

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

2014

Vandenhoeck & Ruprecht

Jörg Neijenhuis, Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNLOGIE

53. BAND

2014

V&R

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNOLOGIE

53. Band – 2014

Herausgegeben von

Alexander Deeg

Ada Kadelbach

Andreas Marti

Michael Meyer-Blanck

Jörg Neijenhuis

Irmgard Scheitler

Matthias Schneider

Helmut Schwier

in Verbindung mit

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

Vandenhoeck & Ruprecht

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

Schriftleiter:

Prof. Dr. theol. Jörg Neijenhuis, Mombertstr. 11, 69126 Heidelberg
E-Mail: jn@neijenhuis.de
(Liturgik)

Prof. Dr. theol. Andreas Marti, Könizstr. 252, CH-3097 Liebefeld
E-Mail: marti3097@bluewin.ch
(Hymnologie)

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

Mit 7 Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-525-57224-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2014, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U. S. A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Gesamtherstellung: ⊕ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

INHALT

Geleitwort	7
------------------	---

LITURGIK

Sehnsucht nach Einheit oder Lob der Vielfalt? Auf dem Weg zu einer neuen ‚Agende‘ für die evangelischen Kirchen in Deutschland <i>Alexander Deeg</i>	9
Ökumenische Reformen evangelischer Agenden in Deutschland <i>Jörg Neijenhuis</i>	34
Liturgie an den Hauptkirchen Mindens. Einige Erwägungen in qualitativer Absicht <i>Alexander Völker</i>	53

LITERATURBERICHT ZUR LITURGIK

Methodisch vielseitig und theologisch reflektiert. Literaturbericht zum Neuen Testament und der antiken Welt (2009–2013) <i>Helmut Schwier</i>	64
Literaturbericht Liturgik der deutschsprachigen Länder 2013 (2012) <i>Jörg Neijenhuis</i>	110

HYMNOLOGIE

Images of a Hymnal. Criteria for selecting songs derived from constructed meaning of a hymnal <i>Nienke van Andel, Martin J. M. Hoondert, Marcel Barnard</i>	143
Liedboek – Zingen en bidden in huis en kerk. Ein Porträt des neuen niederländischen Gesangbuchs <i>Christiaan van de Woestijne</i>	159
Verschollen geglaubte Gesangbücher der Reformationszeit wiederentdeckt <i>Helmut Lauterwasser</i>	168
Das Jakobslied und seine Rezeption in der Frühen Neuzeit <i>Irmgard Scheitler</i>	183
Marderhunde im Gesangbuch <i>Jens Lyster</i>	200

Der Sammelband Luzern-Crecelius. Rekonstruktion einer verschollenen Quelle von Liedflugschriften <i>Eberhard Nehlsen</i>	208
Neues von Komponisten und Dichtern des Evangelischen Gesangbuchs und vergleichbarer Gesangbücher (10) <i>Wolfgang Herbst</i>	252

LITERATURBERICHT ZUR HYMNOLOGIE

Literaturbericht Hymnologie. Deutschsprachige Länder (2011, 2012) 2013 <i>Andreas Marti</i>	254
Literaturbericht Hymnologie. Französischsprachige Länder 2012–2013 <i>Édith Weber</i>	264
Literaturbericht Ungarn 2006–2008 <i>Ilona Ferenczi</i>	271

REGISTER

Verzeichnis der zitierten Lieder und Strophen	277
Verzeichnis der Personennamen	279
Ständige Berater	289
Autorinnen und Autoren	290

GELEITWORT

Im liturgischen Teil des 53. Bandes sind zwei Beiträge publiziert, die zunächst als Vorträge während des Kongresses der internationalen ökumenischen Vereinigung *Societas Liturgica* in Würzburg im August 2013 gehalten wurden. Der Kongress, an dem etwa dreihundert Liturgiewissenschaftler teilnahmen, stand unter dem Thema der Liturgiereformen in den Kirchen. Mit diesem Thema haben sich auch die beiden Beiträge auseinandergesetzt, die im Jahrbuch nun in überarbeiteter und erweiterter Form abgedruckt sind: Alexander Deeg hat sich mit der zukünftigen Agendenarbeit der Evangelischen Kirchen in Deutschland befasst, deren Motive sowohl eine Sehnsucht nach Einheit als auch ein Lob der Vielfalt sein könnten. Er plädiert dafür, Abstand von einer „Wut des Gestaltens“ zu nehmen und sich eher dem Wesen des Spiels zu nähern, um auf diesem Weg zukünftig Agenden zu erarbeiten. Jörg Neijenhuis zeichnet die ökumenischen Bemühungen nach, die sich in den Agenden zeigen: Das Evangelische Gottesdienstbuch 1999 hat erkennbar an ökumenischer Gestalt gewonnen, und auch die Kasualagenden, die in den nachfolgenden Jahren erarbeitet und veröffentlicht wurden für die Tauf-, Konfirmations-, Trauungs- und Bestattungsfeiern, für die Feiern zu Passion und Ostern, aber auch zur Amtseinssetzung, lassen ökumenische Spuren erkennen. Aber auch Grenzen des ökumenisch Möglichen werden deutlich. Alexander Völker hat als sich nunmehr im Ruhestand befindender Liturg seine Gottesdienstenerfahrungen notiert, die er als Gemeindeglied in seinem Wohnort Minden macht. Sein Perspektivenwechsel veranlasst ihn zu ganz unterschiedlichen Reflexionen, aber auch zu Kritik und Forderungen an einen evangelischen Gottesdienst.

Den Literaturbericht zum Neuen Testament hat diesmal Helmut Schwier verfasst, da Christfried Böttrich, der in den vergangenen Jahren diesen Bericht geschrieben hat, aufgrund anderer Aufgaben davon entbunden werden wollte. Die Herausgeber danken ihm von Herzen für seine gewissenhafte Arbeit und die damit verbundenen großen Mühen! Wir freuen uns, dass Helmut Schwier diese Aufgabe weiterführen wird, denn er ist dazu geradewegs prädestiniert, da er auf seinem Lehrstuhl in Heidelberg das Neue Testament mit der Praktischen Theologie verbindet. Jörg Neijenhuis hat wie jedes Jahr den deutschsprachigen Literaturbericht Liturgik verfasst, dieses Mal für das Jahr 2013.

Die hymnologischen Beiträge gehen die Geschichte des Gesangbuchs gleichsam von beiden Extremen her an: Am neuen niederländischen Gesangbuch zeigt Nienke van Andel mit zwei Mitautoren, wie sich bei der Gesangbucharbeit Kriterien bilden, dies auf der Basis ihrer langjährigen methodischen Beobachtung der Beratungen. Dasselbe Gesangbuch erfährt eine charakterisierende Darstellung durch Christaan van de Woestijne. Auf die Beiträge zu dieser neuesten Edition folgen im Band jene zu den ältesten: ein Bericht von Helmut Lauterwasser über sensationelle Funde von Gesangbüchern des ersten Reformationsjahr-

zehnts und die Rekonstruktion des Inhalts eines verschollenen und wahrscheinlich definitiv verlorenen Sammelbandes von Liedflugschriften durch Eberhard Nehlsen. Mit der Rezeption von Liedern durch die Jahrhunderte befassen sich zwei weitere Texte: Die Jahrbuch-Mitherausgeberin Irmgard Scheitler stellt das Lied der Jakobspilger in seinen verschiedenen Phasen und Fassungen vor, und Jens Lysters „Marderhunde“ sind Lieder, die sich unter manchmal merkwürdigen Umständen in Gesangbücher eingeschlichen haben.

Wie üblich ist die hymnologische Dokumentation gewährleistet durch Wolfgang Herbsts Nachträge zur Biographie von Liedautoren und durch die Literaturberichte für den deutsch-, französisch- und ungarischsprachigen Raum.

Im Juni 2014

Die Herausgeber

Sehnsucht nach Einheit oder Lob der Vielfalt?

Auf dem Weg zu einer neuen ‚Agende‘ für die evangelischen Kirchen in Deutschland¹

ALEXANDER DEEG

1. Der evangelische Gottesdienst und die vielen evangelischen Gottesdienste. Grundlegendes zur Zukunft der Agendenarbeit

Den evangelischen Gottesdienst gab es noch nie. Oder es gab ihn schon immer. Beide Aussagen sind richtig und hängen zentral davon ab, wie das Adjektiv *evangelisch* in Verbindung mit dem Substantiv *Gottesdienst* verstanden wird.

Den evangelischen Gottesdienst gab es noch nie – und Luther meinte in der Vorrede zur Deutschen Messe (1526), dies sei auch gut und richtig so. Es müsse nicht überall derselbe Gottesdienst in seinem Ablauf, in seinen Worten und Liedern gefeiert werden. Innerhalb eines bestimmten Gebietes freilich sei dies – aus rein pragmatischen Gründen – hilfreich. Aber selbst da werde es immer unterschiedliche Gestalten des Gottesdienstes geben, die Luther als die drei Formen der lateinischen Messe, der deutschen Messe und des Gottesdienstes für die „die mit Ernst Christen zu sein beehrten“, vorstellt.² Unterschiedliche Traditionen und Gewohnheiten, unterschiedliche Prägungen und Vorlieben der Feiernden führen immer zu einer Vielzahl der evangelischen Gottesdienste – und führten bereits im 16. Jahrhundert zu einer recht bunten Fülle von Agenden, die sich in 500 Jahren Reformationgeschichte immer weiter ausdifferenzierten (trotz aller zwischenzeitlicher Einigungsversuche auf unterschiedlichen Ebenen!³).

Den evangelischen Gottesdienst gibt es schon immer – als den Gottesdienst, den Eberhard Jüngel als den *evangelisch verstandenen Gottesdienst* bezeichnete.⁴ Es ist dies der Gottesdienst, der nicht nur vom Evangelium, von der fro-

1 Es handelt sich bei diesem Beitrag um die deutlich überarbeitete Fassung eines Vortrags, der zuerst auf der Konferenz der Societas Liturgica im Sommer 2013 in Würzburg gehalten wurde.

2 Vgl. WA 19,44–113; in Auszügen auch zitiert bei Meyer-Blanck, Michael: Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt. Göttingen ²2009, 44–74, hier: 45–49, Zitat: 48.

3 Vgl. dazu Meyer-Blanck, Michael: Agenda. Zur Theorie liturgischen Handelns. Tübingen 2013, 15–54 [Freiheit der Mitteilung und Darstellung. Das Verhältnis von liturgischer und kirchlicher Ordnung anhand der Entstehung der preußischen Agenden von 1822 und 1895].

4 Vgl. Jüngel, Eberhard: Der evangelisch verstandene Gottesdienst. In: ders., Wertlose Wahrheit.

hen Botschaft ‚herkommt‘, sondern dieses Evangelium feiert, es in Brot und Wein, im Wasser der Taufe und im Wort der Verkündigung Gestalt gewinnen lässt. Es ist der Gottesdienst, der auf die Gabe Gottes und seine Aktivität gründet und insofern Gottes Dienst an uns ist (im Sinne eines *genitivus subjectivus*) – und nicht zuerst unser Dienst Gott gegenüber. Es ist dies der Dienst, den Gott an uns tut, indem er spricht und wir ihm antworten.⁵ Es ist dies der Gottesdienst, der vom Menschen aus in einer pathisch-responsiven Struktur beschrieben werden kann, wie sie der Philosoph Bernhard Waldenfels in kulturwissenschaftlicher Perspektive analysiert hat.⁶ Zuerst das Pathos, das Erleiden, die Passivität, dann die Antwort, die Reaktion – ein Wechselspiel, das in die so schwer zu beschreibende und noch schwerer zu realisierende *aktive Passivität* derer führt, die im Gottesdienst immer neu zu Christenmenschen und zur Gemeinde des lebendigen Gottes werden.⁷

Nimmt man die beiden Antworten auf die Frage, ob es *den* evangelischen Gottesdienst gibt oder nicht, zusammen, so ließe sich leicht wie folgt antworten: theologisch *ja*, liturgisch-praktisch *nein*. Als Hintergrund oder leitende Idee *ja*, in der Praxis der Feiergestalt aber *nein*. Diese Antwort klingt suggestiv und erscheint gut erschwänglich. Sie leidet freilich unter einem Problem, das m. E. als *das* philosophische und damit auch theologische Problem der Neuzeit beschrieben werden kann: die Trennung von Inhalt und Form, die dann meist mit der faktischen Geringschätzung oder mindestens Beliebigmachung der äußeren Form einhergeht. Unter anderem auch bei Martin Luther lässt sie sich vielfach greifen⁸ – und durchzieht die Geschichte der Philosophie und der Theologie bis zum Höhepunkt des Idealismus Hegels, aber auch bis in die Gegenwart.

Im Blick auf die liturgische Gestaltung hat dies dann zur Folge, dass liturgietheologische Überlegungen und praktische Gestaltungsfragen eigentümlich getrennt voneinander betrachtet werden. Das theologische Fundament scheint klar – und man ist überzeugt, dass man auf dieser Grundlage recht frei und vielfältig zur Gestaltung fortschreiten kann. Die Argumente für diese oder jene Feiergestalt sind dann nicht selten rein pragmatisch, manchmal ganz offen funktional: Menschen seien besser ansprechbar durch diese oder jene Feiergestalt;

Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III (BEvTh 107). München 1990, 283–310.

5 So auch die Wendung Martin Luthers aus seiner Torgauer Kirchweihpredigt (vgl. WA 49,588), die seit dem 19. Jh. „Torgauer Formel“ genannt wurde und sich in vergleichbarem Wortlaut auch in „Sacrosanctum Concilium“, der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, findet (SC 33).

6 Vgl. Waldenfels, Bernhard: Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden. Frankfurt/M. 2006, 34–55.

7 Vgl. zu diesen Bestimmungen des evangelischen Gottesdienstes auch meine Überlegungen in: Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik (APTLH 68). Göttingen 2012, bes. Kap. 5; vgl. auch Meyer-Blanck, Michael: Agenda (s. Anm.3), 15, der von „aktivische[r] Passivität“ oder vom „handelnde[n] Nicht-Handeln“ spricht.

8 Vgl. Deeg, Alexander: Das äußere Wort (s. Anm.7), Kap. 2 (etwa im Kontext von Luthers Bildtheologie greifbar).

dieses oder jenes werde heute nicht mehr verstanden und müsse daher weggelassen werden; ‚Besucherinnen‘ und ‚Besucher‘ wollen dies oder jenes im Gottesdienst erleben – und daher müsse so gehandelt werden. Zum Beispiel lieber nur eine Lesung aus der Bibel, denn die Lesungen seien ja ohnehin recht schwer verständlich. Oder besser kein trinitarisches Votum zu Beginn, sondern schlicht eine freie Begrüßung. Oder vielleicht kein Abendmahl, denn das dauert vielen zu lang.

Es ist überhaupt nicht verwerflich, *auch* solche Fragen in den Blick zu nehmen. Und es wäre grotesk, wenn die Wünsche und Erfahrungen derer, die Gottesdienst feiern, keine Rolle spielten.⁹ Das Problem aber liegt darin, dass die theologische Grundlage geklärt scheint und der Zusammenhang von Theologie und Gestalt, von Form und Inhalt, der seit vielen Jahren im ästhetischen Paradigma der (Praktischen) Theologie betont wurde, ausgeblendet wird.

Eine Konsequenz daraus ist, dass auf der liturgie-praktischen Ebene viel Energie in die Entwicklung neuer Gottesdienstformate fließt – und der „andere Gottesdienst“ oder das „zweite Programm“ zum eigentlichen Ort liturgischer Leidenschaft im Protestantismus wird.¹⁰ Die Vielfalt, die entsteht, kann gerade zum Ausweis für das nicht nachlassende Wirken des Heiligen Geistes in den evangelischen Kirchen erklärt werden. Bunt, wie der Geist eben sei, so sei auch das Gottesdienstangebot und genauso entspreche es dem Selbstbild der evangelischen Kirche in der Gegenwart.¹¹ Die Vielfalt wird in solcher Argumentation schon für sich genommen zum theologischen Qualitätskriterium.

Es gibt Gegenbewegungen gegen dieses Lob liturgischer Pluralität und gegen das Pathos der Vielfalt. Drei benenne ich:

(1) Pointiert hat der Erlanger Praktische Theologe Martin Nicol eine theologisch und ästhetisch akzentuierte Programmschrift zum evangelischen Gottesdienst mit dem Untertitel „Plädoyer für *den* Evangelischen Gottesdienst“ vorgelegt.¹² Nicol wagt es, von *dem* evangelischen Gottesdienst zu sprechen – und dazu wechselweise auch die

9 Vgl. nur die wichtigen empirischen Erkenntnisse zu Feierlogiken des evangelischen Gottesdienstes bei Pohl-Patalong, Uta: Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst. Stuttgart 2011, oder auch in der Untersuchung des Gottesdienstinstituts der ELKB (vgl. www.gottesdienstinstitut.org). – Zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Beitrags liegen die Ergebnisse der neuen, fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung nur in sehr begrenzter Auswahl vor.

10 Vgl. ähnlich auch Raschzok, Klaus: Die notwendige Fortsetzung des agendarischen Erneuerungsprozesses. Ergebnisse einer Ausschussarbeit. In: Meyer-Blanck, Michael/ders./Schwier, Helmut (Hg.), Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen, Gütersloh 2009, 9–25, 23: „Augenblicklich stehen die deutschen evangelischen Landeskirchen in der Gefahr, die Bedeutung ihrer traditionellen Gottesdienstformen am Sonntagmorgen über ihrer zu starken Fixierung auf die ‚ganz anderen‘ Gottesdienste zu unterschätzen. [...] Im Grunde sind es inzwischen die ‚ganz anderen‘ Gottesdienste, welchen die amtskirchlichen Sympathien gelten.“

11 Vgl. zum Wechselspiel von Kirchenbildern und Liturgiegestalt Deeg, Alexander: Kirche aus dem Wort. Ekklesiologische Implikationen für eine Theologie des Gottesdienstes aus lutherischer Sicht. In: Jeggle-Merz, Birgit/Kranemann, Benedikt (Hg.): Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg/Basel/Wien 2013, 180–196.

12 Hervorhebung von mir [AD].

Wendung „agendarischer“ oder „traditioneller“ Gottesdienst zu verwenden.¹³ Diesem gelten seine Leidenschaft und sein Plädoyer. Er lasse sich vielleicht am ehesten negativ definieren als all jene Feierformen, die *nicht* dem „zweiten Programm“ zugehören, als all das, was den ‚normalen‘, den ‚ganz normalen‘ Gottesdienst bezeichnet, der – wie Nicol schreibt – „sonntäglich zwischen der Messform lutherischer und dem Predigtgottesdienst reformierter Provenienz begangen wird“, den Gottesdienst, wie er „mit reichem Erbe und manchen Geburtsfehlern auf uns gekommen ist.“¹⁴ Dieser Gottesdienst, der faktisch auch das Leitbild des Evangelischen Gottesdienstbuches sei, habe gegenwärtig Fürsprache nötig, weil er als der ganz normale Gottesdienst allzu stark in Bedrängnis geraten sei.

(2) In der Liturgischen Konferenz machte man sich Mitte des vergangenen Jahrzehnts Gedanken zur Fortführung des agendarischen Erneuerungsprozesses und kam auch dort zu dem in der Schrift „Gottesdienst feiern“¹⁵ vorgestellten Ergebnis, dass es der von Klaus Raschzok „traditionskontinuierlich“¹⁶ genannte Gottesdienst sei, dem zunächst die Aufmerksamkeit gelten sollte.¹⁷ Jenem Gottesdienst also, der noch immer die Mehrheit der am Sonntagmorgen gefeierten Gottesdienste ausmache, der sich in einer langen Geschichte aus der Tradition der abendländischen Messe entwickelte und der sich über die Agende I bis zum Evangelischen Gottesdienstbuch erhalten habe. Er wird u. a. eingezeichnet in kulturwissenschaftliche Diskussionen zum kulturellen Gedächtnis und wird in dieser Hinsicht auch als *Archiv* des Gedächtnisses der Kirche verstanden.¹⁸

Im Hintergrund dieser Konzentration auf den traditionskontinuierlichen Gottesdienst steht dabei auch die Einsicht, dass sich eine der Grundideen des Evangelischen Gottesdienstbuches *nicht* bewährt habe. Die Idee nämlich, dass die Ermittlung einer gemeinsamen Struktur des Gottesdienstes dazu beiträgt, die verschiedenen Feierformen (eines ‚ersten‘ und ‚zweiten Programms‘) so zu verbinden, dass die Einheit des evangelischen Gottesdienstes erlebt wird.¹⁹ Erlebt werden (das zeigt inzwischen auch die Rezeptionsstudie zum Evangelischen Gottesdienstbuch²⁰ und das hatte vor Jahren bereits Manfred Josuttis in seiner Kritik an dem formalen Strukturbegriff herausgearbeitet²¹) nicht *Strukturen*, sondern *Gestalten*.

13 Inzwischen spricht Nicol auch vom „traditionsoffenen“ Gottesdienst (vgl. Nicol, in: Nachrichten der ELKB).

14 Nicol, Martin: Weg im Geheimnis. Plädoyer für den evangelischen Gottesdienst. Göttingen 2010, 10.

15 Meyer-Blanck, Michael/Raschzok, Klaus/Schwier, Helmut (Hg.): Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Gütersloh 2009.

16 Vgl. Raschzok, Klaus: Die notwendige Fortsetzung des agendarischen Erneuerungsprozesses (s. Anm. 10), 10.15 u. ö.

17 Vgl. inzwischen auch Raschzok, Klaus: Traditionskontinuierlicher Gottesdienst. Eine terminologische Neuschöpfung und ihre Begründung. In: Quatember 11 (2013) 205–213; vgl. kritisch dazu: Fechtner, Kristian: „Traditionskontinuierlicher Gottesdienst“? Zum Verhältnis von Tradition und Erneuerung in der evangelischen Kirche, in: Jeggle-Merz, Birgit/Kranemann, Benedikt (Hg.): Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch. Freiburg i. Br. 2013, 45–54.

18 Vgl. Raschzok, Klaus: Die notwendige Fortsetzung (s. Anm. 16), 19f.

19 Anders urteilt hier Fechtner, Kristian: „Traditionskontinuierlicher Gottesdienst“? (s. Anm. 17), 52f.

20 Vgl. Schulz, Claudia/Meyer-Blanck, Michael/Spieß, Tabea (Hg.): Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999. Gütersloh 2011, bes. 50f–52.237f.

21 Vgl. grundlegend Josuttis, Manfred: Die Erneuerte Agende und die agendarische Erneuerung.

Am deutlichsten kann dies m. E. an der Entwicklung des Kollektengebets in den vergangenen Jahren abgelesen werden. Dass hier ein Gebet vorliegt, das den „Eröffnungs- und Anrufungsteil“ beschließt, ist in der gottesdienstlichen Praxis wenig im Blick. Es schwankt in seiner Zuordnung zwischen „Eingangsgebet“ mit einem deutlichen Bezug auf die Situation zu Beginn des (teilweise freilich schon eine ganze Weile dauernden Gottesdienstes) und Gebet zu den Schriftlesungen (mit deutlichem Vorgriff auf den Teil „Verkündigung und Bekenntnis“). Der strukturelle ‚Einschnitt‘ im Übergang vom Eröffnungsteil zu „Verkündigung und Bekenntnis“ und mit ihm die Funktion des Kollektengebets als die vielen Gebete des Eingangsteils bündelndes und auf das Proprium des Sonn- oder Feiertags bezogenes Gebet werden als solche eher nicht ‚erlebt‘.²²

(3) Eine nochmals andere Tendenz zeigt sich gegenwärtig in den lutherischen Kirchen in Deutschland, konkreter: in der VELKD als vereinigter evangelisch-lutherischer Kirche. Hier wurde die faktische Vielfalt der Gottesdienstlandschaft auch als Problem wahrgenommen – vor allem als ein für die VELKD durchaus existenzielles Problem. Was eigentlich ist der *lutherische Gottesdienst* im weiten Feld der evangelischen Gottesdienste landauf landab? Gibt es ihn noch? Gibt es eine evangelisch-lutherische liturgische ‚Identität‘, die sich beschreiben ließe (und die – falls die Antwort „Ja“ lautet – auch im Blick auf die Existenzberechtigung der VELKD und ihrer liturgischen Arbeitsstellen eine nicht unerhebliche Bedeutung haben wird und kann)? Immerhin ist die Antwort auf die Frage schon soweit vorangeschritten, dass ein Papier vorliegt, das derzeit zur Diskussion gestellt wird und das in dreifacher Hinsicht ein „Ja“ auf diese Frage formuliert: „Ja“, es gibt theologische Grundüberzeugungen, die den evangelisch-lutherischen Gottesdienst prägen; „ja“, es gibt eine Geschichte und Tradition, die diesen Gottesdienst spezifisch macht; „ja“, es gibt Gestalten, die für diesen Gottesdienst charakteristisch sind.²³ Inwiefern die in dem Papier gegebenen und durchaus divergenten Begründungen²⁴ überzeugen können, kann an dieser Stelle nicht näher diskutiert werden.

Angesichts dieser etwas diffusen evangelisch-liturgischen Gemengelage stelle ich die Frage: Wie lässt sich der Weg zu einer „neuen Agenda“, einer „erneuerten Agenda“ oder einer zweiten, veränderten Auflage des „Evangelischen Gottesdienstbuchs“ (1999) beschreiten? Christhard Mahrenholz, einer der Väter des

In: PTh 80 (1991) 504–516, ebenso auch Karl-Heinrich Bieritz: Struktur. Überlegungen zu den Implikationen eines Begriffs im Blick auf künftige Funktionen liturgischer Bücher. In: JLH 23 (1979) 32–52; wieder abgedruckt in: Karl-Heinrich Bieritz: Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt (PTh 22), Stuttgart 1995, 61–81. Jüngst hat sich auch Konrad Müller kritisch zum Struktur-Begriff und seiner „Überfunktionalisierung“ geäußert; vgl. ders.: Struktur, Milieu und Verbundenheit. Überlegungen zur Fortführung gottesdienstlicher Reformprozesse. In: von Heyl, Andreas/Kemnitzner, Konstanze Evangelia (Hg.): Modellhaftes Denken in der Praktischen Theologie. FS für Klaus Raschzok. Leipzig 2014, 147–167, bes. 148–160, Zitat: 158.

22 Vgl. dazu auch mein Plädoyer für die Wiederentdeckung des Kollektengebets: Deeg, Alexander: Das Kollektengebet. Ein Plädoyer, in: Lehnert, Christian (Hg.): „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“ Über die Kunst des öffentlichen Gebets (Impulse für Liturgie und Gottesdienst 1). Leipzig 2014, 38–48.

23 Evangelisch-lutherische liturgische Identität. Ansätze zu ihrer Bestimmung und Konsequenzen aus ihrer Formulierung. Texte aus der VELKD 169 (Januar 2014).

24 Das Papier stellt nacheinander Überlegungen zum Wechselspiel von lutherischem Bekenntnisstand und gefeiertem Gottesdienst, zur Traditionskontinuität des lutherischen Gottesdienstes und zum „äußeren Wort in leiblicher Gestalt“ als dialogisch-phänomenologisch orientierter Begründung vor.

Agendenwerks der 1950er Jahre, war überzeugt, dass der Prozess der Weiterarbeit an der agendarischen Reform *mit* der Drucklegung einer Agende beginnen müsse.²⁵ Faktisch ist genau dies bereits geschehen (wie das bereits erwähnte Dokument „Gottesdienst feiern“ der Liturgischen Konferenz zeigt). In welche Richtung aber könnte der Weg weisen? Geht es schlicht um eine zweite Auflage des „Evangelischen Gottesdienstbuches“ (mit veränderten Texten und einer der wahrscheinlich 2017 verabschiedeten revidierten Perikopenordnung angemessenen Gestaltung der Proprien, einschließlich der neuen Wochenlieder und Psalmen²⁶)? Oder wird die Arbeit aufgrund der Einsichten zum Evangelischen Gottesdienstbuch nochmals in eine grundlegend andere Richtung geführt, indem ein Abschied vom Konzept des Evangelischen Gottesdienstbuchs erwogen und Neues versucht wird?

Ich meine, die beiden Aspekte müssen sich nicht ausschließen und plädiere für ein *EGB*², eine aktualisierte und revidierte Version des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, das möglichst mit der Gültigkeit der revidierten Perikopen 2018 eingeführt wird, als einen ersten Schritt und für einen langsamen Weg hin zu einer möglicherweise neuen Gestalt eines evangelischen Liturgiebuchs, für den mir zunächst eine längere Phase des *liturgischen Spiels* unverzichtbar scheint. Die folgenden Ausführungen verstehen sich vor allem als ein Plädoyer für diese ‚Spiel-Phase‘ und setzen mit einer grundlegenden Beobachtung und Problematik ein.

2. Von der „Wut des Gestaltens“ zur Entdeckung einer Theologie der Gestalt

Christoph Menke, Philosophieprofessor in Frankfurt am Main, legte 2013 sein Buch „Die Kraft der Kunst“ vor.²⁷ Menke leitet seine Beobachtungen zur Kunst mit einer paradoxen Feststellung ein: Noch nie sei die Kunst so präsent gewesen wie gegenwärtig, noch nie aber sei die Gefahr so stark gewesen, dass die Kunst in der Gesellschaft unter- und verlorengelasse.

„Noch nie in der Moderne gab es mehr Kunst, war die Kunst sichtbarer, präsenter und prägender in der Gesellschaft als heute. Noch nie war die Kunst zugleich so sehr ein Teil des gesellschaftlichen Prozesses wie heute; bloß eine der vielen Kommunikationsformen, die die Gesellschaft ausmachen: eine Ware, eine Meinung, eine Erkenntnis, ein Urteil, eine Handlung. Noch nie in der Moderne war die Kategorie des Ästhetischen so zentral für das kulturelle Selbstverständnis wie in der gegenwärtigen Epoche [...]. Noch nie war das Ästhetische zugleich so sehr ein bloßes Mittel im ökonomischen Verwertungsprozess – sei es direkt, als Produktivkraft, sei es indirekt, zur Erholung von den Anstrengun-

²⁵ Zitiert bei Raschzok, Klaus: Die notwendige Fortsetzung des agendarischen Erneuerungsprozesses (s. Anm. 10), 12.

²⁶ Vgl. www.perikopenrevision.de.

²⁷ Menke, Christoph: Die Kraft der Kunst (stw 2044). Berlin ^{1,2}2013.

gen der Produktion. Die ubiquitäre Gegenwart der Kunst und die zentrale Bedeutung des Ästhetischen in der Gesellschaft gehen einher mit dem Verlust dessen, was ich ihre *Kraft* zu nennen vorschlage – mit dem Verlust der Kunst und des Ästhetischen als Kraft.“²⁸

Die Ubiquität der Kunst führe zu einer Funktionalisierung, die ihr die „Kraft“ nehme. „Die Kraft der Kunst besteht nicht darin, Erkenntnis, Politik oder Kritik zu sein.“²⁹ Menke erinnert an die Anfänge einer europäischen Kunstästhetik bei Sokrates. Dieser sieht die Kunst als eine Art der Kraftübertragung – und zwar so, dass die Kraft der Begeisterung, der Leidenschaft bzw. des Enthusiasmus über den Künstler in das Kunstwerk übergehe.³⁰ Gerade dies hält Sokrates für gefährlich und will die Kunst daher auch aus dem Gemeinwesen, das auf Vernunft basiert, verdammen.³¹ Dass das nicht möglich war, zeige die Geschichte der Kunst im Abendland. Ihre eigentümliche Kraft habe sie auch davor bewahrt.

Menke unterscheidet streng zwischen „Kraft“ und „Vermögen“. Kraft sei geradezu der „ästhetische Gegenbegriff zu den (poietischen) Vermögen“.³² „Vermögen“ versteht Menke als so etwas wie eine Kompetenz (ein Begriff, den er so nicht verwendet), als „die Möglichkeit eines Subjekts, durch die Gesellschaft und die Sozialisierung ermöglicht, eine allgemeine Form zu verwirklichen“.³³ „*Vermögen* machen uns zu Subjekten, die erfolgreich an sozialen Praktiken teilnehmen können, indem sie deren allgemeine Form reproduzieren. Im Spiel der *Kräfte* sind wir vor- und übersubjektiv – Agenten, die keine Subjekte sind; aktiv, ohne Selbstbewußtsein; erfinderisch, ohne Zweck.“³⁴ Kunst sei „die Zeit und der Ort der Rückkehr vom Vermögen zur Kraft, des Hervorgehens des Vermögens aus der Kraft.“³⁵ „Sobald das Ästhetische zu einer Produktivkraft im postdisziplinären Kapitalismus wird, ist es seiner Kraft beraubt; denn das Ästhetische ist aktiv und hat Effekte, aber es ist nicht produktiv.“³⁶ Kraft hingegen sei unmittelbar mit Freiheit verbunden.

Menke entwickelt in diesen Bahnen einen Kunstbegriff, der deutlich produktionsästhetisch orientiert ist (und sich so markant von den eher rezeptionsästhetischen Kunstverständnissen der vergangenen Jahre und Jahrzehnte³⁷ unterscheidet). Das kann man als Einseitigkeit werten – oder gerade umgekehrt als

28 A. a. O., 11.

29 Ebd.

30 Vgl. a. a. O., 11 f.

31 Vgl. a. a. O., 12.

32 Ebd.

33 Ebd.

34 A. a. O., 13.

35 A. a. O., 14.

36 Ebd.

37 Vgl. nur z. B. Eco, Umberto: *Das offene Kunstwerk* (stw 222). Frankfurt/M. 71996, und Danto, Arthur Coleman: *Die Verklärung des Gewöhnlichen. Eine Philosophie der Kunst* (stw 957). Frankfurt/M. 31996.

Chance lesen, die produktionsästhetische Dimension bewusst wieder in den Blick zu rücken.

Ich wage an dieser Stelle eine Bisoziation, einen Überschritt in die Welt des Gottesdienstes. Das liegt nahe, da der Gottesdienst ja nicht erst seit Rainer Volp und Albrecht Grözinger pointiert als „Kunstwerk“ verstanden und seit Jahrzehnten im Paradigma der Kunst reflektiert wird.³⁸ Der emphatische Versuch Menkes, die Kunst den Kreisläufen der Funktionalisierung zu entreißen und ihr gerade so ihre „Kraft“ zurückzugeben (vielleicht wäre mit Benjamin auch von „Aura“ zu sprechen³⁹), erinnert an Schleiermachers Unterfangen, das *darstellende* vom *wirksamen* Handeln zu unterscheiden und den Gottesdienst ersterem zuzuordnen. Freilich hat auch das darstellende Handeln Wirkungen, aber es lässt sich eben nicht *funktionalisieren* (also: von vornherein Funktionen zuordnen und entsprechend gestalten).

Anregend ist es, dass Menke auf die ‚gestaltenden Subjekte‘ blickt. Werden Künstler unter dem Aspekt des „Vermögens“ betrachtet, verschiebe sich das, was in der Kunst geschieht. Kunst wird zu nicht weniger, aber eben auch nicht mehr als zu einer Realisierung gesellschaftlich vorgegebener Formen: zur Kritik, zur Affirmation, zum politischen Beitrag ... Ist dies auch die Gefahr, vor der ‚gestaltende Liturgen‘ (so einer der Begriffe, der in der Studie „Gottesdienstgestaltung in der EKD“ als einer von fünf Idealtypen von Liturginnen und Liturgen beschrieben wird)⁴⁰ stehen? Ist dies die Gefahr in einer Situation, in der der Blick auf liturgische, homiletische, rhetorische *Kompetenzen* in den Kirchen zu einem wesentlichen Paradigma der Wahrnehmung des „Personals“ geworden ist? Die Gefahr bestünde dann darin, den Gottesdienst einzupassen in das gesellschaftlich oder gemeindlich oder individuell vorgegebene – und das Entgegenkommende, das Andere, die Unterbrechung, die „Kraft“, die mit der „Freiheit“ verbunden ist, nicht mehr wahrzunehmen.⁴¹

Es könnte sein, dass die „Wut des Gestaltens“ soweit um sich gegriffen hat, dass der Gottesdienst in seiner – mit Menke gesprochen – „Kraft“ ernstlich bedroht ist.⁴² Von der „Wuth des Verstehens“ hatte bereits Schleiermacher in seinen „Reden über die Religion“ 1799 (und dort im Kontext der Frage nach der „Bildung zur Religion“) gesprochen, als er eine Gefährdung des Religiösen

38 Vgl. hier bereits Schleiermachers Theorie des „Cultus“ und dazu knapp und präzise Meyer-Blanck, Michael: Gottesdienstlehre (Neue Theologische Grundrisse). Tübingen 2011, 26–34.

39 Vgl. Benjamin, Walter: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. In: ders.: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie. Frankfurt/M. ³¹2008 [zuerst (franz.) 1936; erste deutsche Fassung 1955].

40 Schulz, Claudia/Meyer-Blanck, Michael/Spieß, Tabea (Hg.): Gottesdienstgestaltung in der EKD (s. Anm. 20), 85–87.

41 In diese Richtung denkt auch Bernhard Waldenfels seit Jahren – und hat in seinem Buch „Hyperphänomene“ eine ebenso anregende wie herausfordernde Phänomenologie pathisch-responsiver Strukturen vorgelegt, die auch den Bereich der religiösen Hyperphänomene bedenkt; vgl. ders.: Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung (stw 2047). Berlin 2012.

42 Den Begriff „Wut des Gestaltens“ verdanke ich meinem ehemaligen Assistenten Pfr. Johannes Misterek (Massenheim).

durch ein hypertrophes Verstehenwollen konstatierte und analysierte.⁴³ Jochen Hörisch hat diese Wendung aufgenommen und in hermeneutischer Perspektive weitergeführt.⁴⁴ Die „Wut des Verstehens“ führe dazu, dass Texte eingepasst werden in den Denk-, Erwartungs- und Erlebnishorizont des verstehenden Hermeneuten (mit der fatalen Konsequenz, dass am Ende „die Größten alle dasselbe sagen“⁴⁵). Hörisch plädiert demgegenüber für eine neue Aufmerksamkeit den Texten gegenüber. Anstatt verstehend zuzugreifen, sei das langsame, aufwendige und „auf jeden Buchstaben gleichschwebend aufmerksame Lesen“⁴⁶ zu lernen, durch das Neues im Text entdeckt werden könne.

Ein Gegengewicht findet die liturgische *Wut des Gestaltens* m. E. dort, wo die *Theologie der Gestalt* in den Blick kommt. Wie Hörisch hermeneutisch eine neue Würdigung des Textes fordert und eine neue Vertiefung in dessen Gestalt, so gilt es, die Vorgegebenheit der Liturgie für die Liturginnen und Liturgen als *theologische* Vorgabe und theologische Chance zu begreifen. Es gilt, die eigene Subjektivität zurücktreten zu lassen hinter der Erwartung, die in den tradierten Gestalten des Gottesdienstes liegt. Freilich: diese sind deshalb nicht unangreifbar – im Gegenteil. Das wäre ein Traditionalismus, der mit Fundamentalismus verwandt ist! Aber sie sind auch nicht so einfach abzulehnen, zu verändern, umzugestalten, wie dies häufig geschieht. Schlicht weil sie als gottesdienstliche Feiergehalten in der Tradition der Kirche ihre Rolle gespielt haben, ist damit zu rechnen, dass Menschen vor uns in diesen Gestalten, mit ihnen und durch sie Erfahrungen mit dem lebendigen Gott gemacht haben. In dieser Hinsicht ist die liturgische Tradition zwar nicht der Bibel gleichzuachten, aber doch in einer Strukturanalogie zu bedenken: Auch die Bibel versammelt alte Texte, auf denen als kanonischen Texten trotz ihres Alters und bleibend die Erwartung liegt, dass der lebendige Gott in, mit und unter ihnen jeweils neu sein Wort in die Zeit sagen wird. Dies schließt Bibelkritik keineswegs aus, bedeutet aber eben auch nicht, dass neu verschriftete religiöse Erfahrungen die Bibel ersetzen könnten. Analog sind überkommene liturgische Gestalten selbstverständlich zu kritisieren, aber gleichwohl als Gestalten des Glaubensvollzugs zu würdigen, in, mit und unter denen Menschen erfahren haben, wie Gott sie darin anspricht und zum pathisch-responsiven Gegenüber macht. Die Bibel ist daher immer neu auszulegen, und gottesdienstliche Feiergehalten sind weiter zu entwickeln. Bei dieser Entwicklung der Feiergehalten scheinen mir Respekt gegenüber dem Überkommenen und Wertschätzung des Gegebenen ebenso wichtig wie der Blick auf die Gemeinschaft der Kirche, in die die Feiergehalten gehören. Die

43 Vgl. Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), hg. v. Günter Meckenstock. Berlin/New York 2001, 120: „Mit Schmerzen sehe ich es täglich wie die Wuth des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt [...]“ (in der originalen Paginierung der Erstauflage: 144).

44 Vgl. Hörisch, Jochen: Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik (Edition suhrkamp 1485, Neue Folge 485) Frankfurt/M. 1988, Kap. 6: „Schleiermacher über die ‚Wut des Verstehens‘“ (50–56).

45 A. a. O., 57, vgl. insgesamt 57–66.

46 A. a. O., 69.

Vorstellung, diese Feiergestalten seien jeweils neu und individuell durch den feiernden Liturgen/die feiernde Liturgin zu erfinden und annähernd beliebig zu verändern, entspräche demgegenüber jener „Wut des Gestaltens“, gegenüber der m.E. Kritik notwendig ist. Sie droht den Gottesdienst letztlich seiner „Kraft“ (Menke) zu berauben, weil sie ihn zu schnell in die eigenen Funktionszuschreibungen einspannt und gerade dadurch (nolens volens) seiner Wirkung zu berauben droht.

Die beiden reformierten (!) Theologen Gottfried Wilhelm Locher und Frank Mathwig schreiben in einem Beitrag mit dem Titel „Liturgie als Heimat“: „Bereits im reflexartigen Blick darauf, was zu tun wäre, kippt alles gleich wieder auf die falsche Seite.“ Oder etwas reflektierter formuliert: „Die Pointe steckt in dem *kategorischen* Wechsel der Handlungsrichtung vom Aktiv zum Passiv“, wodurch dem „*pathischen Sein* der hörenden Gemeinde Raum“ gegeben werde. So könne es gelingen, dass das „paradoxe Zur-Sprache-Bringen-Sollen des Nicht-Könnens“⁴⁷ (formuliert in Anlehnung an Karl Barth) eine Gestalt finde, die ein Subjekt nicht einfach machen kann, sondern die in der Dialektik von radikaler Entzogenheit bei gleichzeitig radikaler Bezogenheit der „Gabe“ existiert.

Nochmals anders formuliert: Die Tatsache, dass nicht zuerst die Gemeinde den Gottesdienst gestaltet, sondern die Gemeinde als Gemeinde und Kirche Jesu Christi immer neu durch den gefeierten Gottesdienst konstituiert *wird*, muss zu einer neuen Wahrnehmung des kategorialen Vorrangs der Feier als Gabe gegenüber der (nicht minder notwendigen!) Wahrnehmung der Feier als Aufgabe der Gemeinde führen. – Es mag sein, so füge ich hinzu, dass in einer Zeit, in der es vielfach üblich ist, von Gottesdienst-„Angeboten“ und Gottesdienst-Programmen einzelner Gemeinden zu sprechen, diese Perspektive kaum mehr erschwinglich scheint. Für die Reformatoren war sie gleichwohl grundlegend: Kirche entsteht immer neu aus der Verkündigung des Wortes und aus der Feier der Sakramente, mithin: aus gottesdienstlichen Vollzügen (so etwa die Pointe in CA IV, V und VII).⁴⁸

Wo die „Wut des Gestaltens“ um sich greift, droht zugleich die Gefahr, die Spezifität liturgischen Handelns insgesamt aus dem Blick zu verlieren. Der italienische Philosoph Giorgio Agamben hat diese (immer auch politische!) Pointe liturgischer Aktivität in seinem neuen Buch „Opus Dei“ durch das Wechselspiel von *opus operans* und *opus operatum* auf den Punkt gebracht, von verantwortlichem subjektiven Handeln einerseits (*opus operans*) und der liturgischen Verschiebung auf ein anderes Subjekt (Gott), das zum eigentlichen liturgischen Subjekt wird (*opus operatum*). Er schreibt: „Indem sie [die Kirche; bei ihm ist dabei faktisch nur die katholische Kirche im Blick; AD] die eigentümliche Operativität ihres öffentlichen Tuns auf diese Weise [als Wechselspiel von *opus operans*

47 Locher, Gottfried Wilhelm/Mathwig, Frank: Liturgie als Heimat? Zur Frage der Bedeutung der Liturgie für reformierte Identität. In: Baschera, Luca / Berlis, Angela / Kunz, Ralph: Gemeinsames Gebet: Form und Wirkung des Gottesdienstes (Praktische Theologie im Reformierten Kontext 9), Zürich 2014, 99–119, hier: 108 f.

48 Vgl. dazu ausführlicher Deeg, Alexander: Kirche aus dem Wort (s. Anm. 11), 184–189.

und *opus operatum*; AD] definiert, hat die Kirche das Paradigma einer menschlichen Aktivität erfunden, deren Wirksamkeit nicht vom Subjekt abhängt, das sie ins Werk setzt, und die dennoch auf das Subjekt als ‚lebendiges Instrument‘ angewiesen ist, um sich zu verwirklichen und ihre Wirkung zu entfalten.“⁴⁹ Es geht damit um ein nicht eigenwirksames Wirksamsein, um Funktionen jenseits der Funktionalisierung.

Was bedeutet dies nun für die, die Liturgie zwar vielleicht nicht ‚machen‘, aber eben doch ‚verantworten‘ – und für die, die in Gremien und Ausschüssen über die Zukunft der Agende nachdenken? Was bedeutet die Theologie der Gestalt für die Aufgabe der Gottesdienstgestaltung? Es bedeutet keineswegs, die Tradition für unhinterfragbar zu halten und theologisch zu überhöhen (zumal jede Bestimmung der „Tradition“ nichts anderes ist als eine reale Fiktion; auch die Tradition wird gemacht!⁵⁰).⁵¹ Es bedeutet ebenfalls nicht, die „Werktreue“ zu einer überlieferten Form als einziges Kriterium der liturgischen Gestaltung zu überhöhen, sondern – mit Kristian Fechtner – die „*Wirkungstreue* im Blick auf das, was Menschen im Gottesdienst und aus ihm heraus erleben können“, zu bedenken.⁵² Es bedeutet aber positiv, so meine These, wertschätzend und aktiv mit der überkommenen Liturgie umzugehen, sie als „Spielform“ zu entdecken und in dieser Hinsicht weiter zu entwickeln.

3. Exkurs: „Mensch, ärgere dich nicht“ – Spielvarianten

Was heißt es, eine Spielform zu entdecken und Spielvarianten zu entwickeln? Ich greife zur Beantwortung dieser Frage auf eines der in Deutschland bekanntesten Spiele zurück: „Mensch, ärgere dich nicht“.⁵³ Es wurde 1907/1908 von Josef Friedrich Schmidt in Giesing bei München erfunden. Eigentlich ist der Begriff ‚erfunden‘ allerdings nicht richtig. Schmidt hat sich anregen lassen und hat Entwicklungen aufgenommen und selbst spielend weiterentwickelt, die bereits vorlagen. Historisch greifbar wird etwas Ähnliches wie „Mensch, ärgere dich nicht“ zunächst bei dem indischen Pachisi (sprich: Patschisi) – vor vielen Jahrhunderten

49 Agamben, Giorgio: *Opus Dei*. Archäologie des Amts. Frankfurt/M. 2013, 54.

50 Vgl. Meyer-Blanck, Michael: *Agenda* (s. Anm. 3), bes. 18.

51 An dieser Stelle erkenne ich allerdings – wie übrigens auch Martin Nicol – ein Reflexionsdefizit evangelischer Liturgiewissenschaft. Wie die (liturgische) Tradition theologisch positiv gewürdigt werden kann, ist kaum Gegenstand intensiver Überlegungen. Ansatzweise finden sich solche in der Beschreibung des traditionskontinuierlichen Gottesdienstes bei Klaus Raschzok (vgl. Anm. 10; vgl. dazu vor allem auch die kulturwissenschaftlichen Ansätze zum „Archiv“ und zum kulturellen Gedächtnis). Problematisch erweisen sie sich immer dort, wo organische/organologische Bilder (etwa zum „Wachstum“ der Liturgie) bemüht werden (und dann schnell mit Negativbildern wie „Wildwuchs“ etc. argumentiert wird).

52 Fechtner, Kristian: „Traditionskontinuierlicher Gottesdienst“ (s. Anm. 17), 53.

53 Vgl. zum Folgenden vor allem das anregend geschriebene und wunderbar aufgemachte Buch: Glonnegger, Erwin: *Das Spiele-Buch*. Brett- und Legespiele aus aller Welt. Herkunft, Regeln und Geschichte, erw. Neuauflage, Uehlfeld 1999 [zuerst 1988].

(wahrscheinlich im 6. Jh. entstanden).⁵⁴ Erwin Glonnegger schreibt: „Pachisi ist eines der Spiele, auf denen die Spielkultur Europas basiert. Es ist noch heute das meistgespielte Laufspiel der Welt.“⁵⁵

Der Charakter des Spiels lässt zahlreiche Deutungen über seine symbolische Bedeutung zu; die weitestgehende stammt wohl von András Lukácsy: „Das Spiel ist auch eine Darstellung, ein Bild des Menschen von seiner Welt, wo die Figuren von einem Zentrum ausgehen (geboren werden), um dann die Welt in östlicher, südlicher, westlicher, nördlicher Richtung zu umfahren und schließlich, im glücklichen Fall ohne Not, an den Ausgangsort, den Geburtsplatz, zurückgelangen. Wenn die den Menschen symbolisierende Figur unterwegs eine Unbill trifft (geschlagen wird), also stirbt, muss sie wieder geboren werden, um schließlich in das Endziel zu kommen, wo es kein Auferstehen mehr gibt. In diesem Spiel ist also nicht nur das Schema des urtümlichen Weltbildes mit seinen vier Himmelsrichtungen enthalten, sondern auch der Gedanke der Reinkarnation.“⁵⁶

Bei Pachisi gibt es tatsächlich einen zentralen Mittelpunkt, ein Mittelfeld, aus dem die Figuren kommen und in das sie wieder zurückkehren. Demgegenüber kennt das verwandte und im gleichen Raum entstandene Spiel Caupur/Chaupard/Chausar diesen Mittelpunkt nicht; die Figuren starten von Plätzen am Rand aus.⁵⁷ In Europa tauchte es (nicht verwunderlich angesichts der kolonialen Vergangenheit) zuerst in England auf,⁵⁸ wurde dort als „Ludo“ (patentiert 1896) weiterentwickelt und auf die dortigen Verhältnisse angepasst (unter anderem so, dass – wie bei Chaupard – die vier Ecken des Spielfelds, nicht das zentrale Mittelfeld zum Ausgangspunkt des Spiels wurden und sich gleichzeitig auch die Spielrichtung änderte und nun im Uhrzeigersinn gespielt wurde). Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts entstand das Spiel „Eile mit Weile“, das bis heute vor allem in der Schweiz anzutreffen ist. Spätestens hier ist die mythologische ‚Tiefe‘, die im Wechselspiel von Mittelpunkt/Mittelfeld und Bewegung an den Rändern gegeben war, insofern aufgelöst, als die Mitte meist bildlich durch ein Gasthaus/eine Herberge symbolisiert wurde, in das/die die Figuren zu einer Rast einkehren (wobei freilich auch die Herberge ein Bild für die ewige Einkehr sein könnte).⁵⁹

Josef-Friedrich Schmidt machte daraus „Mensch, ärgere dich nicht“ – ein Spiel, das seit 1914 in Serie produziert wurde. Neben einer deutlichen Vereinfachung der Regeln (die alle Komplexität von Pachisi tilgt!) lässt sich in der Gestaltung des Spielbretts eine weitere Individualisierung beobachten: Es gibt nicht mehr die gemeinsame Mitte, in die alle ziehen, sondern für jede Farbe eine eigene Mittelbahn, die nach einem Umlauf der Figuren gefüllt werden muss.⁶⁰

54 Vgl. a. a. O., 10.

55 Ebd.

56 Lukácsy, András: Spiele aus aller Welt, Budapest 1972; hier zitiert nach Glonnegger, Erwin: Das Spiele-Buch (s. Anm. 53) 10.

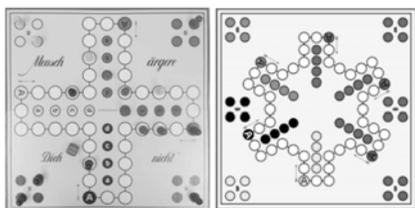
57 Vgl. Glonnegger, Erwin: Das Spiele-Buch (s. Anm. 53), 12f.

58 Vgl. Hyde, Thomas: De Ludis Orientalibus, 1694.

59 Vgl. Glonnegger, Erwin: Das Spiele-Buch (s. Anm. 53), 15.

60 Vgl. a. a. O., 16.

Da sich das Spiel nicht sonderlich gut verkaufte, wurden mehrere Tausend an deutsche Feldlazarette im Ersten Weltkrieg verschenkt, von wo es die Soldaten mit nach Hause brachten. Dort wurde das Spiel dann zum großen Erfolg. Gegenwärtig begegnet das Spiel in vielen Varianten: Diese bieten formal-inhaltliche Einheiten, *Gestalten*, und sind gerade so überzeugende Spielvorlagen. Sie leiten nicht zur individuellen Bricolage an, sondern führen zum gemeinsamen Spiel.



Dass sich Spiele als *Varianten* eines Grundmusters weiterentwickeln, zeigt Erwin Glonnegger in seinem Standardwerk zu den Gesellschaftsspielen auf vielen Seiten. Gleichzeitig fordert er die Leserinnen und Leser dieses Buches dazu auf, selbst solche Spielvarianten zu entwickeln: „Halten Sie sich [...] nicht immer an starre Regeln; erfinden Sie auch einmal neue, eigene Varianten, die Ihnen vielleicht besser gefallen. Und lassen Sie andere an Ihren Entdeckungen teilhaben und sich mit Ihnen erfreuen am gemeinsamen Spiel.“⁶¹

Unter einem abstrakten Strukturbegriff können die verschiedenen Spiele (Pachisi, Ludo, Eile mit Weile, Mensch, ärgere dich nicht u. v. a.) als *Derivate eines Spiels* dargestellt werden. Faktisch aber wäre damit für den Spieleforscher viel, für den Menschen, der spielen möchte, überaus wenig gesagt. Das Spiel ist nicht gleichzusetzen mit seinen Regeln⁶² oder der Erklärung seiner Struktur.

Versucht man, diese Beobachtungen auf die Entwicklung von Agenden zu übertragen, so lässt sich ableiten: Agenden, also Handlungsvorgaben für das liturgische Spiel, lassen sich nicht als Deduktionen von grundlegenden Ideen und folglich nicht am Schreibtisch oder in Konferenzen entwickeln und erneuern (so sehr es notwendig und hilfreich ist, wenn sich Liturgiewissenschaftler Gedanken über Strukturen und Vergleichspunkte, Regeln und Entwicklungen machen!). Agenden müssen sich, so meine Überzeugung, entwickeln wie Spielvarianten, in denen vorgegebene Gestalten spielerisch mit Leben gefüllt und ebenso spielerisch in neue Spielvarianten überführt werden.

61 A. a. O., 9.

62 Aufgeschriebene Spielregeln finden sich in Europa erst seit dem 15. Jahrhundert (mit der Erfindung des Buchdrucks); vgl. a. a. O., 128–131.

4. Die Berneuchener einst und die US-amerikanischen Lutheraner heute – zwei Fallstudien

Agenden sind als Spielformen und Spielvarianten zu entwickeln – im Abstand von ca. 100 Jahren lässt sich so etwas sowohl bei den frühen (!) Berneuchenern als auch in der ELCA finden.

4.1 Liturgie als Spiel bei den frühen Berneuchenern

Wilhelm Stählin, eine der treibenden Kräfte der Berneuchener Bewegung und späteren Michaelsbruderschaft, blickt in seinen 1968 erschienenen Erinnerungen „Via vitae“ mit einer gewissen Wehmut auf die Anfänge der Berneuchener Bewegung zurück, auf die spielerische Freiheit, die es dort im Umgang mit der Liturgie gab. Die Berneuchener hätten nicht zuletzt durch die Herausforderungen des Kirchenkampfes die Impulse der Jugendbewegung zurückdrängen müssen. Sie seien traditioneller geworden und vorsichtiger. Er schreibt: „[...] ich verspüre [...] so etwas wie Heimweh nach jener Zeit, in der wir noch nicht so streng kirchlich gebunden waren [...]; wo unser Blick etwas mehr in die Weite ging; kurzum jene Zeit, wo wir noch ‚weltlicher‘ waren, als wir es heute zu sein wagen. Wir sind im Sinne kirchlicher Überlieferung immer ordentlicher und immer braver geworden.“⁶³

Die Berneuchener kamen aus der Jugendbewegung. Die Sehnsucht vieler, einen stimmigen, den Leib und das Leben umfassenden Ausdruck im liturgischen Handeln zu finden,⁶⁴ nahmen sie auf und begannen mit einer Phase des Experimentierens, bei der Räume und Gebärden ebenso eine Rolle spielten wie Worte und Töne. Liturgie als Spiel zu treiben und als Spiel zu entwickeln – das war eine der Triebfedern dieser Bewegung, die sie auch mit zahlreichen ‚Spielarten‘ der katholischen liturgischen Bewegung teilte. Peter Cornehl schreibt dazu: „Die Motivation zum ehrfürchtigen, aber freien Umgang mit dem liturgischen Erbe war in der Frühzeit [der Berneuchener Bewegung; AD] sehr stark. Auch das war einer der Impulse der Jugendbewegung. Dazu gehörte die Unbefangenheit, sich das liturgische Erbe respektvoll, aber kreativ anzueignen. Sie waren keine liturgiewissenschaftlichen Experten und wollten es auch nicht sein. Der Schwung des eigenen Gestaltungswillens, die Freude an allem Lebendigen und Echten dominierte und schloss eine gewisse Unbekümmertheit, ja Frechheit ein.“⁶⁵

63 Stählin, Wilhelm: *Via Vitae. Lebenserinnerungen*. Kassel 1968, 359.

64 Vgl. dazu auch Meyer-Blanck, Michael: *Leben, Leib und Liturgie. Die Praktische Theologie Wilhelm Stählins (APrTh 6)*. Berlin/New York 1994.

65 Cornehl, Peter: „Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...“. Liturgische Mentalitäten im Widerstreit. Eine Skizze zur Lage vor und nach 1933, in: Deeg, Alexander/Lehnert, Christian (Hg.): „Wir glauben das Neue“. *Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 27)*. Leipzig 2014, 31–118, hier: 105.

Im 1926 erschienenen Berneuchener Buch zeigt sich diese Weise, die Tradition aufzunehmen, sie wertzuschätzen und gleichzeitig in spielerischer Freiheit mit ihr umzugehen.

„Gewiss werden wir mit Ehrfurcht stehen vor jeder Überlieferung, die einmal vergangenen Geschlechtern lebendige Form gewesen ist, und gewiss ist es die Aufgabe der Theologen, an den gottesdienstlichen Formen früherer Zeiten die inneren Gesetze der Formwerdung sorgsam zu beobachten. Aber wer einfach die Formen vergangener Jahrhunderte aus der Vergessenheit zu reißen und wieder zu beleben sucht, wer sich in der Gestaltung von Gottesdiensten ängstlich an die Tradition klammert, der wird mit Brevier, Horen und Messordnung niemals dem Formbedürfnis unseres Geschlechts Genüge leisten.“⁶⁶

Peter Cornehl stellt die spielerische Suche nach einer angemessenen Gestalt der liturgischen Feier anschaulich dar: „Die Berneuchener haben die geprägten Räume entdeckt und mit neuem Leben gefüllt: die großen Dome mit ihren weiten Räumen, geeignet für Begehungen, Einzüge, Prozessionen, aber auch die kleinen geschlossenen Räume, die Krypta, die Hauskapelle, den Keller, die zu konzentrierter Meditation und Gemeinschaft einladen. Man eroberte sich Räume für Liturgie und baute neue Kirchen, die für die unterschiedlichen Anlässe gottesdienstlichen Gebrauchs genutzt werden konnten. Dabei war das Moment aktiver Gestaltung und angstfreien Experimentierens anfangs noch stark. [...] Die Berneuchener machten sich mit ihren Gemeinden zusammen auf die Suche nach angemessenen Formen für den geistlichen Inhalt der gottesdienstlichen Feier. Sie entdeckten den Sinn der unterschiedlichen liturgischen Haltungen wie Sitzen, Stehen, Knien, die Bewegungselemente Gehen, Schreiten und wagten (noch überaus vorsichtig), sogar spielerische Elemente, bis hin zu liturgischem Tanz in das liturgische Handeln einzubeziehen. Und sie erprobten für Protestanten ungewohnte katholische Gesten wie das Sich-Bekreuzigen, Gebetsgebärden und Segensgesten. Das alles gehörte (zum Teil heftig umstritten, zumindest spöttisch ironisiert) zu den innovativen Kennzeichen der Berneuchener Gottesdienstpraxis.“⁶⁷

Wichtig erscheint mir, dass es so in den 1920er Jahren gelang, sich erneuernde liturgiepraktische Erfahrungen und (liturgie-)theologische Reflexionen, wie sie sich im Berneuchener Buch zeigen, im Wechselspiel zu halten. Keineswegs versuchte man, eine bestehende Theologie deduktiv auf die zu feiernde Liturgie ‚herunterzuberechnen‘, noch war es so, dass rein induktiv im konkreten Vollzug Überzeugendes kurzschlüssig als Theologie des Gottesdienstes dargestellt worden wäre. Vielmehr war es der behutsam aneignende und zugleich spielerisch freie Umgang mit der Tradition, der Theologie und Feier zusammenhielt. Anders formuliert: Die liturgische Tradition wurde nicht restaurativ fixiert noch in völliger Freiheit übergangen, sondern zum Spielmaterial für das je neue litur-

66 Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation. Schwerin i. Meckl./Bahn 1926, 99.

67 Cornehl, Peter: „Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...“ (s. Anm. 65), 99.

gische Spiel genutzt – ganz ähnlich wie auch Romano Guardini die „Liturgie“ in jenen Jahren „als Spiel“ beschrieb.⁶⁸

4.2 Renewing Liturgy in den USA

2006 wurde ein – im Vergleich zur Entwicklung des Evangelischen Gottesdienstbuches geradezu rasant rasch abgeschlossenes – liturgisches Projekt mit der Publikation eines Gottesdienstbuches beendet. Bei Augsburg Fortress Press erschien „Evangelical Lutheran Worship“, ein gut 1200 Seiten umfassendes Werk, das in seiner „Pew Edition“ Gesangbuch, Agende und Hausbuch in einem sein möchte.⁶⁹ Es beginnt mit dem Kirchenjahr und den Proprien, enthält dann Ordnungen für die „Holy Communion“ (unter diesem Begriff wird der Gottesdienst am Sonntag bezeichnet und interessanterweise auch der Predigtgottesdienst ohne Abendmahl subsummiert). Es folgen die Gestaltung der Taufe, der Fastenzeit, der Passagen im Leben (sortiert in der Reihenfolge Healing, Funeral, Marriage), die Gebetszeiten, dann das Gesangbuch (Assembly Song) und ein Anhang, der u. a. eine Leseordnung für die tägliche Bibellese, aber z. B. auch den Kleinen Katechismus enthält.

Ziel war es, das 1978 (also rund 30 Jahre vorher) erschienene „Lutheran Book of Worship“ zu erneuern. Dazu wurde ein m. E. beachtenswerter Prozess „Renewing Liturgy“ im Jahr 2000 gestartet, in dem Expertinnen und Experten sowie Gemeinden in einem aufwändigen Reviewing-Verfahren an der Entwicklung der Liturgie und des Gesangbuchs arbeiteten.

Manche fragen im Rückblick kritisch, warum es den gesamten Reformprozess überhaupt gebraucht habe, wo doch eigentlich kein Reformdruck vorlag. Kritische Anfragen seien höchstens aus den Reihen feministisch denkender Theologinnen und Theologen gekommen, denen die vielen männlichen Gottesanreden und der durchgehende Gebrauch der 3. Person Sg. maskulin für Gott („he“) nicht mehr möglich und zeitgemäß erschienen. Böse Zungen meinten auch, es sei wohl vor allem die schlechte finanzielle Situation von Augsburg Fortress Press gewesen, die ein neues Gesangbuch notwendig machte.⁷⁰ In dem Buch selbst werden in der Einleitung hingegen u. a. die Veränderung der Medienwelt, die Globalisierung und die Veränderungen im sprachlichen und musikalischen Empfinden als Gründe für eine Revision benannt.

Es wurde (und wird) viel kritisiert an dieser neuen „Agende“ (die natürlich weit mehr ist als eine Agende!). Vor allem der Versuch einer Sprachveränderung hin zu verstärkter Inklusion wird von vielen als problematisch gesehen. Dane-

68 Vgl. Guardini, Romano: Vom Geist der Liturgie. Mit einem Nachwort von Hans Maier (Herderbücherei 1049) Freiburg/Basel/Wien 1983 [zuerst 1918], 87–105.

69 Evangelical Lutheran Worship. Pew Edition, Minneapolis (MN) 2006. Auf das annähernd zeitgleiche Reformprojekt in der Lutheran Church – Missouri Synod mit dem Titel „Lutheran Service Book“ kann ich hier nicht näher eingehen.

70 Vgl. Pfatteicher, Philipp [Internetressource: <http://www.lutheranforum.org/extras/reforming-the-daily-office-examining-two-new-lutheran-books/>; letzter Zugriff am 15.04.2014].

ben begegnen aber auch Anfragen, ob nicht angesichts der ökumenischen Orientierung das Proprium des Lutherischen viel zu dürftig ausgeprägt sei. Dabei flammt derzeit in den USA eine Diskussion auf, die bei uns schon etwas älter und vor allem mit dem Namen Dorothea Wendebourg verbunden ist: Bedeutet die Integration der Einsetzungsworte in die Eucharistie nicht, dass der Verkündigungscharakter dieser Worte, dass die göttliche Zusage, die in ihnen liegt, unberechtigt in den Hintergrund treten?⁷¹ Eine Gegenbewegung hat sich gegründet und nennt sich „Reclaim Lutheran Worship“ (dort wird eine eigene Agende und ein eigenes, recht schmales, Gesangbuch angeboten). Insgesamt scheint „Evangelical Lutheran Worship“ kein wirklich durchschlagender Erfolg zu sein. Die Verkaufszahlen deuten darauf hin, dass lediglich die Hälfte der Gemeinden das neue Gesangbuch angeschafft hat.

Was bei all dieser Diskussion aber m. E. viel zu kurz kommt, ist die Art und Weise, wie „Evangelical Lutheran Worship“ den Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen darstellt. Zunächst wird – und das erinnert an den Versuch des „Evangelischen Gottesdienstbuches“ – eine „Struktur“ des Gottesdienstes vorgestellt. Und auch hier ist man der Meinung, dass es damit gelingen könne, „unity“, wenngleich nicht „uniformity“, zu erreichen (die auch kein evangelisches Ziel sein könne).⁷² Auch weiß man darum, dass „Evangelical Lutheran Worship“ nur eine „core“-Quelle, keine „comprehensive resource“ sein könne.⁷³ Als zu divergent erweise sich das, was liturgisch auch noch möglich ist und praktiziert wird.

Die Struktur wird allerdings nur sehr knapp ausgeführt. Viel mehr als „gathering“, „word“, „meal“ und „sending“ werden nicht benannt.⁷⁴ Was dann weit aufregender ist: „Evangelical Lutheran Worship“ führt zehn verschiedene „Settings“ des eucharistischen Gottesdienstes vor, die sich nicht in der Struktur unterscheiden, auch nicht im weitaus konkreteren Ablauf der einzelnen Elemente, sondern in der textlichen und noch deutlicher in der musikalischen Ausführung. Es werden – anders formuliert – zehn *Klanggestalten* des evangelisch-lutherischen Gottesdienstes geboten, bei denen nicht einfach beliebig und wie bei einer Bricolage Elemente so oder so zusammengestellt werden, sondern Elemente verbunden werden, die dem Gottesdienst in diesem „Setting“ von Anfang bis Ende eine bestimmte Gestalt geben. Die Idee ist: Ich springe als Liturg nicht munter hin und her zwischen einer recht traditionellen Eröffnung und einem musikalisch ganz anders gestalteten Abendmahl, sondern bleibe (für diesen Gottesdienst) in der einen Klanggestalt. In anderer Terminologie: „Evangelical Lutheran Worship“ bietet zehn *Spielvarianten* eines durchaus wiedererkennbaren liturgischen Spiels an – eine Richtung, die mir auch für die Weiterarbeit an einem „Evangelischen Gottesdienstbuch“ im deutschsprachigen Protestantismus wegweisend erscheint.

71 Vgl. z.B. Grindal, Gracia [Internetressource: <http://wordalone.org/docs/new-elca-hymnal.shtml>; letzter Zugriff am 15.04.2014].

72 Vgl. ELW (s. Anm. 69), 8.

73 A. a. O., 7.

74 Vgl. a. a. O., 91.