

Von Gott zu den Menschen – von den Menschen zu Gott

Alfred Ehrensperger

In der liturgischen Diskussion wird unterschieden zwischen dem „katabatischen“ und dem „anabatischen“ Aspekt des Gottesdienstes. d. h. dem Blick auf das Handeln Gottes an den Menschen einerseits, das Handeln der Menschen vor Gott andererseits. Diese Unterscheidung kann sich nicht auf konkrete liturgische Elemente beziehen, sondern bezeichnet zwei Dimensionen, die in jedem Fall ineinandergreifen, zumal liturgisches Handeln konkret immer zunächst menschliches Handeln ist. Ferner kann das Begriffspaar von „Katabase“ und „Anabase“ ergänzt werden durch die „Diabase“, die Bewegung in der Liturgie selbst. Die Gestaltung von Gottesdiensten kann die eine oder die andere Seite stärker betonen, was sich auch in mehr hierarchischen oder mehr partizipatorischen Formen zeigt.

1. Was tut Gott und was tun die Menschen im Gottesdienst?

In allen Kirchen und zu allen Zeiten wird der Gottesdienst als ein Geschehen verstanden, in dem Gottes Zuwendung zum Menschen erfahrbar wird (so genannte katabatische Dimension) und der Mensch sich mit seinen Worten und Handlungen an Gott wendet (so genannte anabatische Dimension). Um dieses Spannungsfeld geht es in diesem Kapitel. Die Begriffe der „Katabase“ und „Anabase“ werden hier nur mit Vorbehalt verwendet, da sie einem so nicht mehr nachvollziehbaren Gottes- und Weltbild entstammen. Die Welt des Menschen soll sich durch Gottes An- und Zuspruch auf Liebe, Versöhnung und Kommunikation hin öffnen.¹ Bei aller sorgfältigen Vorbereitung seitens des Menschen lässt sich dieser Begegnungsvorgang zwischen Gott und Mensch letztlich nicht organisieren. Liturgische Feiern setzen deshalb Visionen und Erwartungen voraus; sie bringen biblische Zeugnisse von Gottes Zuwendung zur Sprache; sie stärken das Vertrauen in schon Vertrautes und in neu Erfahrenes. Ihr Grundcharakter sind nicht Bußpredigt oder Bekenntnissätze, auch wenn diese innerhalb eines Gottesdienstes durchaus ihre Funktion haben können.² Eine gottesdienstliche Zusammenkunft feiert Gottes Geheimnis und Offenbarung und bringt zugleich Anliegen von Menschen vor Gott zur Sprache.³ Dieser Beziehungsprozess zwischen katabatischem und anabatischem Geschehen kann kaum gültig definiert, eher mit Tätigkeitswörtern umschrieben werden.⁴

Voraussetzungen

Martin Luthers Wort in seiner Predigt bei der Einweihung der Torgauer Schlosskirche 1544, wonach der Gnadendienst Gottes des Menschen Antwort hervorrufe, wird zwar häufig zitiert, oft aber missverstanden. Im Gottesdienst, sagt Luther, geschehe nichts anderes, „denn dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“.⁵ Das Missverständnis besteht darin, dass man innerhalb einer Liturgie bestimmte Elemente (Predigt, Lesungen, Segenszuspruch, Gruß- und Eingangswort, Einsetzungsworte beim Abendmahl) der katabatischen Dimension, andere Elemente (Gebete, Akklamationen, Fürbitte, Gesänge oder Bekenntnisse) der anabatischen Dimension zuordnet. Eine solche Aufteilung unter dem Aspekt von Wort Gottes und Antwort der Gemeinde wird dem Gottesdienst nicht gerecht.⁶ Liturgie im Ganzen als menschliches Antworten zu deuten, scheint mir zu einseitig zu sein, wenn z. B. J. Neijenhuis formuliert, jede gottesdienstliche Feier sei ihrem Sinn und Wesen nach „durchgängig Antwort auf das vorauslaufende primä-

Gefahren und Einseitigkeiten

¹ R. Leuenberger: Wahrheit, S. 139.

² R. Volp: Liturgik I, S. 22 f.

³ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 110.

⁴ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 121.

⁵ Zitiert bei H. Ch. Schmidt-Lauber / Manfred Seitz (Hg.): Der Gottesdienst, S. 19.

⁶ F. Kalb: Die Lehre, S. 31.

re Heilswerk Gottes“.⁷ Das Reden Gottes kann gar nicht anders dargestellt werden als durch Menschen. Ebenso einseitig ist die gegenteilige katholische Sicht etwa in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (SC, Art. 7 f.), wo es heißt: Jede liturgische Feier ist „als Werk Christi, des Priesters“ und seines Leibes, der Kirche, Aktualisierung seines Erlösungswerkes. Die Gläubigen empfangen das von Christus Vorgegebene als „contemplatio“ und stellen es in der Messe lediglich dar als „actio“, stets im Bewusstsein von Christi Gegenwart im Priester, im Wort (Evangelium), in den heiligen Gaben und in der Gemeinde.⁸

Die Spannung zwischen katabatischer und anabatischer Deutung wird in zentralen liturgischen Elementen besonders deutlich: Was Gott (Christus) tut, und was die Menschen tun, wird jüngst in einer lutherischen Debatte zwischen Dorothea Wendebourg⁹ und ihren Kritikern¹⁰ ausgetragen: Wendebourg will die Einsetzungsworte Jesu bei den Synoptikern und in 1. Kor 11 als Berichte (erzählende Verkündigung) verstehen und dies auch von Luther her begründen, der sie in der „Deutschen Messe“ 1526 entgegen der Tradition auf den Evangelienton singen lässt; sie wären also als ein rein katabatischer Vorgang zu verstehen. Die westlich-römische Liturgietradition habe versucht, diese Worte in den Zusammenhang eines eucharistischen Gebetes einzuordnen, als einen anabatischen Vorgang also. Wendebourg macht geltend, die Einsetzungstexte widersetzten sich einer Gebetsintegration: Christus wolle hier zu seiner Gemeinde sprechen. Die Gegner argumentieren: Liturgie, insbesondere das eucharistische Gebet, das über Luther hinaus heute wieder (näher bei der Theologie Roms!) entdeckt und ausgebildet worden sei, antworte auf ein vorausgehendes Heilshandeln Gottes.¹¹ Alle Liturgie sei im Grunde anabatisch zu verstehen, gründe aber in der Zuwendung Gottes, die immer durch Menschen vermittelt werde. Die Kompromisslösung bei Neijenhuis heißt dann: Der Einsetzungsbericht müsse nicht im Eucharistiegebet oder bei der Gabenbereitung vorkommen. Konstitutiv sei nur der Bezug von Brot und Wein auf Leib und Blut Christi. Auch wenn die Einsetzungsworte ins Eucharistiegebet integriert werden, blieben sie der Form nach immer ein Fremdkörper, kein Gebetsstück in ihrer literarisch-liturgischen Eigenart. So sei der Text dem anabatischen Charakter der Abendmahlsfeier angemessen, obwohl er, auch ins Eucharistiegebet integriert, seinen Charakter als Bericht und nicht als Gebet wahre.¹² Dieses Beispiel zeigt, dass es unsachgemäß ist, eine „katabatische“ und eine „anabatische“ Dimension einzelner Elemente in einer Liturgie auseinander zu nehmen.

Luther verlangt in einer Predigt über Joh 16, dass der betende Mensch von einem vorgegebenen Sprachgebilde ausgehen soll, z. B. von einem biblischen Text als „verbum externum“. Wer rein aus freien Einfällen heraus bete, der verliere sich im Dickicht zufälliger Einfälle und verkrampfe sich in seinen Fantasien, die ihm vor allem seine Sünden vorhielten.¹³ Mit freien Gebetseinfällen ist nach Luther im Gebet kein Heil oder Gehör Gottes zu erlangen.¹⁴ Gebet als anabatische Handlung setzt nach allgemeiner Auffassung die Existenz eines hörenden (und vielleicht er-hörenden, antwortenden) Gottes voraus. Dieser Dialogcharakter, sagt Bernet, sei liturgischem Beten nicht angemessen; er gehöre auf die Bühne, ins Schauspiel.¹⁵ Motiv für das Beten ist demnach nicht ein dialogischer Vorgang

Einsetzungsworte: Verkündigung oder Gebet?

Beten als Dialog oder Monolog?

⁷ J. Neijenhuis: Luthers Deutsche Messe, S. 12.

⁸ Vgl. W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 85 f.

⁹ D. Wendebourg: Luthers Reform der Messe, S. 11-15.

¹⁰ Z. B. H. Ch. Schmidt-Lauber: Kerygmatisches; F. Schulz: Die Funktion.

¹¹ In Luthers „Formula missae“ sind die Einsetzungsworte im Vaterunser-Ton contra populum vorgetragen; in der Deutschen Messe hingegen als Verkündigungselement im Evangelien-Ton; J. Neijenhuis: Luthers Deutsche Messe, S. 11.

¹² J. Neijenhuis: Luthers Deutsche Messe, S. 15.

¹³ Die gegenteilige Auffassung, dass nämlich nur das freie Gebet zulässig sei, wird z. B. in der Tradition des englischen Puritanismus vertreten; vgl. [IID 13](#), dort Abschn. 4.1

¹⁴ W. Bernet: Gebet, S. 104 f.

¹⁵ Vgl. [II A 07](#) und [II G 01](#).

zwischen redenden Menschen und hörendem Gott oder umgekehrt einem redenden Gott und einem ihm antwortenden Menschen. Das Motiv des Betens seien vielmehr Erfahrungen mit Gottes Heilshandeln oder menschliche Anliegen. Darum will und soll das Beten erzählen, absichtslos und nicht primär interessiert an einem möglichen Gegenüber, ist also auch nicht eine rein „anabatische“ liturgische Handlungsweise.¹⁶ Tatsächlich macht die Einübung in die Reflexion von Erfahrungen, wie sie etwa in den Psalmen vorbildlich vorkommt, unser Beten konkret und bedarf besonderer Anstrengung. Der Mensch legt sich in seinem Beten gewissermaßen selber aus.

2. Göttliche Zuwendung und menschliche Hinwendung greifen ineinander

Die Vielfalt an Ausdrücken für den Gottesdienst, insbesondere für das Abendmahl, drückt allein schon die Dynamik dieses Geschehens aus.¹⁷ Um diese Bewegungen des liturgischen Geschehens differenzierter auszudrücken, schlagen einige Autoren vor, zwischen „Katabase“ und „Anabase“ zusätzlich den Begriff der „Diabase“ (Durchschreitung) einzufügen.¹⁸ Solche Durchgänge haben in der biblischen Überlieferung Ausdruck gefunden, z. B. zwischen dem Auftrag Gottes an Mose, aus Ägypten auszuziehen, und den ungeduligen Notrufen des wandernden Israel, im Passionsgeschehen Christi oder auch in der Taufe als Herrschaftswechsel.¹⁹ Die vertikale und die horizontale Dimension gottesdienstlicher Kommunikationsformen sind Motivationen zur Gestaltung einer Liturgie.

Diabase: Liturgie in Bewegung

In „Sacrosanctum Concilium“ (SC), der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, sprechen die Artikel 5-46 zuerst und eingehend in anamnetischer und epikletischer Sicht vom Priesteramt Christi als einem „katabatischen“ Vorgang, der sich im eucharistischen Opfer des Priesters fortsetzt. Erst im aktuellen Vollzug der heiligen, sakramentalen Handlungen tritt die „Anabasis“ hinzu.²⁰ Durch Gottes zuvorkommendes Heilshandeln (katabatisch-soteriologisch!) wird die Entfaltung, der liturgische Vollzug dieser Gotteserfahrung und Heilsdeutung, zu einer „anabatischen“ Handlung umgestaltet, was wesentlich durch den „diabatischen“ Vorgang der Konsekration möglich wird. Die Kommunion, das Empfangen der gewandelten Gaben als Leib und Blut Christi bleibt weitgehend noch ein „katabatisches“ Geschehen.²¹ Im Wort- und Mahlgottesdienst ereignet sich nicht, wie früher gelegentlich aufgefasst wurde, die Einheit dergestalt, dass im Wortgottesdienst Gott sich den Menschen zuwendet und diese sich dann durch ihre Gabendarbringung „anabatisch“ Gott dankend und lobend nähern. In der Messe als einheitlichem Geschehen sind vielmehr die beiden Dimensionen ineinander verwoben. Zur Antwort der Teilnehmenden (z. B. in der Form der Akklamationen) gehört die volle, aktuelle, innere Teilnahme am ganzen Gottesdienst.²²

Zuordnung der Dimensionen in der römischen Messe

Gottes Dienst, wie auch immer verstanden, ist die Voraussetzung dessen, was wir im Gottesdienst erfahren und gestalten. Liturgie geht eigentlich immer aus von Hoffnungen und Gotteserfahrungen, welche die Kirchen bewusst machen, verarbeiten und feiern. Hinter allem, was Menschen hier tun, steht die Verheißung, dass Gott uns seine Zuwendung deutlich werden lässt.²³ Wir verstehen die Bibel als

Gott als Subjekt der Liturgie

¹⁶ W. Bernet: Gebet, S. 137 f.

¹⁷ Einen Katalog der betreffenden Begriffe aus der Literatur der 50-er und 60-er Jahre gibt R. Volp: Liturgik I. Einführung, S. 33; dazu kommen neuere Gottesdienstformen mit entsprechenden Bezeichnungen, wie z. B. „Feierabendmahl“ oder „Lob-Gottesdienst“.

¹⁸ Der griechische Begriff „bainein“ bedeutet ein ausschreitendes Gehen, durch etwas hindurchgehen. Vgl. W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 340 f.

¹⁹ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 340 f.

²⁰ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 174 f.

²¹ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 202 u. 219.

²² O. Nussbaum: Die Messe, S. 152 f.

²³ H. Vorgrimler: Die Liturgie, S. 40.

Schrift von Zeugen, welche Erfahrungen mit dem zuvorkommenden Handeln Gottes darstellen. Dem unsichtbar gegenwärtigen Gott-Vater als Schöpfer, Gott-Sohn als Erlöser und Gott, dem heiligen Geist in seinem Wirken, können der einzelne Mensch und die Gemeinschaft der Glaubenden aber nur über Zeichen begegnen, die unseren Sinnen zugänglich sind.²⁴ Die Vielfalt solcher Zeichen in Wort und Sakrament können wir, ähnlich wie die biblischen Wundergeschichten, nur in Zeugnissen und Ritualen von Menschen als Offenbarungen Gottes, d. h. als Zeichen seiner Zuwendung wahrnehmen. So feiern wir Abendmahl, weil uns in den biblischen Schriften das Vorbild von Jesu Tischgemeinschaft mit seinen Jüngern gegeben ist.

Der Gottesdienst ist der bevorzugte Ort, wo Gott öffentlich bekannt und bewusst gemacht, ja sogar eingeübt wird. Dieser Dienst Gottes hilft uns Menschen, unserer und Gottes Grenzen inne zu werden. Tut der Gottesdienst diesen Dienst in Kirche und Welt nicht mehr, so beginnen beide, ihre Grenzen ins Uferlose zu überschreiten und sich selber, die Natur und Geschichte, zu verherrlichen.

Liturgie als
Zeugnis

Seit der frühen Kirche bezeugen Lehre und Liturgie der Kirchen ein ekklesiologisches, nicht nur ein christologisch-soteriologisches Eucharistieverständnis: „Die Feier der Messe ist das liturgische Geschehen, das immer wieder Kirche konstituiert und aktualisiert und zur Vervollkommnung führt“, Quelle, Mitte und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens.²⁵ Eine solche Sicht wäre missverstanden, wenn daraus z. B. die Hierarchie der Ämter von oben nach unten als katabatische Struktur begründet würde. Damit wäre bloß eine menschliche und kirchenpolitische Ebene angesprochen, welche einer Begegnung zwischen Gott und dem Menschen eher im Wege stünde.²⁶ Schon altkirchliche Anaphoren sagen inhaltlich sehr deutlich, dass Gott ohne Unterbrechung zu loben sei, weil er zu Gunsten des Menschen handle durch seine Menschwerdung in Christus. Aber schon Prophetenworte, z. B. Botensprüche, Weisungen der Tora, Engel und Heilige sind in solchen Anaphoren Inhalte der Zuwendung Gottes, die Christen und Juden gilt.²⁷

Liturgie und
Hierarchie

3. Liturgie von unten

In unserer Zeit des Drängens nach Freiheit ist der Gottesdienst eine der wenigen Veranstaltungen, die nicht grundsätzlich dem Gesetz von Angebot und Nachfrage und der Erfüllung von Unterhaltungsbedürfnissen unterworfen sind. Gottes Dienst und die Versammlung von Menschen um dieses Dienstes willen treten als Zumutung an uns heran und sind als eine Aufgabe zu verstehen, die in einem hohen Maße Denken, Lernprozesse und ein inneres Mitgehen beanspruchen. Eine unbedachte Anpassung an den „Zeitgeschmack“ mit ähnlich pauschalen Absichtserklärungen, wie dies in der späten Aufklärungszeit vor gut 200 Jahren versucht wurde,²⁸ sollte sich heute nicht in ähnlicher Weise wiederholen.²⁹ Zwar scheint der Gottesdienst für die Lebensgestaltung zahlreicher Menschen, besonders in den westlichen Ländern, durchaus entbehrlich zu sein, wie auch neuste Umfragen und Statistiken klar zeigen. Abgesehen von deren unterschiedlichen Ergebnissen und einer oft wenig differenzierten Befragungsmethodik bleibt aber der Gottesdienst in seiner „katabatisch-anabatischen“ Spannung und Interaktion für die Kirchen als ganze unentbehrlich. An seinem Zustand, seiner Gestaltung und Lebendigkeit wird auch von Außenstehenden sein gesellschaftlicher Stellenwert beurteilt, wobei das breite Angebot mitberücksichtigt werden muss. Wieweit man Liturgien als die entscheidenden Quellen und als innere Mitte des Glaubensbewusstseins geltend

Grundsätzliche
Überlegungen

²⁴ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 284.

²⁵ Diese klassisch-katholische Sicht, wie sie hier von O. Nussbaum (Die Messe, 18) formuliert wird, ist theologisch zu hinterfragen und wirft viele Probleme zwischen den Konfessionen auf.

²⁶ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 142.

²⁷ H. Brakmann: Foedera pluries, S. 224,

²⁸ A. Ehrensperger: Anpassung.

²⁹ A. Schilson: Die Inszenierung, S. 61-63.

machen kann, sei in unserem Zusammenhang dahingestellt. Gottesdienste sind jedenfalls ein unentbehrlicher Faktor für die Kontinuität und Identität der Kirchen insgesamt.

Psychologisch haben sich Gottesdienste, insbesondere auch Gebete und rituelle Vorgänge, immer wieder als Katharsis seelischer Verhältnisse und Vorgänge erwiesen. Sie schaffen ein kollektives und individuelles Selbstbewusstsein, das die Menschen häufig aus eigener Kraft nicht erreichen können. Auf heilende, nicht neurotisierende Wirkungen zu achten, ist im hohen Maße Aufgabe derer, die eine Liturgie gestalten und vollziehen.³⁰ Die gottesdienstliche Motivation besteht auf der anthropologischen Ebene vorwiegend in der Sehnsucht nach einer „geistlichen Heimat“, im Suchen nach einem Ort der Entlastung von Schuld (Buße und Ver-söhnung, auch im Hinblick auf die getrennten Kirchen!) sowie im Streben nach dem eschatologischen Fest in Gottes heiler Welt.³¹ Insbesondere das Suchen nach Stabilität und Heimat im Gottesdienst wird verstärkt unter dem Druck der Entfremdung inmitten der Alltagswelt, z. B. in geistig-seelischen oder regionalen Diasporasituationen und unter dem Einfluss kultureller Pluralität.³²

Anthropologi-
sche Vorgaben

Kirchliche Hierarchien erschweren die gegenseitige Durchdringung von „anabatischer“ und „katabatischer“ Dimension. Die Liturgiefähigkeit der Gemeinde hat keinen Raum und wenig Gelegenheit, um sich zu entfalten. Eine Meinung, wie sie seinerzeit das Tridentinische Konzil im 16. Jahrhundert vertreten hatte, wonach Liturgie dort geschehe, wo die vom Apostolischen Stuhl edierten Liturgiebücher befolgt wurden,³³ gehört zwar heute in dieser expliziten Formulierung auch in der römisch-katholischen Kirche der Vergangenheit an. Ein erweitertes Verständnis einer „Liturgie von unten“ hat sich zwar in der Liturgiewissenschaft, nicht aber in Dogmatik, Kirchenrecht und praktischem Vollzug in den Pfarreien durchgesetzt.³⁴ Aber „es gibt genug Situationen abgründiger Verzweiflung und Trauer, in denen eine solche Liturgie Leidender und Mitleidender authentischer wäre als eine vorgefertigte Liturgie, bei der viele Menschen nur phrasenhafte Glaubensbeteuerungen und falsche Tröstungen durch unbetroffene Routiniers empfangen können“.³⁵

Von oben ver-
fügte und von
unten ersehnte
Liturgie

Nach 1. Kor 14,26 trug jeder an einem Gottesdienst Beteiligte etwas bei, wie dies heute in verschiedenen Freikirchen, insbesondere in charismatischen Gemeinden, der Fall ist: Die liturgischen Rollen wechseln personell häufig, und auch spontane Beiträge sind erwünscht. Das Recht des Volkes, Liturgie selber zu gestalten („Liturgie von unten“), betont stark die anabatische Dimension.³⁶ Das oft genannte Defizit im liturgischen Mithandeln verspüren wir am meisten Menschen, die am Rand der Leistungsgesellschaft häufig in einer gewissen Isoliertheit leben. Deshalb müssen sich die Verantwortlichen vermehrt darüber Gedanken machen, wie sie katabatische und anabatische Erfahrungen, Wertvorstellungen und Sinngebung im Gottesdienst nicht nur kognitiv erarbeiten und reflektieren, sondern in die Praxis übertragen könnten.³⁷ Damit die für eine „Liturgie von unten“ unabdingbare Freiheit möglich ist, braucht sie eine gewisse Distanz zum alltäglichen Weltgeschehen, Verwandtschaft mit den Künsten und geeignete liturgische Spielregeln.³⁸

Rollen

Bis zur industriellen Revolution war der Mensch mit wenigen Ausnahmen nicht verantwortlich für die sozialen Verhältnisse, in denen er lebte. Heute muss er sein Dasein selber ordnen, einstehen für seine eigene und seiner Nachkommen Zukunft und für Menschengruppen in der Welt, mit denen er kaum in direkte Be-

Handlungstypen

³⁰ R. Volp: Liturgik I, S. 54.

³¹ R. Volp: Liturgik I, S. 27-30.

³² R. Volp: Liturgik I, S. 31.

³³ Nach einem Zitat von Angelus A. Häussling, bei H. Vorgrimler: Die Liturgie, S. 40.

³⁴ H. Vorgrimler: Die Liturgie, S. 41.

³⁵ Zitat bei H. Vorgrimler: Die Liturgie, S. 43.

³⁶ W. Hahne: Gottes Volksversammlung, S. 135.

³⁷ R. Volp: Perspektiven, S. 14.

³⁸ R. Leuenberger: Wahrheit, S. 140 f.

rührung kommt. Das alles bedingt auch Änderungen im Gottesdienst.³⁹ Gewohnte Handlungsformen müssen erweitert oder verändert werden, etwa das Beten, das Vorlesen, Predigen, Singen, die Mitteilungen, Begrüßungsformen, Segnungen, rituelle Handlungen, die Verteilung der liturgischen Rollen. Dazu braucht es auch neue Gottesdiensttypen.⁴⁰

Wie verhalten sich Menschen heute Gottes transzendenten und immanenter Wirklichkeit gegenüber? Gottes Zuwendung zu uns zeigt sich in immer neuen Gottesbildern aufgrund neuer Gotteserfahrungen, sie manifestiert sich nicht zuletzt im Zusammenrücken der traditionellen Religionen und in der Bildung neuer, mehr synkretistischer Religionsformen. Die Hinwendung des Menschen äußert sich heute vielfältiger denn je: Da gibt es Gottesgläubige, die in Gott ein personifiziertes Gegenüber sehen, ja sogar das Böse als Teufel oder Gegen-Gott personifizieren; dann gibt es die Transzendenzgläubigen mit diffusen, virtuellen, schwer fassbaren Gottesvorstellungen; eine weitere, im Westen verbreitete Gruppe sind Unentschiedene, die an etwas wie „höhere Mächte“ glauben, ihr Leben noch als abhängig von ihnen verstehen, sich aber nicht festlegen können oder wollen; und schließlich nennen sich viele schlicht „Atheisten“, wobei gerade diese Gruppe am wenigsten fassbar ist.⁴¹ Die Schwergewichte, und damit auch die anabatischen Äußerungen, sind einem ständigen Wechsel unterworfen. Man kann dies z. B. daran sehen, dass heute die liebevolle Geborgenheit Gottes stärker in den Vordergrund tritt als die Buße und Sündenvergebung.⁴² Solche Entwicklungen relativieren natürlich auch den gesellschaftlichen Stellenwert des Gottesdienstes: Symbole müssen weitgehend erklärt werden, weil sie missverständlich oder mehrdeutig geworden sind. Zugänge zu traditionellen Gottesdienstformen sind erschwert, nicht zuletzt dadurch, dass vorbereitende Bildungsarbeit und sorgfältige Einübung weitgehend fehlen. Es wäre bei Neufassungen von Kirchenordnungen und offiziellen Kirchendokumenten zu überprüfen, ob und wie man den Stellenwert der verschiedenen Gottesdienstformen differenzierter als Herzstück des Gemeindelebens formulieren und gleichzeitig die dafür notwendige liturgische Bildungsarbeit auf allen Stufen fördern könnte.

Relativierung

Literatur

- Walter Bernet: Gebet. Themen der Theologie, 6. Bd., Stuttgart/Berlin 1970.
- Karl-Heinrich Bieritz: Gottesdienst als „offenes Kunstwerk“? Zur Dramaturgie des Gottesdienstes. In: Zeichen setzen. Stuttgart u. a. 1995.
- Heinzgerd Brakmann: Foedera pluries hominibus. Anmerkungen zur Revision des Eucharistischen Hochgebets IV. In: Liturgisches Jahrbuch, 50. Jg. 2000, H. 4, S. 211-234.
- Karl-Fritz Daiber: Der Gottesdienst als Mitte der Gemeindearbeit. In: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 69. Jg. 1980, S. 74-90.
- Michael N. Ebertz: Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottesdienst in der entfalteten Moderne. In: Benedikt Kranemann u. a. (Hg.): Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie. Freiburg i. Br. u. a. 1999, S. 14-38.
- Alfred Ehrensperger: Anpassung an den Zeitgeschmack als Motiv für Gottesdienstreformen protestantischer Aufklärungsliturgiker. In: Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, 1. Tl. Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung (LQF, 88.Bd.), Münster i. W. 2002, S. 534-560.
- Rudi Fleischer: Zeichen, Symbol und Transzendenz. In: Rainer Volp (Hg.): Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst, München/Mainz 1982, S. 169-192.
- Angelus A. Häussling: Wer feiert eigentlich Liturgie? Zum Subjekt gottesdienstlichen Handelns. In: Frei-

³⁹ E. Lange: Chancen, S. 253 f.

⁴⁰ I. Werlen: Die „Logik“, S. 46.

⁴¹ K.-P. Jörns: Die neuen Gesichter, S. 56 f.

⁴² K.-P. Jörns: Die neuen Gesichter, S. 72-76.

- burger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 48. Bd. 2001, S. 5-23.
- Werner Hahne: Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung, Freiburg i. Br. u. a. 1999.
 - Abraham Joshua Heschel: Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik, Neukirchen-Vluyn 1982.
 - Klaus-Peter Jörns: Der Lebensbezug des Gottesdienstes. Studien zu seinem kirchlichen und kulturellen Kontext, München 1988.
 - Klaus-Peter Jörns: Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage „Was die Menschen wirklich glauben“ im Überblick. Neukirchen-Vluyn 1997.
 - Manfred Josuttis: Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, 4. Aufl. München 1988.
 - Friedrich Kalb: Die Lehre vom Kultus der lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie, Berlin 1959.
 - Benedikt Kranemann u. a. (Hg.): Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg i. Br. u. a. 1999.
 - Daniela Kranemann: Israelitica dignitas. Studien zur Israeltheologie Eucharistischer Hochgebete. Altenberge 2001.
 - Ernst Lange: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart. München 1984.
 - Robert Leuenberger: Wahrheit und Spiel. Zur Frage der Zukunft des evangelischen Gottesdienstes. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Jg. 1970, H. 2, S. 250-262.
 - Jörg Neijenhuis: Luthers Deutsche Messe als Ermöglichung des Eucharistiegebetes. Eine Auseinandersetzung mit Dorothea Wendebourgs Beitrag: Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 38. Bd. 1999, S. 9-39.
 - Otto Nussbaum: Die Messe als Einheit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier. In: Liturgisches Jahrbuch, 27. Bd. 1977, S. 136-171.
 - Josef Schermann: Die Sprache im Gottesdienst, Innsbruck/Wien 1987.
 - Arno Schilson: Die Inszenierung des Alltäglichen und ein neues Gespür für den (christlichen) Kult? In: A. Schilson / J. Hake (Hg.): Drama „Gottesdienst“, Stuttgart u. a. 1998, S. 13-67.
 - Arno Schilson: Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes. In: Liturgisches Jahrbuch, 50. Jg. 2000, H. 4, S. 235-250.
 - Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Manfred Seitz (Hg.): Der Gottesdienst. Grundlagen und Predigthilfen zu den liturgischen Stücken. Stuttgart 1992.
 - Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Frieder Schulz: Kerygmatisches oder eucharistisches Abendmahlsverständnis? In: Liturgisches Jahrbuch, 49. Jg. 1999, H. 2, S.93-114.
 - Frieder Schulz: Die Funktion der Verba Testamenti in der evangelischen liturgischen Tradition bis heute. In: Liturgisches Jahrbuch, 53. Jg. 2003, H. 3, S. 192-201.
 - Reinhard Slenczka: Jus Liturgicum. Die theologische Verantwortung für den Gottesdienst, ihre Aufgaben und Maßstäbe. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 26. Bd. Tübingen 1981, S. 263-279.
 - Rainer Volp: Perspektiven der Liturgiewissenschaft. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 18. Bd. 1973/74, Kassel 1974, S. 1-35.
 - Rainer Volp: Liturgik: Die Kunst, Gott zu feiern. 1. Bd. Einführung und Geschichte. Gütersloh 1992.
 - Herbert Vorgrimler: Die Liturgie – ein Bild der Kirche. Anfragen der systematischen Theologie. In: Bernhard Kranemann u. a. (Hg.): Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg i. Br. u. a. 1999, S. 39-56.
 - Dorothea Wendebourg: Luthers Reform der Messe – Bruch oder Kontinuität? In: Bernd Möller (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Heidelberg 1998, S. 289-306.
 - Iwar Werlen: Die „Logik“ ritueller Kommunikation. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, 17. Jg. 1987, H. 65, S. 41-81.

Letzte Überarbeitung Mai 2006