

# Bemerkungen zur Sektion V in Uppsala

VON ERNST LANGE

Der Bericht der Sektion V repräsentiert den gegenwärtigen Stand der ökumenischen Diskussion zum Problem der Liturgie. Diese Diskussion steckt in den allerersten Anfängen. Der Bericht bezeichnet sich selbst entsprechend als „Anstoß“ (4), als „starting point“. Angemessen ist also das kritische Weiterfragen, der Versuch, die Diskussion weiterzutreiben.

## I. Positive Anstöße

1. Wichtig ist zunächst, daß die Diskussion über die Liturgie in der ökumenischen Bewegung eröffnet worden ist, und zwar in der Weise einer Vollversammlungsdebatte. Damit ist dem Problem von vornherein eine unübersehbare Prominenz gegeben. Es ist ja außerordentlich bemerkenswert, daß der Gottesdienst selbst, abgesehen von bestimmten Problemzusammenhängen in der Arbeit von Faith and Order, bisher noch nie Gegenstand der ökumenischen Diskussion gewesen ist. Natürlich hat man über *Elemente* der Liturgie gearbeitet, über die Eucharistie, über die Taufe, über die Konfirmation, über die Ordination. Aber Gegenstand der Diskussion war immer die *Lehre* oder die *Ordnung*, die Bedeutung und der unterschiedliche Vollzug dieser Elemente. Wer aber über den Gottesdienst als solchen, über das liturgische Leben der Christen über die Erde hin reden will, der muß über die *Frömmigkeit* reden, über den Herzton oder auch über den Herzfehler christlichen Lebens. Und eben diese Diskussion über die Frömmigkeit ist außerordentlich schwierig. Nicht nur weil die Christenheit hinsichtlich ihrer Frömmigkeit wahrscheinlich noch tiefer zerspalten ist als hinsichtlich ihrer Lehre und ihrer Ordnung: Frömmigkeit ist ja nicht nur lehrbestimmt, sondern kulturbestimmt, mehr noch, *heimatbestimmt*. Sie ist selbst ein Herzstück dessen, was wir Heimat nennen. Und was unsere Heimat anlangt, sind wir besonders empfindlich, so als griffe jemand unsere Eltern an. Aber der schwierigere Punkt ist, glaube ich, die Frage, ob man überhaupt und wie man über Frömmigkeit reden kann. Auch an den Punkten der empfindlichsten Zerrissenheit der Christenheit haben wir immer den gemeinsamen Ausgangspunkt in der Heiligen Schrift und in der Lehre der frühen Kirche. Aber gilt das von der Frömmigkeit auch? O ja, sie ist Antwort auf das Zeugnis der Heiligen Schrift. Aber eben Antwort aus dem Eigensten, sie ist ein Stück persönlicher und gruppenhafter Eigenart, ein Stück Stil, und jedenfalls ist sie ungeheuer schwer rationalisierbar, aussprechbar.

Wer die Diskussion in Uppsala auch nur in Ausschnitten mitgemacht hat, muß die Empfindlichkeit, die da im Spiel war, gespürt haben. Ausdruck dieser Empfindlichkeit im Bericht ist die häufige Anwendung der additiven Darstellungsmethode (I – 2 – 37). Wo diese Methode angewendet wird, ist das immer ein Zeichen, daß einer sich die Fragen des andern – von den Antworten ganz zu schweigen – nicht hat zu eigen machen können.

Ich halte es für einen ungeheuren Durchbruch, daß die ökumenische Bewegung sich an dieses Thema gewagt hat, ganz unabhängig vom Ergebnis. Das heißt also, daß wir uns wirklich keine Fremden mehr sind. Das heißt, wir sind einander so nahe, daß wir tatsächlich von Gebet und Gebetserfahrung miteinander reden können, jedenfalls zu reden versuchen können. Und ein wesentlicher Grund ist sicher die Tatsache, daß es eben inzwischen auch eine *ökumenische* Gottesdiensttradition, ein Zusammenbeten gibt. Nur in dem Maße, in dem dieses Zusammenbeten zunimmt, werden wir auch eine gemeinsame Sprache zum Problem des Gottesdienstes finden.

2. Positiv ist ferner, daß die Gottesdienstfrage im Kontext des Problems der Säkularisierung erörtert wird, d. h. daß das Phänomen der Säkularisierung als Herausforderung eines neuen Nachdenkens über den Gottesdienst wahrgenommen und ernst genommen wird. Säkularisierung ist also nicht etwas, das der Welt zustößt und die Kirche im Kern unberührt läßt. Sondern Säkularisierung ist ernst zu nehmen als die Infragestellung der Tradition der Kirche. Das ist *mit* den Stimmen der Orthodoxen und *mit* den Stimmen der Kirchen der Dritten Welt gesagt worden. *Mit* den Stimmen der Orthodoxen ist ferner gesagt worden, daß es eine Krise des Gottesdienstes gibt, eben wegen der Säkularisierung.

Darin steckt etwas sehr Wichtiges, das uns westlichen Christen gar nicht auf den ersten Blick aufgeht. Innerhalb der ökumenischen Bewegung findet eine Synchronisierung der Erfahrungen, der Fragestellungen statt. Wir werden mehr und mehr einer des anderen Zeitgenossen. Und wenn auch der Protest gegen die Überschätzung des Phänomens der Säkularisierung für den Gottesdienst sehr laut geworden ist und zu einer weitgehenden Abänderung des ursprünglichen Entwurfes geführt hat, so steht doch da als ein Satz des ökumenischen Konsensus: „Die Säkularisierung kann uns zum wahren Gottesdienst zurückrufen, der die Wirklichkeit Gottes, des Menschen und der Welt bejaht“ (15).

3. Mit der Wahrnehmung der Säkularisierung als Infragestellung der christlichen Tradition hängt die Feststellung zusammen, daß der christliche Gottesdienst erneuerungsfähig und erneuerungsbedürftig sei. Das ist in dreifacher Hinsicht bemerkenswert:

a) einmal wieder im Hinblick auf die Kirchen mit den festgefühten liturgischen Traditionen, die zugleich immer die Kirchen sind, für die die klassische Liturgie die eigentliche, ja die einzige Selbstdarstellung und Selbsterfahrung ist. *Diese*

Kirchen sagen mit uns zusammen: der Gottesdienst ist erneuerungsbedürftig. Wer auch nur ein bißchen gelernt hat, ökumenisch zu denken und zu fühlen, muß die Bedeutung eines solchen Ansatz-Konsensus hoch einschätzen. Ein orthodoxer Freund hat mir neulich gesagt: „Mein ganzer Kampf um die ökumenische Bewegung geht darum, daß die Tradition des Protestantismus für die Orthodoxie nicht verlorengelht.“ Ich gestehe, daß ich aus unseren Kreisen eine solche Bemerkung im Hinblick auf andere Traditionen noch nie gehört habe. Wir gehen weiterhin ziemlich leicht um mit dem Wort Erneuerung, es hat ja bei uns eine gute Tradition. Es gibt aber Kirchen, für die geht der mit dem Wort Erneuerung verbundene Anspruch ans bisherige *Leben*. Mit einem Wort: Ich glaube, Sektion V muß noch stärker als andere Sektionen mit ökumenischen Augen gelesen werden, nicht mit protestantischen. Dann gewinnt sie ein nicht unerhebliches Gewicht.

b) Nur wenigstens hingewiesen sei auf den historisch-kritischen Aspekt dieser Anerkennung der Notwendigkeit der Erneuerung. Wenn in neuer Situation die Liturgie der Kirche sich erneuern muß, dann sind also ihre klassischen liturgischen Texte und Formen ebenfalls zeitbedingte und auf bestimmte Zeiten hin entworfene historische Texte und Formen. Solche historisch-kritische Sicht der Tradition der Kirche ist für Kirchen wie die der Orthodoxie etwas absolut Neues; die historisch-kritische Bibelwissenschaft ist weitgehend nicht rezipiert worden. Merkwürdigerweise ist aber die historisch-kritische Sicht auch für die liturgischen Bewegungen der Westkirchen und für ihre wissenschaftlichen Vorreiter weitgehend nur unter dem Gesichtspunkt interessant gewesen, daß die ursprünglichen Formen und Texte wiederhergestellt werden sollten. Wir mögen die historisch-kritische Bibelwissenschaft rezipiert haben, was die Strukturen der Kirche und ihre Lebens- und Arbeitsformen anlangt, sind wir zum großen Teil Fundamentalisten.

c) Zum dritten aber ist das zum Stichwort Erneuerung Gesagte einfach inhaltlich von Gewicht. An die Stelle der vielen, zum Teil albernen, zum Teil jedenfalls rhetorischen Fragen des Sektionsentwurfes sind im endgültigen Bericht ein paar schlichte Listen von Vorschlägen getreten (24 — 28 — 30 — 32). Sie enthalten vieles, ja fast alles, was in den liturgischen Experimenten im protestantischen Raum, auch in den radikalsten, heute erprobt wird. Für die evangelischen Kirchen laufen diese Listen darauf hinaus, daß sie endlich das Odium des bloßen unverbindlichen Spiels von den experimentellen Gruppen nehmen und ihnen die ekklesiologische und speziell die liturgische Bedeutung einräumen, die sie faktisch haben: stellvertretend für die ganze Kirche suchen sie nach der neuen Gestalt der ganzen Kirche. Sie *sind* die Kirche im Prozeß der verantwortlichen Erneuerung.

4. Der Text der Sektion V ist gut, weil er weitgehend in der Solidarität mit dem Zeitgenossen spricht. „Wir Christen befinden uns in einer Krise des Gottesdienstes, hinter der eine weitverbreitete Glaubenskrise steht. Wir fühlen uns ver-

bunden mit allen, die diese Krise erleben.“ Dieser Ton der Solidarität wird den ganzen Bericht über durchgehalten. Die Plerophorie der feierlichen Formeln, die in den Thesen des ersten Berichtes vorherrschte und die in der Haltung, wenn nicht im Wortlaut einen Bruch der Solidarität darstellte, gerade weil vorher so volltönend von Säkularisierung die Rede war, ist fast völlig verschwunden.

Man wird es überhaupt als glücklich empfinden dürfen, daß im endgültigen Bericht nun auch nicht mehr der Versuch gemacht ist, so etwas wie eine Theologie des Gottesdienstes darzubieten. Die entsprechenden volltönenden Artikel, vor allem über das Abendmahl, sind entfallen. Nicht, als müsse nicht so etwas wie eine ökumenische Theologie des Gottesdienstes auf die Dauer versucht werden. Sie würde aber nach meiner Ansicht nicht die Überschrift „worship“, sondern die Überschrift „liturgy“ tragen, sie würde also nicht vor allem von der Frömmigkeit des Menschen und der christlichen Gemeinde in einer säkularen Welt handeln wie dieser Bericht. Ich finde es glücklich, daß die beiden Probleme sich in der Diskussion getrennt haben. Ein Gutteil der bisher sichtbar gewordenen Kritik an diesem Dokument hängt mit der Verwechslung der beiden Fragenbereiche zusammen.

5. Das Dokument enthält zwei ausgesprochen wichtige Hinweise zur heutigen Funktion des Gottesdienstes, ohne die Funktionsfrage freilich ausdrücklich zu stellen. In seinen einleitenden Bemerkungen bei der Präsentation des Berichtes vor der Vollversammlung stellt Prof. von Allmen diese beiden Gesichtspunkte heraus: Gottesdienst erinnert das gegenwärtige Zeitalter an das zukünftige, konfrontiert die Gegenwart mit ihrer Zukunft. Und: Gottesdienst ist Protest gegen den Zustand der Welt. Zukunftsorientierung also und Polemik.

Besonders, was die polemische Bedeutung des Gottesdienstes anlangt, wird der Bericht an verschiedenen Stellen sehr konkret. „Im Gottesdienst treten wir in Gottes Kampf gegen die dämonischen Mächte dieser Welt ein, die den Menschen von seinem Schöpfer und seinen Mitmenschen entfremden, die ihn in einem engen Nationalismus oder arroganten Sektierertum einkerkern, die sein Leben durch Rassentrennung oder Klassenkampf, Krieg oder Unterdrückung, Hunger oder Krankheit, Armut oder Reichtum angreifen und ihn in zynische Skepsis, Schuld und Verzweiflung treiben.“ Später wird dann die Teilnahme am Abendmahl mit dem Problem der Rassen- und Klassentrennung in Verbindung gebracht.

Der Gottesdienst hat eine polemische, eine exorzistische Funktion. Für eine Lehre von der Predigt scheint mir dieser Hinweis von wirklicher Aktualität zu sein. Predigt im weitesten Sinn ist, recht verstanden, *der* Exorzismus, der bannbrechende Vorgang *kat' exochen*, freilich nur, wenn sie nicht situationsvergessenes Nachsprechen von Texten mit willkürlichen Applikationen ist, sondern ein Versprechen der Situation des jeweiligen Hörers mit der biblischen Verheißung. Die rasche Resignation des Berichtes auf die herkömmliche Predigt in Abschnitt 27 scheint mit dieser Hervorhebung der polemischen Bedeutung des Gottesdienstes

nicht recht in Verbindung zu bringen zu sein, obwohl natürlich auch andere Elemente des Gottesdienstes, zum Beispiel das Abendmahl als Antizipation des Friedens, durchaus polemischen Charakter haben. An dieser Stelle jedenfalls scheint mir der Bericht mehr als ein ökumenisches Konsensdokument zu sein und eine Anregung zu geben, die für künftige Arbeit am Gottesdienst, seiner Theologie, seiner Gestalt, von erheblicher Bedeutung ist.

Aber auch das andere Element, das der Zukunftsorientierung, ist ein Anstoß zur Erneuerung. In den klassischen Liturgien, ganz zu schweigen von den Gottesdiensttexten des Protestantismus, blitzt das Eschatologische nur gelegentlich am Horizont auf, es hat keineswegs eine das Ganze gestaltende Bedeutung. Das urchristliche *Marana tha* hat wenige Spuren hinterlassen. Statt dessen ist bestimmend und gestaltend das Vergangene, das Geschehene in seiner perfektischen Sprach- und Auffassungsform, in der es etwa im Apostolikum erscheint. Ein Gottesdienst, der in seiner Gestalt und seiner Sprache als Erinnerung des kommenden Reiches, als Feier des Kommenden aufträte, wäre insofern ein wahrhaft der Zeit gemäßer Gottesdienst, als der Umbruch von der Traditionsbestimmtheit zur Zukunftsorientierung, also ein Umbruch im Zeitgefühl des Menschen, grundlegend ist für das nachmoderne Zeitalter.

Freilich ist dieses Element der Zukunftsorientierung längst nicht so vorherrschend im Bericht wie das Element der Polemik. Es kennzeichnet mehr den Geist, in dem gesprochen wird, als einzelne Aussagen.

6. In seiner Nachbemerkung zum Bericht sagt David L. Edwards: „Das kürzere Dokument, das herauskam, mag allzu selbstverständlich und langweilig sein, um die Diskussion wert zu sein, die ihm in Uppsala gewidmet wurde.“ Diese Angst vor dem Selbstverständlichen und Langweiligen scheint schwer verständlich. Ein offizielles ökumenisches Dokument muß nicht aufregend und neuartig sein, es *kann* gar nicht aufregend und neuartig sein, das ist gar nicht seine Aufgabe. Auch Bericht I, Bericht II, Bericht III sind nicht aufregend und neuartig. Was da gesagt ist, ist von einzelnen und von nichtoffiziellen Konsultationen schon viel besser gesagt worden.

Ökumenische Dokumente sind *Konsensdokumente*. Sie sagen aus, was die Kirchen gemeinsam sagen können, was also ihre gemeinsame Erfahrung und Erkenntnis ist. Natürlich ist das immer weniger ausgeformt und zugespitzt, als was jede einzelne Kirche unter ihrem Aspekt der Wahrheit zu sagen vermöchte.

Aber wenn die Kirchen tatsächlich in puncto Gottesdienst, obwohl sie die Diskussion erst anfangen, soviel gemeinsam sagen können, und wenn tatsächlich diese Gemeinsamkeit so selbstverständlich ist, daß man sie langweilig nennen kann, dann ist das nicht Anlaß zur Kritik, sondern zur Dankbarkeit. Ich finde das Dokument besser als den Sektionsentwurf, bescheidener. Aber auf jeden Fall, ob es nun besser oder schlechter ist, hat es eine andere Qualität als der Entwurf:

es ist der formulierte Konsensus der Kirchen. Anders darf man es nicht sagen, wenn man die ökumenische Bewegung ernst nimmt. Was die Vollversammlung gemeinsam sagt, kommt in die Nähe einer konziliaren Aussage. (Es nähert sich der konziliaren Aussage, es ist aber natürlich keine solche. Die Kirchen verstehen ihre Gemeinschaft nicht in dieser Verbindlichkeit.) Die Frage ist also nicht, ob diese Aussage langweilig ist, sondern ob die Kirchen diese Aussage ernst nehmen „zum Studium und zur Veranlassung“, oder ob sie selbst die aufregendsten Sätze der Vollversammlung für ebenso unverbindlich halten wie die persönliche Meinung eines einzelnen Theologen. Hier sitzt das eigentliche Problem. Was wird aus dem ökumenischen Konsensus, was bewirkt der ökumenische Konsensus im Leben der Kirchen.

## II. Kritische Erwägungen

1. Mit gutem Grund hat die Sektion die problematische Unterscheidung zwischen Säkularisierung und Säkularismus, die den ersten Teil des Sektionsentwurfes bestimmte, preisgegeben. Diese Unterscheidung ist wertlos. Sie erfolgt nur im Interesse einer kirchlichen Besitzergreifung von bestimmten positiven, evangeliumsgemäßen Elementen und der Abwehr von die Kirche bedrohenden Elementen im Prozeß der Säkularisierung. Tatsächlich gehören beide Elemente zusammen. So sagt denn auch der Kommentar zum Sektionsentwurf:

„Die Unterscheidung zwischen Säkularisierung als einem Prozeß und Säkularismus als einem Komplex von Auffassungen sollte man nicht zu weit treiben. Sie wird im Entwurf hauptsächlich angewandt, um zwischen zwei Aspekten derselben säkularen Bewegung des Denkens und Handelns zu unterscheiden“ (S. 108).

Der Bericht, wie er jetzt aussieht, beläßt es bei dem einen Begriff Säkularisierung. Er unterscheidet aber dann doch wieder zwischen einer „positiven“ und einer „negativen“ Ausdrucksform, die beiden Wertungen offenbar im Hinblick auf das kirchliche Interesse verstanden. Mir scheint der Begriff unbrauchbar zu werden, wenn man ihn in der letzten Analyse nur noch menschliche Einstellungen bezeichnen läßt, unter denen man dann gute und schlechte unterscheidet. Das gibt dem ganzen Säkularisierungsproblem den Charakter einer weltanschaulichen Auseinandersetzung, und man kann dann natürlich, man muß dann sogar etwa aus der Dritten Welt einwenden, daß dort nicht die Säkularisierung, sondern die Auseinandersetzung mit den wiedererwachenden Religionen das wirklich Wichtige sei. Und die Orthodoxen müssen fragen, ob und warum man den christlichen Gottesdienst einer Weltanschauung ausliefern soll.

Aber Säkularisierung ist keine Weltanschauung, jedenfalls nicht zunächst, sondern ein historischer Prozeß, der alle betrifft, *auch* die Kirchen in der Dritten Welt *und* die mit ihnen rivalisierenden Religionen *und auch* die Orthodoxie, und

zwar die Kirche selbst, nicht nur ihre Umwelt. Säkularisierung ist, wenn ich recht sehe, schlicht der Tatbestand des Zerfalls der Traditionen (einschließlich der religiösen, aber keineswegs nur dieser) *als Traditionen*. Tradition, wo sie als Tradition wirkt, in der Welt vor der Aufklärung, ist selbstverständlich, allverbindlich, sakrosankt, von unmittelbarer Autorität. Das Argument, daß etwas von jeher so gewesen sei, reicht aus, um die Gehorsamsforderung durchzusetzen. Und wenn, wie in der Reformation eine Tradition umgestürzt werden soll, dann muß sie sich als die noch ältere Tradition, als Reform des Ursprünglichen ausweisen.

Mit der zunehmenden Machtergreifung des Menschen über die Natur und dann auch über sein eigenes gesellschaftliches Leben in Wissenschaft und Technik aber entdeckt der Mensch, daß die in der Tradition gewährleisteten Inhalte und Ordnungen hinterfragbar sind, hinterfragbar auf ihren historischen Ursprung hin und dann auch auf ihre Funktion, auf ihre Brauchbarkeit, auf ihre Glaubwürdigkeit hin. Nachdem diese Hinterfragbarkeit einmal entdeckt ist, ist sie nicht mehr aus der Welt zu schaffen, *darf* und *kann* sie nicht mehr aus der Welt geschafft werden, obwohl die konservativen Bewegungen bis hin zum Fundamentalismus unserer Tage das immer wieder versuchen, oft mit vorübergehendem Erfolg. Traditionen haben aufgehört, in ihrer bloßen Traditionalität schon selbstverständlich gültig, allverbindlich und sakrosankt zu sein. Das heißt mit anderen Worten: die Inhalte der Tradition, die keineswegs ihre Bedeutung verlieren, werden für mich verbindlich nur in persönlicher Aneignung. Das gilt nicht nur für religiöse Inhalte, sondern auch für moralische, auch für gesellschaftliche Ordnungen wie die Ehe, die Familie, den Staat, das gilt für Normen der Kunst und Voraussetzungen wissenschaftlichen Forschens. Überall hat der Mensch ein gebrochenes Verhältnis zur Tradition: *er wählt, er entscheidet, er meint, er eignet an, er verwirft* (Pluralismus). Und das ist ein total neues Verhältnis zur Tradition, hinter das es kein Zurück gibt: selbst die Entscheidung für den Traditionalismus ist eine typisch moderne, von der herkömmlichen Traditionsbestimmtheit radikal unterschiedene Möglichkeit.

Ich lasse dahingestellt sein, was eigentlich an die Stelle der alten Traditionsbestimmtheit getreten ist. Man kann sagen: die Zweckrationalität. Aber vielleicht sollte man lieber sagen: die Zukunftsorientierung.

Mir scheint nur wichtig, daß Säkularisierung als ein historischer, Kirche und Gesellschaft umgreifender Prozeß des Traditionszerfalls begriffen wird. Erst dann wird nämlich sichtbar, inwiefern alle Kirchen der Christenheit vor demselben Problem stehen und inwiefern dieser Prozeß nun in der Tat eine radikale Hinterfragung der überkommenen Inhalte und Formen der christlichen Liturgie herausfordert. So ist zum Beispiel die *Form* der Predigt als Monolog des zentralen Gemeindeamts mit der Schriftlesung zuvor und einer zur Widerspruchslosigkeit

verurteilten Höregemeinde in der Tat — formal! — die autoritäre Gestalt der Auslegung einer nicht hinterfragbaren Tradition. So ist die Kindertaufe, wie immer ihre theologische Begründung, ein typischer Ausdruck traditionsbestimmter Herrschaft der Erwachsenen über die Kinder. So ist das Credo im Gottesdienst, wo die Interpretation fehlt, ein Akt der Unterwerfung unter das Heilige Herkommen.

Hätte der Bericht mit dem hier skizzierten massiveren Säkularisierungsbegriff gearbeitet, dann hätte sich dieser Ansatzpunkt mit der Frage nach der Erneuerung des Gottesdienstes enger verbunden (jetzt kann man nämlich durchaus fragen, ob sich das über Säkularisierung Gesagte nachher ernstlich auswirkt), dann hätte es nicht bei einigen Verbesserungsvorschlägen bleiben können, dann wäre die Grundfrage radikaler ausgefallen. Man hätte dann nämlich zunächst fragen müssen nach der *Funktion* der Liturgie.

2. Der entscheidende Satz im Bericht, der die Frage nach der Funktion verhin- dert, steht im Abschnitt 5. Es ist ein schöner Satz. Er heißt:

„Der Gottesdienst bedarf genauso wenig einer Rechtfertigung wie die Liebe. Er erkennt das tiefe Geheimnis an, das das menschliche Leben umgibt. Für die, die an den in Jesus Christus geoffenbarten Gott glauben, ist der Gottesdienst im Grunde eher ein Vorrecht als ein Problem.“ Der Sektionsentwurf hatte hier noch emphatischer, kürzer, assertorischer gesprochen. Im Bericht spiegelt sich offenbar schon die Einsicht, wie problematisch diese Behauptung ist. Denn in der Tat braucht die Liebe keine Rechtfertigung. Aber ihre Ausdrucks- und Vollzugsfor- men brauchen diese Rechtfertigung sehr wohl. Sie müssen sich der Funktions- probe unterwerfen, ob sie Liebe wirklich ausdrücken, ob sie Liebe mitteilen. Und entsprechend bedarf Frömmigkeit keiner Rechtfertigung, bedarf Anbetung keiner Rechtfertigung für den, dem Gott begegnet ist. Aber die Vollzugsformen seiner Frömmigkeit, die Ausdrucksformen seiner Anbetung müssen gerechtfertigt wer- den, grade weil ihm Gott als der bestimmte Gott, der Vater Jesu Christi, begegnet ist.

Weil dieser Satz das Dokument praktisch eröffnet, kann nun alsbald die klassische Liturgie in ihren Grundelementen unhinterfragt entfaltet werden, mit ein paar Verbesserungsvorschlägen, und darum bleibt der Zusammenhang zwi- schen dem Tatbestand der Säkularisierung und der Notwendigkeit der Erneuerung dunkel.

Der Gottesdienst, das ist seine Funktionsbestimmung, dient der Kommunika- tion des Evangeliums. Er soll Evangelium mitteilen, den Teilnehmenden zunächst, aber als Gottesdienst einer missionarischen Kirche potentiell allen Menschen. Das gilt auch in den Akten, wo nun ganz sicher nicht gepredigt werden soll, nämlich in den Gebeten. Denn in den Gebeten der Liturgie gibt die Kirche ihren Gliedern Sprache vor, die Sprache mit Gott, die als Antwort auf das Evangelium selbst voll Evangelium, voll verstandenem Evangelium sein muß.

Wenn dies die Funktionsbestimmung des Gottesdienstes ist, dann muß weitergefragt werden, wie unter den Verstehensbedingungen einer säkularen Welt diesem Auftrag zu genügen sei.

Unter dieser Fragestellung werden dann zunächst sehr grundsätzliche Feststellungen gemacht werden müssen. Sätze wie der von dem „tiefen Geheimnis, das das menschliche Leben umgibt“ werden dann rasch fragwürdig. Geheimnisse werden vom säkularen Menschen nicht verehrt, sondern aufgeklärt. Er mag auf Geheimnisse stoßen, die er nicht aufklären kann. Aber — das ergibt sich aus der Logik seines Weltverhältnisses — er muß wenigstens versuchen, sie aufzuklären. Er kann sie nicht in stiller Verehrung stehen lassen. Grundsätzlicher gesprochen: das Weltverhältnis des säkularen Menschen ist ein grundsätzlich unmetaphysisches. Am Anfang seiner religiösen Erfahrung steht ebensowohl die Erfahrung von der Nichterfahrbarkeit Gottes, wie am Anfang des Gottesverhältnisses des vorsäkularen Menschen die Erfahrung von der Erfahrbarkeit Gottes steht. Mit andern Worten: der vorsäkulare Mensch erlebt das Unverfügbare in jedem Baum, in jeder Geburt und in jedem Schicksalsschlag; er ist nur zu bereit, Gott mit diesem Unverfügbaren zu identifizieren und muß in der Predigt des Evangeliums gewahr werden, daß Gott nicht identisch ist mit dem Unverfügbaren in der Welt, sondern der freie Herr alles Unverfügbaren. Der säkulare Mensch aber erlebt die Verfügung des Menschen, die Verantwortung des Menschen an jedem Baum, jeder Geburt und jedem Schicksalsschlag und muß durch die Predigt des Evangeliums gewahr werden, daß Gott in allem Verfügbaren unverfügbar ist, daß der Geschenckarakter des Daseins mit der Verantwortung des Menschen für sein Dasein zusammengeht, daß Gott sich *in der Welt von der Welt unterscheidet* (Miskotte) als ihre Möglichkeit, ihre Verheißung, ihre Zukunft, daß Jesus von Nazareth eben als der wahre Mensch, als die Erscheinung der Wahrheit des Menschen, wahrer Gott ist. Die Gotteserfahrung des säkularen Menschen ist von grundsätzlich anderer Art, sie setzt an einer grundsätzlich anderen Stelle an als die Gotteserfahrung des vorsäkularen Menschen: sie ist das, was sich nicht von selbst versteht, während der vorsäkulare Mensch gerade am Selbstverständlichen, am religiösen Ausgangspunkt seines Glaubens, an der Allgegenwart der Baalim die Anfechtung seines Glaubens hatte.

Wenn dieser Unterschied der Grunderfahrung richtig ist, wenn also der säkulare Mensch sich vom vorsäkularen Menschen im Ausgangspunkt seiner religiösen Erfahrung unterscheidet (wobei zugestanden sei, daß wir keineswegs selbstverständlich einer des andern Zeitgenossen, ja noch nicht einmal notwendig unsere eigenen Zeitgenossen sind: religiös mögen viele von uns vor der Aufklärung leben), dann muß man also davon ausgehen, daß sich der Kommunikationswert des christlichen Gottesdienstes jenseits der Schwelle der Aufklärung grundsätzlich vom Gottesdienst vor der Aufklärung unterscheidet. Das Problem

ist nicht mehr die Selbstverständlichkeit, sondern die Unselbstverständlichkeit des Religiösen. Also wird die Predigt nicht mehr anknüpfen können bei selbstverständlichen Erfahrungen schlechthinniger Abhängigkeit, sondern sie wird anknüpfen müssen bei der Belastung des modernen Menschen mit der vollen Verantwortung für seine Welt, für seine Zukunft, für seine Menschwerdung und wird ihn eben *in* dieser Verantwortung der Gegenwart Gottes getrösten müssen. Und also wird der Taufakt nicht mehr anknüpfen können bei dem selbstverständlichen Gefühl der Verlorenheit des Menschen an die Schicksalsmächte, sondern wird ihn ansprechen müssen auf seine selbstverständliche Haftung für die Bewältigung seines Schicksals und von daher ihn gewißmachen müssen, daß er seinen Weg im Glauben gehen kann, wie immer er aussieht. Und also wird das Abendmahl nicht mehr anknüpfen können an der natürlichen Zusammengehörigkeit von Menschen einer Kleingesellschaft, um diese im Horizont des Reiches Gottes zu überhöhen, zu sprengen, zu überwinden, sondern es wird den Menschen einweisen müssen in den Welthorizont der Bruderschaft aller Menschen, es wird grade das natürlich Zusammengehörige relativieren und das im Horizont des Reiches Gottes Zusammengehörige bekräftigen und auftragen müssen.

Der Kommunikationswert der Grundelemente des Gottesdienstes verändert sich im Horizont der Säkularisierung, und also muß sich auch ihre Form verändern. Es kann nicht einfach um eine Modernisierung der traditionellen Elemente des Gottesdienstes in ihrer traditionellen Form gehen. Sie müssen unter dem Gesichtspunkt des Auftrages der Kommunikation des Evangeliums in einer säkularen Welt von Grund auf neu durchdacht werden.

Bei diesem Neudurchdenken werden die Gesichtspunkte der Verständlichkeit, der Einfachheit, des korporativen Handelns der ganzen Gemeinde, der geborenen Polemik und der Zukunftsorientierung allen christlichen Handelns bedacht werden müssen.

3. Höchst unglücklich ist die Trennung von Liturgie und Gottesdienst im Sinne von Römer 12, 1, oder schlicht gesagt, die Trennung von Sektion V und Sektion VI.

Zwar kommt die Zusammengehörigkeit der Liturgie mit dem alltäglichen Gehorsam des Christen andeutungsweise vor, zum Beispiel im Abschnitt 16, wo es heißt: „Im Gottesdienst wird uns die Kraft des Gehorsams in unserer Alltagswelt gegeben. Die Säkularisierung fordert uns heraus, nach neuen Wegen zu suchen, auf denen der Gottesdienst in unseren Kirchen zum christlichen Gehorsam innerhalb und außerhalb der christlichen Gemeinde führen kann. Nur solcher Gehorsam wird den Gottesdienst glaubwürdig machen.“

Aber dieser Zusammenhang wird mehr behauptet als bewiesen. Hätte man ihn wirklich ernst genommen, man hätte ihn unmittelbar verbinden müssen mit der Theologie des Laientums, die in der ökumenischen Bewegung entstanden ist.

Es ist nämlich die Gemeinde der Laien, die vom Montag zum Sonnabend die Gegenwart der Kirche in der Welt, in der Gesellschaft von heute verbürgt. Es ist die Gemeinde der Laien, die als christliche Diaspora die Mission der Kirche in der Welt trägt. Und also ist zur Kenntnis zu nehmen, daß der Gottesdienst auch in dieser Hinsicht seine Funktion verändert hat. Er ist nicht mehr die Vollversammlung der Kleingesellschaft eines Dorfes, einer Kleinstadt, als die er mindestens im Bereich der europäischen Christlichkeit ursprünglich entworfen worden ist. Für Calvin ist Genf präsent im Gottesdienst, für Luther ist Wittenberg präsent im Gottesdienst, eine Bürgergemeinde, die nun mit allen ihren vorgegebenen Zusammengehörigkeiten in Anspruch genommen wird für Christus. Die heutige Gemeinde ist von grundsätzlich anderer Art: eine Minderheit, die in die Welt verstreut für die Mission beansprucht wird, eine Minderheit, die voller Anfechtung aus ihrer Woche kommt, unsicher ihrer selbst, unsicher Gottes und seines Sohnes Jesu Christi. Und also wird der Gottesdienst die Gemeinde in dieser Anfechtung trösten müssen, ihre Entlastung, ihre absolutio sein müssen. Er wird sie ihrer promissio, ihrer Verheißung gewiß machen müssen, wird die Welt, die Umwelt als eine Welt voller Verheißung zeigen müssen. Und schließlich wird er der angefochtenen Gemeinde ihre missio, ihre Sendung erneuern müssen. Das sind Auftragsbestimmungen des Gottesdienstes, die seit der Frühchristenheit so nicht mehr aktuell gewesen sind. Auch von hier wird sich die Notwendigkeit einer Aufarbeitung und Umarbeitung des christlichen Gottesdienstes im Hinblick auf das Bezugsfeld der säkularen Welt als unumgänglich erweisen. Tatsächlich ist der Gottesdienst im Unterschied zur traditionell christlichen Welt, in der Bürgergemeinde und Christengemeinde fast deckungsgleich waren, nur noch *eine* Phase im Geschehen von Kirche: die Ekklesiaphase. Der Bericht von Sektion V nimmt gleichsam beiläufig davon Kenntnis, indem er sagt: „Nur der Gehorsam wird den Gottesdienst glaubwürdig machen.“ Aber wenn das ernst genommen wird, dann bedeutet es einen Umbruch. Der klassische Gottesdienst wird nicht durch Gehorsam glaubwürdig, gültig gemacht. Er ist glaubwürdig und gültig durch den Vollzug der heiligen Akte, der Predigt, des Abendmahls und der Taufe, auch wo die Gemeinde ungehorsam ist. Wir aber leben in einer Welt, in der das Kirchesein von Kirche und ihre Glaubwürdigkeit als Kirche nicht durch die heiligen Begehungen entschieden wird, durch die Liturgie, sondern durch den Christendienst in der Welt. Dann aber muß sich der Gottesdienst in der Kirche daran bewähren, wie er diesen Christendienst in der Welt freigibt. Die Ekklesiaphase, die Versammlungsphase der Kirche entscheidet sich in ihrer Wahrheit an der Diasporaphase, am Weltdienst der Christen in der Zerstreung. Wird das ernst genommen, dann ist Verbesserung des Gottesdienstes, wie der Bericht sie vorschlägt, nicht genug. Dann genügt nur Erneuerung des Gottesdienstes.