

„Sing, bet und geh auf Gottes Wegen“

Spuren einer reformierten Euchologie

Ralph Kunz

„Wer nur den lieben Gott lässt walten“ ist einer der schönsten Choräle im evangelischen Gesangbuch: „Sing, bet und geh auf Gottes Wegen“ ist der Anfang der ersten Strophe – ein Rat, der etwas verrät: *Schlicht* ist diese Frömmigkeit und schnörkellos. Sie schafft Gewissheit mit Sprechakten. Die Gemeinde singt einen Wortwechsel – singt das alte Lied, das im „Ach“ auf einen Laut verknüpft wird – und singt sich selbst das neue Lied in Form des Zuspruchs zu: „so wird er bei Dir neu.“

Tatkräftig und lebensnah ist diese Frömmigkeit. Das Lied rät zum Tun und tut gleich, was es rät. Wer es singt, betet, wer so betet, geht auf Gottes Wegen – und ist in der Schar derer, die sich gegenseitig trösten und trösten lassen.

Gemeinschaftlich ist diese Frömmigkeit. Der gemeinsame Akt des Singens vereint Seelsorger und Gemeinde im gegenseitig geübten und gelebten Priestertum. Inspirierte *consolatio* wird zur *conspiratio*.

Georg Neumarks Strophen bezeugen einen trotzig und tröstenden Geist. Was zwischen dem seelsorglichen „Du“, einem weisheitlichen „jedermann“ und einem ekklesialen „Wir“ singend besprochen wird, praktiziert *per mutuum consolotia*. Was heißt aber in dieser Perspektive Beten? Lässt sich in dieser Spur und im Nachspüren des schlichten, tatkräftigen und gemeinsam geübten Betens ein Profil oder gar ein Programm erkennen?

Ich höre eine Art Losung oder Kurzformel für das fromme Leben. Noch kürzer gefasst, heißt sie: „Beten und das gerechte Tun“.¹ Sie als Losung für eine *reformierte* Euchologie zu reklamieren, ist zwar frech, aber entschuldbar, wenn „reformiert“ nicht konfessionalistisch eng gedacht wird.² Es geht mir im Folgenden um Reformiertes

¹ Vgl. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (Dietrich Bonhoeffer Werke 8), Gütersloh 1998, 436.

² Ich verstehe darunter die reformatorische Intention, das gemeinschaftliche wie

dem Geist und nicht dem Buchstaben nach. Was wiederum buchstäblich typisch reformiert ist!

Es ist in gewisser Weise ein Charisma der reformierten Tradition, dass sie einen starken Sinn für den pneumatischen Charakter des Glaubens entwickelt hat. Man kann das an den Exklusivpartikeln – *sola gratia*, *sola scriptura* und *solus christus* – durchdeklinieren. Die Geistbetonung änderte die Drehung, die Richtung und die Wirkungsgeschichte der Interpretations- und Argumentationsmuster, die reformierte Gebetstheologie bis heute prägen. Ein Schlüsselbegriff dafür ist die Andacht. Sie steht für das Proprium im evangelischen Programm, was ich in vier Hauptpunkten ausführen werde: In einem ersten Schritt soll Andacht als Erwahrung des Betens (1), in einem zweiten die Kirchengzucht als Verwahrung des Betens (2) entfaltet werden.³ Danach ist von der Geschichte der Andacht (3) und zum Schluss von der erlebten Gegenwart Gottes als Kopräsenz die Rede (4).

1 Andacht als Wegbereitung und Raum für die Gottesbegegnung im Gebet

1.1 Andacht als Thema der Gebetstheologie ad fontes

Der *spiritus loci* verpflichtet und die zitierte Liedstrophe demonstriert und widerlegt zugleich, was starken Geisttheologien zum Vorwurf gemacht werden kann: Sie tragen eine Tendenz der Geringschätzung der Tradition – um es mit Zwingli zu sagen: „der menschlichen Satzungen und Zeremonien“ – in sich, sie haben einen Zug zum Radikalen und sie nähern sich auf andere – meist riskantere – Weise dem neuralgischen Punkt der christlichen Theologie: der Schnittstelle oder Bruchlinie an der Gott und Mensch zusammenkommen. Die Metapherauswahl *Punkt*, *Stelle* und *Linie* zeigt an,

das individuelle Leben aufgrund des Glaubens zu erneuern. Die Form des Glaubens, der eine re-orientierende Wirkung Kraft zugetraut wird, ist die Form der Alten Kirche: Das sind die Ordnungen, Formulare, Bekenntnisse und die Schriften der Kirchenväter, weil sich in diesen der erste Abdruck der *forma formans*, der Heiligen Schrift finden.

³ Im Rückgriff auf Teile meiner Habilitationsschrift. Vgl. R. Kunz, Gottesdienst evangelisch reformiert, Zürich 2006.

welche Verlegenheiten sich auftun, wenn die Gott-Mensch-Berührung pneumatologisch bestimmt werden soll.

Weil Beten unser Thema ist, rückt dieser prekäre *Raum* der Begegnung – um eine vierte Metapher ins Rennen zu schicken – ins Blickfeld. Ich habe mich für eine Zwingli-Relecture entschieden, weil in den Anfängen der reformatorischen Bewegung und im Ringen um das rechte Beten die Dialektik von Vereinigung und Trennung greifbar und plastisch wird. In Zürich anders als in Wittenberg und später in Genf – in einer überaus heftigen Abgrenzung gegen das falsche Beten, mit extremen Positionen, die zwar später gemildert und relativiert wurden, aber gleichwohl eine Eigendynamik entfalten konnten, die uns Reformierte bis heute prägen. Im Rahmen meiner Habilitation habe ich mich vor allem mit dem neuen Ritus beschäftigt. Davon wird auch die Rede sein, aber ich möchte mich auf das konzentrieren, was phänomenologisch unverdächtig der *Leib* und anthropologisch zwiespältig *Innenraum* genannt werden kann.

Vor fünfhundert Jahren wurden gebetstheologische Weichen gestellt, weil Zwingli einen größten Wert darauf legte, dass der wahre Gottesdienst ein Geistgeschehen sei und der Zeichenprozess sich nicht auf ein mechanistisch absolviertes äußerliches Zeremoniell beschränke, das erst noch teuer – also ungerecht – und unverständlich ist. Die Ersetzung der komplizierten scholastischen Sakramentstheologie durch einen tatkräftigen Heiligen Geist war nicht nur pragmatisch, sie schien in den Augen Zwinglis auch das einzig Richtige, weil „alle äusserlichen Dinge, die von aussen in uns hineinkommen, [...] uns nicht zur Rechtfertigung [verhelfen].“⁴

Das zentrale Anliegen in der Zürcher Gottesdienstreform ist die Pflege dieses Innenraums – also alles zu tun, damit sich im Heiligtum jedes Christenmenschen Geistleben entfalten und auswirken kann. Und eben dieses Anliegen kann mit dem Begriff der Andacht gut erfasst werden. Das deutsche „Andacht“ steht einerseits für *devotio* oder *contemplatio*, hat aber in der zeitgenössischen Literatur – insbesondere in Thomas a Kempis' *Imitatio Christi* – einen eigenen Bedeutungshof bekommen. Ähnliches gilt auch für *fromm/pius*.

⁴ H. Zwingli, Schriften (4), T. Brunnschweiler/S. Lutz (Hrsg.), Zürich 1995, 25.

Wo Zwingli Akzente setzte, wird deutlich, wenn man die Verwendung des Begriffs in seinen Schriften untersucht. Ein Schlüsselsatz dient mir als roter Faden. Es ist ein Ratschlag Zwinglis, aus einer Schrift, die – wie die meisten seiner Schriften – ursprünglich Predigt war: „Erflehe mit Andacht Gottes Gnade, dass er dir seinen Geist und Sinn gebe, damit du nicht deine, sondern seine Meinung erfassest.“⁵ Ich unterscheide folgende Aspekte: Andacht als inneres Geschehen (1.2); Andacht als Wegbereitung der Beteiligung am Geistgeschehen (1.3); Andacht als Kriterium des wahren Gottesdienstes (1.4); Andacht als Kenn- und Wahrzeichen rechten Betens (1.5).

1.2 Wahres und falsches Beten – innerer und äußerer Gottesdienst

Der Aufruf „Erflehe *mit Andacht!*“ appelliert an eine innere Haltung, für die auch „aufrichtig“ oder „echt“ stehen könnte. Zeremonien können das nicht leisten. Andacht ist nötig. Aber woher kommt sie? Der Appell kommt dem nahe, was in der Psychologie ein Seidoch-spontan-Paradox genannt wird. Lässt sich *devotio* befehlen?

Das Missverständnis des Devotionalismus wurde ja bekämpft und Zwingli greift die „Versklavung des Inneren und die Perversion der Gewissensbeziehung des Menschen zum Heil“⁶ mit Verve an. Nein, Zwingli rechnet offensichtlich mit einer Intuition. Der Gläubige wisse doch, sagt er, dass ihm nicht Gott die leeren Riten der Päpster auferlegt habe.⁷ Dass solches „Züselwerk“ nur äußerlich und geheuchelt sei, könne der innere Mensch im Grunde seines Herzens erkennen.

Diese gleichsam natürliche Bewegung *ad sensum ab interiore* war und blieb in der Zürcher Reformation auch der kritische Unterscheidungsgrund zwischen falschem und wahren Gottesdienst. Bullinger unterscheidet später zwischen dem *cultus dei externus* und *cultus dei internus*⁸, eine Unterscheidung, die in der Frühorthodoxie

⁵ H. Zwingli, Schriften (1), 146.

⁶ B. Hamm, Zwinglis Reformation der Freiheit, Neukirchen-Lluy 1988, 27.

⁷ H. Zwingli, Schriften (2) (s. Anm. 4), 278.

⁸ Catechesis pro adultioribus scripta, Zürich 1559, Bl. 7b–8a und Dec. Bl. 225b; zit aus. E. Koch, Die Grundzüge der Liturgik Heinrich Bullingers, Kassel 1965, 24.

gänglich werden sollte.⁹ Für den *cultus dei verus*¹⁰ ist der innere Gottesdienst maßgebend, weil sich erst durch ihn der *Sinn* des Gottesdienstes erschließt.¹¹

Nun ist aber offensichtlich, dass eine konsequente Unterscheidung von innerem und äußerem Geschehen die Definition des wahren Gottesdienstes in Aporien verstrickt. Denn jeder Gottesdienst *muss* als menschliche Aktion der Menschen ein äußerliches Geschehen sein. „Der richtigen Andacht entspricht ein richtiger öffentlicher Gottesdienst.“¹² Wie aber ist diese „Entsprechung“ einlösbar, wenn die Andacht strikte als ein „inneres Geschehen“ begriffen werden muss? Welche Kriterien sind für die Gestaltung des wahren Gottesdienstes dann bestimmend?

Das ist die Schlüsselfrage.

Dass man sie stellen muss, rührt im Wesentlichen daher, dass andächtiges vom öffentlichen Beten unterschieden werden muss. Das wahre Gebet kann nicht identisch mit dem Kult sein. Unter dem Eindruck einer missbräuchlichen Gottesdienstpraxis, die geprägt war von Heuchelei und Gewinnsucht, entwickelte Zwingli eine kritische Haltung gegenüber dem öffentlichen Beten.¹³ Der Kult steht also *prinzipiell* im Spannungsfeld zwischen äußerlichen Werken, die notwendig bleiben, und einem geistvollen Leben nach der Regel Christi, das hinreichend ist. Also braucht es ein Prinzip

⁹ Im „Adiaphoristischen Streit“ (1548–1552) trat Melanchthon gegen Flacius auf und verwendete die Formel „Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit“ als Argument.

¹⁰ Vgl. hierzu E. Koch, Die Grundzüge der Liturgik Heinrich Bullingers, in: J LH 11 (1965) 22–34.

¹¹ E. Koch, Die Grundzüge der Liturgik Heinrich Bullingers, 25. „Verfälschung des *verus dei cultus* geht für Bullinger immer Hand in Hand mit einer Veräußerlichung jenes spiritualen, dem Wesen Gottes korrespondierenden Charakters des *cultus dei*.“

¹² U. Knellwolf, Die Musik im reformierten Gottesdienst, in: Institut f. Kirchenmusik (Hrsg.), Musik in der evangelisch-reformierten Kirche, 45–86, 56.

¹³ Vgl. S. Lutz, Ergib dich ihm ganz. Huldrych Zwinglis Gebet als Ausdruck seiner Frömmigkeit und Theologie, Zürich 1993, ebd., 106f. über Abgötterei. Zu den Kennzeichen rechten Betens zählt Lutz den Glauben (17f.), das Vertrauen (18f.), Lob und Dank (19f.), den Hilferuf (21f.), Ergebenheit (22), das Beten im Namen Christi (22–24), das Beten als vom Geist gelehrt und schriftgemäß (24–29), die Andacht (29–33), die Beharrlichkeit (33–36), die Lebensführung (36f.), das freie Gebet (37f.) und die betende Kirche (38–40).

der *inneren Verbindung* zwischen den notwendigen Zeremonien und der hinreichenden Heiligung. Dieses ist nicht mehr das Sakrament, sondern die Andacht, weil nur sie – wie Zwingli mit Bezug auf Joh 4,26 und in Anlehnung an Augustin und Johannes Damascenus sagt – die an keine feste Zeit und an keinen bestimmten Ort gebundene *Erhebung des Gemüts zu Gott* ist.¹⁴ Christus schickt uns nicht darum ins Kämmerlein, weil wir nur dort beten dürften, sondern weil dort das Herz ungehindert vor Gott treten kann. „Denn das Gebet, die Andacht ist frei und kann an keinen bestimmten Ort gefesselt werden.“¹⁵

1.3 Die Beteiligung des Gläubigen am Geistgeschehen im Gebet

„Erflehe mit Andacht Gottes Gnade, dass er dir *seinen Geist und Sinn gebe*.“ Gott und Mensch begegnen sich durch die Vermittlung des Geistes. Und der Geist kommt, wenn zwei oder drei sich versammeln, ihn zu rufen und ihre Herzen sich öffnen. Als Bullinger die *confessio* verfasste, hatte er als Antistes schon 15 Jahre den Zürcher Ritus gefeiert. Man hat sein persönliches Kirchenbuch entdeckt. Es zeugt vom intensiven Gebrauch und von einem Gebetsleben, das dem Ursprungsimpuls des Reformators treu folgte. Das Thema Gottesdienst wird im Helvetischen Bekenntnis unter dem Oberbegriff „Gebet“ abgehandelt. Und als in der englischen Reformation – unter dem Einfluss und Kontakt mit der Zürcher Schule ein Kirchenbuch entstand, hieß es „Book of Common Prayer“. Das ist gewissermaßen die reformatorische Weichenstellung.¹⁶ Falsches Beten ist *Götzendienst*¹⁷, der wahre Gottesdienst ist Zeit und Ort für das *gemeinsame, öffentliche und wahre* Beten.¹⁸

¹⁴ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (1), E. Egli u. a. (Hrsg.), Berlin/Leipzig/Zürich 1905–1991, 425, 15–16. Über die Abhängigkeit dieser Definition von Augustin und Johannes Damascenus vgl. die Ausführungen von S. Lutz, Ergib dich ihm ganz, 15; 43, Anm. 28f.

¹⁵ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (1) (s. Anm. 14), 369.

¹⁶ H. Zwingli, Schriften (2), 396–402; H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 367–372.

¹⁷ Ebd., 270.

¹⁸ Ebd., 396: „Wahre Anbeter rufen Gott im Geist und in der Wahrheit an, ohne alles Geschrei vor den Menschen.“

Während das andachtslose Plappern auswendig gelernter Gebete ein (Un)-Verständnis spiegelt, sieht Zwingli den *wahren Dienst* für Gott als ein Beten mit Herz, Verstand und Mund.¹⁹ Das Wesen des wahren Betens ist die Klarheit, Eindeutigkeit und Einheit. Alles, was diese Klarheit beeinträchtigt und in diffuse konnotative Sphären entschwebt, trübt die Wahrheit. Darum soll Feiergestalt des Glaubens die Sinne nicht kitzeln. Die Künste – Malerei, Gesang, Theater und Musik – haben im Heiligtum nichts zu suchen, weil sie das Gebet stören und jene konzentrierte Haltung zerstreuen, die uns für den Geist empfänglich machen. Das ist die Intention – und es überrascht deshalb nicht, dass Zwingli ein großer Verehrer der Maria war. Sie ist das Vorbild der betenden Haltung.

Der *gemeinsame Ritus* soll also ermöglichen und erlauben, was Maria widerfahren ist, dass jeder dazu geführt wird, die Worte Gottes im Herzen zu bewegen und sich vom Geist belehren zu lassen – *theodidacti* zu werden! Das wiederum kann nur der einzelne Mensch – Gott erfahren. Glaube im reformatorischen Verständnis ist Widerfahrnis des *Glaubenssubjekts*.²⁰ Im *Commentarius* beschreibt dies Zwingli eindrücklich: „Wenn die Anbetung darin besteht, dass du dich vertrauensvoll und eng an Gott anschließst, so handelt es sich dabei um deine ganz persönliche Verbindung mit Gott. Die kannst du keinem anderen geben. Du kannst aus deinem Glauben an Gott heraus für einen anderen Menschen beten, du kannst aber nicht ein Stück deines Glaubens einem anderen Menschen zukommen lassen. Der Glaube gehört ausschliesslich dem, der glaubt, und ist kein verdienstliches Werk.“²¹

Das ist kein *Glaubenssubjektivismus*. Zwingli wendet sich hier gegen die Vorstellung, dass Glaube gegen Bezahlung an eine Geistlichkeit *delegiert* werden kann. Ihm geht es im Sinne von *tua res agitur* um die Heiligung des Alltags, den vernünftigen Gottesdienst, der eine Hingabe des Leibes ist.²² Der Verkehr zwischen Gott und Mensch ist bei Zwingli gleichursprünglich individualistisch und

¹⁹ Ebd., 268. Zum Thema Bladdergebet vgl. S. Lutz, *Ergib dich ihm ganz* (s. Anm. 13), 129f.

²⁰ Vgl. dazu P. L. Berger, *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*, Gütersloh 1999, 87–110.

²¹ H. Zwingli, *Huldrych Zwinglis sämtliche Werke* (3) (s. Anm. 14), 370.

²² Vgl. S. Lutz, *Ergib dich ihm ganz* (s. Anm. 13), 42.

kommunitaristisch und zugleich sprachlich wie geistlich unmittelbar gedacht.²³ Im Kommentar gebraucht Zwingli das Bild des *Gesprächs*, um zu präzisieren, was Gebet meint. „Das Gebet ist also ein Gespräch, das wir aus dem Glauben heraus mit unserem Vater und allerverlässlichsten Beistand führen [...]. Du betest, denn dein Herz zu Gott kommt, um mit ihm zu sprechen und nur bei ihm aus aufrichtigem Glauben Hilfe zu suchen.“²⁴

Das ist – wenn man so will – gut katholisch. Als einen guten Katholiken, der seine Kirchenväter kennt, sieht sich Zwingli auch. Was ihm den Vorwurf der Schwärmerei einbringt, ist bei Lichte betrachtet die überkonsequente Auslegung und Umsetzung der spiritualistischen Linie, die auf Augustin zurückgeht. Man darf dabei nicht übersehen, dass Zwinglis Misstrauen gegenüber dem *Lautwerden* der Frömmigkeit von einem ebenso starken Vertrauen in die Andacht begleitet war. Wenn Gott uns durch Christus Jesus ein für allemal mit ihm vereint hat, wieso soll er uns dann seinen Geist vorenthalten? Die religiöse Anfechtung, die ein Luther durchgeschüttelt hatte, war Zwingli fremd. Er vertraute und baute auf das Verlangen der Seele, sich – wenn man sie nicht daran hindert oder davon ablenkt, Gottes Wort zu hören – wie die Seele Marias zu Gott zu erheben.

1.4 Andacht als Kontrast- und Konstruktionsprinzip des Gottesdienstes

Es ist darum nur konsequent, dass Zwingli abbaute, was in seinen Augen der Andacht im Weg war. In den Schlussreden (1523) wird abgerechnet: „Messopfer, zölibat, fegfeuer, ohrenbeichte, tempelgesang oder gschrey on andacht und nur umb lohn“.²⁵ Das sind die

²³ Vgl. M. Luther, Dass eine christliche Versammlung, WA 11, 411,31f., hier nach: Calwer Luther-Ausgabe 4, W. Metzger (Hrsg.), Holzgerlingen 1999, 190: „Denn das kann niemand leugnen, dass jeder Christ Gottes Wort hat und von Gott gelehrt und zum Priester gestellt ist.“

²⁴ Vgl. U. Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1983, 58, Zwingli nennt diesen Verkehr „sprachlos“. In den Ausführungen zum Gebet des Kommentars, H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (3), 370, gebraucht Zwingli aber das Bild des *Gesprächs*.

²⁵ Vgl. T. Brunnschweiler, Einleitung zu den Thesen Zwinglis, in: H. Zwingli, Schriften (1) (s. Anm. 4), 3–11.

Zeichen der glänzenden Scheinfrömmigkeit²⁶ und Abgötterei der Päpster.²⁷

Man könnte da und dort auf die Idee kommen, dass Zwingli Andacht mit Gottesdienst gleichsetzt. Das wäre aber eine „Verengung des Gottesdienst-Begriffs“²⁸, den ihm nur diejenigen vorgeworfen haben, die ihn nicht kennen. Gleichwohl lässt sich in den wenigen Jahren von Zwinglis Wirken eine Entwicklung in seiner Argumentation erkennen. Die Schlussreden standen am Anfang, der Kommentar am Ende seines Schaffens. Wenn Zwingli den Begriff der Andacht (*devotio*) dort wieder aufnimmt, wird deutlich, wie stark Andacht am Anfang aus seiner Abwehrhaltung gegen das „verlonet gebätt“ gesehen wird. Wahre Anbetung definiert er im Kommentar als „den Geist an Gott, [...] der alles kann und will, hingeben“.²⁹ Im Spätwerk wird Andacht als „Erhebung des Herzens zu Gott“³⁰ oder „Devotion des Herzens“³¹ vom *kritischen zum rekonstruktiven Prinzip* des öffentlichen Gottesdienstes.

Die Schwierigkeit – Aporie – der Konzeption bleibt aber bestehen: die *elevatio mentis in deum* kann äußerlich nicht in Erscheinung treten. Was immer nach außen in die Sphäre der Öffentlichkeit tritt, ist ja schon Zeichen geworden und deshalb von der Sache, die es bezeichnet, zu unterscheiden.³² Die starke Betonung der Andacht hat darin ihren Grund, dass kein Vehikel – nicht einmal Sakrament

²⁶ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (2) (s. Anm. 14), 95, 1–5.

²⁷ Vgl. C. Gestrich, Zwingli als Theologe, Zürich/Stuttgart 1969, 58: „Diese sittlich-religiöse Unzulänglichkeit der spätmittelalterlichen Volksfrömmigkeit hat bei Zwingli das dualistisch-spiritualistische Denken ins Leben gerufen und ihm auch sein scheinbar rationalistisches Gepräge gegeben. In Übereinstimmung mit Erasmus opponierte Zwingli einem auf Sinnenfälliges gestützten Glauben, weil er den Durchbruch einer neuen Gesinnung bei den Glaubenden wünschte.“

²⁸ M. Jenny, Zwinglis Stellung zu Musik und Gottesdienst, Zürich 1966, 41 (herv. R. K.).

²⁹ H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 368.

³⁰ Ebd., 367 = „mentis in deum elevatio“, vgl. H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (3), 851, 12–13; 18; 853, 19.

³¹ H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 369 übersetzt „mentis devotio“, in: H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (3), 852, 15 mit „Anbetung des Herzens.“ Der Begriff „Devotion“, lässt in der Schwebe, ob es um die andächtige Haltung als Vorbereitung zur Anbetung des Herzens oder schon um den eigentlichen Akt der Anbetung geht.

³² Diese Erkenntnis ist Grundlage von Zwinglis Abendmahlverständnis (s. o.).

und Wort – den Geist dingfest machen kann. Der Geist weht, wo er will.

Ein Motiv, das Zwingli zu dieser überkonsequenten Unterscheidung von Zeichen und Sache drängte, darf man nicht in den Wind schlagen, weil es als genuin gebets-theologisches und jesuanisches Motiv zu würdigen ist: Es geht um die Inkommensurabilität von Geld und Geist. Das wahre Gebet ist ein „an Gott hängen und ihn allein anerkennen [...] Wer so mit Gott verbunden ist, der redet ganz von selbst mit dem Nächsten die Wahrheit, und das heisst ‚in Wahrheit‘ anbeten.“³³ Wenn das Beten aber instrumentalisiert und aus Frömmigkeit ein Geschäft gemacht wird, ist die Verbindung zu Gott unterbrochen.³⁴ Man kann nicht Gott und dem Mammon dienen. Es geht hier um Verbindlichkeiten und Bindungen einerseits und um die Korrelation vom Beten mit dem gerechten Tun andererseits. Gottes Geist kann nämlich nicht gebraucht, sondern nur genossen werden. In einer von Augustins Konzeption der *fruitio dei* geleiteten Gebets-theologie ist die Andacht so etwas wie eine Wächterin über das, was Gott in Christus realisiert hat und nur durch den Geist – und keinen anderen Akteur – aktualisiert wird.

Aus dieser Bestimmung wird ersichtlich, dass die Andacht hinsichtlich des Gottesdienstes eine *Doppelfunktion* zu erfüllen hat: Wo sie im Gestus prophetischer Kultkritik gegen die Instrumentalisierung opponiert, steht sie im *Kontrast* zum Götzendienst. Andacht fungiert aber zugleich als ein Prinzip der *Konstruktion* des neuen Gottesdienstes: Sie schafft die Grundlagen für eine neue Form des öffentlichen gemeinsamen Betens.³⁵

Ähnlich urteilt P. Stephens, Zwingli. Einführung in sein Denken, Zürich 1997, 140.

³³ H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 370. Ähnlich argumentiert Zwingli im Kommentar ebd., 69f.

³⁴ Ebd., 371. „Jene bezahlten Gebete sind für Gott eine Schmach und keine Ehre [...] Die Wahrheit kennt kein Gebet, das um des Gewinnes willen verrichtet wird.“

³⁵ Ebd., 372f.: „Wenn die alten Christen sehr oft und gemeinsam gebetet haben, so kann man das auch heute in der Kirche tun, nur muss es Gebet und nicht sinnkitzelndes Singen sein. Die gottesdienstlichen Bittgebete sollen in der jeweiligen Landessprache gesprochen werden, damit alle mit dem Vorbeter mitbeten können. Doch möge in diesem Fall jede Gemeinde ihren eigenen Brauch haben; denn nicht alles eignet sich für alle; nur muss alles derselben Quelle der Gottes-

1.5 Andacht als Kenn- und Wahrzeichen des Betens

Wir können Zwinglis liturgisches Schaffen als Ausdruck eines Gestaltwillens verstehen, mit welchem der Andacht ihre angemessene Rolle zugewiesen werden soll um – sozusagen im Innenraum des Innenraums – den Genuss Gottes zu ermöglichen. Andacht ist darum *nicht* mit der Anbetung Gottes gleichzusetzen. Sie entspricht in neuzeitlicher Terminologie ausgedrückt einem Habitus, ist Haltung³⁶, meint also die Konzentration, die das Herz auf die Gottesbegegnung vorbereitet. Sie ist die Bereitung der Seele, die zur Anbetung führt: ihre Ausrichtung, Anspannung und Hingabe. Aus den Anmerkungen Zwinglis zu Mat 6,7 wird deutlich, dass sich Zwingli unter Andacht eine *spirituelle Konzentration*, die mit dem Beten einhergeht, vorstellt: „Wer betet, soll nicht sein wie einer, der zehn Pfeile miteinander abschiessen will; so geht es nicht, die Bürde des Gefieders lässt die Armbrust nicht kräftig genug schnellen; aber wenn man einen Pfeil allein abschießt, so ist der Pfeil, kaum abgedrückt, auch beim Ziel. So ist es mit dem einfältigen, rechten Gebet.“³⁷

Eine gute Liturgie ist der Andacht „förderlich“, sie hilft, sich zu konzentrieren³⁸, die Seele auf Gottes Wort auszurichten³⁹ oder zur Danksagung zu führen. Weil sie zur Anbetung *leitet* und nicht weil sie schon für sich gesehen Anbetung ist⁴⁰, bildet sie die Grundlage für den von der Liebe gegründeten neuen Gottesdienst.

furcht entspringen; was nicht aus dieser Quelle stammt, soll in aller Ruhe abgeschafft werden.“

³⁶ Dazu P. Cornehl, Liturgische Bildung in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 32 (1989) 1–18, 14f.

³⁷ Vgl. H. Zwingli, Huldreich Zwinglis Werke, M. Schuler/J. Schulthess (Hrsg.), Zürich 1828–1861, 6/2, 227; zit. in: S. Lutz, Ergib dich ihm ganz (s. Anm. 13), 30.

³⁸ Im Zusammenhang der sieben Kräfte des Sakraments vgl. H. Zwingli, Schriften (4) (s. Anm. 4), 360.

³⁹ Ähnlich M. Brecht, Die Reform des Wittenberger Horengottesdienstes und die Entstehung der Zürcher Prophezei, in: H. Oberman u. a. (Hrsg.), Reformiertes Erbe (1), Zürich 1992, 58: „Andacht steht also für konzentrierte Aufmerksamkeit auf Gott und sein Wort, durch dessen Auslegung versucht wird, Gott als lebendiges Gegenüber zu erfahren.“

⁴⁰ S. Lutz, Ergib dich ihm ganz, 30, hat natürlich Recht, wenn er schreibt, „Andacht meint vieles“. Andacht ist Konzentration, Kontemplation, Vertrauen, Seufzen, mit Gott Sprechen, Stillwerden etc. Ich halte eine Aufzählung aller Verwendungsnuancen für eine *Begriffsbestimmung* für wenig sinnvoll, behaupte aber

Wie leitet das Andächtigkeitsein zur Anbetung Gottes?

Durch eine *Restriktion* der Sinne: Weil Anbetung darin besteht, sich vertrauensvoll und eng an Gott anzuschließen, um so eine „persönliche Verbindung mit Gott“⁴¹ einzugehen, bedeutet insbesondere die Rücknahme des Sehens und die Rücksichtnahme auf die Ablenkungsbereitschaft der Augen eine *Befreiung* des inneren Menschen, der Gott sucht.⁴² Beten ist eine Herzensangelegenheit. „Du betest“, sagt Zwingli, „wenn dein Herz zu Gott kommt, um mit ihm zu sprechen und um nur bei ihm aus aufrichtigem Glauben Hilfe zu suchen.“⁴³

Wie ist es aber möglich, das Herz zu Gott zu erheben?

Es braucht dazu Konzentration. Das genau meint andächtige Haltung.⁴⁴ Es ist „inniges Denken an Gott“⁴⁵ und hatte schon im Althochdeutschen auch die weltliche Bedeutung „die Gedanken auf ein Ziel richten“. In dieser Ausrichtung auf Gott allein sind – wie eben gehört – nach Zwingli *alle* Ablenkungen der Sinne grundsätzlich

auch nicht, dass Zwingli Andacht (*devotio*) und Anbetung (*adoratio*) so streng unterschieden hat, wie ich es hier vorschlage. Zwingli hätte in der konsequenten Fortsetzung seines theologischen Ansatzes Andacht als menschliche *Haltung* von der Anbetung als *Gehaltenwerden* in Gott unterscheiden müssen.

⁴¹ H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 370.

⁴² Vgl. z. B. H. Zwingli, Schriften (4) (s. Anm. 4), 359. Das Gehör wird in Gewahrnam des Glaubens genommen, „indem es nicht mehr den Zusammenklang der Saiten und die Harmonie der verschiedenen Stimmen hört, sondern die himmlische Stimme.“

⁴³ H. Zwingli, Schriften (3) (s. Anm. 4), 400.

⁴⁴ Diese „geistige“ Seite der Andacht ist bei Calvin noch stärker betont. Er beginnt seine Genfer Gottesdienstordnung von 1542, J. Calvin, Calvin Studienausgabe (2), E. Busch/M. Freudenberg/A. Heron/C. Link/P. Opitz/E. Saxer/H. Scholl (Hrsg.), Neukirchen 1929, 151, zit. nach A. Marti, Das neue Gesangbuch, Teil I: Gottesdienst in der Bibel. Psalmen und andere biblische Gesänge, in: MGD 51 (1997) 250, mit der entsprechenden Forderung: „Denn zu sagen, wir könnten im Gebet oder im öffentlichen Gottesdienst auch andächtig sein, ohne etwas davon zu verstehen, ist ein schlechter Witz.“

⁴⁵ In der Marienpredigt, E. Campi, Zwingli und Maria. Eine reformationsgeschichtliche Studie, Zürich 1997, 143, heißt es, dass die Seele über das gnädige Handeln Gottes *nachdenkt*. Vgl. dazu G. Aeschbacher, Zwingli und die Musik im Gottesdienst, in: H. Oberman u. a. (Hrsg.), Reformiertes Erbe, FS Gottfried Locher (1), Zürich 1992, 1–12, 2, der darauf hinweist, dass das deutsche Wort für *attentio* oder *intentio* steht. Diese Bedeutung verlor sich erst in der Neuzeit. Seit dem 12. Jahrhundert herrscht der geistliche Sinn vor.

schädlich, wobei wir hier auf die wichtige Differenzierung treffen. Gewisse äußerliche Hilfsmittel

- erscheinen als *nützlich* – allen voran die Predigt
- andere werden *akzeptiert* – der gereinigte Ritus
- und wieder andere müssen als *überflüssig* (Orgelmusik)
- oder als *schädlich* (Bilder) abgeschafft werden.⁴⁶

Eine Stufung, bei der es keine *Adiaphora* gibt, wird erkennbar. Spielraum ist am ehesten bei der Musik. Es ist durchaus möglich, dass der schöne Klang den Hörer andächtig stimmt. Aber das ist nicht nachhaltig. Zwingli argumentiert *andachtspsychologisch*: „Zudem ist des Menschen Andacht so kurz und so schnell vorbei, dass er gar nicht lang mit Worten und Herz andächtig sein kann; aber mit der inneren Haltung und den *Gedanken* des Herzens kann der Mensch die Andacht länger ausdehnen.“⁴⁷

Nur in der Stille kommt das Herz zur Ruhe. Denn die Andacht brüllt nicht, wie die „tollen Freier“, sondern zieht sich zur rechten Meditation in die Stille zurück, wo weder Augen noch Ohren sie ablenken.⁴⁸ Andacht begleitet das Beten, ist sein Kenn- und Wahrzeichen, weil es Herzenshaltung ist⁴⁹ und weil dann „Reden und Verstand übereinstimmen“.⁵⁰ Das Herz ist ja nicht einfach Gefühl oder der neutrale Innenraum des Menschen, sondern die Mitte des Menschen, der Ort, wo Gottes Wort allein Zugang hat und sein Geist in uns an unserer Erneuerung tätig ist.⁵¹

⁴⁶ S. Lutz, *Ergib dich ihm ganz* (s. Anm. 13), 33, zählt die Andacht als ein *Kennzeichen* wahren Betens auf und behauptet, dass Zwingli keine äußeren Hilfsmittel zur inneren Andacht kenne. Das ist mit Sicherheit falsch! Was anderes als „äußeres Hilfsmittel“ sind liturgische Formulare? Lutz ist zwinglianischer als Zwingli, weil er zu wenig klar unterscheidet, welche äußeren Mittel die Andacht bevorzugt, welche sie toleriert und welche sie abschaffen muss.

⁴⁷ H. Zwingli, *Schriften* (2) (s. Anm. 4), 400. Ähnlich in der Marienpredigt in *E. Campi*, Zwingli und Maria, 143.

⁴⁸ H. Zwingli, *Schriften* (2) (s. Anm. 4), 400.

⁴⁹ Wenn mit S. Lutz, *Ergib dich ihm ganz* (s. Anm. 13), 86, das „rechte Gebet“ den „adaequaten Ausdruck im Bereich der Frömmigkeit“ darstellt, ist Andacht als rechte *Ausdruckshaltung* vorzustellen.

⁵⁰ Ebd. Deshalb kann Zwingli das *Ave Maria* wertschätzen – es ist ein Symbol, das zu denken gibt, d. h. hilft, über die tiefe und unablässige Gnade Gottes nachzudenken. Vgl. *E. Campi*, Zwingli und Maria, 144.

⁵¹ S. Lutz, *Ergib dich ihm ganz* (s. Anm. 13), 30.

1.6 Zusammenfassung

Andacht als vorbereitende, begleitende und erwahrende *Gebetsdisposition* war schon in der mittelalterlichen Diskussion über den Wert des Betens ein entscheidender Punkt: Wer andächtig ist, darf reden, aber nicht plappern oder schwatzen. Schon Meister Eckhart bemerkte, ein Ave-Maria andächtig gebetet sei nützlicher als 1000 Psalter.⁵² Deshalb soll der Mensch mit Andacht beten.⁵³

Der Gottesdienst ist immer äußeres Wort – Andacht begleitet das Gesprochene, weil Gott mit dem Herzen und das Herz mit Gott spricht. Als konzentrierte Haltung ist Andacht zwar welt- und sprach-abgewandt, aber nicht sprach- und weltlos. Als Vorbereitung zur *contemplatio et fruitio dei* schon deshalb auch auf Welt ausgerichtet, weil nur im andächtigen Herzen des Menschen der Gehorsam des Glaubens reift, der sich in der Welt zeigt.⁵⁴

Gott will aus reinem Herzen und durch ein rechtschaffenes Leben verehrt werden.⁵⁵ Andacht kann, aber muss nicht schweigend stattfinden, und sie ist schon deshalb auf sprachlichen Verkehr ausgerichtet, weil sich Gott selbst in seinem Verheißungswort denjenigen, die sich ihm anvertrauen, verspricht. Das führt am Ende wieder zum Rat, mit dem wir begonnen haben: „*Erlebe* mit Andacht Gottes Gnade, dass er dir seinen Geist und Sinn gebe, damit du nicht deine, sondern seine Meinung erfassest.“⁵⁶

⁵² Vgl. folgende Passage aus der Marienpredigt zit. in E. Campi, Zwingli und Maria, 143: „Und wer sollte etwas dagegen sagen, wenn sich die Andacht im gesprochenen Wort vollzieht? Doch wenn fälschlicherweise gelehrt wird, dass man bloss eine gewisse Anzahl Ave Maria herplappern müsse, um so und so viel Ablass zu erhalten, sage ich, dass dies ein grosser und schädlicher Irrtum ist.“ Nach A. Angenendt, Liturgie im Spätmittelalter, in: LJ 50 (2000) 54–63, 61, meinte schon Meister Eckhart, ein Ave-Maria andächtig gebetet sei nützlicher als 1000 Psalter.

⁵³ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (4) 705,5: „Bättend mit andacht: ‚Vatter unser‘.“

⁵⁴ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (6/1) 3420: „Fides, timor dei, obedientia, patientia et modestia sit in corde orantis.“ Zit. aus S. Lutz, Ergib dich ihm ganz (s. Anm. 13), 36, 57, Anm. 313.

⁵⁵ H. Zwingli, Huldrych Zwinglis sämtliche Werke (6/2) 1280: „Deum non coli extrariis rebus, sed sola mentis puritate, ac vitae innocentia.“ Zit. aus S. Lutz, Ergib dich ihm ganz (s. Anm. 13), 36, 57, Anm. 312.

⁵⁶ H. Zwingli, Schriften (1) (s. Anm. 4), 146. Wenn Zwingli, ebd., 377, 10–11 rät, „Berueff mit andacht die gnad gottes über dich, das er dir sinen geist und sinn

2 Kirchengzucht als Verzweckung des Gottesdienstes und Verwahrung des Gebets

2.1 Im Schatten der Kirchengzucht – aus Andacht wird Moral

Ich beginne den zweiten Hauptpunkt mit einer These: *Die Moralisierung des Predigt- und Abendmahlsgottesdienstes bewirkte den Verlust des Gebetscharakters der Liturgie.* Weder Zwingli noch Bullinger lassen sich für eine solche Entwicklung verantwortlich machen, aber es ist unbestreitbar, dass das erzieherische Grundanliegen der Reformation die Instrumentalisierung der Liturgie als Disziplinierungsmittel tendenziell bestärkte.⁵⁷

Insbesondere die Predigt wurde zum bevorzugten Instrument, dem gemeinen Volk die Leviten zu lesen, es „abzukanzeln und mores zu lehren“. Für die sittliche und geistliche Erneuerung des *corpus christianum* kam dem Gottesdienst als Faktor der Kirchengzucht eine zentrale Bedeutung zu.⁵⁸ Im Großen Mandat vom 26. März 1530 tritt diese moralisierende Wirkung der Verbindung von Kirchengzucht und Predigtgottesdienst zutage – besonders eindrücklich im ersten Artikel, der den Kirchgang betrifft:

gebe“, will das heissen, dass ein solches Bittwort aus einer inneren Ernsthaftigkeit und nicht automatisch geäussert werden soll.

⁵⁷ Dies gegen eine allzu polemische Darstellung, wie sie J. V. Pollet, *Huldrych Zwingli et le zwinglianisme. Essai de synthèse Historique et théologique mis à jour d'après les recherches récentes*, Paris 1988, 50f. aus katholischer Sicht vornimmt. „Die Bürger waren in den engen Maschen eines Systems gefangen, das darauf hinauslief, aus der Freiheit eines Christenmenschen eine Illusion zu machen. Das war die Folge der konsequenten Anwendung der Grundsätze von Zwingli, der die Gemeinde so sehr zu einer sakrosankten Realität erhob, dass die Feststellung zutrifft, das Gemeindeprinzip habe seine theologischen Positionen wesentlich beeinflusst.“

⁵⁸ B. Gordon, *Die Entwicklung der Kirchengzucht in Zürich am Beginn der Reformation*, in: *Kirchengzucht und Sozialdisziplinierung*, Beiheft 16, *Zeitschrift für Historische Forschung*, Berlin 1994, 65–90, 71. Innerhalb des skizzierten Gesamtziels der Reformation, meint Bruce Gordon, markiere nun „die Abschaffung der Messe und die Einführung der vereinfachten Liturgie zur Abendmahlsfeier am Gründonnerstag [...] den entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung der reformierten Kirchengzucht, nicht nur weil der Priester zum Prediger wurde, sondern vor allem, weil das Verhältnis von Klerus und Laien zu den Sakramenten verändert wurde.“

„Wir wellent ouch nit, dass jemant, jung oder alt, uf den kilchhöfen und under den türen stan, noch vor oder under der predig uf den stuben, in win- und wirtshüseren noch anderen winklen (wie dann etlicher bruch ist), sitzen blibe, sunder jedermann hinin in die kilchen gange, das göttlich wort mit allem ernst und züchten, wie erbaren christen gebürt, tugendlich höre und da bis zum end beliebe, sich ouch des ends niemants absünderen, noch on(e) erhaft, tapfer ursachen vor und das gottswort vollendet und aller dingen in der kilchen us ist, mit gefärden ustretten oder sich abschweifig machen, dass ouch ein jeder, ob er erhaft ursachen hab oder nit, dem pfarrer oder prädicanten und den ältern in namen der gemeind, weliche in dess zuo ersuochen macht habend, allzyt willigkliche rechenschaft und bescheid ze gaben schuldig sin soll.“⁵⁹

Die Gründe für die Pädagogisierung liegen auf der Hand. Im Zuge der institutionellen Befestigung der Reformbewegung musste das anarchistische Element, das der *Gemeindereformation* innewohnt, gebändigt und kanalisiert werden. Und so erstaunt es nicht, dass die Institution des Predigtgottesdienstes, die vorher öffentliches Medium der *Kritik* und Unzufriedenheit war, nun zum Instrument der *Beruhigung* derselben Kräfte wurde.⁶⁰ Die Predigt soll *mores* lehren. Es brauchte eine härtere Gangart. Schließlich waren die andächtigsten Anhänger des neuen Glaubens die Täufer.

Wenn also einerseits die Reformation vorwärts getrieben, andererseits Aufruhr verhindert und der Geist der Abweichler ausgetrieben werden musste,⁶¹ geschieht das – vorzugsweise – im Gottes-

⁵⁹ Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, E. Egli (Hrsg.), Zürich 1879, 703–704, zit. nach: B. Gordon, Die Entwicklung der Kirchengenossenschaft, 76.

⁶⁰ A. Ehrensperger, Die Gottesdienstreform der evangelisch-reformierten Zürcher Kirche von 1960–1970 und ihre Wirkungsgeschichte, in: B. Bürk/M. Klöckner (Hrsg.), Liturgie in Bewegung, Fribourg 2000, 192–205, 202, sieht hierin den Grund, dass das einfache liturgische Konzept des Predigtgottesdienstes, wie es sich in der Agenda Bullingers nachvollziehen lässt, zerstört wurde. Liturgisch wirkte sich diese Funktionsverschiebung so aus, dass die Predigten zu „langatmigen dogmatisch-moralischen Abhandlungen“ verkamen und eine Zunahme lehrhafter Gebete konstatiert werden kann.

⁶¹ Vgl. hierzu die aufschlußreiche Schrift Zwinglis „Über die Ursache zum Aufruhr gibt“, H. Zwingli, Schriften (1) (s. Anm. 4), 313–426 aus dem Jahre 1524.

dienst. Denn hier wurde die Autorität des Hirten zeichenhaft sichtbar, der „durch seine Predigt Inneres und Äusseres, Seelsorge und Politik verbindet“ und damit „der Ganzheit des Menschen und der Integrität und Identität der Gesellschaft“ dient und zugleich seine eigene (Amts-)Autorität befestigt.⁶²

2.2 Verbindung der Andacht mit der Nachfolge

Die Funktionalisierung des Gottesdienstes führt zu einem Zielkonflikt. Das innere Ziel des Gottesdienstes – die Verherrlichung Gottes – und das äußere Ziel – die Heiligung der Gläubigen bilden ein spannungsvolles Verhältnis. Andacht ist als konzentriertes Hören auf Gottes Wort zugleich ein inneres Sprechen des gläubigen Subjekts, während die Predigt des Hirten ein äußeres Wort ist, das Gehorsam verlangt. Weil die Anbetung Gottes eine andächtige Haltung der Gläubigen und die Heiligung der Menschen ein erzieherisches Verhalten des Hirten verlangt, treffen im Gottesdienst eine autonome und heteronome Dynamik zusammen.

Entscheidend für das Verständnis des Fortgangs reformierter Gottesdienstgeschichte ist nun aber das Faktum, dass *zwischen* der eigentlichen gottesdienstlichen Handlung und dem Gottesdienst im Alltag ein Zusammenhang bestand, der nur durch das Disziplinierungsinstrumentarium des christlichen Staates vor dem Auseinanderbrechen bewahrt werden konnte.⁶³

Diese Instrumentalisierung des Gottesdienstes zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Moral hatte Auswirkungen auf das Gebetsleben. Man ging nicht in erster Linie in den Gottesdienst, um zu beten: Man ging zur Predigt. Das Beten in der Kammer, die häusliche Andacht, das Lesen der Bibel und erbaulicher Schriften, ist individuell geübte Frömmigkeitspraxis.

Darüber ist viel geschrieben und geklagt worden. Der lange Schatten der Kirchengzucht – das strenge Sittenmandat – das ist das, was ein Journalist, der etwas über die Zwinglistadt schreibt, noch

⁶² H. Scholl, Nit Fürchten ist der Harnisch. Pfarramt und Pfarrbild bei Huldrych Zwingli, in: H. Oberman (Hrsg.), Reformiertes Erbe (1), 375–391, 388.

⁶³ Vgl. dazu die Bemerkungen von A. Assmann, Das puritanische Fest, in: J. Assmann/J. Sundermeier (Hrsg.), Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt, Gütersloh 1991, 177f. über die Universalisierung der Kontrolle.

weiß, wenn er sonst gar nichts weiß. Ich habe nicht vor, diesen Punkt weiter zu vertiefen, stelle einfach fest, dass die Aufspaltung in eine öffentliche und private Andacht – auch nach der Aufhebung der Kirchgangspflicht – zur Signatur des reformierten Betens gehört.

Hier ein Klagelied anzustimmen, wäre aber verfehlt. Wichtiger schiene mir, nach *Verbindungen* von öffentlich verantworteter und individuell gepflegter Spiritualität wie Solidarität zu fragen. Das bildet eine bleibende Herausforderung für die ganze Kirche. Eine reformierte Euchologie wird deshalb nicht bei der Revision der Kirchenzucht stehen bleiben, sondern bei der Vision von *Einheit* von Gottesdienst, Lehre und Leben einsetzen müssen.⁶⁴

2.3 Neuformierung der Andacht als Leibgeschehen

In der jüngeren ökumenischen Diskussion wurde dieser *Zusammenhang* mit der Trias von *martyria*, *leitourgia* und *diakonia* bedacht,⁶⁵ in der Liturgietheologie hat sich in Aufnahme einer Formel von Prosper von Aquitanien die Losung *lex orandi, lex credendi* durchgesetzt. Sie steht für die Suche nach Formen gemeinschaftlich geübter Spiritualität, die nicht mehr in das engmaschige Netz „mutueller Wachsamkeit“ und „spirituellen Terrors“ gerät und dennoch Leben und Handeln in einer *Einheit* zu verbinden mag.⁶⁶

Auch lässt sich in den Gottesdienstreformen des 20. Jahrhunderts eine Art Selbstkorrektur erkennen: Das Ungenügen der spiritualistischen, dichotomischen und dualistischen Anthropologie wurde er-

⁶⁴ G. Wainwright, *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology*, New York 1980, 8f.

⁶⁵ Die Trias, die üblicherweise, K. B. Ritter, *Die Liturgie als Lebensform der Kirche*, Kassel 1946, 5, zugeschrieben wird, stammt von Wilhelm Stählin. Vgl. M. Meyer-Blanck, *Leben, Leib und Liturgie. Die Praktische Theologie Wilhelm Stählins, Arbeit zur Praktischen Theologie* (6), Berlin/New York 1994. Zur Rezeption der Formel siehe H. C. Schmidt-Lauber, *Martyria – Leiturgia – Diakonia*, in: QUATEMBER (Vierteljahresshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche), 45 (1981) 160–172 und zur Auseinandersetzung über die Einordnung von leitourgia und koinonia bei Hoekendijk und Wendland siehe P. Bloth, *Praktische Theologie*, Stuttgart u. a. 1994, 167. Über die gemeindeaufbau-theoretischen Aspekte dieser Debatte habe ich mich in R. Kunz, *Theorie des Gemeindeaufbaus. Ekklesiologische, soziologische, und frömmigkeitstheoretische Aspekte*, Zürich 1997, 50–54 selbst geäußert.

⁶⁶ J. Fischer, *Leben aus dem Geist*, Zürich 1994, 12.

kannt. Im gottesdienstlichen Symbolraum, in dem der Glaube Form empfängt, führt die Auf- und Abspaltung von Geist und Körper längerfristig zur Verformung des Glaubens.⁶⁷ Gerade wenn der Gottesdienst nicht nur als Lebens- und Glaubensäußerung, sondern auch als seine Formierung begriffen wird, scheinen die wesentlichen Merkmale protestantischen Gottesdienstverhaltens – das Sitzen, Hören und Händefalten – nicht nur für die Konzentration auf eine geistig verstandene Gottesbegegnung, sondern auch für eine Verkürzung menschlicher Spiritualität zu stehen.⁶⁸

So gesehen bewahrt und verwahrt Andacht das Beten.

Es ist daher kein Zufall, dass eine der zentralen Forderungen der liturgischen Bewegung das Innen-außen-Verhältnis betrifft. Romano Guardini forderte, dass der Mensch wieder symbolfähig werden müsse, damit er wieder mit dem Leib zu beten vermag. „Die Haltung des Körpers, Gebärde und Handlung müssen unmittelbar, in sich, religiös werden. Wir müssen lernen, unser Inneres im Äusseren auszudrücken und aus dem Inneren das Äussere abzulesen.“⁶⁹

2.4 Ambivalentes Fazit

Ziehen wir ein vorläufiges Fazit: Zwinglis Geisttheologie will Gott vor dem menschlichen Zugriff schützen. Der Kontakt zwischen Schöpfer und Geschöpf wird rigoros eingeschränkt und ins Verborgene der Seele verwiesen und die symbolische Kommunikation über dieses Geschehen rational kontrolliert. Die Reduktion bildlicher und klang-

⁶⁷ Ich denke an die phänomenologischen Intersubjektivitätstheorien von Merleau-Ponty und Waldenfels, die im Anschluss an G. H. Meads Verständnis der sozialen Kohäsionskräfte von einem wechselseitigen Zusammenhang von Leiblichkeit und Sozialkörper ausgehen. Vgl. *H. Coenen*, Leiblichkeit und Sozialität. Ein Grundproblem der phänomenologischen Soziologie, in: *H. Petzold* (Hrsg.), Leiblichkeit, Paderborn 1986, 197–228.

⁶⁸ *M. Josuttis*, Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, München 1991, 124f.: „Wer in der Kirchenbank sitzt, soll sich [...] konzentrieren. Die Lebenskraft und die Lebenswahrheit, der man sich in dieser Stellung aussetzen soll, erreichen den Einzelnen in der strukturierten Gestalt von Wörtern und Sätzen und wollen demgemäß seine Innenwelt formen. Das Sitzen in der Kirchenbank dient nicht der Ent-Spannung, sondern soll Seele und Geist mit bestimmten Inhalten füllen und den Körper zu einem bestimmten Verhalten führen.“

⁶⁹ *R. Guardini*, Liturgische Bildung. Versuche, Mainz 1923, 39.

licher Elemente – im Predigtgottesdienst auf das wahre Wort und im Abendmahlsgottesdienst auf die wahre Szenerie des Evangeliums – soll helfen, den Götzendienst zu verhindern. Indem die Sinne in Zaum gehalten werden, wird Raum für die Andacht geschaffen.⁷⁰

Die Folgen sind paradox: Durch die starke Betonung der *Freiheit* Gottes scheint die *Verbindung* des Geistes an den Leib des Betenden und den Leib Christi im Doppelsinn seiner Feier- und Sozialgestalt an Boden zu verlieren.⁷¹ Die *Restriktion* der Sinne bewirkte in der Kombination mit der Vergeistigung, Moralisierung und Privatisierung der Andacht eine *Reduktion* der Gestaltungsmöglichkeiten des Gebetslebens. Die größte Gefahr in dieser Entwicklung sehe ich darin, dass das innere Sprechen des Betens *korrespondenzlos* wird, weil es *zu sehr geschützt* wird vor der Ambiguität und Ambivalenz der äußerlichen Zeichen. Aus der *reservatio spiritualis* wird ein scheinbar zeichenfreies Reservat des Geistes.⁷²

3 Geschichte der Andacht – Heuristik für eine zeitgenössische Eucharistologie

3.1 Stationen der „Andacht“ (Ratzmann)

Ich komme zum dritten Teil – dem waghalsigen Versuch, anhand der Wirkungsgeschichte der Andacht den Risiken einer leibenthalt-samen Gebets-theologie nachzufahren. Wolfgang Ratzmanns Büch-lein über den „Kleinen Gottesdienst im Alltag“⁷³ hat mir Mut ge-

⁷⁰ H. Zwingli, Schriften (4) (s. Anm. 4), 360.

⁷¹ Zur Diskussion über Zwinglis Zwei-Naturen-Lehre vgl. W. Köhler, Dogmen-geschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins (2), Zürich 1951, 227f. Gegen Köhlers Deutung opponiert G. W. Locher, Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie (1), Zürich 1952, 81f. und auch H. Schwel-bel, Christusbild – Glaube – Gottesdienst, in: JLN 21 (1977) 17–21, 19, der auf den Zusammenhang zwischen Zwinglis Privilegierung des *johanneischen Christus* und seiner humanistisch-spiritualistischen Christologie hinweist.

⁷² Dabei wäre gerade für wortbewusste Theologie zu lernen, dass Gott auch im Klang zur Vorstellung kommt. Vgl. H. G. Heimbrock, „Modo religioso“. Klang und religiöse Bedürfnisse, in: W. E. Failing/H. G. Heimbrock (Hrsg.), Gelebte Re-ligion wahrnehmen, Stuttgart u. a. 1998, 69–90, 89.

⁷³ W. Ratzmann, Kleiner Gottesdienst im Alltag. Theorie und Praxis evangeli-scher Andacht, Leipzig 1999.

macht. Er greift die Doppelbedeutung von Andacht als „kleiner Gottesdienst“ und „aufmerksame Haltung“ auf – und etappiert die Geschichte der Andacht in acht Stationen von der Frühkirche bis ins 20. Jahrhundert. Ziel dieses Durchlaufs ist es, die verschlungene Ko-Evolution von Begriffs- oder Formgeschichte nachzuvollziehen. Ratzmann möchte den kleinen Gottesdienst im Alltag – also die *Form* der persönlichen und gemeinsamen Andacht – im größeren historischen Zusammenhang einordnen.

Aus der Vogelperspektive wird noch deutlicher, dass die Rolle, die Zwingli dem *Prinzip* der Andachtshaltung zugeordnet hat, nicht originell ist. Sie hat ihre Wurzeln in der spätmittelalterlichen Mystik Taulers oder Eckharts. Bei Zwingli sehen wir eine Kontinuität, die wir auch bei Luther sehen. Bezeichnend für Luthers Andachtstheologie ist aber die Qualifizierung der rechten Andacht durch das Wort. Das wird deutlich aus seiner Auslegung des Vaterunsers: „Gottes Wort und Verheissung macht dein Gebet gut, nicht deine Andacht. Denn dieser Glaube, auf seine Worte gegründet, ist auch die rechte Andacht, ohne welche alle andere Andacht lauter Betrügerei und Irrtum ist.“⁷⁴ Während bei Zwingli die Andacht zum Kriterium der *religio vera* erhoben wird, hält Luther zur Andacht als reiner Haltung und Gesinnung kritische Distanz. Luther ist radikaler – ich wage zu sagen: protestantischer – weil er die Tradition der religiösen Andacht zu einer *devotio solo verbo* umformt. Er hat ein kriteriales und mediales Wortverständnis, während Zwingli dazu neigt, Sprache instrumentell zu verstehen.

Man darf die Bedeutung dieser innerevangelischen Akzentuierungen nicht unterschätzen – sie haben bekanntlich zu einem Schisma geführt, das auch die zweite Generation nicht zu überwinden vermochte, – man soll die Unterschiede historisch auch nicht übergewichten. Aus der Vogelperspektive lässt sich nämlich ein Phänomen erkennen, das für das Beten der evangelischen Christen bedeutender und wirkmächtiger wurde als alle Lehrdifferenzen. Die Geschichte der Andacht ist auch die Geschichte des evangelischen Gesangs – das war eine Art Netzwerk, das einen unkontrollierten ökumenischen Handel erlaubte, bei dem höchst aktiv „himmlische Güter und G'müter“ ausgetauscht wurden.

⁷⁴ M. Luther, Deutsche Auslegung des Vaterunsers, in: WA 2, 85–87. zit. bei W. Ratzmann, Kleiner Gottesdienst im Alltag, 21.

Davon erzählt Ratzmann in seiner Geschichte. Er vergisst freilich einen wichtigen Impuls – den Genfer Psalter. Dass Calvin in Straßburg das Singen gelernt hat, ist natürlich kein Zufall. Straßburg war so etwas wie ein evangelischer „melting pot“. Gesungen wurden Choräle und die Psalmen. Bald auch in Zürich, wo 1598 der Lobwasser-Psalter gedruckt wurde. Das gemeinsam gesungene Gebet der Gemeinde war die entscheidende Innovation, das Fluidum und die Triebkraft der evangelischen Frömmigkeit und dem, was Ratzmann den „unglaublichen Siegeszug der protestantischen Erbauungsliteratur am Ende des 16. und 17. Jahrhunderts“⁷⁵ nennt.

Georg Neumark, der mich mit seinem „Wer nur den lieben Gott lässt walten“ zum Titel des Referats inspirierte, ist ja einer von vielen: Philipp Nicolai, Johann Heermann, Benjamin Schmolck und natürlich der alles überragende und überstrahlende Paul Gerhardt – seines Zeichens Gnesiolutheraner – sie alle formten evangelische Andacht. Die Produktion von Erbauungs-, Gesang- und Gebetsbüchern, frommen Kalender-Geschichten und Anleitungen für Hausandachten waren bis ins 19. Jahrhundert wesentlicher Bestandteil der *praxis pietatis*. Erbauungsliteratur war lange Zeit *der* Lesestoff – wichtiger als die Bibel und die Zeitung, eine Hilfe für die Kultivierung des Gebetslebens. Dabei erweiterte und vertiefte sich der Transfer und die Transformation einer ökumenischen Spiritualität: schon bei Johann Arndt und erst recht im 18. Jahrhundert, als eine Art subversives Netzwerk der Mystik entstand, in dem konfessionelle Grenzgänger wie Gerhard Tersteegen oder Clemens Brentano mitwebten.

Die Andachtsgeschichte zeigt: die Seele sucht den Halt einer Form. Sie hängt am „Wort“, weil Beten ein Sprechen ist – auch dann, wenn die Worte auf ein Wort zusammenschmelzen, das innig abgeschieden, still und froh, als Gebärde geübt oder als Klang in Empfang genommen wird. Es gibt keine zeichenfreie Andacht. Die wenigen und sehr oberflächlichen Hinweise müssen genügen, um die These zu stützen: Wir wissen nicht, was wir beten sollen – der Geist hilft unserer Schwachheit auf; aber die „Erhebung des Gemüts“ ist eine Bereitung der Seele, die man üben, und eine Haltung, die man einüben kann. Es gab und gibt Gründe, gegenüber der *exer-*

⁷⁵ W. Ratzmann, Kleiner Gottesdienst im Alltag (s. Anm. 73), 48.

titia Vorsicht walten zu lassen, aber wer betet, übt ein Sprechen, auch wenn er schweigt: Das ist die Einsicht, die man in Rücksicht auf eine katholische Kultur der Andacht gewinnt.

3.2 Andacht in der Dialektik aufgeklärter Religionskritik und Krise der Religion

Nun wäre aber eine Geschichte der Andacht als Geschichte ihrer Formen eine verkürzte Sicht. Sie würde außer Acht lassen, dass jede Form des Betens eine Formlosigkeit verhüllt, die ihren Grund darin hat, dass wir nicht wissen, wie wir beten sollen. Wir bringen Unendliches und Endliches nicht zusammen – durch uns geht der Riss der Sünde. Auch dafür steht die Andacht – für die Sehnsucht, die nicht zur Ruhe kommt und für den Glauben, der weiß, dass ein Schauen kommt, bei dem Hören und Sehen vergehen, für die Bereitschaft des Betens, auf die volle Offenbarung der herrlichen Freiheit zu warten. Die Andacht hat einen Sinn für das Vorzeichen vor dem Zeichen, weil sie an der Grenze des Sprechens angesiedelt ist.

Diese zweite, stärker religionsphilosophisch akzentuierte Linie der Andachtsgeschichte diskutiert im Grenzland von *devotio* und *oratio* das schwierige Verhältnis einer geistigen Disposition und einer geistlichen Position. Wie muss man sich die Erhebung des Gemüts denken? Was passiert beim *sursum corda*? Wenn die *devotio* zur reinen oder leeren *attentio* oder *contemplatio* oder *meditatio* werden kann, muss sie ja nicht zwingend eine *elevatio* sein.

Dieses Verhältnis ist auch darum schwierig zu bestimmen, weil sich innere Haltung und der Halt an der äußeren Form voneinander lösen lassen und im Lauf der Geschichte auch immer mehr gelöst – aufgelöst – haben.⁷⁶ So läuft parallel und spiegelbildlich zur „unglaublichen Siegesgeschichte der Erbauungsliteratur“ ein Prozess der Aufklärung, Auflösung und Verflüssigung – um nicht zu sagen: ein Prozess der Verdunstung und Verflüchtigung von Religion. Aus Frömmigkeit wurde Religion und aus Religion Spiritualität.⁷⁷ An-

⁷⁶ P. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands: Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus, 2 Bde., Göttingen 1921/1939.

⁷⁷ Vgl. dazu J. Stolz, Religion und Individuum unter dem Vorzeichen religiöser Pluralisierung, in: C. Bochinger (Hrsg.), Religion, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Zürich 2012, 78–107,

dacht stellt sich als Kernbegriff einer Debatte heraus, die sich um diesen neuralgischen Punkt dreht. Was Zwingli als kritisches Kennzeichen einer wahren Religion gesehen hat, wird in der Moderne zum Wahrzeichen für die Krise der Religion.⁷⁸

3.2.1 Gefühl kontra Moral

Immanuel Kant – eine erste Notiz – nannte Andacht „die Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit gottergebener Gesinnungen“.⁷⁹ So wird es in Grimms Wörterbuch⁸⁰ zitiert. Offensichtlich hält Kant die Andacht für etwas Nobles. Wer im Original „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ nachschlägt, wird aber eines Besseren belehrt. Grimm hat den letzten Halbsatz weggelassen, wo es heißt: „welches Verfahren mithin ein blosser Religionswahn ist.“⁸¹ Wahnhaft ist nach Kant, wenn einer bloßen Gestimmtheit der Wert des moralischen Zwecks beigelegt wird. Kant geht es um die Wirkung der moralischen Idee. Diese heißt „Erbauung“ – aber nun gerade nicht so, dass darunter eine „Rührung“ zu verstehen sei, „obzwar die meisten vermeintlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heißen) sie gänzlich darin setzen; mithin muss das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen bedeuten.“⁸²

Was ich interessant finde: Die Polemik gegen die Andächtler erinnert an die gegen Frömmler und „spirituelle“ Sucher.⁸³ Kant wirft

bes. 79–83. Auf dem Hintergrund einer religionspsychologischen und religionssoziologisch beeinflussten Debatte der Individualisierung, Funktionalisierung und Enttraditionalisierung von Religion wird „Spiritualität“ von kollektiv vermittelten kulturellen Symbolsystemen abgekoppelt und zum Platzhalter einer vagen Transzendenzvorstellung.

⁷⁸ Das ist eine gewagte Behauptung, die ich vertiefen müsste und im Folgenden nur skizziert wird. Vgl. dazu ausführlicher U. Hörwick, *Das Denken der Religion. Die „Andacht“ in der Religionsphilosophie Hegels*, Hildesheim 1998.

⁷⁹ Zit. b. W. Ratzmann, *Kleiner Gottesdienst im Alltag* (s. Anm. 73), 22.

⁸⁰ J. Grimm. Zit. b. W. Ratzmann, *Kleiner Gottesdienst im Alltag* (s. Anm. 73), 22.

⁸¹ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kants gesammelte Schriften* (6), Berlin 1914, 170.

⁸² Ebd., 198.

⁸³ A. Riethmüller, *Die Musik als Abbild der Realität. Zur Dialektischen Widerspiegelungstheorie in der Ästhetik*, *Archiv für Musik-Wissenschaft* (15), Wiesbaden 1976.

ihnen vor, sie hofften, der Tempel Gottes werde wie durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtige Wünsche wie die Mauern von Theben von selbst emporsteigen. In der Kritik der Urteilskraft hält er fest: „Diejenigen, welche zu den häuslichen Andachtsübungen auch das Singen geistlicher Lieder empfohlen haben, bedachten nicht, dass sie dem Publicum durch eine solche lärmende (eben dadurch gemeinlich pharisäische) Andacht eine große Beschwerde auflegen, indem sie die Nachbarschaft entweder mit zu singen oder ihre Gedankengeschäft niederzulegen nöthigen.“⁸⁴

Vermutlich hat eine Gruppe singender Andächtler in Königsberg den Philosophen beim Gedankengeschäft gestört. An anderer Stelle rät er, dass auch Bier ein Ursprung der Andacht sein könnte – was mit Blick auf das biblische Zeugnis wenigstens eine phänomenale Ähnlichkeit zum Pfingstereignis hinweisen würde. Wie dem auch sei – es ist kein Zufall: Kants moralisches Verständnis der Religion erinnert an gewisse Polemiken des Zürcher Reformators. In derselben Linie liegen auch Fichtes Überlegungen zur Andacht, wie er sie in seiner Hauslehrerzeit in Zürich notiert hat: „Andachtsübungen sind gar nicht die Religiosität selbst, sondern die kräftigsten und wirksamsten Mittel, jene zu erlangen.“⁸⁵ Und später schrieb er gleichsam in Zwinglischer Diktion: „Keine Vernunft kann einsehen, wie die Gottheit durch äußere Zeremonien bewegt werden könne, wiewohl dadurch nicht jede Andachtsübung überhaupt verworfen wird, sobald man dieselbe nur als Mittel zur Beförderung der Moralität gebraucht.“⁸⁶ Der Zweck – Förderung der Religiosität – heiligt die Mittel.

3.2.2 Gefühl und Vorstellung

Wer sich als reformierter Theologe mit dem Beten befasst, kommt nicht darum herum, sich mit Schleiermacher zu befassen. In Ulrich Hörwicks Studie, auf die ich mich im Folgenden beziehe, geht es um die Andacht bei Hegel. Interessant ist eine nähere Betrachtung der

⁸⁴ I. Kant, Kritik der Urteilskraft, Berlin 1790, 336.

⁸⁵ J. G. Fichte, Tagebuch über die merklichsten Erziehungsfehler, die mir zu Wissen gekommen sind, in: R. Lauth/H. Jacob (Hrsg.), Gesamtausgabe (2/1), Stuttgart/Bad Cannstatt 1962, 169–181, 178, zit. b. U. Hörwick, Das Denken der Religion (s. Anm. 78), 29.

⁸⁶ J. G. Fichte, Ideen über Gott und Unsterblichkeit, in: R. Lauth/H. Jacob (Hrsg.), Gesamtausgabe (4/1), Stuttgart/Bad Cannstatt 1962, 159, zit. b. U. Hörwick, Das Denken der Religion (s. Anm. 73), 29.

Differenz zwischen Hegel und Schleiermacher. Beide wenden sich gegen die moralische Verzweckung des Religiösen. Schleiermacher wehrt sich in den Reden aber auch gegen eine rationale Gefangenschaft und legt dem Religiösen das Gefühl zugrunde. Die Bestimmung der Religion durch das Gefühl speist sich bei ihm freilich nicht aus der Theologie, wo beständig Streit darüber herrsche, „wie viel Begriffe und Erklärungen man nehmen müsse“.⁸⁷ Schleiermacher bestimmt das Religiöse aus dem Gemeingeist; in den Vorlesungen zur Psychologie nennt Schleiermacher das Gattungsbewusstsein des Menschen die gesellige Stufe des Selbstbewusstseins. Das Gefühl, dass der Unterschied zwischen dem eigenen und dem fremden Menschlichen aufgehoben ist, nennt er gesellig, die vollständige Form des geselligen Gefühls religiös.⁸⁸ Dieses Religiöse sei die einfachste Form der „Andacht ohne alle Sprache“.⁸⁹ Von einem Gottesgedanken könne noch gar keine Rede sein; das Religiöse ist ursprünglich „Beziehung des menschlichen auf ein anderes“.⁹⁰

Auch bei Hegel ist die Empfindung entscheidend – aber sie schreitet fort zur Vorstellung und wird erst dann Andacht, wenn sie als Selbstbewegung des Geistes an-denken kann. Für Hegel ist das Bewusstsein einer höheren Macht und das Gefühl einer schlechthinigen Abhängigkeit auch in den „schlechtesten Religionen der Knechtschaft und des Aberglaubens vorhanden“ – also kein Kriterium für die wahre Religion!⁹¹ Er spricht dem Gefühl ab, einen religiösen Inhalt fassen zu können. Dieser kommt von außen – zunächst durch die Andacht, die noch unentwickelt vom Absoluten weiß. In der Andacht ist zwar die Empfindung vorhanden, aber ohne Bewegung ist die Erkenntnis des Absoluten nicht möglich. Das Absolute selbst ist aber diese Bewegung. Daraus folgert Hegel den Imperativ, dass sich die Empfindung zur Vorstellung und Lehre entwickeln muss. Wenn Religion nur in Empfindungen verharret, „verglimmt

⁸⁷ F. Schleiermacher, Über die Religion, in: Meckenstock (Hrsg.), Kritische Gesamtausgabe (1), New York 1984, 185–326, 222.

⁸⁸ F. Schleiermacher, Sämtliche Werke (6), Berlin 1835–1884, 195.

⁸⁹ Ebd., 196.

⁹⁰ Ebd., 198.

⁹¹ G. W. Hegel, Die Religion im Innern Verhältnisse zur Wissenschaft, xix, zit. b. U. Hörwick, Das Denken der Religion (s. Anm. 73), 53

die Religion zum Vorstellungslosen wie zum Handlungslosen und verliert allen bestimmten Inhalt.“⁹²

Ob Hegel Schleiermachers Gefühlbegriff richtig verstanden und zu Recht kritisiert hat, ist umstritten. Einige sagen, er habe die Komplexqualität des Gefühlraums nicht begriffen. Darüber zu urteilen, steht mir nicht an, weil meinem Denken die dazu nötige „Komplexqualität“ fehlt. Ich wollte zeigen, dass der theologische Streit über wahres und falsches Beten, wie ihn Zwingli in Zürich geführt hat, an Fragen rührt, die sich immer wieder in immer neuen Konfliktkonstellationen stellen.

3.3 Smend und Spitta

Eine letzte Station führt uns zu zwei Vertretern der älteren liturgischen Bewegung – Julius Smend und Friedrich Spitta – einem Reformierten und einem lutherischen Theologen. Beide sind beeinflusst von Schleiermachers Theologie, und beide sind Professoren in Straßburg – dem evangelischen „melting pot“. Hier finden wir einen weiteren Seitenpfad der Andachtsgeschichte – ein Pfad, der wieder zurückführt zum gemeinsamen Beten. Smend und Spitta prägten den Begriff der „lebendigen Einheit“. Gemeint ist das „Ziel einer künstlerischen Einheit des evangelischen Gottesdienstes“.⁹³ Es ist das wohlgedachte, einheitliche und geschlossene *Ganze* der Liturgie.⁹⁴

Warum ist das wichtig?

Damit es zur „Andacht“ kommen kann, müssen die einzelnen Elemente des Gottesdienstablaufs in einem inneren Zusammenhang

⁹² G. W. Hegel, *Der Begriff der Religion. Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (3), Hamburg 1983, 128, zit. b. U. Hörwick, *Das Denken der Religion* (s. Anm. 73), 56.

⁹³ F. Spitta, *Zur Reform des Kultus. Brief und Abhandlungen*, Göttingen 1891, 54, 86.

⁹⁴ Im Unterschied etwa zum Konzept des „religiösen Erlebens“, wie es F. Niebergall, *Praktische Theologie als Erziehungslehre* (2), Göttingen 1972, 22, in Anlehnung an die neukantianische Lebensphilosophie und die Divinations-Hermeneutik Schleiermachers postuliert, geht es in der „Erlebniseinheit“ von Spitta und Smend um ein Begegnungsgeschehen. Zu Niebergall vgl. A. Plagentz/U. Schwab, *Religionswissenschaftlich-empirische Praktische Theologie*, in: C. Grethlein/M. Meyer-Blanck (Hrsg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 2000, 248–250.

stehen. Es geht Spitta „um das Spezifikum gottesdienstlichen Erlebens, um die in der Begegnung mit dem ‚Mysterium‘ sich einstellende ‚Grundstimmung der Andacht‘, und darum um ‚positive Bezeugung‘, um gestalthafte *Darstellung* der Offenbarung im Gottesdienst.“⁹⁵

Natürlich wird „Andacht“ bei Spitta und Smend nicht zwinglich-spiritualistisch verstanden. Die „Andachtsstimmung“ wird als „Stimmungsgrundlage, Empfänglichkeit und Aufgeschlossenheit des Gemütes“, als „innere Sammlung und Ungeteiltheit“, wie sie für „große und tiefe Erlebnisse“ Voraussetzung sei, schleiermacherisch als eine Kategorie des religiösen Lebens begriffen.⁹⁶ Dennoch lässt sich Gemeinsames feststellen: Das Ziel der Andacht ist die „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“⁹⁷, und der Weg zur Anbetung wird durch die Lenkung der Sinne in der Liturgie erzeugt. „Andernfalls werden wir abgelenkt, bleiben nicht bei der Sache, verlieren Stimmung und Sammlung.“⁹⁸ Andacht und Anbetung können, – wie bei Zwingli – weder prinzipiell geschieden werden, noch sind sie als identisch zu verstehen.⁹⁹ Dass hier an eine *psych-*

⁹⁵ K. Klek, Erlebnis Gottesdienst. Die Liturgischen Reformbestrebungen um die Jahrhundertwende unter Führung von Friedrich Spitta und Julius Smend, Göttingen 1996, 53, fährt fort: „Der modern-kritische Geist versagt hier, sofern er im intellektualistischen Kritisieren traditioneller Gestalten und Texte verharrt und das Gestaltproblem nicht als solches reflektiert, um eigene Gestaltungsansätze für *gelebte Religion* [herv. i. O.] zu entwickeln.“

⁹⁶ J. SMEND, Soll und Haben im evangelischen Gottesdienst, in: Vorträge und Aufsätze zur Liturgik, Hymnologie und Kirchenmusik, Gütersloh 1925, 12.

⁹⁷ Die Wendung, die seit der Spätorthodoxie für den Gottesdienst in Gebrauch ist, ist nach G. Rietschel, Lehrbuch der Liturgik (1): Die Lehre vom Gemeindegottesdienst, Berlin 1900, 41–43, Allgemeingut in den Gottesdienstdefinitionen um die Jahrhundertwende.

⁹⁸ J. Smend, Soll und Haben (s. Anm. 96), 14.

⁹⁹ Das Anliegen der inneren Geschlossenheit ist ein wichtiges Anliegen der Aufklärungsliturgik. Vgl. dazu A. Ehrensperger, Die innere Geschlossenheit des Gottesdienstes (Predigt und Liturgie) unter dem Gesichtspunkt seiner Zweckdienlichkeit, in: A. Ehrensperger, Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung 1770–1815, Zürich 1971, 121–133. Man kann den Gottesdienst als ein in sich geschlossenes Ganzes auf zwei verschiedene Arten sehen: „Entweder so, dass man jedem einzelnen Stück der Liturgie denselben Endzweck zumutet – etwa Belehrung oder Erbauung – und dadurch von allen Einzelteilen eine ihnen gemeinsame Ausrichtung auf ein gemeinsames Ziel erwartet; oder dann so, dass man den Gang des Gottesdienstes als einen Weg darstellt, welcher

*gogische*¹⁰⁰ und nicht an eine pädagogische Einheitlichkeit gedacht ist¹⁰¹, wird an der Wirkung ablesbar, die eine Liturgie nach Smend haben soll. Die lebendige Einheit kommt zustande, indem eins wirklich ins andere greift und so „die Teilnehmer mit fortgerissen werden“.¹⁰²

Was Andacht erzeugt, lässt sich konzeptionell und dimensional nur in Polaritäten ausdrücken: um die Polarität von Gebet und Betrachtung, in der sozialen Dimension um das Spannungsfeld der versammelten Gemeinde und Individuen und in der Zeitdimension um das Ineinandergreifen von Geschichte und Gegenwart.

Eine greife ich auf: die beiden fundamentalsten Bestandteile des evangelischen Gottesdienstes – sie heißen Gebet und Betrachtung. Gegenstand der Betrachtung ist die Heilsoffenbarung Gottes, die als *Glaubenszeugnis* der Gemeinde entfaltet wird. Im Gebet ist Gott selbst das Gegenüber. „Die innere Bewegung der Gottesdienstgemeinde ist bei beiden Polen eine konzentrierende, sammelnde – hin auf das dargebotene Heil und auf den nahen Gott selbst.“¹⁰³ Da alles, was in Lesungen, Predigt, Gesang und Gebet geschieht, als Verkehr mit Gott aufgefasst werden muss¹⁰⁴, ist der ganze Gottesdienst gemeinsames *Gebet*.

einleuchtet und von allen Teilnehmern innerlich durchlaufen werden kann, indem das eine Stück aus dem vorhergehenden wie von selbst und notwendig herauswächst.“ Ebd., 123.

¹⁰⁰ Gemeint ist die Liturgie als *Erlebniseinheit*, die eine Seelenbewegung der Gemeinde bewirkt (s. u. 3.3.).

¹⁰¹ Vgl. A. Ehrensperger, *Theorie des Gottesdienstes* (s. Anm. 99), 132f.: „Man kann kaum bestreiten, dass die Unterschiede zwischen der Predigt und den eigenständigen liturgischen Stücken eines Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung verwischt wurden. Die Entwicklung zur Gleichgültigkeit gegenüber allem, was im Gottesdienst nicht der Erbauung oder Belehrung diene, ließ die Frage in den Hintergrund treten, was denn eigentlich das Besondere und Unvertauschbare am Beten, Singen und Bekennen sei.“

¹⁰² J. Smend, *Neue Beiträge zur Reform unsrer Agenden*. Insbesondere der preußischen Studien zur Praktischen Theologie (6/3), Gießen 1913, 15; zit. in: K. Klek, *Erlebnis Gottesdienst*, 62.

¹⁰³ K. Klek, *Erlebnis Gottesdienst*, 63, mit der wichtigen Präzisierung (s. Anm. 25; herv. R. K.): „Mit der Rede von (Grund)-Bestandteilen oder Grundgedanken sind wohl elementare Vollzüge gemeint, die das *gesamte* gottesdienstliche Geschehen strukturieren, ohne dass die einzelnen Elemente des Gottesdienstablaufs eindeutig dem einen oder anderen zuzuordnen wären.“

¹⁰⁴ J. Smend, *Soll und Haben* (s. Anm. 96), 15f.

Smend macht unmissverständlich klar: Die „Vorherrschaft der Kanzelrede und des Kanzelredners“¹⁰⁵ ist dem Mitbeten nicht förderlich. In seinem Appell für eine vertiefte Gebetspraxis ist beinahe ein zwinglischer Grundton vernehmbar: „Mehr Anbetung in unsere Feiern hinein! [...] Gebete haben wir genug, aber nicht genug Gebet. Schafft die Hindernisse fort! Fort auch mit den zu kurzatmigen Gebilden, die kein Zuruhekommen der Seele zulassen! Willkommen aber sei uns alle *Stille* in unsern Kirchen; es muss nicht immer etwas tönen.“¹⁰⁶ Da hätte wohl selbst Kant genickt.

So wie die Einsicht, dass Gott selbst das anfängliche Wort spricht¹⁰⁷, überbordende Erklärsucht und Gerede korrigieren kann, hilft die Andacht im geistlichen Drama, den Gottesdienst nicht zur „Show“ verkommen zu lassen.¹⁰⁸ Durch die kunstvolle Einschränkung des Ästhetischen bewirkt die Andacht eine Lenkung und Konzentration der Sinne auf das Geheimnis des Glaubenssinns.¹⁰⁹

4 Gebet als Möglichkeit Gottes Kopräsenz zu erfahren

Ich komme zur Konklusion und nehme noch einmal die Losung auf: „Erflehe mit Andacht Gottes Gnade, dass er dir seinen Geist und Sinn gebe, damit du nicht deine, sondern seine Meinung erfassst.“¹¹⁰ In der Bitte kommt die Quintessenz reformierter Gebets-

¹⁰⁵ Ebd., 12.

¹⁰⁶ Ebd., 19. Vgl. die Ausführungen *H. Zwingli*, Schriften (2) (s. Anm. 4), 397–399, in den Art. 44–46 der Schlussreden.

¹⁰⁷ Vgl. *A. Grözinger*, Jeder Sonntag ist ein Anfang. Gedanken zu einer Kultur des Feiertags in der multikulturellen Gesellschaft, in: *A. Grözinger* u. a. (Hrsg.), Im Anfang war das Wort. Interdisziplinäre theologische Perspektiven, Neukirchen 1998, 150–160, 159: „Der biblische Gott nimmt uns in seinen Anfang mit hinein. Gott teilt seinen Anfang. Dies feiern wir in unseren Sonntagsgottesdiensten. Und deshalb können unsere kleinen menschlichen Anfänge sich immer wieder beziehen auf diesen von Gott mit uns geteilten Anfang.“

¹⁰⁸ *F. Steffensky*, Wo der Glaube wohnen kann, Stuttgart 1989, 149: „Es gibt eine Zerstörung der Dramatik, der Gesten und Bilder durch die Erklärung. Diese überflüssige Erklärung ist etwa so wirksam, wie wenn zwei Menschen sich küsst und sich dabei gegenseitig erklärten, was der Sinn und die Bedeutung ihres Kusses ist. Das Drama hat seine eigene Weisheit.“

¹⁰⁹ Siehe dazu *K. Klek*, Erlebnis Gottesdienst (s. Anm. 95), 285.

¹¹⁰ *H. Zwingli*, Schriften (1) (s. Anm. 4), 146.

theologie zur Geltung: Beten ist Geistgeschehen im doppelten Sinn: Erstens ist es ein Geschehen des Geistes im Betenden und zweitens ist es ein Geschehenlassen des Betenden, das durch den Geist gewirkt ist. Ich versuche diese doppelte Pointe präziser zu fassen.

Im Beziehungsgeflecht zwischen Gott, Jesus Christus und den Menschen ist der Geist weder als Gegenstand oder Wesen noch als Kraft angemessen beschrieben. Alle Lösungen der Geist-Problematik, die innerhalb einer Subjekt-Prädikat-Logik argumentieren, bleiben in der Dialektik der Externität des Geistes *extra nos* und der Internität seines Wirkens *in nobis* gefangen.¹¹¹ Das gilt auch für die Geisttheologie Zwinglis. Denn entweder isoliert das Nebeneinander von Gottes Geist und Menschengestalt die Pneumatologie von der Erkenntnistheorie oder die Lehre vom heiligen Geist löst sich in einer Theorie des menschlichen Geistes auf – notabene die idealistisch-rationalistische oder pädagogische Variante. Auch die psychagogische Lösung, in der der Geist Gottes primär als *Gemeingeist* begriffen wird, kann als Spielart einer Innerlichkeitstheologie bezeichnet werden, „insofern das *extra nos* hier auf zwischenmenschliche Inter-subjektivität reduziert bzw. das *in nobis* auf zwischenmenschliche Inter-subjektivität erweitert wird“.¹¹²

Vielleicht ist es zu einfach – aber die reformierte Gebetstheologie hat diese Neigung zum Einfachen! Beten heißt Gottes Geist wirken lassen. Ich habe es ein Charisma der reformierten Tradition genannt, dass sie einen starken Sinn für den pneumatischen Charakter des Glaubens entwickelt hat. Die Geistbetonung ändert die Wahrnehmung der Drehung, Richtung und Wirkung der Haltung, die in der Tradition Andacht geheißen wurde. Dass diese im kritischen Kontrast zu einer kirchlich instrumentalisierten und zweckentfremdeten Frömmigkeitspraxis in der Reformation zunächst eine individualistische Schlagseite entwickelte, ist historisch nachvollziehbar. Dabei darf nicht übersehen werden, dass in Zürich und Genf die soziale Dimension des gemeinsamen Betens in Form der Kirchenzucht für

¹¹¹ Die Überwindung der Subjekt-Prädikat-Logik ist auch die Anschlussstelle der phänomenologisch argumentierenden Ansätze. Zu dieser „Verflüssigungstendenz“ vgl. H.-M. Gutmann, Wider den Reduktionismus. Aspekte einer praktisch-theologischen Neubesinnung im Gespräch mit den sogenannten Humanwissenschaften, in PTh 87 (1988) 105–122, 118.

¹¹² I. U. Dalferth, Kombinatorische Theologie, Freiburg i. Br. 1991, 131.

Fronten und Konfrontationen sorgte, die in den folgenden Jahrhunderten den spiritualistischen Sog der Andacht verstärkten. Die Neigung zum Einfachen entpuppt sich als schwieriger Akt des Gleichgewichts. Beten ist in der Balance zwischen einer Andacht der Einsamkeit und Gemeinsamkeit begriffen ein Geistgeschehen – kein Kraftakt, sondern ein Sich-Wandeln-Lassen, eine Haltung, in der sich jene Kopräsenz Gottes aktualisiert, die durch Jesus Christus schon realisiert worden ist.

Wenn zum Schluss die Losung von der erlebten Gegenwart Gottes als Quintessenz einer reformierten Gebetstheologie erklärt wird, ist wieder an den Anfang zu erinnern. Von der Möglichkeit, Gott walten zu lassen, singt der Glaube. So ist das Schwierige am Ende doch ein Kinderspiel.