

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 68 (2012)
Heft: 1

Artikel: Der Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien als Formzusammenhang einer zusammenwachsenden Welt
Autor: Etzelmüller, Gregor
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877772>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien als Formzusammenhang einer zusammenwachsenden Welt¹

Wenn man die Frage aufwirft: «In welchen Formen und Foren wird Weltgesellschaft erlebt, gelebt, sozial wahrgenommen, praktiziert – und auf diese Weise wirklich?»², dann wird man auch auf die Millionen christlicher Gottesdienste verweisen müssen, in denen «die Kirche Jesu Christi Woche für Woche [...] weltweit authentische Gestalt gewinnt.» Hier wächst Sonntag für Sonntag «eine vom einzelnen Bewußtsein, von einer einzelnen Gemeinde nicht einholbare «Welt zusammen»³.

Die verschiedenen christlichen Liturgiefamilien bringen diesen Sachverhalt dadurch zum Ausdruck, dass sie sämtlich auf eine (relativ schmale) biblische Überlieferung zurückgreifen, nämlich die Überlieferung vom himmlischen Gottesdienst – und sich in ihren Gottesdiensten explizit zu diesem himmlischen Gottesdienst in Beziehung setzen⁴. Dabei repräsentieren die im Himmel Gott lobenden Engel, zu deren Gotteslob sich die irdischen Gemeinden in ein Verhältnis setzen, – nach biblischen, insbesondere apokalyptischen Vorstellungen – die Fülle der Gemeinden und Gemeinschaften, die Gott zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten gelobt haben und loben. Im himmlischen Gotteslob ist der Gottesdienst der Gemeinden aller Weltzeiten und -gegenden vor Gott präsent. Indem die Gläubigen in den Lobgesang der Engel und Erzengel einstimmen, vereinen sie sich mit dem Raum und Zeit übergreifenden Gotteslob der einen Kirche Jesu Christi⁵.

¹ Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich beim 1. Treffen der Hengstberger-Preisträger der Universität Heidelberg am 20. Juni 2011 im Internationalen Wissenschaftsforum Heidelberg gehalten habe. Er bringt Einsichten meiner Habilitationsschrift mit systemtheoretisch operierenden Weltgesellschaftstheorien ins Gespräch.

² So U. Beck: Was ist Globalisierung?, Frankfurt 1997, 151.

³ M. Welker: Kirche im Pluralismus (KT 136), Gütersloh 1995, 93; vgl. 90-93.

⁴ Vgl. G. Etzelmüller: ... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Eine biblische Theologie der christlichen Liturgiefamilien, Frankfurt a.M. 2010, 349-355.

⁵ Biblisch ist diese Konzeption umfassend vor allem in der Offenbarung des Johannes ausgebildet: Dort begegnet nicht nur die Vorstellung von Engeln, die im Himmel bestimmte Gemeinden auf Erden repräsentieren (vgl. Apk 2f.) und die Idee eines himmlischen Got-

Diese Selbstbeschreibung, nach der durch die regelmässige Feier christlicher Gottesdienste Woche für Woche eine Welt zusammenwächst, scheint freilich durch die unübersehbare Pluralität christlicher Gottesdiensttraditionen infragegestellt zu werden. Wenn man bedenkt, dass allein in Berlin jeden Sonntag über 70 verschiedene christliche Denominationen Gottesdienst feiern, stellt sich eher das Bild einer unübersichtlichen Vielfalt statt einer zusammenwachsenden Einheit ein. Man hat freilich auch gegen die These einer bestehenden Weltgesellschaft eingewandt, dass diese «viel zu sehr durch Ungleichheiten und andere Differenzbildungen gekennzeichnet sei, als daß man sie eine Gesellschaft nennen dürfe.» Da freilich auch das, «was man früher ‹Gesellschaft› nannte, territoriale Systeme vom Typus Deutschland, Frankreich oder USA, alles andere als homogen und durch Gleichheit charakterisiert» war, kann die Konsequenz der beobachteten Differenzen nicht sein, «den Gesellschaftsbegriff auf Weltebene zu verwerfen. Statt dessen sollte man der Theorie der Weltgesellschaft die Frage aufgeben, wie die Weltgesellschaft diese Ungleichheit und Inhomogenitäten produziert und reproduziert»⁶. Folglich sollte auch nicht bestritten werden, dass durch die Millionen christlicher Gottesdienste Woche für Woche eine Welt zusammenwächst, sondern vielmehr gefragt werden, wie diese Welt, die eine Kirche Jesu Christi, die differenten liturgischen und konfessionellen Traditionen produziert und reproduziert.

*Differenzierung in unterschiedliche Liturgiefamilien durch Rückgriff
auf unterschiedliche biblische Überlieferungen*

Eine Untersuchung der biblischen Bezüge der unterschiedlichen christlichen Liturgien kann zeigen, dass die eine Kirche Jesu Christi die verschiedenen liturgischen Traditionen des Christentums durch einen steten Rückgriff auf den

tesdienstes, sondern die Offenbarung des Johannes denkt auch den himmlischen Gottesdienst mit dem Gottesdienst der verfolgten Gemeinde auf Erden verbunden: So ist es Aufgabe der Ältesten und Engel, «die Gebete der Heiligen», d.h. der Christen (vgl. Apk 14,12), vor Gott zu bringen (Apk 5,8; vgl. 8,3f.) – und zwar gleichsam in brüderlicher Solidarität (vgl. Apk 12,10, wo die Engel von den Heiligen als unseren Brüdern reden). Wenn die Christen auf Erden ihr königliches Priesteramt ausüben, vereinen sie sich mit dem himmlischen Priesterdienst der Ältesten und Engel.

⁶ So R. Stichweh: Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen (stw 1500), Frankfurt 2000, 246.

kanonischen Pluralismus der biblischen Überlieferungen produziert. Die orthodoxen Liturgien gewinnen ihr spezifisches Profil einerseits durch den Anschluss an alttestamentlich-tempeltheologische Überlieferungen, andererseits durch ihre implizite Strukturierung durch die Erzählung von der Begegnung der Jünger auf dem Weg nach Emmaus mit dem auferstandenen Christus⁷. Während die Göttliche Liturgie sich vor allem in Kontinuität zum alttestamentlichen Dankopfer versteht, wird in der Tridentinischen Messe aus dem Dankopfer tendenziell ein Sühnopfer⁸. Gegenüber diesen Orientierungen an alttestamentlichen Überlieferungen, aber auch gegenüber der Orientierung an den Erscheinungen des Auferstandenen wollte Luther den Gottesdienst konsequent vom letzten Abendmahl Jesu Christi her verstanden und konzipiert wissen⁹. Zwingli teilt dieses Anliegen Luthers, greift aber zugleich Intentionen der deuteronomischen Kultbestimmungen auf¹⁰. Der calvinische Gottesdienst ist darüber hinaus durch das nicht nur viele Einzelsalmen und Psalmengruppen, sondern auch das den Psalter als ganzen formende «Grundschema des Überganges von der Klage zu Lob und Dank» geprägt¹¹. Die sich im 19. Jahrhundert in den USA entwickelnden Gottesdienstformen (der Erweckungs-, der Heiligkeits- und Pfingstbewegung) schliessen demgegenüber an die enthusiastischen Formen der Schwellenzeiten der biblischen Kultgeschichte an. Die Gottesdienste dieser Tradition orientieren sich am Einzug der Bundeslade und der Grundsteinlegung des zweiten Tempels, am ersten Pfingstfest und den Gottesdiensten in Korinth¹².

Die Vielfalt der biblischen Überlieferungen hat es dem Christentum in seiner Geschichte ermöglicht, unterschiedlich profilierte Gottesdienstformen hervorzubringen. Der Bezug auf unterschiedliche biblische Überlieferungen bedingt freilich nicht nur die zwischen den Liturgien bestehenden Differenzen.

⁷ Vgl. Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 39-95.

⁸ Vgl. a.a.O., 97-134, bes. 125-128.

⁹ Vgl. WA 6, 355, 3f.: «Jhe neher nu ußere messe der ersten meß Christi sein, jhe besser sie on zweyffel sein, und jhe weytter davon, jhe ferlicher» (vgl. 523, 25f.); dazu Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 175-192.

¹⁰ Vgl. Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 242-246.388-391.

¹¹ Vgl. a.a.O., 218-223; zum Begriff vgl. M. Millard: Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz (FAT 9), Tübingen 1994, 164; F.-L. Hossfeld: Von der Klage zum Lob – Die Dynamik des Gebets in den Psalmen, BiKi 56 (2001) 16-20.

¹² Vgl. Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 292-296.

Indem alle christlichen Liturgien die Bibel als entscheidenden Prätext voraussetzen, sind sie zugleich untereinander verbunden¹³. Insofern begründet der biblische Kanon zugleich die Einheit der Kirche und die Vielfalt der Konfessionen. Indem Woche für Woche Millionen christlicher Gottesdienste gefeiert werden, wächst keine homogene, aber eine in sich differenzierte Welt zusammen.

Fragt man freilich, warum die Kirche auf eine Vielzahl liturgischer Formen und Traditionen setzt – und nicht einfach auf eine Einheitsliturgie, so lässt sich in Anlehnung an Niklas Luhmann antworten: Die Kirche differenziert sich segmentär, weil sie «der Notwendigkeit Rechnung tragen [muss], daß Glaubensangebote spezifiziert werden müssen»¹⁴. Die Kirche war in ihrer Geschichte ständig genötigt, neue Gottesdienstformen auszubilden bzw. bestehende zu reformieren, um auf jeweils zeitspezifische Herausforderungen reagieren zu können. Dabei bot ihr die Vielfalt der biblischen Überlieferungen die Möglichkeit, die neuen Herausforderungen jeweils aus der eigenen Tradition heraus bearbeiten zu können.

Der in sich pluralistisch strukturierte biblische Kanon half ihr dabei, die neuen Herausforderungen jeweils aus der eigenen Tradition heraus bearbeiten zu können.

So lässt sich der Rückgriff auf alttestamentlich-tempeltheologische Überlieferungen, der bis heute die Göttliche Liturgie prägt, als Versuch der christlichen Religion verstehen, ihre Transformation zur Staatsreligion zu verarbeiten. Zumindest begegnen die für die Göttliche Liturgie charakteristischen Bezeichnungen der Kirchen als «Tempel», des Mahltisches als «Altar» und der Geistlichen als «Priester» historisch erstmals im vierten Jahrhundert¹⁵. Da es «die Vorstellung gegeben [haben dürfte], daß der christliche Glaube als Staatsreligion auch Tempel, Altäre und Priester braucht»¹⁶, ermöglichte der Rückgriff auf alttestamentlich-tempeltheologische Überlieferungen, dass das Christentum seine neue Rolle als Staatsreligion annehmen und aus eigener Tradition heraus gestalten konnte.

¹³ Vgl. a.a.O., 315-328.

¹⁴ N. Luhmann: *Die Religion der Gesellschaft* (stw 1581), Frankfurt 2002, 272.

¹⁵ Vgl. H. G. Thümmel: *Versammlungsraum, Kirche, Tempel*, in: B. Ego u.a. (Hg.): *Gemeinde ohne Tempel/Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kultes im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (WUNT 118), Tübingen 1999, 489-504 (501f.).

¹⁶ Vgl. a.a.O., 502.

Das orthodoxe Verständnis der christlichen Liturgie als Eucharistie setzt voraus, dass die «individuelle wie gemeinschaftliche christliche Existenz als Anlaß des Dankes verstanden wird». Genau diese Annahme zerbricht aber im Mittelalter. «Das Gefühl, schon erlöst und durch Glaube und Taufe im Heil zu sein, ist nicht mehr tragend, sondern die ständige Anfechtung durch die Sünde [... kennzeichnet] die Stimmung dieser Zeit»¹⁷. Auf die das Mittelalter beschäftigende Frage: «Wie lebe ich mit meiner Schuld?» reagierte der römische Katholizismus, indem er im Anschluss an die priesterliche Opfertheologie des Alten Testaments die Eucharistie zunehmend als Sühnopfer verstand¹⁸.

Die Gefahr der Interpretation des christlichen Gottesdienstes in Analogie zum alttestamentlichen Tempelkult lag freilich darin, den korrekten Vollzug des Rituals auf Kosten der Verkündigung zu sichern. So schlich sich schon früh die Tendenz ein, die Priestergebete nur noch leise zu sprechen, womit die Gebete ihren Gemeindebezug verloren¹⁹. Zugleich verstärkte sich dadurch die hierarchische Unterscheidung von Priestern und Laien. Demgegenüber führten die spätmittelalterlichen Rationalisierungsschübe dazu, dass auch in der religiösen Kommunikation verstehender Nachvollzug und innere Anteilnahme ins Zentrum rückten²⁰. Die Reformation reagierte auf diesen Wandel, indem sie zum einen – unter Rückgriff auf die paulinische Einsicht, dass der Glaube aus dem Hören kommt (vgl. Röm 10,17) – die kommunikativen Elemente im Gottesdienst, vor allem die Predigt, stärkte und gegenüber den verbreiteten Stillmessen ihrer Zeit «von Kult auf Kommunikation» umstellte²¹. Zum ande-

¹⁷ F. Lurz: Die Feier des Abendmahls nach der Kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563. Ein Beitrag zu einer ökumenischen Liturgiewissenschaft (PThH 38), Stuttgart u.a. 1998, 462.

¹⁸ Vgl. A. Angenendt: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, 637-639.657f.; vgl. ders.: Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen [1983], in: ders.: Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag, hg. v. T. Flammer und D. Meyer (Ästhetik – Theologie – Liturgik 35), Münster 2005, 111-190 (121); vgl. J.A. Jungmann: Von der «Eucharistie» zur «Messe», ZKTh 89 (1967) 29-40 (37).

¹⁹ Vgl. Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 393-395.

²⁰ Vgl. T. Lentens: «Andacht» und «Gebärde». Das religiöse Ausdrucksverhalten, in: B. Jussen/C. Koslofsky (Hg.): Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600 (VMPIG 145), Göttingen 1999, 29-67 (32).

²¹ Vgl. N. Luhmann: Funktion der Religion, Frankfurt 1992, 111; Ch. Dinkel: Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes (PThK 2), Gütersloh 2000, 98; R. Kunz: Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis (Theophil 10), Zürich 2001, 94f.

ren nivellierte man die Unterscheidung von Priestern und Laien und schärfte die Verantwortung der Laien für das öffentliche gottesdienstliche Geschehen ein.

Dass Zwinglis Konzeption dabei Anliegen der deuteronomischen Festtheorie zum Ausdruck bringt, überrascht auf diesem Hintergrund kaum. Denn deuteronomische und Zürcher Kultreform teilen eine entscheidende Voraussetzung, welche die deuteronomische Konzeption für die Zürcher Verhältnisse als hoch aktuell erscheinen lassen musste: Wie im Juda zur Zeit Josias die freie Landbevölkerung die Macht innehatte (vgl. II Kön 21,24; 22,1²²), so regelte auch in Zürich der Rat die religiösen Angelegenheiten eigenständig. «Die Räte fühlen sich nicht nur für die zeitliche Wohlfahrt, sondern, wie sie immer wieder zu unterstreichen pflegen, auch für das Seelenheil ihrer Bürger verantwortlich wie zuständig»²³. Für eine hierarchische Unterscheidung von Priestern und Laien war in einer solchen Gesellschaftsordnung kein Raum mehr.

Die verschiedenen liturgischen Reformen der reformatorischen Kirchen lassen sich zwar als Modernisierungsschübe verstehen, erhöhten aber auch die Zugangsbarrieren zur religiösen Kommunikation. Insbesondere die Predigten setzten oftmals hohe Bildungsstandards bei den Gemeindegliedern voraus. Eben deshalb sollte nach dem Willen der Reformatoren Gottesdienst- und Bildungsreform Hand in Hand gehen²⁴. Doch trotz Bildungsarbeit und Visitationen liess sich nicht verhindern, dass an manchen (oder vielen) Hörern die Predigt nur vorbeirauschte, anstatt ihr Bewusstsein zu faszinieren. Das führte dort, wo der Kirchgang nicht mehr mit politischer Macht verordnet werden konnte, zu einer deutlichen Lockerung der kirchlichen Bindung: So gehörten

²² Dazu F. Crüsemann: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 248-251.

²³ B. Hamm: *Zwinglis Reformation der Freiheit*, Neukirchen 1988, 114; vgl. H.-J. Goertz: *Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529*, München 1987, 139.

²⁴ So wollte Luther erreichen, dass ein jeglicher «Christen mensch bey seinen newn odder zehn jaren wissen das gantz heylig Evangelium» (WA 6, 461, 19f.). Damit die religiöse Kommunikation der Aufverbauung der Gemeinde diene, setzte die Reformation freilich nicht allein auf die Volksbildung, sondern ebenso auf eine entsprechende Bildung der Pfarrer (vgl. *Les Ordonnances ecclésiastiques de 1561/Die Kirchenordnung von 1561*, in: Calvin Studienausgabe 2. *Gestalt und Ordnung der Kirche*, hg.v. E. Busch u.a., Neukirchen 1997, 238-279, 245, 40 – 247, 19) und die Überprüfung der Predigtqualität durch Visitationen (vgl. a.a.O., 249, 42 – 251, 4).

im ausgehenden 18. Jahrhundert in den Vereinigten Staaten nur etwa 17 % der Bevölkerung einer Gemeinde an, in den südlichen Kolonien sogar nur 12 %²⁵.

Bedenkt man das imponierende Wachstum der Methodisten und Baptisten bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts²⁶, dann lässt sich sagen: Das Christentum reagierte auf diese Situation, indem es Denominationen ausbildete, welche die Zugangsbarrieren für religiöse Kommunikation wieder reduzierten, indem sie die Menschen primär nicht auf ihren Verstand ansprachen, sondern Gefühle zu wecken versuchten. Die religiöse Kommunikation zielte in den wachsenden Denominationen des 19. Jahrhunderts «more at the heart than the head»²⁷. Deshalb konnte ein guter Gottesdienst als eine «feeling time» bezeichnet werden²⁸. «Lay preaching, the hallmark of American Methodism [as well as Baptism], served as a powerful symbol that the wall between gentlemen and commoner had been shattered»²⁹.

Mit den in Amerika des 19. Jahrhunderts entwickelten Gottesdienstformen war dem Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien zudem eine Form zugewachsen, die im 20. Jahrhundert angesichts der Herausforderung durch die Exklusion grosser Teile der Weltbevölkerung aus allen Funktionssystemen weltweite Bedeutung erlangen sollte³⁰. Um Exklusionskarrieren effektiv

²⁵ Vgl. R. Finke/R. Stark: *The Churching of America, 1776 – 1990. Winners and Losers in Our Religious Economy*, New Brunswick ⁵2002, 24-28.

²⁶ «Between 1770 and 1820 American Methodists achieved a virtual miracle growth, rising from fewer than 1,000 members to more than 250,000. [...] While other denominations expanded in absolute numbers, the Methodists gained an ever larger share of the religious market». 1850 waren mehr als 34 % aller Kirchenmitglieder in Amerika Methodisten (J.H. Wigger: *Taking heaven by storm. Methodism and the rise of popular Christianity in America*, Urbana/Chicago 2001, 3); zum vergleichbaren Wachstum der Baptisten vgl. S.E. Ahlstrom: *A Religious History of the American People*, New Heaven/London ⁴1974, 441.

²⁷ J. M'Lean: *Sketch of Rev. Philip Gatch, Cincinnati 1854*, 102 (zitiert nach Wigger: *Taking heaven* [Anm. 26], 76).

²⁸ Vgl. *The Journal and Letters of Francis Asbury*. In three volumes, Volume I. *The Journal 1771 to 1793*, hg.v. E.T. Clark u.a.: London/Nashville 1958, 516.522.573.574 u.ö.

²⁹ N.O. Hatch, «The Puzzle of American Methodism», *Church History* 63 (1994), 175-189 (180).

³⁰ Nach Niklas Luhmann lässt sich eine Tendenz erkennen, dass die für die Weltgesellschaft konstitutive funktionale Ausdifferenzierung von einer neuen «Primärdifferenzierung der Gesellschaft nach Inklusion und Exklusion» überlagert wird (Inklusion und Exklusion, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, 237-264 [261]).

zu durchbrechen, bedarf es interaktiver Inklusionsformen, in denen den anwesenden Körpern sinnvolle Kommunikation zugetraut wird. Dabei muss die versammelte Gemeinde nicht nur als mitwirkungsrelevant betrachtet werden. Es ist vielmehr entscheidend, dass Menschen die Möglichkeit haben, flexibel zumindest zeitweise von der Publikums- zur Leitungsrolle zu wechseln³¹. Vor diesem Hintergrund erhellt sich die Leistungskraft der gottesdienstlichen Formen der Pfingstbewegung: Sie binden durch enthusiastische Formen die Körper in den Gottesdienst ein, betrachten die versammelten Menschen etwa im Gebet um Heilung als mitwirkungsrelevant³² und ermöglichen den einzelnen, im Zungengebet von der Publikums- zur Leitungsrolle zu wechseln³³. Folglich macht das Wachstum der Pfingstbewegung deutlich, dass es dem strukturierten Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien gelungen ist, sich derart effektiv zu konfigurieren, dass er eine wesentliche Leistung der Religion in der Spätmoderne erfüllen kann: nämlich Inklusion zu halten, wo andere Exklusion vollziehen, und so Exklusionskarrieren zu stoppen³⁴.

Die Differenzierung der einen Kirche Jesu Christi in verschiedene Konfessionen und Liturgiefamilien dient also der Optimierung der religiösen Kommunikation. Nur durch diese interne Differenzierung konnte sich das Christentum zu einer verschiedene Zeiten und Regionen überspannenden Weltreligion entwickeln. Bedenkt man in diesem Kontext, dass der Bezug auf die biblischen Überlieferungen den Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien strukturiert, dann fällt auf, welche enormen Möglichkeiten der biblische Kanon zur Ver-

³¹ Vgl. R. Stichweh: *Inklusion und Exklusion. Studien zur Gesellschaftstheorie*, Bielefeld 2005, 56.

³² Vgl. B. Lang: *Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, München 1998, 443: «Bei charismatischen Christen gilt das wirksame Gebet als die wichtigste «priesterliche» Handlung, die von allen ausgeübt wird. Obwohl einzelne über besondere Gaben (etwa die des Heilens) verfügen mögen, sind doch alle grundsätzlich gleich. Sie verlassen keinen Gottesdienst mit dem Gefühl, nur Segen empfangen zu haben; nein, jeder ist davon überzeugt, mit seinem Gebet auch einen eigenen Beitrag geleistet zu haben».

³³ Vgl. F.D. Machia: *Zungenrede und Prophetie: eine pfingstkirchliche Perspektive*, Conc(D) 32 (1996) 251-255 (252): «Die Zungenrede kann auch als «Kathedrale der Armen» fungieren, die sich der «Tyrannei der Worte» im Gottesdienst widersetzt und die Privilegien der Gebildeten ausräumt, wodurch den Armen und Ungebildeten eine ehrbare Stimme zugestanden wird».

³⁴ Vgl. exemplarisch im Blick auf brasilianische Pfingstgemeinden R.A. Chesnut: *Born again in Brazil. The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*, New Brunswick/London 1997, 92-125.

fügung stellt, auf unterschiedliche Situationen angemessen zu reagieren, d.h. liturgische Programme und Glaubensangebote kontextuell zu spezifizieren. Zugespitzt liesse sich sagen: Ohne einen pluralistisch strukturierten Kanon hätte sich das Christentum nicht als Weltreligion etablieren können.

*Die interne Differenzierung des Christentums als Quelle regionaler
Differenzen innerhalb der Weltgesellschaft*

Die interne Differenzierung des Christentums hat auch ausserhalb des Religionssystems zur Ausbildung regionaler Differenzen innerhalb der Weltgesellschaft beigetragen³⁵. Insofern als nicht nur das Religionssystem, sondern auch die durch dieses – faktisch, wenn auch nicht planbar – geprägten psychischen Systeme zur Umwelt der anderen sozialen Systeme gehören, trägt die konfessionelle Differenzierung des Christentums zur Entstehung regionaler Differenzierungen in der Weltgesellschaft bei³⁶. Der Anschluss der verschiedenen liturgischen und konfessionellen Traditionen an jeweils unterschiedliche biblische Überlieferungen führt auch ausserhalb des Religionssystems zu weltgesellschaftlichen Differenzierungen.

Dass die frühe Kirche ihre Transformation zur Staatsreligion unter Rückgriff auf alttestamentliche Überlieferungen begriffen und gestaltet hat, wirkte sich nicht nur auf die Gestaltung der Gottesdienste aus, die fortan in Analogie zum alttestamentlichen Tempelkult verstanden worden sind, sondern auch auf das Verständnis des weltlichen Herrschers, der zunächst (bei Eusebius) mit Moses, später dann mit David verglichen wurde³⁷. So kam es in der Orthodoxie

³⁵ Zur Entstehung soziokultureller Differenzen innerhalb der Weltgesellschaft, die durch die lokale Kopplung von Funktionssystemen entstehen, vgl. Stichweh: Weltgesellschaft (Anm. 6), 217f.

³⁶ Schon Ernst Troeltsch hat darauf hingewiesen, dass «die Konfessionen [...] vielfach für die tatsächliche Gestaltung der heutigen, ja recht uneinheitlichen Kultur [entscheidend waren und sind]» (vgl. nur Die Kulturbedeutung des Calvinismus [1910], in: E. Troeltsch: Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt [1906-1913], hg.v. T. Rendtorff (KGA 8), Berlin/New York 2001, 146-181 [180]).

³⁷ Vgl. dazu H. Bellen: Christianissimus Imperator. Zur Christianisierung der römischen Kaiserideologie von Constantin bis Theodosius, in: ders.: Politik – Recht – Gesellschaft, hg.v. L. Schumacher (Historia: Einzelschriften 115), Stuttgart 1997, 151-165 (156.164f.), C. Rapp: Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography, in: M. Whitby (Hg.): The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity (Mnemosyne 183), Leiden u.a. 1998, 277-298 (292-297), sowie die Beiträge von Bernd Isele, Hartmut Leppin und Mischa Meier in: A. Pečcar/K. Trampedach (Hg.): Die Bibel als

zur Wiederbelebung des altisraelitischen Nebeneinanders von Königtum und Tempelpriestertum, das bis heute in der orthodoxen Vorstellung einer Symbiose von Staat und Kirche fortlebt³⁸.

Indem die Reformation von Kult auf Kommunikation umstellte, formulierte sie zugleich Bildungsansprüche an die Gottesdienstbesucher, die dazu geführt haben, Bildung für alle zu fordern und zu institutionalisieren. Die Reformation war deshalb zugleich Bildungsbewegung³⁹. Der Zusammenhang von Liturgie- und Bildungsreform ist besonders deutlich in Luthers Reform des Stundengebets zu greifen: Während Luther die täglichen Messen abschaffte (vgl. WA 12, 37, 6f.), wandelte er die Stundengebete in Lehrgottesdienste um: Morgens und abends sollten zumindest die «priester und schuler» eine Stunde lang «lesen, aus legen, loben, singen und beten» (a.a.O., 36, 30. 23), um die «schuler ynn der Biblia zu uben» (WA 19, 80, 4). Entsprechend wurden auch in Zürich die Stundengebete durch die gemeinsame Schriftauslegung ersetzt (vgl. Z IV, 701, 19-21). Denn den Sinn des Stundengebets, Gott zu loben, erfüllen wir nach Zwingli am besten, «so wir mit einandren die psalmen und lob gottes, die im die propheten ouch in iren hertzen und kämerlinen gesungen hand, underredind [= besprächen], einandren damit lerind und warnind» (Z II, 350, 6-9).

Die liturgischen Reformen der Reformatoren haben freilich nicht nur Bildungsprozesse initiiert, sondern diese auch in ihren Stilen geprägt. Schon Alfred North Whitehead hat beobachtet, dass die für die Reformation charakteristische Umstellung von spekulativer auf geschichtlich verankerte Gotteserkenntnis jene wissenschaftliche Revolution des 17. Jahrhunderts vorweggenommen hat, in der an die Stelle des spekulativen Vernunftgebrauchs die «Betrachtung nackter Tatsachen» trat. «Die Reformation und die wissenschaftliche Bewegung waren zwei Aspekte der historischen Revolte, die die vorherrschende intellektuelle Bewegung der Spätrenaissance bildete. Die Berufung auf die Ursprünge des Christentums und Francis Bacons Betonung der Wirkur-

politisches Argument. Voraussetzungen und Folgen biblizistischer Herrschaftslegitimation in der Vormoderne, München 2007, 103-158.

³⁸ Vgl. dazu G. Stricker: Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 45 (2011), hg.v. B. Kämper u. H.-W. Thönnies, 7-85, bes. 13-16.

³⁹ Vgl. M. Meyer-Blanck: Kleine Geschichte der evangelischen Religionspädagogik. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Gütersloh 2003, 24.

sachen im Gegensatz zu den Zweckursachen waren zwei Seiten dieser einen Denkbewegung»⁴⁰.

Die für die Reformation charakteristische Umstellung von spekulativer auf geschichtlich verankerte Gotteserkenntnis dürfte für die Gläubigen am greifbarsten in der durch die Umstellung auf die Landessprache nachvollziehbaren Prägung des Gottesdienstes durch das Kirchenjahr geworden sein. Wie die Göttliche Liturgie und die römische Messe inszeniert auch der lutherische Gottesdienst die Begegnung mit dem erhöhten Christus in der Lesung des Evangeliums. Während aber dort, wo die Lesung nicht verstanden wird, nur der Eindruck einer imposanten Theophanie des Erhöhten bleibt, verbindet sich im lutherischen Gottesdienst durch die Umstellung auf die Landessprache die Begegnung mit dem Erhöhten mit dem Inhalt der Evangelienlesung. Man begegnet dem Erhöhten an einem Sonntag auf dem stürmischen See, an einem anderen auf dem Berg der Seligpreisungen – mal als Wundertäter, mal als Wanderprediger, am Karfreitag als Gekreuzigtem. So inszeniert der lutherische Gottesdienst die Begegnung mit dem Erhöhten in der Fülle seines irdischen Lebens. Er konzentriert die Gläubigen nicht mehr auf einen abstrakten Erhöhten, sondern auf die im Lichte von Ostern verstandene Fülle seines irdischen Lebens⁴¹.

Dieselbe Funktion kommt im Bereich der reformierten Kirche der *lectio continua* zu. So hat Zwingli seine Züricher Predigtstätigkeit mit der Auslegung des Matthäusevangeliums begonnen, um die Gemeinde zur Betrachtung der «ipsissima verba domini» zu führen⁴². Denn in der Betrachtung dieser Worte gründet jede rechte Theologie und Frömmigkeit. Eben deshalb kamen in Zü-

⁴⁰ A.N. Whitehead: *Wissenschaft und moderne Welt* (stw 753), Frankfurt 1984, 19; vgl. dazu M. Welker: *Science and the modern world* (Whitehead), unveröffentlichtes Vortragsmanuskript, Heidelberg 2006.

⁴¹ Diese Konzentration wurde dadurch unterstützt, dass nach Luther im Hauptgottesdienst am Sonntag stets über das Evangelium gepredigt werden sollte (vgl. WA 19, 79, 4-6). Diese Praxis «hat sich im Wesentlichen bis zur Perikopenreform 1896 (Eisenacher Kirchenkonferenz) gehalten. So berichtet Carl Büchsel aus seinen Landpfarrzeiten (zwischen 1829-1846 in der Uckermark), wie sich die Menschen damals anhand der Evangelien erinnerten: «es war in der Woche, als das Evangelium vom reichen Manne, vom großen Abendmahl oder vom Jüngling zu Nain erklärt wurde» (M. Meyer-Blanck: *Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt* [TB 97], Gütersloh 2001, 57f.).

⁴² G.W. Locher: *Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation*, Zürich/Stuttgart 1969, 51.

rich die Chorherren, Kapläne und Stipendiaten fast täglich zur Schriftauslegung zusammen und hat auch Zwingli den «größten Teil seiner Zeit und Kraft [...] auf den philologischen und theologischen Umgang mit dem Bibeltext und die Eruierung seines *sensus litteralis*» verwandt⁴³.

Durch die Konzentration auf den irdischen Jesus, sein Leben, das Kreuz und die Auferstehung wird durch den evangelischen Gottesdienst die Abkehr von der Spekulation zugunsten der Betrachtung historischer *«Tatsachen»* popularisiert und eine Saat gesät, die in der Wissenschaft des 17. Jahrhunderts aufgehen sollte. Um eine solche Sichtweise begründet vertreten zu können, bedürfte es freilich weiterer Untersuchungen. Doch zeigt der Ansatz, dass man mit der Tatsache rechnen muss, dass liturgische Muster in der Lage sind, Einstellungen und Wahrnehmungen in Kontexten anderer gesellschaftlicher Systeme zu prägen.

Entsprechend wäre im Blick auf die calvinistischen Gottesdienstordnungen zu erforschen, was es für Politik- und Rechtssystem bedeutet, wenn in ihrer Umgebung Menschen religiöse Kommunikation stets mit einem Sündenbekenntnis beginnen. Das Woche für Woche gesprochene Sündenbekenntnis, das Calvin seiner Genfer Liturgie voranstellte (vgl. CStA 2, 162, 2-21), ist zu einem Konfessionsmerkmal des Calvinismus geworden. So wurde es während des Religionsgespräches von Poissy von Théodore de Bèze zusammen mit den anderen reformierten Theologen kniend vor dem König als lebendigster Ausdruck reformierten Wesens rezitiert⁴⁴. Bis heute sind die amerikanischen Presbyterianer «the most adamant of modern liturgical revisers in insisting on beginning worship with confession»⁴⁵.

Dass die Einsicht in die Sündhaftigkeit des Menschen politische Konsequenzen haben kann, zeigt sich zumindest bei Calvin selbst. So folgerte er aus der Tatsache der «Gebrechlichkeit und Mangelhaftigkeit der Menschen», dass «es sicherer und erträglicher ist, wenn mehrere das Steuerruder halten, so daß sie also einander gegenseitig beistehen, sich gegenseitig belehren und ermahnen, und wenn sich einer mehr als billig erhebt, mehrere Aufseher und Meister da sind, um seine Willkür im Zaume zu halten». Konsequenter plädierte Calvin

⁴³ Hamm: *Reformation* (Anm. 23), 27.

⁴⁴ J. Schweizer: *Zur Ordnung des Gottesdienstes in den nach Gottes Wort reformierten Gemeinden der deutschsprachigen Schweiz* (KZF 11), Zürich 1944, 88f.

⁴⁵ J.F. White: *Protestant Worship. Traditions and Transitions*, Louisville 1989, 74.

deshalb politisch für «eine Aristokratie [...], die an die bürgerliche Regierungsform angrenzt» (Inst. IV, 20, 8/ OS V, 478,29 – 479,2. 4f.)⁴⁶.

Der bei Calvin noch nicht vollzogene Überschritt von der Aristokratie zur Demokratie wurde in den sich emanzipierenden Vereinigten Staaten von der methodistischen Erweckung begleitet und mit vorbereitet⁴⁷. Die Gottesdienstpraxis der frühen amerikanischen Methodisten förderte (erstens), indem sie auf die Bekehrung des Einzelnen zielte, die für eine lebendige Demokratie notwendige Kultur einer «dignity of choice»⁴⁸. Sie übte (zweitens) den für die Lebendigkeit einer Demokratie notwendigen Wechsel von der Publikums- in die Leitungsrolle ein⁴⁹. Während zu Beginn der Gottesdienste in der Regel jegliche Initiative noch bei den Predigern lag, veränderte sich dies, wenn sich Menschen mit wahrnehmbaren Folgen ihrer Sünde bewusst wurden: «Congregational singing became a constant accompaniment to ministerial exhortations and invitations, leading to an equality in action, with each performance-group taking the initiative for its own activities.»⁵⁰. Indem sich Neubekehrte zudem als convert-exhorters unmittelbar selbst an der Verkündigung beteiligen konn-

⁴⁶ Vgl. Ch. Strohm: Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators, München 2009, 116: «Mehrere Grundentscheidungen der Theologie Calvins wirkten sich Demokratie-fördernd aus. Die Betonung der Macht der Sünde nicht nur über das Volk, sondern ebenso über die Inhaber staatlicher Gewalt erfordert die Kontrolle von deren Machtbefugnis. Die Herausstellung der Souveränität und Freiheit Gottes begrenzt tendenziell die Souveränität weltlicher Herrscher.»; E. Busch: Calvin und die Demokratie, in: Ch. Strohm (Hg.): Bibliothek und Reformation. Miscellen aus der Johannes a Lasco Bibliothek Emden (Veröffentlichungen der Johannes a Lasco Bibliothek Große Kirche Emden 4), Wuppertal 2001, 117-149.

⁴⁷ Auf die Bedeutung der methodistischen Erweckung für die Entwicklung der amerikanischen Demokratie ist in den letzten Jahren wiederholt hingewiesen worden; vgl. N.O. Hatch: *The Democratization of American Christianity*, New Haven/ London 1989, 9-11; ders.: *Puzzle* (Anm. 29); R. J. Carwardine: *Evangelicals and Politics in Antebellum America*, Knoxville 1997, bes. 51-55.319-323.

⁴⁸ Hatch: *Puzzle* (Anm. 29), 179.

⁴⁹ Die Lebendigkeit von Demokratien hängt nicht zuletzt daran, dass «die Politik auf der Ebene ihrer Zugangsbedingungen zu Leitungsrollen [...] nicht professionalisiert ist und es ihrem normativen Selbstverständnis nach auch nicht sein kann» (Stichweh: *Inklusion* [Anm. 31], 75). Indem tendenziell jedem, der über das aktive Wahlrecht verfügt, auch das passive zugestanden wird, sind potentiell alle Wähler zugleich in die Leitungs- wie die Publikumsrollen des politischen Systems inkludiert.

⁵⁰ D.D. Bruce: *And they all sang Hallelujah. Plain-Folk Camp-Meeting Religion. 1800-1845*, Knoxville 1974, 85.

ten⁵¹, wurde die für die bisherigen Gottesdiensttraditionen charakteristische Unterscheidung von Klerikern und Laien ständig durchbrochen⁵² und damit der Wechsel von der Publikums- zur Leitungsrolle eingeübt, der für demokratische Gesellschaften zentral ist. Die methodistische Gottesdienstpraxis zielte (drittens) tendenziell auf die Gleichberechtigung von Männern und Frauen, European und African Americans⁵³. Da in den methodistischen Gottesdiensten Menschen unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlichen Geschlechts und unterschiedlicher Hautfarbe dieselben emotionalen Reaktionen zeigten, erkannten die Methodisten, dass Gott «is no respecter of persons»⁵⁴ – und dass folglich allen Menschen – nicht nur in der Religion – dieselben Rechte zukommen sollten.

Mit der unbedingten Würdigung der Entscheidung des Einzelnen, der Ermöglichung des Wechsels von der Leitungs- zur Publikumsrolle (auch für Frauen und African Americans) und damit der Überwindung klassischer Diskriminierungen haben die Gottesdienste der amerikanischen «revival tradition» zu einer öffentlichen Kultur beigetragen, in der sich demokratische Formen, Strukturen und Mentalitäten entwickeln konnten.

Aufgrund der Demokratieförmigkeit dieser Tradition konnte die amerikanische Politik wiederholt auf Formen dieser Gottesdiensttradition zurückgreifen. So lernten die Organisatoren politischer Parteien «much from revival preachers about reaching a mass audience through the printing press and indoor and outdoor pulpit, about the efficacy of persevering, continuous, and

⁵¹ Vgl. The Autobiography of William Watters. The First American-born Methodist Circuit Rider. A Digital Publication created from the printed volume titled: A Short Account of the Christian Experience, and Ministerial Labours, of William Watters, Alexandria 1806, Holiness Data Ministry 1998, 14; L. Ruth: A little heaven below. Worship at early Methodist Quarterly Meetings, Nashville 2000, 61.

⁵² Vgl. Stichweh: Inklusion (Anm. 31), 25: «Auf Funktionssystemebene und über die Differenz von Leistungs- und Laienrollen hinweg hat die Religion [...] in einigen protestantischen Denominationen mit [der im Prinzip nur für Intimbeziehungen charakteristischen] Form flexiblen Rollenwechsels experimentiert».

⁵³ Vgl. Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 287-292, dort auch weitere Literatur.

⁵⁴ J. Pilmore: The Journal of Joseph Pilmore. Methodist Itinerant for the years August 1, 1769 to January 2, 1774, hg.v. E. Maser u. H.T. Maag, Philadelphia 1969, 74; zu den Wirkungen methodistischer Predigt unter African Americans vgl. W. Gravely: «... many of the poor Affricans [sic!] are obedient to the faith». Reassessing the African American Presence in Early Methodism in the United States, 1769-1809, in: N.O. Hatch/J.H. Wigger, Methodism and the Shaping of American Culture, Nashville 2001, 175-195 (178-182).

dramatic effort, and about consolidating loyalties»⁵⁵. So hat die Gottesdienstpraxis der amerikanischen Erweckungstradition nicht nur zur Entstehung einer demokratieförderlichen Kultur beigetragen, sondern auch vielfältige Formen der amerikanischen Demokratie mitgeprägt.

Im Blick auf die Entwicklungen des römischen Katholizismus im 20. Jahrhundert haben Samuel Huntington und José Casanova auf die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die dritte Demokratisierungswelle im 20. Jahrhundert hingewiesen: «the official reformulation or *aggiornamento* of the Catholic Tradition connected with the Second Vatican Council, has to be taken seriously into account as an independent factor»⁵⁶. Die Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils sind für die meisten Gläubigen unmittelbar durch die Liturgiereform erfahrbar geworden. Diese zielte auf die «volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes»⁵⁷ und ermöglichte den Glaubenden so, sich nicht nur als Publikum, sondern als Mitgestalter religiöser Kommunikation zu verstehen und zu erleben. Diese Ermächtigung der Laien scheint, wie die Demokratisierung vieler katholisch geprägter Länder seit Mitte der 70er Jahre zeigt, lokal auch in das Politiksystem ausgestrahlt zu haben.

*Die Förderung inklusiver Varianten durch den strukturierten Pluralismus
der christlichen Liturgiefamilien*⁵⁸

Schon in vormodernen Zeiten hat die Fülle der christlichen Gottesdienste dazu beigetragen, dass beständig eine Welt im Lobe Gottes zusammenwuchs. In der Moderne steigert sich aber die Häufigkeit und Intensität, mit der sich die verschiedenen liturgischen Traditionen wechselseitig beobachten. Dadurch kommt es – wie im Kontext der Weltgesellschaft auch in anderen Funktionssystemen –

⁵⁵ Carwardine: Evangelicals (Anm. 47), 52.

⁵⁶ J. Casanova: Civil Society and Religion. Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam, *Social Research* 68 (2001) 1041-1080 (1043); vgl. aber auch S. Huntington: *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman 1991, 78.

⁵⁷ Über die Liturgie. Eingeleitet von Bischof H. Volk. Konstitution – Motu Proprio – Instruktion – Reskripte. Beschlüsse, Erklärungen, Anweisungen und Richtlinien der deutschen Bischöfe, Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Authentische Textausgaben lateinisch-deutsch Band III, Trier 1965, 14.

⁵⁸ Der folgende Abschnitt orientiert sich eng an Etzelmüller: Gottesdienste (Anm. 4), 514-516.

zur Diffusion bestimmter Muster und damit zu Homogenisierungsprozessen⁵⁹. Diese haben zwar nicht zu einer weltweiten Standardisierung geführt⁶⁰, wohl aber zu einer Selektion und damit auch Limitation der Formen.

Der strukturierte Pluralismus beginnt also seinerseits, die verschiedenen christlichen Gottesdienstformen zu prägen. Er wird – vergleichbar dem System der Weltgesellschaft – dadurch «kulturell effektiv, daß sich in ihm unter der Prämisse institutionalisierter kultureller Diversität ein Selektionsprozeß vollzieht, der inklusive Varianten begünstigt und exklusive Varianten marginalisiert»⁶¹. Betrachtet man die Entwicklung des strukturierten Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien im 20. Jahrhundert, lassen sich solche Selektionsprozesse erkennen. Dabei sind als inklusive Varianten solche liturgischen Formen zu bezeichnen, die auch in anderen liturgischen Traditionen vorkommen, als exklusive Varianten dagegen solche, die aus der Perspektive anderer Traditionen nur als Fehlformen zu bezeichnen sind.

So ist etwa im römischen Katholizismus im Laufe des 20. Jahrhunderts die Predigt konsequent aufgewertet worden. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist «an allen Sonntagen und gebotenen Feiertagen» eine Homilie verpflichtend vorgeschrieben⁶². Zugleich sind Stillmessen von Priestern ohne Gemeinde weitgehend marginalisiert worden (vgl. SC, 27)⁶³. Entsprechend sind

⁵⁹ P.F. Bradshaw: *The Homogenization of Christian Liturgy – Ancient and Modern*. Presidential Adress, SL 26 (1996) 1-15 (10): «In many ways the second half of the twentieth century has witnessed a process of liturgical homogenization [...]. The customs and traditions that formerly characterized individual ecclesiastical groups and denominations have gradually given way to a more standardized pattern of liturgical life»; vgl. 10-12; F. Lurz: *Für eine ökumenische Liturgiewissenschaft*, TThZ 108 (1999) 273-290 (279); vgl. I. Pahl: *Die Eucharistie im Zentrum einer ökumenisch orientierten Liturgiewissenschaft*, LJ 51 (2001) 138-150 (143-149).

⁶⁰ Eine weltweite Standardisierung ist schon deshalb unwahrscheinlich, «weil mit Übernahmeprozessen immer auch der Bedarf entstehen wird, in einigen Hinsichten anders als die anderen sein zu wollen» (Stichweh: *Weltgesellschaft* [Anm. 6], 256).

⁶¹ So Stichweh: *Weltgesellschaft* (Anm. 6), 44f., im Blick auf das System der Weltgesellschaft.

⁶² Vgl. *Die Feier der Heiligen Messe*. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Einsiedeln u.a. 1976, 338; vgl. die Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie «Sacrosanctum Concilium» (fortan: SC), 52.

⁶³ Vgl. dazu M. Welker: *Was geht vor beim Abendmahl?*, Stuttgart 1999, 48-50.

die evangelischen Liturgiefamilien zwar weiterhin durch das Nebeneinander von Gottesdiensten mit und ohne Abendmahl gekennzeichnet, doch hat die Häufigkeit von Gottesdiensten mit Abendmahl zugenommen, während die Form des Gottesdienstes mit angehängtem Abendmahl zunehmend marginalisiert wurde⁶⁴.

Die Bevorzugung der inklusiven Varianten ergibt sich dabei nicht allein aus der Beobachtung anderer liturgischer Traditionen – sondern aus der Beobachtung der anderen liturgischen Traditionen im Lichte der biblischen Überlieferungen. So kam es etwa erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit seiner biblischen Orientierung⁶⁵ zur innerkatholischen Marginalisierung der Stillmessen. Die begünstigten inklusiven Varianten sind also solche, die nicht nur im Lichte anderer Traditionen als angemessener gelten können, sondern die auch stärkeren biblischen Rückhalt haben als die marginalisierten Traditionen. Der strukturelle Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien ist also darin liturgiebildend effektiv, dass er inklusive, biblisch stärker begründete Varianten begünstigt und exklusive Varianten marginalisiert⁶⁶.

Vor dem Hintergrund solcher, inklusive Varianten begünstigenden Selektionsprozesse darf man begründet hoffen, dass die orthodoxen Kirchen, die die Eucharistie einerseits als Toda-Opferfeier, andererseits im Anschluss an Jes 6 als individuelles Entsühnungsritual des Priesters verstehen, in Zukunft die Deutung des Abendmahls als Gemeinschaftsmahl ausbauen und die Deutung der Eucharistie als individuelles Entsühnungsritual marginalisieren werden –

⁶⁴ Wurden 1963 noch 62 % aller Abendmahlsfeiern im Bereich der EKD als Anhang zu einem Predigtgottesdienst gefeiert, so waren es 1991 nur noch 9 % (vgl. H.Chr. Schmid-Lauber: Die Eucharistie, in: ders./K.-H. Bieritz: Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig/Göttingen ²1995, 209-247 [211]).

⁶⁵ Nach der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung «*Dei verbum*» soll «das Studium der Heiligen Schrift gleichsam die Seele der heiligen Theologie sein» (DV, 24); vgl. dazu W. Kirchschräger: Das Studium der Bibel als Seele der Theologie. Der Einfluss von Bibel und Exegese auf das Zweite Vatikanische Konzil, BiKi 60 (2005) 112-116. Um auf die Schrift als Grundlage von Theologie und Kirche hinzuweisen, lag jeweils «während der Plenarversammlungen im Zentrum der Konzilsaula» ein aufgeschlagenes Evangelium (a.a.O., 112).

⁶⁶ Realistischerweise wird man freilich auch immer mit plötzlichen fundamentalistischen Regressionen rechnen müssen (vgl. Stichweh: Weltgesellschaft [Anm. 6], 44). Als solche ist etwa die Aufwertung der Stillmessen durch Papst Johannes Paul II. gegen Ende seines Pontifikats zu verstehen (vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Vatikanstadt 2003, 31).

und zwar deshalb, weil die eine (unter Rückgriff auf biblische Texte gewonnene) Deutung besser mit den neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferungen zusammenstimmt als die andere (ebenfalls unter Rückgriff auf biblische Texte gewonnene) Deutung und also stärkeren biblischen Rückhalt hat⁶⁷.

Insofern hat der strukturierte Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien durchaus auch eine Vielfalt begrenzende Funktion. Indem er die nur lose vernetzten Formen zugunsten der stärker vernetzten Formen marginalisiert, ist er grenzsensibel und limitiert die Zahl der möglichen liturgischen Formen⁶⁸.

Da aber der kanonische Pluralismus der biblischen Überlieferungen reicher ist als der zu einer bestimmten Zeit bestehende Pluralismus der liturgischen Formen, ist stets damit zu rechnen, dass neben die bestehenden liturgischen Formen neue treten können. Der strukturierte Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien ist deshalb nicht nur grenzsensibel, sondern zugleich für Erweiterungen offen, wie die sich im langen 19. Jahrhundert in den USA entwickelnden Gottesdienstformen (der Erweckungs-, der Heiligkeits- und Pfingstbewegung) zeigen. Diese schlossen an Phänomene alttestamentlich-charismatischer, aber auch urchristlicher Frömmigkeit an, die in den offiziellen Liturgien der damaligen Grosskirchen nicht rezipiert worden waren. In ihnen traten gleichsam unterdrückte Elemente des biblischen Kanons nach Jahrhunderten wieder mit Macht ans Tageslicht.

Während sich einerseits durch die laufenden Homogenisierungsprozesse das Netzwerk der liturgischen Überlieferungen verdichtet, kommt es andererseits von den Rändern her zu überraschenden Neubildungen⁶⁹ – gegenwärtig vor allem im Kontext der charismatischen Globalisierung. Auf den ersten Blick laufen hier zwei Homogenisierungsprozesse parallel: Der eine zielt auf eine wachsende Konvergenz in den Abendmahlsfeiern der Grosskirchen, der

⁶⁷ Dabei handelt es sich keineswegs um wishful thinking, wie entsprechende Tendenzen in der orthodoxen Theologie der jüngeren Vergangenheit zeigen (vgl. K.Chr. Felmy: Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung, Darmstadt 1990, 190f.).

⁶⁸ Vgl. Stichweh: Weltgesellschaft (Anm. 6), 256: Selektionen führen zu «Limitationen, die durch ein Repertoire gesetzt werden, das im Prinzip als weltweites Repertoire verfügbar ist».

⁶⁹ Vgl. a.a.O., 262: «In dezentralisierten Funktionssystemen kann Variation von überallher kommen und nicht durch Zentren kontrolliert werden. Sie kann sich in Netzwerken ausbreiten und wird über globale Imitation renormalisiert werden».

andere auf die weltweite Charismatisierung der christlichen Gottesdienste⁷⁰. Wenn ein strukturierter Pluralismus freilich Selektionsprozesse initiiert, die inklusive Variationen begünstigen, lässt sich vermuten, dass der strukturierte Pluralismus der liturgischen Traditionen des Christentums nicht einfach zwei nur schwach miteinander gekoppelte Netzwerke generieren wird, sondern bestrebt ist, beide Bewegungen miteinander zu verknüpfen – und so differenzsensibel zusammenzuführen, was im biblischen Kanon in seiner Differenz zusammengehalten wird.

In der Tat lassen sich gegenwärtig bereits erste Lernprozesse identifizieren, die den Graben zwischen liturgischen Mahlfeiern einerseits und charismatischen Gottesdiensten andererseits überbrücken. So feiern nicht nur die sich selbst als grösste Pfingstgemeinde der Welt bezeichnende Yoido Full Gospel Church in Seoul, sondern auch zahlreiche englische und nordamerikanische Pfingstgemeinden bereits regelmässig einmal im Monat Abendmahl⁷¹. Man übernimmt damit eine in vielen reformatorischen Kirchen eingespielte Abendmahlspraxis. Umgekehrt lässt sich gegenwärtig ein wachsendes Interesse an Heilungsgottesdiensten auch in reformatorischen Kirchen entdecken. In vielen deutschen und Schweizer Grossstädten finden sich entsprechende Angebote auch in volksskirchlichen Kontexten⁷². Entsprechend ist in den Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch ein Gestaltungsvorschlag für einen «Salbungs- und Heilungsgottesdienst» aufgenommen worden⁷³.

⁷⁰ Vgl. M.D. Stringer: *A sociological history of christian worship*, Cambridge 2005, 235: «The two traditions of meal and spirit, while both being reinvigorated during the twentieth century, have yet to come together in a meaningful way».

⁷¹ Vgl. K. Hurston: *Bau der größten Gemeinde der Welt*, Erzhausen 1996, 187; White: *Protestant Worship* (Anm. 45), 201; Lang, *Spiel* (Anm. 32), 458.

⁷² Vgl. beispielhaft die bei Donata Dörfel vorgestellten Gottesdienste aus Kiel, Hamburg, Flensburg und Basel (Heilungsgottesdienste und Salbungsliturgien in protestantischen Gemeinden, in: *Heilung in Mission und Ökumene. Impulse zum interkulturellen Dialog über Heilung und ihre kirchliche Praxis* (Weltmission heute 41, Hamburg 2001), 167-187) sowie die Liturgie eines öffentlichen Heilungsgottesdienstes, der erstmals 2005 in der Evangelischen Akademie im Rheinland gefeiert wurde (in: S.-H. Lee-Linke [Hg.]: *Heil und Heilung. Erfahrung im Glauben und Leben*, Frankfurt 2006, 183-198), aber zugleich denjenigen «Gemeinden, die nach einer heilsamen Gottesdienstform suchen, eine Orientierung geben» will (so die Herausgeberin im Vorwort, a.a.O., 7f. [8]).

⁷³ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg.v. der Kirchenleitung der VELKD und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der EKU,

Die Leistungskraft des strukturierten Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien

Indem sich alle christlichen Liturgiefamilien einerseits auf die Bibel als gemeinsamen Prätext beziehen, andererseits aber jeweils durch differente biblische Überlieferungen geprägt sind, lässt sich die auf den ersten Blick unüberschaubare Vielfalt christlicher Gottesdiensttraditionen als ein pluralistischer Formzusammenhang begreifen. Die von diesem Formzusammenhang generierten Differenzen haben die Kirche nicht nur befähigt, unterschiedliche zeitspezifische Herausforderungen unter Rückgriff auf die eigene biblische Tradition zu bearbeiten, sondern zugleich regionale Differenzierungen innerhalb der Weltgesellschaft hervorgebracht. Der strukturierte Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien ermöglicht darüber hinaus wechselseitige Lernprozesse, fördert dadurch inklusive Varianten und trägt so zur engeren Vernetzung der unterschiedlichen Liturgiefamilien bei. Indem er dabei Grenzziehung und Offenheit für neue Formen zugleich verbindet, lässt er sich formal als Modell einer gelungenen Globalisierung verstehen.

Dadurch dass in der Spätmoderne der Pluralismus christlicher Liturgiefamilien zunehmend auch lokal erfahrbar wird, d.h.: indem vor Ort verschiedene liturgische Traditionen, die sich einst in unterschiedlichen Weltgegenden bewährt haben und die wechselseitig auf ihre jeweiligen Gefährdungen hinweisen, präsent sind, ermöglicht der strukturierte Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien einer Vielzahl von Menschen, einen ihnen angemessenen Zugang zum christlichen Glauben zu finden – und eine Form zu entdecken, in der sie ihren Glauben so leben können, dass dieser beständig gestärkt wird. Insofern trägt der Pluralismus der christlichen Liturgiefamilien dazu bei, dass Woche für Woche in der Feier von Millionen christlicher Gottesdienste *eine* Welt zusammenwächst.

Berlin 2002, 122-125. In der Einleitung zu diesem Gestaltungsvorschlag heisst es: «Am Begriff «Salbungs- und Heilungsgottesdienst» sollte unbedingt festgehalten werden [...]. Das folgende Modell ermöglicht evangelischen Gemeinden *eine* adäquate Umsetzung der biblischen Tradition» (122).

Abstract

By calling on the Bible as the decisive and paradigmatic reference text (the «parent text»), Christian liturgies are connected to one another, which also distinguishes them from other liturgies and cultic rituals. Yet as a pluralistic library, the bible not only constitutes a means for unity but also makes possible different uses of Scripture. This helps account for the differences between the many liturgical families. In light of the biblical references used by various liturgies, we can describe the seemingly overwhelming diversity of liturgies as a «unity of unity and difference» and thus as a pluralistic interrelationship of forms.

Since the canon is rich in biblical traditions making possible an abundance of diverse formats for shaping and ordering Christian worship services, the church was able to meet different time-specific challenges within its history. On the other side the biblically shaped profiles of the different liturgical traditions have themselves influenced regional developments in other social fields.

What is more the pluralistic interrelationship of the Christian liturgical families allows for reciprocal learning processes and contributes thereby to a closer connection between the different Christian denominations. By imposing limits on possible forms and at the same time being open for new forms, the pluralism of the Christian liturgical families could be understood as a model of a felicitous globalization.

Gregor Etzelmüller, Heidelberg