

freut, sondern kritisierte heftig das „veräußerlichte“ und „oberflächliche“ Prozessionstreiben der Laienbruderschaften. Das Evangelium komme zu kurz, es handle sich um einen Missbrauch der Passionsgeschichte usw. Das kenne ich doch: Ist es nicht typisch protestantisch? Ist es nicht unser Privileg, platonisch zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden? Wie ich höre, hat der Klerus auch in Spanien die Volksfrömmigkeit immer skeptisch und misstrauisch beäugt. Ich behaupte: Ohne Volksfrömmigkeit gar keine Frömmigkeit, ohne ein gewisses naives Leben im Mythos auch kein Kerygma und ohne Religion kein Glaube! Dass der Glaube selbst immer wieder Religionskritik hervorbringt und damit seine kathartische Potenz beweist, steht dazu nicht im Widerspruch. Aber puritanischer Rigorismus, theologische Abstraktion und protestantische Reduktion auf angeblich Wesentliches, das dann kaum noch greifbar oder anders als moralistisch begreifbar erscheint, war Martin Luther suspekt, auch wenn er gelegentlich selber rationalistischen Tendenzen der humanistischen Frühaufklärung erlegen ist (z. B. in Bezug auf das geistliche Amt).

Auf der Suche nach Carmens Feuer bin ich nach Sevilla gefahren, als Katholik Augsburgischen Bekenntnisses bin ich zurückgekommen. Nein, nicht irgendwie bekehrt, nach wie vor kritisch (gerade auch gegenüber „Rom“), aber bestärkt in meiner Lebensfreude, im Glauben und in der Theologie.

## Der Gottesdienst ist kein Ritual

Oder: Von der Wiederkehr der  
Groß Erzählungen

David Plüss

*Christoph Dinkel: Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000, 339 Seiten*

In seiner noch immer erstaunlich aktuellen Bilanzierung der Liturgik beklagte Peter Cornehl 1974 das Fehlen einer Theorie des Gottesdienstes, die nicht von kirchlich-normativen Vorgaben ausgeht, sondern die Komplexität gegenwärtiger liturgischer wie gesellschaftlicher Wirklichkeit angemessen wahrzunehmen im Stande ist. Christoph Dinkels „funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes“ vermag diesem Desiderat insofern zu entsprechen, als er mit hochdifferenziertem soziologischem Instrumentarium die aktuellen gesellschaftlichen Wandlungsprozesse und die Stellung, die dem Gottesdienst darin zukommt, analysiert. Die Systemtheorie Niklas Luhmanns stellt die Bezugstheorie der Untersuchung dar, die sich in ihren theologischen Bestimmungen an Martin Luther und Friedrich Schleiermacher orientiert. Dieser doppelte oder dreifache Theorierahmen wird von Dinkel in eine eindrückliche Passung gebracht, indem er die funktionale Perspektivierung des Gottesdienstes nicht nur bei Luhmann, sondern schon bei Luther und Schleiermacher aufzuzeigen weiss. Entgegen allen Abgesängen auf den christlichen Gottesdienst besteht

Christoph Dinkel auf dessen *zentraler Bedeutung* für Kirche und Christentum. Die „unwahrscheinliche Stabilität“ des wiederholt Totgesagten sieht Dinkel in seiner *Funktion*, in seiner *Kommunikationsform*, in seinem *Inhalt*, in seiner *Medienvielfalt* sowie in seinen *Leistungen* begründet. Differenz und Zusammenhang dieser unterschiedlichen Aspekte konstituiert Dinkel mittels der Systemtheorie Luhmanns. Die *funktionale Perspektive* auf den Gottesdienst versteht er nicht nur als eine mögliche, sondern als die einzige der Neuzeit adäquate Theorieform des Gottesdienstes. Er hebt sich damit explizit von einer ontologischen bzw. sakramentalistischen Deutung ab. Der evangelische Gottesdienst sei weder als Vergegenwärtigung des Göttlichen (Orthodoxie) noch als kultischer Vollzug des Messopfers (Katholizismus), sondern einzig als *Kommunikation des Evangeliums* und darin als Anreizung zum *Glauben* zu verstehen. Die alle weiteren Leistungen integrierende Grundfunktion des Gottesdienstes ist die Erweckung und Kräftigung des Glaubens. In dieser Bestimmung ist die Einheit wie die Komplexität des Gottesdienstes enthalten sowie die Konzentration auf die Wortverkündigung, die *Predigt*, gegeben.

Die Studie ist in sechs Kapitel gegliedert. Im *ersten Kapitel* wird die funktionale Perspektive begründet und sowohl theologie- wie forschungsgeschichtlich diskutiert. Im *zweiten Kapitel* führt Dinkel die Leserin und den Leser in das Luhmann'sche Theoriendesign, insbesondere in seine Religionstheorie ein. Der Gottesdienst wird als *religiöse Kommunikation* be-

stimmt. Der Kommunikationsbegriff ist bei Luhmann, darauf legt Dinkel zu Recht großen Wert, sehr spezifisch bestimmt. Es kommunizieren nicht Menschen miteinander, sondern es kommuniziert allein die Kommunikation. Sie spielt im autopoietischen und gegen außen prinzipiell geschlossenen Gesellschaftssystem und unterscheidet sich von den menschlichen Subjekten, die Luhmann als *psychische Systeme* beschreibt. Die psychischen Systeme bilden die *Umwelt* des (gesellschaftlichen) Systems Religion und werden durch dieses in der Entstehung und Entwicklung ihres Glaubens angeregt. Die Glaubenskommunikation, die weltlich (d. h. von der nichtreligiösen Kommunikation aus) gesehen eine „unwahrscheinliche“ Kommunikation darstellt, fördert die psychischen Systeme derart, dass ihnen daraus ein vielfacher Nutzen entspringt: Durch die religiöse Leitdifferenz Immanenz-Transzendenz wird die „reale Realität“ in Abstand gebracht und dadurch beobachtbar. Der Mensch erhält die Möglichkeit, sich in verantwortlicher Weise zu seiner Welt zu verhalten. Der Glaube funktioniert für den Menschen, der sich der religiösen Kommunikation aussetzt, als ein *symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium*, mittels dessen er sich in neuer und befreiter Weise auf seine Welt zu beziehen vermag. In dieser Bestimmung unterscheidet sich für Dinkel der evangelische Gottesdienst grundlegend vom *Ritual*, welches eine *Kommunikationsvermeidungskommunikation* darstelle. Die Praktische Theologie müsse „auf dem grundlegenden Unterschied zwischen archaischen Ritualmorden und refle-

xiver protestantischer Gottesdienstpraxis beharren“. Der Protestantismus bedeute die Umstellung von Kult auf Kommunikation. Diese Kommunikation des Glaubens im evangelischen Gottesdienst spezifiziert Dinkel im *dritten Kapitel* durch deren Vollzug als *Interaktion* im Sinne Luhmanns. Die Leistungsfähigkeit des Gottesdienstes liege in der *leiblichen Präsenz* der Teilnehmenden wie in der *Übersichtlichkeit* des zeitlichen und örtlichen Rahmens, welche eine *authentische Öffentlichkeit* erzeugen. Massenmediale Formen religiöser Kommunikation oder Großanlässe vermögen, so Dinkel, diese Leistungen in keiner Weise zu erbringen. Im *vierten Kapitel* wird der Gottesdienst als *Selbstbeschreibung des christlichen Lebens* dargelegt und darin als *Feier* (Schleiermacher; Gebhardt), als *kulturelles Gedächtnis* (Assmann) und als *Kunstwerk* (Schleiermacher; Martin) expliziert. Im *fünften* und *sechsten Kapitel*, wo die *Medien* (körperliche Anwesenheit, Liturgie, Predigt etc.) und die *Leistungen* (Strukturierung, Kulturförderung, Belehrung, Trost etc.) des Gottesdienstes ausgeführt werden, wird Dinkel wiederholt erfrischend konkret, indem er aus seiner funktionalen Grundlegung des Gottesdienstes konkrete Handlungsanweisungen für Gestaltungsprobleme folgert.

Die Studie überzeugt insgesamt durch die Konsistenz im Aufbau und in der Argumentation sowie durch ihre Geschlossenheit. Die Sprache ist wohlthuend klar und schnörkellos. Der Luhmann'sche Referenzrahmen bürgt für die Positionierung dieser Liturgik innerhalb des aktuellen sozial- und kulturwissenschaftlichen Diskurses.

In der Stärke liegt aber auch die Schwäche begründet. So könnte sich die Systemtheorie Luhmanns nicht nur wegen der Schwierigkeit ihrer differenzierten und zuweilen eigenwilligen Terminologie als für die Rezeption dieser Arbeit hinderlich erweisen, sondern es ist auch zu fragen, ob die systemische Geschlossenheit dieser Theorie nicht eine Grundschwierigkeit für die Rezeption überhaupt bedeute. Die Anschlussstellen für andere theoretische Zugänge zum Gottesdienst werden von Dinkel denn auch kaum präpariert. Die Geschlossenheit der einzelnen gesellschaftlichen Systeme bei Luhmann entspricht der Geschlossenheit der Systemtheorie insgesamt. Resonanz erzeugende Argumente können nur immanent vorgebracht werden. Dem entspricht, dass die Ausführungen Dinkels zuweilen changieren zwischen Analyse und (systembedingter) normativer Festlegung. Peter Cornehl hat im eingangs erwähnten Text dagegen für eine *Pluralität methodologischer Zugänge* zum komplexen Gegenstandsfeld Gottesdienst plädiert – wenngleich mit Bezug auf einen einheitlichen liturgisch-theologischen Theorierahmen. Entspricht der Pluralität und Komplexität der gegenwärtigen kulturellen Verfasstheit wie der theoretisch-methodologischen Deutungsansätze nicht vielmehr ein offenes ‚Theoriedesign‘, eine methodologische Multiperspektivität und dem Anspruch nach eine ‚schwache‘, nur regionale Evidenzen erzeugen wollende Theorie? Brauchen wir die Großerzählungen mit ihren Ausblendungen, Vereinnahmungen und Verwerfungen noch? Die Herausstellung der *Predigt* als Mitte

des Gottesdienstes und Motor der Glaubenskommunikation provoziert die Frage, wie sich diese Pointierung verträgt mit der autopoietischen Geschlossenheit der Bewusstseinsysteme (Predigerin und Hörer) wie des religiösen Kommunikationssystems. Die Kommunikation bestimmter Inhalte ist systemtheoretisch jedenfalls ein prekäres Unterfangen.

Auffällig ist im weiteren die *Ritualkritik*, die einerseits vehement geführt, andererseits wieder unterlaufen wird. So stehen die Charakterisierung der Multimedialität des Gottesdienstes, die Ausführungen über die Bedeutung der Liturgie und die Hervorhebung der Wichtigkeit leiblicher Präsenz in Spannung zu der Kritik an der Deutungsperspektive des Rituals. Trotz dieser Anfragen scheint mir mit Dinkels Studie eine Liturgik vorzuliegen, die neue Wege beschreitet und theoretische Maßstäbe setzt. Sie wird die weitere Diskussion nachhaltig beschäftigen. Für die liturgischen Praktikerinnen leistet sie eine Plausibilisierung der gesellschaftlichen Bedeutung des Gottesdienstes und eröffnet Einsichten in die Wirkweisen einzelner liturgischer Sequenzen und Medien. Sie macht Mut, weiterhin Gottesdienste zu feiern.

### **Kirche unter Veränderungsdruck**

Ulrich Lüders

*Wolfgang Ratzmann / Jürgen Ziemer (Hg.): Kirche unter Veränderungsdruck. Wahrnehmungen und Perspektiven, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2000*

Es gab eine Zeit, da war es geradezu Mode, von der Krise der Theologie zu reden. In unseren wendigen Zeiten hat solches Reden ebenfalls wieder Konjunktur, meint aber zumeist die Krise der Kirche(n), genauer gesagt den Bedeutungs- und Plausibilitätsverlust, den Kirche in sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten erleidet.

Etwas bescheidener kommt da die Veröffentlichung von *Wolfgang Ratzmann* und *Jürgen Ziemer* daher. In dem Band dokumentieren die beiden Leipziger Theologen Vorträge einer Tagung vom Dezember 1999. Ziel der Tagung war es, kirchliche Praxis und theologische Reflexion angesichts der Herausforderungen, vor die sich die evangelische Kirche in Ostdeutschland gestellt sieht, miteinander zu verzahnen oder zuallererst in Kontakt zu bringen. Dieser Dialog zwischen kirchlichen Leitungsträgern und akademischer Theologie wird in den insgesamt 22 Beiträgen deutlich, die nicht alle eigenständige Vorträge, sondern zum Teil Kommentare zu Impulsreferaten und Artikeln darstellen. Der Schwerpunkt der Veröffentlichung liegt weniger auf dem Akzent, etwas Neues zur Theoriebildung einer akademischen Ekklesiologie bereit zu stellen, als vielmehr den Dialog zwischen Kirche und Theologie neu anzustoßen. Gleichzeitig wird durch die schriftliche Dokumentation von Impuls, Kritik und Kommentar viel von dem pädagogischen und didaktischen Impetus des Vorhabens deutlich. Denn es wechseln beständig die Perspektiven der Betrachtung. So ergibt sich ein munteres Miteinander- und Gegeneinanderreden von Theologie, Kirche und na-