«In deiner Hand meine Zeiten ...»

T V Z

reformiert!

herausgegeben von
Matthias Felder, Magdalene L. Frettlöh,
Frank Mathwig, Matthias Zeindler

Bd. 4 – 2018

Matthias Zeindler, David Plüss (Hg.)

«In deiner Hand meine Zeiten ...»

Das Kirchenjahr – reformierte
Perspektiven, ökumenische Akzente

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2016–2018 unterstützt.

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

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich
Umschlagbild: Matthias Käser-Braun, Bern

Druck
Rosch Buch GmbH, Schesslitz

ISBN 978-3-290-17911-3
© 2018 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

Vorwort zur Reihe

Die Schweizer Reformation war die erfolgreichste Reformation sowohl im Blick auf ihre Reichweite als auch auf ihre Nachhaltigkeit. Das Ausrufezeichen hinter «reformiert» hebt den Finger im deutschsprachigen Raum der lutherischen Erbgemeinschaft. Die reformierte Tradition steht für Offenheit gegenüber anderen Konfessionen und Religionsgemeinschaften, für ein kritisch-engagiertes und zugleich aufmerksam-widerständiges Verhältnis gegenüber dem Staat und für einen revisionsfreudigen Gegenwartsbezug ihrer Glaubensinhalte.

Das Ausrufezeichen fällt auf und bekräftigt sichtbar das, worauf es bezogen ist. Ausrufezeichen sind – wie Theodor W. Adorno bemerkt hat – ein Stilmittel des Expressionismus, das zugleich Auflehnung und Ohnmacht signalisiert. Ein Widerspruch wird über- oder zugespitzt – Karl Barths «Nein!» – oder ein Protest als kollektive Bewegung stilisiert – Stéphane Hessels «Empört euch!». Der Strich mit dem Punkt hat Konjunktur in den sozialen Medien als Satzzeichen der ewig Unverstandenen. Das Ausrufezeichen reagiert auf eine gestellte oder unterstellte Frage und versucht die Zweifel zu überspringen, die der Satz selbst nicht auszuräumen vermag. Das Ausrufezeichen nach «reformiert» steht für all das: eine Position, ihre Bekräftigung und den dadurch alsbald provozierten Widerspruch.

Mit dem Ausrufezeichen unterscheiden sich die Reformierten vom Punkt der Lutheraner. Was bei Letzteren zum Abschluss kommt, wird bei den ersten offengehalten. Wer ein Ausrufezeichen setzt, rechnet mit Fragezeichen: mit Nachfragen, Einwänden, Kritik und der Nötigung, noch einmal und immer wieder neu zu beginnen. In diesem Sinn folgen die reformierten Reformatoren dem Humanisten Erasmus, der den Ausdruck *logos* in Johannes 1,1 nicht mit *verbum* «Wort», sondern mit *sermo* «Gespräch/Rede» übersetzte. Reformiertes Bekennen gehört seither in das Gespräch der Kirche über den Glauben und tritt nicht an seine Stelle. Kirche nach reformiertem Verständnis ist entsprechend geistbegabte Kommunikationsgemeinschaft in der Nachfolge ihres Herrn.

Die Geschichte und Gegenwart der reformierten Kirchen und Theologien besteht aus einem Netz solcher Kommunikationsgeschichten. Das machte sie einerseits zum weltweit wirkungsmächtigsten schweizerischen Exportartikel. Andererseits erzeugt dieses Selbstverständnis bis heute ein vielstimmiges Gemurmel, in dem das eigene Wort manchmal untergeht, Missverständnisse und Dissense zum Alltag gehören und der Streit um die Wahrheit zum Dauer-

brenner wurde. Die Zumutung, die Debatte nicht abreißen zu lassen oder gar doktrinär abzubrechen, kann so ermüdend werden, wie sie unverzichtbar ist und bleibt.

Die Reihe «reformiert!» greift diese lange Tradition des reformierten Gesprächs auf: zeitgenössisch, herkunftsbewusst, kontrovers, innovativ. Reformiert steht nach dem Verständnis der Herausgebenden für einen lebendigen Streit um die Sache ohne Schlusspunkt, aber mit deutlichem, zur kritischen Reflexion herausforderndem Ausrufezeichen.

Matthias Felder
Magdalene L. Frettlöh
Frank Mathwig
Matthias Zeindler

Bern, im November 2017

Inhalt

Matthias Zeindler, David Plüss

Vorwort 9

David Plüss

Das Kirchenjahr als Menschenhaus. Einführung 11

Matthias Käser-Braun

Der adventliche Vorbehalt

Oder: Warum die Adventszeit uns (polyphon) beten lehrt 33

Martin Hailer

Weihnachten als Religionskritik 57

Regine Munz

Eingang finden: Passion und Zeugnis

Oder: Essen, um zu leiden? 75

Matthias D. Wüthrich

Zur theologischen Bedeutung des Karfreitags im Kontext

des reformierten Kirchenjahres 95

Matthias Zeindler

«Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden» (2Kor 5,17)

Ostern als Mitte des Kirchenjahrs 113

Ilse Junkermann

«Gott fährt auf unter Jauchzen»

Das Fest Christi Himmelfahrt gestern und heute 131

Matthias Felder, Frank Mathwig

Pfingsten – das Erscheinen des Dritten 159

Otto Schäfer

Die Schöpfungszeit 187

Gottfried Wilhelm Locher

Sonntag Trinitatis. Trinität als Provokation 209

Eva-Maria Faber

Ein verbindender Feiertag

Der Eidgenössische Dank-, Buss- und Betttag 229

Inhalt —

Christiane Tietz

Feiern – Gedenken – Erinnern: Der Reformationssonntag 249

Magdalene L. Frettlöh

Ewigkeits- und Totensonntag

Fest der Hoffnungsgemeinschaft von Verschiedenen und Lebenden..... 269

Bibelstellenregister 307

Autorinnen und Autoren..... 311

Vorwort

Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Pfingsten: Die Festzeiten des Kirchenjahrs strukturieren bis heute den Kalender. Und zwar nicht nur den Kirchenkalender, sondern auch die Freizeitagenda. Für manche Kirchenmitglieder sind Weihnachten oder Karfreitag Anlässe für einen Gottesdienstbesuch. Für uns alle signalisieren die Kirchenfeste zusätzliche Freitage und damit Gelegenheiten für Kurzurlaube in wärmeren Weltgegenden, für Oster-Skitouren oder Konzerte. Die Kirchenfeste strukturieren und rhythmisieren auch das bürgerliche Jahr und unterbrechen den Alltagstrott. Und das ist gut so. Auch aus der Sicht religiös Unmusikalischer und kirchlich Distanzierter. Auch wenn Herkunft und Bedeutung einzelner Feste zunehmend in die Vergessenheit absinken und viele Menschen keine Advents- oder Pfingstgottesdienste mehr mitfeiern, so ist doch bei vielen noch immer ein Bewusstsein dafür vorhanden, dass diese Feste einen Sinn in sich bergen und für eine von guten Mächten gefügte und menschenfreundliche Ordnung stehen.

In den folgenden Beiträgen geht es darum, diese Ahnung in ein Wissen zu überführen und sowohl die Grammatik als auch die Semantik der Kirchenfeste in Erinnerung zu rufen, deren Geschichte und Theologie und gegenwärtige Relevanz. Es handelt sich um Arbeiten am kulturellen und religiösen Gedächtnis des Christentums. In früheren Zeiten wurde diese Arbeit auch Katechismus genannt. Das Kirchenjahr fungiert in diesem Band als Struktur eines solchen Katechismus. Die einzelnen Feiertage fokussieren die Erinnerungs-, Reflektions- und Übersetzungsarbeit in Bezug auf die zentralen Inhalte des christlichen Glaubens.

Damit stemmen wir uns gegen einen um sich greifenden Sprachverlust in religiösen Dingen, insbesondere in Bezug auf den eigenen Glauben und die eigene Herkunft.

Dieses Bemühen ist oft beschwerlich, aber auch verheissungsvoll. Wenn es sein Ziel erreicht, befreien uns die wieder gewonnenen Erinnerungsräume, die wiederentdeckte Sprache und Grammatik des Glaubens von der Eindimensionalität der Gegenwart. Die Liquidation von Erinnerung, Zeit und Gedächtnis, welche die bürgerliche Gesellschaft nach Theodor W. Adorno auszeichnet, führt, so der Kulturwissenschaftler Jan Assmann, «zur ‚Eindimensionalität‘ der modernen Welt, die, ohne Erinnerung, um die andere Dimension der Wirklichkeit verkürzt ist. Diese Kritik [Adornos, Anm. MZ/DP] verweist sehr nach-

drücklich auf die kontrapräsentische Funktion des kulturellen Gedächtnisses: die Funktion der Befreiung durch Erinnerung»¹.

Die Reformierten haben ursprünglich kein besonders inniges Verhältnis zum Kirchenjahr. Zwingli und Calvin brachen in ihrer Predigtpraxis mit dem herkömmlichen liturgischen Kalender und stellten auf eine fortlaufende Textauslegung (*lectio continua*) um. Damit sollte, im Sinne des reformatorischen *sola scriptura*, die Souveränität des Bibelwortes aller kirchlichen Tradition gegenüber unterstrichen werden. Der Gottesdienst galt nun als die christliche Feier schlechthin, der von der Kirche definierte Festzyklus rückte entsprechend in den Hintergrund. Diese prinzipielle, theologisch motivierte Festkritik und –sprödigkeit macht bis heute eine Dimension reformierter Konfessionskultur aus.

Mit der vorliegenden Publikation verfolgen die Herausgeber deshalb eine mehrfache Absicht: Angesichts einer fortschreitenden religiösen und kulturellen Amnesie sollen die Herkunft und der Gehalt der kirchlichen Feste vertieft bewusst gemacht werden. Im Besonderen soll sie die kirchlichen Festtage auch einer reformiert geprägten theologischen und konfessionellen Tradition gegenüber plausibilisieren. Dies geschieht auch dadurch, dass einer der Beiträge aus römisch-katholischer Sicht formuliert ist. Und nicht zuletzt geht es darum, mindestens in Ansätzen über das angemessene Feiern der kirchlichen Festenachzudenken.

Die meisten Beiträge dieses Bandes gehen auf Vorträge im Rahmen einer Ringvorlesung im Frühlingsemester 2014 an der Universität Bern zurück. Sie wurde gemeinsam verantwortet vom Institut für Systematische Theologie der Theologischen Fakultät Bern, dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund und von den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn. Den beiden Letztgenannten danken die Herausgeber für grosszügige Druckkostenschüsse.

Den Autorinnen und Autoren danken wir dafür, dass sie sich auf die Thematik eingelassen haben. Frank Mathwig danken wir für seine Arbeit am Layout, Lisa Briner vom Theologischen Verlag Zürich für die kompetente Begleitung des Bandes.

Matthias Zeindler
David Plüss

Ostern 2018

¹ Assmann, Jan (1999), Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München, 85.

Das Kirchenjahr als Menschenhaus

Einführung

I. Einleitung

Das Kirchenjahr gehört nicht zu den zentralen Themen der systematischen Theologie. Dasselbe gilt für die reformierte Konfession. Die meisten reformierten Kirchen kennen historisch betrachtet kein Kirchenjahr, das über die herausgehobenen Feste und Festzeiten hinaus auch den wöchentlichen Gottesdienst am Sonntag mit einer verbindlichen Ordnung der Perikopen und der liturgischen Farben, der Wochensprüche und der Introituspsalmen bestimmen würde.² Wie ist vor diesem Hintergrund das gegenwärtige Interesse am Kirchenjahr zu erklären? Leiden wir Reformierten wieder einmal an der alten *maladie suisse*: leiden wir unter stillem «Heimweh [...] nach den <schönen Gottesdiensten> des Katholizismus mit der beneidenswerten Rolle des Priesters am Altar»,³ wie Karl Barth vor deutschen Pfarrern frotzelte, nach sinnenfrohen, rituellen und festlichen Feiern sonntags und übers Jahr? Anhand von drei kommentierten Vignetten sollen Varianten der Rückkehr des Kirchenjahres in

2 Vgl. Bruno Bürki, Gottesdienst im reformierten Kontext: Hans-Christoph Schmidt-Lauber/Michael Meyer-Blanck/Karl-Heinrich Bieritz (Hg.), Handbuch Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 32003, 160–171; Gregor Etzelmüller, Was geschieht beim Gottesdienst? Eine Bibel und die Vielfalt der Konfessionen, Leipzig 2014, 51–61; Ralph Kunz, Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis, Zürich 2001. In Kunz' umfangreicher Habilitationsschrift findet sich im Stichwortregister bezeichnenderweise kein Eintrag zum Kirchenjahr.

Weitere Hinweise und Ausführungen zum Kirchenjahr finden sich auf den Websites der Deutschschweizer Liturgiekommission (1.8.2015): http://liturgiekommission.ch/customer/files/II_G03_Lesungen.pdf; http://liturgiekommission.ch/customer/files/II_G_03a_Einige_aktuelle_Perikopenordnungen.pdf; http://liturgiekommission.ch/customer/files/07-01-02_Auswertungsbericht_zur_Umfrage_Textordnungen.pdf; <http://liturgiekommission.ch/liturgiekommission/jahreslauf>; http://liturgiekommission.ch/customer/files/00-02_Minima_Liturgica.pdf.

3 Karl Barth, Not und Verheissung der christlichen Verkündigung (1922): ders., Das Wort Gottes und die Theologie, München 1924, 99–124 (109).

Gottesdienste reformierter Gemeinden exemplarisch erhoben und diskutiert werden.

Vignette 1

Am Sonntagmorgen im Berner Münster. Nach dem Eingangsspiel der Orgel eröffnet die Pfarrerin den Gottesdienst mit einem trinitarischen Votum und begrüsst dann die Gemeinde mit folgenden Worten: «Seien Sie willkommen zu diesem Gottesdienst im Berner Münster am Sonntag Lätare, dem vierten Sonntag in der Fastenzeit!» Sie übersetzt den Namen des Sonntags und stellt eine Verbindung zum Thema der Predigt her, das wie ein *cantus firmus* auch in den folgenden Gesängen und Gebeten anklingen wird.

Der Hinweis auf den Namen des Sonntags und seinen Ort im Kirchenjahr ist im Berner Münster Tradition. Wie weit diese zurückreicht, lässt sich nur vermuten. Auch in vielen anderen reformierten Gemeinden hört man gelegentlich solche Hinweise. Dies ist allerdings eine neuere Entwicklung. Die meisten reformierten Gottesdienste wurden und werden ohne eine solche Benennung und Verortung eröffnet. Der explizite Kirchenjahresbezug im Sonntagsgottesdienst entspricht, wie erwähnt, weder der Geschichte noch der Theologie reformierten Feierns.

Wie kommt es zu solch einer liturgischen Innovation? Welche Bedeutung kommt ihr zu und welche Funktion? Was feststeht: Die Pfarrerin hat die liturgische Zeitansage nicht selber gewählt, sondern sie übernommen. Schon ihre Vorgänger haben dies so gehalten, und auch ihr Kollege macht es so. Im Münster gehört es sich so. Die explizite kirchenjahreszeitliche Verortung gehört zum Ritual und entspricht dem Stil des Berner Münsters: Die Gottesdienste sollen liturgisch gediegen und feierlich sein. Dazu dient der rituelle Anschluss an die grossen Liturgietraditionen, denen gegenüber sich reformierte Gottesdienste zumeist ausgesprochen spröde ausnehmen.⁴ Der Hinweis auf den Sonntag Lätare und seinen Ort in der Passionszeit ist von der Pfarrerin wohl nicht als Katechese gedacht, sondern als rituelle Geste und Sprechakt zu inter-

4 Diese Aussage bezieht sich zunächst auf die reformierten Gottesdienste der Deutschschweiz. Sie stimmt weder für die Reformierten in der Suisse romande noch für die Reformierten in Deutschland, die sich seit langem an der anglikanischen oder an der lutherischen Tradition orientieren bzw. Elemente und Codes derselben in ihre Liturgie übernommen haben. Vgl. dazu Bürki, Gottesdienst (Anm. 1), 166–171. Zu den Gottesdiensten reformierter Kirchen weltweit vgl. Lukas Vischer, *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*, Cambridge UK 2003.

pretieren. Sie bringt die geheimnisvolle Nomenklatur und Ordnung der mittelalterlichen Liturgie ins Spiel und stellt den aktuellen Gottesdienst in diese hinein. Wer in dieser Weise an alte und bewährte liturgische Ordnungen und Formen anknüpft, tut das wohl auch, um dadurch der eigenen Rolle Kontur zu geben. Er oder sie stellt sich explizit auf die Schultern anderer, vieler anderer, die über die Jahrhunderte dieselbe Aufgabe übernommen haben, in dieselbe Rolle geschlüpft sind. Rituelle Gesten bringen das Feiern in Form und können die Last des pastoralen Amtes auf ein erträgliches Mass reduzieren.

Was aber hört und versteht die Gemeinde, wenn der Gottesdienst so eröffnet wird? Zunächst hat der Hinweis wohl auch für sie eine rituelle Bedeutung. Wenn die kirchenjahreszeitliche Verortung jeden Sonntag erfolgt, gewöhnt die Gemeinde sich daran. Jene gehört dann zum Ritual der Eröffnung und würde vermisst, wenn sie fehlte, unabhängig davon, ob sie verstanden wird oder nicht.⁵ Hinzu kommt der Bezug zur *Tradition*, zur «fremden Heimat Liturgie»⁶: Mit dem Hinweis wird eine Türe aufgestossen zu einem geheimnisvollen Raum, der der Feier Bedeutung und Tiefe verleiht. Mit der Tradition kommt eine *Ordnung* ins Spiel, die nicht dem Belieben der Liturgin und auch nicht dem Belieben der Gemeinde oder der Berner Kirche anheimgestellt ist, sondern von weit her kommt. Ich vermute, dass die damit umrissene rituelle und performative Bedeutung des Kirchenjahres sowohl für die Pfarrerin als auch für die Gemeinde von grösserem Gewicht ist als seine Funktion als homiletischer Stichwort- oder Themenlieferant.

Vignette 2

Heiligabend um halb fünf. Eine grosse Menschenmenge – Familien mit kleinen Kindern, aber auch ältere Menschen – hat sich vor dem Hauptportal des Berner Münsters eingefunden und wartet geduldig, um vom feierlich gewandeten Sigristen eingelassen zu werden. Um fünf beginnt die Familienfeier mit dem

5 Historisch betrachtet ist dies weder ein typisch reformiertes Phänomen noch Symptom eines spätmodernen Traditionsabbruchs, sondern gilt auch für lutherische Gottesdienste der Vergangenheit. Vgl. Paul Glaue, Art. Kirchenjahr: RGG² (1929), Bd. 3, 909–912, 909: «In der Erschliessung des Kirchenjahres und der damit verbundenen Deutung der einzelnen Festtage tritt viel geistreiche Spielerei zutage, von der sich die evangelische Kirche fernhalten sollte und zum grossen Teil auch ferngehalten hat. Die Idee des Kirchenjahres ist ja überhaupt in der evangelischen Gemeinde kaum lebendig.»

6 Vgl. Thomas Klie, *Fremde Heimat Liturgie. Ästhetik gottesdienstlicher Stücke*, Stuttgart 2009.

Kinderchor des Münsters, mit viel Musik und vielen Kerzen, die den zunächst noch stockdunklen, riesigen Raum langsam erhellen. Die Pfarrerin erzählt die Weihnachtsgeschichte. Die Feier ist schlicht, der Ablauf bekannt, seit Jahren etwa gleich. Wer einen guten Sitzplatz will, muss sich früh aufmachen. Kaum einmal habe ich das Münster so voll besetzt und zugleich so feierlich erlebt wie in diesen Gottesdiensten.

Was zeigt sich hier in Bezug auf das Kirchenjahr?

1. Unsere Kirchen wurden nicht für den Sonntagsgottesdienst gebaut, sondern für den Weihnachtsgottesdienst. Gewiss, auch für Konfirmationsgottesdienste und grosse Trauerfeiern. Aber nicht für den Sonntagsgottesdienst. Wenn an einem gewöhnlichen Sonntagmorgen ein Kirchenraum nur locker besetzt ist, entspricht dies durchaus dem Raumkonzept und volkscirchlicher Normalität, wie sie sich seit 200 Jahren und mehr darstellt. Unsere Kirchen sind für die grossen Feste des Kirchenjahres konzipiert. Sie sind so gebaut, dass diejenigen, die nur einmal im Jahr zur Kirche gehen – oder vielleicht drei- oder fünfmal –, Platz finden und mitfeiern können. Unsere Kirchen sind *Festtagskirchen*.
2. Damit ist auch gesagt, dass die Festtags-Christinnen und -Christen keine defizitäre Beteiligungsform praktizieren, sondern eine, die in der Volkskirche seit langem zur Normalität gehört, die die Volkskirche als solche auszeichnet.⁷ Unsere Kirchen und Feierformen sind auf ein Festtagschristentum hin angelegt – stärker noch als auf eine Beteiligung im Wochenrhythmus. Die Volkskirche ist nicht nur «Kasual- und Pastorenkirche»,⁸ wie die Bochumer Praktologin Isolde Karle pointierte, sondern auch eine Festtagskirche. Zumindest eine Weihnachtskirche.
3. Dies ist auch für diejenigen so, die am Heiligabend ins Münster strömen. Sie freuen sich darauf, dass auch dieses Mal wieder die Kinder singen, das dunkle Münster durch Kerzen illuminiert und die Weihnachtsgeschichte schön erzählt wird. Sie wünschen, dass alles so bleibt, wie es war: wie im letzten Jahr und die Jahre davor. Die Weihnachtsfeier im Münster – oder wo auch immer – gibt dem zuweilen anstrengenden Familienfest einen rituellen Rahmen, eine stilsichere Form und einen Glaubensinhalt. Dafür brauchen sie und dafür schätzen sie die festzeitlichen Liturgien – ob um

7 Vgl. dazu David Plüss/Matthias Wüthrich/Matthias Zeindler, Perspektiven einer Ekklesiologie der Volkskirche: dies. (Hg.), Ekklesiologie der Volkskirche. Theologische Zugänge in reformierter Perspektive, Zürich 2016, 395–438.

8 Isolde Karle, Volkskirche ist Kasual- und Pastorenkirche?: Deutsches Pfarrerblatt 12/2004, 625–630.

fünf mit den Kindern, um zehn in der Christnacht oder im Weihnachtsgottesdienst mit Abendmahl am Tag darauf.

Vignette 3

In der Karwoche wurden in der Kirche von Münchenbuchsee in den letzten Jahren jeweils sogenannte «Osterspiele» durchgeführt. Exemplarisch schildere ich die Osterfeierlichkeiten von vor wenigen Jahren:

- Am Gründonnerstagabend um acht wurde der Gemeinde die Passionsgeschichte mit einem Schattenspiel vor Augen geführt und anschliessend das Abendmahl gefeiert.
- Der Gottesdienst am Karfreitagmorgen begann in der Kirche. Nach einer kurzen Liturgie zog die Gemeinde mit einem Kreuz durchs Dorf. An verschiedenen Stationen wurden Klagelitanenien gebetet und Lieder angestimmt. Die Feier schloss wiederum in der Kirche mit einer Fürbitte.
- Am Karsamstagabend folgte ein weiteres Schattenspiel mit Szenen aus dem apokryphen Evangelium nach Nikodemus: von Jesus, wie er hinabsteigt ins Totenreich und die Verstorbenen zum Leben befreit. Lieder und Musik begleiteten die Feier.
- Der Ostermorgen beginnt um 6 Uhr, indem die Osterkerze in die noch dunkle Kirche getragen und so die Feier eröffnet wird. Es folgen Taufen von Jugendlichen in einem Holzbottich mit warmem Wasser draussen vor der Kirche und eine daran anschliessende Tauferinnerungsfeier in der Kirche. Die Osterspiele von Münchenbuchsee schlossen mit einem gemeinsamen Frühstück im Kirchengemeindehaus.

Auch dieses Beispiel zeigt eindrücklich: Das Kirchenjahr ist bei den Reformierten keineswegs am Wegbrechen. Die grossen Festzeiten Weihnachten und Ostern werden in vielen Gemeinden sorgfältig und aufwendig, aber auch in grosser Freiheit und Eigenständigkeit gestaltet. Während etwa in der Christkatholischen Kirche die Karwoche den liturgischen Glutkern des ganzen Kirchenjahres darstellt, für den ein eigenes Gebet- und Gesangbuch erstellt worden ist, das sich stark an altkirchlichen Formen orientiert,⁹ erfolgen die Rückgriffe auf liturgische Traditionsbestände auf reformierter Seite nicht nur sehr

⁹ Vgl. Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche, Bd. II: Heilige Woche – Palmsonntag bis Ostern, hg. vom Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Allschwil 2008.

unterschiedlich und eklektisch, sondern vor allem so, dass auch kirchendistanzierte und den traditionellen Riten entfremdete Zeitgenossinnen und Zeitgenossen mitsingen und mitbeten, mitfeiern und mitdenken können.

Soweit drei Streiflichter auf das hiesige Kirchenjahr, welche einige Fragen aufwerfen, denen ich mich im Folgenden zuwenden will: Was zeichnet das Kirchenjahr aus? Woher kommt es und wie hat es sich entwickelt? Darum soll es im zweiten Teil gehen. Im dritten Teil folgen eine Systematisierung kirchenjahreszeitlicher Zyklen sowie abschliessende Thesen zur Theologie und Ekklesiologie des Kirchenjahres.

II. Die Geschichte des Kirchenjahres

1. Haus oder Dom

Karl-Heinrich Bieritz hat das Kirchenjahr vor 25 Jahren mit einem Haus verglichen, einem «Haus in der Zeit», das wir nicht selber gebaut haben, sondern das lange vor uns erstellt wurde, das wir aber bewohnen, gestalten und umbauen können – und müssen.¹⁰ Mir gefällt dieses Bild. Alte, ehrwürdige Häuser haben ihren Charme und ihre Tücken, und man ist nie fertig mit ihnen. Sie sind kaum auf Minergiestandard zu bringen. Man muss sie kennen und sie lieben, um in ihnen und mit ihnen gut leben zu können.

In den 1930er Jahren, als das Kirchenjahr in der liturgischen Bewegung wiederentdeckt wurde, war die Metaphorik pathetischer: Das Kirchenjahr ist für Rudolf Spieker

«ein Dom, an dem die Jahrtausende gebaut haben. Wie am Dom von Chartres oder dem Strassburger Münster die ganze Heilsgeschichte von Melchisedek bis zu Christus und dem jüngsten Gericht, aber auch die Geschichte der Kirche mit ihren Propheten und Aposteln, Heiligen und Märtyrern, Kirchenlehrern, Priestern und Königen dargestellt ist, so spiegelt sich im Kirchenjahr die ganze Geschichte des Heils und seiner Einpflanzung in diese Erdenwelt wieder. Das Kirchenjahr begehen, bedeutet, dass wir die ganze Heilsgeschichte durchschreiten, von der Ankündigung des Heils bis zum Ende aller Dinge.»¹¹

10 Karl-Heinrich Bieritz, Ein Haus in der Zeit. Kirchenjahr und weltliches Jahr: ders. (Hg.), Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 177–187.

11 Rudolf Spieker, Lesung für das Jahr der Kirche, Kassel 1950 (1936), 8f.

Die Begeisterung über diese Entdeckung war in der liturgischen Bewegung gross. Gross auch die Hoffnung, dadurch für Kirche und Christentum wieder einen Stand zu gewinnen in einer Welt, die zunehmend unchristlich wird, aus den Fugen gerät und in Stücke zerfällt. Das Kirchenjahr wurde in diesen politisch und gesellschaftlich unwirtlichen Zeiten zu einer Pathosformel für kirchliche Identitätsbildung. Leider auch für Rückzug und Abschottung, zumindest auf lutherischer Seite.¹²

2. Die Anfänge

Kehren wir zurück zu den Anfängen. Das Christentum hat schon früh Festzeiten bestimmt und Festkalender definiert: Christustage, Marienfesten und Märtyrerfesten. Zuerst wurde der *Osterfestkreis* entwickelt, später kam der *Weihnachtsfestkreis* hinzu, jeweils mit einer Fasten- und Vorbereitungszeit und einer nachklingenden Festzeit. Allerdings waren die Feste und Kalender regional sehr unterschiedlich ausgeprägt, haben sich weiterentwickelt, verdichtet und wurden von Zeit zu Zeit wieder entschlackt und mit einer anderen theologischen Gewichtung versehen.

3. Luther und die Wittenberger Reformation

So auch in der Reformation. Für die Reformatoren war der herkömmliche Festkalender nicht nur zu engmaschig gewoben, sondern mit häretischen Einschlägen und Zwirnen versehen. Die Reformation war zunächst eine Zeit der resoluten *Festkritik*. Dabei war die Kritik nicht nur theologisch, sondern auch ganz lebenspraktisch und alltagsmoralisch motiviert. So schreibt Martin Luther 1520 im «Sermon von den guten Werken»:

«Wollte Gott, dass in der Christenheit kein Feiertag wäre als der Sonntag, dass man unserer Frau und der Heiligen Feste alle auf den Sonntag legte. Dann unterblieben durch die Arbeit der Werkstage viele böse Untugenden, würden auch die Länder nicht so arm und ausgezehrt. Aber nun sind wir mit vielen Feiertagen geplagt.»¹³

Die Feste sind für Luther nicht nur moralisch abträglich, sondern auch dem Heil keineswegs zuträglich, denn «wir wissen ohne Ostern und Pfingsten,

12 Vgl. Peter Cornehl, Art. Gottesdienst, VII: Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, TRE 14 (1985), 54–85 (77f.).

13 Martin Luther, Sermon von den guten Werken (1520), WA 6, 243,13–16.

ohne Sonntag und Freitag selig zu werden».¹⁴ Die Seligkeit hängt für Luther – wie auch für die Schweizer Reformatoren – in keiner Weise an der Observanz der Festtage und schon gar nicht an der Verehrung der Heiligen. Gegenüber einer strikten Observanz bringt Luther die *Freiheit des Glaubens* ins Spiel, sogar in Bezug auf den Sonntag. Denn, so Luther in der berühmten Torgauer Kirchweihpredigt von 1544 (mit Bezug auf Mk 2,27f.):

«So sind auch alle, die an Christus glauben, Herren des Sabbats. Wir haben die Freiheit, wenn uns der Sabbat oder auch der Sonntag nicht gefällt, so können wir den Montag oder auch einen anderen Tag der Woche nehmen und einen Sonntag daraus machen.»¹⁵

Doch auch wenn die vielen Heiligenfeste für die Sitten abträglich und für das Heil nicht zuträglich sind, ist Luther im Umgang mit ihnen einen weit pragmatischeren Weg gegangen als die Schweizer Reformierten: Er hat sich nicht für ihre Abschaffung eingesetzt, sondern für eine theologisch reflektierte Umcodierung. Der Festkalender wurde gestrafft und theologisch gereinigt.¹⁶ Die grossen Christusfeste wurden beibehalten, ebenso Marienfeste, Apostel- und Heiligentage. Und zwar nicht aus Nachlässigkeit oder fehlendem Durchsetzungsvermögen, sondern aus *pädagogischen* Gründen. Denn, so Philipp Melanchthon, der Pädagoge der Wittenberger Reformation: «Man kann nicht alle Stücke des Evangeliums auf einmal lehren. Darum hat man solche Lehre auf das Jahr verteilt.»¹⁷

Dieser Grundsatz ist zentral. Hinzu kam das Kriterium der biblischen Begründung eines Festes. Das Kirchenjahr war für Luther durch und durch «Verkündigungsjahr. Für die liturgische Gestaltung benutzte man den klassischen Bestand an Lesungen und Gesängen und schuf für die Hauptfeste neue Lieder und Kirchenmusiken.»¹⁸

14 Martin Luther, Von den Konziliis und Kirchen (1539), WA 50, 559,6–9.

15 Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Einweihung der Schlosskirche zu Torgau gehalten am 5. Oktober 1544, Luther Deutsch, Bd. 8: Predigten, 440–444 (441); WA 49, 588–615.

16 Vgl. Peter Cornehl, Liturgische Zeit und Kirchenjahr. Sinn, Gestalt und Gestaltungsmöglichkeiten aus evangelischer Sicht: ders. (Hg.), «Die Welt ist voll von Liturgie». Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, Stuttgart 2005, 260–288 (263).

17 Karl Gottlieb Bretschneider (Hg.), Corpus Reformatorum, Bd. 24, Berlin 1847, 884: «Deus ordinavit festa, sapienter distributa certis anni temporibus, ut sint commonefactiones de rebus maximis, quas Deus operatus est in ecclesia.»

18 Cornehl, Zeit (Anm. 15), 263.

4. Zwingli und die Zürcher Reformation

Die Zürcher Reformation beginnt nicht mit einem theologischen Paukenschlag: nicht, wie in Wittenberg, mit einem in Thesen gefassten Programm, sondern pragmatisch und performativ: mit der teilweisen Suspension des Kirchenjahres. Die erste Neuerung des Leutpriesters Huldrych Zwingli, der am 1. Jänner 1519 seine Stelle am Zürcher Grossmünster antrat, bestand darin, die das liturgische Jahr konturierende Leseordnung zumindest in Bezug auf die Predigten durch eine *lectio continua* zu ersetzen. Statt der vorgegebenen Perikopen beginnt er, das Matthäusevangelium Stück für Stück auszulegen. Dann die Apostelgeschichte und später Briefe des Neuen Testaments.

Diese Reform des Gottesdienstes zielte allerdings nicht auf das Kirchenjahr als solches. Die Einführung der *lectio continua* war darauf angelegt, der Gemeinde die Quellen ihres Glaubens möglichst rein, möglichst eingehend und umfassend zu erschliessen. Der Grundimpuls war ein durchaus humanistischer: eine *Bildungsoffensive* in Bezug auf das Buch der Bücher. Dass damit die Verbindlichkeit des Kirchenjahres ins Wanken geriet, war nicht mehr als ein *side effect*, eine nicht beabsichtigte, aber tolerierte Nebenwirkung.

Zwingli hat das Kirchenjahr zunächst nicht explizit kritisiert und auch nicht abgeschafft, sondern in seiner Gemeinde nur die Verbindlichkeit der herkömmlichen Leseordnung ausser Kraft gesetzt. Man kann und soll darin allerdings schon eine implizite Kritik erkennen. Und zwar eine dreifache:

1. Das Kirchenjahr ist für Zwingli offenbar kein Selbstläufer. Die Lesungstexte, die jährlich wiederkehrenden Perikopen zu den einzelnen Sonntagen, erschliessen sich – je für sich und in ihrer Abfolge – nicht von selbst, sondern sie bedürfen der Auslegung.
2. Unverständlich bleiben die einzelnen Lesungen auch darum, weil sie nicht in ihrem *Textzusammenhang* gelesen und ausgelegt werden. Wer das biblische Wort ernst nimmt, muss sich mit dieser Quelle gründlich und im Zusammenhang beschäftigen.
3. Leseordnungen *zerstückeln* den Kanon der biblischen Bücher nicht nur, sie heben nur *wenige* Stücke aus dem reichen Schatz; der grösste Teil erblickt nie das Licht gottesdienstlicher Öffentlichkeit; er wird der Gemeinde vorenthalten.

Der dezidierte Schriftbezug und die damit verbundene humanistische Bildungsemphase führten zu weiteren Kritikpunkten und Provokationen, die das herkömmliche Kirchenjahr infrage stellten. Ich nenne stellvertretend diejenige

Symbolhandlung oder theologische Performance, die als eigentlicher Auftakt der Schweizer Reformation bezeichnet werden kann:

Am frühen Abend des 9. März 1522, dem ersten Tag der Fastenzeit, versammeln sich im Haus des Buchdruckers Christoph Froschauer etwa ein Dutzend Männer. Zwei geräucherte Würste werden in kleine Stücke geschnitten und unter den Anwesenden verteilt. Mittels einer dem Abendmahl nachempfundenen Szene wird demonstrativ das Fasten gebrochen.¹⁹

Zwingli war dabei, hat aber selber nicht gegessen, wohl um die Sprengkraft dieser Aktion einzudämmen. Er verteidigt das provokative Wurstessen jedoch zwei Wochen später in einer Predigt, in der er mit Verweis auf Paulus betont, «dass ein Christ alle Speisen essen dürfe, weil sie für sich genommen weder gut noch schlecht seien».²⁰ «Wiltu gern vasten, thû es; wiltu gern das fleisch nit essen, iss es nüt, lass aber mir daby den Christenmenschen fry.»²¹

Das zentrale theologische Argument Zwinglis ist – wie bei Luther – das der *evangelischen Freiheit*. Wer die Passionszeit als Fastenzeit gestalten will, soll dies tun, daraus aber kein Gesetz für die anderen machen. Die Seligkeit hängt nicht daran, im Gegenteil.

Damit stellt Zwingli zugleich das herkömmliche religiöse Regime infrage: Nicht mehr der Bischof soll künftig in Fragen religiöser Praxis bestimmen können, sondern der einzelne Christ, orientiert an den biblischen Schriften und instruiert durch die evangelische Predigt. Denn, so argumentiert Heinrich Bullinger vierzig Jahre später im Zweiten Helvetischen Bekenntnis, «das vierzig tägige Fasten vor Ostern ist wohl in der alten Kirche bezeugt, jedoch kein einziges Mal in den Schriften der Apostel; also soll und darf es den Gläubigen nicht auferlegt werden».²²

19 Vgl. Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München 1983, 51f.

20 Gäbler, Zwingli (Anm. 18), 52.

21 Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd I, Berlin 1905 (Corpus Reformatorum, Bd. 88), 106,15–17.

22 Heinrich Bullinger, Das Zweite Helvetische Bekenntnis (Bekenntnis und einfache Erläuterung des orthodoxen Glaubens und der katholischen Lehren der reinen christlichen Religion, Zu Zürich gedruckt bei Christoph Froschauer im Monat März 1566), Zürich 1998, 125.

5. Paradigmenwechsel

Soweit einige Positionen zum Kirchenjahr im 16. Jahrhundert. Sie illustrieren einen Paradigmenwechsel im Verständnis und im Vollzug des liturgischen Jahres. Und auch wenn die Protagonisten der Zürcher Reformation radikaler zu Werke gingen als die Wittenberger, sind sie sich in den Grundzügen dennoch weitgehend einig: Mit der Reformation erfolgt ein Wechsel vom Festkalender zum Predigtkalender, vom Ritual zur Lehrrede und von der Priestermesse zur Katechismuspredigt. Das sinnfrohe Spektakel eines Heiligenfestes wird entweder ganz abgeschafft oder durch einen Predigtgottesdienst ersetzt, in dem der oder die Tagesheilige der Gemeinde als frommes Vorbild vor Augen gemalt wird. Nicht mehr der performative Sprechakt des Betens zum jeweiligen Heiligen, der sich seinerseits für die Belange der Verstorbenen im Purgatorium verwenden soll, steht im Vordergrund, sondern die Belehrung der Gemeinde, die Ermahnung und der Glaubenstrost. Der Altar wird von der Kanzel abgelöst. Was an den Höhepunkten und in den Zwischenzeiten des Kirchenjahres geschieht, soll nicht nur ehrfürchtig oder vergnügt betrachtet, sondern vor allem gehört, verstanden und im Herzen bewegt werden. Das liturgische Jahr der Kirchen der Reformation ist allenfalls ein nach didaktischen Gesichtspunkten gegliedertes Hörereignis, aber kein Spektakel und kein Ritual mehr.

Die Betonung der evangelischen Freiheit führt indes dazu, dass vormals fraglose Verhaltenscodes wie das Fasten zur Disposition gestellt werden. Der «Zwang zur Häresie»²³ ist kein Phänomen der Postmoderne, sondern beginnt in religiöser Hinsicht mit der Reformation, welche sich ihrerseits auf Paulus beruft.

6. Die Aufklärung und das Kirchenjahr

Die genannten paradigmatischen Umbrüche des 16. Jahrhunderts akzentuierten sich in der Aufklärungszeit und wurden in Grundsätze und Formen überführt, die auch heute noch von Belang sind, vor allem in der reformierten Konfessionskultur der Deutschschweiz. Um dies zu erkennen, muss allerdings zunächst einem Vorurteil begegnet werden. In der theologischen Literatur beansprucht noch immer ein vielfach kolportiertes Zerrbild der Aufklärung die Deutungshoheit, gerade in liturgischer Hinsicht. Als wäre es der Aufklä-

²³ Siehe zum Thema Peter Ludwig Berger, *Der Zwang zur Häresie*, Frankfurt a. M. 1980.

rungstheologie vornehmlich darum gegangen, traditionelle Formen *tel quel* zu schleifen, das Kirchenjahr gänzlich abzutragen und an seiner Stelle einen durchrationalisierten Kunstbau zu errichten. Das ist nachweislich falsch. Die Neologen waren, wie Peter Cornehl zu Recht betont, keine «Agenten der Entstrukturierung als vielmehr bemüht, eine zeitgemässe Neustrukturierung des Kirchenjahres vorzunehmen».²⁴ Vorausgegangen waren ein dramatischer Rückgang der Beteiligung am kirchlichen Leben und ein Plausibilitätsverlust der orthodoxen Kirchenlehre bei den Gebildeten.²⁵ Die Kirchgangspflicht wurde gelockert. Die Mobilität wie auch die Freizeitmöglichkeiten vergrösserten sich. Auf diese Krisensymptome reagierten die Aufklärungstheologen mit einem «konstruktiven Programm der Gottesdienstreform»,²⁶ das ausgesprochen modern anmutet und aus den 1970er Jahren stammen könnte: Sie setzten einerseits auf *lebenszyklische Kasualfeiern* – wie Taufe, Konfirmation, Hochzeit und Bestattung – und andererseits auf *jahreszyklische Festgottesdienste*. Beide Zyklen wurden grundlegend theologisch bearbeitet und praktisch umgestaltet.

Das Kirchenjahr wurde nun ganz von den Christusfesten und nicht vom einzelnen Sonntag her bestimmt. Die grossen Feste sollten die spirituellen Leuchttürme für die aufgeklärten Zeitgenossinnen und Zeitgenossen sein und die Haftpunkte ihrer religiösen Praxis bilden. Die Theologen der Aufklärung gingen nicht mehr vom wöchentlichen Kirchgang aus, bei dem die christliche Lehre nach dem Curriculum einer Perikopenordnung oder durch eine *lectio continua* vermittelt wurde, sondern stellten das bis heute dominante volk-kirchliche Teilnahmeverhalten in Rechnung, das sich an bestimmten Zeiten und Schwellen im Jahr und im Lebenslauf orientiert.

In Bezug auf das Kirchenjahr setzten die aufklärungsaffinen Theologen nicht nur auf die grossen Christus- und Kirchenfeste, sondern kombinierten diese programmatisch mit weiteren, bereits bestehenden Festen, etwa mit dem *Neujahrsfest* und dem *Erntedank*. Neue Jahreszeitenfeste sollten eingeführt werden: so ein *Frühjahrsfest* und ein *Herbstfest*, die sich aber nicht durchzusetzen vermochten.²⁷ Hinzugefügt wurde auch ein Gedenktag für die Verstorbe-

24 Cornehl, *Zeit* (Anm. 15), 264.

25 Vgl. Cornehl, *Gottesdienst* (Anm. 11), 61–64; Alfred Ehrensperger, *Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung (1770–1815)*, Zürich 1971, 28–30; Hans Schneider, *Die Aufklärung: Thomas Kaufmann/Raymund Kottje* (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. 2: *Vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit*, Darmstadt 2008, 514–531.

26 Cornehl, *Zeit* (Anm. 15), 264.

27 Vgl. Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Bd. 2: *Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus*, Göttingen 1939, 93f.

nen: der *Totensonntag*, der sich gegen alle theologischen Bedenken durchsetzte und als *Ewigkeitssonntag* in den letzten Jahren zu einer zunehmend wichtigen Station im Kirchenjahr geworden ist. Weitere gesellschaftliche, politische oder dynastische Anlässe und Gedenktage können dazukommen und das Kirchenjahr bereichern.

Der Ansatz bei den *Festen* und der *Festpädagogik* führte zu einem erneuten Paradigmenwechsel in Bezug auf den liturgischen Code, wobei Anliegen und Medien des vorreformatorischen Festkalenders mit denjenigen der Reformation kombiniert wurden: Die zentralen Sonntage des Kirchenjahres sollten wieder festlicher werden. Der Gottesdienst soll keine orthodoxe Lehrveranstaltung sein, sondern ein sinnenfrohes Fest oder zumindest eine das Gemüt bewegende Feier. Friedrich Schleiermachers bis heute massgebliche Unterscheidung von *Alltag* und *Fest*, von *wirksamem* und *darstellendem Handeln*, wird hier präfiguriert. Gleichzeitig sollen die Feiernden nicht in eine sakrosankte Ordnung eingebunden und religiös instruiert, sondern in ihrer religiösen Mündigkeit und Reflexionsfähigkeit ernst genommen und gefördert werden. Das *religiöse Individuum* kommt zunehmend in den Blick und wird zur massgeblichen liturgischen Referenzgrösse, auch in Bezug auf das Kirchenjahr.

Dies hat zur Folge, dass das homiletische und hermeneutische Paradigma der Reformationszeit nicht abgelöst, sondern eher noch verstärkt wird. Das Fest versteht sich nicht von selbst, sondern es bedarf der Einführung und Ausdeutung. Es soll nicht nur gefeiert, sondern auch verstanden und alltagspraktisch relevant werden. Das aufklärungsliturgische Kirchenjahr erhält einen bürgerpraktischen und alltagsmoralischen Grundzug. Das ist seine Stärke und Schwäche zugleich: die Stärke einer religionskulturellen Zeitgenossenschaft und die Schwäche des Zeitgeistes. Denn das liturgische Jahr gewann seine produktive, humanisierende und heilsame Kraft schon immer aus der Spannung von Heilsgeschichte und Zeitgeschichte.

Die reformierten Kirchen der Deutschschweiz stehen bis heute, so meine These, in der Traditionslinie der Aufklärungstheologie. Die Richtungskämpfe im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit dem Bekenntnisstreit haben diese Linien nicht unterbrochen, sondern noch verstärkt.²⁸

28 Vgl. Rudolf Gebhard, *Umstrittene Bekenntnisfreiheit. Der Apostolikumstreit in den Reformierten Kirchen der Deutschschweiz im 19. Jahrhundert*, Zürich 2003 (eine ausgesprochen instruktive Arbeit).

7. Luthertum und liturgische Bewegung

Anders im Luthertum, das sich im 19. Jahrhundert gerade in Abgrenzung gegenüber Aufklärung und Rationalismus definierte und etablierte. Diese wurden der Zerstörung der althergebrachten lutherischen Ordnung bezichtigt und für den Verfall des kirchlichen Lebens verantwortlich gemacht. Das Kirchenjahr sollte in seiner authentischen Gestalt wiederaufgebaut werden, und zwar sowohl aus den Trümmern des alten als auch aus dogmatischen Grundsätzen. Es wurde neu definiert und liturgisch konstruiert. Dieser Gestaltungswille ist seinerseits, wie Peter Cornehl feststellt, ein Ausdruck von Modernität, wenn auch im Gestus der Abgrenzung. Statt einer kompromittierenden Liaison von Christustagen, Naturjahr und bürgerlichem Jahr soll das neue Bauwerk einzig auf eigenen Fundamenten – altreformatorischen und altkirchlichen – errichtet werden, autonom und abgeschirmt vom modernistischen Zeitgeist. Dieses Programm führte dazu, dass die Maschen wieder enger geknüpft und nicht nur die wenigen Feste des Jahres, sondern auch die Woche und der Tageslauf geistlich getaktet und luftdicht gegenüber den giftigen Dämpfen einer sich säkularisierenden Umwelt abgedichtet wurden. Der Grundsatz evangelischer Freiheit wurde verbunden mit demjenigen der Ordnung. Die Kirche bedürfe einer *gemeinsamen Ordnung*. Denn, so der lutherische Praktologe Theodosius Harnack, «der Cultus ist kein privater und lokaler, sondern ein kirchlicher und gemeinsamer».²⁹ Der orientierende Bezugspunkt des Kirchenjahres verschiebt sich merklich vom religiösen oder aufgeklärt-kritischen Zeitgenossen hin zur *Kirche* als theologisch befestigter Grösse und «actuosem Subjekt».³⁰ Sie hat, so Harnack, im Kirchenjahr «die Zeit zu einem Organismus verarbeitet, in welchem ihr Geist sich reflectiert, und hat so eine heilige Woche und ein heiliges Jahr gebildet. Sie assimiliert sich dadurch die Zeit, macht auch diese zu einem Organ ihrer Selbstdarstellung, so dass ein [...] symbolisches Werk entsteht, durch welches sie ein [...] thatsächliches Bekenntnis ihres Glaubens vollzieht.»³¹ Durch diese Verschiebung des Bezugspunktes wird die liturgische Ordnung zu einem objektiven, dogmatisch bestimmten Faktum: Sie gilt hinfort als «objectives kirchliches Recht und [...] objective

29 Theodosius Harnack, *Praktische Theologie*, Bd. 1, Erlangen 1877, 350.

30 So der Praktologe Carl Immanuel Nitzsch, der die *Praktische Theologie* Schleiermachers nicht nur systematisierte, sondern auch mit einer steilen Ekklesiologie verband. Ders., *Praktische Theologie*, Bonn 1847/1848/1867.

31 Harnack, *Theologie* (Anm. 28), 351.

Wahrheit», und wer sie missachtet, foutiert sich um die göttlichen Weisungen.³²

Die *jüngere liturgische Bewegung* der Berneuchener und Alpirsbacher ist dem rückwärtsgewandten Luthertum des 19. Jahrhunderts geistesverwandt. Auch ihr Krisenbewusstsein bezieht sich in besonderer Weise auf das Kirchenjahr. Dieses liege – erneut oder noch immer – in Trümmern: «Es ist ein Trümmerfeld, und wie sehr dieses Trümmerfeld der festen Wegmarken und Fluchtlinien entbehrt, zeigt sich dann darin, dass zwischen diesen Ruinen wie zwischen den Trümmern einer zerstörten Stadt die unternehmungslustigen Bauleute irgendwo sinn- und planlos ihre Hütten oder Villen nach persönlichem Geschmack zu errichten unternommen haben.»³³ Dieses Trümmerfeld gilt es nun mittels eines klaren Planes in einen strukturierten Bau zu verwandeln. Der Weg war weit. Sowohl historisches Wissen und Bewusstsein, systematisches Denkvermögen als auch ein energischer Gestaltungswille waren notwendig, um dem Kirchenjahr jene durchkomponierte Form zu geben, wie wir sie heute von den lutherischen und unierten Kirchen Deutschlands her kennen. Selbst die reformierten Kirchen Deutschlands haben das lutherische Kirchenjahr in ihrer «Liturgie» von 1999 adoptiert, wenn auch nur in Teilen und als eine Variante neben anderen.

Die Fundamente dieses eindrücklichen Baus sind nicht die grossen Feste, sondern die *Sonntage*. Diese erhalten ein je eigenes Profil und eine thematische Ausrichtung, die sich aus der Konstellation von vier unterschiedlichen semantischen Feldern ergeben:

- der *Hauptlesung* – nach der Lese- oder Perikopenordnung,
- der *Losung* («Wochenspruch»),
- dem *Leitbild* (Wochenname, vgl. Vignette 1) und
- dem *Wochenlied*.

Damit wird der jeweilige Gottesdienst nicht thematisch enggeführt und auf einen einzigen Gedanken getrimmt, wie dies hierzulande oft der Fall ist. Aus den vier Motivfeldern, die mittels bestimmter liturgischer Handlungen artikuliert werden, sollen sich – so das Programm – «geistliche Bilder» einstellen, «die geschaut und meditiert werden wollen».³⁴

32 Harnack, *Theologie* (Anm. 28), 352.

33 Theodor Knolle/Wilhelm Stählin, *Das Kirchenjahr. Eine Denkschrift über die kirchliche Ordnung des Jahres*. Im Auftrag der Niedersächsischen Liturgischen Konferenz und des Berneuchener Kreises, Kassel 1934, 8.

34 Cornehl, *Zeit* (Anm. 15), 271.

Der Gestaltungswille der – meines Wissens ausschliesslich männlichen – Baumeister reicht nun allerdings über den Sonntag hinaus und bezieht auch die Woche mit ein. «Jeder Tag erhält eine Morgen- und eine Abendlesung. Dazu kommen Wochen- und Tagespsalmen.»³⁵

Das Kirchenjahr soll also nicht nur den Gottesdienst dirigieren und durchwirken, sondern auch die Alltagsspiritualität der Menschen, die sich in diesem Bau aufhalten und in ihm leben. Dass viele und zunehmend mehr Zeitgenossinnen und Zeitgenossen dies nicht tun und nicht wollen, ist seit den 1960er Jahren hinlänglich bekannt. Gleichwohl stellt dieser Bau eine beachtliche architektonische Leistung dar, die den deutschsprachigen Nachkriegs-Protestantismus nachhaltig geprägt hat und noch immer prägt, wenn auch in unterschiedlicher Intensität – und mit Ausnahme einiger von unbeugsamen Helvetiern bevölkerter Dörfer im Alpenbogen. Es ist den Bauleuten gelungen, ein Verständnis zu wecken und wachzuhalten für Zeiten und Rhythmen, für gedehnte Zeiten und verdichtete, für lineare Verläufe und kreisförmige, für den Zusammenhang von religiösen, jahreszeitlichen und gesellschaftlichen Kalendern sowie für die produktive Spannung von Tradition und Kontext wie von Ritualität und Diskursivität.

Allein, der kunstvoll errichtete Dom ist nicht so alt, wie er scheint. Kein Kölner Dom, sondern ein *historistischer* Bau – Neogotik oder Neobarock meinetwegen – mit vielen alten Stilelementen und einer dezidiert modernen Konstruktionslogik. Und auch wenn ich gestehen muss, dass mich die Komplexität, der theologische Gehalt und die rituelle Prägnanz dieses Domes immer wieder zu faszinieren vermögen, bleibt doch ein Unbehagen. Ist er noch zeitgemäss? Ist nicht seine soziale Basis – nämlich der christliche Hausstand einer Bauern- oder Handwerkerfamilie, die Einheit von Wohnen, Arbeiten und Kirchengang – längst weggebrochen? Was ist mit all den Menschen, die sich seit 200 Jahren ganz anders, nämlich lebens- und jahreszyklisch, am kirchlichen Leben beteiligen und dabei keinen Mangel empfinden? Werden sie nicht ausgeschlossen und stehen staunend, verwundert oder auch verärgert «draussen vor der Tür»?

Mir ist das in die Jahre gekommene Haus lieber, das weder nach Minergiestandard saniert noch in einen Dom verwandelt werden soll, sondern bewohnt, belebt und weitergebaut wird, Schritt für Schritt, vorausschauend und rückblickend, stilbewusst und innovativ. In dieser Situation stehen wir Reformierten seit der Aufklärung. Wenn wir über das Kirchenjahr nachdenken, dann über eines im Schatten des Domes. Seine Fundamente sind nicht die

35 Cornehl, *Zeit* (Anm. 15), 271.

Sonntage des Jahres, sondern die *Festzeiten*: die heilsgeschichtlichen, die jahreszeitlichen und die kulturellen. Nicht die Kirche ist der Bezugspunkt unserer liturgischen Ordnung, sondern die und der Einzelne sowie die Gemeinden vor Ort. Es soll ein Haus sein für unterschiedliche Bewohnerinnen und Bewohner, für Menschen verschiedener Generationen, Milieus und Frömmigkeiten. Und auch für die, die draussen stehen und sich nicht entscheiden können und wollen, ob sie eintreten sollen oder nicht.

III. Systematisierung und Ausblick

Im Folgenden sollen die bisherigen Darstellungen und Analysen gebündelt werden, indem ich diese zuerst systematisiere und danach in thesenhafter Kürze Potenziale und Risiken eines verstärkten Einbezugs des Kirchenjahres erörtere.

1. Die Kreise des Kirchenjahres

Aus dem bisher Erörterten wird deutlich: Die unterschiedlichen Bauwerke eines liturgischen Jahres in Geschichte und Gegenwart fallen in vielen Hinsichten sehr unterschiedlich aus. Dennoch gibt es einige Konstruktionsprinzipien, die alle verbinden. Ich greife eines heraus, das mir wesentlich scheint – und zwar nicht zuletzt für die Frage der Plausibilität und Relevanz des Kirchenjahres für unsere kirchliche, religiöse und gesellschaftliche Gegenwart. Jedes der betrachteten Bauwerke stellt eine *Kombination unterschiedlicher Zyklen* dar, wobei die einzelnen Zyklen verschieden ausgeprägt und gewichtet sind und mit den anderen verbunden werden. Ich skizziere die unterschiedlichen Kreise kurz mit Blick auf die Gegenwart und die Frage, in welcher Weise jene das Erleben und Verhalten sowohl des Individuums als auch seiner sozialen Umwelt bestimmen.

1.1 Der Tageskreis

Der Tageskreis gehört dem Einzelnen.³⁶ Der Tag gehört mir. Gemeinsame Gebetszeiten in der Familie sind – mit Ausnahme von Abendritualen mit kleinen

³⁶ Die These eines Zusammenhangs von Zeitzyklus und Sozialgestalt übernehme ich von Bieritz, Haus (Anm. 9), 182.

Kindern³⁷ oder Tischgebeten – weitgehend weggebrochen. Das Kirchenjahr erreicht den Tageszyklus nicht mehr. Stundengebete von Kommunitäten und Klostergemeinschaften stellen seltene Ausnahmen dar.

1.2 Der Wochenkreis

Der Wochenkreis ist auf die *Familie* bezogen. Er funktioniert im Zweitakt von *Arbeitswoche* und *Wochenende*. Letzteres hat den Sonntag als Auferstehungstag überlagert und weitgehend säkularisiert. Nur ein sehr kleiner Teil der Christenmenschen nimmt wöchentlich an einem Gottesdienst teil und lässt damit die Woche liturgisch rhythmisieren. Daher finden liturgische Feierformen, die für einen Wochenzyklus gebaut sind, nur wenige Liebhaberinnen, zumindest in der Volkskirche. Sowohl eine Perikopenordnung als auch eine *lectio continua* stossen dann an eine harte Grenze, wenn sie eine wöchentliche Beteiligung voraussetzen. Wer allerdings den Gottesdienst wöchentlich feiert, erlebt die Kirche als Familie.

1.3 Der Monatskreis

Wahrscheinlicher ist eine monatliche Beteiligung am kirchlichen Leben. Dafür gibt es zwar Angebote – wie Abendmahlsfeiern, Taizé-Gebete, Altersnachmittage oder geistliche Konzerte –, aber keine traditionellen liturgischen Bauformen. Das Kirchenjahr ist nicht lunar, sondern solar gebaut. Es wäre daher zu überlegen, ob nicht auch der Monatskreis dezidiert und theologisch reflektiert ins Kirchenjahr eingebaut werden könnte und sollte. – Wer einen monatlichen Rhythmus pflegt, nimmt die Kirche eher als Verein wahr.³⁸

1.4 Der Jahreskreis

Der liturgische Jahreskreis besteht nicht aus einem, sondern aus mehreren, sich überlagernden Kreisen, die je für sich betrachtet werden müssen. Wer sich im Jahreszyklus am kirchlichen Leben beteiligt, verbindet damit keine sozialen Erwartungen mehr. Andererseits erweist sich der Jahreskreis als gesellschaftlich, kulturell und kommerziell ausgesprochen potent. Er rhythmisiert den Jahreslauf und gibt einer Kultur ein Gesicht und eine Identität. Jahreszyklen inszenieren, reflektieren und entwickeln kulturelle Identitäten.

37 Christoph Morgenthaler, *Abendrituale. Tradition und Innovation in jungen Familien*, Stuttgart 2011.

38 Vgl. Bieritz, *Haus* (Anm. 9), 182.

Der natürliche Jahreskreis

Der Kreislauf der Jahreszeiten prägt unser Leben und Erleben in grundlegender Weise. Es ist denn auch kein Zufall, dass die Christusfeste diesem aufgepfropft, dass Weihnachten mit der Wintersonnenwende und Ostern mit dem Frühlingserwachen verbunden wurden. Erntedank gehört in diesen Zyklus, in gewisser Weise auch der Ewigkeitssonntag und der Jahreswechsel³⁹. Ihm kommt eine unmittelbare Plausibilität zu. Den Bauleuten des Kirchenjahres ist zu raten, diese Evidenz nicht gering zu achten und als natürliche Theologie zu diffamieren, sondern als bio-rhythmische und lebensweltliche Andockstelle zu verstehen. Erweiterungsbauten wären sorgfältig zu prüfen, wie etwa die Somersonnenwende.

Der heilsgeschichtliche Jahreskreis

Der heilsgeschichtliche Zyklus hat seine beiden Kulminationspunkte im *Osterfestkreis* und im später dazugekommenen *Weihnachtsfestkreis*. Seine Vitalität und Plausibilität erhält er nicht durch die heilsgeschichtlichen Bezüge allein, sondern durch die spannungsvolle Verbindung von individuellem und gesellschaftlichem Erleben auf der einen und religiöser Deutung und Gestaltung auf der anderen Seite. So erleben die wenigsten Christenmenschen den ersten Advent als Anfang eines neuen Kirchenjahres, sondern als Anfang einer Zeit der Besinnung und der Vorbereitung auf das Weihnachtsfest.

Der gesellschaftliche Jahreskreis

Neben dem jahreszeitlichen und dem heilsgeschichtlichen gibt es auch einen gesellschaftlichen – sei es eher kulturell oder eher politisch geprägten – Festkalender: die Fastnacht, den Buss- und Betttag, Schuljahresschlussfeiern – wie etwa die Solennität in Burgdorf –⁴⁰ oder Einschulungsfeiern. Die Schulferien bestimmen diesen Jahreskreis in grundlegender Weise. Der ausgedehnte Jahresurlaub mutiert immer mehr zur eigentlichen Festzeit des Jahres.⁴¹ Nicht alle diese «weltlichen» Festzeiten drängen nach einer liturgischen Darstellung und homiletischen Ausdeutung, einige jedoch schon. Diese gilt es aufmerksam wahrzunehmen und stimmig zu gestalten.

39 Zum Jahreswechsel vgl. die grundlegenden Überlegungen von Kristian Fechner, Schwellenzeit. Erkundungen zur kulturellen und gottesdienstlichen Praxis des Jahreswechsels, Gütersloh 2001.

40 Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Solennität> (12.10.2017).

41 So auch Karl-Heinrich Bieritz, Liturgik, Berlin u. a. 2004, 78.

2. Die Theologie des Kirchenjahres in Thesen

Wie ist das Kirchenjahr nun theologisch zu beurteilen und welche Bedeutung kommt ihm heute noch zu – und zwar sowohl in liturgiewissenschaftlicher und ekklesiologischer als auch in gesellschaftlicher Hinsicht? Ich antworte mit knappen Thesen.

These 1: Das Kirchenjahr ist ein Menschenhaus

Das Kirchenjahr ist kein Allerheiligstes, in dem Gott wohnt und dessen Bau von ihm verfügt worden wäre. Es ist kein Gotteshaus, sondern ein in die Jahre gekommenes und vielfach umgebautes Menschenhaus. Viele Baumeisterinnen und Baumeister haben daran gewirkt, Teile eingerissen und neue errichtet. Immer wieder wurde der Grundriss angepasst und die Statik verändert. Oder es wurden Neubauten aus den Trümmern der alten Tempel erstellt, um die Zeit je und je ins Gebet zu nehmen. Unsere Zeit wurde immer wieder anders in den Horizont von Gottes Zeit gerückt.⁴² Liturgische Feier- und Festkreise inszenieren die unauflösliche Spannung von Zeit und Ewigkeit, vermögen dies aber nur dann, wenn sie die *Sprache ihrer Zeit* sprechen und die je aktuellen Grundfragen und das ästhetische Empfinden aufnehmen und in Szene setzen. Liturgische Kalender sind Zeitzeugen und Kulturträger gleichermaßen. Die Abschottung gegenüber gesellschaftlichen Entwicklungen und kulturellen Zeitzeichen ist nicht möglich, sondern ist ihrerseits Ausdruck eines Zeitgeistes. Das Ziel muss vielmehr sein, die Zeichen und Rhythmen der Zeit zu lesen und sie, wo es sich anbietet, mit dem liturgischen Jahr zu verbinden.

These 2: Das Kirchenjahr ist eine in die Zeit gebaute Theologie

Sie ist dies nicht als Darstellung oder Vermittlung dogmatischer Grundsätze und Systeme, sondern als *theologia prima*, als ursprüngliche und noch immer vitale Gestalt des christlichen Glaubens, als Darstellung und Reflexion des Christusgeheimnisses, als Dramatisierung der menschlichen Antwort auf die *viva vox evangelii* im rhythmischen Wechsel von *ora et labora*, von Feier und Alltag. Und auch wenn sich die Zyklen verschoben und die Rhythmen gedehnt haben, so bleiben doch die in die Zeit inkarnierten Weisen des Glaubens Ausgangs- und Bezugspunkte theologischer Reflexion. Schöpfung und Sünde, Erlösung und das Reich der Himmel müssen in Bezug auf ihre konkrete Gestaltwerdung in Gesängen und Gebeten, in Leseordnungen und Liturgien, im

⁴² Vgl. Kristian Fechtner, *Im Rhythmus des Kirchenjahres. Vom Sinn der Feste und Zeiten*, Gütersloh 2007, 14.