

Differenzierung und Konzentration

Überlegungen zur Bedeutung des Gottesdienstes für die Einheit des Protestantismus

Die evangelische Kirche in Deutschland befindet sich in einem Wandlungsprozess. In ihrem Impulspapier „Kirche der Freiheit“ hat die EKD die Herausforderungen mit einigen Stichworten benannt: „Demografische Umbrüche, finanzielle Einbußen, die Spätfolgen zurückliegender Austrittswellen, hohe Arbeitslosigkeit, globalisierter Wettbewerb.“ Zugleich wird als Chance wahrgenommen, dass Religion gesellschaftlich an Bedeutung gewinnt: „Es wird neu nach Gott gefragt.“ Kommt es zu einem grundlegenden Paradigmen- und Mentalitätswechsel vor allem bei den Engagierten, so das Papier, wird ein „Wachsen gegen den Trend möglich“¹. Gut protestantisch wird gegenwärtig intensiv über diese Analyse, die Ziele und Perspektiven, vor allem aber über die theologischen Grundlagen dieses Textes gestritten.

Mit seinem Religionsverständnis und mit seinem Kirchenbegriff knüpft er an Überlegungen an, die Dietrich Rössler und andere schon in den siebziger Jahren vorgetragen haben. Aufgabe der Praktischen Theologie ist es danach, „die Religion als Auslegung der Grunderfahrung des menschlichen Daseins zur Geltung zu bringen.“² In der evangelischen Kirche geschieht dies in angemessener Weise, wenn sie das „Grundverhältnis ihrer Glieder“, das mit dem Begriff der christlichen Freiheit zu kennzeichnen ist, „an sich selbst als überindividueller Institution abzubilden“³ versucht.

An der entscheidenden Schnittstelle zwischen Analyse und Perspektive bezieht sich das Impulspapier auf eine von Rössler pointiert formulierte Erkenntnis: Das Christentum begegnet in der Neuzeit in dreifacher Gestalt: als kirchliches, öffentliches und privates Christentum.⁴ Das Verhältnis dieser drei Gestalten wird von dem früheren Tübinger Praktischen Theologen als vielschichtig und spannungsreich beschrieben: Das private und das öffentliche Christentum lassen sich nicht (mehr) durch die Kirche kontrollieren. Jede Gestalt hat ihr eigenes Recht und ihre eigene Dynamik. Freiheit bestimmt ihr Miteinander. Für die „Vernunft der Religion“⁵ sind Mehrdeutigkeit, Differenziertheit und konsequente

1 Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 7.

2 D. Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin / New York 1986, 102.

3 Rössler, Grundriß, 275.

4 Rössler, Grundriß, 79-83.

5 D. Rössler, Die Vernunft der Religion, München 1976.

Orientierung an neuzeitlicher Subjektivität konstitutiv; in ihnen kommt die fundamentale Bedeutung der Person im Christentum zum Ausdruck. Die christliche Religion muss in der Gegenwart damit leben, dass sie zunehmend „auseinander geht in das geschichtlich Gewordene, ins Konkrete, ins Individuelle.“⁶ Dieser Prozess ist unumkehrbar. Die kirchlichen Steuerungsmöglichkeiten sind begrenzt, auch wenn es Aufgabe der Kirche bleibt, Verantwortung für die unterschiedlichen Felder zu übernehmen: im kirchlichen Christentum primär für Gottesdienst und Predigt, im öffentlichen für die Bildung, im privaten für die Seelsorge.⁷

Dreißig Jahre später haben sich im EKD-Papier die Perspektiven verschoben: Einerseits ist der Prozess der Differenzierung weiter vorangeschritten und wird als unhintergehbare Bedingung kirchlicher Existenz akzeptiert. Andererseits gewinnt kirchenpolitisch ein integratives Interesse an Bedeutung, das die Steuerungsmöglichkeiten der Organisation neu bewertet. Die Kirche wird als diejenige Handlungsinstanz präsentiert, die in der Lage ist, Einheit und Profil in und zwischen allen drei Gestalten des neuzeitlichen Christentums zu sichern. In Analogie zum Böckenförde-Axiom erklärt das *Impulspapier*: „Das private und das öffentliche Christentum leben von den Voraussetzungen, die sie selbst nicht hervorbringen können; das kirchliche Christentum gehört zu diesen Voraussetzungen. Gleichgültigkeit gegenüber der äußeren Gestalt der Kirche wäre deshalb ein Irrweg. Die gemeinsame Sorge aller Christinnen und Christen muss vielmehr darauf gerichtet sein, die äußere Gestalt der Kirche zu stärken.“⁸

Zugleich werden *Leuchttfeuer* angezündet, die ihre Attraktivität durch „Profilierung“ und „Wettbewerb“ gewinnen und konsequent auf Differenzierung setzen. Einheit wird nun über zentrale Steuerung und einen (eher vagen) Kanon an Grundaufgaben und geistlichen und seelsorgerlichen Kernvollzügen definiert, die einem „vergleichbaren Anspruchs- und Qualitätsniveau“⁹ genügen sollen. Wie diese Standards inhaltlich zu bestimmen sind und wie es konkret zu einer Integration kommen kann, wie z.B. Diakonie und kirchliches Handeln näher zusammenrücken sollen¹⁰, bleibt offen.

Mit dem *Impulspapier* verbindet Rössler das Interesse an einer gepflegten Weiterentwicklung des evangelischen Glaubens in allen drei Gestalten, für die die Kirche eine besondere Verantwortung trägt. Zugleich werden ihre Steuerungsmöglichkeiten von ihm aber deutlich skeptischer eingeschätzt und die Eigenständigkeit und Freiheit der anderen Gestalten

6 Rössler, Vernunft, 125.

7 Vgl. Rössler, Grundriss, 82

8 Kirche der Freiheit, 45.

9 Kirche der Freiheit, 53.

10 Die wenigen Sätze in *Leuchttfeuer 8* deuten darauf hin, dass es eher um einen Prozess der Verkirchlichung des diakonischen Handelns geht.

neuzeitlichen Christentums gegen jeden Zwang zur Verkirchlichung verteidigt. Während die im *Impulspapier* angezündeten *Leuchttfeuer* konsequent als Ausformungen kirchlich zu fassender Existenz beschrieben sind und dementsprechend auch kirchlich organisiert werden sollen, hat Rössler das Gewicht des „freien“ öffentlichen und privaten protestantischen Christentums betont. Nur im ungezwungenen Zusammenspiel der drei Gestalten entwickelt sich für ihn das neuzeitliche protestantische Christentum, bleibt es als Religion gesellschaftlich relevant.

Die folgenden Überlegungen nehmen den Impuls auf, die Verantwortung der Kirche für die Entwicklung des neuzeitlichen Christentums in allen seinen Gestalten ernst zu nehmen. Sie fragen, welche Rolle der Gottesdienst in diesem Gegenüber von Differenzierung und Einheit spielen kann und versuchen drei Thesen durch Ausführungen zur verbindenden Kraft von Gottesdienstordnungen und einige Konkretionen plausibel zu machen:

1. In der Orientierung an grundlegenden gottesdienstlichen Strukturen findet die Einheit des protestantischen Christentums einen angemessenen Ausdruck.
2. Die Sozialgestalten der Kirche tragen zur Integration bei, indem sie ihr vielfältiges Handeln an den Grundvollzügen nach CA VII ausrichten und dadurch den anderen Gestalten prägende und prägnante Formen zur Verfügung stellen.
3. Gottesdienstordnungen, die den evangelischen Glauben heute realistisch und angemessen zur Darstellung bringen und prägen wollen, müssen alle drei Gestalten evangelischer Existenz bedenken.

Agendenstreit

In der Diskussion um die Zukunft der evangelischen Kirche ist der Gottesdienst vielfach als Mitte und Grund aller kirchlichen Praxis benannt worden. Zugleich stößt eine Konzentration auf den Gottesdienst als strukturierende und integrierende Größe im Protestantismus auf Widerspruch. Menschen, die sich mit Liturgie beschäftigen, haftet der Geruch an, gerne in verstaubten, alten Büchern zu blättern. Agenden gelten als – immer schon überholte – Ordnungen, wie Gottesdienst zu halten ist, besser: wie er irgendwann einmal zu einer angeblich besonders wichtigen Zeit gehalten wurde. Sie werden mit Zwang und Autorität verknüpft, sie kommen von oben – trotzdem oder vielleicht gerade deshalb halten sich viele nicht an sie.

Für diese Skepsis gegenüber Gottesdienstordnungen gibt es vor allem drei Argumente:

1. Das liturgietheoretische Argument: Schon Alfred Niebergall hat ge-

- fragt, „ob nicht das Zeitalter der Agende als eines gottesdienstlichen Buches mit festen Ordnungen und gleich bleibenden Angeboten endgültig vorüber sei – angesichts einer Zeit, die in so rascher Folge neue Probleme und Themen aufwirft, neue Konstellationen bringt und neue Aspekte erkennen läßt, so daß eine ‚feste Agende‘ den damit gegebenen Ansprüchen nicht mehr genügen kann.“¹¹ Sind damit feste Gottesdienstordnungen grundsätzlich unzeitgemäß, sind sie einer auf Kommunikation ausgerichteten und auf Verständigung angewiesenen Zeit angemessen?
2. Das kybernetische Argument: Der Gottesdienst verliert im Gesamt der gemeindlichen Handlungen an Bedeutung. Diakonie und Seelsorge scheinen wichtiger, Gemeindeaufbaukonzepte, die nicht vom Gottesdienst her denken, sondern von der Kommunikation, der Gemeinschaft oder den religiösen Bedürfnissen des Individuums treten in den Vordergrund.
 3. Das theologische Argument: Kirche ist „da, wo sich Gläubige sichtbar versammeln, unter freiem Himmel, in Katakomben, am Konferenztisch, im Hohen Dom, an allen erdenklichen Orten zu allen erdenklichen Zeiten. Sie bedarf eigentlich keines Korsetts, keiner Bürokratie, keiner Lenkung und Leitung, die statuiert, wo und wie und unter welchen Bedingungen sie sich zu versammeln habe sowie welchen Gesetzen und Ordnungen sie sich verpflichte.“¹² Gottes Wort wirkt, wo und wann es will. Und wen es ergreifen will, den ergreift es, wann und wo es will. Gott findet einen Weg, die Menschen in ihrer Normalität wie ihrer Exzentrizität anzusprechen. Davon gibt die Bibel vielfältig Zeugnis, auch davon, wie Menschen versuchen, sich diesen Annäherungen Gottes zu entziehen.

Die drei Argumente zeigen: Zum Protestantismus gehört eine kultkritische Konstellation.

Manches läßt sich sagen, um diesen Gegensatz zu entdramatisieren: Gläubige folgen grundsätzlich Pfaden, die andere vor ihnen im Umgang mit dem Heiligen, mit Gott, mit Religion gegangen sind, egal ob man diese religionsgeschichtlich, soziologisch oder phänomenologisch beschreibt. Jede Gemeinde, jede Kirche sucht gemeinsame Wege zur „Kommunikation des Evangeliums“. Die Gegenwart im Akt diskreditiert die geordnete nicht.

Entscheidender ist jedoch, dass die Entwicklung der Gottesdiensttheorie und -praxis in den achtziger und neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts neu angesetzt und das Konzept geöffnet hat. Sie geht davon aus, dass sich seit der frühen Kirche in den Gottesdienstordnungen grundlegende (und

11 A. Niebergall, Art. Agende, TRE 2, 82.

12 P. Beier, Die Kirche ist anders. Anrede, Aufruf, Zeugnis, Neukirchen 1990, 4f.

letztlich unhintergehbare) Strukturen ausgebildet haben. Auch wenn es in der Liturgiewissenschaft einen Streit darum gibt, ob manche Variationen nicht bereits neue Strukturen darstellen; die Wiedererkennbarkeit liturgischer Vollzüge, ihre für die gelebte Religion grundlegende Struktur wird nicht bestritten.

In der Diskussion um die Erneuerte Agenda wurden u.a. die einzelnen Abschnitte des Gottesdienstes als solche Strukturen benannt: Eröffnung, Anrufung, Verkündigung und Bekenntnis, Abendmahl und Sendung. Der Ansatz lässt sich aber noch allgemeiner fassen: Jede Gottesdienstordnung folgt einem Grundmuster von Produktivität und Rezeptivität, gestaltet die Unterbrechung menschlichen Handelns, inszeniert einen spezifischen Weltbezug und verantwortliche Teilhabe. Die Anderen kommen in den Blick und der Kosmos, Fluch und Segen, Gemeinschaft und Abgrenzung werden in Beziehung gesetzt. Formen häuslicher Frömmigkeitspraxis, aber auch öffentlicher oder medialer Religion werden durch basale agendarische Muster bzw. Elemente geprägt; Formen gottesdienstlichen Handelns bestimmen auch pädagogische, diakonische und seelsorgerliche Vollzüge.

In der Reformationszeit war die Arbeit an Agenden Teil eines umfassenden Prozesses der Gestaltung des (religiösen und sozialen) Lebens in einer Gesellschaft. Zugleich gewann in den Agenden das neue „Lebensgefühl“ eine besonders prägnante und prägende Gestalt. Lässt sich der evangelische Gottesdienst auch heute als Teil und stilbildender Kristallisationspunkt evangelischer Existenz in unserer Gesellschaft verstehen? Ist jede Gestalt evangelischer Frömmigkeit auf ihn bezogen, jede Praxis als Ausgestaltung der konkreten Grundvollzüge zu verstehen, die CA VII benennt: Taufe, Abendmahl, Wortgottesdienst?

Die Frage nach der Bedeutung des Gottesdienstes für die Einheit des Protestantismus zielt auf die Rekonstruktion historischer und gegenwärtiger Praxis, sie hat zugleich normative Implikationen. Kann die Orientierung am gottesdienstlichen Geschehen helfen, Einheit und Freiheit, Öffnung und profilierte Konzentration angesichts einer auseinander strebenden protestantischen Frömmigkeit und religiösen Praxis im Privaten, in Kirche und gesellschaftlicher Öffentlichkeit zusammenzuhalten? Kann sie dazu beitragen, dass die verschiedenen Formen evangelischer Praxis in unserer Gesellschaft ihre spezifischen Aufgaben so erfüllen, dass evangelische Christinnen und Christen im Glauben vergewissert werden, dass sie handlungs- und konfliktfähig in Kirche und Gesellschaft werden und ihnen eine Perspektive der Hoffnung eröffnet wird?

Agenden gestalten Verbindungen

Agenden gestalten die Verbindung zwischen Gott und den Menschen, zwischen den Feiernden und zwischen den verschiedenen Zeiten, Räumen und Lebensbereichen, in denen Gottesdienst gefeiert wurde und wird: von den Stundengebeten über die Heilige Liturgie der Orthodoxie bis zum Feierabendmahl, von GoSpecial über das Wort zum Sonntag, die öffentliche Trauerfeier nach einer Katastrophe und den Kasualgottesdienst bis zum Gottesdienst im Alltag der Welt.

1. Agenden gestalten die Verbindung zwischen Gott und den Menschen. Traditionell wird dies mit der Wegmetapher erläutert: Gottesdienstordnungen zeigen einen Weg auf, den Menschen gehen können und sollen, wenn sie zu Gott, in den Machtbereich dessen wollen, was gegenwärtig wieder häufiger mit dem Stichwort „das Heilige“ beschrieben wird. Sie sind Kursbücher, Wegbeschreibungen für den „Weg in das Leben“. Als solche erfüllen sie eine leitende, aber auch eine Schutzfunktion, denn der- oder diejenige, die ihnen folgt, kann nicht nur darauf hoffen, hier das Heil zu finden, das er oder sie sucht, sondern kann auch davon ausgehen, auf seinem oder ihrem Weg in diesen Machtbereich nicht vernichtet zu werden. Lebenswichtiges und Lebensgefahr liegen eng beieinander.

Genau an dieser Stelle liegt das Recht der Polemik der theologischen Religionskritik gegen den „Liturgismus“. Agenden enthalten grundsätzlich Schutzelemente, um die Verbindung zu Gott für die Menschen erträglich zu machen. Gewinnt die Angst überhand oder sehen sich die Agenden als allzu sicheren Weg zu Gott, dann verkommen sie zu Umwegen, die die Gottesbegegnung gerade vermeiden wollen. Davon zeugen die in der Presse manchmal beschworenen „toten“ Gottesdienste heutiger Tage ebenso wie Texte der hebräischen Bibel und des Neuen Testaments: Ich nenne nur Amos und Hosea als Attacken gegen einen Ritualismus, der den lebendigen Gott nicht hören will.

Agenden gestalten die Verbindung von Gott und Menschen, indem sie Raum, Zeit und Verhaltensabläufe in einer Weise strukturieren, die eine Annäherung ermöglicht. Der normale Nachsatz lautet an dieser Stelle: „(...) dass sich in diesem Rahmen die Gegenwart Gottes ereignet, liegt jenseits aller menschlichen Kompetenz.“¹³ Dieser Nachsatz ist theologisch zentral und richtig; er birgt jedoch wie die meisten dogmatischen Sätze ein Problem: Das schiedlich-friedliche Nebeneinander immunisiert die Gestalt von Agenden gegenüber der Dynamik des Geistes und depotenziert die Gegenwart Gottes zu einem Glücksspiel.

Spannend wird die Agendenfrage gerade dann, wenn wir davon ausgehen, dass wir die Gegenwart Gottes zwar nicht erzwingen können,

¹³ M. Josuttis, „Unsere Volkskirche“ und die Gemeinde der Heiligen. Erinnerungen an die Zukunft der Kirche, Gütersloh 1997, 180.

die Gestalt des Gottesdienstes (in einer bestimmten Zeit) deshalb aber nicht beliebig ist. Die auch im *Impulspapier* noch einmal hervorgehobene These von der Zentralstellung des Gottesdienstes hat ihren Grund darin, dass der Gottesdienst gestaltet, was theoretisch nicht einholbar ist: Gott handelt an uns in, mit und unter menschlichem Handeln.

Wir haben in den letzten Jahren im Umgang mit dieser Paradoxie vieles neu und wieder entdeckt: die Bedeutung der Arbeit am Körper (Fasten, Kreuzweg), des Raumes und der Symbole (Kirche und Kunst, Osternacht), der Zeitstrukturen (Kirchenjahr). Die Verbindung zwischen Gott und Mensch geschieht in einem spezifischen räumlichen und zeitlichen Rahmen, sie bedarf der Präparation und einer geregelten (angeleiteten) Annäherung an das Heilige. Die Erfahrung „Gott ist gegenwärtig“ lässt sich nicht auf Dauer stellen; deshalb ist keine Agende vorstellbar, die nicht den Weg zurück in den Alltag gestaltet. Deshalb ist keine evangelische Frömmigkeit vorstellbar, die sich auf die gottesdienstliche Praxis reduzieren lässt: Sie umfasst privates und öffentliches Handeln, ob in der Familie oder im Notfall, in der klassischen sonntäglichen Gottesdienstgemeinde oder in der Gestalt des Weihnachts- oder des Urlaubschristentums.

2. Verbindungen zwischen Gott und den Menschen prägen die Verbindungen zwischen den Menschen. Es gibt eine Vielzahl von Agenden innerhalb der Ökumene und in den Landeskirchen der EKD, selbst einzelne Gemeinden unterscheiden sich durch den bei ihnen gültigen agendarischen Ablauf. Mehr oder weniger insgeheim ist der Protestantismus sogar stolz darauf, weil er darin einen Ausdruck seiner Freiheit sieht. Agenden werden für Gemeinden, manchmal sogar für einzelne Pfarrer zu Identifikationspunkten, zum Ausdruck der je eigenen Glaubens- und Lebensform. Agenden, die in ihrem Grundansatz Identität durch Verbindung mit Gott, mit den Mitmenschen, mit dem Kosmos ermöglichen, werden zu Mitteln, um Identität durch Abgrenzung zu schaffen.

Statt in der Agendenfrage vor allem über Autorität und Legitimität zu streiten, scheint es mir wichtiger danach zu fragen, wie sie die Verbindung zwischen Menschen gestalten. Die Behauptung „Agenden gestalten die Verbindung zwischen Menschen“ heißt nicht, dass Agenden Gemeinschaft um jeden Preis suchen oder vorhandene Gemeinschaften grundsätzlich stabilisieren. Schon die biblischen Ordnungen kennen Ausschlussformeln, kennen nicht nur den Segen, sondern auch den Fluch.

Weil die Ebenen, auf denen Agenden Verbindung gestalten, in einer hierarchischen Ordnung zueinander stehen, wobei die Verbindung Gott – Menschen zentral ist, durchbrechen Agenden Milieu- und Organisationsgrenzen: Die gottesdienstliche Gemeinde ist keine Gemeinschaft der guten Freundinnen und Freunde, sondern eine der einander bleibend Fremden, die einander nahe kommen, weil sie sich gegenseitig mit den Augen Gottes sehen, weil sie hören, was Gott über

die anderen sagt. Sicher spielen soziale Beziehungen dabei eine wichtige Rolle und haben Einfluss auf die Gestaltung des gottesdienstlichen Lebens; die Gemeinde, die sich im Machtbereich des dreieinigen Gottes konstituiert, wird aber selbst dann die größtmögliche Offenheit und Öffentlichkeit im Blick behalten, wenn sie in ihrem inneren Arkanbereich agiert: Zwar kann niemand ohne Vorbereitung daran teilnehmen, aber jeder und jede kann sich vorbereiten, und alle Handlungen zielen darauf, dass die ganze Welt zum Lob Gottes findet.

Nicht um ein gutes Gruppengefühl oder die Identität einer spezifischen sozialen Einheit geht es im agendarischen Ablauf, sondern der Gottesdienst weist in zeitlicher wie räumlicher Hinsicht über diesen Horizont hinaus, auf die anderen Sozialgestalten von Kirche, auf die Ökumene im umfassenden Sinn: andere Christinnen und Christen, andere Religionen, andere Zeiten und Kulturen, Mitwelt. Da sitzt Judas mit am Tisch und Zachäus, der Kirchenferne und die Synodale, die kurdische Asylbewerberin, die Unterschlupf im „Tempel“ sucht, und der Vorsitzende des örtlichen Einzelhandelsverbandes. Wie offen ist die Agende für diese Menschen, wie viel Verbindung stiftet sie zwischen ihnen, wie viele Wegweiser stellt sie auf, die Gemeinschaft ermöglichen, ohne die Fremdheit zu überwinden? Weder die Orientierung an Authentizität und Intimität noch ein rigoroser, traditionalistischer Ritualismus können solch eine Verbindung gestalten, sondern nur eine Struktur, die den Grund jedes (menschlichen) Lebens in Gott aufdeckt, ohne seine Vielfalt zu verdecken.

3. Agenden verbinden Lebensbereiche. Sie sind ursprünglich nicht nur Ordnungen des Gottesdienstablaufs, sondern Kirchenbücher, in denen das gesamte Leben der Gemeinden und jeweiligen sozialen Einheiten geordnet wurde. So reflektiert, entscheidet und gestaltet jede renovierte Trauagende heute Fragen nach der Existenz von Christinnen und Christen in einer multikulturellen Gesellschaft, etwa im Zusammenhang mit Trauungen Nichtgetaufter bzw. im Blick auf konfessionsverschiedene Ehen. Agenden haben nicht nur das Gottesdienstleben oder die Passageriten von Familien im Blick, sondern zentrieren das gesamte Leben der Christinnen und Christen und der Kirche auf einen Bezugspunkt: die Verbindung zwischen Gott und den Menschen. Nur so bleibt kirchliches Handeln in all seiner Vielfalt identifizierbar; soziale Einheiten können stellvertretend für andere Aufgaben wahrnehmen; nicht alle müssen alles machen, möglichst vieles bleibt für viele durchsichtig.

Viele kirchensoziologische Arbeiten haben in den letzten dreißig Jahren die umgedrehte Perspektive vertreten, um überhaupt die empirisch nachweisbaren Differenzen zwischen Gottesdienstgemeinde, Kasualgemeinde, Kerngemeinde usw. ins Blickfeld einer mit sich selbst zufriedenen bürgerlichen Kirche zu rücken. Sie haben unsere Wahrnehmung für die soziale und psychische Bedingtheit unserer Liturgien geschärft und dafür

plädiert, möglichst individuell bzw. der spezifischen psycho-sozialen Lage angemessen zu „agieren“.

Mir scheint es heute dringlich, statt eine weitere Differenzierung zu fordern und damit die drohende Segmentierung der Gesellschaft zu befördern, das hohe Maß an Übereinstimmung in den verschiedenen Bereichsliturgien durchsichtig zu machen: Nicht nur der Sonntagsgottesdienst, sondern auch die Kasualgottesdienste, der Konfirmandenunterricht und der Kindergottesdienst sind an agendarischen Grundstrukturen orientiert; auch pädagogische, seelsorgerliche und diakonische Handlungen folgen Liturgien. Diese heimlichen Agenden gilt es wahrzunehmen und bewusst zu gestalten. Vieles, was scheinbar unverbunden nebeneinander steht, wird dann wieder als verbunden erkennbar. Die Orientierung an den raum-zeitlichen Vorgaben der Agende und an ihrer Wegstruktur lässt Menschen erfahren, dass all ihr Tun in der Gemeinde, in der Kirche und in der Öffentlichkeit Handeln im Machtbereich des dreieinigen Gottes ist, das schon immer vorausgeht, ergreift, an uns geschieht. Die Agende verbindet Lebens- und Arbeitsbereiche, auch solche, die einander fremd sind und rückt sie in einen gemeinsamen Horizont.

Konkretionen

1. Das Formular für Gottesdienste bei Ehen mit Nichtgetauften als konzentrierte Gestalt evangelischer Existenz in einer multireligiösen Gesellschaft

Jeder Agende liegen kulturanthropologische Einsichten zu Grunde. Ich nenne zwei: Je empfindlicher und wichtiger der Bereich ist, auf den sich das Handeln bezieht, um so ritualisierter werden Zugänge gestaltet; je minoritärer und ausgegrenzter die agierende Gruppe (sich fühlt) desto einheitlicher und enger an der Tradition orientiert sind sie.

Auch evangelische Gottesdienstordnungen bauen auf dieser Konstellation auf. Worum wird es in einer evangelischen Trauagende gehen, die sich zugleich als Ausgangspunkt für ein Gespräch über eine Ehe mit einem nicht getauften Partner, einer Partnerin bewähren soll, die im Religionsunterricht einer Berufsschule Gesprächsmöglichkeiten eröffnet und theologische Klärung ermöglicht? Bringen unsere Agenden angemessen zum Ausdruck, wie es möglich ist, Respekt vor dem Anderen und Deutlichkeit im Eigenen zu verbinden, Differenzen lebensdienlich zu gestalten?

Mit dem Introitus (Ps 36) schlägt die Agende¹⁴ einen Ton an, der ins Gespräch führen kann. Statt die „Menschenkinder“ zu übersehen oder

14 Vgl. Trauung, Agende für die UEK in der EKD, Bd. 4, Bielefeld 2006, hier: 49ff.

ihre Lage zu verschweigen, sagt sie ihnen Gottes Güte an. Unter dem Schatten von Gottes Flügeln finden nicht nur die Gläubigen Zuflucht; Gott tritt auch in eine Beziehung zu den anderen, ist auch für sie Quelle des Lebens und „Erkenntnisprinzip“: Denn in deinem Licht sehen sie das Licht. Ist auch davon zu reden, dass Gott Bedrohung ist für die Gottlosen?

Die Liturgie folgt dem „normalen“ Formular. Die Traufrage an den nicht getauften Partner, die Partnerin wird auf Aspekte des zwischenmenschlichen Zusammenlebens reduziert. Beide Eheleute gehen unter dem Segen des dreieinigen Gottes in ihr gemeinsames Leben. Insgesamt bleibt der Eindruck: Die Religiosität des oder der anderen kommt nicht in den Blick; für das zukünftige gemeinsame Leben drängende Fragen werden nicht bearbeitet. Ein solcher Ansatz mag dem engeren kirchlichen Interesse angemessen sein. Ob er der privaten oder öffentlichen Gestalt protestantischer Religiosität angemessen ist, scheint mir fraglich. Hilft er dem Paar zu klären: Wie leben wir zusammen mit unseren jeweiligen religiösen Vorstellungen und in unseren „Gruppie-rungen“? Wie begeben wir uns gemeinsam auf einen Weg mit Gott? Bietet der Entwurf in öffentlichen Gesprächslagen Strukturen und Elemente, um sich über ein evangelische Existenz in einer multireligiösen Gesellschaft zu verständigen?

Die Bibel ist voll von Modellen der Begegnung und Verbindung (auch der 36. Psalm, Apg 17; Priesterschrift; Phil 2): der Vereinnahmung und des Spottes, des Imperialismus und der Abgrenzung, auch der Kohabitation; wir sind mit unseren Agenden gefragt, welche Verbindung wir heute zwischen Gott und Menschen – evangelischen, religiösen und gottlosen, jüdischen, muslimischen u.a. – gestalten, Verbindungen, die dann auch im Gottesdienst im Alltag der Welt Sprachhilfe und Orientierung sein können.

2. Teilhabe am Kirchenjahr als stilbildende Praxis

Teilhabe am Kirchenjahr heißt Leben im Horizont, im Machtbereich des dreieinigen Gottes. Darauf zielt die agendarisch vorgegebene Zeitordnung, die ihre konkrete Ausformung im Horizont christlichen Lebens erfährt, wo Wandlungen, aktuelle und gesellschaftliche Anlässe mitbedacht, versprachlicht und „begehbar“ gemacht werden: Feste dieses Ortes, dieser Klinik, weihnachtliche oder österliche Bräuche, aber auch „neue“ Anlässe und Themen: Schulanfängergottesdienste ziehen eine immer größere Gemeinde aus Eltern und Großeltern, Patinnen und Paten und Geschwistern an; Gottesdienste zu Beginn der Ferien werden als Wegbegleitung, als Reisesegen populär. In jedem Fest, auf jeder Zeitebene kommt eine spezifische Sozialebene und eine geprägte Machtstruktur zum Tragen; sie waren in der Liturgiegeschichte stets umstritten. Bei aller Differenzierung bündelt der Kirchenjahreshorizont,

schafft verbindende Strukturen in der Volkskirche, weil er eine spezifische Verbindung zwischen Gott und den Menschen in den verschiedenen Gestalten evangelischer Existenz herstellt, sei es im Gottesdienst, bei Besuchen oder am Mittagstisch der Gesegneten Mahlzeit.

Die Dominanz der linearen, universal gültigen, entqualifizierten Zeit des Wirtschaftssystems führt in unserer Gesellschaft zu einem Bedeutungsverlust partikularer Zeitsysteme, auch des Kirchenjahres. Zudem löst die Entwicklung der Medien und die zunehmende Individualisierung und Segmentierung lebensweltliche Strukturen auf und setzt markt- und machtförmige Alternativen an ihre Stelle. Einheitliche Zeit-Räume gehen verloren; wie ich Zeit erlebe, ist zunehmend mir und meinem engen, z.T. von mir selbst gewählten Umfeld überlassen: Im kirchlichen Horizont zeigt sich das z.B. an Tafterminen.

Welche Akzente setzt eine konzentrierte Gestaltung des Kirchenjahres?

1. Das Kirchenjahr pflegt die feierliche Unterbrechung des dominanten gesellschaftlichen Lebens. Das zeigt sich insbesondere am Sonntag: Wenn wir nicht mehr gemeinsam feiern, wissen wir nicht mehr, warum wir gemeinsam arbeiten und dass alles Leben Gabe Gottes ist. Wenn Gemeinden ihren Kindergottesdienst nur noch einmal monatlich feiern, wenn Gottesdienste am Sonntag zwischen den Jahren ausfallen, rückt die marktförmige Attraktivität der Liturgie in den Mittelpunkt. Nur die regelmäßige Begehung markiert die Unterbrechung, das Ende menschlichen Vermögens und den neuen Anfang. Das Kirchenjahr feiern, heißt das Fragmentarische entdecken, den Freispruch von der Selbstrechtfertigung in der Zeit.

Im Blick auf die anderen, die nicht mitfeiern und sich häufig doch vehement für einen regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienst aussprechen: Wir feiern sonntags Gottesdienst nicht nur für uns oder die Anwesenden, sondern immer stellvertretend für die ganze Kirche, für Gottes Schöpfung.

2. Die Kirche ist ein Ort der Entschleunigung. Zur Gestaltung einer heilvollen Zeitordnung gehört es, den Menschen, den Dingen und der Natur ihre Zeit zu lassen. Die Gestaltung von Zeiten zum Trauern und zum Erziehen, zum Feiern und zum Pflegen, zum Schuld Bekennen und Vergeben, zum Aufbrechen und zum Verabschieden ist eine entscheidende Aufgabe für Gemeinden. Statt eines „es muss ja weitergehen“, gilt es die Unterbrechung so zu gestalten, dass Menschen sie als Befreiung erfahren, dass sich in ihnen ihr Blick öffnet für die anderen, die nächste Generation, die Mitwelt und den dreieinigen Gott. Beispielhaft zeigt der Bußtag gegen die Herrschaft des linearen, unaufhaltsamen Fortschreitens: Umkehr ist möglich!¹⁵, das Erntedankfest gestaltet die

15 J. Cornelius-Bundschuh, „Als aber Gott ihr Tun sah, wie sie sich bekehrten von ihren bösen Wegen...“ (Jona 3,10). Anmerkungen zum Buß- und Betttag als Fest der Umkehr, in: C. Bizer u.a. (Hgg.), Theologisches Geschenk (FS M. Josuttis), Bovenden

freie Selbstzurücknahme und Grenzziehung zugunsten der Natur.¹⁶

3. Das Kirchenjahr stellt nicht primär ein dogmatisches Konstrukt dar, sondern ein sinnliches und leibhaftiges Erlebnis, eine gegenwärtige und ganzheitliche Begegnung mit der Wirklichkeit des dreieinigen Gottes in gestalteter Form. Sie ist anschlussfähig gegenüber dem „Event“-Charakter der Gegenwart,¹⁷ stellt aber auch eine Konkurrenz zu marktförmigen Formen der Fortführung kirchenjahreszeitlicher Traditionen dar. Evangelischer Agendenpraxis entspricht die Konzentration des liturgischen Geschehens auf das Wort; Projekte wie der ökumenisch gefeierte „Kreuzweg der Jugend“ eröffnen Perspektiven, ein Fest wirklich zu begehen, leiblich und sinnlich die Abhängigkeit von Gottes Macht zu erfahren. Ähnliches gilt für die Aktionen „Der andere Advent“ oder „Sieben Wochen ohne“, die erfolgreich individuelle, kirchliche und öffentliche Formen der geistlichen, geistigen und leiblichen Gestaltung von protestantischer Religion verbinden.

4. Ein ökumenischer Festkalender verbindet ökumenische Universalität und multikulturellen Relativismus, lebendige Aktualität und Tradition, fundamentale, leibhaftige Identität und die Offenheit für Gottes Wirken auch außerhalb der jeweiligen Tradition – und das alles im Horizont einer gleichzeitigen Begegnung von Kulturen und Religionen vor Ort, mit einem gemeinsamen Interesse am friedlichen Miteinander. Im Ruhrgebiet hat ein Kirchenkreis einen Kalender gestaltet, der die verschiedenen Feste des Judentums, des Islam und des Christentums mit seinen Konfessionen im Jahreslauf thematisiert und gestaltet und zu Begegnungen einlädt, ohne die Unterschiede zu verwischen.¹⁸

3. Die Taufe als Gestalt evangelischer Existenz in der Generationenfolge

Die Taufe ist für das gottesdienstliche Leben auch kirchenferner Christinnen und Christen von zentraler Bedeutung. In Taufgottesdiensten feiern viele mit, die sonst nicht oder nur selten kommen. Sie erleben dort einen Gottesdienst, der in vieler Hinsicht traditionell ist. Zuweilen enthält er Elemente eines Familiengottesdienstes, also einer der in den Gottesdienstreformen seit den sechziger Jahren erprobten Formen, die sich

1996, 124-133.

16 Vgl. M. Josuttis, Erntedank – Ein „unmögliches“ Fest, in: R. Riess (Hrsg.), Wenn der Dornbusch brennt (FS D. Voll), München 1989, 208ff.

17 Vgl. G. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. / New York 1993.

18 T. Dreesen, Brückenbauen zum Miteinanderleben – Unser gemeinsamer Festkalender für Juden, Christen, Muslime, in: Tu' der Kirchen Türen auf. Impulse und Beispiele zur ökumenischen Gemeindeerneuerung, hrsg. v. R. Voss und D. Werner (Ökumenische Materialien 9), Rothenburg 1994, 55-58.

langfristig etablieren konnte. Für das Feld der Arbeit mit Kindern und jungen Familien sind Taufgottesdienste entscheidende Kristallisationspunkte. Von ihnen aus lassen sich Verbindungen zum Leben in der Familie und zur Arbeit u.a. in Kindertagesstätten oder Eltern-Kind-Gruppen knüpfen. In einem Bereich eingeübte Praxis ist im anderen wieder zu erkennen.

Es ist nicht schwierig Funktionen anzugeben, die der Taufgottesdienst für die Taufgemeinden erfüllen kann: Ausdruck von Freude und Dank über das neue Leben, Bestärkung der Eltern in ihrer Entscheidung für das Kind, Orientierung für den weiteren Weg und Lebenshilfe, Integration der Familien und – etwa in der Konfirmandentaufe – über die Tauferinnerung auch der Gemeinde, Vergewisserung angesichts von Zukunftssorgen usw. Einem Bündel von Motiven und Bedeutungen entspricht ein hohes Maß an Pluriformität in der Gestaltung.

Die Taufgemeinde geht häufig zunächst den Weg des normalen sonntäglichen Gottesdienstes mit. Für viele Eltern, Patinnen und Paten, Großeltern und die weitere Verwandtschaft des Täuflings ist die Sprache der Psalmen, Gebete und Lieder fremd. Ein „Einstimmen“ fällt schwer. Doch zugleich erleben viele diese Differenz als notwendig, denn sie entspricht dem Charakter der Begegnung, um die es geht: den Kontakt mit göttlicher Wirklichkeit, die das Leben des Täuflings bestimmt. Wie dieser Kontakt zustande kommt, liegt nicht in der Hand derjenigen, die zur Taufe kommen.¹⁹

Der Wortteil, insbesondere die Predigt, expliziert, wie Gottes Heilshandeln in der Taufe unsere Wirklichkeit verändert: Die Sorgen der Eltern und Verwandten um den Täufling, wie sie in dem kulturellen Syndrom aus pränataler Diagnostik, Vorsorgeuntersuchungen und Erziehungshilfen unterschiedlichster Gestalt manifest werden, werden aufgenommen und mit der Gewissheit konfrontiert: Dies ist Gottes Kind! Grenzen menschlichen Handelns werden benannt und Erziehungsziele relativiert: „Alle eure Pläne, Erwartungen, Hoffnungen für diesen Menschen brechen sich an der neuen Wirklichkeit, in die dieses Kind mit der Taufe gerät.“

Freiheit wird zum Schlüsselbegriff: Freiheit, einen eigenen Weg zu gehen, Freiheit, Ansprüche und Erwartungen anderer abzuweisen. Stand, Geschlecht, Rasse, die vielfältigen personalen und medialen Festlegungen, denen dieser Mensch in seinem Leben begegnen wird, werden gebrochen – ein neuer Mensch auf offenen Wegen, auch als Erwachsener ein Kind Gottes.

19 Dass Menschen diese grundlegende Spannung spüren, zeigt sich u.a. in den Diskussionen um die Erlaubnis zu fotografieren bzw. die Taufe mit Video aufzuzeichnen. Die mediale Aufbereitung hat nicht nur die Funktion, die Erinnerung zu stützen, sondern stellt zugleich eine spezifische Strategie der Distanzierung vom Geschehen und ein Bemühen dar, über den Weg des Täuflings zu verfügen, eine Form inszenierten Lebens, mit einem eigenen Plan und einer eigenen Zeitstruktur.

Die exorzistischen Aspekte, die wir aus der Mündigentaufe kennen, bringen das deutlich zum Ausdruck: Es geht um eine Absage an die Logik des geplanten Lebens, des von anderen Mächten und Mächtigen gelebten Lebens. In der Taufe geschieht „die symbolische Darstellung der allem Leben und aller Leistung zuvorkommenden Zuwendung Gottes zu den ins Leben getretenen Menschen.“²⁰

Später steht die Tauffamilie auf, beantwortet die Tauffragen und trägt ihr Kind zum Taufstein. Sie exponieren sich in einem ihnen häufig fremden sozialen Raum und setzen sich strukturiert und geführt einer besonderen Wirklichkeit aus, um Heil für sich oder ihr Kind zu erfahren, werden dabei begleitet und „getragen“. Diese Konstellation mit ihren grandiosen und ihren beängstigenden Elementen ist ein Schlüssel zum evangelischen Verständnis der Person. Sie ist Teil einer sozialen, verantwortlichen Öffentlichkeit und steht ihr zugleich aufgrund der religiösen Bindung in radikaler Freiheit gegenüber. Ein Grundmuster, das von der Taufe über die Taufferinnerung in die private und öffentliche Praxis evangelischen Glaubens ausstrahlen kann.

Westerhemd (vgl. Gal 3,24), Taufkerze, Salbung, Taufspruch usw. nehmen je auf ihre Weise dieses Grundmotiv auf und heben den einen oder den anderen Aspekt hervor. Zudem hilft jedes dieser Elemente der Tauffamilie, sich mit dem Kind auf den Rückweg zu machen – in die Gemeinde und dann nach Hause. Was im Gottesdienst geschehen ist, soll den Täufling und seine Familie in materialisierter Form in den Alltag begleiten. Die Segensworte für Eltern und für Patinnen und Paten versichern diejenigen, die sich exponiert haben, die erleichtert, erschöpft, vielleicht auch ernüchtert vom Taufstein weggehen, in besonderer Weise des Beistands des Gottes. Das Fürbittengebet weitet den Blick wieder und nimmt die Welt ins Gebet; mag der Anlass auch noch so familiär sein: Evangelische Existenz bleibt nicht bei sich und der eigenen religiösen Erfahrung.

Gemeinde, Täufling und Tauffamilie kehren in ihre Wirklichkeit zurück, erleichtert und erschöpft, erfüllt mit neuer Lebensfreude oder ernüchtert, weil die Begegnung mit dem Heiligen nicht gelungen ist. Die kirchlich Interessierten mögen darüber streiten, ob es das Maß der Unzufriedenheit, der Erschöpfung oder der Gewissheit ist, das dazu führt, dass es oft lange dauert, bis die „fernen“ Tauffamilien wieder die Gottesbegegnung im Gottesdienst suchen. Für die Sicht der Religion haben beide Gründe eine gemeinsame Wurzel, ebenso wie die drei Gestalten des neuzeitlichen protestantischen Christentums.

20 Rössler, PT, 217.