

# Der Unwille zur Form und der Widerstand der Form – Kommentar zur Liturgik von Gerardus van der Leeuw aus reformierter Sicht

Ralph Kunz

Gerardus van der Leeuws *Liturgiek* ist das seltene Beispiel für eine *hochkirchliche reformierte Gottesdienstlehre*.<sup>1</sup> Was Liebhaber der liturgischen Form als kostbare Rarität zu schätzen wissen, werden ihre Verächter als Kuriosität ansehen, die bestenfalls eine liturgiegeschichtliche Leserschaft interessiert. Einige Passagen der *Liturgiek* wirken tatsächlich museal. Gendersensible Leserinnen und Leser werden sich über Van der Leeuws Vorstellungen von der Rolle der Frau im Gottesdienst entrüsten.<sup>2</sup> Wieder anderes lässt sich schwerlich auf gegenwärtige Verhältnisse übertragen. Wer Anregungen zur Gestaltung einer zeitgemäßen Feier erhofft, wird von der Lektüre sicherlich enttäuscht sein. Die *Liturgiek* war einem konservativen Programm verpflichtet, das sich gegen Modernisierungsversuche wandte!

Welchen Sinn hat es also, dieses Opus wieder aufzulegen und einer deutschsprachigen Leserschaft zugänglich zu machen? In der Einleitung nennt Luca Baschera mit Bezug auf Van der Leeuws Person und Schaffen triftige Gründe, die für die Übersetzung des vergessenen Büchleins aus dem Holländischen gesprochen haben. Birgit Jeggle, Michael Meyer-Blanck und Stefan Schwyer benennen in ihrer kritischen Würdigung auch Stärken und Schwächen der Liturgie, die ich nicht zu wiederholen brauche. Ziel meines Kommentars ist es, die *Bedeutung* der liturgietheologischen Konzeption der *Liturgiek* für die Reformierten in der Deutschschweiz zu bedenken. Dabei geht es mir nicht um die Verteidigung einer Liturgie mit Jahrgang 1940, sondern um die Auseinandersetzung mit einer eleganten Liturgik. Um ihre Schönheit zu entdecken, bedarf es freilich einer »zweiten Übersetzung«.

1 Die deutschsprachigen Reformierten vergessen hin und wieder, dass die reformierte Tradition im anglophonen und frankophonen Raum eigene liturgische Bewegungen hervorbrachte, die eine neue Wertschätzung der Form und der formativen Dimension des Gottesdienstes begründete. Für die Romandie vgl. Bruno Bürki, die Form des reformierten Gottesdienstes, in: *Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes*, hg. von Luca Baschera et al., Zürich 2014, 121–144, bes. 127–138.

2 Siehe oben, S. 68.

Denn es braucht liturgisches Sprachvermögen, um Van der Leeuws Büchlein in der Tiefe zu verstehen. Aber möglicherweise fehlt uns Reformierten, die zwischen den freikirchlichen Liturgieverächtern und lutherischen Liturgieliebhabern zuhause sind, das Verständnis dafür. Wenn Liturgie mit einer Art Idiom vergleichbar ist, haben die meisten Reformierten vergessen oder nie gelernt, wie man »liturgisch« spricht.<sup>3</sup> So sieht es zumindest Van der Leeuw und er nimmt diesbezüglich kein Blatt vor den Mund. Insbesondere mit Zwingli geht er hart ins Gericht. Für ihn ist der Zürcher Reformator ein Rationalist und seinem Abendmahl von 1525 bescheinigt er: »Sie ist ein Humanistenwerk, das Herz blieb außen vor.«<sup>4</sup>

Ich denke nicht, dass Van der Leeuw dem Liturgiker Zwingli gerecht wird.<sup>5</sup> Aber darüber *posthum* einen Streit auszufechten wäre erstens sinnlos und zweitens langweilig. Spannender ist es, die innerreformierte Schelte zum Anlass zu nehmen, über die offensichtliche *Leerstelle* der reformierten Gottesdiensttheologie nachzudenken. Sie wurde auch in den Gottesdienstreformen der 1960er Jahre nicht als solche wahrgenommen und folglich auch nicht bearbeitet.<sup>6</sup> Um es mit dem Titel des Buches von Van der Leeuw zu sagen: Wir haben das »sakramentale Denken« verlernt.<sup>7</sup> Es ist uns abhandengekommen. Und dieser Verlust geht an die Substanz. Er hat uns, so meine These, liturgisch verstummen lassen. Es verwundert deshalb nicht, dass eine gewisse »Liturgismus-Angst« unter den Reformierten herrscht – oder phasenweise geherrscht hat.<sup>8</sup> Sie verdankt sich eher einem anti-katholischen Reflex als einer ernsthaften Reflexion. Denn die Gefahr (oder die Chance), dass in unseren reformierten Landen Kirchenleitungen Gottesdienst-legenden diktieren, ist weniger als gering.

Weil das so ist, wäre es schade, wenn es beim Widerstand gegen das Katholische oder Konservative bliebe. So kommen wir sicher nicht weiter und schon gar nicht in die Tiefe. Darum lohnt sich die Relecture der *Liturgiek*. Van der Leeuws Ziel war es, die Tiefe und Weite der Liturgie mit dem Anliegen einer theologischen

3 Dietrich Ritschl, Die Protestanten und das Wort, in: ders., Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie, Münster 2005, 159–163, 163 stellt diese Frage noch grundsätzlicher nach dem »biblischen Sprachstrom«. Er meint: »Unsere heutigen Mitmenschen ›bewohnen‹ die biblischen Geschichten vielfach nicht mehr. Sie sind wie leere, unbewohnte Straßenzüge in der Stadt, in der wir leben. [...] Das ist eine Tragik, nicht nur der Sprache, sondern der Kirche.«

4 Siehe unten, S. 120. Andere Stellen, die Zwingli denunzieren: oben, S. 13f.; 21, 28, 31.

5 Vgl. dazu Ralph Kunz, Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis, Zürich 2006, 301ff.

6 Vgl. dazu Ralph Kunz, Abendmahlsgottesdienst, in: Gottesdienst in der reformierten Kirche. Einführung und Perspektiven, hg. von David Plüss et al., Zürich 2017, 224–242.

7 Gerardus van der Leeuw, Sakramentales Denken, Kassel 1959 (Übers. von: Sacramentstheologie, Nijkerk 1949). Es handelt sich um Van der Leeuws letzte Monographie.

8 Zu den Wurzeln dieses Vorwurfs im Protestantismus des 20. Jahrhunderts vgl. Alexander Deeg, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, Göttingen 2011, 170f.

Rückbesinnung zu verbinden.<sup>9</sup> Er war davon überzeugt, dass die Orientierung an der Ökumenizität der Liturgie, der Erneuerung der reformierten Kirche wegleitende Impulse geben wird. Ich teile seine Überzeugung.<sup>10</sup>

## 1. Die Liturgie als Zentrum und Angelpunkt einer Theologie für die Kirche

### 1.1 Mitte und Quell des Lebens

Als Van der Leeuw die *Liturgiek* schrieb, war er inspiriert von der liturgischen Bewegung in der Hervormde Kerk und beseelt von der Überzeugung, die Wilhelm Stählin den »Willen zur Form«<sup>11</sup> nannte. Das Buch ist ein Plädoyer für eine Gottesdienstreform, die auch Theologie- und Kirchenreform sein will. Argumentiert wird vom theologischen Mittelpunkt her: dem Zentraldogma der Inkarnation. Gott, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, lebt und wirkt als realer Grund der Feier. Wenn die Gemeinde in seinem Namen zusammenkommt, schafft sie nichts Neues und repetiert nicht etwas Vergangenes. Sie aktualisiert Inkarnation.

Für Van der Leeuw hat das zur Konsequenz, dass – wenn möglich – in jedem Sonntagmorgengottesdienst das Sakrament des Heiligen Abendmahls gefeiert werden soll.<sup>12</sup> Denn das Abendmahl ist das Sakrament der Inkarnation, das dem Gottesdienst seine Form gibt. Der Wille zur Form verdankt sich also keiner abstrakten Einsicht! Was damit gemeint ist, muss weder andachtspsychologisch noch ritualtheoretisch noch kirchenrechtlich hergeleitet werden. Der gefeierte Glaube kommt vor dem gedachten Glauben. Also sind »Kirche«, »Wort Gottes«, »Verkündigung und Sakrament« zwar Themen, die in einem theologischen Diskurs erörtert werden, »[a]ber eigentliche Aktualität gewinnen diese Dinge erst im Gottesdienst, wenn man mit ihnen arbeitet.«<sup>13</sup>

9 Siehe oben, S. 20: »Es gibt nur etwas, was schlimmer als eine degenerierte Liturgie ist: eine aufgrund von Prinzipien des Denkmalschutzes restaurierte Liturgie.«

10 In diesem Sinne orientiert sich auch ein »reformierter Kommentar« letztlich an der Katholizität des Gottesdienstes. Vgl. dazu Gottfried Locher/Frank Mathwig, *Liturgie als Heimat?*, in: *Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes*, hg. von Luca Baschera et al., Zürich 2014, 118: »Die Ökumenizität der Liturgie besteht darin, dass sie die eine Kirche in ihrer Katholizität, Heiligkeit und Apostolizität als Schöpfung des göttlichen Wortes mit Jesus Christus als ihrem Haupt und Herrn bezeugt.«

11 Die »Form« war ein Kampfbegriff, mit dem Wilhelm Stählin gegen das Ideal des Lebendigen polemisiert. Die Form wird als »Gesetz alles höheren Lebens« bezeichnet. Vgl. Wilhelm Stählin, *Wille zur Form*, in: ders., *Fieber und Heil der Jugendbewegung*, Hamburg 1922, 26–31, bes. 28. Zu Wilhelm Stählin vgl. Michael Meyer-Blanck, *Leben, Leib und Liturgie. Die Praktische Theologie Wilhelm Stählins*, Berlin 1994, 80f.

12 Siehe oben, S. 107.

13 Siehe oben, S. 1.

Liturgik ist darum mehr als nur eine Anleitung oder Erläuterung der gottesdienstlichen Handlungen. Sie *ist* Theologie, die beim konkreten Erleben anfängt und wieder dahin zielt. »Unser Verkehr mit Gott«, meint Van der Leeuw, »hat ein irdisches Gesicht; er ist sichtbar oder hörbar oder greifbar oder erlebbar. Er ist konkret.«<sup>14</sup> Denn im Beten, Singen, Hören und Empfangen der Sakramente geschieht der *Verkehr* zwischen Gott und seiner Gemeinde. Also beginnt und mündet auch die Theologie in den Gottesdienst. Denn in seinem *Dienst für die Menschen* offenbart sich Gott<sup>15</sup> und in ihrem *Dienst für Gott* bezeugt die *Kirche*, wer sie ist. Das meint Verkehr. Im Gottesdienst kommt es zur Begegnung und es verschränken sich der Akt und das Sein der Kirche. Es kann nicht anders sein. Denn die Feier kann nur das aktualisieren, was Gott geschehen lässt. Darum bildet der Gottesdienst die Mitte und Quelle des geistlichen Lebens der Gemeinde.

Nun drängt eine dogmatisch prominente Positionierung der Feier geradezu danach, zu fragen, ob der Gottesdienst auch empirisch »Mitte«, »Kern« oder »Herzstück« der Gemeinde genannt werden kann oder ob er als ein Handlungsfeld neben anderen Handlungsfeldern wie Diakonie, Seelsorge oder Bildung betrachtet werden muss.<sup>16</sup> Die Frage drängt sich auf, weil das theologische Postulat der real erfahrenen Gottesgegenwart in Spannung zur *Realität* des *aktuellen Gottesdienstbesuchs* steht, wie Uta Pohl-Patalong in ihrem Band zur empirischen Gottesdienstforschung zu Recht feststellt.<sup>17</sup> Der Verdacht kommt auf, dass der Zentrumsbegriff eine normative Zuschreibung ist, die mit der kirchlichen Wirklichkeit und der wirklichen Kirche nicht übereinstimmt ...

Nun ist das Faktum der geringen Gottesdienstbeteiligung ebenso wenig zu bestreiten, wie die Forderung berechtigt ist, die daraus resultierende Spannung von Anspruch und Wirklichkeit praktisch-theologisch zu bearbeiten.<sup>18</sup> Wer aber die

14 Siehe oben, S. 7. Die erlebte Liturgie geht als erste der reflektierten als zweiter Liturgie (Liturgik) voraus. Vgl. dazu die »Primary Liturgical Theology« von Gordon W. Lathrop, *Holy Things. A Liturgical Theology*, Minneapolis, MN 1998, 87–160. Einen Überblick bietet: Dorothea Haspelmath-Finatti, *Theologia Prima. Liturgische Theologie für den evangelischen Gottesdienst*, Göttingen 2014.

15 So betont bei Okko Herlyn, *Theologie der Gottesdienstgestaltung*, Neukirchen-Vluyn 2<sup>1992</sup>. Ob dieser Akzent als »typisch reformiert« gelten soll, ist m.E. mehr als fraglich. Der »Westminster Shorter Catechism« formuliert wunderbar prägnant den reformierten Nachdruck auf diese Bestimmung der menschlichen Existenz. Das Bekenntnis antwortet auf die erste Frage, was denn diese Bestimmung sei, mit dem ebenso schön wie knapp formulierten Grundsatz: »Man's chief end is to glorify God, and to enjoy him forever.« Der Westminster Shorter Catechism ist zu finden unter: [www.reformed.org/documents/WSC.html](http://www.reformed.org/documents/WSC.html) (12.12.2017).

16 Eilert Herms, *Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes*. Aus Anlaß des Entwurfs für die »Erneuerte Agende« (1992), in: ders., *Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland*, Tübingen 1995, 332.

17 Uta Pohl-Patalong, *Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst*, Stuttgart 2011, 36f.

18 Siehe oben, S. 6: »[...] keine Praxis im Sinn von Technik, die mit dem Grundsätzlichen nichts zu

Metapher der Mitte deswegen schon von vornherein für »unbrauchbar« erklärt oder im Nachhinein als eine »fromme Illusion« verabschieden möchte, macht es sich zu einfach.<sup>19</sup> Was zur Debatte steht, rührt an das Selbstverständnis der Kirche. Kann eine Gemeinde, die nicht mehr aus der Quelle trinkt, der sie ihr Leben verdankt, noch »sichtbar oder hörbar oder greifbar oder erlebbar« Gemeinde sein?

Schaut man in die Grundlagentexte der Kirche, ist der Fall klar. In den meisten reformierten Kirchenordnungen finden sich Artikel, die einen sachlichen Zusammenhang von Leben und Gottesdienst der Kirche voraussetzen. Programmatisch formuliert es die Kirchenordnung der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich: »Die Verkündigung des Evangeliums geschieht in Wort und Tat. Sie berührt das ganze Leben. Der Gottesdienst ist Mittelpunkt der Verkündigung. Er ist Quell des Lebens der Gemeinde und Zeugnis in der Welt.«<sup>20</sup> Es ist alles in Ordnung mit der Kirchenordnung. Oder etwa nicht?

### 1.2 Das Abendmahl als Zentrum des Zentrums

Bezeichnenderweise fehlt in diesem Artikel der Sakramentsbegriff. Aus dem Gottesdienst der Gemeinde wird hier der »Mittelpunkt der Verkündigung«, die in »Wort und Tat« geschieht. Wie die liturgische Gestalt dieser Mitte aussieht, bleibt offen! Der Zusammenhang von Verkündigung, Wort und Gottesdienst lässt vermuten, dass an die *Predigt* als Zentrum des Gottesdienstes gedacht ist. Aber ist *sie* die Mitte des Gottesdienstes? Ist es nicht das Abendmahl, wie dies Van der Leeuw immer wieder betont? Und wäre eine so prominente Zentralstellung des Sakraments noch reformiert? Haben die Protestanten nicht das Wort ins Zentrum gestellt?

Vielleicht ist hier (im doppelten Sinne des Genetivs) von einem Missverständnis der Wort-Gottes-Theologie zu sprechen.<sup>21</sup> Einerseits gab es in der ersten Phase der Erneuerungsbewegung im 20. Jahrhundert eine sakramentskritische Tendenz, die tatsächlich dezidiert das Wort ins Zentrum rückte.<sup>22</sup> Andererseits zeigte sich aber

tun hat, oder im Sinn von Kunst, die nur nach dem Stil fragt. Ich muss [...] aus dem Gegebenen, Verstandenen und Grundsätzlichen die praktische Schlussfolgerung ziehen.«

- 19 Pohl-Patalong, Gottesdienst erleben (Anm. 17), 37, mit Bezug auf Jörg Rothermund, Der Sonntagsgottesdienst als Mitte – Illusion oder Chance, in: Schritte zum Vertrauen, hg. von Rainer Strunk, Stuttgart 1989, 90.
- 20 Kirchenordnung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, in: Loseblattsammlung der kantonalen Gesetzessammlung – Kanton Zürich, Bd. 2, Zürich 2010, Nr. 181.10, Art. 31.
- 21 Van der Leeuw hat sich immer wieder auf Karl Barth als wichtigsten Vertreter der Wort-Gottes-Bewegung berufen. Die reformierten Kirchenordnungen, die nach den Kriegsjahren entstanden sind, haben das Gedankengut dieser Theologie aufgenommen.
- 22 Vgl. dazu Karl-Heinrich Bieritz, Dass das Wort im Schwang gehe. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferungs- und Zeichenprozess, in: ders., Zeichen setzen, Stuttgart 1995, 82–106.

gerade in der weiteren Entwicklung der Wort-Gottes-Theologie eine Rückbesinnung auf das Abendmahl. Doppelt ist also das Missverständnis, weil die Wort-Gottes-Theologie das Anliegen der Liturgischen Bewegung zunächst missverstanden hat, aber nachdem sie es verstanden hat, nun ihrerseits missverstanden wurde. Denn das gottesdienstliche Anliegen der Wort-Gottes-Theologie wurde nicht erkannt oder zu wenig bekannt.

Ein wichtiger Zeuge ist Dietrich Bonhoeffer. Er entdeckte die Kraft der sakramentalen Mitte der Kirche schon in seiner Dissertation »Sanctorum Communio«. Mit der dreifach gestuften Konzentrik von Taufe, Wort und Abendmahl verschränkt Bonhoeffer Soziologie, Sakramentstheologie und Ekklesiologie.<sup>23</sup> Sein Modell der *sozialen Gestalt* der Kirche folgt also einer *rituellen Logik*. Innen und Außen werden dynamisch gedacht: Das Abendmahl als Zentrum des Zentrums wirkt von innen nach außen in die Verkündigungsgemeinde und von da weiter in die Taufgemeinde hinaus. Umgekehrt werden die Getauften durch die Verkündigung in die eucharistische Mitte des Gottesdienstes hineingeführt.

In der Kon-Zentration auf den im Abendmahl immer neu geschenkten Lebensgrund liegt die Voraussetzung jeglichen Wirkens nach außen hin. Diesen Lebensgrund besitzt die Kirche nicht; er bildet vielmehr ihre »externe Mitte«.<sup>24</sup>

Als zweiter Zeuge für die zentrale Stellung des Abendmahls kann Karl Barth genannt werden.<sup>25</sup> Noch 1922 konnte Barth die Versuche und Vorschläge verschiedener Akteure der evangelischen liturgischen Erneuerungsbewegungen pauschal als »naives religiöses Stimmung-Machenwollen« anprangern.<sup>26</sup> Gleichwohl wäre es verfehlt, aus dieser und ähnlichen Aussagen, etwa in seiner Homiletik, eine Aversion Barths gegenüber dem kirchlichen Gottesdienst ableiten zu wollen.<sup>27</sup> Im Gegenteil: Der »liturgische Akt« der Anrufung Gottes stellte in seinen Augen den Inbegriff theologischer Arbeit überhaupt dar, denn Theologie sei »von ihrem Ansatz her liturgische Bewegung«, die »in Proskynese ins Werk gesetzt wird.«<sup>28</sup> Seine Kritik richtete sich also nicht gegen den Gottesdienst als solchen, sondern gegen dessen Auffassung als Kultus, den er als menschliches religiöses Handeln

23 Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, München 1986.

24 Martin Abraham, *Evangelium und Kirchengestalt*. Reformatorisches Kirchenverständnis heute, Berlin 2007, 483.

25 Vgl. Friedemann Merkel, Karl Barth und der kirchliche Gottesdienst, in: ders., *Sagen – Hören – Loben*. Studien zu Gottesdienst und Predigt, Göttingen 1992, 149–166.

26 Karl Barth, *Not und Verheißung der christlichen Verkündigung*, in: ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, Zürich 1990, 93.

27 Karl Barth, *Homiletik*. Wesen und Vorbereitung der Predigt (1932/33), Zürich 1966, 45.

28 Karl Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 2006, 181.

interpretierte. Dem hält Barth in einer seiner »Gifford-Lectures« (1937/38) entgegen, dass der Gottesdienst in erster Linie *opus dei*, göttliches Handeln sei:

Der kirchliche Gottesdienst ist zuerst, er ist primär, ursprünglich, substantiell ein göttliches – er ist dann erst, sekundär, abgeleitet, akzidentuell ein menschliches Handeln. [...] Daß dieser Dienst Gottesdienst ist, das schafft nicht der Mensch, das schafft Gott ganz allein. Er, Gott, will es, daß Gottesdienst gefeiert werde; Gott stellt die dazu geeigneten Mittel bereit; Gott bezeugt durch sie seine Gnade; Gott erweckt, reinigt und fördert damit den Glauben: auf der ganzen Linie Gott – und nicht der Mensch – der Mensch auf der ganzen Linie nur als der Diener und Vollstrecker des Willens Gottes.<sup>29</sup>

Barth plädierte in seinen späten Jahren dafür, dass der reformierte Gottesdienst – entsprechend dem Wunsch Calvins – wieder zur Einheit von Wort und Herrenmahl zurückfände. Schon 1938 klagt er, dass die Reformierten nicht einmal mehr wüssten, dass »ein Gottesdienst ohne die Sakramente ein äußerlich unvollständiger Gottesdienst« sei.<sup>30</sup> Und 1969 fragt er, warum die Reformierten denn eigentlich nicht jeden Sonntag in jeder Kirche auch das Heilige Abendmahl feierten: »Würden wir nicht gerade so umfassend ›Kirche des Wortes‹ – des Wortes, das nun einmal nicht Rede, sondern Fleisch wurde?«<sup>31</sup>

Barths Überzeugung, dass Wort und Herrenmahl prinzipiell als die »zwei Brennpunkte einer Ellipse«<sup>32</sup> zusammengehören, unterstreicht die Bedeutung des sakramentalen Charakters des ganzen Gottesdienstes.

Was uns heute fehlt, ist das Sakrament im sonntäglichen Gemeindegottesdienst. Praktisch müsste sich das so gestalten, dass zu Beginn getauft würde – im Beisein der Gemeinde! – und am Ende Abendmahl gefeiert. In der Mitte zwischen beiden hätte dann die Predigt ihren sinnvollen Ort. Das hieße dann *recte administrare sacramenta et pure docere evangelium*.<sup>33</sup>

### 1.3 Der Widerstand der Form und der Widerstand gegen die Form

Bonhoeffers konzentrisches Modell der Tauf-, Predigt- und Abendmahlsgemeinde entspricht in der Reihung und der Außen-Innen-Richtung Barths idealer Gottesdienstordnung. Auf diesem Hintergrund besehen sind Van der Leeuws Ansichten weniger kurios, als es (für einige Leserinnen und Leser) möglicherweise den Anschein macht. Sein Ansatz spiegelt vielmehr eine Wertschätzung des Abendmahls-

29 Karl Barth, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen (Gifford-Lectures) über das Schottische Bekenntnis von 1560, gehalten an der Universität Aberdeen im Frühjahr 1937 und 1938, Zollikon 1938, 185.

30 A. a. O., 199; vgl. auch a. a. O., 184.

31 Karl Barth, Letzte Zeugnisse, Zürich 1969, 55.

32 A. a. O., 54.

33 Barth, Homiletik (Anm. 27), 44f.

gottesdienstes wider, die in der Erneuerungsbewegung der Wort-Gottes-Theologie durchaus geteilt worden ist. Dies wiederum lässt nach den Gründen fragen, warum das Abendmahl gegenwärtig (immer noch) nicht den Stellenwert hat, der ihm eigentlich zukommen müsste. Und damit hängt auch die zweite Frage zusammen: Woher kommt der Unwille gegen die Form?

Die geforderte praktisch-theologische Bearbeitung der Spannung kann ich hier nicht leisten. Ich will mich damit bescheiden, hellhörig zu machen für eine Gottesdienstlehre, die zwischen Dogmatik, Mystik, Ethik und Praktischer Theologie vermittelt, um der Bedeutung, die die Liturgie für das Glaubensleben hat, auf die Spur zu kommen. Van der Leeuw macht darum unmissverständlich klar, dass die Gottesdienstlehre als eine »Lehre des Dienstes« das Ganze der Theologie betrifft. Liturgik ist Theologie und als solche »Antwort auf Gottes Tat«. <sup>34</sup>

In diesem denkbar weiten Horizont des theologischen Denkens könnte man freilich alles Handeln als (alltäglichen) Gottesdienst bezeichnen und den (sakralen) Gottesdienst als Sonderform unterordnen – eine Position, die in der von der prophetischen Kultkritik inspirierten Polemik gegen den »Liturgismus« vertreten wurde! Mit dem Argument, dass alle Begriffe des Neuen Testaments eigentlich eine profane Bedeutung hätten, wird das Gottesdienstliche *ausgeweitet* in den Alltag. Van der Leeuw steht sozusagen für eine Position am anderen Ende der Skala, wenn er den auf das *gemeinsame Gebet konzentrierten* Gottesdienst ins Zentrum stellt. Es ist der Ritus, für den er sich interessiert. Also ist Liturgie amtliches Handeln, »das an feste Formen gebunden ist«. <sup>35</sup> Diese Bindung ist keine gesetzliche und auch keine aus ästhetischen Gründen. Es geht hier nicht um die *Verehrung von Formen*, sondern um den bewussten *Umgang mit Formen*, die dafür bestimmt sind, Gott die Ehre zu geben.

Der Widerstand der Form richtet sich also nicht gegen den alltäglichen Gottesdienst! Der Wille zur Form protestiert gegen das Beliebige und Zufällige eines liturgischen Handelns, das mehr oder weniger dem Gusto einer Theologin oder eines Theologen entspricht. Man hätte darum das Anliegen Van der Leeuws komplett verkannt und eine falsche Alternative konstruiert, wenn man darin einen Gegensatz zwischen Leben und Liturgie auszumachen meinte. Der auf das gemeinsame Beten konzentrierte Gottesdienst ehrt dadurch Gott, dass er dem Gottesdienst im Alltag, dem Leben und dem Zeugnis der Gemeinde dient.

34 Siehe oben, S. 3.

35 Siehe oben, S. 4.

## 2. Form als Prinzip und Formen als Material der Liturgie

### 2.1 Das abduktive Verfahren der Liturgik

Wenn Van der Leeuw nicht müde wird, den Dienstcharakter der Liturgie in Erinnerung zu rufen, so ist es für einen reformierten Theologen doch ungewöhnlich, wie positiv bei ihm das gebundene und amtliche Beten bewertet und dem freien Beten vorgezogen wird. Für formlose religiöse Versammlungen hat Van der Leeuw nicht viel übrig.<sup>36</sup> Sowohl Spiritualismus als auch Pietismus sind ihm suspekt, weil diese Strömungen dazu verführen, die Form als belanglos anzusehen. Aber aufgepasst! In § 3 definiert Van der Leeuw die Aufgabe der Liturgik merkwürdig kompliziert: Sie bestehe darin, »die *festen Regeln*, nach denen der Gottesdienst stattfindet, *aufzuspüren*, aus der Offenbarung heraus zu rechtfertigen und für die Anwendung bereitzustellen.«<sup>37</sup> Also stehen auch die Regeln, die hinter der Formgebung stehen, nicht auf Steintafeln geschrieben. Man soll sie aufspüren und ihre Eignung für den Dienst müssen die aufgespürten Regeln erweisen, wie »jedes Element der Liturgie [...] sich immer wieder rechtfertigen [muss], und auch neue Elemente [...] sich anbieten müssen und beurteilt werden [können].«<sup>38</sup>

Warum dieser eigenartige Zirkel? Warum nicht einfach mit Prinzipien hantieren? Weil Van der Leeuw vom Gottesdienst her denkt und nicht ein Denkgerüst entwirft, das er auf ein leeres oder nacktes Gottesdienstgerüst anwenden möchte. Liturgik untersucht vielmehr das, was liturgisch der Fall ist, also die vorhandene, überlieferte oder unter Umständen auch die vergessene und vergrabene Liturgie. Darum muss, »wer die Regeln des Gottesdienstes finden möchte, [...] zuallererst *historisch* vorgehen.«<sup>39</sup> Mit Liturgismus hat das gerade nichts zu tun.

Die Liturgiegeschichte ist für die Liturgik nur von Bedeutung, weil sie ihr das Material zur Verfügung stellt: Diese Regeln hatten einst Gültigkeit. Aber in diesem Punkt ist sie [sc. die Liturgiegeschichte] dann auch absolut unentbehrlich. Wer über Gottesdienst ohne historisches Wissen spricht, kann noch so scharfsinnig sein – er redet trotzdem in den Wind.<sup>40</sup>

Aufs erste Hinhören – die Metapher sei mit Bezug auf einen Holländer erlaubt – ist Van der Leeuws Plädoyer Wind in den Mühlen der Traditionalisten. Aber man hört in seinem Votum auch den Geist, der weht, wo er will. Denn weder ist die Macht der Gewohnheit sakrosankt, noch ist das Althergebrachte immer besser. Gewohnheit und Recht können in die Irre führen. Darum muss man die Geschich-

36 Siehe oben, S. 14; 83.

37 Siehe oben, S. 4.

38 Ebd.

39 Ebd.

40 Siehe oben, S. 5.

te kennen. Denn um die Regeln zu prüfen, die eine bestimmte Liturgie leiten, muss man ihre Formen verstehen, ihre Objektivität respektieren und das Beliebig und Subjektive bekämpfen. Das Regelaufspüren ist daher weder induktiv noch deduktiv. Es verlangt ein *abduktives Verfahren*. Wer Liturgik treibt, prüft Formen auf der Grundlage der Form, bestimmt den Typus im Typischen, versucht das Ganze theologisch zu verstehen und ist bemüht, das Gegebene, Verstandene und Grundsätzliche wieder zu einer gegenwärtigen Handlung werden zu lassen.<sup>41</sup> Das Ziel der Liturgik ist die »bewusste Anwendung der gefundenen Regel«<sup>42</sup> oder ein praxistheoretischer Zirkel, der auf eine besonnene Einwirkung auf den Gottesdienst ausgerichtet ist – im Wissen, dass der Sinn und Zweck jeder Feier darin besteht, Gott wirken zu lassen und nicht einer Überlieferung zu huldigen.

## 2.2 Die gebrochene und die entstehende Form

Der eigentlichen Pointe dieses dialektischen Ansatzes wird man erst gewahr, wenn man eine weitere Unterscheidung in Van der Leeuws Formbegriff mitbedenkt und nachvollzieht. Was Form ist, gewinnt bei ihm durch die Näherbestimmung der Liturgie als »Antlitz« ein eigenes Gepräge. Mit diesem Begriff ist etwas Entscheidendes gesagt. Wenn uns in der Liturgie das *Antlitz des Menschensohnes* begegnet, ist die Grundform theologisch bestimmt. Dann gehört die Gestalt, die niemals in einer gegebenen Form aufgehen kann, ihm allein. Dann gehört der Gottesdienst nicht uns. Und es ist diese Grundbedingung der *Differenz*, aus der und in der überhaupt ein Verkehr zwischen Gott und der Kirche möglich wird. Wäre sie nicht, bliebe die Gemeinde bei sich und drehte sich in einem religiösen Zirkel um sich selber. Also kann es niemals sein, dass eine noch so begabte Dichterin oder ein noch so frommer Beter eine Form *schaffen* kann, die den Verkehr mit Gott herstellt, was wiederum bedeutet, dass die gegebene Form, damit sie Begegnung ermöglicht, immer wieder *zerbrochen* werden muss.<sup>43</sup>

Es ist das Kriterium der Konkretheit, das nach dieser Dialektik verlangt, insofern auch die Gestalt, die Gott annimmt, immer nur als gebrochene Gestalt erkannt wird – nämlich in der Gestalt des auferweckten Gekreuzigten.<sup>44</sup> Das ganze Gewicht und die Wucht der *Liturgiek*, aber auch ihre Klarheit und Schönheit, liegen in dieser theologischen Begründung. Die Aufgabe der Liturgik, die darin besteht, die gegebene Form an dieser vorgegebenen Grundform zu überprüfen, ist an den Menschen Jesus Christus gebunden und durch ihn zugleich auch auf das neue Geschöpf ausgerichtet.

41 Siehe oben, S. 5f.

42 Siehe oben, S. 6.

43 Siehe oben, S. 7.

44 Siehe oben, S. 8.

In der Neuschöpfung wird Gottes Schöpfung erst vollendet [...]. Die Neuschöpfung ermöglicht die Form, weil sie die Fleischwerdung des Wortes ist.<sup>45</sup>

Die Bestimmung der Grundform als Inkarnation *und* Neuschöpfung, die sowohl das Entstehen als auch das Zerschneiden der Form begründet, ist der eigentliche Schlüssel in Van der Leeuws Gottesdienstlehre. Denn mit dieser dialektischen Figur wird das Missverständnis einer mechanisch verstandenen Wiederholung korrigiert. Und es wird zugleich verständlich, dass eine Kirche sich Liturgie nicht anschafft, wie sie sich eine Orgel *anschafft*.<sup>46</sup> Denn die Liturgie, die sich auf das Leben und Sterben Jesu beruft, ist schon da. Sie ist ein lebendiger Organismus und führt ihr »eigenes unantastbares Leben«.<sup>47</sup>

Interessant ist die Frage, wie sich das theologische Postulat der Grundform zur manifesten Gestalt eines *ursprünglichen Gottesdienstes* verhält. Wieder überrascht Van der Leeuw mit einer dezidierten Absage. Für ihn ist klar: Das Neue Testament hilft nicht weiter. Es liefert keine Urliturgie. Und das ist weder ein Unfall noch ist es ein Unglück. Van der Leeuw betont, dass, wer Liturgie als Organismus verstehe, gar keinen Archetypus der christlichen Liturgie identifizieren könne – und wenn er in der Bibel stünde! Alte Ordnungen haben zwar durchaus große Bedeutung, dürfen jedoch nicht zur Norm erhoben werden. Denn der Gottesdienst ist immer auch Teilnahme an der himmlischen Liturgie, die im eigentlich eschatologischen Sinn »ursprünglich« genannt werden kann und als solche jedem phänomenologischen oder historischen Zugriff entzogen bleibt. Also entsteht die Form immer wieder neu. Wir haben sie nicht. Sie zeigt sich uns.<sup>48</sup>

### 2.3 Warum es eine zweite Reformation braucht

Eine letzte Pointe der Van der Leeuwschen Dialektik erschließt sich, wenn man sie konsequent als Grundlage einer *ökumenischen Liturgik* liest. Die Differenz von Grundform, Form und den daraus sich ergebenden Formen ist der eigentliche Grund für die Vielfalt der Kirchen, die zwangsläufig auch liturgische Vielfalt

45 Siehe oben, S. 9.

46 Siehe oben, S. 11.

47 Ebd.

48 Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, New York 1957, 52–54, spricht vom »gebrochenen Mythos und dem gebrochenen Ritual«. Die Brechung der alten Sprachbilder ist eine Form der Dekonstruktion, die der Rekonstruktion des Neuen dient. Im Neuen Testament wird der Opfertag Gottesdienst zur Metapher, weil der »junge Wein« des Heilsgeschehens den »alten Schlauch« der Liturgie zerreißt. Lathrop, *Holy Things* (Anm. 14), 31: »This rhetoric of the broken myth is already present in the simple New Testament title Jesus Christ. The title, thought perhaps originate as liturgical formula of confession and praise, carries with it the whole tradition of kingship anointing and messianic hope. Yet, in juxtaposing that tradition to a crucified first-century man, the title Christ is given to one who is no king nor any messiah of ordinary expectation. The whole tradition is broken.«

impliziert. Diese Differenz begründet und legitimiert die konfessionelle Prägung einerseits. Kirche wird sichtbar in der je eigenen Spielform einer Liturgie. Gleichzeitig relativieren der Rückhalt und die Rücksicht auf die sich entziehende und offenbare Grundform die konfessionelle Gestalt der Liturgie. Denn eine Kirche, die dynamisch ist, kann »nicht einfach der historischen Entwicklungslinie folgen«,<sup>49</sup> weil »jede Kirche, die sich auf ihren Gottesdienst besinnt, [...] ihren Platz im lebendigen Organismus des christlichen Gottesdienstes suchen [muss]«. <sup>50</sup> In dieser Suche kann sie sich nicht mit dem abfinden, »was sie im Augenblick ihrer Besinnung zu besitzen scheint. Sie würde dann Gefahr laufen, dem Historizismus und dem Traditionalismus anheimzufallen«. <sup>51</sup>

Van der Leeuw warnt davor, eine Konfession, was die Liturgie angeht, immer im gleichen Zustand zu erhalten. Liturgismus und Konfessionalismus und Liberalismus haben ironischerweise dieselbe Wurzel. Sie verharren in einer Position oder Gegenposition. Wo es kein Suchen nach der *ursprünglichen Liturgie* mehr gebe, so Van der Leeuw, werde es gefährlich für die theologische Gesundheit der Kirche; es könne »den Tod des Gottesdienstes zur Folge [haben]«. <sup>52</sup> Wo die problematischen Tendenzen der konfessionellen Selbstbehauptung jeweils zu finden sind, wird aus der Beschreibung der Haupttypen deutlich. Wenig überraschend wird der Gottesdienst der reformierten Kirche in dieser Typologie als defizitär wahrgenommen. Das Sakrament sei eingeschränkt worden und habe seinen zentralen Stellenwert im Gottesdienst verloren, was wiederum zu einer erneuten Rationalisierung geführt habe, »wie wir sie vor allem bei Zwingli sehen«. <sup>53</sup> Der reformierte Gottesdienst entbehre einer festen, dauerhaften Form. Er sei immer *ad hoc*, meint Van der Leeuw.

Das Pauschalurteil ist sicher zu hart. <sup>54</sup> Für wichtig halte ich hingegen die Einsicht Van der Leeuws, dass keine Konfession einen unmittelbaren Zugang zum lebendigen Gottesdienst der Kirche haben kann. Vielmehr gilt: »Sie muss diesen Zugang suchen.« <sup>55</sup> Für die Reformierten (wie für alle anderen Konfessionen) bedeutet es, dass sie weder die Gestalt des Gottesdienstes im 16. Jahrhundert noch die Ordnungen in den Kirchenbüchern der letzten zweihundert Jahre als ihre

49 Siehe oben, S. 15.

50 Siehe oben, S. 12.

51 Siehe oben, S. 15.

52 Ebd.

53 Siehe oben, S. 14.

54 Van der Leeuw (siehe oben, S. 18) relativiert und präzisiert das Urteil: »Der ›Dienst des Betens‹, in den reformierten Kirchen ursprünglich ein selbstständiger Teil des Kultus, wurde immer mehr zur Umrahmung der Predigt.« Was er zu wenig berücksichtigt: Die mageren Riten der Reformierten waren mehr oder weniger Zufallsprodukte, die sich so lange halten konnten, weil sie gerade nicht *ad hoc* verändert wurden.

55 Siehe oben, S. 15.

einzig Grundlage für das Aufspüren der Regeln voraussetzen können. Sie würden sonst Regeln zu Prinzipien erheben, die auf Problemlagen reagiert haben, die so gar nicht mehr bestehen. Zu Recht meint Van der Leeuw darum, es gebe eine *Pflicht*, auch den Gottesdienst anderer Kirchen zu erforschen und daraus zu lernen. Nicht die Mischung von Typen ist das Ziel. »Aber die Kirche wird ebenso wenig leben können ohne die Berührung mit dem Gottesdienst in anderen Zweigen der einen Kirche.«<sup>56</sup>

Aber noch einmal zurück zur besagten Leerstelle: Es ist klar, dass der radikale Bruch mit der Messe in der reformierten Kirche zu einer fundamentalen *Verschiebung* der liturgischen Struktur geführt hat. In der Separierung des Abendmahls und der Zentrierung der Kanzel entdecken wir gleichsam die starke Regel, die Form zerbricht, aber – und das scheint mir entscheidend – mit einer anderen Logik als derjenigen, die in der oben geschilderten Dialektik der Inkarnation zum Zuge kam. Die Zentralstellung der Predigt war die Folge einer Reform, die den Missbrauch des Aberglaubens mit einer strikten Unterscheidung von Zeichen und Bezeichnetem bekämpfte und mit der Prädikantenliturgie eine Form für die Glaubenskommunikation schuf, die auf Gewissheit zielte und an das Gewissen appellierte.

Von einer lebendigen und freudigen Abendmahlsfrömmigkeit blieb in dieser Konstellation nicht viel übrig. Sozusagen notgedrungen entwickelte die liturgische Bewegung in der reformierten Kirche eine andere Dynamik als in den lutherisch geprägten Kirchen. Van der Leeuw sieht das glasklar. Er will den Schatz der Predigt, den die Reformation wiederentdeckt hat, nicht verlieren, fasst aber auch beherrscht die Möglichkeit einer zweiten Reformation ins Auge, die dort weitermacht, wo die erste Reformation abgebrochen hat:

Eine reformierte liturgische Bewegung muss zu einem Wiederfinden der Struktur des Gottesdienstes führen, wobei sowohl die Verkündigung als auch die sakramentale Ordnung zur Geltung kommen sollen. Sie kann und muss sich dabei am altkirchlichen Gottesdienst orientieren, von dem sowohl der reformierte als auch der römisch-katholische Typus des Kultus Entwicklungen bzw. Degenerationen sind, natürlich in entgegengesetzter Richtung.<sup>57</sup>

56 Siehe oben, S. 16.

57 Siehe oben, S. 20.

### 3. Sakramental wahrnehmen, empfinden und denken – ein reformiertes Vakuum

#### 3.1 Wo stehen wir?

Das war ein prophetisches Wort! Tatsächlich hat sich seit 1940 vieles bewegt. Das Stichwort der »wiedergefundenen Struktur« sollte tatsächlich zum Leitwort der Gottesdienstreform nach dem Krieg werden.<sup>58</sup> Die Orientierung am altkirchlichen Gottesdienst, die Impulse von Maria Laach, auf die Van der Leeuw in »Sakramentales Denken« ausführlich und würdigend eingeht,<sup>59</sup> haben die ökumenische Liturgik inspiriert. Zweifellos hat auch die reformierte Gottesdienstlehre davon profitiert. Die Gottesdienstformen und -ordnungen der Reformierten haben sich stark verändert.<sup>60</sup> Nicht zu vergessen ist der Quantensprung, den die Deutschschweizer Reformierten mit dem Reformierten Gesangbuch gemacht haben.<sup>61</sup>

Es ist hier nicht der Ort, diese Entwicklungen zu rekapitulieren und zu resümieren. Ich frage nur: Kann man die *Liturgiek* ad acta legen? Sind wir dort angelangt, wo die Liturgische Bewegung hin wollte? Feiern wir schöne Gottesdienste? Forschen wir nach Regeln? Üben wir das Spiel? Brennt unser Herz, wenn wir Abendmahl feiern?

Ich habe das, was uns die empirischen Studien sagen, schon zitiert. Es ist immer riskant, aus einzelnen Stimmen eine Stimmung ablesen zu wollen. Aber der Eindruck, dass sich die Begeisterung über das im Gottesdienst Erlebte mehrheitlich in Grenzen hält, ist sicher nicht ganz falsch. Kritiker wie Erik Flügge melden sich zu Wort. Der junge Kommunikationsspezialist hat der Kirche einen Spiegel vorgehalten und über den »Jargon der Betroffenheit« gewettert.<sup>62</sup> Es gibt vergleichbare Klagen über die liturgische Verwahrlosung. Christian Lehnert lästert:

Oft fängt es schon mit der Raumgestaltung an, mit geschmacklosen Lampen, billigen Glaskugeln ähnlich gekrümmten Toilettenfenstern, mit wahllos vollgestellten Altarräumen, mit abgelegten Mappen und Ringbüchern neben den Abendmahlsgeräten, mit nachlässigen Bewegungen der Geistlichen, deren schlechtem Schuhwerk. Die Gebete höre ich vollgepackt mit abgegriffenen Metaphern und jener unsäglichen Leier von »Laß uns ...«, »Gib uns ...«, »Guter Gott ...«, die kaum noch erträglich ist, wie klebriger Zu-

58 Thomas Melzl, Einheit und Vielfalt des Gottesdienstes, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 51 (2012), 19–47, bes. 20–23.

59 Leeuw, Sakramentales Denken (Anm. 7), 185f.

60 Vgl. dazu Alfred Ehrensperger, Die Gottesdienstreform der evangelisch-reformierten Zürcher Kirche von 1960–1970 und ihre Wirkungsgeschichte, in: Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium »Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert«, hg. von Bruno Bürki/Martin Klöckner, Freiburg i.Ü./Genf 2000, 192–205.

61 Andreas Marti, Singen – Feiern – Glauben. Hymnologisches, Liturgisches und Theologisches zum Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Basel 2001.

62 Erik Flügge, Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt, Stuttgart 2016.

ckerguß über fauligem Konfekt, zähes Rinnsal einer völlig kontaminierten religiösen Sprache.<sup>63</sup>

Christian Lehnert und Erik Flügge treffen ins Schwarze. Das eigentliche Problem, das sich in der Formlosigkeit äußert, lässt sich aber nicht mit Rhetorikkursen und Weiterbildungen in Liturgischer Präsenz beheben. Es geht tiefer. Darum ist es ein Irrglaube, wenn man religiöse Virtuosen ausbildet und meint, die können es dann schon richten. Vergessen geht dabei die liturgische Kompetenz der Gemeinde.

Darum richtete sich Van der Leeuw an die Gemeinde und nicht nur an Pfarrer. In seiner Vision des erneuerten gottesdienstlichen Lebens spielen *Ämtervielfalt* und *liturgische Bildung der ganzen Gemeinde* eine zentrale Rolle.<sup>64</sup> Spätestens dann, wenn aus ganz pragmatischen Gründen dem Priestertum aller Gläubigen mehr Verantwortung in der Gottesdienstleitung übertragen werden muss,<sup>65</sup> stellt sich die Frage nach einer theologisch fundierten und verständlichen Gottesdienstlehre, die zum Regellernen aufgrund von gegebenen Formen anleitet, die also mit einer Unterscheidung von Michael Meyer-Blanck gesagt *traditional* und nicht traditionell ist.<sup>66</sup> Das Herzstück der Lehre ist etwas, das uns (noch) fehlt: den Geschmack, das Gespür und das Gedächtnis der Sakramente!

### 3.2 Zeichen setzen und empfangen

Mich fasziniert die Klarheit und Schönheit von Van der Leeuws Theologie der Sakramente. Was in der *Liturgiek* da und dort noch sperrig wirkt, gewinnt in »Sakramentales Denken« an Konturen und Tiefe. Auffällig und originell ist der dreigliedrige Aufbau in einen historisch-exegetischen, phänomenologischen und theologischen Teil. Daraus wird ein Ringen um die Sache im doppelten Sinne des Wortes erkennbar. Es ist Ausdruck seiner intensiven Auseinandersetzung mit den Traditionen und zugleich ein Kreisen um eine Mitte, die sich nicht konfessionell greifen lässt. In »Sakramentales Denken« setzt Van der Leeuw um, was er in der *Liturgiek* anfängt. Es bleibt beim Urteil, dass Martin Luther der einzige Refor-

63 Christian Lehnert, *Der Gott in einer Nuß. Fliegende Blätter von Kult und Gebet*, Berlin 2017, 16.

64 Siehe oben, S. 44–46.

65 Vgl. dazu Jens Martin Sautter, *Keine Angst vor Ehrenamtlichen*, in: *Pastoraltheologie* 105 (2016), 283–302.

66 Vgl. dazu Michael Meyer-Blanck, *Tradition – Mythos oder Wirklichkeit der Beständigkeit von Kirchenbildern?*, in: *Ekklesiologische Spiegelungen. Wie sich die Kirchen wiederfinden in der Liturgie*, hg. von Alexander Deeg/Christian Lehnert, Leipzig 2016, 81f.: »Traditionelle Rückgriffe sind in der Moderne nicht mehr möglich, da jede Verwendung von Sprach- und Zeichenkomplexen begründungsbedürftig geworden ist [...]. Tradition ist nur möglich als bewusste Intervention mit re-formierender und damit innovierender Absicht. Diese Übereinkunft lässt sich mit dem Begriff ›traditional‹ wiedergeben. Das Traditionale ist schöpferisch und selbstreflexiv auf die Tradition bezogen.«

mator gewesen sei, »der einen Versuch in Richtung einer konstruktiven Theologie der Sakramente wagte«. <sup>67</sup>

Diese These wird sehr differenziert und durchaus kritisch gegenüber der Idee einer Konsekration, die seines Erachtens die Epiklese verdrängt hat, entfaltet. <sup>68</sup> Van der Leeuw würdigt an Luthers Ansatz insbesondere den Gedanken der Ubiquität Christi. <sup>69</sup> An einen Christus, der »nur« im Himmel, aber nicht mehr in der Schöpfung gegenwärtig ist, kann man sich nur noch erinnern. Hier setzt die Kritik des reformierten Theologen, der sich auf die Seite Luthers schlägt, an seiner eigenen Konfession an: Die überscharf gemachte Fundamentaldifferenz von Schöpfer und Geschöpf, die den Gottesdienst vor dem menschlichen Zugriff schützt, provoziert einen spiritualistischen Kurzschluss, der das gottesdienstliche Erleben einseitig und letztlich ärmer macht. Die Reformierten *setzen ein Zeichen für Gott*, wenn sie feiern. Das Sakrament ist aber das *Zeichen von Gott*, das man *empfängt*. Wenn dieser Erfahrung der theologische Boden entzogen wird, fehlt in der Wahrnehmung und dem Empfinden der Sakramente das, was theologisch postuliert wird, nämlich »dass es beim Abendmahl mehr wahrzunehmen als zu schmecken gibt und auch mehr zu verstehen, als der verbale Sinn allein erkennen lässt«. <sup>70</sup>

Van der Leeuws sakramentstheologischer Ansatz bei Schöpfung und Neuschöpfung korrigiert den Fehler einer Kopfreigion, die die geistliche Dimension des Körperrituals nicht begreifen kann. Zeichentheoretisch gesprochen, lassen die Sakramente eine Form der Repräsentanz Gottes in der Welt erleben, die einzigartig ist, weil der Ritus Erstheit, Zweitheit und Drittheit des Zeichens zu einer Form verbindet, die den Glauben formiert. <sup>71</sup> Darum läuft jeder Versuch, den spezifischen Charakter des christlichen Gottesdienstes aus einer allgemeinen Ritualstruktur abzuleiten, ins Leere. Es ist gerade umgekehrt: Die Symbolik der sakra-

67 Siehe oben, S. 21.

68 Leeuw, Sakramentales Denken (Anm. 7), 60; 65.

69 In a. a. O., 67, würdigt Van der Leeuw den Gedanken der *Ubiquität*. Anders als Zwingli gelingt es Luther, Materie und Geist zusammenzudenken, ohne der römischen Transsubstantiation zu erliegen: »Luther ist hier nicht ein veralteter Denker des Mittelalters, sondern er ist seiner Zeit weit voraus. Er erkennt keine ›Dinge‹, sondern lebt aus der Schöpfung Gottes, die die ganze geistige und leibliche Welt umfaßt. Er nähert sich der Schöpfung nicht als etwas, das einfach gegeben ist, sondern im Glauben. Der Glaube schützt ihn davor, einerseits das Sakrament zu einem bloßen Gleichnis zu machen, wie es die Zwinglianer taten, andererseits es zu einem objektiv vollzogenen Wunder werden zu lassen, wie es die Scholastik gemacht hatte. Er ist hiermit anthropologisch und theologisch Descartes und der ganzen Entwicklung nach ihm schon voraus und sogar schon weiter als viele in der heutigen Zeit.«

70 Martin Vetter, *Zeichen deuten auf Gott. Der zeichentheoretische Beitrag von Charles S. Peirce zur Theologie der Sakramente*, Marburg 1999, 263.

71 Martin Vetter hat die sakramentstheologische Rezeption des Zeichenbegriffs forschungsgeschichtlich aufgearbeitet. Die Semiotik von Peirce führt den phänomenologischen Ansatz Van der Leeuws

mentalen Riten lehrt eine bestimmte Form des Rituals, die den Feiernden ermöglicht, Christi Gegenwart real zu erleben.<sup>72</sup>

### 3.3 Der symbolfähige Protestant – ein Ausblick

Man könnte nach der Lektüre von Van der Leeuws Buch auf die Idee kommen, dass allen voran die von Zwingli und Bullinger geprägten Reformierten kaum eine Chance haben, wieder auf den Geschmack der Liturgie zu kommen. Ist der Zugang zum Erleben nicht unwiederbringlich verschüttet? Man könnte fortfahren und jammern, dass kein Empfinden für die Form vorhanden sei und wir nicht einmal den Hunger nach dem Herrenmahl verspüren. Leiden wir an einer sakramentalen Magersucht?

Es tröstet kaum, dass die Klage von der Kult- und Symbolunfähigkeit weder neu noch auf den Protestantismus beschränkt ist.<sup>73</sup> Die meisten Protagonisten der Liturgischen Bewegung waren nicht gerade optimistisch, was die Zukunft der (traditionellen) Liturgie angeht. Man fände sicher Belege dafür, dass die Klage nicht aus der Luft gegriffen ist. Aber ich halte nicht viel von solchen Diagnosen und den entsprechenden Prognosen. Der Geist weht, wo er will. Ob es gelingt, (wieder) Mehrheiten für den »Weg im Gottesdienst« zu gewinnen,<sup>74</sup> wird sich weisen. Aber nur nach Mehrheiten schielen und dann doch das Gefällige zu fordern, hat ein Gefälle hin zur Selbstsäkularisierung.

Der Weg, den Van der Leeuw einzuschlagen versucht, ist verheißungsvoller. Er beginnt mit der Entscheidung, sich von einer Regel zu verabschieden, die die Liturgie regelrecht deformiert hat, nämlich die irri- ge Idee, dass die Verkündigung »nicht im Geringsten in einem Zusammenhang mit dem abseits gefeierten Sakrament«<sup>75</sup> stehe. Es ist dieser (falsche) Gegensatz, gegen den Van der Leeuw so leidenschaftlich antritt, weil er ein reformierter Theologe ist und am eigenen Leib erfahren hat, was die Spiritualisierung und Rationalisierung des Gottesdienstes im geistlichen Leben anrichtet. »Sinnhaftigkeit« und »Sinn« dürfen nicht gemein-

weiter, kommt aber in den Konsequenzen zum selben Schluss (a. a. O., 259): »Die Herausforderung der semiotischen Lehre vom Sakrament besteht also darin, den Zusammenhang zwischen dem eschatologischen Handeln Gottes in dem Mysterium Jesus Christus und dem jeweiligen Handeln der Kirche zu explizieren. Und dies geschieht unter der Prämisse, Unendliches sei im Endlichen sakramental anschaubar, wobei der Ausdruck ›sakramental‹ hier die glaubensstiftende Symbolisierung als solche bezeichnet.«

72 Das ist auch die Pointe der bemerkenswerten Arbeit der reformierten amerikanischen Theologin Martha L. Moore-Keish, *Do This in Remembrance of Me. A Ritual Approach to Reformed Eucharistic Theology*, Grand Rapids (MA) 2008.

73 Vgl. die pessimistische Einschätzung von Romano Guardini, *Der Kult und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung*. Ein Brief, in: *Liturgie und liturgische Bildung*, Würzburg, 16–17.

74 Vgl. dazu Martin Nicol, *Weg im Geheimnis. Plädoyer für den evangelischen Gottesdienst*, Göttingen 2009, 122f., der von einer »gebrochenen Kultfähigkeit« des Protestanten spricht.

75 Siehe oben, S. 21.

ander ausgespielt werden.<sup>76</sup> Liturgie ist nicht nur Illustration, Schmuck oder Ornament und nicht nur Struktur, Gerüst oder Rahmen, die dazu dienen, das Eigentliche – die Predigt – rituell einzubetten.

Wenn diejenigen, die ernsthaft über den Gottesdienst nachdenken, das *begriffen* haben, ist schon viel gewonnen! Es wird Zeit, die zweite Lektion zu lernen: Dass der ganze Gottesdienst Liturgie im Sinne eines dynamischen, schöpferischen und heiligen Geschehens ist, das Van der Leeuw mit vollem Recht als »sakramental« bestimmt.<sup>77</sup> Was aber der Kopf der Liturgik begriffen hat, muss im Leib der Liturgie noch ankommen. Man muss *erleben*, was im Abendmahl geschieht, und erlebt es dann, wenn sich im Zeichen und der Besiegelung der Menschwerdung Gottes eine Gegenwart des Lebendigen einstellt, die auch das Denken transformiert. Am Ende läuft es darauf hinaus, dass jede ernsthafte Theologie mit dem heiligen Spiel anfängt. Wenn sie es wagt, könnte es ja sein, dass sie eines Tages die These von der Symbolunfähigkeit der reformierten Protestanten revidieren muss!

76 Vetter, Zeichen (Anm. 70), 261.

77 Siehe oben, S. 22: »Darum ist jeglicher Gottesdienst sakramental in all seinen Bestandteilen.«