck, Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders [Berlin 1797], Stuttgart (Reclam) 1994, 84-86 [Brief eines jungen deutschen Malers in Rom an seinen Freund in Nürnberg].
  - 5 W. Steck, Das homiletische Verfahren. Zur modernen Predigttheorie, Göttingen (Vandenhoeck) 1974, 203f. zit. Niebergall, Die moderne Predigt: Kulturgeschichtliche und theologische Grundlage, Geschichte und Ertrag, Tübingen 1929, 1. Niebergall hat derartige Tendenzen als Pathologie beschrieben und von einer „Liturgitis“ gesprochen (zit. a.a.O., 201). Auch Lange bemerkt: „Der ‚liturgische‘ Gottesdienst wird Mode“ (Ders., Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart [1965], hg. und mit einem Nachwort von P. Cornehl, München [Chr. Kaiser] 1984, 169).

Zum anderen kann man aber auch die Frage nach dem Wesen des christlichen Gottesdienstes abschatten, um sich einer freien Kreativität ohne ausreichende theologische Kontrolle hinzugeben. Man meint dann, die tradierte Form überhaupt sei nicht mehr zeitgemäß, und um der Kinder und Familien, um der Jugendlichen, Werk tätigen und Motorradfahrer willen sei das Alte aufzulösen, damit Neues werde. Die Motoren werden gezündet zum Lobe Gottes<sup>6</sup>, der sound von Techno füllt die heiligen Hallen<sup>7</sup>, der Säugling brüllt in die Stille des Gebets und die Unmündigen krabbeln mit ihren Bezugspersonen durch den Altarraum. Das Moment des Gegenweltlichen schrumpft auf ein Minimum zusammen. Am 14. Oktober 1995 war in der „Frankfurter Rundschau“ zu lesen:

„In vielen evangelischen Kirchen nehmen sich die Gottesdienste inzwischen manchmal schon aus wie Veranstaltungen des Club Mediterranée. Aufgewecktere Pastoren haben die Rolle von Animatoren übernommen. Aus lauter Furcht, die Kirchen könnten verkrusteter Formen verdächtigt werden und leerbleiben, verlegen sie sich auf Entertainment. Am Altar lehnt die Gitarre. Was sich im Theater nicht durchsetzen konnte, das improvisierte Mitspiel des Publikums, ist in den Kirchen weit gediehen. Jedes Gemeindeglied darf sich einbringen in den Gottesdienst, nicht meditativ, sondern durch lautes und oft geschwätziges Mittun, gefragt ist weniger das Zuhören als der eigene Beitrag. Für gelungene Nummern gibt es den dankbaren Beifall der frommen Versammlung. Die Kirche als Schauplatz egozentrischer Selbstdarstellung: Konsequenz einer Anbiederung an den Zeitgeist, die das Besondere von Ort und Anlaß leugnet und vergessen läßt.“<sup>8</sup>

Während auf der einen Seite die im Alltag wirkliche Lebenssituation der Menschen, wenn nicht vergessen, so doch vom Glanz der inszenierten Wesensbestimmungen überblendet wird, ist auf der anderen die vom Gottesdienst geschaffene Situation von denen der Alltagswelt ununterscheidbar geworden und die Treue zum Wesen des Gottesdienstes scheint verletzt.

Wie kann die praktische Theorie des Gottesdienstes auf diese Lage antworten? Jedenfalls scheinen einfache methodische Zugänge nicht mehr möglich zu sein. Über die soziologischen Analysen (wie sie etwa im Zuge der Mitgliedschaftsstudien der EKD vorgelegt worden sind<sup>9</sup>), auch über den ritualtheoretischen Zugang hinaus, ist die phänomenologisch geschulte Wahrnehmung ein aussichtsreicher Weg. Dieser Weg ist zu Beginn kurz zu

6 Das Kirchentags-Taschenbuch: Nürnberg '79, Stuttgart 1979, 225.

7 Vgl. W. Gräß, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1998, 137-146.

8 P. Iden, Der Pastor als Entertainer. Wenn Gottesdienste zur Mitspiel-Show werden, in: Frankfurter Rundschau vom 14. Oktober 1995, 9.

9 K. Engelhardt/H.v. Loewenich/P. Steinacker (Hg.), Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD – Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1997. J. Matthes (Hg.), Fremde Heimat Kirche. Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur dritten EKD – Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2000.

skizzieren und mit der im historischen Rückblick ausgearbeiteten Frage nach dem – evangelisch verstandenen – Wesen des christlichen Gottesdienstes ins Gespräch zu bringen. Der geschärften Wahrnehmung hat dann aber auch die verantwortliche (Neu-)Gestaltung des Gottesdienstes zu entsprechen. In der klassischen Theorie Schleiermachers ist dies der Hauptakzent gewesen.<sup>10</sup> Doch auch schon seine Handlungstheorie war in eine umfassende Wahrnehmung des Vorfindlichen eingebettet.

1. Die durch den Gottesdienst geschaffene Situation  
und ihr Verhältnis zur alltäglichen Lebenswelt: ein Zugang  
über die phänomenologische Lebensweltanalyse

Nach einer berühmten Formulierung Schleiermachers unterbricht der Gottesdienst das „übrige Leben“<sup>11</sup>. In seiner antistrukturellen Spannung zum Alltag hat er aber eine durchaus eigene Struktur.<sup>12</sup> Die agendarische Ordnung hat jedem Sonntag des Kirchenjahres nicht nur ein biblisches Motto, ein Thema und ein Wochenlied zugeteilt, sondern auch einen Perikopentext für die Predigt. Die „permanente Variation“ seines „identischen Wesens“<sup>13</sup> ist hier durch den geordneten Wandel kirchenbehördlicher Vorgaben gewährleistet. Sie stellen die institutionelle Ausdifferenzierung des Kriteriums der Regelmäßigkeit dar, das die Treue zum Wesen des christlichen Gottesdienstes verbürgen soll.<sup>14</sup> Denn um den Gottesdienst als Ritual<sup>15</sup> von anderen ritualisierten Handlungen zu unterscheiden, muss man auf seine Wesensbestimmung zurückgehen. Sie zu reformulieren heißt aber noch nicht, das Problem des nicht mehr selbstverständlichen „Passungsverhältnisses“ gelöst zu haben.

10 F. Schleiermacher, Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. v. J. Frerichs [1850], Berlin/New York (de Gruyter) 1983, 66.

11 Schleiermacher, Praktische Theologie (Anm. 10), 70.

12 Vgl. zu dieser Begrifflichkeit: V. Turner, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt am Main/New York (Campus) 1989. Ders., Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt am Main (Fischer) 1995. Einen guten Überblick über neuere ritualtheoretische Ansätze bieten: A. Belliger/D.J. Krieger (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden (Westdeutscher Verlag) 1998.

13 E. Herms, Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes [1992], in: Ders., Kirche für die Welt: Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland, Tübingen (Mohr Siebeck) 1995, 318-348, hier: 334.

14 Der Vorteil des Begriffes der Regel gegenüber dem der Struktur besteht Herms zufolge darin, dass er „das Wesen des Gottesdienstes aus den zu seiner Ordnung führenden Vollzügen“ fasst (Herms, Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes [Anm. 13], 321 Anm.) und konstitutiv auf den Handlungsbegriff zu beziehen ist. Die „Regelmäßigkeit der bekennenden Einkehr des Glaubens in seine Ursprungssituation“ (a.a.O., 326) werde aber durch den *Kanon* bezeugt.

15 M. Josuttis, Der Gottesdienst als Ritual, in: F. Wintzer (Hg.), Praktische Theologie, Neukirchen (Neukirchener Verlag) 1993 (4. Aufl.), 40-53.

Dieses Problem besteht auch darin, dass die Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst die „Ambivalenz der Lebenswelt“<sup>16</sup> überhaupt teilt: sie ist nicht fraglos und „stillschweigend“ vorauszusetzen, so dass man nicht über sie reden müsste.<sup>17</sup> Eine der – auch für eine zeitgenössische Liturgik – relevanten Einsichten der phänomenologischen Lebensweltanalyse besteht darin, dass alles Wahrnehmen, Erkennen und Handeln von „Vorvertrautheiten“<sup>18</sup> ausgeht, deren Gegebensein zu einer Veränderung des Horizontes dieser Tätigkeiten keinen – jedenfalls momentan keinen – Anlass gibt. Zu einer Überschreitung des jeweiligen Horizontes kommt es erst durch „Standortwechsel“<sup>19</sup>. Sie können eine In-Frage-Stellung des dem bisherigen Ausgangspunkt selbstverständlich „Mitgegebenen“<sup>20</sup> nach sich ziehen. Für die lebensweltlichen Vorvertrautheiten kann dies eine Verunsicherung darstellen, die allerdings dadurch zur erneuten Stabilisierung tendiert, dass man sich wiederum stillschweigend damit begnügt, „jetzt nicht weiter zu fragen“<sup>21</sup>.

In einer soziologischen Perspektive sind diese Vorvertrautheiten und Geltungshorizonte jeweils danach unterschieden, aus welchem lebensweltlichen Bereich (Milieu) man kommt. Für Mitglieder der sog. „Kerngemeinde“ ist der reguläre Ablauf des Sonntagsgottesdienstes aufgrund ihrer religiösen Sozialisation so lange selbstverständlich, wie diese Ordnung in stillschweigender Geltung steht. Anders stellt sich die Situation für diejenigen dar, die nur bei Gelegenheit den kirchlichen Raum betreten und das gottesdienstliche Geschehen als Verfremdung des ihnen Gewohnten erfahren (wie die Frau, die Scharfenberg in der Sakristei aufsuchte mit der Bitte, ihr doch den Wortlaut des aaronitischen Segens aufzuschreiben). Die durch die Individualisierung und Pluralisierung der Lebenswelten hervorgerufenen Horizontverschiebungen<sup>22</sup> bedeuten aber tendenziell auch eine Verflüssigung der Selbstverständlichkeiten sowohl in der sog. „Kerngemeinde“ als auch

---

16 M. Moxter, Kultur als Lebenswelt. Studien zum Problem einer Kulturtheologie, Tübingen (Mohr Siebeck) 2000, 297. Die Ambivalenz des Lebensweltlichen ist mit Blick auf die Gegenstände der praktischen Theologie auch von W. Steck beschrieben worden (Ders., Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt, Bd. 1, Stuttgart [Kohlhammer] 2000, 37f.).

17 Der Begriff des „Stillschweigenden“ ist von P. Tillich eingeführt und von M. Moxter aufgegriffen worden (Ders., Kultur als Lebenswelt [Anm. 16], 297).

18 A.a.O., 275ff.

19 A.a.O., 301.

20 A.a.O., 282.

21 A.a.O., 306f.

22 W. Stecks Darstellung der Praktischen Theologie trägt die unterschiedlichen Einzelprobleme kirchlichen Handelns heute in ein System ein, deren Koordinaten „ein Ensemble sozial- und kulturwissenschaftlicher *Kategorien* zur Signierung der religiösen Gegenwartslage“ bildet. Zu ihnen gehören die „Individualisierung“ mit ihrem Korrelat der „Pluralisierung“, die „Säkularisierung“ und die „Differenzierung“, die „Rationalisierung“ und die „Modernisierung“ (W. Steck, Praktische Theologie [Anm. 16], 25f.).

in den Individuen, Gruppen und Kreisen.<sup>23</sup> Die Frage nach der situationsgemäßen Gottesdienstgestaltung kann sinnvoll nicht gestellt werden, ohne diese Spiegelungen des gesellschaftlichen Wandels im kirchlichen Leben in den Blick genommen zu haben.

Wie aber ist der Terminus der „Situation“ zu verstehen? Bei genauem Hinsehen ist er ja keineswegs eindeutig. Erst einmal kann er für die allgemeine Lage stehen, wie sie sich hinsichtlich ihrer historischen Bedingungen im Rückblick und hinsichtlich ihrer gegenwärtigen Charakteristik (panoramatisch) mit den Mitteln der Gesellschaftstheorie beschreiben lässt.<sup>24</sup> Wenn diese allgemeine Lage nun aber – um soziologische Begriffe zu verwenden – durch den fortgeschrittenen Prozess der Privatisierung gekennzeichnet ist und das Doppelgesicht der Individualisierung und der Pluralisierung trägt, dann wird darauf auch nur mit einer differenzierten Gottesdienstpraxis zu antworten sein.

Sodann liegt im Begriff der Situation, dass sie – mit ihrem allgemeinen Hintergrund – auf das Leben des je einzelnen bezogen ist. Ausgearbeitet von der Existenzphilosophie<sup>25</sup> findet sich die Einsicht in die Lebensbedeutbarkeit der „Situation“ aber auch als Implikation der phänomenologischen Lebensweltanalysen.<sup>26</sup> Für den einzelnen stellt sich die Aufgabe, die aus dem Standortwechsel folgende Unbestimmtheit des bisher Stillschweigenden und die Erweiterung des Horizontes zu verarbeiten, um so neue Bestimmtheit (und mit ihr Stabilität) zu gewinnen. Die verunsichernde und zugleich neue Möglichkeiten eröffnende Unbestimmtheit kann entstehen zwischen nicht-kirchlichem und kirchlichem Raum, Alltag und Sonntag, oder in den alltäglichen Transzendenzen.<sup>27</sup>

23 Mit den zwei „Grundtypen des protestantischen Gottesdienstes“ werden von Steck zwei Hauptfunktionen unterschieden: „die Kultivierung der individuellen Frömmigkeit im agendarischen Hauptgottesdienst“ und „die Verwebung von liturgisch-expressiven und alltags-pragmatischen Lebensformen in der gruppengemeinschaftlichen Gottesdienstkultur“ (a.a.O., 313-382, hier: 313-321).

24 Vgl. für beide Hinsichten die schon klassisch zu nennenden Erörterungen der „dreifache[n] Gestalt des Christentums in der Neuzeit“ von D. Rössler (Ders., Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York [de Gruyter] 21994, 89-106, hier: 90-94).

25 M. Heidegger hat ausdrücklich die „allgemeine Lage“ vom Sich-Erschlossensein des menschlichen Daseins unterschieden und diese Unterscheidung auf den Begriff des Gewissens bezogen, das erst „in die Situation vorruft“ (Ders., Sein und Zeit, Tübingen [Max Niemeyer] 1984 [15. Aufl.], 300 [im Text kursiv]). K. Jaspers hat von der „konkreten Situation“ gesprochen, „in die sich der einzelne hier und jetzt gestellt sieht“ (W. Schweidler, Art. Situation, in: V. Drehsen u.a. [Hg.], Wörterbuch des Christentums, Gütersloh [Gütersloher Verlagshaus] 1988, 1154).

26 Der Situationsbegriff wird in diesem theoretischen Zusammenhang auf die „Intentionalität und situative Gebundenheit eines endlichen leibgebundenen Wahrnehmungssubjekts“ bezogen, dessen Wahrnehmungsakte ihrerseits „interaktive, kommunikative und ... mehrschichtige Qualitäten“ haben (H.-G. Heimbrock, Feier des Unscheinbaren. Überlegungen zu Gottesdienst und Predigt, in: Ders./W.-E. Failing, Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart [Kohlhammer] 1998, 177-199, hier: 190). Vgl. weiter zum Verhältnis von „Situation und Praxis“: a.a.O., 22-28.

27 H. Luther, Schwellen und Passage. Alltägliche Transzendenzen, in: Ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart (Radius) 1992, 212-223.

Vor dem Hintergrund eines differenzierten Situationsbegriffs kann man sagen: der Gottesdienst schafft eine bestimmte Situation, wenn er denn – in der Vielfalt seiner Erscheinung – seinem Wesen entspricht. Die „Selbstverständlichkeit des Glaubens“<sup>28</sup> (von der nur aus seiner Erfahrung sinnvoll gesprochen werden kann) verdankt sich nämlich nicht letztlich den lebensweltlichen Vertrautheiten (und seien es die mit dem regelmäßigen Vollzug des kirchlichen Rituals gegebenen), sondern dem Evangelium. Nach Martin Luther dient der Mensch Gott dadurch, daß er „yhn lessit sein Gott sein und seine werck in yhm wircken“<sup>29</sup>. In diesem Sinn kann man mit Ernst Lange sagen: „Glauben heißt, sich selbst nicht nehmen wollen, was nur Gott geben kann“<sup>30</sup>. Auch dieser Gesichtspunkt hat durch das Beispiel zu Beginn verdeutlicht werden können: die Geste des Segens korrespondiert mit der Erfahrung der Frau.

Seine Wirkung auf das „übrige Leben“ wird der Gottesdienst nur dann ausüben können, wenn dieses in ihm zur Sprache kommt. „Die ganze Existenz des Christen, also nicht nur den Kultus im engeren Sinn des Wortes“<sup>31</sup>, vermag er nur dann zu umfassen, wenn seine Gestaltung bestimmte Übersetzungsleistungen erbringt (und die sind im Rekurs auf die Wesensbestimmung allein noch nicht impliziert). Diese Aufgabe entsteht infolge der Horizontverschiebung von unterschiedlichen Standpunkten: die je unterschiedlichen lebensweltlichen Vorvertrautheiten müssen miteinander ins Gespräch gebracht werden. Besagte Übersetzung ließe sich semiotisch rekonstruieren, worauf ich hier verzichten muss.<sup>32</sup> So viel lässt sich aber im Anschluss an die Semiotik sagen: Die Gottesdienstgestaltung hat es mit der „Bedingung kreativer Variantenbildung [von Zeichen zu tun], durch die sich Kulturen entwickeln“; sie hat es zu tun mit der „kontinuierliche[n] Verschiebung zwischen Zeichen“<sup>33</sup>. Im Folgenden ist die Verantwortung des Liturgen und Predigers als das Maß solcher Variantenbildung in den Blick zu nehmen.

28 E. Jüngel, Der evangelisch verstandene Gottesdienst, in: Ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, Tübingen (Mohr Siebeck) 1990, 296-305, hier: 305.

29 D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Unveränderter Abdruck der bei Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, erschienenen Ausgabe, Graz 1966, Bd. 7, 595, 35 (Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt [1521]).

30 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 160.

31 Jüngel, Der evangelisch verstandene Gottesdienst (Anm. 28), 288 zit. A. Niebergall.

32 Vgl. Moxter, Kultur als Lebenswelt (Anm. 16), 274-409, hier bes.: 317-364. K.-H. Bieritz, Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt, Stuttgart (Kohlhammer) 1995. R. Volp, Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern. 2 Bde., Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1992/1994. Th. Klie, Zeichen und Spiel, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2003.

33 Moxter, Kultur als Lebenswelt (Anm. 16), 404.

## 2. Ernst Langes korrelatives Modell der „Kommunikation des Evangeliums“

Ernst Langes kurzes und intensives Leben (1927-1974) ist geprägt von einem tiefen kirchlichen Reformwillen. Ohne auf seine Biographie, sein ökumenisches Engagement, seine Aufgeschlossenheit für die soziale Frage näher eingehen zu können, sind hier seine Bemühungen in den Blick zu nehmen<sup>34</sup>, der „Kommunikation des Evangeliums“<sup>35</sup> über die sonntägliche Predigt hinaus im Alltag eine Chance zu geben. Nicht nur ist das von ihm mit initiierte Experiment einer „Ladenkirche“ zu Beginn der 60er Jahre in Berlin berühmt geworden: um der Gemeinde einen Raum der Begegnung ohne kultische Form zu eröffnen, in dem Seminare, Kreise und Gemeindeabende stattfinden konnten, wurde ein ehemaliger Bäckerladen angemietet.<sup>36</sup> Auch gehören Langes Aufsätze zur Homiletik heute zum eisernen Bestand praktisch-theologischer Reflexion.<sup>37</sup> In der Liturgik hat er an einer Theorie des situationsgemäßen Gottesdienstes gearbeitet, ohne seine Regelmäßigkeit als Treue zu seinem Wesen aus dem Blick zu verlieren. Er fragt nach dem Nutzen des Gottesdienstes für das „übrige Leben“, weil ihm die Tendenzen der Verflüssigung traditionell überkommener „Passungsverhältnisse“ allzu deutlich vor Augen stehen. Der Gottesdienst soll auf die „Chancen des Alltags“ bezogen sein, um die Funktion ausüben zu können, die seinem Wesen entspricht. Diese Funktion wird von Lange aber als „Kommunikation des Evangeliums“ beschrieben.

„Ist es nicht hohe Zeit, daß wir endgültig jede Hoffnung begraben, wir könnten den neuen Gottesdienst, den wir suchen, finden auf den Wegen des liturgischen Traditionalismus, das heißt der Wiederherstellung der klassischen Formen und Bedeutungen des Gottesdienstes? ... Aber können wir Heutigen im Wandel unserer Welt mit diesem Erbe anders umgehen als mit Tradition überhaupt, das heißt (a) als mit einem Anschauungs- und Schulungsmaterial, an dem wir lernen können, worauf es ankommt und wie es früher gelang; und (b) als mit einem Steinbruch für zukünftige Gestaltung? Mehr leistet das Erbe nicht für unsere Aufgabe, es sei denn für einen Geheimzirkel liturgischer Sachverständiger und geschulter Kerngemeindeglieder.“<sup>38</sup>

34 Vgl. dazu: W. Simpfendörfer, Ernst Lange. Versuch eines Porträts, Berlin (Wi- chern)1997.

35 Vgl. J. Hermelink, Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtpro- blems, 1992, 179-184. H.-G. Heimbrock hat die von Lange gegebenen Impulse in einer phänomenologischen Perspektive rezipiert (Ders., Feier des Unscheinbaren [Anm. 26], 179-182). Dort findet sich auch weitere Literatur zu Lange und eine kritische Ausein- andersetzung mit ihr.

36 Smpfendörfer, Ernst Lange (Anm. 34), 77-80.88ff.

37 E. Lange, Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, hg. und mit einem Nachwort v. R. Schloz, München (Chr. Kaiser) 21987. Die Rede „Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit“, gehalten am 22.9.1967 in Esslingen, entfaltet das Programm, an dem sich die „Predigtstudien“ bis heute orientieren.

38 E. Lange, Was nützt uns der Gottesdienst? (1973), in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, hg. von A. Beutel, V. Drehsen, H.M. Müller, Tübingen (Katzmann) 21989, 338. Vorher abgedruckt in: Ders., Predigen als Beruf (Anm. 37), 83-95.

Der Schwerpunkt der Fragestellung ist hier fast ganz „unter das Kriterium des Wirklichkeitsbezuges“<sup>39</sup> (im Sinne einer Reflexion auf die alltäglichen Lebenswelten) gerückt. Aufmerksam auf die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen hat Lange „die Masse der Distanzierten“ beschrieben<sup>40</sup> und notiert, dass die Bedeutung des sonntäglichen Gottesdienstes zugunsten anderer Begegnungsformen im Abnehmen begriffen sei.<sup>41</sup> Um diesem Wandel zu entsprechen, hatte er einen „liturgischen Pluralismus“ gefordert, zugleich aber vor der Verführung gewarnt, „die liturgische Normalität, den Gemeindegottesdienst und seine Teilnahme im Stich zu lassen“<sup>42</sup>. Diese für „das christliche Gesamtleben“ zentrale Zusammenkunft schien ihm nach wie vor unentbehrlich<sup>43</sup>, und das nicht nur aus funktionalen Gründen (etwa für den Gemeindeaufbau<sup>44</sup>), sondern auch weil die Aufgabe der „Kommunikation des Evangeliums“ im (inkarnatorischen [s.u.]) Wesen des Gottesdienstes begründet ist. Diese Aufgabe ist in die Verantwortung derer gestellt, die den Gottesdienst gestalten.<sup>45</sup>

Unter dem Kriterium der Situationsgemäßheit ist die aktuell begegnende Wirklichkeit wahrzunehmen. Eben so ist der Weg zu bereiten, dass der seinem Wesen entsprechende Gottesdienst eine neue Situation schaffen kann. Die Wahrnehmung der begegnenden Wirklichkeit kann den Bruch von selbstverständlichen Vertrautheiten und Gewissheiten, die In-Frage-Stellung des bisher fraglos Geltenden, oder die ausdrückliche Thematisierung des bisher „Stillschweigenden“ betreffen.<sup>46</sup> Das gottesdienstliche Handeln ist nicht nur – in einem theologischen Sinn – die menschliche Antwort auf Gottes Frage und Ruf in Lobpreis, Dank und Anbetung. Es ist auch als

39 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 319. Vgl. auch Hermelink: „Alle liturgischen Vollzüge werden ... auf die Wirklichkeitserfahrung der Beteiligten bezogen“ (Ders., Die homiletische Situation [Anm. 35], 177).

40 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 303-307.

41 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 10.

42 Lange, Was nützt uns der Gottesdienst? (Anm. 38), 339.

43 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 9.14.

44 Vgl. Steck, Praktische Theologie (Anm. 16), 378-382.

45 Früh schon spricht Lange von einer „unkündbare[n] Verantwortung“ der Kirche für ihr Handeln (Ders., Chancen des Alltags [Anm. 5], 307). Man wird nicht nur die Wirkungsgeschichte ihrer Predigt, sondern auch die Gestaltung der Gottesdienste im Blick haben müssen. Der Terminus der Verantwortung behauptet seine zentrale Stellung auch in den späteren Schriften und in anderen Zusammenhängen, z.B. in Langes skizzenhafter Grundlegung der Diakonie unter dem Gesichtspunkt der „Wahrnehmung des Glaubens“ (a.a.O., 180ff.). „Am Ende, wenn die Lage sorgfältig analysiert und die Mittel angemessener Hilfe erdacht und bereitgestellt sind, steht wieder der einzelne Mensch dem einzelnen Menschen, der besonderen Situation gegenüber, der er – unvertretbar er – genügen soll“ (a.a.O., 190). Ich muss hier darauf verzichten, den Lange'schen Begriff der Verantwortung mit E. Lévinas zu spezifizieren. Dessen an die Phänomenologie Husserls anschließenden Analysen der Begegnung mit dem Angesicht des anderen sind in meiner Darstellung aber häufiger präsent als sie zitiert werden.

46 All dies sind Situationen, die den Liturgen und Prediger auch als Seelsorger fordern, insofern er dem suchenden, irrenden und fragenden Menschen zu entsprechen hat.

Antwort auf die Fragen, Bedürfnisse und Anliegen zu interpretieren, die die Teilnehmer aus ihren Lebenswelten mitbringen.

Es liegt in der Natur der Sache, dass für den kommunikativen Charakter des gottesdienstlichen Handelns die Predigt exemplarisch ist.<sup>47</sup> Gewiss: auch die Sakramente sind auf einen Kommunikationsvollzug angewiesen. Die im Bekenntnis bezeugte *communicatio* von Gottheit und Menschheit, in Taufe und Abendmahl symbolisiert, wird erst gegenwärtig, wenn die Darbietung „durch Wort und Zeichen“<sup>48</sup> auch angenommen wird. Diese wirklichkeitskonstitutive Funktion der Rezeption ist aber auf eine angemessene Darstellung des Gotteshandelns im Gottesdienst verwiesen.

Lange versteht den Gottesdienst als einen Kommunikationsvorgang, der „in die Verantwortung der Kommunizierenden gegeben“<sup>49</sup> ist. Er sieht die Kirche durch die „spezifische Situation des Hörers, bzw. der Hörergruppe“ nicht nur „zur Predigt, das heißt zu einem konkreten, dieser Situation entsprechenden Predigtakt herausgefordert“<sup>50</sup>, sondern auch zur Gestaltung eines situationsgemäßen Gottesdienstes. Impliziert ist hierbei stets der Bezug auf die elementare Ebene der Kommunikation, die vor aller Technik und strategischer Überlegung liegt.

„Offenbar geht aller methodischen Erschließung etwas Existentielles voraus, eine Haltung vorbehaltloser Partizipation, vorbehaltloser Teilhabe am Geschick des Hörers, die durch homiletische Technik auf keine Weise zu ersetzen ist“<sup>51</sup>.

Auf einer zweiten Ebene ist die Übernahme der Aufforderung, die im Angesicht der begegnenden Menschen entsteht, dann auch verantwortungsethisch im üblichen Wortsinn motiviert: der Handelnde muss die Folgen seines Handelns auf sich nehmen. Das lässt sich am Vorwort zu Langes Predigtband

47 Vgl. schon: Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 193ff. Ders., Predigen als Beruf (Anm. 37), 20f.58.61. u.ö. Jan Hermelinks Rekonstruktion der Homiletik Langes geht von den umfassenderen „Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart“ aus (Ders., Die homiletische Situation [Anm. 35], 156-222, hier: 157ff.). Wenn es stimmt, dass Langes praktisch-theologische Erörterungen insgesamt eine *korrelative* Struktur haben (und dafür sprechen nicht nur seine zusammenfassenden Formeln, sondern auch die Struktur seiner einschlägigen Schriften), kann man mit gleichem Recht und Aussicht auf Verstehensgewinn den hier gewählten Weg gehen und das mit der Gestaltungsaufgabe des Gottesdienstes gegebene Kommunikationserfordernis von der Predigt Aufgabe aus in den Blick nehmen. Dass „liturgische und homiletische Situation [bei Lange] ... im Grunde zusammen[fallen]“, hat Hermelink eigens herausgestellt (a.a.O., 178).

48 Jünger, Der evangelisch verstandene Gottesdienst (Anm. 28), 304.

49 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 317. Vgl. A. Grözinger, Einübung in Weltlichkeit. Zu Ernst Langes Theorie des Gottesdienstes, in: Zeitschrift für Gottesdienst und Praxis (Gütersloher Verlagshaus) 5. Jg. (1987), 19-21.

50 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 22.

51 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 30. Am deutlichsten rührt er an diese Grenze in der Passage, die vom Predigteinfall handelt (a.a.O., 33-35). Vgl. dazu H.M. Dober, Flanerie, Sammlung, Spiel. Überlegungen zur homiletischen Produktionsästhetik, in: IJPT 4, 90-106.

„Die verbesserliche Welt“ zeigen. Er zitiert hier die von Helmut Schelsky notierte „Predigtkritik eines Oberschülers aus der 11. Klasse“, um sie in Entsprechung zu bringen zu der Begegnung mit einem Industriearbeiter, der ihm gestanden hatte, von seinen Predigten nichts verstanden zu haben. Er nimmt beides zum Anlass, die Verantwortung in der Predigtarbeit zu überdenken:

„Genau das wäre doch die Aufgabe deiner Predigt, so vom Glauben zu reden, daß seine Relevanz für das Leben dieses Mannes unbestreitbar wird. Ob er dann glaubt oder nicht glaubt, ... ist eine andere Frage, die du nicht zu beantworten vermagst. Aber daß er versteht, wie die Verheißung mit seinem Leben zusammengehört, wie sie die Wirklichkeit seines alltäglichen Lebens verändert, wenn er ihr traut, dafür bist du als Prediger haftbar. Genau das ist deine Verantwortung als Prediger“<sup>52</sup>.

Eben diese „Verantwortung, die durch den Predigtauftrag der Kirche konstituiert wird, die menschliche Verantwortung und ihre Wahrnehmung“, ist Gegenstand von Langes „praktisch-theologischer Erwägung“<sup>53</sup>. Sie widersteht den Gefahren, die aus dem Verweis auf die Selbstzwecklichkeit des Gottesdienstes oder auf die – den Handelnden entlastende – Autopoiesis (bzw. die „Autobasileia“<sup>54</sup>) des Gotteswortes entstehen können, der Gefahr nämlich zu meinen, dass es hierbei auf menschliches Handeln nicht ankomme.

Insgesamt ist ein Gestus der Bezeugung für das Verständnis von Langes praktischen Theorien des Gottesdienstes (und der Predigt<sup>55</sup>) konstitutiv, weil er nicht nur die in den Texten der Bibel zum Ausdruck gebrachte Verheißung betrifft, sondern auch „jenes zwischenmenschliche Geschehen, das Verheißung hat und dem ... [der Glaube] sich verdankt“<sup>56</sup>. An anderer Stelle liest man:

„Bei der Verheißung bleiben, muß ... heißen ... bei den Menschen bleiben, die sich da sammeln. Sie wahrnehmen in der Wirklichkeit ihres Leidens, ihrer beunruhigenden Fragen und ihrer unbestimmten Erwartungen. Nicht davonlaufen in die unguete Utopie einer ‚gänzlich neuen‘, von der Last ihrer Vergangenheit völlig freien Kirche ... sondern einzuwandern ... in die Wirklichkeit, der die Verheißung gilt“<sup>57</sup>.

Der biblische Terminus, den Lange zur Erhellung des wechselseitigen Kommunikationsverhältnisses aufgreift, ist der des Bundes. Entsprechend

52 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 52-67, hier: 55. vgl. 28.

53 A.a.O., 19.

54 A.a.O., 55.

55 Einschlägig ist hier die an Kornelis H. Miskotte anschließende Formel von der „bezeugende[n] Interpretation der biblischen Überlieferung“ (Lange, Predigen als Beruf [Anm. 37], 27-30, hier: 28).

56 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 315.

57 A.a.O., 307.

wird das Wesen der gottesdienstlichen Versammlung von ihm als „Bundeseerneuerung“ beschrieben.<sup>58</sup> Mit diesem Terminus versucht er den „besonderen Vorgang“ zu fassen, „in dem Menschen, die in die Sackgasse des Glaubens geraten sind, der ungekündigten Treue Gottes gewiß werden, in dem die Christusverheißung sich gegen den an sich selbst irre gewordenen Glauben, gegen den Unglauben und seine Sünde durchsetzt“<sup>59</sup>. Auch dieser „besondere Vorgang“ ist auf den „umfassenden Gottesdienst [zu beziehen], in dem Gott beim Menschen ist“, endet doch „der Dienst Gottes am Menschen nicht, wenn die Versammlungen enden“<sup>60</sup>. Möglich ist er aber nur als ein zwischenmenschlicher Kommunikationsvorgang: „Der Bund Gottes mit den Menschen erneuert sich in der Verbindung der Menschen untereinander“<sup>61</sup>. Das diese Erneuerung begünstigende Handeln erschöpft sich weder in sachgemäßer Exegese der im Gottesdienst verlesenen Texte, noch in der dramatischen Inszenierung ihrer Heiligkeit, sondern schließt eine Antwort auf die Frage und den Ruf immer mit ein, der im Angesicht des begegnenden anderen Menschen ergeht. Es geht nicht um eine Inszenierung des göttlich-menschlichen Dramas oder des Heiligen, sondern um Zuspruch, um Anrede, um die Aufgabe der Kommunikation. Ohne sie könnte auch der sakramentale Aspekt des Gottesdienstes und der Predigt in seiner Mitte überhaupt nicht verstanden werden. Die Gestaltungsaufgabe des Gottesdienstes stellt sich somit dar als Wegbereitung für eine Rezeption, die dem einzelnen Teilnehmer überlassen bleiben muss.<sup>62</sup>

### 3. Beugt Lange den Gottesdienst „unter die Tyrannei der Ethik“?

Nach Lange ist die Liturgie des Gottesdienstes nicht zweckfrei in sich selbst ruhend vorzustellen. In der Perspektive ihrer Gestaltung lebt sie aus der produktiven Unruhe, die aus dem Ruf zur Verantwortung folgt. Beugt er so nicht den „Gottesdienst unter die Tyrannei der Ethik“<sup>63</sup>? Lange fragt nach dem Nutzen des Gottesdienstes für das Leben. Ist an dieser Konzeption nicht eine idealtypisch „protestantische Verfehlung des christlichen Gottesdienstes“<sup>64</sup> zu studieren: die Auffassung nämlich, „daß der Christ

58 A.a.O., 159ff.

59 A.a.O., 162.

60 Ebd.

61 A.a.O., 151. Insofern kann man mit Hermelink sagen: „Der Wirklichkeitsbezug des Glaubens wird ... erkennbar als ein *Geschehen zwischen Personen*“ (Ders., Die homiletische Situation [Anm. 35], 167).

62 Dass „nichtverbale kultische Elemente“ (Heimbrock, Feier des Unscheinbaren [Anm. 26], 186) für das Gottesdienstgeschehen relevant sind, wird hier nicht bestritten, aber nicht eigens fokussiert; dieser Sachverhalt macht einen unscharfen Rand der hier zu stellenden Frage aus. In der Tat ist die „Kommunikation des Evangeliums“ ein „vielschichtige[s] Beziehungsgeschehen“ (a.a.O., 187).

63 Jüngel, Der evangelisch verstandene Gottesdienst (Anm. 28), 290 zit. J. Smend.

64 A.a.O., 297.

in der Weise des vernünftigen Gottesdienstes in den unterbrochenen Lebenszusammenhang zurückkehrt, indem er diesen durch sein eigenes Leben und Tun verantwortet, gestaltet, verändert“<sup>65</sup>?

In der Tat, so scheint es. Die in der Perspektive seines Wesensbegriffs erkennbare Ambivalenz der Rede vom gottesdienstlichen Handeln<sup>66</sup> tritt bei Lange deutlich hervor. Vieles, allzu vieles scheint hier den Schultern derer aufgebürdet, die mit der verantwortlichen Gestaltung des Gottesdienstes betraut sind. Und wenig, allzu wenig scheint hierbei vom „vernünftigen Gottesdienst“<sup>67</sup> im Alltag der Welt, von der christlichen Bewährung der Gottes- und Nächstenliebe unterschieden zu sein. Das Moment gegenweltlicher Unterbrechung, das der Gottesdienst – ritualtheoretisch verifizierbar – trägt, wird unterbelichtet, wenn Lange den Gedanken abwehrt, die Kirche sei „eine Zuflucht aus den alltäglichen Bedrängnissen“ und solle darum „dem Alltäglichen weit entrückt sein“<sup>68</sup>.

Es ist aber wichtig, Langes theologische Begründung nicht aus dem Blick zu verlieren. Dass die Situationsgemäßheit des Gottesdienstes für ihn an der zwischenmenschlichen Begegnung hängt, ist eine Konsequenz aus seiner – inkarnatorischen<sup>69</sup> – Wesensbestimmung. Weil der Gottesdienst unter „Berufung auf den Namen Jesu Christi“<sup>70</sup> im Zeichen der Verheißung der „Fleischwerdung des Wortes“<sup>71</sup> stehe,

könne „der Sinn des Gottesdienstes unmöglich darin liegen, daß er den Menschen von den Belastungen des Alltags, wenigstens vorübergehend, befreit, indem er sie teilhaben läßt an einer Art ‚Überwirklichkeit‘ ... Grund, Inhalt und Verheißung des Gottesdienstes ist vielmehr, daß uns die Profanität um Jesu willen als voller Verheißung, voll der Gegenwart Gottes immer aufs neue eröffnet, offengehalten und aufgetragen wird“<sup>72</sup>.

Das für den Gottesdienst wesentliche Angesprochen-Werden im Namen Gottes bleibt auf einen Kommunikations-Zusammenhang verwiesen, in dem die Fragen, Nöte und Probleme derer, die sich ansprechen zu lassen

65 A.a.O., 296.

66 Vgl. a.a.O., 303.

67 Röm 12,1. Lange nennt den Alltag den „Ernstfall des Glaubens“ (Chancen des Alltags [Anm. 5], 156 und öfter).

68 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 13. Den frommen Ausdruck dieses Gedankens findet er in einer Strophe Gerhard Tersteegens: „Gott ist gegenwärtig, lasset uns anbeten, und in Ehrfurcht vor ihn treten. Alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge. Wer ihn kennt, wer ihn nennt, schlag’ die Augen nieder; kommt, ergebt euch wieder!“ (Evangelisches Gesangbuch, Stuttgart [Gesangbuchverlag] 1996, Lied Nummer 165, 1)

69 Vgl. Grözinger, Einübung in Weltlichkeit (Anm. 49).

70 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 24.

71 A.a.O., 23. Heimbrock hat diesen Sachverhalt so beschrieben: „Wird Gottesdienst als Geschehen nicht nur von Menschen, sondern zugleich im Namen Gottes proklamiert, so geschieht dies im Vertrauen darauf, daß in allem auch Spuren des fleischgewordenen Wortes Gottes wahrnehmbar werden“ (Ders., Feier des Unscheinbaren [Anm. 35], 198).

72 Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 24f.

bereit sind, wahrgenommen werden müssen. Hierbei wird „die selbständige Bedeutung des öffentlichen Gottesdienstes“<sup>73</sup> von Lange nicht vernachlässigt. Dass der wesentlich verstandene Gottesdienst die Inkarnation des göttlichen Wortes erfahrbar machen will, ist für ihn anhand der drei wechselseitig aufeinander verweisenden Aspekte nachzuvollziehen, die das bekennende Amen der Gemeinde im Gottesdienst zusammenfasst. Erstens ist es „ein Ja zur Bürgerschaft Jesu ... für den Anbruch der Gottesherrschaft in der Wirklichkeit“. Zweitens ist es „ein Ja zu dem Kommunikationsgeschehen, das von Gott her wiederum als voller Verheißung erwiesen ist“. Und drittens ist es ein Ja zum Auftrag der Gemeinde, „zu der Zerstreuung, die ihr bevorsteht und zu der alltäglichen Realität, in die sie ausgestreut werden wird“<sup>74</sup>. Schließlich wird man auch die Forderung, dass „alles, was in der Versammlung geschieht“, sich „als verantwortliche Interpretation der biblischen Überlieferung ausweisen lassen“<sup>75</sup> müsse, als einen Hinweis auf das Kriterium der Regelmäßigkeit verstehen dürfen, an dem die situationsgemäße Gestaltung zu orientieren ist.

Dennoch ist die verantwortliche Gestaltung des Gottesdienstes immer auch ein menschliches „Werk“. Ein Werk, das allerdings nur „in der Geduld“ möglich ist, und also in der Differenz besteht, das Gelingen nicht allein in der Hand zu haben (Geduld, in der das Amen der Gemeinde lebt). Ein „Werk ohne Entschädigung“, das aus der Ökonomie der Tauschverhältnisse herausgehoben ist. Kein Werk unter der Tyrannei der Ethik, so dass der Handelnde seine Wertschätzung aus dem Erfolg bezöge, sondern – will man Lévinas folgen – ein Werk ursprünglicher Verantwortung in der Dimension des Unendlichen, Absoluten, aus der – ihm zufolge – die Ethik überhaupt erst hervorgeht.<sup>76</sup>

#### 4. Der Begegnungscharakter des Gottesdienstes auf humanwissenschaftlicher Grundlage

Auch für Lange „steht und fällt“ die Kirche mit dem Gottesdienst.<sup>77</sup> Die „Zentralveranstaltung der Kirche“ hängt aber für ihn an „ihrem Begegnungscharakter“. Und der steht auf dem Spiel sowohl bei allzu striktem

73 Jünger, *Der evangelisch verstandene Gottesdienst* (Anm. 28), 290 zit. J. Smend.

74 A.a.O., 171f.

75 A.a.O., 316.

76 S. o. Anm. 1. Wie Lévinas die Ethik aus ursprünglicher Verantwortung entwickelt, habe ich an anderer Stelle rekonstruiert: vgl. H.M. Dober, *Die Begegnung im Angesicht des anderen. Ein phänomenologischer Zugang zum seelsorgerlichen Gespräch im Anschluss an Emmanuel Lévinas*, in: *Evangelische Theologie* 63 (2003), 182-200.199f. Sowie: Dober, „Ich und mich sind immer zu eifrig im Gespräche“. Zum Begriff des Gewissens und seiner Bedeutung für die Theorie der Seelsorge, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99 (2002), 503-529, hier 521f.

77 Lange, *Was nützt uns der Gottesdienst* (Anm. 38), 333.

Festhalten an traditionellen Formen als auch bei allzu viel Lob der ständig wechselnden „neuen Formen“. Seine Bewährung erfährt er aber anlässlich der „Amtshandlungen“. Sie stellen den exemplarischen Fall dafür dar, dass jeder Gottesdienst, der im beschriebenen Sinn verantwortlich gestaltet wird, seinen nicht nur liturgischen (auf die Stelle im Kirchenjahr bezogenen), sondern auch auf das gegenwärtige Leben bezogenen Kasus hat.

Will die Kirche „ihrer Liturgie den Begegnungscharakter wiedergewinnen“, so wird sie sich an den Kasus der Taufe, der Konfirmation, der Hochzeit, der Bestattung und evtl. auch weiterer für den Einzelnen bedeutsamen Lebensschwellen zu orientieren haben.<sup>78</sup> Was das bedeutet und was daraus für die Gestaltung des Gottesdienstes folgt, zeigt Lange im Rückgriff auf Erträge vor allem der Kirchen- und Religionssoziologie.<sup>79</sup> Die verantwortliche Gestaltung des Gottesdienstes muss sich insgesamt an der Religiosität der Menschen orientieren, die sich als deren Suche nach Identität verstehen lasse. Ihr vermöge die kirchliche Religion dadurch zu entsprechen, dass sie „den Anspruch [erhebt] und ... den Versuch [macht], den Menschen von außerhalb seiner selbst zu identifizieren, als den Geschaffenen, als den von Gott Gerufenen und Bestallten“<sup>80</sup>. Die verantwortliche Gestaltung des Gottesdienstes ist vor diesem Hintergrund als Sorge um das Zu-sich-selbst-Kommen des anderen zu begreifen. Weiterhin deutet er die Suche nach Religion als Suche nach Distanz. Das verbindet die religiöse

---

78 Alle Zitate: Lange, Was nützt uns der Gottesdienst (Anm. 38), 337. Gewiss wird man mit Herms festhalten müssen: „Gottesdienste für besondere Anlässe“ sind allesamt „etwas generisch anderes als die Institution des Gottesdienstes, die der Kanon explizit und implizit als Identitätszentrum des christlichen Gesamtlebens bezeugt. Sie alle setzen dieses Identitätszentrum schon voraus, und leben von seiner Funktionstüchtigkeit ... Das christliche Leben kann seine Identität nicht *aus* Kasualien gewinnen (was nicht heißt, daß sie ohne Kasualien bestehen kann)“ (Herms, Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes [Anm. 13], 344.). Diese Argumentation (die Lange unterschrieben hätte [Ders., Chancen des Alltags [Anm. 5], 161f.]) geht aber ihrerseits davon aus, dass der als wesentlich *begriffene* Gottesdienst tatsächlich auch *besucht* wird, dass er – aufgrund seines Antwort-Charakters auf die wirklichen Fragen der Menschen – attraktiv und interessant genug ist, um die Mühe des Weges und die Länge der Zeit auf sich zu nehmen bei der Konkurrenz anderer Angebote der Unterbrechung des Alltäglichen und der Gestaltung der Freizeit (vgl. Gräb, Lebensgeschichtliche Sinnarbeit. Die Kasualpraxis als Indikator für die Öffentlichkeit der kirchlichen Religionskultur [Anm. 3], 219-240). Dass „das christliche Gesamtleben mit dem Gottesdienst im ursprünglichen und strikten Sinn sein Identitätszentrum zu verlieren beginnt“ (Herms, a.a.O., 344), ist ja nicht nur auf eine wachsende Vorliebe von Kirchengemeinden und Pastoren für Gottesdienste aus gegebenem Anlass zurückzuführen, sondern *auch* als Versuch einer Antwort darauf zu interpretieren, dass nicht wenigen Zeitgenossen die agendarisch festgelegten Formen fremd, fern und apart von ihrem wirklichen Leben erscheinen.

79 Lange, Was nützt uns der Gottesdienst (Anm. 38), 333-336.339f. Neuere Untersuchungen schließen hier an und arbeiten mit anderen theoretischen Mitteln weiter. So ist Josuttis aufmerksam auf „nichtverbale kultische Elemente“ im Gottesdienst, so hat H. Luther die sprechakttheoretische Fragestellung aufgenommen (nach Heimbrock, Feier des Unscheinbaren [Anm. 26], 186), so integriert H. van der Geest emotionale Aspekte wie Vermittlung von Urvertrauen oder das „ganzheitliche Erleben“ des Überzeugtwerdens (a.a.O., 188).

80 Lange, Was nützt uns der Gottesdienst (Anm. 38), 333.

mit der ästhetischen Erfahrung<sup>81</sup>, und zwar implizit auf der Grundlage eines differenzierten Verständnisses des Bilderverbotes. Drittens stellt der als Vermittlung des Deutungspotentials der historischen Religion mit der Vielfalt der zeitgenössischen Religiosität verstandene Gottesdienst eine Möglichkeit dar, „das Dasein zu feiern“<sup>82</sup>. Der auf das wirkliche Leben der Teilnehmer bezogene Gottesdienst vermag der vielleicht diffusen Religiosität des einzelnen Menschen Prägnanz zu verleihen. Lange arbeitet diesen Gesichtspunkt im Vergleich mit einer Geburtstagsfeier heraus. Wie diese „in einer dramatischen Weise“ das alltägliche Essen, Trinken und Spielen inszeniert, um eben so die tatsächlich erfahrene Zweideutigkeit im alltäglichen Umgang miteinander auf Eindeutigkeit zurückzuführen, so auch der auf humanwissenschaftlicher Grundlage gedeutete Gottesdienst. Die Vollzüge, auf denen die Beziehung beruht, werden auf diese Weise symbolisch aufgeladen und zur Botschaft gemacht. „Zwischen Vorgang und Feier besteht dieselbe Beziehung wie zwischen Ereignis und Interpretation, Ereignis und Verkündigung, Ereignis und Bekenntnis. Nur daß die Beziehung zwischen Vorgang und Feier sinnlicher ist, lebenspraktischer.“<sup>83</sup> Schließlich wird die gelebte Religion als Suche „nach Möglichkeiten des Spiels“<sup>84</sup> und das Spiel als ein eigener Modus des Ernstes der Verantwortung begriffen. Gemeint ist nicht die dramatische Inszenierung der Liturgie als ein Spiel, an dem man als Zuschauer teilnimmt. Vielmehr geht Lange von einem aktiven Mitvollzug der Rezipienten des Gottesdienstes zum Zweck der Vergewisserung im eigenen Leben aus.<sup>85</sup> Im Gottesdienst wird eine Freiheit erprobt, die die Menschen „nicht in sich selbst finden, sondern die ihnen nur durch die Gegenwart eines andern gewährt ist“<sup>86</sup>. Es ist der Weg zu bereiten,

dass „unsere Gottesdienste ... zuwege bringen, was das Kind zuwege bringt im Märchen von ‚Des Kaisers neuen Kleidern‘: Ein Bann wird gebrochen, Klarheit entsteht, ein Gelächter kommt auf, Freiheit wird erfahren“<sup>87</sup>.

81 Vgl. W. Gräß, *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen* (Anm. 7), 100-118.

82 Lange, *Was nützt uns der Gottesdienst?* (Anm. 38), 335.

83 A.a.O., 335.

84 A.a.O., 336 (Hervorhebung vom Verfasser).

85 Die Differenz zu dem oben mit Peter Iden (Anm. 8) geschilderten Problem, dass Gottesdienste zur „Mitspiel-show“ degenerieren, ist allerdings von Langes Bestimmungen aus noch nicht deutlich genug zu sehen. Es bedarf darüber hinaus der Reflexion auf den angemessenen Stil (s.u.).

86 Lange, *Was nützt uns der Gottesdienst* (Anm. 38), 336.

87 A.a.O., 340. Langes Begriff der „Klärung“ hat einen größeren Bedeutungsumfang als der Begriff der verstehenden „Aufklärung“ oder des Begreifens: eine Situation zu klären heißt, sie im dreifachen Sinne des Wortes wahr-zu-nehmen (Rezeption bzw. Verständnis, Annahme der Aufforderung zu verantwortlichem Handeln, Gestaltung der Handlungsaufgabe). Langes Beispiel ist die „Klärung der Situation durch einen [Schach-]Zug“, der eine „reale Veränderung der Situation“ zur Folge hat (Lange, *Predigen als Beruf* (Anm. 37), 26) oder die Veränderung der Situation im Sinne eines „Bannbruch[s]“ (a.a.O., 27).

Insgesamt soll die gottesdienstliche Versammlung von den bedrückenden Wirklichkeiten des Lebens entlasten (*absolutio*), Zukunft eröffnen, den Menschen so wieder in seine von der Verheißung getragene Wirklichkeit einsetzen (*promissio*) und den Auftrag zur Weltverantwortung erneuern (*missio*).<sup>88</sup> Nur wenn der Gottesdienst als ganzer aber zur Darstellung bringt, was die Aufgabe der Predigt im besonderen ist: die wahrgenommene Wirklichkeit der Lebenswelten mit den hermeneutisch erschlossenen Gehalten der Tradition (des Textes, der Gebete, der Lieder) verheißungsvoll zu „versprechen“, wird er in dem doppelten Sinn situationsgemäß sein können, dass er eine gegenweltliche Situation schafft, die zugleich dem Alltag zugute kommt. Dazu bedarf es einer gemeinsamen Sprache, der Symbole, auf die man sich – interpretierend – berufen kann. Schon einzelne Worte, Texte, Bilder können einen symbolischen Charakter haben.<sup>89</sup>

### 5. Handeln unter dem Kriterium der Angemessenheit

Die für die Gottesdienstgestaltung Verantwortlichen befinden sich in einem erheblichen Ermessensspielraum, in dem ihr Handeln je zwischen einem Minimum und einem Maximum auszumitteln ist.<sup>90</sup> In der Perspektive der phänomenologischen Analyse der Lebenswelt ist die Situation jeweils als ein Differenzverhältnis von Horizonten und selbstverständlichen Vertrautheiten bestimmt worden. Indem Horizontübergriffe stattfinden oder Abgeschattetes beleuchtet und Stillschweigendes thematisiert wird, findet eine Verflüssigung des bisher fest Gefügten statt. Im Situationsbegriff liegt auch diese Bewegtheit durch Kommunikation. Für diejenigen, die für die Gestaltung des Gottesdienstes verantwortlich sind, ist das Differenzverhältnis von Horizonten und selbstverständlichen Vertrautheiten zugleich wahrzunehmen *und* zu gestalten. Die Komplexität der Aufgabe stellt sich in wenigstens drei Hinsichten dar: der Aufmerksamkeit auf die durch kirchliche Ordnung festgelegten und auf die zu erwartenden kontingenten Bedingungen tritt das Bewusstsein und die Entschlossenheit an die Seite, dass hier und jetzt gehandelt werden muss und dieses Handeln die Situation ergreifen oder verspielen kann. Über die aufmerksame Prüfung der „Großwetterlage“<sup>91</sup> einer Gegenwart in Gesellschaft, Gemeinde und Zeitgeist auf der einen, und der in Schrift, Ritus und Konvention verfestigten Tradition auf der anderen Seite hinaus bedarf es – bei der Wahl der Lieder,

88 Vgl. Lange, Chancen des Alltags (Anm. 5), 210f. Vgl. 141f.

89 Vgl. dazu: Scharfenberg, Pastoralpsychologie (Anm. 2), 61.

90 Maßgeblich ist eine praktisch-theologische Handlungstheorie solchen Typs von Schleiermacher ausgearbeitet worden. Vgl. M. Moxter, Güterbegriff und Handlungstheorie. Eine Studie zur Ethik Friedrich Schleiermachers, Kampen 1992, 198ff. bes. 210-214.

91 Lange, Predigen als Beruf (Anm. 37), 38.

der Formulierung der Gebete, der Durchgestaltung des Gottesdienstes im einzelnen – des individuellen Handelns (und nicht nur eines bestimmten Verhaltens).<sup>92</sup> Dieses wird dann als kompetent gelten können<sup>93</sup>, wenn es einen angemessenen Weg zwischen den Extremen eines jeweiligen Minimums oder Maximums gewählt hat. Das heißt aber, dass das Handeln nicht einfach Resultat eines in Zeichen zu übersetzenden Wissens ist. Vielmehr gehört der Vermittlungsaspekt dem Handeln selbst an<sup>94</sup>: von Lange wird die Aufgabe des Handelns nicht außerhalb der Kommunikation und der Begegnung gedacht; es ist selbst Übersetzung.<sup>95</sup>

Im Vergleich mit den von der Rhetorik seit ihren antiken Anfängen korrelativ aufeinander bezogenen Aspekten der Rezeption und der Produktion einer Rede lässt sich die Gestaltungsaufgabe eines ihrer Situation angemessenen Gottesdienstes auch unter dem Kriterium des *aptum* näher bestimmen. Als angemessen wird diese erstens hinsichtlich der handlungsethisch orientierten Wahl des Weges zwischen den Extremen gelten können. Die Frage ist dann, ob im Gottesdienst das wirkliche Leben derer, die an ihm teilgenommen haben, so zur Sprache kam, dass es sich im Licht eines klärenden, und so befreienden, Wortes neu hat verstehen können. Das ansprechende Sagen des Liturgen und Predigers muss der formalen Möglichkeit nach verstehbar geworden sein im Sinne des *de te fabula narratur*. Wie am zu Beginn zitierten Beispiel von Scharfenberg zu sehen war, können hiervon auch symbolische Gesten betroffen sein, über deren kommunikative Tragweite der Liturg sich vielleicht nicht völlig im Klaren ist. Die Freiheit der Rezeption wird aber immer über die Absicht der Gestaltung hinausgehen. Zweitens wird die sprachliche Gestaltung am Kriterium der Stilgerechtigkeit zu messen sein. Nicht jedes Sprachspiel aus dem Alltag der Welt ist in das Sprachspiel Gottesdienst einzubeziehen. Darauf hatte ich oben mit Peter Iden aufmerksam gemacht.<sup>96</sup> Nach Lange wird der dem liturgischen

92 Die von Josuttis auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage erhellte Liturgik darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es bei der mehr aktiven und bei der mehr passiven Teilnahme, also hinsichtlich der rezipierenden Produktion und der produzierenden Rezeption um ein Handeln im Wechselspiel von menschlicher Freiheit und Verantwortung geht. Vgl. Ders., *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München (Chr. Kaiser) 1991.

93 Vgl. zum Begriff der Kompetenz: E. Herms, Was heißt „theologische Kompetenz“? in: *Homiletisches Lesebuch* (Anm. 38), 189-202.

94 Vgl. Moxter, *Kultur als Lebenswelt* (Anm. 16), 320.

95 Ingesamt wird sich die Kompetenz zum liturgischen Handeln weder in einer bloßen Technik im Sinne geübter Konventionalität oder methodisch kontrollierter Anwendung neuer Konzepte erschöpfen können (so unverzichtbar die Arbeit an diesen „äußerlichen“ Aspekten auch ist), sondern konstitutiv zu beziehen sein auf die „Lebenssituation“ des verantwortlich Handelnden, sein „theoriebildende[s] Reflektieren“ und die Gründung dieser Reflexivität im „erlebnis- und gefühlsmäßig gegenwärtigen religiösen Leben selber“ (Herms, Was heißt „Theologische Kompetenz“? [Anm. 93], 200).

96 Das oben gegebene Zitat hat folgenden Fortgang: „Die Deformation des Gottesdienstes zur freizügigen, durch Beliebigkeit gekennzeichneten Mitspiel-Show nach von den Medien

Gottesdienst eigene erhabene Stil (*genus grande*) problematischer erscheinen als der schlichte (*genus subtile*). Doch auch in dieser Frage wird mit dem mittleren Stil (*genus medium seu mixtum*) ein Weg zwischen den Extremen zu suchen sein. Manche Enttäuschung zeitgenössischer Gottesdienstbesucher rührt eben auch daher, dass nicht die – mit Recht zu erwartende – gehobene Alltagssprache zu hören war, sondern allzu schlichte oder allzu erhabene Rede. Drittens wird man in ästhetischer Hinsicht fragen müssen, ob die Sprache eines Gottesdienstes von Votum und Gruß bis zu Segen und Amen so durchgestaltet war, dass sie – als gesprochene Sprache und als Gesagtes – wie ein Kunstwerk die Vielheit des Einzelnen zu einer Einheit zusammenzufügen vermochte. Dieser Anspruch widerspricht dem ethischen Korrektiv nicht, das mit Lange einem ästhetisch-selbstgenügsamen Verständnis des Gottesdienstes gegenüber behauptet wurde. Denn die Wahrnehmung der Verantwortung den wirklichen Teilnehmern gegenüber fordert um der Verständlichkeit der Mitteilung willen ihre Durchgestaltung nach den Regeln der Kunst.

## 6. Die Feier des Gottesdienstes

Ob ein Gottesdienst insgesamt seiner Situation angemessen gewesen ist, lässt sich weder aus Wesensbegriffen noch aus regulativen Kriterien seiner Gestaltung ableiten, sondern nur im Prozess der Teilnahme als Idee wiedererkennen. Die Idee des christlichen Gottesdienstes in evangelischem Verständnis ist aber als aufscheinende Konstellation derjenigen Begriffe (respektive der ihnen entsprechenden Bilder und Vorstellungen) zu verstehen, mit denen sein Wesen bestimmt worden ist. Zu diesen Begriffen wird man das „Gesetz“, das „Evangelium“, die „Rechtfertigung“, den „Glauben“ und dergleichen zu rechnen haben (wie respektive die tradierten oder kreativ gebildeten Metaphern und Vorstellungen, in denen der begriffliche Gehalt zur Darstellung kommt). Man wird dieser Idee nicht gewahr, wenn man sich bloß auf Einzelnes konzentriert. Vielmehr erscheint die Einheit des Ganzen als Konstellation, die je und je im wesentlichen Zusammenhang von Gebeten, Liedern, Schriftlesung und Predigt wiederzuerkennen ist. Um das evangelisch bestimmte Wesen des Gottesdienstes in jeder Situation seiner Feier wie ein

---

vorgegebenen Mustern begründet sich aus dem Bemühen, die Kirche als sonntägliche Heimstatt (wenn nicht als Heimat) anzubieten. Der Irrtum dabei steckt in der Annahme, daß nur, wer auf zeitgenössisch entspannte Art mitreden und mittun könne, sich auch zugehörig und zuhause fühlen werde. Daraus resultiert ein Verfall formaler Strukturen des liturgischen Rituals, dessen historisch vermittelte Komplexität eingeschliffen und (bestenfalls) auf Rudi-Carell-Niveau heruntergebracht wird. Das bleibt aber nicht ohne Folgen für das Besondere der christlichen Botschaft: Die Anpassung an das Geläufige neutralisiert den Gegenton zum Geräusch der Welt, das Moment des Spirituellen, das Geheimnis, welches der Glaube ist, der sich in der Teilnahme an einem Gottesdienst zugleich festigen und zum Ausdruck bringen will“ (P. Iden, *Der Pastor als Entertainer* [Anm. 8], S. 9).

Sternbild am Himmel wiederzuerkennen, muss der Zusammenhang der einzelnen Punkte aber gleichsam urbildlich „gewusst“ sein.<sup>97</sup>

Für die Gestaltungsfragen ist festzuhalten: Es liegt auch in der Metaphorik der Orientierung an einem Sternbild, dass die für seine Gestaltung Verantwortlichen zu einem situationsgemäßen Gottesdienst immer nur unterwegs sein können. Die Gestaltung des situationsgemäßen Gottesdienstes und die Teilnahme an ihm ist als ein offener Prozess produzierender Rezeption und rezipierender Produktion zu denken. Die gottesdienstliche Sprachform dieses Prozesses ist aber das Gebet als Vollzug, der allem intentionalem Handeln vorausgeht, als Lebendigkeit einer Beziehung, die allen zu verhandelnden Sachen vorausliegt und diese Verhandlung trägt, als Ausdruck einer Gelassenheit, in die zu führen der Gottesdienst überhaupt seine Bedeutung und Funktion hat. Es geht um die innere Bewegtheit zu dem, „was mich unbedingt angeht“ (Tillich) oder zur „schlechthinnigen Abhängigkeit“ (Schleiermacher) oder zur Kindschaft als phänomenalem Ausweis oder Metapher solcher Abhängigkeit. Daher beginnt das den evangelischen Gottesdienst zusammenfassende Gebet der Gebete auch mit der Anrede „Vater unser“<sup>98</sup>. Die Prägnanz dieses Verhältnisses bemisst sich aber nach der Aufnahmefähigkeit und dem Verstehen des produktiv Gedanken erzeugenden Rezipienten, der sich im Augenblick des Versprechens von Tradition und Situation von Gottes Wort hat ansprechen lassen. Dass das Sakrament, Martin Luther zufolge, „nicht dessen [sei], der es reicht, sondern dessen, dem es gereicht wird“<sup>99</sup>, gilt auch hier.

Wenn nun aber das Gebet die für die Teilnahme am Gottesdienst angemessene Haltung ist, so wird man sagen müssen: Gottesdienst zu feiern heißt am Ende auch, die Sphäre des verantwortlichen Handelns zu überschreiten und sich als ein Handelnder in einer angemessenen Weise zur Feier eines solchen Festes zu verhalten.<sup>100</sup> Schon die neutestamentlichen Gleichnisse vom Gastmahl weisen deutlich darauf hin, dass das Verhalten auf einem

97 Die nähere Ausführung der Konzeption der Idee als Konstellation findet sich in der Vorrede zu Walter Benjamins „Ursprung des deutschen Trauerspiels“. Sie ist im Kontext von dessen Werk dargestellt worden von G. Figal (Ders., Die Konstellation der Modernität. Walter Benjamins Hermeneutik der Geschichte, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie, 1993/1, 130-142). Vgl. H. M. Dober, Die Moderne wahrnehmen. Über Religion im Werk Walter Benjamins, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2002, 153-174. Vgl. weiter: Dober, Die Idee als Konstellation der Gestalt. Ein Beitrag zur Rezeption und Kritik von Predigten, in: IJPT 8, 14-33.

98 Vgl. dazu: Dober, Das Vaterunser als Ritual. Ein praktisch-theologischer Versuch über das gemeinsame Gebet im Gottesdienst, in: Deutsches Pfarrerblatt 5/2002, 225-230.

99 M. Luther, Kirche, Gottesdienst, Schule [Ausgewählte Schriften Bd. 5, hg. v. K. Bornkamm und G. Ebeling], Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1995 [1982], 192.

100 Für eine neuere Darstellung des spannungsvollen, doch gerade so korrelativen Verhältnisses von Fest und Feier kann ich verweisen auf: Chr. Albrecht, Sinnvergewisserung im Distanzgewinn. Liturgische Erwägungen über das Wesen des evangelischen Gottesdienstes zwischen Feier und Fest, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 97, Tübingen (Mohr Siebeck) 2000, 362-384.

Fest auch unangemessen sein kann.<sup>101</sup> In der Feier wird erfahrbar, dass eben der verantwortlich gestaltete Gottesdienst den Dienst vergegenwärtigt, den Gott uns Menschen getan hat. In die Einladung zur Teilnahme wird sich also auch der verantwortlich Handelnde je und je einbeziehen dürfen, und nur wenn er sich selbst darin einzubeziehen vermag, wird sein Verhalten als Mitfeiernder angemessen sein können. Der Sinn der Lange'schen Frage nach dem Nutzen des Gottesdienstes wird paradoxerweise darin bestehen, dass Spuren zu einer Oase der Zweckfreiheit gelegt werden, denen dann folgt, wer kann und mag.

#### Abstract

The beholder of contemporary Christian worship can discern two extremes. On the one hand, one can observe tendencies to conform worship to this age (Romans 12. 2), minimizing the difference between worship and everyday experience. On the other hand, strong voices can be heard urging that the church remember the distinctiveness of worship. Recalling Ernst Lange's effort for a practical theory of Christian worship, one can argue that worship be focused on its central responsibility to "communicate the good news." This does not mean to bring liturgy under the "tyranny of ethics" (J. Smend), if the challenge of appropriate formation [Gestaltung] is conceived as a work [Werk] without compensation (Emmanuel Lévinas). The measure of worship will, rather, be found in the antique rhetoric criterion of appropriation (aptum). Finally, those who are responsible for forming worship will also participate in it as feast and celebration [Fest und Feier].

---

101 Vgl. E. Jünger, *Schmecken und Sehen. Predigten III*, München (Chr. Kaiser) 1983, 67-74.