

Theologie des Gottesdienstes?*

Von Peter Brunner

Was ist der Sinn dieses Themas? Wir gebrauchen hier das Wort Gottesdienst in einem eingeschränkten Sinn. Wir verstehen darunter ein bestimmtes, geschichtlich-soziologisch greifbares Geschehen, nämlich eine regelmäßig stattfindende Versammlung von getauften Christen, in der Abschnitte aus den Schriften des Alten und des Neuen Testamentes verlesen und auch ausgelegt werden, in der gebetet wird, geistliche Lieder mannigfacher Art gesungen werden, Akklamationen, Doxologien und Glaubensbekennnisse laut werden und das Abendmahl gefeiert wird — und das alles in einer gewissen, im wesentlichen festgelegten Ordnung. Die hier genannten Elemente dieses korporativen Geschehens sind bereits in den Schriften des Neuen Testamentes deutlich bezeugt. Im geschichtlichen Wandel gottesdienstlicher Formen haben sich diese Elemente bis in unsere Gegenwart erhalten, wobei ihre gegenseitige Zuordnung bei Wahrung einer Grundordnung in verschiedenen Weisen geschehen kann. Wenn wir dieses Geschehen Gottesdienst nennen, so ist das eine Übereinkunft nach Art einer Sprachregelung. Wir müssen aber dabei im Auge behalten, daß wir damit das Wort Gottesdienst in einem eingeengten Sinn gebrauchen. Bei Luther ist noch deutlich greifbar, daß das Wort Gottesdienst einen weiteren Bereich umfaßt. Seine Grundbedeutung ist zusammengefaßt in Luthers Auslegung des ersten Gebotes: Gott über alle Dinge fürchten, ihn von ganzem Herzen lieben und alle Zuversicht auf Gott allein und niemand sonst setzen, „siehe, da hast Du nu, was die rechte Ehre und Gottesdienst ist, so Gott gefället, welchen er auch gepeut bei ewigem Zorn, nämlich, daß das Herz kein andern Trost noch Zuversicht wisse denn zu ihm, lasse sich auch nicht davon reißen, sondern darüber wage und hindansetze alles, was auf Erden ist“¹. Gottesdienst in diesem weiteren Sinn ist demnach die auf den einen wahren Gott unbedingt bezogene Glaubensexistenz des Christen. Eine Untersuchung über diesen allumfassenden Gottesdienst wird identisch sein mit einer Untersuchung über das, was Christ-sein heißt. Eine solche Untersuchung wird gewiß

* Dieser Aufsatz gibt in leichter Überarbeitung die Ausführungen wieder, die in Pullach bei München am 10. Oktober 1973 in einem Studienseminar für Pfarrer aus den Gliedkirchen der Vereinigten Evangelischen Lutherischen Kirche vorgetragen wurden.

¹BLSK 563

auch jenen Gottesdienst der im Namen Jesu Christi versammelten Gemeinde ins Auge fassen müssen — und zwar an entscheidender Stelle. Wir werden uns hier fast ausschließlich an diesen Abschnitt aus dem Ganzen des allumfassenden Gottesdienstes halten müssen, also jene Sprachregelung zugrunde legen, die unter Gottesdienst das versteht, was in der um Wort und Sakrament versammelten Gemeinde getaufter Christen geschieht. Wir werden dabei aber nicht außer acht lassen dürfen, was das Wort Gottesdienst in dem angedeuteten weiteren Sinn meint, insofern dieser weitere Sinn zweifellos gerade auch diesen engeren Sinn umfaßt und durchdringt.

Unser Thema stellt nun die Aufgabe, eine *Theologie* dieses Gottesdienstes zu entwickeln, wie er uns vornehmlich an Sonn- und Feiertagen in der versammelten Gemeinde begegnet. Was heißt das? Lassen sich theologische Aussagen über diesen Gottesdienst als ein Gesamtphänomen überhaupt machen? Wenn in einer Dogmatik über Schrift, Evangelium, Auslegung der Schrift, Verkündigung, Bekenntnis, Gebet, Abendmahl oder auch über die Kirche als Versammlung der Gläubigen gesprochen wird, so kommen gewiß auch wichtige Elemente dieses Gottesdienstes gelegentlich zur Sprache, aber das gottesdienstliche Geschehen als Ganzes und die Einbettung der genannten Elemente in dieses Ganze tritt in diesen theologischen Erwägungen zurück oder fällt ganz aus. Es dürfte in der Tat sehr schwierig sein, in eine Dogmatik (mit Einschluß der Ethik) ein *besonderes* Kapitel einzuschließen, das den Gemeindegottesdienst als solchen zum Thema hat. Der Grund dafür liegt wohl darin, daß sich im gottesdienstlichen Geschehen nahezu alles konzentriert, worum es letzten Endes in der Dogmatik im ganzen geht. Unsere theologische Aufgabe wird daher darin bestehen, in dem Lichte der christlichen Glaubenserkenntnis eine umfassende Gesamtschau des gottesdienstlichen Geschehens darzubieten. Das schließt nicht aus, daß bei diesem Versuch in unserer gegenwärtigen geschichtlichen Lage einzelne Sachverhalte in diesem Lichte besonders scharf zur Erscheinung kommen.

Ich habe soeben Theologie mit dem Wort Glaubenserkenntnis umschrieben. Ich kann das Recht für diese Umschreibung jetzt nicht näher begründen. Aber darauf muß wohl hingewiesen werden, daß Theologie — wie der Name zu verstehen gibt — wesentlich eine begründete Rede von Gott sein will. Wenn dabei auch vom Menschen die Rede ist, so muß offenbar in der Theologie *von Gott* in seiner Relation zum Menschen und vom Menschen in seiner Relation *zu Gott* gesprochen werden. Wenn theologisch vom Gottesdienst gesprochen werden soll, so muß entsprechend von Gott in seiner Relation zur versammelten Gemeinde und ihrem gottesdienstlichen Handeln und von der gottesdienstlichen Gemeinde in ihrer Relation zu Gott gesprochen werden, wie das Luther bei der Einweihung der Torgauer Schloßkirche mit einer klassisch gewordenen Formulierung zum Ausdruck gebracht hat, wenn er diesen Raum ausschließlich dazu bestimmt, „daß unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort und

wir wiederumb mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“². Der Sinn unseres Themas läßt sich dementsprechend so umschreiben:

Gott und der gemeindliche Gottesdienst in ihrer gegenseitigen Relation

Es dürfte unmittelbar deutlich sein, daß wir mit dieser Formulierung unseres Themas gleich zu Beginn unserer Überlegungen auf die eigentliche Notlage hingewiesen werden, in der wir uns befinden, wenn wir heute vom Gottesdienst reden sollen, zumal wenn wir in dem angegebenen Sinn *theologisch* davon reden sollen. Worin besteht diese unsere notvolle Verlegenheit im Blick auf ein theologisches Verständnis unseres Gemeindegottesdienstes und worin gründet sie? Die Suche nach einer Antwort auf diese Frage wird der erste Schritt in unserer Überlegung sein müssen.

Unser Gemeindegottesdienst findet mitten in dieser unserer Welt statt. Die Glieder der Gemeinde, die durch die empfangene Taufe zum gemeinsamen Vollzug des Gottesdienstes gerufen sind, leben ihr Leben in dieser geschichtlichen Welt. Diese Welt ist nicht mehr die spätantike jüdische hellenistische Welt des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Sie ist nicht mehr die Welt des christlichen Abendlandes wie im Mittelalter, in der Reformationszeit und bis in das 18. Jahrhundert hinein. Die Wurzeln dieser unserer Welt liegen wohl in erster Linie in der im 18. Jahrhundert mit Macht in die Gesellschaft und in die Kirche einbrechenden Aufklärung. Aber auch gegenüber dieser Aufklärung hat sich die uns umgebende Welt in einschneidender Weise verändert. Die Menschheit steht heute in einer *radikalierten* Aufklärung. Die Radikalisierung besteht darin, daß Gott und Unsterblichkeit, Ideen, die jedenfalls in der deutschen Aufklärung bis in das 19. Jahrhundert hinein noch einen Transzendenzbezug des Menschen andeuteten, für das Denken und Empfinden der Welt, in der wir leben, weithin tote Worte geworden sind. In unserer gegenwärtigen Welt herrscht die Überzeugung, daß wirklich nur das ist, was empirisch erfahrbar und verifizierbar ist. Der Bereich des empirisch Erfahrbaren und Verifizierbaren ist zwar der Erweiterung fähig. Das hebt aber den Grundsatz nicht auf, daß der Inbegriff des Wirklichen ausschließlich nur das sein kann, was prinzipiell empirisch erfahrbar und verifizierbar ist. Über diesen Bereich hinaus *ist nichts*. Das ist die Lebensluft — oder sagen wir besser — die Todesluft, in der die Menschheit zu atmen beginnt. Die Glieder der Gemeinde sind den Dünsten dieser Luft mehr als je ausgesetzt. Zumal die heranwachsende Generation ist von einem solchen mehr oder weniger vereinfachten Positivismus weithin durchdrungen. Fehlen in einer solchen geistesgeschichtlichen Situation nicht alle gesellschaftlichen Voraussetzungen für die Verwirklichung des Gottesdienstes als dialogische Begegnung der christlichen Gemeinde mit dem dreieinigen Gott? Obwohl nach den Taufregistern die Bevölkerung unseres Landes konfessionsstatistisch gesehen

² WA 49, 588.

noch verhältnismäßig geschlossen evangelischen oder katholischen Bekenntnisses ist, gleichen zumal in vorwiegend evangelischen Gebieten die Gottesdienste der Kirche kleinen Inseln, eingebettet in eine Gesellschaft, die ein gottheitliches Gegenüber zum Menschen und der Welt nicht mehr kennt. Die Vermutung, daß durch den geschichtlichen Prozeß, in dem wir leben, von diesen Inseln noch manches Stück Land weggerissen und überspült wird, ist nicht unbegründet. Das Dilemma, in das die Kirche bereits eingeklemmt ist, läßt sich andeuten mit den Stichworten: „Volkskirche und gottesdienstliche Gemeinde“. Da alle Getauften Glieder der Kirche sind, solange kein formeller Austritt erfolgt ist, haben wir noch Kirchen, deren Strukturen volkskirchlich sind. Aber diese kirchenrechtlichen Glieder der Kirche sind Bestandteil einer Gesellschaft, in der die glaubensmäßigen Voraussetzungen für den Vollzug des Gottesdienstes weithin auch unter den Getauften erloschen sind.

Es ist begreiflich, daß sich in einer solchen Situation die Frage aufdrängt, ob christlicher Gottesdienst als jene dialogische Begegnung zwischen Gott und der Gemeinde noch möglich ist. Müßte man nicht neue Voraussetzungen für die Verwirklichung eines sinnvollen Gottesdienstes schaffen? Müßte man nicht die Kluft zwischen einer Gesellschaft, die nur das empirisch Erfahrbare und Verifizierbare als Wirklichkeit gelten läßt, auf der einen Seite und der kirchlichen Überlieferung des christlichen Glaubens mit seinem traditionellen Gottesdienst auf der anderen Seite irgendwie überbrücken? Läßt sich die positivistische Grundverfassung der uns umgebenden Welt durch neue theologische Grundlagen vielleicht doch mit dem christlichen Glauben vermitteln, so daß Gottesdienste in neuer Gestalt die uns umgebende Weltlage sinnvoll und fruchtbar in sich aufnehmen könnten?

Seit dem Einbruch der Aufklärung in Theologie und Kirche hat es an solchen theologischen Überbrückungsversuchen nicht gefehlt. Einer der bedeutendsten Versuche dürfte der von Schleiermacher sein, in unserer Zeit auf einer neuen Ebene wohl am wirksamsten von Paul Tillich erneuert, von dem anglikanischen Bischof Robinson zum Teil aufgenommen und etwas vergröbert. Am Rande wird man auch die sogenannte „Gott-ist-tot-Theologie“ zu solchen Versuchen rechnen müssen, zumal sie auch zu besonderen Gottesdienstformen geführt hat. Der Grundgedanke eines solchen Brückenschlages muß darin bestehen, die Größe, die für Gott steht, innerhalb des erfahrbaren und verifizierbaren Bereiches der einen Wirklichkeit anzusiedeln, selbst wenn sich diese Gott repräsentierende Größe letztlich nicht mehr als solche verifizieren läßt. Der Lösungsversuch besteht also darin, aufzuzeigen, wie uns in dieser einen, uns empirisch gegebenen Welt, außer der nichts Wirkliches ist, Sachverhalte begegnen, die das in der Erfahrung empirisch Gegebene dennoch in einer eigentümlichen Weise transzendieren, obwohl diese Sachverhalte in keiner Weise die geschlossene Immanenz der einen Welt aufbrechen. Es geht also um

die Entdeckung eines Transzendorierens *im Bereich* geschlossener Immanenz. Ontologisch läßt sich dies etwa so aussagen: Gott ist das Sein selbst, auf dem alles Seiende aufruht. Er ist die Tiefe der Welt, die Tiefe des Lebens, der letzte tragende Grund unseres Seins. Im Anschluß an Kant läßt sich dieses Letzte auch als das, was mich *unbedingt* angeht, zur Sprache bringen. Von da aus ist es nur ein Schritt zu der These, Gott ist diejenige Bestimmtheit meiner Relation zu den Mitmenschen, die mich unbedingt angeht; diese Bestimmtheit ereignet sich gerade dort, wo ich in meiner Mitmenschlichkeit engagiert bin durch Liebe, welche Gestalt auch immer diese Liebe in der jeweiligen konkreten Situation annehmen mag. Gott ist darin, daß ich in Liebe engagiert bin.

Zu diesem Versuch, „Gott“ im Bereich erfahrbarer Immanenz anzusiedeln, kommt ein zweiter Überbrückungsversuch, der zur Zeit vielleicht der wirksamste ist. Er hat nicht zufällig vor allem Hegel und Marx zum Hintergrund. Der Grundgedanke ist hier folgender: In dieser einen Wirklichkeit, von der wir gesprochen haben, gibt es etwas, das die gegenwärtige Verfassung dieser Wirklichkeit „transzendifiert“, nämlich die Zukunft. Das erfahrbare und verifizierbare Wirkliche ist ja nicht statisch, sondern dynamisch. Alles Wirkliche ist aus auf etwas, das noch nicht ist. Das gilt für die Natur und ganz besonders für die Geschichte der Menschheit. Das Überraschende — man darf vielleicht sogar sagen — das Wunderbare liegt darin, daß der Mensch imstande ist, diese Zukunft antizipierend bereits in der Gegenwart zu ergreifen, nämlich in Hoffnung. Von da aus erklärt sich die große Bedeutung, die eine Philosophie und eine Theologie der Hoffnung in unserer gegenwärtigen Lage haben. Man muß sich freilich darüber klar sein, daß diese Hoffnung prinzipiell nur weltimmanente Veränderungen und Entwicklungen umfaßt, selbst dann, wenn diese Veränderungen und Entwicklungen in einen Zielpunkt Omega oder in ein nach Kant und Richard Rothe gedachtes Reich Gottes einmünden sollten. Wer oder was ist nun *Gott* für das die Zukunft in Hoffnung antizipierende Denken? Der metaphysische Gott ist mitsamt seinen Eigenschaften tot. Gott *ist* nicht. Gott *existiert* nicht. Gott *ereignet sich* je und je *in* dem Prozeß der Veränderungen und Entwicklungen in die Zukunft hinein. Im Durchbruch durch das Bestehende, im Annehmen des aus der Zukunft jetzt Ankommenden geschieht „Gott“. Gott ist also im Werden der Zukunft. Gott ist stets im Werden. Was Gott ist, ist nicht etwas Abgeschlossenes, sondern etwas, das in der Verwirklichung seiner eigenen Zukunft begriffen ist.

Die hier angedeuteten Möglichkeiten eines Gottesverständnisses, das der gegenwärtigen geistigen (oder ungeistigen) Weltlage angepaßt ist, lassen sich zusammenfassen mit der Formel: ein Gott der immanenten Transzendenz. Nehmen wir an, daß ein solches Gottesverständnis tatsächlich imstande ist, die Kluft zwischen einer wesentlich positivistisch bestimmten Geisteslage und dem traditionellen christlichen Gottesglauben — wenn nicht für alle, so doch für viele — zu überbrücken. Was bedeutet dann

dieser Überbrückungsversuch für den Gottesdienst der Gemeinde?

Wenn wir unter Berücksichtigung der uns umgebenden Weltverfassung es auch im Gottesdienst mit einem Gott der immanenten Transzendenz zu tun haben, dann muß Inhalt und Gestalt des Gottesdienstes, wie er uns durch die Geschichte der Kirche vermittelt wurde und sich in der Mitte unseres Jahrhunderts in dem Agendenwerk niedergeschlagen hat, einer radikalen Umgestaltung unterworfen werden. Auf der Brücke der Überbrückungstheologien sind Gottesdienste in neuer Gestalt unbedingt notwendig. Dabei ist zu beachten, daß Gestalt und Inhalt in diesem Zusammenhang auf keinen Fall auseinandergenommen werden können. Durch die neue Gestalt muß auch der Gehalt des Gottesdienstes unter dem normativen Maßstab jener Überbrückungstheologien der geschichtlich vorgegebenen gegenwärtigen Weltverfassung gerecht werden. Diese Anpassung muß selbstverständlich allmählich geschehen, sie ist ein Prozeß, aber die Einleitung des Veränderungsprozesses ist unvermeidlich, wenn die Kirche mit ihrem traditionellen Gottesdienst nicht zu einem versteinerten Fossil werden und auf eine gettohafte Existenz herabsinken soll.

Welches sind die gestaltenden Elemente eines solchen neuen Gottesdienstes, der auf jener Brücke der Überbrückungstheologien angesiedelt werden soll? In der Mitte des Gottesdienstes muß sich vor allem *die Predigt* wandeln und zwar nach zwei Seiten hin. Ist Gott die Tiefe des Seins und die letzte Tiefe des Menschen, dann muß die Predigt vor allem dazu Hilfe bieten, daß der Gottesdienstbesucher in sich selbst, in der Ganzheit seiner Psyche den Weg zur Eigentlichkeit seines Seins, den Weg zur Berührung mit der Tiefe des Seins findet. Die Auslegung des Textes in der Predigt muß auf eine in neuerer Psychologie fundierte Lebenshilfe ausgerichtet sein. Im Bereich des empirisch Erfahrbaren müssen Mittel aufgezeigt werden, die dem Predighörer zu der inneren Befreiung von seiner Selbstdistanzierung und zur Wiedergewinnung seiner Identität verhelfen. Auf Meditationsübungen, wie sie auch außerhalb des christlichen Bereiches angewendet werden, wird in Zukunft wahrscheinlich mit zunehmender Stärke hingewiesen werden. Gottesdienstliche Musik, überhaupt die Künste sind auf das gleiche Ziel auszurichten. Der emotionalen Dimension wird eine neue und wichtige Bedeutung zukommen. Warum sollte der kultische Tanz nicht auch dem Europäer solche seelischen Lösungen vermitteln, die ihn die Tiefe des Seins neu erfahren lassen?

Die andere Seite der neuen Predigt, die heute noch im Vordergrund der auf der Brücke angesiedelten Gottesdienste stehen dürfte, zielt auf die Erweckung des Engagements für den Prozeß der in Hoffnung ergriffenen Weltveränderung. Die Predigt, ja der Gottesdienst im ganzen wird einer durchgreifenden Ethisierung unterworfen. Der Gottesdienst und in seinem Kern die Predigt ist Erweckung und Sammlung der Kräfte für solche Aktionen, in denen die in Hoffnung antizipierte Zukunft angesteuert wird. Das Bestehende muß durch die Predigt als das Zu-überwindende durch-

leuchtet werden. Bibelworte allein genügen dazu nicht. Zeitungsnachrichten, Bilder, Filme, Aufführungen dramatischer Szenen sollen neben dem Bibelwort mindestens als Anknüpfung, aber auch als inhaltliche Unterstreichung des zu verkündenden Wortes wichtige Funktionen ausüben, wie überhaupt Übermittlung von Informationen mit Zitaten von über fünf Minuten Länge zum Inhalt der Predigt gehören. Es nimmt nicht wunder, daß in diesen Gottesdiensten in neuer Gestalt der Stil der Kanzelpredigt grundsätzlich problematisch wird. Auch die Predigt muß die Aktion einer Gemeinschaft sein und in diesem Sinne einer gewissen Demokratisierung unterworfen werden. Ein Schritt in diese Richtung bildet die Form des Podiumsgespräches als die normale zukünftige Gestalt der Predigt.

Besonders einschneidend ist die Umwandlung des Betens in solchen Gottesdiensten in neuer Gestalt. Anrufung des Gottes, der in gottheitlicher Freiheit aller Welt und jedem Menschen schlechterdings gegenübersteht, ist infolge der Wandlungen im Gottesverständnis nicht mehr zumutbar. Wie die Predigt wird auch das gottesdienstliche Gebet sich nach zwei Zielen hin, die auch miteinander verbunden sein können, grundlegend ändern müssen. Wir berührten bereits die Bedeutung der Meditation, die im Zusammenhang mit der Überzeugung von einer weltimmanenten Transzendenz steht. Das gottesdienstliche Gebet wird im Dienste einer solchen Meditation stehen müssen, wenn der Gottesdienst auf jener Brücke angesiedelt wird, auf der die positivistische Grundhaltung des modernen Menschen in eine religiöse Sphäre integriert werden soll. An die Stelle der Grundform traditioneller Kirchengebete wird der Versuch treten, mit Worten, aber auch durch Schweigen die Versammelten zu einer Besinnung anzuregen, die zur inneren Berührung mit der Tiefe des Seins führt und dabei die Dimension der von Liebe durchdrungenen Mitmenschlichkeit erschließt, in der sich „Gott“ ereignet.

Nach der anderen Seite hin wird das, was als Gebet gilt, die Aufgabe haben, die Versammelten in die Bewegung auf die Zukunft hin hineinzunehmen. Ein solches „Gebet“ kann zum Mittel werden, die aus der Hoffnung entspringenden Aktionen als das erscheinen zu lassen, was uns unbedingt angeht, und somit jenes Engagement zu erwecken, in dem die Macht erfahren wird, die nunmehr die Stelle Gottes einnimmt. Gebet wandelt sich zum Ausdruck jener auf Aktion ausgerichteten Hoffnung, die im weltgeschichtlichen Prozeß das Ereignis solcher Veränderungen erwartet, die auf das letzte Ziel, auf eine weltimmanente Vollendung ausgerichtet sind. In diesem Zusammenhang kann das Wort, das jetzt an die Stelle des gottesdienstlichen Gebetes getreten ist, geradezu die Funktion einer öffentlichen, an die Welt gerichteten Demonstration haben.

Auch das *Bekenntnis* der Gemeinde wird in diesen auf der Brücke angesiedelten Gottesdiensten tiefgreifend verändert werden müssen. Gott kann ja nicht mehr als der bezeugt werden, der das All in Freiheit und Liebe aus dem Nicht-sein in das Da-sein gerufen hat. *Creatio ex nihilo* wird Mythe-

logie. Jesus von Nazareth kann nicht als die zweite Person der Trinität für den Glauben in Frage kommen. Die *Christologie*, die den Gottesdiensten in neuer Gestalt zugrunde gelegt werden muß, dürfte zwei Seiten haben. Auf der einen Seite werden aus dem Bilde, das die Evangelien uns von dem irdischen Jesus geben, diejenigen Züge herauszuheben sein, die ihn uns zeigen als den, der sich jener Randgestalten in besonderer Weise angenommen hat, die von der herrschenden Gesellschaft diskriminiert und ausgestoßen wurden oder sich in anderen notvollen Situationen befanden. Christologie wird eine geradezu gesellschaftspolitisch zugespitzte Jesuologie. Der irdische Jesus erscheint als das Urbild, von dem die Kraft ausgeht, sich für die in Hoffnung antizipierte Zukunft einer möglichst vollkommenen heilen Welt aktiv einzusetzen. Auch im Scheitern von Aktionen ereignen sich Schritte in diese Zukunft. In solchem Scheitern liegen Samenkörner für die Zukunft, wie auch Jesus durch sein Eintreten für die Armen und Ausgestoßenen selbst ausgestoßen wurde und am Galgen endete.

Die andere Seite dieser Christologie wird eine Verwandlung der Inkarnationstheorie zum Inhalt haben müssen. Die Grundthese scheint auf den ersten Blick dem altkirchlichen Dogma nahe zu stehen, wenn sie etwa so formuliert wird: In dem Menschen Jesus von Nazareth ist Gott wirklich geworden, in ihm ereignet sich Gott, in ihm ist Gott welhaft geworden. Die Auslegung solcher Formeln wendet sich aber mit Schärfe gegen das Grundbekenntnis der Christenheit. Denn diese Formeln sollen zum Ausdruck bringen, daß Gott keineswegs in einem jenseitigen Gegenüber zu suchen ist, sondern *nur* innerweltlich welhaft begegnet. Gott in Jesus heißt zugleich: Gott im säkularen Bereich und nur dort! Durch Jesus ist Gott gerade im Welthaften zu suchen und zu finden, vornehmlich im gesellschaftlichen Prozeß, aber auch in anderen Dimensionen des Welthaften, nicht als transzenderter schöpferischer Grund des Welthaften, sondern als Vollzug des welhaften Prozesses selbst.

In solchen Umformungen der Christologie rächt sich die Eliminierung der Dreieinigkeit Gottes. Für den christlichen Glauben ist entscheidend, daß Gott der Vater nicht Mensch geworden ist, sondern allein der Sohn, der als solcher — um mit dem Nicäniischen Symbol zu reden — gewiß eines Wesens mit dem Vater ist, der aber mit seiner Menschwerdung keineswegs Gott den Vater, der im Neuen Testament fast durchweg allein ho theos genannt wird, in die Immanenz des Welthaften hineinzieht, wie auch in dem Menschgewordenen selbst weder seine Gottheit in sein Menschsein verwandelt wird noch sein Menschsein von der Gottheit aufgesogen und zu Gott wird. Die altkirchliche trinitarisch begründete Christologie erweist sich in diesem Zusammenhang als fundamental für eine Kritik jener Jesuologien, die dazu dienen sollen, Gott auf diese oder jene Weise gleichsam zu verweltlichen und zu vermenschlichen und seiner ewigen, alle Kreaturen umschließenden, absoluten gottheitlichen Transzendenz zu entkleiden. Wo dies geschieht, ist christlicher Gottesdienst nicht mehr möglich.

Wenn sich die skizzierten Überbrückungstheologien in Neugestaltungen des christlichen Gottesdienstes auswirken, werden auch die *Sakramente* Umwandlungen erfahren müssen, die sie bis zur Aufhebung ihres sakramentalen Gehaltes verändern. Bei Neugestaltungen des Abendmahls ist solche Substanzverwandlung des Sakramentes bereits zu spüren. Es besteht die Gefahr, daß aus dem Sakrament des Leibes und Blutes Jesu Christi, aus dem Sakrament des Altars, wie Luthers Katechismus es nennt, auf der Brücke der Überbrückungstheologie zunehmend eine Feier erfahrbarer Mitmenschlichkeit wird, ein Fest, in das vielfältige Momente einbezogen werden können, die zu einer innerlich gelösten Erfahrung solcher Gemeinschaft führen. Wird das Abendmahl in dieser oder jener Gestalt zu einer Agapē-Feier umgewandelt, so ist diese Feier eindeutig nicht mehr das von dem Herrn eingesetzte Mahl, in dem uns unter Brot und Wein sein Leib und Blut dargereicht wird, für uns dahingegeben zur Vergebung der Sünden.

Ich breche diese Überlegungen hier ab. Es dürfte deutlich geworden sein, welche Bedeutung theologische Entwürfe und ihre Durchführung für das Verständnis und die Gestalt des Gottesdienstes haben. Wo jene skizzierten Überbrückungstheologien als aktuelle Interpretationen des Evangeliums gelten, gefordert von der geschichtlichen Situation, in der die Menschheit wie die Christenheit heute steht, werden weiterhin Versuche unternommen werden, den Gottesdienst der Kirche auf jene Überbrückung hinüberzuziehen und ihn teils in gelegentlichen umwälzenden Experimenten, teils in langsamem, aber stetigen Schritten derart in seiner Gestalt zu verändern, daß in der neuen Gestalt auch ein neues Wesen erscheint. Solche Transformation muß konsequent in einer Transsubstantiation enden. Geschichtliche Wandlungen der Gestalt des Gottesdienstes gehören in bestimmten Grenzen zweifellos notwendig zum Lebensvollzug der Kirche in der Zeit. Die Liturgiegeschichte bringt den Beweis dafür. Die gegenwärtig geltenden Gottesdienstordnungen stellen keineswegs einen Endpunkt dieser Geschichte dar. Aber die geschichtlichen Wandlungen der Gestalt des Gottesdienstes müssen getragen sein von einer Theologie, in der die Wahrheit des apostolischen Evangeliums tatsächlich zur Geltung kommt. Gewiß wird das Bemühen, die Wahrheit des Evangeliums in theologischen Aussagen zur Geltung zu bringen, eine Vielfalt, aber eine begrenzte Vielfalt von theologischen Entwürfen und Ausführungen hervorrufen, wie es dement sprechend eine Vielfalt von gottesdienstlichen Gestaltungen gibt. Aber wie es in der Geschichte der Kirche theologische Lehren gibt, die unbedingt als Entstellungen des apostolischen Evangeliums ausgeschlossen werden mußten — und diese Geschichte ist in unserer Gegenwart keineswegs abgeschlossen, so ist auch die Geschichte der Liturgie stets begleitet von der Frage, ob Gehalt und Gestalt des Gottesdienstes im Einklang stehen mit der Wahrheit des apostolischen Evangeliums. Oft sind gerade an dieser Frage einschneidende Entscheidungen gefallen. Auch Gottes-

dienstordnungen können keinen Häresien in sich schließen und dafür Anspruch auf Duldung in der Kirche erheben.

Um das Verhältnis von Theologie und Gottesdienst zu klären, wird es notwendig sein, in Umrissen Elemente einer solchen Theologie anzudeuten, die den Anspruch erheben darf, daß in ihr die Wahrheit der apostolischen Evangeliumsbezeugung als Glaubenserkenntnis zur Sprache kommt. Wir werden dabei beachten müssen, daß Theologie als Glaubenserkenntnis begründete Rede von Gott sein soll, auch dort, wo sie vom Menschen und seiner Welt handelt.

Die erste Frage, die sich uns im Anschluß an das bisher Ausgeführte stellt, wird diese sein müssen: Was bedeutet die Erkenntnis der Gottheit Gottes für den Gottesdienst? Für das, was die Gottheit Gottes besagt, ist schlechterdings entscheidend *die Erkenntnis von Gottes Dreieinigkeit*. Die Gottheit Gottes lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit in seiner Dreieinigkeit. Dieser Satz steht hier als eine These. Ihn theologisch zu begründen, ist letztlich eine Lebensaufgabe, mit der niemand fertig werden kann. Eine für unsere irdische Glaubenserkenntnis hinreichende Begründung der Dreieinigkeit Gottes kann nur im Rahmen einer ausgeführten Dogmatik gegeben werden. Das Ergebnis einer solchen Dogmatik muß hier vorausgesetzt werden. Doch dürften die folgenden Ausführungen wenigstens Hinweise sein auf eine mögliche theologische Begründung des Namens Gottes, der da lautet: *Vater, Sohn und Heiliger Geist*. Allein in diesem Namen geschieht der Gottesdienst der Christenheit.

In diesem Namen ist *die Ewigkeit Gottes des Schöpfers* beschlossen. In der Erkenntnis der Ewigkeit Gottes und in der damit verbundenen Erkenntnis von Gottes Schöpfertat im Anfang liegt gleichsam ein *Urfundament* alles Gottesdienstes und zumal des christlichen. Die Ewigkeit Gottes als ein ewiges, in gottheitlichen Akten gelebtes Leben im Glauben zu denken und in Worten auszusagen, ist für eine dogmatische Theologie gewiß eine der schwierigsten Aufgaben. In unserem Zusammenhang dürfte es genügen, zu bedenken, daß die Erschaffung des Alls *aus Gottes Ewigkeit heraus* Ereignis wurde. Daß die Welt da ist, gründet allein in dem freien, von Güte und Liebe durchwirkten Willen des ewigen dreieinigen Gottes. Daß die Welt da ist, ist demnach von uns aus gesehen schlechterdings kontingent. Die *Creatio ex nihilo* ist das Spiegelbild dieser schlechthinnigen Kontingenz des Weltdaseins, in das unser Menschendasein eingebettet ist. In dieser Kontingenz gründet auch die Zeitlichkeit der Welt. Erschaffung setzt einen „Anfang“, in dem und durch den Zeit, endliche Zeit, notwendig zum Weltwesen gehört. Diese Erkenntnis Gottes des Schöpfers bedeutet, daß wir mit allem, was Welt ist, Kreatur sind und Gott allein der Creator ist. Bei allem, was die kosmischen Elemente und die biologischen Potenzen an Kräften der Entwicklung und Gestaltung in sich haben, bei allem, was insbesondere der Mensch im Rahmen des ihm zugesprochenen Dominium terrae machen kann bis hin zur Steuerung seiner eigenen Evolution, bleibt doch das All

im ganzen und im einzelnen zusammen mit der Menschheit und jedem einzelnen Menschen von diesem Creator umgriffen. Er allein ist der *Herr*. Dieses Herrsein Gottes ist in der Relation zur Kreatur absolut einseitig. Die Absolutheit seines Herrseins liegt unmittelbar in seinem Gottsein. Gottes Herrsein von einer dialogischen Relation zum Menschen abhängig zu machen, Gottes Herrsein dadurch im Bilde einer konstitutionellen Monarchie zu denken und in diesem Sinn gleichsam demokratisieren zu wollen, ist nicht nur Wahnsinn, sondern Blasphemie. Der Kreatur bleibt dem Creator gegenüber nur die Anerkenntnis seines schlechthinnigen Herrseins. Anerkenntnis seines Herrseins heißt aber Unterwerfung, die zugleich Verehrung ist, und Verehrung, die zugleich Danksagung und Lobpreis ist. Der Mensch ist in Wahrheit nur dann in der rechten Weise Mensch, wenn er sich als Kreatur versteht. Daß er sich tatsächlich als Kreatur des einen allmächtigen Gottes versteht, zeigt sich darin, daß er die einseitige Herrschaftsrelation des Schöpfers ihm gegenüber in Proskynese anerkennt: *Anbetung des Schöpfers in Unterwerfung, Verehrung, Danksagung und Lobpreis ist die Urgestalt des Gottesdienstes*, durch die der Mensch seinem Menschsein als Geschöpf gerecht wird. Aufkündigung dieser Proskynese, Auslöschung des Kreaturbewußtseins, Aufstand der Kreatur gegen den Creator, Selbstanmaßung einer nachgemachten Schöpferherrlichkeit — dies wird mit innerer Notwendigkeit zum Quellpunkt der Unmenschlichkeit des Menschen. Humanisierung der Welt, in der wir leben, im Horizont eines rationalistischen Positivismus auf dem Boden einer atheistischen Grundhaltung, durchgeführt mit Hilfe eines Engagements für eine die Zukunft in Hoffnung antizipierende solidarische Mitmenschlichkeit? — Nur in der Wiederentdeckung der Kreatürlichkeit des Menschen und der damit unmittelbar gegebenen spontanen Notwendigkeit der Verehrung des Schöpfers liegt die Wurzel für die Entwicklung einer wahrhaft menschlichen Welt. Die Erkenntnis der Gottheit Gottes eröffnet dem Menschen die Dimension seiner schlechthinnigen Kreatürlichkeit und stellt ihn an den Ort, an dem er, weil von innen her genötigt, in Freiheit sich vor seinem Schöpfer beugt in Anbetung. Wo solche Anbetung des Schöpfers in einer korporativen Gestalt geschieht, da geschieht Gottesdienst.

Damit stehen wir vor einer neuen und sehr tief- und weitgreifenden Frage. Wie kann es zur Erkenntnis der wahren Gottheit Gottes in seinem absoluten Herrsein kommen, wie zur Erkenntnis des wahren Menschseins des Menschen in seiner Kreatürlichkeit und somit in seinem wahren Menschsein? *Der Aufstand des Geschöpfes gegen den Schöpfer* ist doch geschehen! Die Welt, in der wir leben, bezeugt doch überdeutlich, daß dies geschehen ist. Keiner kann sich von den Auswirkungen dieses Geschehnisses ausnehmen. Wir alle sind darin verhaftet — und zwar von Grund aus. Es gehört zu den rätselhaften Geheimnissen menschlichen Daseins, daß die Relation Schöpfer-Geschöpf und Geschöpf-Schöpfer in dem bestimmenden Urgrund unseres Menschseins verrückt, verzerrt, verdorben ist durch jenen

Aufstand des Menschen selbst. Die Verweigerung der Anerkennung der Schöpferherrlichkeit Gottes ist gleichsam ein Urexitential menschlichen Daseins, unter dessen Macht alle, die geboren werden, von Anfang an stehen. Die Möglichkeit eines Durchbruchs durch die Aufstandssituation hindurch zurück zur ursprünglichen Situation des Menschen in seiner Beziehung zu Gott liegt nicht mehr im Bereich unserer kreatürlich-natürlichen Kräfte. Es soll nicht bestritten werden, daß selbst in der Aufstandssituation Erinnerungen an die Ursprungssituation sich durchhalten können. Die Welt der Religionen enthält dafür manche Zeugnisse. Selbst für den Menschen, der, wie wir zu sagen pflegen, nicht mehr an Gott glauben kann, gilt ähnliches. Wenn menschliches Dasein nicht in absoluter Verzweiflung, in Wahnsinn, in Selbstvernichtung enden soll, wird der Mensch einen radikalen Nihilismus vermeiden und selbst noch am Abgrund des Nihilismus einen Bezug zu einem für ihn Letzten festhalten wollen, das ihn vor dem Sturz in das absolut Sinnlose bewahren soll. Aber ohne die Heilsoffenbarung Gottes ist dem geschichtlichen Menschen ein Durchbruch zur wahren Erkenntnis der Gottheit Gottes aus der Aufstandssituation heraus nicht mehr möglich.

Damit nähern wir uns der Frage, was *die Glaubenserkenntnis des Gottes, der in Jesus Christus das Heil schafft*, für den Gottesdienst bedeutet. Wir knüpfen dazu an an das Ergebnis unserer Überlegungen zur ewigen Gottheit des Schöpfers. Wir sahen, daß der Mensch nicht nur als Gattung, sondern gerade auch als Person grundlegend in einer von Gott her einseitigen Relation steht, die der Grund dafür ist, daß der Mensch seinerseits in eine dialogisch-antwortende Relation zu Gott versetzt wird, in der es zu einer Anbetung Gottes kommen soll. Aus dieser Beziehung zwischen Gott und Mensch kann keiner fliehen. Diese Grundverfassung menschlichen Daseins, nach der jeder Mensch in der Relation coram Deo leben muß, ob er will oder nicht, ob er es weiß oder nicht, ist unzerstörbar, weil Gott in Ewigkeit Gott ist. Die Gottheit Gottes schließt dies ein, daß der Mensch als Geschöpf Gottes mit Notwendigkeit von jenem Ursprungsexistential umgriffen bleibt, durch das Gott für alle Zeit, ja über alle Zeit hinaus sich zu ihm in jene Relation gesetzt hat. Dies gilt in besonderer Weise auch für den Menschen, der dem Herrn die Proskynese verweigert. Mit seiner Abwendung von Gott erreicht er keine Abwendung Gottes von ihm. Gott läßt sein Geschöpf nicht los. Er vernichtet nicht die aus dem Nichts durch ihn hervorgerufene und von ihm abgefallene Kreatur — er erhält sie dennoch in einem geschichtlichen Dasein — aber nimmt zugleich den Menschen gerade auch in seinem Aufstand als Person ernst. Denn er stellt ihn unter seinen *Zorn*. Wer Gottes Zorn über den Zerbruch des ersten Gebotes leugnet, nimmt die Ur-relation Gottes zum Menschen nicht ernst, er nimmt die Gottheit Gottes nicht ernst. Denn er übersieht, daß die Heiligkeit der Schöpferliebe Gottes um Gottes willen und zugleich um des Menschen willen die Gestalt des gottheitlichen Zornes annimmt. Auch in der ein-

seitigen, von Gottes Heiligkeit ausgehenden Zornesrelation ist letzten Endes Gottes Liebe zum Menschen wirksam. Gerade Gottes Zorn wird das Feld sein, in dem seine rettende Liebe durchbricht. *Die Erkenntnis des heilschaffenden Gottes schließt notwendig die Erkenntnis des Zornes Gottes ein*, der gerade diesem Heil-schaffen vorgegeben ist. Gottes Heil ist Rettung aus des Menschen Verlorenheit. Des Menschen Verlorenheit ist des Menschen Situation unter dem Zorn Gottes.

An dieser Stelle muß die Tragweite dessen, was *Verlorenheit des Menschen* unter dem Zorn Gottes bedeutet, bedacht werden. Die Verlorenheit ist eine Situation des Menschen *vor Gott*. Der jetzt auf Erden lebende Mensch steht in seiner individuellen Person unentzinnbar vor Gott unter Gottes Urteil. Aus dieser Situation kommt er nie heraus. Gott hat den Menschen und damit jeden Menschen, der geboren wird, gewürdigt, als diese Person, die er ist, vor ihm zu stehen ein für allemal, für *Zeit und Ewigkeit*. *Die Wirklichkeit der Dimension Coram Deo schließt die absolute Unzerstörbarkeit der menschlichen Person ein*. Eine der größten und gefährlichsten Illusionen, die den Menschen befallen können, ist die Meinung, für ihn sei mit seinem Tode alles aus. Die Ausbreitung dieser Meinung ist wahrscheinlich das unheilvollste und in diesem Sinn das erfolgreichste Netz, das der Widersacher Gottes in den letzten beiden Jahrhunderten mit einem gewaltigen, bald die Menschheit als ganze umfassenden Wurf ausgeworfen hat. Wenn Theologie und Kirche in den Sog dieses Wurfnetzes geraten, indem sie die Unzerstörbarkeit der Person angesichts des Todes verschweigen oder bezweifeln oder gar bestreiten, verlieren sie mit innerer Notwendigkeit die Vollmacht, die Wahrheit des apostolischen Evangeliums als Heilsbotschaft zu verkünden. Daß durch einen solchen Vorgang auch der Gottesdienst der Kirche seinen Gehalt verlieren muß, liegt auf der Hand. Die Erkenntnis von der absoluten Unzerstörbarkeit der menschlichen Person macht deutlich, von welchem Gewicht die Situation des unter dem Zorn Gottes stehenden Menschen ist. Wenn die Verlorenheit des Menschen unter dem Zorn Gottes nicht behoben wird, dann handelt es sich um eine *ewige Verlorenheit*, um eine in alle Ewigkeit zu tragende richterliche, unwiderrufbare Abscheidung dieser Person von der Lebensgemeinschaft mit Gott. Dieses Abgeschiedensein von der Lebensgemeinschaft mit Gott ist keineswegs ewige Auslöschung der Person, sondern ewiges *Sein im Tode*. Leugnung des Zornes Gottes, Leugnung der Verlorenheit des Menschen unter dem Zorn Gottes, Leugnung der Ewigkeitsdimension des richterlichen Urteils Gottes über die Person des Menschen, — diese Leugnung bedeutet im Grunde Leugnung der Wunder der Liebe Gottes, Leugnung des innersten Kernes des Heilshandelns Gottes, Leugnung des eschatologischen Ernstes der Unterscheidung zwischen ewiger Verlorenheit und ewigem Heil. *Erkenntnis des Heiles ist nicht möglich ohne Erkenntnis der Verlorenheit des Menschen vor Gott*. Diese Verlorenheit, wenn sie an der individuellen Person nicht behoben wird, hat nicht minder als das von

Gott gewirkte Heil, wenn es im Glauben empfangen wird, die den Tod durchdringende Dimension der Ewigkeit in sich.

Mit dieser Erkenntnis stehen wir wiederum vor einem *Fundament des christlichen Gottesdienstes*. Wie die missionarische Verkündigung des Evangeliums so hat auch der Gottesdienst der Kirche, angefangen von der Taufe bis zur Feier des Abendmahls einen soteriologischen Grundsinn. In diesem Gottesdienst geht es um *die Errettung des Menschen aus seiner Verlorenheit vor Gott* und um seine Bewahrung in dieser Errettung, ohne die ewige Verlorenheit auf ihn wartet.

Der heilschaffende Gott ist allein der Gott Israels. Alle numinosen Mächte neben dem Gott Israels, dem Vater unseres Herrn Jesus Christus, sind nicht der Gott, der allein anzubeten ist. So frei, wie Gott im Werk der Erschaffung ist, so frei ist er auch im Werke der Erlösung. Mit der Berufung Abrahams wird Israel — ohn all sein Verdienst und Würdigkeit — erwählt als Träger der Geschichte, in der und durch die Gott das Heil schafft für alle Welt. In dieser Geschichte und nur in ihr ist Gott als der allein wahre Gott offenbar. Dadurch wird eine scharfe Scheidelinie gezogen zwischen den Kulten, die den „Göttern“ gelten, und dem Gottesdienst, der dem einen wahren Gott gilt. Der Kampf zwischen Jahwe und Baal ist das Zeichen für die Möglichkeit einer synkretistischen Überbrückung zwischen Verehrung des heilschaffenden Gottes und Verehrung anderer Mächte, die in einem numinosen Schein erscheinen. Der Kampf um die Reinheit des auf den heilschaffenden Gott gerichteten Gottesdienstes setzt sich über den Alten Bund hinaus auch in den Neuen Bund hinein fort. Das zeigt z. B. deutlich der Kampf des Apostels Paulus gegen den Einbruch der stoicheia tou kosmou in den christlichen Gottesdienst. Die Gefahr eines solchen Einbruchs ist dem Gottesdienst auch heute nahe, zumal in der Begegnung der christlichen Kirche mit afrikanischen und asiatischen Religionen eine weitgehende prinzipielle und praktische Unsicherheit besteht. Synkretistische Theorie und Praxis könnte eines Tages von Bangkok oder Nairobi oder sonstwoher auch auf uns zurückstrahlen. Oder melden sich die stoicheia tou kosmou in verschleierter Gestalt nicht auch bei uns bereits zu Wort, wenn weltimmanente Sachverhalte mit dem Anspruch numinoser Letztwerte als Gestaltungsmächte christlichen Gottesdienstes auftreten wollen? Die weitverbreitete Rede von der Freiheit, zu der wir Christen bereit sein sollen, darf uns nicht davor täuschen, daß die Gefahr einer neuen Verknechtung des Christen unter das Gesetz weltverändernder Umwandlungen mit einem solchen Gerede von der Freiheit sehr eng verbunden sein kann. Die Gefahr einer radikalen Ethisierung des Gottesdienstes dürfte mit diesen Erscheinungen zusammenhängen. Die Erkenntnis des heilschaffenden Gottes verlangt den Ausschluß jedes Versuches einer synkretistischen Verbindung des christlichen Gottesdienstes mit weltimmanenten Mächten, in denen uns angeblich die Gottheit begegnen soll.

Gott schafft das Heil für alle Menschen am Ende des Alten Bundes in der Sendung seines ewigen Sohnes, in Jesus von Nazareth, wahrhaftiger Mensch und wahrhaftiger Gott. Im Zusammenhang mit dem öffentlichen Wirken Jesu in Wort und Tat schafft Gott das Heil durch Jesu Leiden, sein Kreuz und seine Auferweckung von den Toten. Das in Jesus und durch ihn gewirkte Heil umfaßt die Vergebung der Sünden vor Gott, die neue Geburt mit ihren konkreten Folgen, die neue Relation des Glaubenden zu Gott als des in Liebe von Gott Angenommenen, dem der Eingang in das Reich Gottes durch Gottes Gericht hindurch verheißen ist. Das von Gott in Jesus und von Jesus gewirkte Heil ist darin zusammengefaßt, daß der unter dem Zornesurteil Gottes ewig verlorene Mensch als Glaubender nunmehr um Jesu willen im Spruch der Opferliebe Gottes gerechtgesprochen wird, jetzt schon im Glauben, einst im Jüngsten Gericht, wenn er im Glauben beharrt bis ans Ende.

Das Umfassende des Christusheiles kann hier nicht weiter dargelegt werden. Nur dies eine sei vermerkt: Christologie unter dem Aspekt des das Heil schaffenden Gottes ist zweifellos das Herzstück der Theologie, auf das hin alle vorausgehenden Aussagen über Gott und Mensch und Welt ausgerichtet sind und von dem her alle weiteren Aussagen über den pfingstlich ausgegossenen Geist, die Kirche, den neuen Menschen und das Ende aller Dinge herkommen. Auch eine Theologie des Gottesdienstes muß von dem soteriologischen Gehalt der Christologie schlechterdings durchdrungen sein. Von der rechten Erkenntnis des durch Christus gewirkten Heiles, von der Erkenntnis der Inhalte dieses Christusheiles hängt das rechte Verständnis des christlichen Gottesdienstes ab. Der apostolisch bezeugte soteriologische Gehalt des Jesusgeschehens muß im gottesdienstlichen Geschehen unverkürzt und unvermischt präsent sein, wenn der Gottesdienst der Kirche wirklich *Gottes-Dienst* sein soll, auf daß eben dadurch und *allein* dadurch der von Gott gewollte Dienst seiner Kirche zugleich als Dienst *am Menschen* Ereignis werden kann. Uns ist keineswegs die Vollmacht gegeben, nach unserem Ermessen etwa im Blick auf die gegenwärtige Weltsituation den Heilsgehalt des Jesusgeschehens anders zu bestimmen, als er durch Gottes Ratschluß in Jesu Wirken, Leiden, Sterben und Auferstehen für alle Zeit und für alle Ewigkeit definitiv bestimmt ist. Die Unsicherheit über das, was Gottesdienst ist und sein soll, spiegelt die Unsicherheit wider, die über den Gehalt des in Jesus Christus gewirkten Heiles besteht. Wird der durch das neutestamentliche apostolische Zeugnis enthüllte Heilsgehalt des Jesusgeschehens durch sogenannte aktualisierende Interpretation in seiner Substanz verwandelt, dann wird der christliche Gottesdienst ausgehöhlt, leer, er wird sogar langweilig; beim ersten Ansturm des Bösen in einem Großangriff wird er wie ein Kartenhaus zusammenfallen. Die Erkenntnis des heilschaffenden Gottes gebietet, daß im christlichen Gottesdienst der in seinem Wesen eindeutig bestimmbar Heils-

gehalt des Jesusgeschehens allein der alles bestimmende Mittelpunkt sein muß.

Wir stehen nun vor einer neuen Frage: *Wie kann denn solche Gegenwart des Christusheiles im Gottesdienst der Kirche konkret geschichtliches Ereignis werden?* Kann ein Gottesdienst mit dem ihm notwendig zukommenden Inhalt überhaupt ein konkretes geschichtliches Ereignis werden? In der Tat, die Präsenz jenes soteriologischen Gehaltes ist niemals empirisch greifbar und wird in dieser Zeit niemals verifizierbar. Geschichtlich-soziologisch greifbar ist allein die Versammlung von Menschen, die bekennen, daß sie sich um dieses nur im Glauben faßbaren Heilsgehaltes willen zu jenem eigentümlichen Tun versammeln, das sie Gottesdienst nennen. Schon bei der Umschreibung des Heilsgehaltes mußten wir an der entscheidenden Stelle, nämlich bei der Rechtfertigung des Sünder durch den Spruch der Opferliebe Gottes, vom Glauben sprechen. Unsere Frage, wie christlicher Gottesdienst konkret geschichtliche Wirklichkeit wird, fällt also zusammen mit der Frage, wie Glaube möglich und wirklich werden kann, Glaube an den heilschaffenden Gott, Glaube an Jesus Christus, den ins Fleisch Gekommenen, den für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, Glaube an das Christusheil. Indem wir so fragen, treten wir ein in den dritten Glaubensartikel, der vom Heiligen Geist und seinem Wirken handelt. Demnach müssen wir jetzt versuchen, folgende Frage zu beantworten:

Was bedeutet die Erkenntnis des Gottes, der in dem pfingstlich ausgegossenen Geist den einzelnen aktuell rettet, indem er ihn ergreift, zum Glauben führt, neu schafft und als Glied am Leibe Christi seinem endzeitlichen Volk, der Kirche, einverleibt?

Pfingsten hängt aufs engste zusammen mit Ostern. Ohne Ostern keine Pfingsten. Die Glaubenserkenntnis der Gottheit des Geistes setzt die Glaubenserkenntnis der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten voraus. Gottes ewiger Sohn, Jesus, Mariens Sohn, ist wahrhaftig für uns gestorben und ohne jeden Vorbehalt, ohne jede Einschränkung in den Machtbereich des Todes eingegangen. Dieser Tote wurde auferweckt aus den Toten und ist auferstanden, erhöht in die Herrlichkeit Gottes des Vaters und eingesetzt zum kommenden Weltrichter im Ende aller Dinge. Die Auferweckung dieses Toten aus den Toten ist ein endzeitliches apokalyptisches Geschehen. Ostern ist das Signal dafür, daß die Endzeit tatsächlich angebrochen ist — wie lange sie auch mit unserem chronologischen Maßstab gemessen dauern mag. Ostern ist darum zugleich das Signal dafür, daß alle Welt, Natur und Geschichte und die Menschheit im ganzen mit allen Toten und allen Lebenden unausweichlich der Apokalypse Jesu Christi im Jüngsten Gericht entgegengeht. Tot oder lebendig — mit seiner Erscheinung werden alle vor seinen Richterstuhl gestellt und vor ihm mit der ganzen Geschichte ihrer individuellen Person bis in den letzten Grund offenbar werden müssen. Die Frage, die für meine und deine Zukunft in einem

absoluten Sinn die entscheidende ist, lautet: Werde ich als Begnadigter durch das Gericht des Weltrichters hindurch in das vollendete Reich Gottes eingehen dürfen? Die Apokalypse Jesu Christi ist zugleich die definitive absolute Enthüllung der Menschheit mit ihrer Geschichte und die jedes einzelnen Menschen mit seiner Geschichte. Die Apokalypse Jesu Christi greift auch über den Menschen hinaus und enthüllt die leidende und seufzende kosmische Kreatur und schafft sie um in einer neuen Schöpfung, in der Gott sein wird alles in allem. Unter dem österlichen Signal, das anzeigt, daß diese allumfassende, absolut definitive Enthüllung in der Apokalypse Jesu Christi im Kommen begriffen ist, steht seit dem Ostermorgen alle Erdengeschichte, ja alle Welt und Kreatur. Die Kirche Gottes erweist sich nicht zuletzt gerade darin als Kirche *Gottes*, daß sie, indem sie auf das Jesusgeschehen und auf das darin gewirkte Heil zurückblickt, zugleich mit derselben Intensität auf jene allumfassende apokalyptische Enthüllung blickt, der auch sie unausweichlich entgegengeht und deren Herannahen sich in ihr auch bezeugt. Denn in ihr brechen in der Zwischenzeit zwischen jenem Ostermorgen und dem Tag der Apokalypse Jesu Christi bereits Wirklichkeiten auf, die in gewissem Sinn teilhaben an dem unerhört Neuen, das in Jesu Auferweckung aus den Toten geschah, und darum auch in gewissem Sinn teilhaben an dem, was in Jesu Parusie auf sie zukommt. Diese Teilhabe ist zusammengefaßt in dem einen Wort: *Geistempfang*. Diese Teilhabe der Kirche an dem endzeitlich-apokalyptischen Geschehen ist Ereignis geworden in der pfingstlichen Ausgießung des heiligen Geistes. Dieses Ereignis ist im Unterschied zu dem Jesusgeschehen, seiner Geburt, seinem Wirken, seinem Leiden und Sterben, seiner Auferstehung und Erhöhung, gerade nicht an eine Einmaligkeit, an ein „Ein für allemal“, an eine Unwiederholbarkeit gebunden. Im Gegenteil! Das Leben der Kirche Gottes in der Zeit ist gerade dadurch gekennzeichnet, daß bis zum Jüngsten Tag durch sie und in ihr immer wieder Ausgießung des heiligen Geistes in der Vielfalt seiner Gaben Ereignis wird. Die Gabe des heiligen Geistes ist ja Angeld und Unterpfand für das, was jenseits des jüngsten Gerichtes mit dem Eingang in das Reich Gottes auf uns zukommt. Das endzeitliche apokalyptische Ostergeschehen der Auferweckung Jesu aus den Toten hat in Gott die Ausgießung der endzeitlichen Gabe des Geistes ausgelöst. Alles, was durch die Ausgießung des Geistes innergeschichtlich gewirkt wird, steht bereits wesenhaft in jenem endzeitlichen Horizont, in dem die Parusie Jesu Ereignis wird. Da Glaube wie Gottesdienst an die Gabe des Geistes gebunden sind, ist der Gottesdienst der Kirche selbst ein endzeitliches Geschehen, das sich mit innerer, eben pneumatischer Notwendigkeit bereits im Horizont der auf uns zukommenden Apokalypse Jesu Christi ereignet.

Der soteriologische Gehalt des Gottesdienstes hängt aufs engste zusammen mit seinem Ursprung in der pfingstlichen Ausgießung des heiligen Geistes und mit der Präsenz dieses Geistes in seinem Vollzug. Denn dieser

Geist allein hat die Vollmacht, das Christusheil für uns gegenwärtig zu setzen, so daß es im Glauben ergriffen und angeeignet werden kann. Der Geist ist der Mittler des Christusheiles.

Das Jesusgeschehen, in welchem Gott das Heil schuf, ist ein perfektisches Geschehen. Sind dadurch, daß Jesus damals dort für alle gestorben ist, alle Menschen tatsächlich vor Gott bereits freigesprochen und für alle Ewigkeit gerettet? Hat die apostolische Proklamation des Christusheiles nur den Sinn, die Menschheit darüber zu unterrichten, daß alle durch Jesus im Jüngsten Gericht gerettet werden, weil alle durch Ihn schon gerettet sind, so daß die, die dies jetzt hören durften, nur die diesem Sachverhalt entsprechenden Konsequenzen in ihrem Denken und vor allem in ihrem Handeln zu ziehen haben? Eine in diesem Sinne argumentierende Theologie eines Heilsuniversalismus hat bekanntlich vor allem unter dem Einfluß von Karl Barth weite Verbreitung gefunden. Von dem Standort eines solchen Heilsuniversalismus aus muß es geradezu als eine Leugnung der heilschaffenden Tat Gottes in Jesus erscheinen, wenn man nach wie vor verkünden wollte, jeder Mensch, der geboren wird, trate mit seiner Geburt unter das Zornesurteil Gottes und sei von Haus aus ein vor Gott Verlorener. Es ließe sich m. E. eindeutig zeigen, daß ein solches heilsuniversalistisches Heilsverständnis den Grundaussagen des Neuen Testamens nicht entspricht. Es läßt sich auch zeigen, daß ein Heilsuniversalismus, der meint, Gott wolle und könne in seinem richtenden und rettenden Handeln an der einzelnen Person vorbeigehen, ohne sie in sein Handeln als individuelle Person einzubeziehen, im Gegensatz steht zu der Weise, wie Gott in seinem Handeln an dem Menschen mit uns umgeht. Gewiß ist in Jesus das Heil für alle Menschen von Gott gewirkt. Der Schatz ist da, aber er muß nun auch ausgeteilt werden. Es muß an jedem Menschen, der geboren wird, etwas geschehen, das wesentlich weiter reicht als eine Information über die neue Heilsituation, in der er sich nach jener universalistischen Heilstheorie bereits befindet. Die Kundmachung der neuen Heilsituation hat einen wesentlich anderen Sinn. Gerade weil das Heil für *alle* in Jesus Wirklichkeit geworden ist, muß jeder einzelne aus dem Bereich der Verlorenheit herausgeholt und in den für alle geltenden Bereich des Heils hineingenommen werden. Aus einer Information muß eine Inkorporation werden, die den einzelnen in das in Jesus gewirkte Heil hineinversetzt und zwar so, daß jede einzelne Person in Jesus Christus selbst hineingenommen wird, dadurch eine reale Teilhabe an seinem Sterben und seiner Auferstehung empfängt und so gliedhaft eingepflanzt wird in *den Leib*, der um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt ist. Eben diese aktuelle Inkorporation des einzelnen in Jesus Christus, den auferstandenen Herrn, und damit in die das Heil schaffende Geschichte dieses Jesus, eben dies ist das Werk des Geistes. Kreuz und Auferstehung Jesu lassen sich als endzeitlich-apokalyptische Geschehnisse nicht einsperren in ein historisches Damals-Dort. Die Gegenwärtigkeit des Heilshaften im

Kreuzesgeschehen und im Auferstehungsgeschehen lässt sich auch nicht verstehen als ein Gipfel innergeschichtlicher Wirkungsmacht, eine Macht, die in vielfältig abgestufter Weise jedem vergangenen geschichtlichen Geschehen eigentümlich ist. Die Gegenwärtigkeit des Jesusgeschehens als Heilsgeschehen ist vielmehr ebenfalls ein spezifisch endzeitliches Geschehen innerhalb des endzeitlichen Horizontes, der umgrenzt ist von Jesu Erweckung aus den Toten und seiner Parusie in Herrlichkeit. In diesem Horizont ereignet sich die Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens in seinem Heilsgehalt als Werk des pfingstlich ausgegossenen Geistes, der in diesem Werk zugleich den das Heil empfangenden Glauben schenkt, den Glaubenden in seiner individuellen Person aus dem Bereich der Verlorenheit herausnimmt und ihn durch die neue pneumatische Geburt unter die gnadenreiche, seligmachende Herrschaft des erhöhten Herrn stellt.

Auf diesem Werk des heiligen Geistes erbaut sich die Ekklesia Gottes. Dieses Werk des heiligen Geistes ereignet sich grundlegend in der Taufe. *Das, was wir Gottesdienst nennen, hat sein Fundament in der Taufe.* Was in der Taufe grundlegend geschehen ist, ereignet sich in seinem Wesen immer wieder neu im Gottesdienst der Gemeinde der Getauften. Dieser Gottesdienst ist gleichsam die kontinuierliche Fortsetzung des in der Taufe grundlegend geschehenen Werkes des heiligen Geistes; demnach geschieht im Gottesdienst die kontinuierliche Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens in seinem Heilsgehalt und die reale Übermittlung der Teilhabe an diesem Heilsgeschehen, das in Jesu Kreuz und Auferstehung konzentriert ist. Darum bewegt sich der Gottesdienst der Kirche mit einer inneren sachlichen Notwendigkeit von dem Tauffundament her durch die mündliche Verkündigung des Evangeliums hindurch zur Teilhabe an dem für alle dahingegebenen Leib und Blut Christi im Abendmahl. Damit ist bereits darauf hingewiesen, daß der Geist als Mittler des Christusheiles sich nach dem Willen des dreieinigen Gottes seinerseits an *geschichtlich greifbare, sinnlich wahrnehmbare Mittel* gebunden hat, Mittel, die Jesus Christus selbst eingesetzt hat: *die Taufe, die mündliche Verkündigung des Heils und das Abendmahl.* In, mit und unter diesem menschlichen Handeln der Kirche Gottes ist Gott der Heilige Geist selbst handelnd am Werk und durch seine Wirksamkeit ist in diesem menschlichen Handeln Jesus der Herr selbst mit dem in ihm beschlossenen Heilsgeschehen handelnd gegenwärtig. Diese Mittel sind zwar de jure divino der Kirche in die Hände gelegt. Aber Taufe, Verkündigung durch das Wort und Abendmahl sind diese Mittel nur durch die in ihnen und durch sie wirkende Kraft des verheißenen Geistes. *Heilempfang und Geistesempfang gehören unlöslich zusammen.* Diese Überlegung hat uns folgende Erkenntnisse über den Gottesdienst vermittelt:

1. Wie die Gabe des Geistes selbst, so ist auch der Gottesdienst der Kirche *ein endzeitliches Phänomen in einem apokalyptischen Horizont.* Der Gottesdienst der Kirche ist daher unmittelbar auf die Parusie Jesu ausgerichtet.

Das Maranatha ist ein Wesensmerkmal des christlichen Gottesdienstes. Geht das, was sich in dem Maranatha ausspricht, in der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde verloren, so ist die Substanz des christlichen Gottesdienstes verloren.

2. Eine Grundfunktion des Gottesdienstes besteht in der *durch Wort und Sakrament sich ereignenden pneumatischen Gegenwärtigsetzung des Jesusgeschehens in seinem Heilsgehalt* und in der *Vermittlung der realen persönlichen Teilhabe an diesem Heilsgeschehen*. Die Vermittelung der in Jesus geschehenen Errettung aus der Verlorenheit vor Gott, die Vermittelung der Vergebung der Sünden und des neuen, durch den Geist geschenkten Lebens, die Vermittelung des Bleibens in diesem Heilsgeschehen sind zusammengefügte Grundfunktionen des Gottesdienstes, die ebenfalls zu seiner unaufgebbaren Substanz gehören.

3. Unbeschadet einer missionarischen Funktion, die der Gottesdienst gegenüber Nicht-Christen, also Ungetauften, ausübt, ist es die *Gemeinde der Getauften*, die ihn trägt und vollzieht. Die Taufe als unlösliche Einheit von Geist- und Wassertaufe, die Taufe als Eintauchung in das Sterben und den Tod Jesu, die Taufe als Taufe zur Vergebung der Sünden, die Taufe als Neugeburt zu einem aus Gott kommenden neuen Leben, die Taufe als Einpflanzung in die Gemeinschaft der lebendigen Glieder am Leibe des erhöhten Herrn, diese Taufe ist das Fundament, auf dem der Gottesdienst aufruht. Wird das Fundament rissig oder wird es untergraben, so stürzt der Bau eines Tages ein. *Taufkrise ist notwendig Gottesdienstkrise*. Daß wir uns heute in einer Taufkrise befinden, sowohl im Gebiet der Praxis wie in dem der Dogmatik, ist unbestreitbar. Offenbar wird die heute vorhandene Taufkrise besonders deutlich bei der unmittelbar mit der Taufe zusammenhängenden Konfirmation, deren Krise bereits katastrophale Formen angenommen hat. Die Krise des Gottesdienstes, die sich schon seit langem abzeichnet und in unserer Zeit deutlicher in die Erscheinung und in das Bewußtsein getreten ist, wird nur dann überwunden und geheilt werden, wenn zugleich und grundlegend die Taufkrise mit ihren Auswirkungen auf Katechumenat und Konfirmation überwunden und geheilt wird. Die Antwort auf die Frage, warum die Bemühungen um Erneuerung unseres Gottesdienstes nicht an dieser fundamentalen Stelle einsetzen, bedarf einer sorgfältigen Analyse, die wahrscheinlich Erschreckendes offenbaren wird.

4. Der Gottesdienst kann verstanden werden als eine *Entfaltung des Taufgeschehens*. In der soteriologischen Dimension des Gottesdienstes geht es wesentlich um das beharrliche Bleiben in dem durch die Taufe grundlegend vermittelten Christusheil und um dessen geistliche Entfaltung. Während die Taufe unmittelbar in Verbindung mit der spezifischen Missionstätigkeit der Kirche steht, kommt dem Gottesdienst teilweise, nämlich als Wortgottesdienst, eine indirekte missionarische Funktion zu, zumal die Evangeliumsverkündigung durch das mündliche Wort auch im Zusammenhang mit

dem Katechumenat der Kirche gesehen werden muß. Doch bleibt das spezifisch missionarische Christuszeugnis außerhalb des Gottesdienstes in Verbindung mit der besonderen Katechumenenunterweisung das eigentliche Instrument für die Mission der Kirche.

Mit diesen vier Grundgehalten des Gottesdienstes, gewirkt durch den Heiligen Geist, haben wir noch nicht das, was *Ziel und Gipfel dieses Gottesdienstes* ist, zur Sprache gebracht, nämlich die *Anbetung des dreieinigen Gottes* durch die im Namen Jesu versammelte Gemeinde. Der pfingstlich aus gegossene Geist ist es, der in der Gemeinde die wahre Anbetung des dreieinigen Gottes schafft, die jetzt schon im Himmel geschieht und die währen wird in alle Ewigkeit.

Dieser Geist, der der Gemeinde in ihrem irdischen Gottesdienst bereits Anteil gewährt an dem ewigen himmlischen Gottesdienst, er kommt nicht aus der Schöpfung, er kommt nicht aus der Entwicklung und Entfaltung der Natur und Geschichte, dieser Geist kommt vielmehr vom Ende dieser unserer Welt auf uns zu, er ist der Atem, der Lebenshauch der eschatologisch verwandelten, neugeschaffenen Welt, in der Gott sein wird alles in allem. Dieser Geist ist jenes Pneuma, das im Nicänum to kyrion kai zoopoion genannt wird. Dieser über die Ekklesia ausgegossene Geist, an den wir Christen *glauben*, er ist das allumfassende Wunder der Endzeit, das Wunder, durch das die gottgewollte Proskynese des Menschen wieder möglich und wirklich wird. Die zentrale Stelle für diese Erfüllung des ersten Gebotes ist aber der Gottesdienst der Ekklesia des Neuen Bundes. Mit Jesu Tod und Auferstehung ist aller Kultus in der bisherigen Geschichte der Menschheit unter Einschluß des israelitischen Kultus zerbrochen. *Mit der Auslösung der endzeitlichen Gabe des Geistes ist die endzeitliche Stunde da, in der jetzt schon auf Erden wahre Anbetung Gottes geschiebt.* Diejenigen Anbeter, die von der Erkenntnis des Gottes herkommen, der in Jesus Christus das Heil geschaffen hat, und die im geistgewirkten Glauben dieses Heil empfangen haben, sind die wahren Anbeter, die den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten. Denn so will Gott seine Anbeter haben. „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“ Dieses oft mißverstandene Wort des johanneischen Christus (Joh 4,21–24) hat mit einer sogenannten Spiritualisierung des Gottesdienstes nichts zu tun; vielmehr kommt darin die *radikale Eschatologisierung des Gottesdienstes* zum Ausdruck. Nur in der dynamisch neuschaffenden Pneuma-Gegenwart Gottes, die zugleich die Wahrheit, die geistgewirkte Heilsgegenwart des Jesusgeschehens umschließt, wird jene Proskynese möglich, die Gott in seiner dreifältigen Gottheit haben will. In dieser die Herzen umwandelnden Pneumagegenwart Gottes werden die *Urelemente der protologischen Proskynese in endzeitlicher Gestalt wieder freigelegt*. Die Urformen der Danksagung und des Lobpreises gelten jetzt Gott, dem Schöpfer, der seinen Sohn für unser Heil dahin gab nicht minder wie dem für uns gekreuzigten und erhöhten Kyrios und mit beiden zugleich dem ausgegossenen, machtvollen, neu-

schaffenden und ewiges Leben spendenden Geist. Formen solcher Lobpreisungen sind hymnische Doxologie, lobpreisende Homologie und Eucharistie, die vornehmlich in der Feier des Herrenmahles dargebracht wird. Der neue endzeitliche Tempel, in dem diese Anbetung jetzt schon Ereignis wird, ist der Leib Jesu Christi, des erhöhten Herrn, in den die Gemeinschaft der Glaubenden als die Kirche Gottes hineingenommen ist und je wieder hineingenommen wird. Zwar wird die irdische Gestalt dieser endzeitlichen Anbetung Gottes in der Zeit der Kirche mit der Parusie vergehen. Aber das geistliche Wesen dieser jetzt schon auf Erden stattfindenden Anbetung wird bleiben in Ewigkeit und in der himmlischen Eucharistie, im Hochzeitsmal des Lammes, seine ewige Erfüllung finden. Schon auf Erden wird Gottesdienst durch die Anbetung im Geist und in der Wahrheit eschatologischer Rettungsjubel. Wenn es um Erneuerung des Gottesdienstes in der Zeit geht, hängt alles ab von dem Gebetsruf: *Veni creator Spiritus!*

Wohin sind wir mit diesem endzeitlichen Verständnis des Gottesdienstes gekommen? Wie fremd steht ein solcher Gottesdienst in der gegenwärtigen geistesgeschichtlichen und sozialgeschichtlichen Situation der Menschheit! In der Tat! Zu diesem endzeitlichen Gottesdienst — und nur als solcher ist er Gottesdienst der Kirche *Gottes* — gibt es keine innerweltlichen Entsprechungen. Er ist als Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit gleichsam vom Himmel auf die Erde gekommen, so gewiß wie er von der Erde in den Himmel führt. Als Werk des pfingstlich ausgegossenen Geistes ist dieser Gottesdienst in der Welt etwas radikal Neues und als dieses Neue eine Vorausgabe dessen, was jenseits von Zeit und Geschichte auf die wartet, die durch das Weltgericht hindurch eingehen dürfen in die Basileia Gottes. Darum steht er notwendig so fremd in dieser Welt. Aber gerade diese seine Fremdheit, diese seine pneumatische Singularität ist denen, die durch den Glauben selbst Fremdlinge und Pilgrime geworden sind (1. Petr 2,11; Hebr 11,9), das Kostbarste; denn in dieser Fremdlingschaft liegt Verheißung ewiger Heimat.

Haben wir mit dieser umfassenden Eschatologisierung des Gottesdienstes nun diese alte, vergehende Welt gänzlich aus dem Auge verloren, als hätten wir sie schon hinter uns? Wird die Congregatio fidelium dadurch eine apokalyptische Sekte? Keineswegs! Diese alte, vergehende Welt ist ja nach wie vor der geschichtliche Raum, in dem die Kirche Gottes lebt, aus dem sie zwar schon herausgerufen und zum endzeitlichen Gottesvolk versammelt ist, in den sie aber gerade auch hinausgesandt ist, um in ihm die rettende Heilsbotschaft zu verkünden und zum rettenden Glauben zu rufen. *Der Bestand dieser Welt ist die Voraussetzung für das Bestehen der Kirche in dieser Welt und für die Ausübung ihrer Funktionen in ihr und an ihr.* Das Bestehen dieser Welt heißt theologisch die Erhaltung der Kreatur durch Gott. Die Erkenntnis des Gottes, der die Welt nicht nur geschaffen hat, sondern sie auch im Dasein erhält und in ihr insbesondere nicht zuläßt, daß die Mensch-

heit sich vor dem Jüngsten Tag, den er allein bestimmt, selbst vernichtet, der vielmehr die Menschheit von ihrem Erwachen an mehr und mehr in ein geschichtliches Dasein hineingeführt hat und sie in diesem geschichtlichen Dasein trotz ungeheurer Selbstbedrohung bis auf diesen Tag auch erhalten hat, die *Erkenntnis dieses Gottes des Erhalters* ist gerade für den durch und durch eschatologisch orientierten Gottesdienst von besonderer Bedeutung. Versuchen wir, diese Bedeutung sichtbar zu machen.

Durch die Erkenntnis Gottes des Erhalters wird im Gottesdienst der Kirche auch die Welt in ihrer geschichtlichen Situation gegenwärtig und zwar vor allem in der Bedrohtheit dieser Situation. Die göttliche Erhaltung vollzieht sich im Blick auf die Menschheit vornehmlich als Weltgeschichte. Weltgeschichte ist — theologisch gesehen — das Kampffeld zwischen dem, was für menschliches Dasein in Wahrheit gut ist, und dem, was das Menschliche im Dasein angreift, niedertritt, zerstört. Jenes Gute ist der dem menschlichen Wesen eigenen Vernunft grundsätzlich zugänglich. Dieses Böse ist die Ausgeburt einer von der Macht des Bösen verfinsterten Vernunft, in der das Wesen der Vernünftigkeit der Vernunft verloren geht; Vernunft kann diabolisch verfremdete Unvernunft werden. Das Böse kann sich in extremen Situationen, wie wir sie bereits erlebt haben, als Ausgeburt einer an Irrsinn angrenzenden oder zu Irrsinn gewordenen Unvernunft manifestieren. Gottgewollte menschenwürdige Vernunft auf der einen Seite und von der Macht des Bösen verfinsterte Vernunft, zur widermenschlichen Unvernunft verzerrt, auf der anderen Seite, das sind die Mächte in der Geschichte, in der die Menschheit in ihrem menschlichen Wesen durch die Kämpfe zwischen dem Guten und dem Bösen hindurch erhalten wird und erhalten werden soll bis zum Jüngsten Tag. Auch Heiden, auch Ungläubige, selbst überzeugte Atheisten am Rande des Nihilismus können um das Gute wissen, das im Licht der dem menschlichen Wesen eigenen Vernunft aufleuchtet. Dieser Nomos des Guten, durch den der Mensch Mensch ist und die Menschheit im Kampf gegen das Böse in einem geschichtlichen Dasein erhalten wird, ist allen Menschen mit ihrem Menschsein von Gott dem Schöpfer und Erhalter ins Herz geschrieben, eine Tafel, die mehr ist als eine Tafel von Stein, die zertrümmert werden oder auch verwittern kann.

In dem Kampf um die Geltung und Durchsetzung des vernünftig Guten ist die Christenheit solidarisch mit allen, die in dem gleichen Kampfe stehen. Darum greift auch der Gottesdienst der Kirche in diesen Kampf ein. Man darf vielleicht fünf Weisen und Formen unterscheiden und miteinander verbinden, durch die der Gottesdienst der Kirche für Bestand und Auswirkung des in der Vernunft gründenden Guten eintritt.

1. Wenn eine Gottesfinsternis über der Menschheit liegt, trifft den Gottesdienst der Kirche eine besondere Verantwortung für die Erhaltung des den Menschen ins Herz geschriebenen Gebotes des Guten. Die Beziehung

des Gottesdienstes zum Heilsglauben steht außer Frage. Der Heilsglaube wäre nicht echt, wenn er nicht zugleich mit der Erkenntnis des heilschaffenden rettenden Gottes auch Gott den Schöpfer und *Erhalter* erkennen und in Dankbarkeit mit Wort und Tat verehren würde. Heilsglaube erweist sich nicht zuletzt darin als echter Glaube, daß er gerade in solchen Situationen, die eine die Vernunft verfinsternde Gottesfinsternis genannt werden können, den Zugang zu dem allen Menschen ins Herz geschriebenen Nomos des Guten offen hält. *Der den Menschen vor Gott rettende Glaube gleicht einer festen Burg, in der die Gottesgabe der wahrhaft vernünftigen Vernunft gegen alle Angriffe des Bösen verteidigt, bewahrt und zur Geltung gebracht wird.* Da es im Zentrum des christlichen Gottesdienstes um den Heilsglauben geht, geht es in diesem Gottesdienst auch um die Bewahrung jener Schrift, die Gott der Schöpfer und Erhalter allen Menschen von den Ursprüngen her ins Herz geschrieben hat. Im Glauben an den dreieinigen Gott sind heilshafte pneumatische Glaubenserkenntnis und urmenschliches Wissen um den vernünftigen Nomos des Guten wie Brüder, die Hand in Hand gehen. In der Tat, der christliche Glaube befreit nicht nur zur Erkenntnis der die Menschlichkeit des Menschen bestimmenden Vernunft, sondern hält auch den Zugang zu dem Licht dieser Vernunft in allen Verfinsterungen beharrlich offen.

2. *Im Gebet* der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde hat die Christenheit ihre Hauptwaffe in dem weltgeschichtlichen Kampf zwischen dem, was für das menschliche Dasein in Wahrheit gut ist, und dem, was das Menschliche im Dasein angreift oder gar unterdrückt. Das gottesdienstliche Fürbitten- und Dankgebet bezieht sich nicht nur auf Heilsvermittlung durch Wort und Sakrament, auf die Kirche, ihre Ämter, Dienste und Mitglieder, sondern auch auf die Schöpfung, auf alle Kreatur, insonderheit auf die Menschheit in ihrem geschichtlichen Kampf um die Bewahrung und Verwirklichung des vernünftig Guten gegenüber der zerstörerischen Verfinsterung dieses Lichtes durch die Macht des Bösen. Als ein Beispiel für das, was mit dieser Waffe des gottesdienstlichen Gebetes gemeint ist, kann vielleicht folgendes Fragment aus einem Allgemeinen Kirchengebet dienen: „... wir bitten Dich, siehe an die Not Deiner Schöpfung. Heile die blutenden Wunden der Menschheit. Wo Krieg wütet, gib Menschen, die Frieden schaffen. Wo Gewalt und Unterdrückung herrschen, laß die Macht des Rechtes stark werden. Wo Menschen vor Hunger sterben, bahne dem Brot für die Welt die Wege. Laß die Gebote, die Du jedem Menschen ins Herz geschrieben hast, nicht untergehen in den Wirrnissen unserer Zeit. Laß die Unvernunft des Bösen nicht siegen über die Vernunft des Guten. Herr, laß Gutes geschehen, hier bei uns, in unserer Gemeinde, in unserer Stadt, in unserem Land und Staat, in aller Welt ...“

3. Mit dem Gebet hängt eng zusammen *das gottesdienstliche Opfer*. Was für das Gemeindegebet gilt, gilt in entsprechender Abwandlung auch für das

gottesdienstliche Opfer, das in der Regel die Gestalt einer Geldgabe für die Verwirklichung bestimmter Ziele und Vorhaben hat. Diese Geldgaben dürfen gewiß spezifisch innerkirchlichen Aufgaben dienen wie der missionarischen Verkündigung draußen und daheim, seelsorgerlichen und erzieherischen Diensten, zwischenkirchlicher Hilfe und nicht zuletzt den diakonischen Werken. Aber in der gegenwärtigen Weltlage hat die Christenheit gewiß eine besondere Verantwortung dafür, daß das, was wirklich gut ist für die Erhaltung des Menschlichen im geschichtlichen Dasein, bewahrt wird und zur Geltung kommt. Auch dafür darf und soll die Gemeinde mit dem gottesdienstlichen Opfer eintreten, auf daß ein Damm aufgeworfen wird gegen einen sintflutartigen Einbruch des Bösen in das geschichtliche Dasein der Menschheit. Bei einer solchen Zweckbestimmung des gottesdienstlichen Opfers muß freilich darauf geachtet werden, daß das Gute, dem die Gabe dienen soll, nicht in seinem Gut-sein umstritten ist, sondern zweifelsfrei in dem der Vernunft von Gott eingegebenen Guten enthalten ist.

4. Eine Waffe der Christenheit in dem Kampf um das, was im Lichte der das Menschsein begründenden Vernunft wirklich das Gute ist, ist auch das Wort, insbesondere das gottesdienstliche Wort, *die Predigt*. Die Predigt ist in ihrem Wesen gewiß soteriologisch ausgerichtete Evangeliumsverkündigung. Aber keine Evangeliumsverkündigung ist ohne Paränese. Für die Evangeliumsverkündigung gilt Entsprechendes wie das, was wir für den Heilsglauben darlegten. Wie dieser Glaube offen ist für das Wissen um das Gute in der gottgegebenen Vernunft, so löscht auch das Licht des Evangeliums das Licht dieser Vernunft nicht aus, im Gegenteil, im Licht des Evangeliums wird jene von Gott im Ursprung allen Menschen ins Herz geschriebene Schrift, jener Nomos des allen Menschen geltenden Guten, in das rechte Licht gerückt und ohne Verzerrung gelesen. Die zweite Tafel der Zehn Gebote gehört zweifellos in jenen Text, der ursprünglich in jedes Menschenherz eingeschrieben ist und in seinem Wesensgehalt durch die Geschichte der Menschheit durchgehalten werden muß, solange sie — vor dem Chaos bewahrt — eine geschichtliche Existenz hat. Eine Auslegung der zweiten Tafel der Zehn Gebote, die deutlich macht, daß das in diesen Texten Geschriebene zu der Erkenntnis dessen hinführt, was für jeden einsichtig ist, der wahrhaft Mensch sein will und sich daher verantwortlich weiß für Bewahrung und Durchsetzung dessen, was für menschliches Dasein in Wahrheit gut ist, ist zweifellos auch eine der Aufgaben, die der gottesdienstlichen Predigt zukommen. Man hat in der Paränese des Paulus gewiß nicht willkürlich Anklänge an die Stoa festgestellt. In unserem Zusammenhang bekommt eine apostolische Mahnung wie die Phil 4,8 ein spezifisches Gewicht: „Liebe Brüder! Alles, was wahr ist, alles, was edel, was gerecht, was rein, was liebenswert und ansprechend ist, was es auch immer an Tugenden gibt, was Lob verdient — dem denkt nach!“ Das Aufdecken dieses Guten, das jeden Menschen angeht und alles um-

greift, was wahrhaft menschlich ist, gehört auch in die gottesdienstliche Paränese, mit besonderer Dringlichkeit dann, wenn Gefahr besteht, daß die bösen Auswirkungen einer irrgleiteten verfinsterten Vernunft auch Gemeindeglieder ergreifen und verwirren wollen.

5. *Das Wichtigste*, was der Gottesdienst der versammelten Gemeinde für den Dienst im Werk der Erhaltung tun kann, besteht darin, daß durch das Ganze des Gottesdienstes Gemeindeglieder erweckt werden zu der Bereitschaft, sich als Christen bewußt in den hier angedeuteten Dienst des vernünftig Guten zu stellen. Auf die Weite dieses Dienstfeldes und auf die Mannigfaltigkeit seiner Gestalten kann hier nicht eingegangen werden. Wahrscheinlich ließe sich zeigen, daß jeder wissenschaftliche Fachbereich außerhalb der Theologie mit den ihm zugeordneten Berufen im Dienste der Erhaltung des wahrhaft Menschlichen steht und darum direkt oder indirekt unter der Richtnorm jenes Nomos steht, der vom Ursprung her jedem Menschen mitgegeben ist, um ihn zu dem zu leiten, was gut ist für die Erhaltung des Menschlichen in der Geschichte der Menschheit. Es hat in der Geschichte der Menschheit wohl noch nie eine Situation gegeben, die so dringlich wie heute den Nicht-Theologen, den „Laien“, an die Front ruft, in der es um die Erhaltung menschlichen Daseins in der geschichtlichen Entwicklung der Zukunft geht. Der Christ, der durch Ausbildung den nötigen Sachverstand erworben hat und als Glaubender sich gleichzeitig das angelegen sein läßt, was in der menschheitlichen Vernunft als das allen Menschen ins Herz geschriebene Gute aufleuchtet — er ist in besonderer Weise aufgerufen zur cooperatio im Werk Gottes des Erhalters. Diesen „Laien“ zu erwecken, ihn zu einem „weltlichen“ Beruf im gottgewollten, von der vernünftigen Vernunft durchleuchteten Dienst zu ermuntern und ihm geistliche Heimat in der Geborgenheit des Christusheiles zu sein, dies gehört nicht zuletzt zu den Grundfunktionen des endzeitlichen Gottesdienstes der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. Die Geistesgabe der Liebe, das höchste Charisma, das der Gemeinde verliehen ist, strahlt auch in den Bereich der Polis hinein und will auch auf die dort vorhandenen Nöte und Probleme angewandt werden. Indem das Charisma der Liebe in diesen Bereich hineinstrahlt, wird Liebe zum wahren Licht der Vernunft; sie durchleuchtet die verfinsterte Vernunft und deckt auf das wahrhaft Gute, das in der das Wesen des Menschen in seinem Menschsein bestimmenden Vernunft beschlossen liegt. Das schwere Problem der Weltverantwortung der Christenheit und die ebenfalls gewichtige Frage nach der Bedeutung dieser Verantwortung für die Funktion des Gottesdienstes werden in den Grundlagen und im praktischen Vollzug lösbar, wenn wir in der hier skizzierten Weise eine Aktualisierung der Lehre von den Zwei Reichen vornehmen und den Gottesdienst der Kirche in den Horizont dieser Erkenntnis hineinstellen.