

# **Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie**

**2020**

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNOLOGIE  
59. BAND  
2020





JAHRBUCH  
FÜR LITURGIK UND  
HYMNOLOGIE

59. Band – 2020

Herausgegeben von  
Jörg Neijenhuis  
Daniela Wissemann-Garbe  
Alexander Deeg  
Irmgard Scheitler  
Matthias Schneider  
Helmut Schwier

in Verbindung mit  
der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie,  
dem Interdisziplinären Arbeitskreis Gesangbuchforschung Mainz,  
dem Liturgiewissenschaftlichen Institut Leipzig,  
der Liturgischen Konferenz Deutschlands

Vandenhoeck & Ruprecht

Begründet 1955 von Konrad Ameln, Christhard Mahrenholz  
und Karl Ferdinand Müller

Schriftleiter:

Prof. Dr. Jörg Neijenhuis, Mombertstr. 11, 69126 Heidelberg

E-Mail: joerg.neijenhuis@pts.uni-heidelberg.de

(Liturgik)

Dr. Daniela Wissemann-Garbe, Moischer Str. 52, 35043 Marburg

E-Mail: dv.wissemann@arcor.de

(Hymnologie)

**Manuskripte und Rezensionsexemplare  
bitte nur an die Schriftleiter schicken.**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der  
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: textformart, Göttingen

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2197-3466

ISBN 978-3-647-55796-0

## INHALT

Geleitwort . . . . .	7
----------------------	---

### LITURGIK

Wir Angewiesenen Die skandalöse Identität der Glaubenden in der Liturgie <i>Johannes Michael Modeß</i> . . . . .	9
„Wer da will selig werden ...“ Eine (fast) vergessene Quelle zur frühen Liturgiegeschichte der Wittenberger Reformation und ihr Kontext <i>Ernst Koch</i> . . . . .	28
Die Merkmale evangelisch-reformierter Gottesdienstpraxis <i>Bruno Bürki</i> . . . . .	45
Die reformierte Gottesdiensttradition in der umkämpften Grafschaft Saarwerden im Krummen Elsass <i>Joachim Conrad</i> . . . . .	60

### LITERATURBERICHTE ZUR LITURGIK

Literaturbericht Liturgik Altorientalische, israelitisch-jüdische Religion und Altes Testament (2018–2019) <i>Reinhard Müller</i> . . . . .	79
Literaturbericht Liturgik Deutschsprachige Länder 2019 (2018) <i>Jörg Neijenhuis</i> . . . . .	97

### HYMNOLOGIE

Vom französischen zum deutschen Lied Die Melodie des Liedes „Freu dich sehr, o meine Seele“ (EG 524) <i>Andreas Marti</i> . . . . .	133
---	-----

Eine Neuentdeckung: Die „Editio VIII.“ (1659) der „Praxis Pietatis Melica“ von Johann Crüger <i>Wolfgang Miersemann, Monika Suchan, Hans-Otto Korth</i> . . . . .	139
The Hymn Repertory of the Dresden Court Chapel in the Later Seventeenth Century <i>Mary E. Frandsen</i> . . . . .	149
Restauration? Ludwig Schoeberleins „Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegangs“ und die liturgische Erneuerungsbewegung des 19. Jahrhunderts <i>Christoph Henzel</i> . . . . .	169
Wolle statt Wonne Miszelle zu Lavaters „Winterlied“ <i>Peter Ernst Bernoulli</i> . . . . .	196
Corrigendum . . . . .	199

LITERATURBERICHTE ZUR HYMNOLOGIE

Literaturbericht zur Hymnologie Deutschsprachige Länder (2017, 2018) 2019 <i>Daniela Wissemann-Garbe</i> . . . . .	202
Literaturbericht Hymnologie Französischsprachige Länder 2019 <i>Beat Föllmi / Édith Weber</i> . . . . .	216
Verzeichnis der zitierten Lieder und Strophen . . . . .	219
Verzeichnis der Personennamen . . . . .	223
Ständige Berater . . . . .	231
Autorinnen und Autoren . . . . .	232

## GELEITWORT

Das Jahrbuch wird mit einem Beitrag von *Johannes Michael Modeß* eröffnet, der eine Leitkategorie für den evangelischen Gottesdienst vorschlägt, die den Skandal des Kreuzes in den Mittelpunkt rückt. *Modeß* legt dar, wie dieses kreuzestheologisch und skandaltheoretisch geklärte Paradigma die theologischen, performativen und politischen Perspektiven auf den Gottesdienst in ihrem inneren Zusammenhang erfassen kann. *Ernst Koch* stellt eine fast vergessene Quelle zur frühen Liturgiegeschichte der Wittenberger Reformation vor; es handelt sich um einen 14 Blätter umfassenden Quartdruck des Jahres 1544 aus der Druckerei Georg Rhaw in Wittenberg, der auf Bitte der Gemeinde in Halle an der Saale hergestellt wurde. Darin abgedruckt sind die Psalmen 1, 2, 3 und 90 sowie das Symbolum Athanasianum, jeweils mit Antiphon und Notation, die wahrscheinlich für die Matutin verwendet wurden. *Bruno Bürki* benennt die Merkmale evangelisch-reformierter Gottesdienste – als da sind: das biblische Fundament, die Verkündigung, die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst, die ökumenische Ausrichtung des Gottesdienstes, die Feier des Herrenmahls, die Fürbitte, der Bezug zum gesellschaftlichen und politischen Leben, das Kirchenlied – und setzt sich kritisch mit der gegenwärtigen Gestaltung und Entwicklung des reformierten Gottesdienstes auseinander. *Joachim Conrad* stellt die reformierte Gottesdiensttradition der umkämpften Grafschaft Saarwerden im Krummen Elsass (ein Gebiet im Nordwesten des Elsass, es gehört heute zum Département Bas-Rhin) dar, wie sie sich aufgrund der religiösen und der damit eng verbundenen politischen Entwicklung von den reformatorischen Anfängen bis heute ausgebildet hat. Seit der Fusion der kleineren Église protestante réformée d’Alsace et de Lorraine mit der größeren Église protestante de la Confession d’Augsbourg d’Alsace et de Lorraine zu einer Union im Jahr 2006 verringert sich allmählich das Bewusstsein für eine eigene, reformierte Tradition.

*Reinhard Müller* legt einen Literaturbericht zum Alten Testament für die Jahre 2018 und 2019 vor, *Jörg Neijenhuis* bietet einen Literaturbericht zur deutschsprachigen Liturgik des Jahres 2019.

Im ersten hymnologischen Beitrag zeigt *Andreas Marti* in einer Melodieanalyse, wie eine Umtextierung – hier von einem französischen Psalm zu einem deutschen Kirchenlied – einer Melodiestructur eine neue ästhetische Bedeutung verleihen kann. Wenn Bibliotheken und wissenschaftliche Forschungsstellen zusammen arbeiten, kann es Überraschungen geben wie in dem im nächsten Aufsatz dokumentierten Fall. In der Dombibliothek Hildesheim (*Monika Suchan*) ist bei Katalogisierungsarbeiten ein Buch aufgetaucht, das von den Mitarbeitern des Hallenser Crüger-Projektes (*Hans-Otto Korth, Wolfgang Miersemann*) als verschollen geglaubte Berliner Ausgabe der Praxis Pietatis Melica, Editio VIII identifiziert wurde. Es wird hier ausführlich vorgestellt. Die Gottesdienste am Kurfürstlichen Hof in Dresden sind in Hoftagebüchern

aus den Jahren von 1660 bis 1679 beschrieben. Das Besondere ist, dass dort sehr häufig die Lieder genannt werden, die gesungen wurden. Darüber verschafft *Mary E. Frandsen* in ihrem Beitrag einen Überblick. Eine umfassende Studie hat *Christoph Henzel* dem „Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs“ von Ludwig Schoeberlein gewidmet und dabei die liturgische Erneuerungsbewegung des 19. Jahrhunderts in den Blick genommen. Er plädiert dafür, in diesem Zusammenhang mit Schoeberlein eher von „Fortbildung“ als von „Restauration“ zu sprechen. In einer Miscelle klärt *Peter Ernst Bernoulli* über einen Druckfehler auf, der lange Zeit das Verständnis eines Lavaterliedes getrübt hat – was wieder einmal beweist, dass sich ein Blick in die ältesten Quellen lohnt. Es folgen die Literaturberichte deutschsprachiger und französischsprachiger Länder von *Daniela Wissemann-Garbe* bzw. *Édith Weber* und *Beat Föllmi*.

Im September 2020

Die Herausgeber

# *Wir Angewiesenen*

## *Die skandalöse Identität der Glaubenden in der Liturgie*

---

JOHANNES MICHAEL MODESS

### 1. Einleitung: Theologie und Gottesdienst

Systematische Theologie und Liturgiewissenschaft verbindet eine ambivalente Geschichte. Von Peter Cornehl ist diese etwa so beschrieben worden, dass sich die Liturgiewissenschaft seit den 1970er Jahren von der „erdrückenden Dominanz der dogmatischen Gottesdienstlehre“<sup>1</sup>, vor allem Peter Brunners habe befreien müssen. Diese Befreiung habe in ein „Entweder-Oder zwischen Theorie und Theologie“<sup>2</sup> des Gottesdienstes geführt, das noch immer wirksam sei.

Mit diesem Narrativ hat Cornehl wohl Richtiges beschrieben. In dem für die Theologie des Gottesdienstes überaus produktiven Streit zwischen Wilhelm Gräb und Karl-Heinz Bieritz vor etwa 15 Jahren war es schließlich wiederum diese Alternative, die im Zentrum stand, wenngleich leicht modifiziert. Nun ging es um die Frage, ob Gottesdienst die Aufführung eines – nach theologischen Kriterien niedergeschriebenen – ‚Stückes‘ sei oder ob die Performanz des Gottesdienstgeschehens für sich betrachtet das Eigentliche sei.<sup>3</sup> Das Entweder-Oder lautete nun: Entweder Theologie oder Kulturhermeneutik.

Doch unabhängig davon, wie genau man das Gegenüber zu einer theologischen Perspektive auf den Gottesdienst nennen mag, ob Theorie, Kulturhermeneutik, Ästhetik oder Empirie: die Vorstellung einer Unvermittelbarkeit einer Theologie des Gottesdienstes mit anderen liturgiewissenschaftlichen Perspektiven hält sich hartnäckig.

---

1 Cornehl, Peter: Der theologische Rahmen einer modernen Gottesdiensttheorie. Überlegungen im Zwischenraum, in: Mildenerger, Irene/Ratzmann, Wolfgang (Hg.): Was für ein Stück wird hier gespielt? Zur Theologie des Gottesdienstes (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 25), Leipzig 2011, 69–93, hier: 70.

2 Cornehl, Peter: Der theologische Rahmen einer modernen Gottesdiensttheorie (wie Anm. 1), 69.

3 Bieritz, Karl-Heinrich: Perspektiven der Liturgiewissenschaft, in: Mildenerger, Irene/Ratzmann, Wolfgang (Hg.): Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13), Leipzig 2005, 9–30.

Gräb, Wilhelm: Der Gottesdienst in der Kultur der Gegenwart, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 17 (2003), Heft 1, 5–16; Ders.: Religion in der Moderne und die Perspektiven der Liturgiewissenschaft, in: Mildenerger, Irene/Ratzmann, Wolfgang (Hg.): Liturgie mit offenen Türen (wie Anm. 3), 31–49.

An dieser Vorstellung sind verschiedene Ansätze einer Theologie des Gottesdienstes nicht unschuldig. Denn wenngleich systematisch-theologische bzw. dogmatische Perspektiven heute weit davon entfernt sind, im Rahmen der liturgiewissenschaftlichen Debatte ‚erdrückend dominant‘ zu sein, so ist es doch ein Fehler dieser Ansätze, wenn sie eine essentialistische Frage nach dem ‚Wesen des Gottesdienstes‘ als Kernfrage einer Theologie des Gottesdienstes benennen und damit zumindest so gelesen werden könnten, als seien alle anderen liturgiewissenschaftlichen Perspektiven nicht mit dem Wesentlichen beschäftigt.

In diesem aus systematisch-theologischer Perspektive verfassten Beitrag wird die Auffassung vertreten, dass es im Kontext der skizzierten Situation der Gottesdiensttheologie zweierlei braucht: einerseits ein Verständnis von ‚Theologie des Gottesdienstes‘, das in der Lage ist, theologische und theoretische Perspektiven auf den Gottesdienst miteinander zu verschränken und andererseits eine reflektierte Sicht auf Normativität. Wie kann die Theologie ihr Innovationspotential für Gottesdienste entfalten, ohne ‚erdrückend normativ‘ zu werden?

### 1.1 Fundamentalliturgische Ansätze und die Leitkategorie des Skandals des Kreuzes

Ausgangspunkt sind dabei die Ansätze einer ‚Fundamentalliturgik‘ bzw. ‚liturgischen Fundamentaltheologie‘ von Alexander Deeg und Michael Meyer-Blanck. Deeg plädiert für eine „[a]bduktive Theologie der Liturgie“<sup>4</sup>. Damit ist gemeint, dass die verschiedenen theoretischen Perspektiven auf den Gottesdienst – empirische, historische, ästhetische, biblische, ökumenische usw. – insgesamt Teil einer Gottesdiensttheorie seien, die mit systematisch-theologischen Aussagen zum Gottesdienst ebenso vermittelt werden sollen wie mit der konkret gefeierten Liturgie. Für Deeg ist also das Entscheidende, „die Ebene der Reflexion und die Ebene der konkreten Gestaltung beieinander zu halten [...] Ästhetisches und Theologisches werden in ihrem In- und Miteinander bedacht.“<sup>5</sup>

Einen ähnlichen Zugang wählt Michael Meyer-Blanck, wenn er eine ‚liturgische Fundamentaltheologie‘ vorschlägt, die ebenfalls ein Ineinander verschiedener miteinander vermittelter Perspektiven gewährleisten soll.<sup>6</sup>

Dieser Beitrag möchte aufzeigen, wie in der Spur dieser beiden jüngeren Vorschläge ein konkreter Entwurf einer Theologie des Gottesdienstes möglich wird, der sich vor allem anderen diesem Ineinander der verschiedenen Perspektiven auf den Gottesdienst und dem Zusammenhalten von theoretischer Reflexion und gefeierter Gestalt des Gottesdienstes verpflichtet weiß. Grund-

4 Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik (APTLH 68). Göttingen 2012, 65 (Überschrift).

5 Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt (wie Anm. 4), 469.

6 Meyer-Blanck, Michael: Gottesdienstlehre (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen 2011, 76.

lage des Entwurfes ist die Kategorie „Skandal des Kreuzes“<sup>7</sup>, die hier die programmatische Grundausrichtung der Gottesdiensttheologie vorgibt. Die These lautet: Der Kreuzesskandal als ein kreuzestheologisch und skandaltheoretisch geklärtes Paradigma kann als Leitkategorie für den evangelischen Gottesdienst theologische, performative und politische Perspektiven auf den Gottesdienst in ihrem Ineinander fassen.

Das hier vorgeschlagene Programm „Gottesdienst als Skandal“ will Theologie des Gottesdienstes in beiderlei Gestalt sein – in deskriptiver wie in (reflektiert) normativer. Denn wenngleich schon lange erkannt wurde, dass ‚Theologie des Gottesdienstes‘ sowohl als *genitivus subiectivus* und damit deskriptiv, als auch als *genitivus obiectivus* und damit normativ verstanden werden kann, schlagen doch die meisten Beiträge zur Sache deutlich nach einer Seite aus.<sup>8</sup> Wo Liturgie etwa im Sinne einer ‚Theologia prima‘ als Quelle theologischen Nachdenkens gesehen wird<sup>9</sup>, ist die deskriptive Seite stärker betont, wo die dogmatische Sicht ‚erdrückend dominant‘ wird, ist die normative Seite leitend.

Im Spannungsfeld beider Lesarten des Genitivs heißt Theologie des Gottesdienstes einerseits: Theologie *für den* Gottesdienst. In dieser Hinsicht geht es um Kriterien gottesdienstlichen Handelns. Systematische Theologie und Dogmatik dürfen durchaus diese theologisch *normative* Perspektive einnehmen, sofern sie nicht an empirischen, ästhetischen, historischen, politischen und anderen Perspektiven vorbei agieren. Normativ ist eine solche Theologie freilich in dem Sinne, dass sie eine plausible Grundlage für gottesdienstliches Handeln bereitstellt. Menschen, die Gottesdienst gestalten, folgen implizit oder explizit Richtlinien, die konkrete Entscheidungen generieren. Wenn diese Richtlinien keine theologischen sind, dann werden es andere sein, etwa empirische (z. B. „Gestalte den Gottesdienst so, wie Leute in empirischen Untersuchungen sagen, dass es ihnen gefällt“<sup>10</sup>). Ein Verzicht der Theologie darauf, normative Angebote für den Gottesdienst zu machen, würde daher nicht zu weniger Normativität insgesamt führen, sondern dazu, dass Gottesdienstgestaltende sich an anderen Kriterien als theologischen orientieren. Normativität bedeutet dabei nicht Alternativlosigkeit: immer wird es mehrere legitime Gottesdiensttheologien geben. Aber aus der Sicht des Programms „Gottesdienst als Skandal“ lässt sich konkret fragen: Welche Kriterien lassen sich aus der Kategorie *Skandal des*

---

7 Ausgearbeitet habe ich den Entwurf in meiner Dissertation. Modeß, Johannes Michael: Gottesdienst als Skandal. Der Skandal des Kreuzes und die Theologie des Gottesdienstes. Dissertation Greifswald 2019. Das Buch erscheint 2021 beim Verlag Mohr Siebeck in der Reihe *Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie*.

8 Mein Eindruck ist, dass auch bei Jochen Arnold, der den doppelten Genitiv der Formel besonders stark macht, letztlich die deskriptive Seite deutlich stärker präsent ist. Zum doppelten Genitiv bereits Arnold, Jochen: Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik (VLH 39), Göttingen 2004, 30.

9 Vgl. etwa Lathrop, Gordon W.: Was ist Liturgische Theologie?, in: LK 6 (2015), 10–21, hier: 14.

10 Kriterien böte Pohl-Patalong, Uta: Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011.

*Kreuzes ableiten, um gottesdienstliches Handeln zu gestalten? Theologie des Gottesdienstes meint aber eben andererseits auch: Theologie, wie sie sich aus dem Gottesdienst ergibt. Diese deskriptive Perspektive hat dann die Aufgabe, zu erforschen, was zwischen den Zeilen und zwischen den Zeichen gottesdienstlichen Handelns theologisch passiert.*

Im Folgenden soll das Programm „Gottesdienst als Skandal“ zunächst vorgestellt werden (2.). Im Anschluss soll seine Leistungsfähigkeit anhand eines Argumentationsstranges gezeigt werden, der verdeutlicht, wie sich die Identität der Glaubenden in der Liturgie verstehen lässt, wenn der Skandal des Kreuzes als hermeneutische Brille und Gestaltungskriterium des Gottesdienstes fungiert. Dazu ist es skandaltheoretisch nötig, vorab einen ganz konkreten aktuellen Kontext zu benennen, der als Hintergrundfolie der erarbeiteten konkreten Vorschläge dient. Als diese Hintergrundfolie dient der Umgang mit dem Begriff des „Volkes“ in der Theologie der ‚Neuen Rechten‘ (3.). Dieser Diskurs ist schon deshalb eine Herausforderung für die Liturgik, weil diese Wissenschaft von einem Geschehen handelt, dessen Subjekt ebenfalls ‚Volk‘ heißt.

Am Ende des Beitrags soll einerseits die konkrete These deutlich geworden sein, dass die Gemeinschaft, die im Gottesdienst ‚Wir‘ sagt, auf skandalöse Weise ihre eigene Identität so entwirft, dass sie neurechten Identitäts- und Volkskonzepten performativ widerspricht. Andererseits hoffe ich, dass sich gezeigt haben wird: Der Skandal des Kreuzes kann als hermeneutische Brille und Gestaltungskriterium des evangelischen Gottesdienstes dienen und das Ineinander verschiedener liturgiewissenschaftlicher Perspektiven gewährleisten.

## 2. Gottesdienst als Skandal.

### Ein gottesdiensttheologisches Programm

Der Begriff „Skandal des Kreuzes“ wird hier verstanden als Synthese aus Ergebnissen der Kreuzestheologie und der Skandalforschung. In der Zusammenschau kreuzestheologischer und skandaltheoretischer Fragestellungen und Einsichten kristallisiert sich der „Skandal des Kreuzes“ als eine belastbare Kategorie für die Theologie des Gottesdienstes und die konkrete Liturgie heraus.

#### 2.1 Kreuzestheologie

Schon die Kreuzestheologie, wie sie sich seit biblischer Zeit bis in heterogene Debatten der Gegenwart ausgeprägt hat, lässt sich mit einem genuin skandaltheoretischen und gottesdiensttheologischen Interesse in den Blick nehmen. Denn, so die hier vertretene Interpretation, schon der wichtigste kreuzestheologische Grundlagentext des Protestantismus, nämlich Luthers Heidelberger Disputation, bestimmt Kreuzestheologie als Theologie für den Gottesdienst. Selten wird in Interpretationen vertiefend gefragt, was es eigentlich bedeutet, dass

Luthers *theologus crucis* aus seiner bekannten 21. These der Heidelberger Disputation ein Redender ist. Luther schreibt (WA 1,362,21f.): „Theologus gloriae dicit malum bonum et bonum malum, Theologus crucis dicit, id quod res est“. So weit, so bekannt. Umso verwunderlicher ist es, dass kaum jemand diesen Satz auf die Frage hin liest, was für ein Mensch dieser *Theologus crucis* eigentlich sein könnte. Im Rahmen einer gottesdiensttheologisch interessierten Lektüre lässt sich behaupten: Luthers *Theologus crucis* ist keinesfalls ein Schreibtischtäter. Viel eher eine Predigerin und Liturgin, die Woche für Woche von Gott reden<sup>11</sup> und damit etwas nahezu Unmögliches vollbringen muss. Luther orientiert also mit seiner Kreuzestheologie diejenigen, die theologisch reden dürfen und müssen. *Wesentliche Aufgabe der Kreuzestheologie ist also vor allem die Generierung von Kriterien verantwortbarer religiöser Rede, deren theologischer Ausgangspunkt das Kreuzesgeschehen ist.*<sup>12</sup> Damit ergibt sich: Der Gottesdienst ist zwar keineswegs der einzig mögliche Sitz im Leben einer Kreuzestheologie, aber durch Luthers implizite Charakterisierung des *Theologus crucis* als theologisch redendem Menschen ist er als solcher doch prädestiniert.

Eine so als Theorie gottesdienstlichen Redens verstandene Kreuzestheologie hat ihr materiales Zentrum dabei gar nicht so sehr im Leiden des Gekreuzigten.<sup>13</sup> Eine genaue Lektüre der Heidelberger Disputation zeigt: In der Beantwortung der Frage, wie Kreuzestheologinnen und -theologen von Gott reden können, gibt Luther seinen Lesenden kein materiales Kriterium an die Hand, sondern eines, das vor allem die *Wirkung des Gesagten* in den Blick nimmt. Um das zu verstehen, muss man sich vor Augen führen, wie Luther ‚falsche‘ Gottesrede, also: Herrlichkeitstheologie bestimmt. Nimmt man zur Beantwortung der Frage die *probationes* zu den Thesen 19 und 20 in den Blick, so wird deutlich: Falsche Gottesrede ergibt sich aus dem Missbrauch der scheinbar richtigen Gotteserkenntnis. Herrlichkeitstheologinnen und -theologen (als Negativfolie der Kreuzestheologinnen und -theologen) erkennen die ‚richtigen‘ Attribute Gottes wie Kraft, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte, aber sie reden missbräuchlich davon – und zwar so, dass sie sich in ihrem Bild von Gott eigentlich nur selbst verehren (dazu *probatio* zu These 7: WA 1, 358,6f.). Falsche Gottesrede ist unter dem ‚theologisch Richtigen‘ verborgen! Gott gut zu nennen, wird also in den meisten Fällen meinen, das selbst als ‚gut‘ Erfahrene und Beurteilte als göttlich zu legitimieren. Und schon wird Gott zur Letztbegründung eigener Vorstellungen vom Guten. Gott schön zu nennen, ist in der Regel die Überhöhung eigener Schönheitsideale. Die Idee der Gerechtigkeit Gottes wird in der Regel eigene Vorstellungen vom Gerechten zur Grundlage haben und diesen

11 In These 21 der Heidelberger Disputation samt ihrer *probatio* begegnet insgesamt sechs Mal eine Form von *dicere*.

12 Es ist das Verdienst Günter Baders, die wesentliche Frage der Kreuzestheologie formuliert zu haben: „Was sagt der Kreuzestheologe, wenn er sagt, was die Sache ist?“ Bader, Günter: Was heißt: Theologus crucis dicit id quod res est?, in: Grünwaldt, Klaus/Hahn, Udo (Hg.): Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend. FS Volker Weymann, Hannover 2007, 167–181, hier: 167.

13 Dies zu betonen, scheint mir vor allem auch angesichts berechtigter Anfragen feministischer Theologinnen an die kreuzestheologische Tradition wichtig.

dadurch Legitimität verleihen. Wie auch immer – es gibt kein Entkommen aus der Struktur: In jeder Gottesrede, die nicht vom Kreuzesgeschehen, sondern von Natur, Geschichte und Alltag ausgeht, ist Gott insofern unter dem ‚theologisch Richtigen‘ verborgen, als dieser Gott als Garant des eigenen Weltbildes und als Letztbegründung der eigenen Interessen missbraucht wird. Luther ist überzeugt: Wird die Kreuzestheologie zur Basis der Gottesrede, dann kann genau diese Struktur unterbrochen werden. Am Kreuzesgeschehen orientiert, kann und muss es religiöse bzw. gottesdienstliche Rede leisten, von Gott so zu reden, dass sich der Mensch in der Rede nicht eigentlich selbst verehrt.

## 2.2 Skandal

Von Luthers Kreuzestheologie führt also ein gar nicht so weiter Weg zur gottesdienstlichen Rede. Das kann aber fundamentalliturgisch noch nicht genug sein. Schließlich ist Gottesdienst mehr als Rede. Die Möglichkeit, von einer Theorie religiöser Rede fortzuschreiten zu einer Theorie gottesdienstlichen Zeichenhandelns, ergibt sich nun über die Klärung der Kategorie ‚Skandal‘. In den vergangenen Jahrzehnten hat sich ein interdisziplinärer<sup>14</sup> Forschungszweig *Skandalforschung* ausgebildet, der sich aus zahlreichen Perspektiven mit dem Phänomen Skandal auseinandersetzt. Skandalforschung rekurriert oft auf die biblischen Begriffsprägungen des Skandalonbegriffs, allerdings hat die Theologie in der Skandalforschung bis jetzt kaum mitgeredet.<sup>15</sup>

Dabei erweisen sich Grundergebnisse dieses Forschungsbereichs als weiterführend gerade für eine ‚abduktive Theologie‘ der Liturgie, die danach strebt, theologische und ästhetische Perspektiven auf den Gottesdienst miteinander zu vermitteln. Anzusetzen ist zu diesem Zweck bei einer Grundbestimmung von Skandalen, wie sie sich in modifizierender Auseinandersetzung mit dem *sensus communis* der Skandalforschung<sup>16</sup> entwickeln lässt: *Skandale sind öffentlich enthüllte Überschreitungen diskursiver Normen, die Entrüstung hervorrufen.*

Skandale überschreiten also Grenzen von Diskursen. Diese Beschreibung führt in dem hier relevanten Kontext schon deshalb weiter, weil Diskurse nicht nur sprachlich verfasst sind. Nach Foucault ist ein Diskurs ein System mit bestimmten Regeln, ein ‚Ordnungsmuster‘. Diese Regeln finden sich nirgends auf-

14 Wesentlich beteiligt sind die Soziologie, die Kultur- und Medienwissenschaften, die Geschichtswissenschaften und die Politikwissenschaft.

15 Mir sind nur zwei theologische Beiträge bekannt, bei denen der Skandalbegriff mehr als beiläufig erwähnt und das Gespräch mit der Skandalforschung zumindest angedeutet wird: Soukup, Paul A.: *Church, Media and Scandal*, in: Lull, James/Hinerman, Stephen: *Media Scandals. Morality and Desire in the Popular Culture Market Place*, New York 1997, 222–239; Hodler, Beat: *Das „Ärgernis“ der Reformation. Begriffsgeschichtlicher Zugang zu einer biblisch legitimierten politischen Ethik* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Abt. Religionsgeschichte 158), Mainz 1995, konnte nur auf die allerersten Anfänge des Forschungszweiges Bezug nehmen.

16 Vgl. dazu etwa Hondrich, Karl Otto: *Enthüllung und Entrüstung. Eine Phänomenologie des politischen Skandals* (edition suhrkamp 2270), Frankfurt/Main 2002, 40.

geschrieben. Dennoch ist Foucault von der „Positivität des Diskurses“<sup>17</sup> überzeugt, meint also, dass es die Regeln tatsächlich ‚gibt‘. Sichtbar werden solche Regeln immer besonders dann, wenn sie gebrochen werden – also beispielsweise in einem Skandal. Skandale beweisen zugleich die Positivität von Diskursen und ihre Unbewusstheit. Denn durch die Empörung, die ein skandalisiertes Verhalten auslöst, zeigen sich *ex negativo* die überschrittenen Diskursregeln. Mithilfe eines bekannten Beispiels lässt sich das verdeutlichen: Niemand hätte wohl je bewusst ein Gesetz formuliert, dass ein Minister bei seiner Verteidigung keine Turnschuhe tragen darf. Doch der Skandal, den Joschka Fischers Verteidigung zum hessischen Umweltminister 1985 auslöste, hat gezeigt, dass es ein solches Gesetz als ungeschriebenes Gesetz durchaus gab. ‚Ein Minister trägt weiße Turnschuhe bei einer Verteidigung‘ war eine Aussage, die im Rahmen des politischen Diskurses der BRD 1985 nicht denkbar war. Ein Skandal war die Folge.

Dieses Beispiel zeigt, was wir aus diesem Zugang nun gottesdiensttheologisch gewinnen können: *Diskurse regeln das Handeln von Menschen allgemein, nicht nur deren Sprechen. Dementsprechend sind Aussagen, aus denen Diskurse bestehen, nicht nur sprachliche*<sup>18</sup> *Aussagen.*<sup>19</sup> Skandale lassen sich in all jenen Sprachen, mit all jenen Codes evozieren, für die besonders semiotische Zugangsweisen die Liturgik sensibilisiert haben: Mit Wort-, Körper-, Klang-, Objekt- und Sozialsprachen.<sup>20</sup> Wo der Skandal des Kreuzes als skandaltheoretische und kreuzestheologische Kategorie zur Leitkategorie des Gottesdienstes wird, wird es möglich, nicht nur Gesprochenes, sondern auch Fremdsprachigkeit (Halleluja, Amen etc.), die Performanz des Sprechens, Mimik, Gestik, Bewegungen, Aspekte des Raumes, die liturgische Kleidung, Geräusche, Musik und vieles mehr nicht nur ästhetisch, sondern auch theologisch zu würdigen.

Skandale sind also Phänomene, die auch Nonverbales umfassen. Ein zweiter Aspekt macht sie für die Fundamentalliturgik interessant, weil Skandale immer kontextuelle Phänomene sind. Als Grenzüberschreitungen funktionieren sie eben nur innerhalb bestimmter Diskurse. Skandalkulturen nennt man in der Forschung die spezifischen historischen, religiösen, politischen Vorprägungen, von denen ein Skandal und seine Wirksamkeit abhängt.<sup>21</sup> Skandaltheoretisch sind verschiedene Dimensionen von Skandalkulturen erforscht. So weiß man, dass (1) die gleichen Missstände zur gleichen Zeit in einer Gesellschaft als Skandal gelten können, in einer anderen Gesellschaft nicht; (2) die gleichen Missstände in einer Gesellschaft zu einer bestimmten Zeit als Skandal gelten

17 Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse (Historische Einführungen 4), Frankfurt/Main 2009, 70.

18 Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse (wie Anm. 17), 10.

19 Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse (wie Anm. 17), 95 u. ö.

20 Vgl. dazu insgesamt: Neijenhuis, Jörg: Gottesdienst als Text. Eine Untersuchung in semiotischer Perspektive zum Glauben als Gegenstand der Liturgiewissenschaft, Leipzig 2007, 1–155, bes. 70–155. Vgl. auch den Forschungsüberblick: Meyer-Blanck, Michael: Semiotik und Praktische Theologie (Research Report), in: IJPT 5 (2001), 94–133.

21 Bulkow, Kristin/Petersen, Christer: Skandalforschung. Eine methodologische Einführung, in: Dies. (Hg.): Skandale. Strukturen und Strategien öffentlicher Aufmerksamkeitserzeugung, Wiesbaden 2011, 9–25, hier: 13f.

können, zu anderen Zeiten aber nicht; und dass (3) gleiche Missstände in einer Gesellschaft in einer gewissen Zeit unter ganz anderen Aspekten thematisiert werden können als andernorts und/oder zu anderen Zeiten.

Mit diesen Erkenntnissen ändert sich auch das Grundverständnis einer Theologie des Gottesdienstes. Denn wenn der Skandal des Kreuzes im angedeuteten kreuzestheologisch und skandaltheoretisch geklärten Sinn zur Leitkategorie des Gottesdienstes wird, kann die Gottesdiensttheologie gerade nicht nach dem ‚Wesen‘ des Gottesdienstes fragen, sondern muss sich auf die Suche nach kontextuell angemessenen Ausdrucksformen machen. Wo Gottesdienst vom Skandal des Kreuzes her gedacht wird, ist seine theologische ‚Wahrheit‘ nie eine absolute, sondern immer eine kontextuelle. Ein im vorgetragenen Sinn ‚skandalöser‘ Gottesdienst wird zu jeder Zeit an jedem Ort anders aussehen.

### 2.3 Der Skandal des Kreuzes – ein Bild, das nicht ins Bild passte

Als ‚Gottesdienst als Skandal‘ sei also jenes Programm bezeichnet, das den Skandal des Kreuzes in der konkreten Situation einer Gemeinde re-inszeniert und zwar so, dass gottesdienstliches Handeln möglichst genau jene Wirkung erzeugt, deren Richtung die Heidelberger Disputation angezeigt hatte: Die Struktur menschlicher Selbst-Verehrung im Gottesbild soll unterbrochen, Gottes Missbrauch als Letztbegründung menschlicher Interessen unmöglich gemacht werden. Mithilfe des Skandals des Kreuzes lässt sich diese Wirkung noch konkretisieren.

(1) Dabei ist zunächst eine ästhetische Modifikation des dargestellten skandaltheoretischen Grundkonsenses hilfreich. Die Ergebnisse der Skandaltheorie lassen sich auf eine prägnante Formel bringen: *Skandale sind Bilder, die nicht ins Bild passen*. Die bisherigen Ergebnisse verdichtend versucht diese Formel, die notwendige Bezogenheit von Skandalen auf einen konkreten Kontext zu beschreiben und mit dem Bildbegriff gleichzeitig einen Begriff zu finden, der die verschiedenen ‚Sprachen‘ und Codes des Gottesdienstes umfasst. Zusätzlich bietet diese Formel auch eine adäquate Beschreibung des historischen Kreuzesgeschehens, das ja das gottesdienstliche Handeln präfigurieren soll. Schließlich ergibt sich gerade aus der paulinischen Beschreibung dieses Geschehens als Skandalon (1Kor 1, 18ff) die Option, Kreuzestheologie, Skandaltheorie und Verkündigung zusammenzudenken.<sup>22</sup>

Verstehbar wird das Kreuzesgeschehen als ‚Bild, das nicht ins Bild passte‘ vor dem Hintergrund eines anderen Bildes, das diesen Skandalmechanismus noch offensichtlicher vor Augen führt. Es handelt sich um Caravaggios Bild *Johannes*

<sup>22</sup> Cornehl, Peter: Der Evangelische Gottesdienst. Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit. Bd. 1: Theologischer Rahmen und biblische Grundlagen, Stuttgart 2006, 179–187, nimmt als biblische Grundlagen des Gottesdienstes grundsätzlich Ärgernis-Texte, u. a. jesuanische ärgernistheologische Traditionen mit Blick auf den Gottesdienst wahr; Campbell, Charles L./Cilliers, Johann H.: Preaching Fools. The Gospel as a Rhetoric of Folly, Waco 2012, entwerfen mithilfe des erwähnten Paulus-Textes eine spannende Homiletik.

*der Täufer*. Dieses 1602 geschaffene Bildnis zeigt einen nackten jungen Mann, der einen Widder umarmt, in einem von Lichtspielen und Rot dominierten Bild. In einem preisgekrönten Text<sup>23</sup> hat die Kunsthistorikerin Valeska von Rosen das Problem des Bildes aufgezeigt, was auch für eine skandaltheoretische Deutung von hoher Relevanz ist. Von Rosen fragt: „Warum haben wir es bei der Figur eigentlich mit einem Johannes zu tun, oder: Was macht einen splitter nackten Knaben, der einen Widder herzt, eigentlich zum Täufer?“<sup>24</sup> Skandaltheoretisch ist genau das der entscheidende Punkt. Stellt man nämlich die Frage, was Caravaggio an dem Bild hätte ändern müssen, um seine skandalöse Wirkung zu vermeiden, so lautet eine sehr simple Antwort: den Titel. Wenn das exakt gleiche Bild den Titel *Ein Hirtenjunge* trüge, so wäre es mit ziemlicher Sicherheit nicht zu einem Skandal geworden. Von Rosen zeigt nämlich in weiterer Folge, wie spätere künstlerische ‚Trittbrettfahrer‘ eindeutig Caravaggios Johannes zum Vorbild nehmen, diesen aber entweder einen Johannes bleiben und bekleidet sein lassen oder aber das Bild anders betiteln.<sup>25</sup> Ein Skandal war Caravaggios Bild also, weil er den Nackten in die „Johannes“-Bildtradition hineinstellte, in den Kontext von Heiligendarstellungen. Es war eben durch seinen Titel ein *Bild, das nicht ins Bild* passte. Skandalös war die Spannung zwischen dem Dargestellten und seinem Titel.

Strukturanalog lässt sich nun auch das Skandalöse am Kreuzesgeschehen beschreiben. So scheint die paulinische Formel vom Skandalon des Kreuzes eine skandaltheoretisch angemessene Beschreibung dessen zu sein, was die historischen Kreuzeszeugen und -innen zu sehen bekamen. Denn skandaltheoretisch betrachtet inszenierte bereits Pilatus einen Skandal, indem er die gleiche Spannung zwischen Titel und Bild erzeugte wie Caravaggio mit seinem Johannes-Bild. Dass es tatsächlich einen *titulus crucis* gab, ist historisch ebenso plausibel<sup>26</sup> wie die Tatsache, dass im Rahmen des zeitgenössischen Messiasdiskurses die Vorstellung eines *königlichen* Messias am weitesten verbreitet war<sup>27</sup> und eben diese Vorstellung damit der wahrscheinlichste Diskurshintergrund, zu dem das Bild eines am Kreuz Sterbenden in Spannung treten musste. Es kann also als wahrscheinlich gelten, dass *bereits Pilatus das Kreuz Christi im Rahmen eines bildpolitischen Aktes als Skandal inszenierte, als bildhafte Überschreitung des königlichen Messiasdiskurses, als „Bild, das nicht ins Bild passte“*.

23 Rosen, Valeska von: Bedeutungsspiele in Caravaggios Darstellungen Johannes' des Täufers, in: *Kunsthistorische Arbeitsblätter* 7/8 (2003), 59–72.

24 Rosen, Valeska von: Bedeutungsspiele in Caravaggios Darstellungen Johannes' des Täufers (wie Anm. 23), 61.

25 Rosen, Valeska von: Bedeutungsspiele in Caravaggios Darstellungen Johannes' des Täufers (wie Anm. 23), 64.

26 Am meisten überzeugt mich in dieser Hinsicht Förster, Niclas: Der *titulus crucis*. Demütigung der Judäer und Proklamation des Messias, in: *NT* 56 (2014), 113–133. Förster deutet den Kreuzestitel auf der Basis einer grundlegenden historischen Einordnung und macht dabei vor allem stark, dass römische Strafpraktiken Züge von Parodie, Ironie und Satire aufwiesen.

27 In diesem Urteil stütze ich mich vor allem auf Collins, John J.: The Messiah in ancient Judaism, in: *BThZ* 31 (2014), 17–40, 18; Kaiser, Otto: Der Messias nach dem Alten und Neuen Testament, in: *BThZ* 31 (2014), 64–107, 69.

(2) Und der Wirkmechanismus dieses skandalösen Bildes des gekreuzigten Messias verbindet es mit heutigen Skandalen. Mithilfe eines biblisch-theologischen Blickes lässt sich etwas über die erzählten Wirkungen des Kreuzesskandals sagen. Dabei zeigt sich: sie decken sich mit der erstrebten Wirkung kreuzestheologischer Rede bei Luther. Markus z. B., der narrative Kreuzestheologe des Neuen Testaments<sup>28</sup>, setzt in seinem Evangelium mit Jüngerflucht und Hauptmannbekenntnis eine narrative Klammer um das Kreuz, die zeigt: Das Kreuzesgeschehen ruft Flucht, Rückwege, Neuaufbrüche hervor – ‚choreographisch‘ sichtbare Performanzen dessen, was Markus am Anfang des Evangeliums *metánoia* nennt.<sup>29</sup> Der Skandal des Kreuzes macht es bei Markus unmöglich, dass Gott für Menschen zur Letztbegründungsinstanz bestehender Überzeugungssysteme wird. Er bewirkt ‚Sinnentzug durch Bedeutungsproduktion‘<sup>30</sup>. Den tragenden Sinnsystemen der handelnden Figuren im Markusevangelium wird der Boden entzogen – und dies geschieht sowohl bei denen, die dem Gekreuzigten am nächsten stehen, den Jüngern, wie auch beim Hauptmann, der Repräsentant des Jesus gegenüber feindlichen Systems ist. Für Glaubende und Nicht-Glaubende ist das Bild des Gekreuzigten auf gleiche Weise wirksam. Und die Wirkung wird erzeugt, indem Bedeutung zur Bedeutung hinzugefügt wird. Das mit dem Kreuzestitel hervorgerufene Bild „Jesus von Nazareth, König der Juden“ und das Bild des sterbenden Jesus überlagern sich und aus dem entstehenden Gesamtbild lässt sich keine sinnvolle Aussage mehr bilden. Sinnentzug ereignet sich, indem ein Hintergrund zum Bild hinzugefügt wird.

Und so funktionieren Skandale noch heute. Das Beispiel der Steuerhinterziehung des ehemaligen Fußballers und Managers Uli Hoeneß macht dies ganz deutlich. Warum wurde aus diesem juristischen Vergehen ein medialer Skandal? Wesentlich dazu beigetragen hat der Umstand, dass das Bild von Hoeneß als Steuerhinterzieher gleichsam das „Negativ“<sup>31</sup> des zuvor von ihm medial vermittelten Bildes darstellte. Mehrfach war Hoeneß zuvor als Moralist

28 Während in der neutestamentlichen Wissenschaft schon länger über narrative Kreuzestheologien der Evangelien debattiert wird, tut sich die Systematische Theologie schwer, deren Ergebnisse aufzunehmen und produktiv weiterzuführen. In meinem kreuzestheologischen Ansatz bemühe ich mich eben darum. Zu Markus vgl. etwa Klumbies, Paul-Gerhard: Narrative Kreuzestheologie bei Markus und Lukas, in: Landmesser, Christof/Klein, Andreas: Kreuz und Weltbild. Interpretationen von Wirklichkeit im Horizont des Todes Jesu, Neukirchen-Vluyn 2011, 47–65; Cuvillier, Elian: Die „Kreuzestheologie“ als Leseschlüssel zum Markusevangelium, in: Dettwiler, Andreas/Zumstein, Jean (Hg.): Kreuzestheologie im Neuen Testament (WUNT 151), Tübingen 2002, 107–150.

29 Hupe, Henning: Choreographing the Unchoreographable. Repetition and Disappearance in the Gospel of Mark, in: Breu, Clarissa (Hg.): Biblical Exegesis without Authorial Intention? Interdisciplinary Approaches to Authorship and Meaning (BINS 172), Leiden 2019, 209–227.

30 Diese Formel ist aus kritischer Auseinandersetzung mit Günter Baders Rede vom ‚Sinnentzug durch Steigerung der Bedeutungsreduktion‘ entstanden: Bader, Günter: Was heißt: Theologus crucis dicit id quod res est? (wie Anm. 12)

31 Dazu Posor, Petja: Der Fall Hoeneß als Skandal in den Medien. Anschlusskommunikation, Authentisierung und Systemstabilisierung, Konstanz/München 2015.

in Talkshows aufzutreten und hatte sich dabei unter anderem zu Steuerfragen geäußert. Der Hoeneß-Skandal lebte von einer inszenierten Fallhöhe, die aus der Differenz von altem und neuem Hoeneß-Bild entstand. Das ist der Mechanismus: „Die Konstruktion einer Erwartungshaltung und ihr anschließendes Unterminieren durch den Skandal sind also unweigerlich mit der Verinnerlichung des durch das System Massenmedien eröffneten Sinnhorizonts zu einem Gegenstand verbunden.“<sup>32</sup>

Der Kreuzesskandal und Skandale heute sind also dadurch verbunden, dass sie als ‚Bilder, die nicht ins Bild passen‘ Sinnentzug durch Bedeutungsproduktion bewirken. Mithilfe von Skandalmechanismen wird konkret beschreibbar, wie die von Luther, aber wie gezeigt werden konnte auch von Markus, erstrebte Wirkung kreuzestheologischen Redens und Handelns erzielt werden kann.

#### 2.4 Der Skandal des Kreuzes und der Gottesdienst. Einwand und Plausibilisierung

Allerdings ist mit dem Erarbeiteten noch nicht liturgiewissenschaftlich plausibilisiert, dass und wie es auch aus Sicht von Gottesdiensttheorie und Gottesdienstgestaltung sinnvoll ist, mit dem gottesdienstlichen Handeln gerade diese Wirkung zu erzielen.

Der Versuch einer solchen Plausibilisierung erfolgt hier auf der Basis von Fragen nach dem Menschenbild und der politischen Dimension der Liturgie.

(1) Warum soll Gottesdienst also gerade in die *metánoia* hineinführen? Warum will man die Sinnkonstruktionen von Menschen zertrümmern? Wäre es nicht plausibler, Trost, Ruhe, Bestätigung als Wirkungen gottesdienstlichen Handelns anzustreben?

Da ein solcher Einwand vor allem aus einem poimenischen Interesse am Gottesdienst heraus formuliert wurde und wird, muss der liturgiewissenschaftliche Plausibilisierungsversuch des Programms ‚Gottesdienst als Skandal‘ poimenische Aspekte einbeziehen. Auszugehen ist dabei grundlegend von der Frage nach der ‚liturgischen Anthropologie‘, wie sie *Wilfried Engemann* gestellt und so beantwortet hat, dass sich diese Antwort mit dem Anliegen eines skandalösen Gottesdienstes verbinden lässt. Gottesdienste dürfen, so Engemann, dem Menschen nicht ständig vorwerfen, dass er Mensch ist. Demgegenüber fordert er eine liturgische Anthropologie, die von einem durchdachten Verständnis von *metánoia* ausgeht, das der markinischen Version des Begriffes durchaus nahekommt: „Die christliche Tradition der Buße im Sinne von *Metánoia*, also im Sinne eines Meta-Nous, eines Metaverstands zur Betrachtung des eigenen Lebens vor Gott, gehört zu den höchsten Gütern einer Kultur der Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst. Buße ist u. a. die Kunst, sich bedingen zu lassen durch eine Wirklichkeit, die man bisher nicht wahrgenommen hat bzw. nicht gelten ließ. Diese Kultur im Gottesdienst zu pflegen, setzt notwendigerweise voraus,

<sup>32</sup> Posor, Petja: Der Fall Hoeneß als Skandal in den Medien (wie Anm. 31), 47.

Menschen sich neu verstehen zu geben, einen Raum der Reue zu schaffen und Möglichkeiten des Andersseins zu antizipieren.“<sup>33</sup>

Genau diese Kunst aber, sich durch eine neue Wirklichkeit bedingen zu lassen, wird mithilfe des Konzepts „Gottesdienst als Skandal“ konkret beschreibbar.

Hamartologischer Ansatzpunkt ist dabei, dass Menschen gefangen sind in Diskursen. Wie Menschen sprechen und handeln, ist durch das unsichtbare, aber doch positive Regelsystem der Diskurse vorgegeben, in denen sie sich bewegen. Das hamartologische Dilemma ist nun, dass alle Menschen diese ‚positiv unbewussten‘ Regelsysteme befolgen, ohne es zu merken. Menschen können nicht anders sprechen und handeln, als es ihre diskursiven Vorprägungen erlauben. Ein gutes Beispiel dafür gibt Paul Zulehners Plädoyer „Entängstigt euch!“, eine der ersten fundierten sozialwissenschaftlichen Studien, die sich mit den Ängsten von Menschen im deutschsprachigen Raum gegenüber Flüchtlingen beschäftigt.<sup>34</sup> Zulehners Methode ist, Menschen in geschlossenen und offenen Fragen nach ihren Ängsten zu befragen. Besonders die Antworten auf die offenen Fragen zeigen deutlich das angedeutete Verhalten. Die Menschen verwenden die Sprache, die vom öffentlichen Diskurs vorgegeben ist. Da gibt es explizite und bewusst politisch eingesetzte Metaphern wie z. B. vom vollen Boot. Das eigentlich Entscheidende aber ist, dass jenseits der im Diskurs geprägten Metaphern vom Flüchtlingsstrom, der Flüchtlingswelle oder der Flüchtlingskrise kaum Vokabular zur Verfügung steht, mit dem die Menschen sich ausdrücken könnten.

An dieser entmenschlichenden Rede kann deutlich gemacht werden, was das Problem ist. Dieses Problem übrigens wird schon von Paulus beschrieben und zwar exakt im Kontext des Kreuzesskandals: Die Realität vieler ankommender Menschen ist nach den Regeln des öffentlichen Diskurses kaum beschreibbar, ohne die Wirklichkeit dieser Menschen auszublenden. Menschen werden versachlicht und – mit den Worten des Paulus aus 1Kor 1,28 – zu ‚Nichtsen‘ gemacht.

Alles Reden und Handeln, das dem ‚unbewusst positiven‘ Regelsystem unserer Alltagsdiskurse folgt, funktioniert so: Die Realitäten von Menschen werden ausgeblendet, diese Menschen dadurch zu ‚Nichtsen‘ gemacht, zu Menschen, die nichts gelten. Die Verstrickung in diesen Diskurs-Zusammenhang macht das zwar unvermeidbar (*peccatum originale*), trotzdem ist jede Aktualisierung dieses Zusammenhangs problematisch, weil sie auf Kosten konkreter Menschen geht (*peccatum actuale*).

Seelsorglich relevant ist nun, einerseits wahrzunehmen, wo Menschen andere Menschen ‚zu Nichtsen‘ machen, von anderen Menschen so behandelt werden, dass sie selbst sich als ‚Nichts‘ fühlen oder aber nicht gelernt haben, eigene Bedürfnisse zu artikulieren und so sich selbst negieren.

---

<sup>33</sup> Engemann, Wilfried: Vom Umgang mit Menschen im Gottesdienst. Probleme der impliziten liturgischen Anthropologie, in: EvTh 72 (2012), 101–117, hier: 116.

<sup>34</sup> Zulehner, Paul M.: Entängstigt euch! Die Flüchtlinge und das christliche Abendland, Ostfildern 2016.

*Bilder, die nicht ins Bild passen* haben darin ihr poimenisches Kriterium, dass sie konkrete Befreiung aus der Gefangenheit in Alltagsdiskursen bedeuten. Sprachliche und performative Bildproduktion im Gottesdienst soll den Menschen dienen, indem die Wirklichkeit von Menschen eingeblendet wird, die ‚man bisher nicht gelten ließ‘, wie ja auch Engemann formuliert. Wenn es gelingt, mithilfe von Bildern, die nicht ins Bild passen, eine neue Welt mit neuen Möglichkeiten für die Menschen zu schaffen, und wenn es gelingt, Menschen in heilsame Veränderung zu führen ohne dafür moralisieren zu müssen, dann ist ‚Gottesdienst als Skandal‘ ein seelsorglich nicht nur tragbares, sondern überaus produktives Konzept.

(2) Durch diese poimenische Überlegung schien eine politische Dimension bereits durch. Auch politisch lässt sich das Programm ‚Gottesdienst als Skandal‘ nämlich gut begründen – es fügt sich ein in gegenwärtige liturgiewissenschaftliche Debatten über das Politische des Gottesdienstes. Mithilfe der Kategorie ‚Skandal des Kreuzes‘ wird es nämlich möglich, das Politische und Transformativ<sup>35</sup> des Gottesdienstes in einem grundsätzlich weiten Sinne<sup>36</sup> zu verstehen. Der Gottesdienst wird zum Ort, wo mithilfe verschiedener Zeichensprachen *politisches framing*<sup>37</sup> innerhalb der Liturgie und der Predigt geschieht. Mit anderen Worten: Die Bilder, die nicht ins Bild passen, unterbrechen in ihrer Bezogenheit auf konkrete Kontexte politische Alltagslogiken. Dies aber wiederum nicht so, dass die Alltagslogiken negiert würden. Im Gottesdienst wird demgegenüber mit Hilfe dieser kreuzestheologisch-skandalösen Bilder eine Welt geschaffen, die anders funktioniert als der alltagspolitische Diskurs. Politischen Überzeugungssystemen und Logiken wird auf skandalöse Weise durch die Produktion gottesdienstlicher Bilder Sinn entzogen.

Wie das aussehen kann, soll nun abschließend gezeigt werden. Dazu muss jedoch zunächst der konkrete Kontext skizziert werden, in den die liturgischen Überlegungen skandalös hineinsprechen sollen: die Theologie der Neuen Rechten.

---

35 Zu dem Begriff und der daraus folgenden Vorstellung vom transformativen Potenzial des Gottesdienstes vgl. Baschera, Luca: Die reformierte Liturgik August Ebrards (1818–1888). Entstehung, Gestalt und heutige Relevanz (Praktische Theologie im reformierten Kontext 5), Zürich 2013.

36 Zur Unterscheidung zwischen weitem und kairologisch-engem Verständnis des Politischen im Gottesdienst vgl.: Kusmierz, Karin/Plüss, David: Einleitung, in: Dies (Hg.): Politischer Gottesdienst?! (Praktische Theologie im reformierten Kontext 8), Zürich 2013.

37 Zu diesem Konzept siehe: Wehling, Elisabeth: Politisches Framing: Wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht (edition medienpraxis 14), Köln 2016.

### 3. Eine konkrete Herausforderung: Die Theologie der Neuen Rechten und die Rede vom ‚Volk‘

Die neurechte Bewegung hat sich inzwischen so weit differenziert, dass man schon von einer ‚Theologie der Neuen Rechten‘ sprechen kann, die durchaus Ansätze einer Systematik zeigt bzw. die zumindest einen erkennbaren Pool theologischer Argumentationsmuster ausgeprägt hat. Das ist wenig verwunderlich, drehen sich doch einige dieser Argumentationsmuster um den Begriff des Volkes. Was auf den Pegida-Demonstrationen durch den von der DDR-Friedensbewegung schamlos übernommenem Slogan „Wir sind das Volk“ sichtbar wird, findet sich ausdifferenziert bei den Theologen und -innen der Neuen Rechten wieder. Gut nachvollziehbar ist das etwa in dem Sammelband „Rechtes Christentum?“<sup>38</sup>, einer Art theologischen Selbstverortung der Neuen Rechten. In diesem Buch erfährt eines der wesentlichen Grundkonzepte der Identitären Bewegung, der *Ethnopluralismus*, eine theologische Begründung. Ethnopluralismus erstrebt, kurz gesagt, ein Nebeneinander verschiedener, aber möglichst homogener Völker. Was zunächst wie eine modernisierte Form älterer Rassismen wirken mag, ist aber kaum ohne ein Vorkommen von Gewalt zu Ende zu denken, „zumal von einer freiwilligen ‚Entmischung‘ der Menschheit entlang identitärer Raumzuweisung nicht auszugehen ist.“<sup>39</sup>

Dieses Konzept von Volk und Völkern ist es nun, das die Protagonisten und -innen eines neurechten Christentums auf theologische Weise zu behaupten oder begründen suchen. Thomas Wawerka, vom Dienst suspendierter ehemaliger evangelischer Pfarrer, schreibt: „Nach biblischer Auskunft hat Gott die ursprünglich geeinte Menschheit aufgrund der Anmaßung des Turmbaus von Babel in Völker unterteilt – eine gleichnishafte Erzählung, die die Vielfalt der Völker als Reichtum und deren Vereinigung zur ‚einen Welt‘ oder zur totalen ‚Menschheit‘ als Gefahr der Hybris darstellt. Gott verheißt Abraham, dass in ihm ‚alle Völker‘ gesegnet sein werden. Christus sendet seine Apostel ausdrücklich zu ‚allen Völkern‘ – die Völker sind als Adressaten der Gnade Gottes also positive Bezugsgrößen.“<sup>40</sup>

Behauptet wird weiter, „dass der *demos* einer Demokratie nur ein konkretes Volk sein kann, verbunden durch Sprache, Abstammung, Geschichte und Kultur und nicht etwa eine beliebige Ansammlung von Menschen, denen man bloß

38 Dirsch, Felix/Münz, Volker/Wawerka, Thomas (Hg.): Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken, Graz 2018.

39 So das Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstands, <https://www.doew.at/erkennen/rechtsextremismus/rechtsextreme-organisationen/identitaere-bewegung-oesterreich-iboe>, zuletzt aufgerufen am 28.5.2020.

40 Wawerka, Thomas: Christ sein und rechts sein. Versuch einer biblisch-theologischen Grundlegung, in: Dirsch, Felix/Münz, Volker/Wawerka, Thomas (Hg.): Rechtes Christentum? (wie Anm. 38), 173–189, hier: 180f.

die passenden Pässe ausstellen muss“<sup>41</sup>. Verteidigt wird das Recht eines Volkes auf sein „Eigenes“, und ein „wehrhaftes Christentum“ soll für die Verteidigung dieses Rechtes in Anspruch genommen werden.<sup>42</sup>

Mit der Ausbildung und Ausdifferenzierung einer neurechten Theologie ist eine zentrale Herausforderung für die gegenwärtige Theologie überhaupt gegeben. Sie ist insofern längst Teil unseres unmittelbaren politischen Kosmos geworden, als sich ihre Grundhaltungen inzwischen auch auf die Einstellungen politisch Verantwortlicher auswirken, zu sehen etwa an nationalistischen Sprach- und Argumentationsmustern auch europäischer Regierungen.

Die neurechte Rede vom Volk bietet den Rahmen, um abschließend die Leistungsfähigkeit der Kategorie ‚Skandal des Kreuzes‘ für eine Theologie des Gottesdienstes zu zeigen, die sich sowohl deskriptiv als Hermeneutik des zwischen den Zeilen des Gottesdienstes Gesagten als auch normativ als Orientierung gottesdienstlichen Handelns versteht. Konkret nachvollziehbar wird die Leistungsfähigkeit des Kreuzesskandals, wo deutlich wird: Im evangelischen Gottesdienst, verstanden als Skandal, liegt eine Chance, neurechte Volks- und Identitätskonzepte intellektuell und performativ zu bestreiten. Ausgangspunkt ist dabei ein Verständnis der im Gottesdienst versammelten Gemeinschaft als ‚Volk‘ der Liturgia.

#### 4. Wir sind das Volk der Liturgie!

##### Zum Skandalösen und Anti-Identitären des gottesdienstlichen ‚Wir‘

Mit der Etymologie ihres Gegenstands bekommt die Liturgiewissenschaft und damit auch die konkrete Liturgie die Herausforderung mit auf den Weg, sich zu gängigen Konzepten von ‚Volk‘ in Beziehung zu setzen. Wie verhält sich das Konzept des ‚Volkes‘, das dem Begriff der Liturgie eigen ist, zu Volks-Konzepten ihres politischen Kontextes? Welche Rolle spielt der Gottesdienst im Ringen einer Gesellschaft um Identität? Stimmt es, dass die Sprache der Liturgie zu häufig nur noch scheinbar unangefochtene Identitäten vergewissert?<sup>43</sup>

Angelehnt an Gedanken Christian Lehnerts kann gefragt werden: Wer sind wir – als ‚Volk‘ – im Kult?<sup>44</sup> Als Quelle für die Bearbeitung dieser Frage sei Grundform I des Evangelischen Gottesdienstbuches herangezogen. Dieses wird

41 Lichtmesz, Martin: Notizen über Christentum, Populismus und die Religion des Globalismus, in: Dirsch, Felix/Münz, Volker/Wawerka, Thomas (Hg.): Rechtes Christentum? (wie Anm. 38), 90–116, hier 96.

42 Sommerfeld, Caroline: „Gegen *Allahu akbar* hilft nur *Deus vult!*“ Christentum und Identitäre Bewegung, in: Dirsch, Felix/Münz, Volker/Wawerka, Thomas (Hg.): Rechtes Christentum? (wie Anm. 38), 190–203, hier: 192.

43 Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt (wie Anm. 2), 516, mit Verweis auf Catherine Pickstock.

44 „Wer bin ich im Kult?“ fragt Lehnert, Christian: Der Gott in einer Nuß. Fliegende Blätter von Kult und Gebet, Berlin 2017, 90.

im Wissen um die dort nicht niedergeschriebenen gottesdienstlichen Zeichen danach befragt, in welchen Texten, Überleitungen und Zitaten des Ordinariums die Gottesdienstgemeinde ‚wir‘ (oder ‚uns‘, ‚unsere‘ usw.) sagt – wo und wie also das ‚Volk‘ der Liturgie eine Identität von sich entwirft.

Brisant sind solche Wortverwendungen, weil neurechte Denker und -innen wie Martin Lichtmesz oder Caroline Sommerfeld gefordert hatten, das Recht eines Volkes auf ‚sein Eigenes‘ zu verteidigen und sahen das Volk verbunden ‚durch Sprache, Abstammung, Geschichte und Kultur‘. Das neurechte Konzept von ‚Volk‘ fasst darunter eine durch geschichtliche, gegenwärtige und zukünftige Stärke sich selbst definierende Gemeinschaft.

#### 4.1 Wir Angewiesenen – zur anti-identitären Gegenwart des liturgischen ‚Volkes‘

Demgegenüber entwirft die Liturgie des Evangelischen Gottesdienstes ein Bild der Versammelten als ‚Volk‘, das nicht ins Bild neurechter Volkskonzepte passt.

Von Beginn an wird das gottesdienstliche ‚Wir‘ als ein ‚Wir‘ konstituiert, das maßgeblich durch Angewiesenheit geprägt ist. Angewiesen ist dieses ‚Wir‘ auf Gott, auf die Mitmenschen, auf den Geist im Verstehen.

(1) Wo mit dem aus Psalm 124 entnommenen Adjutorium<sup>45</sup> und somit mit dem Verweis darauf, dass wir Gottes Hilfe bedürftig sind, der Gottesdienst eröffnet wird, ist der Einstieg ein radikales Bekenntnis zur Angewiesenheit auf Gott. Dieses ‚Wir‘ vermag aus eigener Kraft kaum selbst zu überleben<sup>46</sup>, es versteht sich selbst als existenziell angewiesen.

(2) Kanzelgruß<sup>47</sup> und Kanzelsegen inszenieren ebenfalls die Angewiesenheit des gottesdienstlichen ‚Wir‘ und zwar die Angewiesenheit im Verstehen. Am Beispiel des Kanzelgrußes etwa zeigt sich, wie mithilfe einer theologischen Deutung dieses liturgischen Stückes ein Perspektivenwechsel gegenüber den üblichen Fragestellungen möglich ist, der zugleich das Ineinander von Theologie und politischer Dimension des Gottesdienstes aufzeigt. Denn wenn über den Kanzelgruß liturgiewissenschaftlich gehandelt wird, dann geschieht das in jüngerer Zeit meistens pragmatisch oder dramaturgisch. Der Vorschlag des Evangelischen Gottesdienstbuches (EGb), wie mit dem Kanzelgruß umgegangen werden soll, führt auch bereits auf eine dramaturgische Spur.<sup>48</sup> Das EGb

<sup>45</sup> Vgl. dazu Etzelmüller, Gregor: ...zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Eine biblische Theologie der christlichen Liturgiefamilien, Frankfurt/Main 2010, 145.

<sup>46</sup> Zum Psalm-Hintergrund: Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich: Psalmen 101–150 [HThKAT], Freiburg i. Br. 2008, 485.

<sup>47</sup> „Gnade sein mit euch und Friede von Gott, unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus“ (2Thess 1,2) ist vom EGb als Kanzelgruß vorgeschlagen.

<sup>48</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Herausgegeben von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union (1999), Taschenausgabe, 5. Auflage 2012, 42.

sieht den Kanzelgruß nur für den Fall vor, dass Liturg und Liturgin und Prediger und Predigerin unterschiedliche Personen sind. Der Vorschlag ist dramaturgisch sinnvoll und wird in der Liturgiewissenschaft auch mit diesem Argument weitgehend zustimmend rezipiert.<sup>49</sup> Aus dem Blickwinkel der skandaltheoretischen und kreuzestheologischen Frage nach der Identität der Gottesdienstgemeinschaft ergibt sich allerdings hier eine neue Perspektive. Der Kanzelgruß inszeniert die *Angewiesenheit im Verstehen* der Gottesdienstgemeinschaft. Vor dem am stärksten worthaften Teil des Gottesdienstes erfolgt eine Bitte um Gnade. Verstehen, so wird dadurch deutlich, versteht sich nicht von selbst. Der Kanzelgruß ist eine Unterstreichung jener Grundüberzeugung theologischer Hermeneutik, dass Glauben und Verstehen nicht aus eigener Kraft erreichbar, sondern Wirkungen des Geistes Gottes sind. Das ‚Volk‘ der Liturgie ist auch darin ein Bild, das nicht ins Bild passt. Es versteht das ihm Zugesagte nicht aus eigener Kraft.

(3) Auch die Angewiesenheit von Menschen aufeinander wird im Gottesdienst erlebbar. Und zwar in einem liturgischen Stück, das wahrlich ein Skandal ist – im *Sanctus*.<sup>50</sup> Gehen wir davon aus, dass Skandale Diskursüberschreitungen sind, also Überschreitungen der Grenzen des Sag-, Mach-, und Darstellbaren, dann ist das Sanctus ein Paradebeispiel. Denn in diesem liturgischen Zitat von Jes 6 gebraucht ‚das Volk‘ die Worte der Serafim. Es verwendet Worte, die ihm nicht zustehen. Hier übernehmen Menschen durch ihre Worte eine ‚falsche‘ Rolle – diese ‚falsche‘ Rolle wird deutlich, wenn ein Minister Turnschuhe trägt oder eine Managerin eine Regierungserklärung vorträgt. Ein Mensch kann nicht die Worte von Engeln verwenden. Denkt man auf dieser Spur weiter, dann ist es allerdings nicht nur die Angewiesenheit auf die Worte der Serafim, die sich zeigt. Generell verwendet das ‚Volk‘ der Liturgie immer wieder geliebene Worte. Dieses Volk leiht sich die Worte anderer ‚Völker‘, weil es sich sonst nicht ausdrücken könnte. Es sagt *Kyrie, Halleluja, Amen*, es spricht im *Credo* mit Formulierungen, die nicht die eigenen sind. Eine wesentliche Eigenschaft des ‚Volkes‘ der Liturgie ist es, mithilfe geliebener Worte und fremder Sprachen zu sprechen. Es ist ein Bild, das nicht ins Bild identitärer Volkskonzepte passt, die die gemeinsame Sprache zur Bedingung ‚wahrer Zugehörigkeit‘ machen wollen.

49 Vgl. etwa Hertzsch, Klaus-Peter: Die Predigt im Gottesdienst, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph/Bieritz, Karl-Heinrich (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig/Göttingen 1995, 728–739, hier: 738.

50 Im Hintergrund der folgenden Überlegungen steht Lehnert, Christian: Teilchen. Cherubinischer Staub. Zur Verwandtschaft von poetischer und religiöser Rede, in: Tück, Jan-Heiner/Mayer, Tobias (Hg.): Nah – und schwer zu fassen. Im Zwischenraum von Literatur und Religion, Freiburg/Br. 2017, 97–120.