

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

2021

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNLOGIE
60. BAND
2021



JAHRBUCH
FÜR LITURGIK UND
HYMNOLOGIE

60. Band – 2021

Herausgegeben von

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

in Verbindung mit

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

Vandenhoeck & Ruprecht

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

Schriftleiter:

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

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

(Liturgik)

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

E-Mail: daniela.wissemann@posteo.de

(Hymnologie)

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

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

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
Verlag Antike und V&R unipress.

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

Satz: textformart, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-3466
ISBN 978-3-647-55798-4

INHALT

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

LITURGIK

Ordnung – Struktur – Weg Auf der Suche nach dem leitenden Paradigma liturgischer Erneuerung <i>Thomas Melzl</i>	9
Beten zu Gott und Bitten für die Welt Herausforderungen des Fürbittgebets <i>Johannes Greifenstein</i>	47
Der Gothaer Hof als Raum konfessioneller Musikkultur <i>Ernst Koch</i>	77

LITERATURBERICHTE ZUR LITURGIK

Literaturbericht zum Neuen Testament und der antiken Welt 2019–2020 (2018) Verstehen, Glauben und Handeln <i>Helmut Schwier</i>	102
Review of Liturgical Work in North America 2018–2020 <i>E. Byron Anderson</i>	137
Literaturbericht Liturgik Deutschsprachige Länder 2020 (2019, 2018) <i>Jörg Neijenhuis</i>	152

HYMNOLOGIE

50 Jahre Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut Einführung und Bibliographie <i>Matthias Schneider/Daniela Wissemann-Garbe</i>	202
„So werden alle wir zugleich ... für solche Gnade preisen dich.“ 50 Jahre Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL) <i>Franz Karl Praßl</i>	209

Verschlossene Türen Die Liedwanderungen zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche vom 16. bis zum 20. Jahrhundert <i>Ansgar Franz/Christiane Schäfer</i>	223
Kleine Kirchen und ihr weltweit großer Liederschatz <i>Günter Balders</i>	239
Der Weg zu den Schweizer Gesangbüchern – römisch-katholisch, christkatholisch, reformiert <i>Andreas Marti</i>	259
Shared hymns and ecumenical practice in recent Scandinavian Catholic hymnals 2000–2013 A majority-church perspective from Norway <i>David Scott Hammes</i>	271
„Der Geist weht, wo er will“ Taizé als Modell ökumenischen Singens <i>Richard Mailänder</i>	292
Die Einheit wächst im Gesang Orgelkonzert mit Singstunde <i>Mechthild Bitsch-Molitor/Ansgar Franz/Matthias Schneider</i>	306
Gertrud Möller as author of “anonymous” songs <i>Patricia Milewski</i>	314
Es ist das Heil uns kommen her Anmerkungen zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte einer Melodie <i>Helmut Lauterwasser</i>	331

LITERATURBERICHTE ZUR HYMNOLOGIE

Literaturbericht Hymnologie Deutschsprachige Länder (2018, 2019) 2020 <i>Daniela Wissemann-Garbe</i>	337
Literaturbericht Hymnologie Französischsprachige Länder (2019) 2020 <i>Beat Föllmi, Édith Weber</i>	356
Verzeichnis der zitierten Lieder und Strophen	360
Verzeichnis der Personennamen	366
Ständige Berater	378
Autorinnen und Autoren	379

GELEITWORT

Der liturgische Teil des Jahrbuchs wird mit einem Beitrag von *Thomas Melzl* zur Leitbildfunktion verschiedener Begriffe für die Wahrnehmung und Gestaltung von Gottesdiensten eröffnet. Leitbilder kennzeichnen bestimmte Konzepte, mit denen Agenden erarbeitet oder weiterentwickelt und manchmal auch einer Revision unterzogen wurden. So kann zu Recht gefragt werden, ob das 1999 eingeführte Evangelische Gottesdienstbuch mit seinem Leitbild von gleichbleibender Struktur mit Ausformungsvarianten sich bewährt hat oder ob es weiterentwickelt oder gar grundlegend revidiert werden sollte. Frühere Agenden haben sich am Begriff der Ordnung orientiert, das Evangelische Gottesdienstbuch am Begriff der Struktur. In der Liturgiewissenschaft wurden weitere Begriffe eingebracht, wie z. B. das Leitbild der Inszenierung, der Dramaturgie, des Weges, aber auch des Stils oder des Klangraums. *Johannes Greifenstein* hat sich mit den Herausforderungen des Fürbittgebets auseinandergesetzt. Das Fürbittgebet ist gekennzeichnet durch das Beten zu Gott wie auch durch das Bitten für die Welt. Unter dieser Prämisse werden die expressive, rhetorische, liturgische, dogmatische, ethische, pragmatische und die historisch-kulturelle Dimension herausgearbeitet; abschließend werden die Praxis und die Praxistheorie der Fürbitte dargelegt. *Ernst Koch* stellt anhand von Quellen den Gothaer Hof im 18. Jahrhundert als einen Raum konfessioneller Musikkultur vor. Da sind zum einen die Landesherren mit ihrer Politik, zum anderen aber ebenso die Geistlichkeit von prägender Bedeutung, wobei die jeweiligen Traditionen ihre eigene, manchmal auch langlebige Wirkung entfalten. Das Zusammenspiel dieser Elemente zeigt sich deutlich in der Musikkultur der Gottesdienste. Drei Literaturberichte – zum Neuen Testament und der antiken Welt (2019–2020), zur nordamerikanischen (2018–2020) und zur deutschsprachigen Liturgiewissenschaft (2020) – zeigen die weitreichenden liturgiewissenschaftlichen Diskussionsfelder auf, die derzeit bearbeitet werden.

Im hymnologischen Teil des Jahrbuches ist im Wesentlichen die Tagung zum 50jährigen Jubiläum der Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL) von 2019 dokumentiert. Dabei wurde die Migration von Kirchenliedern über Konfessionsgrenzen hinweg aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet. Nach einer kurzen Einführung (*Matthias Schneider*) mit einer Übersicht über die wichtigsten kirchlichen Gesangbücher der unterschiedlichen deutschsprachigen Konfessionen seit 1950 mitsamt den gebräuchlichen Abkürzungen gilt der erste Beitrag der Geschichte der AÖL (*Franz-Karl Praßl*). Es folgen Aufsätze zu Liedwanderungen zwischen evangelischer und katholischer Kirche vom 16. bis zum 20. Jahrhundert (*Ansgar Franz/Christiane Schäfer*), zum Liedgut der Freikirchen innerhalb der weltweiten Ökumene (*Günter Balders*), der Entstehung der Schweizer Gesangbücher unterschiedlicher Konfessionen (*Andreas Marti*),

zu geteilten Liedern und ökumenischer Praxis in skandinavischen katholischen und lutherischen Gesangbüchern (*David Scott Hamnes*) sowie zu den Gesängen der ökumenischen Kommunität Taizé (*Richard Mailänder*). Die abendliche Singstunde aller Teilnehmenden nach Herrnhuter Vorbild mit Orgelkonzert (*Mechthild Bitsch-Molitor/Ansgar Franz/Matthias Schneider*) ist mitsamt den dazugehörigen Erläuterungen ebenfalls dokumentiert. Dazu fügen sich zwei von der Tagung unabhängige Beiträge. Der erste widmet sich zwei anonym im Freylinghausenschen Gesangbuch überlieferten Liedern Gertraud Möllers (*Patricia Milewski*), die eine breite Rezeption über geografische und konfessionelle Grenzen hinweg erfahren haben. Das gleiche gilt für die Melodie von *Es ist Heil uns kommen her* (*Helmut Lauterwasser*), der sich der letzte Aufsatz widmet, bevor die Literaturberichte deutschsprachiger (*Daniela Wissemann-Garbe*) und französischsprachiger Länder (*Beat Föllmi/Édith Weber*) das Jahrbuch beschließen.

Im September 2021

Die Herausgeber

Ordnung – Struktur – Weg

Auf der Suche nach dem leitenden Paradigma liturgischer Erneuerung

THOMAS MELZL

1. Einleitung

Das Evangelische Gottesdienstbuch ist in den allermeisten Gliedkirchen der EKD im Jahr 1999 eingeführt worden,¹ seine tragenden Grundideen gehen aber bereits auf den Anfang der 1970er Jahre zurück. Somit sollte es also nicht verwunderlich sein, das Evangelische Gottesdienstbuch und das hinter ihm stehende Konzept zu überprüfen und einer Revision zu unterziehen. Hat sich die Grundidee der gleichbleibenden Struktur und der Grundformen mit Ausformungsvarianten bewährt? Oder bedarf es eines neuen Leitbildes, an dem sich sowohl die Wahrnehmung von Gottesdiensten als auch ihre Gestaltung in den kommenden Jahren orientieren können soll?

Im Folgenden sollen verschiedene in den letzten Jahren in der Liturgiewissenschaft verwendete Begriffe hinsichtlich dieser Leitbild-Funktion überprüft werden. Dabei müssen wir uns vor Augen halten, dass uns die gebrauchten Begriffe, ihrer inneren Teleologie gemäß, immer eine bestimmte Sichtweise und damit auch ein bestimmtes Verständnis von Gottesdienst aufnötigen. Begriffe steuern die Wahrnehmung. In Frage steht aber, ob diese Begriffe auch geeignet sind, den Gottesdienst zu gestalten, ob wir mit ihrer Hilfe imstande sind, begründete Eingriffe in die Gottesdienst-Ordnung vorzunehmen, oder ob sie uns umgekehrt davon abhalten und sogar den Weg in eine andere als z. B. der mit dem Evangelischen Gottesdienstbuch beschrittenen Richtung weisen. Noch einmal: mir ihrer Hilfe, denn aus ihnen selbst heraus wird man das nicht erwarten dürfen, sondern nur aus dem Kontext ihres liturgiewissenschaftlichen Gebrauchs.

¹ In der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern ist es nur zum Gebrauch empfohlen, aber nicht eingeführt.

2. Der Ordnungsbegriff von Agende I

2.1 Es ist eine nicht leicht zu beantwortende Frage, welchen Status eine Gottesdienst-Ordnung im Verständnis der evangelisch-lutherischen Kirche innehat:² Ist sie den sogenannten *Adiaphora* zuzurechnen, also jenen von Menschen gemachten Satzungen, denen keine heilsbedeutsame Wirkung zukommt, die also nicht notwendig sind und daher ganz verschieden gehandhabt werden können? Oder zählt sie nicht doch in gewisser Weise (aufgrund von Predigt und Abendmahl) zu den *media salutis*, und, wenn sie das täte, wäre dann nicht die Frage nach dem Vorhandensein bestimmter Elemente und ihrer Reihenfolge in einem überlieferten Ablauf alles andere als in das Belieben menschlicher Festlegung gestellt? Für beide Seiten gibt es Anhaltspunkte, die wiederum davon abhängig sind, wieweit man gewillt ist, Dogmatik und Liturgik prinzipiell zusammen zu denken oder in getrennte Bereiche zu verweisen.³ Hinzu kommt der rechtliche Aspekt, welcher der Gottesdienstordnung spätestens in der Zeit der Konfessionalisierung eine andere Dignität verleiht, da sie zu einem wesentlichen Bestandteil der landeskirchlichen Kirchenordnungen geworden war.

Eine Gottesdienst-Ordnung beinhaltet demnach nicht nur einen Vorschlag, wie die gottesdienstlichen Elemente hintereinander aufgereiht werden können, sondern erklärt diese Reihung als eine zielführende Abfolge für (auch rechtlich) verbindlich, von der also nicht einfach (dem eigenen Belieben entsprechend) abgewichen werden kann oder sollte.

Als Leitbild von Agende I aus dem Jahr 1955 wird diese verbindliche Abfolge wie folgt beschrieben: „Der Hauptgottesdienst an Sonn- und Feiertagen wird nach einer bestimmten Ordnung gehalten, welche Lieder, Gebete, Schriftlesungen, Wechselgrüße, das Glaubensbekenntnis, die Predigt und die Feier des Altarsakraments in einer ganz bestimmten, festgelegten Reihenfolge umfasst. Diesen Aufbau des Gottesdienstes bezeichnet man als ‚die Liturgie‘.“⁴

Die Verbindlichkeit erstreckt sich dabei nicht nur auf das Vorhandensein bestimmter Elemente, sondern auch auf die mit diesen Elementen verbundene festgelegte Textgestalt, die zwar nach Maßgabe des Kirchenjahres abwechseln können, die sich aber Jahr für Jahr wiederholen.⁵ Dies lässt sich exemplarisch am Kollektengebet ersehen. In der Phase der Erarbeitung von Agende I war es – so das Referat von Christhard Mahrenholz auf der Lutherischen General-

2 Vgl. dazu Scheidhauer, Gerhard: Das Recht der Liturgie. Zum Liturgie- und Rechtsbegriff des evangelischen *ius liturgicum*, Hamburg 2001, 96 ff. Vgl. dazu jetzt auch: Goldenstein, Johannes: Zur Zukunft der Agendenarbeit, in: Konstanze Kemnitzer (Hrsg.): Gussformen der Gottesdienstgestaltung. Das Agendenwerk der VELKD zwischen Neuaufbruch und Restauration, Leipzig 2021, 273–282, bes. 274 ff.

3 Dabei kann das, was zwar theologisch als nicht heilsnotwendig erachtet wird, anthropologisch dann doch die „Notwendigkeit“ gemeinsamer Formen bedeuten.

4 Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Erster Band: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und heiligem Abendmahl und die sonstigen Predigt- und Abendmahlsgottesdienste. Ausgabe für den Pfarrer, Berlin 1955, 41*. Im Folgenden: Agende I.

5 Vgl. Agende I, a. a. O., 19*.

synode von 1953 – der Wunsch einiger Gliedkirchen, nicht für jeden Sonn- oder Festtag ein eigenes Kollektengebet anzubieten, sondern die gleichen Kollekten sich öfters wiederholen zu lassen, „damit die Gemeinde sich an diese Kollekten gewöhnt, mit ihnen innerlich vertraut wird und sie sich innerlich aneignet. Denn die Kollekte soll ja eben ein Gebet sein, das zu Wiederholungen bestimmt ist und irgendwie doch innerlich von dem Menschen aufgenommen wird.“⁶ Im Ergebnis hat man sich dann aber doch für ein Kollektengebet entschieden, das vom Proprium des Tages bestimmt wird.⁷

Ein drittes Merkmal ist die sehr ausführliche Rubrizierung mit Ausführungsbestimmungen zu den jeweiligen Elementen, die sowohl der Anleitung als auch der Liturgischen (Aus-)Bildung dienen, und dazu verhelfen, eine gleichbleibende Feiargestalt zu gewährleisten.⁸

Der Begriff der Ordnung meint in diesem Sinne also nicht nur eine sinnvolle An-Ordnung der einzelnen liturgischen Elemente, sondern auch eine „bestimmte, festgelegte Reihenfolge“, die durchlaufen werden muss, die sich freilich weniger (aber dabei doch auch, wenn man sich nur das dem Evangelischen Kirchengesangbuch beigegebene Schaubild vergegenwärtigt⁹) auf den Raum als vielmehr auf die Zeit bezieht.

2.2 In Agende I wird dieses Erleben auch aufgrund bestimmter Gebetsanweisungen für Liturg und Gemeinde gesteuert, wodurch das Erleben des Gottesdienstes zu einem doppelten geistlichen Weg, einem „Übungsweg des Glaubens“, wird, wie Klaus Raschzok nachgewiesen hat.¹⁰ In Agende I wird die „Evangelische Messe als umfassendes Gebetshandeln der Feiernden neu interpretiert“ und diese Interpretation bedeutet „einen eigenständigen Akzent im Sinne einer Gebetsdramaturgie“¹¹. Dabei greift das betende Handeln der Feiernden ineinander und ergänzt und stützt sich wechselseitig.¹² Aufs Ganze gesehen wird diese Dramaturgie vom Wort Gottes her geordnet und verstanden.¹³ Auf den Agende I zugrunde liegenden Ordnungs-Gedanken bezogen wird diese Ge-

6 Mahrenholz, Christhard: in: Lutherische Generalsynode 1953. Bericht über die 5. Tagung der 1. Generalsynode der VELKD vom 16. bis 21. April 1953 in Berlin-Spandau, i. A. d. VELKD hrsg. v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Hamburg 1974, 156.

7 Vgl. Agende I, a. a. O., 17*.

8 Vgl. dazu Kerner, Hanns: Baustelle Gottesdienst. Die Rolle des Pfarrers und der Pfarrerin im Wandel, in: ders./Johannes Rehm/Hans-Martin Weiss (Hrsg.): Das geistliche Amt im Wandel. Entwicklungen und Perspektiven, FS Helmut Völkel, Leipzig 2017, 105–122.

9 Vgl. Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Würzburg 1958, 68*.

10 Raschzok, Klaus: Die Tiefenstruktur des lutherischen Gottesdienstes und ihre Konsequenzen für die gegenwärtige Lutherische Identität. Dargestellt am Beispiel der Evangelischen Messe nach Band I des VELKD-Agendenwerks von 1955, in: Hanns Kerner/Konrad Müller (Hrsg.): Tiefendimensionen des Gottesdienstes, Leipzig 2016, 19–53. Vgl. dazu auch: ders.: Gottesdienst und Geistliches Amt bei Christhard Mahrenholz (1900–1980). Ein Beitrag zum Verständnis von Band I des VELKD-Agendenwerkes, in: Kemnitzer: Gussformen der Gottesdienstgestaltung, a. a. O., 283–317, bes. 312 ff.

11 Ebd.

12 Vgl. Raschzok, Klaus: Die Tiefenstruktur des lutherischen Gottesdienstes (wie Anm. 10), 34.

13 Ebd.

betsdramaturgie einerseits an den Übergängen zwischen den einzelnen Gottesdienstteilen ersichtlich, an denen jeweils Gebete stehen: Eingangsteil → Wortteil: Kollektengebet; Wortteil → Sakramentsteil: Allgemeines Kirchengebet; Sakramentsteil → Schlussteil: Schlusskollekte. Andererseits wird „das gesamte Feiargeschehen von einem Kranz an stillen Gebeten umgeben.“¹⁴

2.3 Anders als es das abschließende Urteil Peter Cornehl's will, war die Erarbeitung und Einführung von Agende I keineswegs ein auf Restauration ausgerichteter Unterfangen.¹⁵ Dies kann schon allein deswegen nicht der Fall sein, weil es kein einheitliches Vorläufermodell gegeben hat, das nun – nach einer Phase des Niedergangs oder der Zerstörung – wiederhergestellt hätte werden müssen. Vielmehr stellte Agende I ja eine Neuerung gegenüber den Vorgängeragenden der einzelnen lutherischen Landeskirchen dar, die nun in *einer* Gottesdienstordnung vereinigt und vereinheitlicht werden sollten.

Man wird hier also einerseits die zeitgeschichtliche Situation ihres Erscheinens noch stärker in Rechnung stellen müssen als dies bisher geschehen ist, zumal ihre Erarbeitung nicht nur in dem besonderen Setting der liturgischen Bewegungen seit den 1920er Jahren sondern auch unter den Vorzeichen kirchlicher Möglichkeiten im Dritten Reich stattgefunden hatte, in der die Agende doch wohl auch als das einigende Band der Landeskirchen konzipiert worden war, die sich der Bedrohung ihrer Zerschlagung ausgesetzt sahen. Da die Arbeit an der Agende während des Zweiten Weltkrieges nur schleppend vorstattengehen konnte¹⁶ ist Agende I also die verspätete Frucht, einer Arbeit, die zu einer anderen Zeit und mit Blick auf andere Umstände begonnen worden war, und die nach dem Zweiten Weltkrieg nun auf andere als die ursprünglich auslösenden Voraussetzungen getroffen ist.

Man wird aber andererseits auch nicht der Meinung verfallen dürfen, Agende I wäre umstandslos und als ein jeder Kritik erhabenes liturgisches Meisterwerk approbiert worden. Die auf der Lutherischen Generalsynode geführte Debatte zwischen Mahrenholz, Georg Merz (1892–1959), dem Vertreter der bayerischen Landeskirche, und Carl Ihmels (1888–1967), einem berufenen Mitglied, zeichnet ein ganz anderes Bild:¹⁷

Schon Ihmels weist einerseits auf den Umstand hin, dass es sich bei der einzuführenden Agende um etwas handelt, das in seiner Vollform in gebührender

14 Vgl. Raschok, Klaus Die Tiefenstruktur des lutherischen Gottesdienstes (wie Anm. 10), 36 ff.

15 Vgl. Cornehl, Peter: Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie, in: ders./Bahr, Hans-Eckehard: Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation. Hamburg 1970, 118–196, hier: 177 f. mit Mahrenholz, Christhard: Lutherische Generalsynode 1953 (wie Anm. 6), 203.

16 Vgl. zur Liturgischen Arbeit in der Kriegszeit: Rheindorf, Thomas: Liturgie und Kirchenpolitik. Die Liturgische Arbeitsgemeinschaft von 1941 bis 1944 (APrTH 34). Leipzig 2007. Zur historischen Einordnung von Agende I vgl. Michael Meyer-Blanck: Zwischen den Zeiten. Grundsätzliches zu Agende I von 1955 (1959), in: Kemnitzer (wie Anm. 1), 21–31; Peter Cornehl: Restauration oder Aufbruch? Welchen Sinn macht es, noch einmal die alten Schlachten zu schlagen?, in: Kemnitzer (wie Anm. 1), 189–200 sowie Raschok, Gottesdienst und Geistliches Amt bei Christhard Mahrenholz (wie Anm. 10), 303–306.

17 Vgl. Mahrenholz, Christhard: Lutherische Generalsynode 1953 (wie Anm. 6), 195–203.

Weise nur mit unterschiedlichen hochkarätig besetzten Positionen durchgeführt werden kann; andererseits steht bei seinen Ausführungen um die Stellung des Glaubensliedes die Sorge nach dem Verhältnis von Agende I und den bisherigen landeskirchlichen Gottesdienstordnungen im Hintergrund.¹⁸

Merz greift nun diese beiden Linien auf und führt sie weiter, indem er zunächst anmerkt, dass die neue Agende nur mit einem entsprechend großen Freiheitsspielraum eingeführt werden kann, in dem nicht nur die liturgischen Besonderheiten der jeweiligen Landeskirchen ihren Platz haben können, sondern auch – und das ist das eigentliche Anliegen von Merz – eine Form gefunden werden kann, die sehr viel einfacher gefeiert werden kann, als die sehr anspruchsvolle Form von Agende I.¹⁹ Interessanterweise dringt Merz hier auf eine Art lutherisches Kernritual, indem er die Synode um einen Beschluss bittet, in dem die unerlässlichen Stücke eines evangelisch-lutherischen Gottesdienstes benannt werden und ansonsten Freiheit herrschen soll.²⁰ „Da ist es nicht notwendig, zu sagen: es gibt zwei Lesungen. Es ist nicht notwendig, zu sagen: es muss ein Gradual-Lied da sein. Es ist nicht notwendig, bestimmte Anordnungen dieser oder jener Art zu geben. Aber es ist notwendig, zu zeigen, daß lutherisch nicht identisch ist mit einer ganz besonderen Form der Agende.“²¹

Mahrenholz antwortet darauf, dass genau das das Ziel des liturgischen Ausschusses gewesen sei: Weder solle „die eine oder andere Fassung zu dem allein gültigen Gottesdienst“ erklärt werden, vielmehr herrsche in der lutherischen Kirche von Anfang an die Freiheit vor, „die verschiedenen Arten der Gottesdienste zu profilieren und sie gerade darum unseren Gemeinden bekanntzumachen.“²² Noch solle eine „Maximalordnung“ aufgebaut werden, die alles enthält, um dann zu sagen: „in dieser Maximalordnung sind die und die Stücke unerlässlich, und die anderen kann man weglassen, sondern dass man daneben für die Gelegenheit, an die man hier denkt, nämlich den besondern Predigtgottesdienst – sei es statt des Hauptgottesdienstes, sei es nicht statt des Hauptgottesdienstes – eine eigenständige andersartige Gottesdienstordnung macht“²³.

2.4 Die Debatte zwischen Mahrenholz, Ihmels und Merz wirft ein interessantes Licht nicht nur auf die Wahrnehmung und das Selbstverständnis von Agende I, sondern auch auf den weiteren Gang der Dinge.

2.4.1 Zunächst einmal wird man aus diesem Schlaglicht aus der Debatte entnehmen dürfen, dass es sich bei Agende I, d. h. bei der Evangelischen Messe, um eine in vielerlei Hinsicht voraussetzungsreiche Ordnung handelt, die in der für ihre Aufführung notwendigen Weise gar nicht in allen Gemeinden umgesetzt werden kann. Wo dies nicht möglich hätte sein können, hätte man

18 Vgl. Ihmels, Carl: Lutherische Generalsynode 1953, in: Mahrenholz, Christhard: Lutherische Generalsynode 1953 (wie Anm. 6), 195–197.

19 Vgl. Merz, Georg: Lutherische Generalsynode 1953, in: Mahrenholz, Christhard: Lutherische Generalsynode 1953 (wie Anm. 6), 198f.

20 A. a. O., 200.

21 A. a. O., 200f.

22 Mahrenholz, Christhard: Lutherische Generalsynode 1953 (wie Anm. 6), 202.

23 Ebd.

in ebenbürtiger und ebenfalls vollgültiger Weise auf die Ordnung des Predigtgottesdienstes zurückgreifen können und sollen. Darin nämlich würde nach Auskunft von Mahrenholz die evangelische Freiheit bestehen: zwischen zwei gleichrangigen Ordnungen zu wählen, nicht aber innerhalb einer Ordnung verschiedene Elemente zu wählen, bzw. wegzulassen, um durch Reduktion auf den unaufgebbaren Kern zu kommen. Daran ist nun bemerkenswert, dass man im Rückblick doch den gegenteiligen Eindruck gewinnen kann, es wäre nicht nur immer ausschließlich um die Evangelische Messe gegangen, sondern sie wäre auch als die im Grunde alternativlose Ordnung der Evangelisch-Lutherischen Kirche herausgestellt worden. Dieser Eindruck wird einerseits dadurch bestätigt, dass Agende I immer nur mit der Evangelischen Messe gleichgesetzt wird, der darin enthaltene Predigtgottesdienst aber nicht erwähnenswert erscheint. Die dadurch erzeugte doppelte Schieflage – sowohl der einseitigen Konzentration auf die Evangelische Messe als auch der sehr anspruchsvollen Aufführungspraxis – wird in der Gegenwart zunehmend zum Problem, was sich in einer doppelten Infragestellung der Evangelischen Messe ausdrückt: Zum einen macht sich das beispielhaft an dem liturgischen Element des Eingangspsalms bemerkbar, dessen Performanz durch die Gemeinde auf immer größere Schwierigkeiten trifft, so dass nach alternativen Modellen gesucht wird.²⁴ Zum anderen wird nach einer Vereinfachung der Evangelischen Messe gefragt, um deren Feier auch für ungeübte oder kleine Gemeinden möglich zu machen. Allerdings stellt sich dabei die Frage, was eine Vereinfachung in diesem Fall bedeuten soll: Ist eine Evangelische Messe ohne ihre wesenhaften Elemente überhaupt noch eine Evangelische Messe? An dieser Stelle rächt sich die einseitige Konzentration auf die Evangelische Messe, so dass der Predigtgottesdienst nicht als die einfachere alternative Möglichkeit wahrgenommen werden konnte und (bis in die Gegenwart hinein) kann.

2.4.2 Ein solcher Eindruck könnte freilich aus dem hinter der Erarbeitung und der Einführung von Agende I stehendem Einheitsdenken resultieren. Denn so sehr auf der einen Seite zwar die Möglichkeit unterschiedlicher aber gleichwertiger Gottesdienstordnungen ins Spiel gebracht worden ist, so sehr muss sich die damit prinzipiell freigegebene Pluralität an dem Gedanken der Einheit stoßen, zumindest solange nicht hinreichend geklärt ist, wie sich beide Seiten zueinander verhalten. Denn, wie es scheint, können die Einheit der Kirche und die Einheitlichkeit der Form nur im Verbund miteinander auftreten. Da es wohl als nicht gangbar erschien, das Verhältnis von Einheit und Pluralität in Richtung der Pluralität zu entwickeln und damit womöglich die Einheitlichkeit der Form zugunsten der Eigenheiten der landeskirchlichen Gottesdienstordnungen zu opfern, musste ein ganz anderes Konzept der Einheit gesucht werden. Vielleicht

24 So sollen z. B. die bislang gebräuchlichen antiphonalen Psalmmodien durch responsoriale Psalmmodien ergänzt oder ersetzt werden können, vgl. Evangelisches Kantional. Singbuch für Chöre im Gottesdienst, hrsg. v. d. Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Nürnberg 2015, Hinweise zum Gebrauch.

wird man die in den 1970er Jahren nachfolgende agendarische Erneuerung als den Versuch ansehen dürfen, dieses liegen gebliebene Problem von Agende I doch noch zu lösen. Zumindest wird man nicht übersehen dürfen, dass auch der Struktur-Begriff eine Konsequenz aus dem Gedanken der erst noch herzustellen Einheit ist.

2.5 Der durch den nachfolgenden Diskurs nachhaltig infrage gestellte Ordnungs-Begriff darf allerdings nicht verkennen lassen, dass dieser in der Ökumene nach wie vor eine prominente Rolle spielt: Dort ist es selbstverständlich, von einem „order of Worship“ zu sprechen, auch wenn freilich zu klären ist, welche Implikationen mit dem Begriff des „order“ verbunden sind.²⁵ Schon von daher wird man gut daran tun, ihn nicht allzu schnell von der Liste möglicher neuer (und in diesem Fall eines alten) Begriffs-Kandidaten zu streichen.

3. Leitbegriffe der Phase experimenteller Gottesdienste in den 1960er und 1970er Jahren

3.1 Als Zwischenschritt hin zum Struktur-Begriff sollen zunächst zwei Begriffe genannt werden, mit deren Hilfe – und in deutlicher Abkehr von Agende I und ihrem Begriff der Ordnung – in der experimentellen Gottesdienst-Phase in den 1960er und 1970er Jahre versucht worden ist, sowohl den Verlauf als auch das Wesen eines Gottesdienstes neu zu beschreiben.

3.2 Einer dieser Leitbegriffe, der den Gottesdienst erneuern sollte, war das *Gespräch*.

3.2.1 Von ganz unterschiedlichen Seiten her und auf die verschiedenen Dimensionen des Gottesdienstes angewandt ging es unter diesem Leitbild des Gesprächs darum, den Gottesdienst dialogischer zu gestalten. Der bisherige Gottesdienst ist nämlich als eine monologische Veranstaltung empfunden worden, die es nun dialogisch aufzubrechen galt. Dabei geht es sowohl um die Sprachformen im Gottesdienst als auch um die soziale Gestalt, die solche Sprachformen bedingen. Die Kritik richtete sich dementsprechend auf den Zusammenhang des Monologs mit dem Selbstverständnis der Gottesdienstbesucher als „Gäste“.²⁶ Denn – so Johannes Harder (1903–1987) – „Gemeinde ist kein Auditorium. Sie ist kein Ort der Rede, sondern des Gesprächs, durch das Menschen erst miteinander verbunden werden.“²⁷ Vorbild dieser dialogischen Erneuerung des Gottes-

²⁵ Wer nur einmal bei Google die Begriffe „order“ und „Worship“ gemeinsam in das Suchfeld eingibt, dem werden schnell unzählige Seiten von Kirchen genannt, die darauf ihre Gottesdienstordnung bekannt machen, worunter oftmals aber nicht allein die liturgischen Elemente verstanden werden, sondern „Worship“ als eine das ganze Leben umfassende und gestaltende „order“ begriffen wird (Beispiel: <https://www.amesucc.org/order-of-worship.html>).

²⁶ Vgl. Harder, Johannes: Plädoyer für das Gespräch oder Gedanken über das Elend unserer Gottesdienste, in: *Zum Gottesdienst morgen*. Ein Werkbuch, hg. v. Heinz G. Schmidt, Wuppertal 1969, 34–42, hier: 34.

²⁷ A. a. O., 35.

dienstes ist Jesus Christus selbst, der – so Harder – „dialektisch“ sprach, „indem er den Hörenden zugleich zu seinem Gesprächspartner machte.“²⁸ Gerade an der Predigt Jesu, die er in der Dialektik von Wort und Antwort verortet, erkennt Harder „die ganze Weite und Tiefe der Funktion des christlichen Gottesdienstes umschrieben.“²⁹ Die dialogische Predigt Jesu wird damit zum Grundmodell des Gottesdienstes, bzw. ist dieser Gottesdienst schon selbst. Denn in dieser Predigt kann nun wieder zusammenkommen, was im Monolog vor einem Auditorium getrennt war: „die Selbstveröffentlichung Gottes für die jeweilige Gegenwart.“³⁰

Letztendlich geht es also um das Kardinalproblem, dessen Lösung man nicht länger vom geläufigen agendarischen Gottesdienst erwartete und dass deshalb überhaupt zu der Entwicklung von „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ geführt hat, nämlich um das Problem der Verbindung von kirchlicher Tradition und Gegenwart, um das Zusammenkommen von Verheißung und Wirklichkeit, wie es dann ja später Ernst Lange in kongenialer Weise zur Grundlage seiner Gottesdiensttheorie gemacht hat.³¹

3.2.2 Bezeichnenderweise für das Verständnis von „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ hatte Harder nur die Predigt im Blick. Demgegenüber wendet sich Klaus Meyer zu Utrup den liturgischen Formen im Gottesdienst zu und unterscheidet vor dem Hintergrund der Analyse von Tagungsgottesdiensten zwischen einer ersten direkten gottesdienstlichen Gesprächsrichtung als dialogischen Vorgang zwischen Gott und Mensch und einer zweiten indirekten Gesprächsrichtung „darüber“ als dialogischen Vorgang zwischen Menschen untereinander.³² In beiden Gesprächsrichtungen drücken sich unterschiedliche Anliegen aus, die nach Meyer zu Utrup eigentlich nicht verwechselt oder vermischt werden sollten, die aber in einer „Umkehr der Sprachrichtung“³³ zusammengehören können. Im besten Fall erwächst – im Setting einer Tagung – aus einem Gespräch vor dem Gottesdienst, der sich mit dem Thema befasst, die anschließende Gestaltung des Gottesdienstes. Dabei wird in dem vorgängigen Gespräch an Bibeltexten so gearbeitet, dass ihre Bedeutung für das Leben von heute zum Tragen kommen kann.³⁴

Es lässt sich nur vermuten, dass die Unterscheidung zwischen den beiden Sprechrichtungen bei Meyer zu Utrup bereits eine Reaktion auf die Praxis von „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ war, in denen beide Sprechrichtungen miteinander verbunden – oder eben nicht miteinander verbunden, sondern als unbewusster oder bewusster Bruch nebeneinandergestellt worden waren. So sollte eben der Monolog der Predigt durch ein direkt im Anschluss an die Predigt

28 A. a. O., 36.

29 A. a. O., 37.

30 Ebd.

31 Vgl. Lange, Ernst: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Stuttgart/Gelnhausen 1965.

32 Vgl. Meyer zu Utrup, Klaus: Zur Transformation des Gottesdienstes, in: Werkbuch Gottesdienst. Texte – Modelle – Berichte, hrsg. v. Gerhard Schnath, Wuppertal 1967, 9–52, hier: 14.

33 A. a. O., 15.

34 A. a. O., 16ff.

anberaumtes Gespräch über das Gehörte durchbrochen werden.³⁵ Nicht selten sind auch die traditionellen Gebetsformen durch Meditationen oder Nachdichtungen ersetzt worden. An diesem Punkt setzt nun Meyer zu Utrup – vom Alten Testament herkommend – an. Denn schon in den alttestamentlichen Psalmen sieht Meyer zu Utrup beide Gesprächsrichtungen – die direkte und die indirekte – miteinander vermittelt. Dementsprechend untersucht er nun die neuen Versuche, Psalmen in einer freien Weisen nachzugestalten und in dieser Nachgestaltung die gegenwärtige Situation einzutragen.

Aus heutiger Sicht wird man freilich kaum noch so überschwänglich antworten mögen, wie Meyer zu Utrup das in seiner Zeit getan hat. Denn allzu oft wird in den Meditationen und Nachdichtungen von Psalmen eben nicht, wie Meyer zu Utrup lobend hervorhebt, „die vergegenwärtigende Auslegung aus der reflektierenden Sprachrichtung ‚darüber‘ herausgenommen“³⁶. Vielmehr wird der Wechsel der Sprechrichtung oftmals nicht oder nur unzulänglich vollzogen. Es handelt sich dann nicht mehr um ein Gespräch zu oder mit Gott als vielmehr um ein Gespräch mit sich selbst und den Anwesenden über die eigene Situation vor Gott.³⁷ Beides kann manchmal sehr nah beieinander liegen und täuschend ähnlich sein, und ist doch nicht dasselbe.³⁸

3.2.3 Der Leitbegriff des Gesprächs hat also zu einer „Transformation des Gottesdienstes“ in seinen grundlegenden liturgischen Elementen geführt, sei es, dass sie inhaltlich nun dialogisch angelegt, sei es, dass neue dialogische Elemente eingeführt worden sind. Zwar will Meyer zu Utrup aus der direkten gottesdienstlichen Gesprächsrichtung auch eine minimale Abfolge des Gottesdienstes mit den Elementen (1) Klage als Frage an Gott – (2) Vermittelte Antwort Gottes (Wort und Mahl) – (3) Lob – (4) Fürbitte ableiten,³⁹ Doch lassen sich solche schon sehr konkreten Inhalte kaum aus dem Allgemeinbegriff eines direkten Gesprächs mit Gott gewinnen, sondern verdanken sich immer schon einer vorfindlichen Geschichte des Gottesdienstes und seiner Formen. Dem Begriff des Gesprächs kann dabei allenfalls einerseits eine hermeneutische Funktion zukommen, unterschiedlichen Gesprächsrichtungen auf die Spur zu kommen und er kann andererseits die regulative Funktion ausüben, beide Gesprächsrichtungen zu unterscheiden.

Auch wenn das Leitbild des Gesprächs eine nachhaltige Wirkung auf die nachfolgende liturgische und liturgiewissenschaftliche Diskussion ausgeübt hat, so musste der Begriff für sich alleinstehend doch theoretisch unterbestimmt bleiben. Eine solche Theorie hätte in Auseinandersetzung mit dem von Ernst Lange so prominent eingeführten Begriff der Kommunikation gewonnen wer-

35 A. a. O., 15.

36 A. a. O., 29.

37 Das trifft sich mit der zu dieser Zeit von Walter Bernet formulierten doppelten Funktion des Gebets als Reflektieren und als Erzählen, vgl. Walter Bernet: Gebet. Mit einem Streitgespräch zwischen Ernst Lange und dem Autor, Berlin 1970.

38 An dieser Stelle können leider keine Beispiele gegeben werden, solche lassen sich in der Literatur der „Gottesdienste in neuer Gestalt“ aber zuhauf finden.

39 Vgl. Meyer zu Utrup, Klaus: Zur Transformation des Gottesdienstes (wie Anm. 32), 14.

den können, die merkwürdigerweise in jenen Jahren unterblieben ist,⁴⁰ obwohl Lange hier sowohl praktisch⁴¹ als auch theoretisch⁴² eine Vorreiterrolle innegehabt hatte. Eine solche theoretische Grundlegung gelingt erst in der Rezeption der Semiotik, da erst auf diese Weise der Gottesdienst als vielschichtiger Kommunikationsprozess erhellt werden konnte.⁴³ Freilich trägt diese Ebene vor allem etwas zur Analyse gefeierter Gottesdienste bei und sagt weniger etwas über die konkrete Gestaltung von Gottesdiensten aus, obwohl das ja gerade das ursprüngliche Anliegen des Leitbildes war. Diese kommt eher in den Blick, wenn die rein zeichentheoretische Ebene verlassen und zurückgegangen wird auf die Erkenntnis, dass sich Kommunikationsstruktur und Sozialgestalt einander bedingen. Denn unter diesem Gesichtspunkt kommt der Gemeinde eine konstitutive Funktion im Gottesdienst zu, was unter dem Stichwort der „Beteiligung“ hineingewirkt hat in den Prozess der agendarischen Erneuerung.⁴⁴

3.3 Der zweite Leitbegriff, welches das Anliegen der „Gottesdienste in neuer Gestalt“ begrifflich zusammenfassen wollte, ist der des *Lernprozesses*, der insbesondere von Dieter Trautwein ausgearbeitet worden ist.⁴⁵ Dieser Leitbegriff

40 Harder beispielsweise erwähnt Lange gar nicht, Meyer zu Utrup kennt Langes oikodisch-liturgisches Hauptwerk zumindest, vgl. Meyer zu Utrup: Zur Transformation des Gottesdienstes (wie Anm. 32), 52, Fußnote 1. Der von Peter Cornehl und Hans-Eckehard Bahr herausgegebene Aufsatzband: *Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation*, Hamburg 1970, bringt den hier in Rede stehenden Begriff zwar bereits im Untertitel, eine Bezugnahme auf Lange sucht man aber vergeblich. Auch die Beiträge von Jürg Kleemann und Jürgen Roloff zur Sozialpsychologie des Gottesdienstes verwenden zwar den Begriff der Kommunikation, gehen aber ebenfalls nicht auf Lange ein, vgl. Kleemann Jürg: Wiederholen als Verhalten – Beobachtungen und Hypothesen zur Kommunikation in agendarischen und neuen Gottesdiensten, in: Spiegel, Yorick (Hg.): *Erinnern – Wiederholen – Durcharbeiten. Zur Sozialpsychologie des Gottesdienstes*, Stuttgart 1972, 34–87 und Jürgen Roloff: *Anamnese und Wiederholung im Abendmahl*, in: ebd., 107–130.

41 Im Experiment der Ladenkirche hatte Lange dialogische Formen kirchlichen Lebens probiert, vgl.: Aus der „Bilanz 65“, in: Lange, Ernst: *Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns*, hg. u. eingeleitet v. Rüdiger Schloz, München 1981, 66–160.

42 Lange prägte dazu den Begriff von der *Kommunikation des Evangeliums*, aber auch sonst verwendete Lange den Begriff in seinem liturgischen Hauptwerk, vgl.: Ernst Lange: *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*, Stuttgart/Gelnhausen 1965, 119 u. ö.

43 Vgl. dazu: *Zeichen im Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch* von Günther Schiwy, Hellmut Geißner, Herbert Lindner, Heiner Michel, Herbert Muck, Klaus Pfitzner, Rainer Volp, München 1976. Bezeichnenderweise wird auch in dieser Publikation der Name von Ernst Lange nicht erwähnt. Allerdings hat der von Lange genutzte Begriff der „Kommunikation“ Schule gemacht, sodass bereits mit einer gewissen Selbstverständlichkeit gesagt werden kann: „Der Gottesdienst ist Kommunikation zwischen Gott und Mensch.“, vgl. Karl-Fritz Daiber/Hanns Werner Dannowski/Wolfgang Lukatis/Ludolf Erich: *Gemeinden erleben ihre Gottesdienste. Erfahrungsberichte, Gütersloh 1978*, 18. Um die veränderten Zeiten erfassen zu können, vergleiche man das auf der Folgeseite abgedruckte Schaubild, das die „Struktur des Gottesdienstes als symbolischer Darstellung des Kommens Gottes“ erläutern soll, mit dem Schaubild aus dem Evangelischen Kirchengesangbuch, das die Gottesdienstordnung von Agenda I veranschaulichen sollte.

44 Vgl. das Kapitel „Die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst“, in: *Erneuerte Agenda. Vorentwurf*, hg. v. d. VELKD u. d. EKV, Hannover/Bielefeld 1990, 23–26.

45 Vgl. Trautwein, Dieter: *Lernprozess Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch unter besonderer Berücksichtigung der „Gottesdienste in neuer Gestalt“*, Gelnhausen/Berlin 1972.

wirft ein Licht auf die gesellschaftliche Situation der 1960er und 1970er Jahre in der Bundesrepublik Deutschland und hat damit Anteil an der pädagogischen Aufbruchsstimmung jener Jahre, die von der Zuversicht getragen war, mittels der zu Bildungszielen erklärten Ideale von Emanzipation und Autonomie, eine neue Gesellschaftsstruktur zu schaffen.

3.3.1 Auch der christliche Gottesdienst – so Trautwein – intendiere immer „Verhaltensänderung des einzelnen wie der Gesellschaft“, gelte er doch „dem ganzen Menschen, aber nicht minder auch einer im Ganzen erneuerten Gemeinschaft der Menschen.“⁴⁶ Dabei deutet der von Trautwein verwendete Begriff des Lernprozesses auf ein mindestens Zweifaches hin: Einerseits darf der Begriff des Lernprozesses nicht zu eng verstanden werden, geht es doch in umfassender Weise um das Werden des Menschen in seiner Wechselbeziehung zur Welt.⁴⁷ Andererseits lässt sich ein Lernprozess in Lernschritten operationalisieren. Trautwein legt dabei eine Synthese von verschiedenen Lerntheorien zu einem fünfphasigen Lernprozess zugrunde, zu dem er Entsprechungen im Gottesdienst aufzeigt:⁴⁸

In der ersten Lernphase motiviert ein Problem zum Lernen.⁴⁹ Kein Gottesdienst kann darauf verzichten, „in den Konflikten der je neuen Situation nach dem je neuen Willen Gottes zu fragen.“⁵⁰ In der zweiten Lernphase erfolgt zunächst eine Einordnung, Begrenzung und Präzisierung des Problems, bevor nach Lösungsmöglichkeiten gesucht werden kann.⁵¹ Für den Gottesdienst käme es darauf an, dass „dort Urteile so lange aufgeschoben werden, bis die entsprechenden Schwierigkeiten lokalisiert und präzisiert sind.“⁵² In der dritten Lernphase kommt es zu einer ersten Verarbeitung: Es wird „nach Ansätzen für die Bewältigung des betreffenden Konflikts“⁵³ gesucht. Im Gottesdienst bedarf es eines dialogisch-experimentellen Arbeitsganges.⁵⁴ Hier werden dann „die biblischen Texte und ihre Wirkungsgeschichte verknüpft mit dem Geflecht der verschiedensten persönlichen Einstellungen und Erfahrungen von Gottesdienstteilnehmern“, um so zu neuen Lösungsansätzen zu kommen.⁵⁵ In der vierten Lernphase erfolgt eine Auswahl und somit eine Begrenzung der Lösungsvorschläge; sie werden nach allen Seiten hin bedacht und auf absehbare Folge überprüft.⁵⁶ Im Gottesdienst entspräche dies einer Meditationszeit und Diskussionsgruppen, die sich dann zu einer Aktion verabreden.⁵⁷ Die fünfte Lernphase ist gekennzeichnet durch die „Anwendung einer oder mehrerer

46 A. a. O., 19.

47 A. a. O., 22.

48 A. a. O., 22–33.

49 A. a. O., 23.

50 Ebd.

51 A. a. O., 25.

52 A. a. O., 27.

53 A. a. O., 21.

54 A. a. O., 28f.

55 A. a. O., 29.

56 A. a. O., 21, 30.

57 A. a. O., 31.

Lösungsmöglichkeiten in der Realsituation.“⁵⁸ Der Sonntagsgottesdienst weitet sich zum Lebensprozess. Der gottesdienstliche Lernprozess muss nämlich als einen das ganze Verhalten umfassenden und durchdringenden Veränderungsprozess verstanden werden. Konkret wird solcher Gottesdienst in der Verabredung von Aktionen.⁵⁹

Diese fünf Lernstufen wollen schon im Prozess der Vorbereitung und dann schließlich im Vollzug des Gottesdienstes bedacht werden.⁶⁰ Interessant ist aber vor allem die Zuordnung der Lernphasen zu den Grundbestandteilen des Gottesdienstes. Trautwein möchte diese Grundbestandteile „jeweils als Phasen eines dialogischen und kommunikativen Geschehens ... begreifen, in denen sich die einzelnen Lernschritte und ein dreiteiliges Grundschema des kommunikativen Ablaufs ... vollziehen.“⁶¹ Die Arbeitshypothese Trautweins lautet: „Ein als Lernprozess verstandener christlicher Gottesdienst kennt fünf Elemente, die sich zugleich als fünf Phasen darstellen. Es sind: Eingangsphase, Problemlösungsphase, Reaktions- und Rekreatiionsphase, Antezipationsphase, Ausgangsphase.“⁶²

Die folgende Tabelle zeigt diese Phasen in ihrer inhaltlichen Zuordnung zu gottesdienstlichen Elementen:

Lernphasen	Gruppenprozess	Gottesdienstelemente
(1) Eingangsphase	Kontaktaufnahme	Dokumentarische Revue
(2) Problemlösungsphase	Standortbestimmung	Verkündigung/Predigt
(3) Reaktions- u. Rekreatiionsphase	Zielorientierung	Gebet /Meditation/ Bekenntnis/Akklamation
(4) Antezipationsphase	Abendmahl	Abendmahl/ Mahlgemeinschaft
(5) Ausgangsphase	Aufbruch	Verabredung/Segen/ Aktivitäten/Effektivität

3.3.2 Aus heutiger Sicht wird man nicht nur die pädagogische Euphorie in Frage stellen müssen, die sich mit dieser Sichtweise des Gottesdienstes verbunden hat. Es ist auch fraglich, ob es im Gottesdienst wirklich darum geht, ein Problem auf die Tagesordnung zu setzen und zu lösen. Nicht lange hat denn auch das Gegenprogramm auf sich warten lassen, das neu – anknüpfend an Schleiermacher – die Zweckfreiheit des Gottesdienstes unter dem Leitbild „Fest“ entdeckt hat.⁶³ Allerdings muss man diesem Konzept hinsichtlich unserer Fragestellung zugute halten, dass der Begriff des Lernprozesses die beiden an ein neues leitendes Para-

58 A. a. O., 32.

59 A. a. O., 32.

60 A. a. O., 53–112.

61 A. a. O., 113.

62 A. a. O., 113 f.

63 Auch Trautwein selbst hat diesen Paradigmenwechsel mit vollzogen, vgl. ders.: Mut zum Fest. Entdeckungen, Anstöße, Beispiele für Familien, Gruppen, Gemeinden, München 1975.

digma liturgischer Erneuerung gestellten Bedingungen erfüllt: Er wirft nicht nur ein neues Licht auf den Gottesdienst und leistet damit einen Beitrag zu dessen Verständnis, er ermöglicht auch einen begründeten Eingriff in die Liturgie. Man wird sich dennoch davor hüten müssen, diesen Begriff einer anderen gesellschaftlichen und auch liturgischen Zeit wiederzubeleben. Es sind nicht nur die mit ihm verbundenen problematischen Implikationen, die ihn ungeeignet machen, es ist der Begriff selbst, da er ein Programm beim Namen nennt, das den Prozess der liturgischen Erneuerung in einer völlig unsachgemäßen Weise einschränken und festlegen würde.

3.4 Die beiden hier vorgestellten Leitbilder haben nachhaltig auf den liturgischen bzw. liturgiewissenschaftlichen Diskurs gewirkt und wirken bis heute nach, wenn Gottesdienst auch als gruppendynamischer Prozess verstanden wird, bei dem die Liturgie und ihre Elemente von ihrer kommunikativen Wirkung her beurteilt werden. Wird dieser Maßstab an den agendarischen Gottesdienst herangetragen, dann muss allerdings gefragt werden, ob er seinem Gegenstand auch gerecht werden kann. Zu leicht erliegt man sonst der Gefahr, liturgische Elemente entgegen ihrer historisch gewachsenen Intension verstehen zu wollen, was faktisch immer auf ihre Ablehnung und den Versuch einer Neuinterpretation hinausläuft. Der pastoralpsychologische Effekt besteht dann darin, die Liturgin/den Liturgen in eine innere Distanz zu den liturgischen Elementen zu bringen, die sie in der Liturgie eigentlich präsent umsetzen sollen. Dieser Zwiespalt führt dann nicht selten zu einer kommunikativen Abfederung des nicht mehr verstandenen (oder mit Blick auf die Gemeinde: nicht mehr verstehbaren) liturgischen Elements und damit zu einem (bewusst vollzogenen oder unbewusst zugelassenen) Bruch in der Liturgie.

4. Der Strukturbegriff der agendarischen Erneuerung

Wie kein anderer Begriff ist der Begriff der Struktur mit der Erneuerter Agende und dem Evangelischen Gottesdienstbuch verbunden. Eingeführt wurde er von Frieder Schulz in dem maßgeblich von ihm verfassten sog. „Strukturpapier“⁶⁴, das den Prozess der agendarischen Erneuerung nach Agende I zu Beginn der 1970er Jahre einläutete und wesentlich bestimmte.

4.1 Die Einführung des Begriffs der Struktur⁶⁵ und die mit ihm einhergehende Unterscheidung zwischen einer stabilen Grundstruktur und variablen

⁶⁴ Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente des Gottesdienstes, Hannover 1974, enthalten in: Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe. Praktische Anregungen zur Gestaltung des Gottesdienstes aufgrund der Denkschrift Versammelte Gemeinde“ (Strukturpapier), Hamburg 1979, 9–17 (reihe gottesdienst 10).

⁶⁵ Über die vielfältigen Wurzeln, Verwendungsweisen und Verstehensmöglichkeiten des Begriffs der Struktur informiert Helmut Schwier: Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, Hannover 2000, 107–159, bes. 107f.

Ausformungsvarianten war mit hohen Erwartungen verbunden und hatte weitreichende Folgen.

Er ist in einer Zeit in die Diskussion eingebracht worden, als zum einen die Gefahr auf der Hand zu liegen schien, der Gottesdienst der Kirche – man hatte hier vor allem Agende I im Blick – würde in den vielen Gottesdienstexperimenten der 1960er Jahre seine wiedererkennbare Gestalt verlieren. Hier sollte der Struktur-Begriff ein Zweifaches ermöglichen: Er sollte einerseits die Gottesdienstexperimente als strukturell verwandt mit dem agendarischen Gottesdienst ausweisen. Er sollte aber andererseits auch ein gestalterisches Prinzip an die Hand geben, um experimentelle Gottesdienste letztlich in Gleichklang mit dem agendarischen Gottesdienst zu gestalten.

Zum anderen sind in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren erste Überlegungen zu einer zukünftigen Agende entwickelt worden, die mehr sein sollte als nur eine Revision von Agende I. Das Fernziel sollte vielmehr darin bestehen, unterschiedliche Gottesdienstkulturen unter dem Dach eines einheitlichen Agendenwerkes zu vereinigen. Auch hier schien der Struktur-Begriff es zu ermöglichen, diese unterschiedlichen Gottesdienstkulturen aufeinander abzubilden und miteinander so zu vergleichen, dass weniger das trennend-unterschiedliche als vielmehr das verbindend-gemeinsame sichtbar wurde. Hier machte sich auch die ökumenische Herkunft der Grundstruktur aus dem Vier-Akte-Schema des anglikanischen Liturgiewissenschaftlers Gregory Dix bemerkbar.⁶⁶ Überhaupt hatte diese Idee einer alle Gottesdienste gemeinsamen Grundstruktur eine ökumenische Relevanz, die vermutlich auch auf die Formel von der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ zurück zu führen ist.⁶⁷ Die strukturelle Aufschlüsselung des Gottesdienstes mutet jedenfalls wie die liturgiewissenschaftliche Umsetzung dieses Programms an, die der ökumenische Theologe Harding Meyer in jenen Jahren in die Diskussion eingeführt hatte.⁶⁸

4.3 Der Erfolg des Modells sollte eigentlich für sich sprechen. Der Struktur-Begriff hat sich weitgehend durchgesetzt, und das nicht nur innerhalb der evangelischen Liturgiewissenschaft, sondern auch darüber hinaus, bis hinein in die Freikirchen.⁶⁹ Und auch ökumenisch scheint der Begriff als „pattern“ eine gewisse Relevanz zu besitzen.⁷⁰ Freilich darf auch die Kritik nicht übersehen werden.

⁶⁶ Dix, Gregory: *The Shape of the Liturgy*, Westminster 1954.

⁶⁷ Freilich hatte schon Christhard Mahrenholz die Weichen in diese Richtung gestellt, indem er in seinem Kompendium der Liturgik aus dem Jahr 1963 die Gottesdienstordnungen von VELKD und EKV ganz unabhängig von der jeweiligen konfessionellen Identität gemeinsam bespricht, vgl. Raschok, Klaus: *Die Tiefenstruktur des lutherischen Gottesdienstes* (wie Anm. 10), 28, 31.

⁶⁸ Meyer, Harding: „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“. *Hintergrund, Entstehung und Bedeutung des Gedankens*, in: ders.: *Versöhnte Verschiedenheit*. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Bd. 1, Frankfurt/Paderborn 1998, 101–119.

⁶⁹ Spangenberg, Volker: *Der christliche Gottesdienst – grundlegende Überlegungen*, in: *Werkstatt Gottesdienst*. Ein Arbeitsbuch aus dem Dienstbereich Gemeindeentwicklung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, Wustermark ²2014, 10–15.

⁷⁰ So stellt die „United Methodist Church“ auf ihrer Homepage den „Basic Pattern of Worship“ heraus, der in folgendem besteht: Entrance, Proclamation and Response, Thanksgiving and Communion, Sending Forth, vgl. <https://www.umcdiscipleship.org/book-of-worship/the-basic-pattern->

Ein erster Kritikpunkt ist darin zu sehen, dass die Funktion des Begriffs nicht abschließend geklärt ist und von daher den alten Universalienstreit wiederholt:⁷¹ Handelt es sich „nur“ um eine Modellvorstellung, also um etwas, mit dessen Hilfe der Gottesdienst unter einem besonderen Gesichtspunkt betrachtet werden kann, oder wird mit dem Struktur-Modell tatsächlich eine ontologische Aussage über den Gottesdienst getätigt? Ihren Wurzelgrund hat die ontologische Vorstellung in der historisch ausgerichteten Liturgiewissenschaft vor und nach dem Zweiten Weltkrieg, in der die kontingente Entwicklung liturgischer Gegebenheiten als Wesensaussagen gedeutet worden sind, aus denen dann auch die gegenwärtige Gestaltung von Gottesdiensten abgeleitet werden kann.⁷² Diese ontologische Schlagseite des Struktur-Modells stößt mit der Übernahme semiotischer Theorien allerdings an eine Grenze, derzufolge zwar immer noch Strukturen an dem Sich-Zeigenden entdeckt werden können, diese aber weniger einen Anhalt an dem Sein, das dem Sich-Zeigenden zu Grunde liegt, haben als vielmehr in der strukturierenden Vorstellungskraft des Wahrnehmenden. Unter dem Eindruck, man hätte mit dem Strukturmodell eine alles erklärende Theorie gefunden,⁷³ sind allerdings andere mögliche Wahrnehmungsweisen von Gottesdienst unterdrückt worden.

Ein weiterer gewichtiger Kritikpunkt besteht in der durch die strukturelle Sichtweise bedingten Abstraktion der liturgischen Elemente zu Platzhaltern und der damit implizit getätigten Aussage, dass die Inhalte unterhalb eines Platzhalters prinzipiell auf gleicher Ebene stehen und damit ausgetauscht werden können. Dies ist vielfach als Baukastenprinzip, dem aber die Bauanleitung fehle, kritisiert worden,⁷⁴ und kann zur Zusammenfügung von solchen liturgischen Elementen führen, die in sich selbst jeweils eine andere Richtung verfolgen. Dadurch wird dem doppelten Missverständnis Vorschub geleistet, als ließe sich einerseits ein liturgischer Text einer bestimmten Prägung umstandslos durch einen liturgischen Text einer anderen Prägung ersetzen (auch wenn man sie derselben Gattung zuordnen kann) und als könnte man andererseits liturgische Texte unterschiedlicher Prägung zusammenfügen, ohne dadurch den jeweils spezifischen liturgischen Kontext zu missachten, dem sie entnommen sind. Nicht die Struktur macht den Gottesdienst aus, sondern die Texte und ihre Aufführung.

of-worship. Die „Church of England“ hat „New Patterns for Worship“ (2007) veröffentlicht (auch online: <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/common-worship/common-material/new-patterns-worship>).

71 Vgl. Schwier, Helmut: Die Erneuerung der Agende (wie Anm. 65), 108f.

72 Beispielsweise sollte das von Peter Brunner in die Liturgische Arbeitsgemeinschaft eingebrachte Instrument der „liturgiegeschichtlichen Analyse“ zu solcher Objektivität verhelfen, vgl. Rheindorf, Thomas: Liturgie und Kirchenpolitik (wie Anm. 16), 74 ff.

73 Ähnlich sind die Physiker seit Jahren auf der Suche nach der Grand Unified Theory (GUT), mit der drei der vier bekannten physikalischen Grundkräfte vereinigt werden, nämlich die starke Wechselwirkung, die schwache Wechselwirkung und die elektromagnetische Kraft.

74 Josuttis, Manfred: Die Erneuerte Agende und die agendarische Erneuerung, in: PTh 80 (1991), 504–516.

Ein dritter Kritikpunkt betrifft die Gliederung des Gottesdienstes. Über den Begriff der Struktur sollen im Gottesdienst bestimmte Einheiten voneinander abgetrennt und andere zusammengefügt werden. Dafür werden Überschriften in den Gottesdienst eingefügt. Die Probleme solcher strukturell gliedernden Überschriften werden gerade an den Übergängen erkennbar: Wohin gehört ein liturgisches Element? Wird nicht der Charakter eines liturgischen Elements von der Strukturüberschrift her bestimmt? Gäbe es nicht auch andere Möglichkeiten der Zuordnungen in mikro- und makrostrukturellen Einheiten? Jedenfalls gibt es Grund zu der Annahme, dass die Überschriften mehr als nur Überschriften sind. Sie tätigen auch eine inhaltliche Aussage, durch die unter einer Überschrift versammelten liturgischen Elemente eine bestimmte Richtung erhalten.

Ein vierter Kritikpunkt richtet sich gegen die mit dem Begriff der Struktur verbundene Wahrnehmung, die dem tatsächlichen Erleben des Gottesdienstes widerspricht. Gottesdienstfeiernde erleben keine Strukturen,⁷⁵ sie erleben dichtere und weniger dichte Abschnitte im Gottesdienst, Übergänge und Brüche, Abschlüsse und Anfänge, und nicht zuletzt Atmosphären, die nicht mit dem Begriff der Struktur erfasst werden können. Und würde man Gottesdienstfeiernde dahingehend befragen, in welche Abschnitte sie den Gottesdienst aus ihrem Erleben heraus einteilen würden, dann würden hier sicher andere Zusammenstellungen liturgischer Elemente genannt werden, als es die Strukturierung des Evangelischen Gottesdienstbuches vorsieht. Auch wenn man nicht so weit gehen wird wie Reiner Preul, der drei Teile in der „normalen Wahrnehmung“ des Gottesdienstes unterscheidet: „vor der Predigt, Predigt, nach der Predigt“⁷⁶, so dürften wohl die wenigsten Gottesdienstfeiernden einen Bruch zwischen dem Kollektengebet und der ersten Lesung im Gottesdienst wahrnehmen, so dass das Kollektengebet den ersten Teil des Gottesdienstes abschließt und die erste Lesung den zweiten Teil des Gottesdienstes eröffnet. Man würde Schulz allerdings Unrecht tun, würde man ihm vorwerfen, nicht das Erleben der Gemeinde im Blick gehabt zu haben. Schwerpunktsetzungen durch Ausformungsvarianten sollen ja auch der Versuch sein, unterschiedliche Erlebensweisen zu ermöglichen. Bezeichnend ist dabei der Wechsel der Begrifflichkeit von Struktur zu Form, auf die wir weiter unten noch eingehen werden.

4.4 Man wird nicht fehlgehen, wenn man für den in der Gegenwart (mehr als 40 Jahre nach seiner Einführung!) immer noch gebräuchlichen Begriff der Struktur zwei unterschiedliche Verstehens- und Verwendungsweisen feststellt: eine „starke“ und eine „schwache“ Weise, wobei mit „stark“ und „schwach“

75 Bieritz, Karl-Heinrich: Struktur. Überlegungen zu den Implikationen eines Begriffs im Blick auf künftige Funktionen liturgischer Bücher (1979), in: ders.: Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt (PThE 22), Stuttgart 1995, 61–81, vgl. dazu aber Schwier, Helmut: Die Erneuerung der Agende (wie Anm. 65), 152, der ein strukturgeleitetes Erleben und Wahrnehmen des Gottesdienstes durch die Gemeinde annimmt, auch wenn dieser die Struktur nicht bekannt oder bewusst ist.

76 Preul, Reiner: Zur Morphologie und zum Erleben des evangelischen Gottesdienstes, in: Elisabeth Gräß-Schmidt/ders. (Hrsg.): Marburger Jahrbuch Theologie XXX (Marburger Theologische Studien 130): Gottesdienst. Leipzig 2018, 99–123, hier: 115.

zwei unterschiedlich bestimmte Verbindlichkeiten benannt werden:⁷⁷ Die „starke“ Weise versucht das vom Strukturdenken bestimmte Evangelische Gottesdienstbuch im Sinne der bisherigen vom Gedanken der Ordnung geleiteten Agenden-Tradition zu deuten und in diesem Sinne anzuwenden, versteht und gebraucht es also als Altaragende. Die „schwache“ Weise dagegen sieht darin einen verbindenden Rahmen, der einen Gestaltungsspielraum eröffnet, versteht das Evangelische Gottesdienstbuch also eher im Sinne eines Werkbuches. Damit verbinden sich jeweils zwei unterschiedliche Rollen-Zuschreibungen für den Liturgen/die Liturgin: In der „schwachen“ Verwendungsweise ist der Liturg/die Liturgin deutlich mehr gefordert, mit dem vorhandenen Material strukturierend zu arbeiten als in der „starken“ Verwendungsweise.

Nun müssen sich diese beiden Weisen nicht als sich ausschließende Alternativen gegenüberstehen. Schon Frieder Schulz hatte ja auf die noch nicht ausgeloteten Gestaltungsmöglichkeiten von Agende I hingewiesen,⁷⁸ also auch einer mit einer starken Verbindlichkeit versehenen Gottesdienstordnung die prinzipielle Möglichkeit einer gestalterischen Freiheit attestiert. Dennoch ist damit eine Tendenz angezeigt, die überhaupt nach der Sinnhaftigkeit von Agenden und deren Verbindlichkeit fragen lassen.

4.5 Auf der Suche nach einem neuen leitenden Paradigma für den Prozess liturgischer Erneuerung wird man sicher gut daran tun, sich zunächst von dem Struktur-Begriff soweit es geht zu distanzieren. Nur auf diese Weise kann es gelingen, zu einer neuen Sichtweise und einem neuen Verständnis des Gottesdienstes zu kommen. Freilich wird man sich nicht ganz von ihm lösen können, da er sich für eine ganz bestimmte Betrachtungsweise als nützliches Instrument erwiesen hat. Er sollte aber nur auf diese beschränkt bleiben und nicht den gesamten Diskurs dominieren. Hier wird man nicht umhin können, ihn in seine Schranken zu weisen.

77 Das ist freilich eine sehr grobe Gegenüberstellung, ergibt sich aber z.B. aus dem grundlegenden Gebrauch als Altaragende oder als Werkbuch. Wer das Evangelische Gottesdienstbuch im Sinne einer herkömmlichen Altaragende nutzt, der übernimmt ja die dort vorhandenen Formen und Gebete direkt aus ihr. Wer es dagegen als Werkbuch benutzt, der hat es gewissermaßen zu Hause auf dem Schreibtisch liegen und produziert damit erst seine Liturgie, indem er Texte und Form zusammenbindet und in diesem Prozess auch verändert. Vgl. dazu z.B. Tabea Spieß: Idealtypen der Gottesdienstgestaltung: Eine Auswertung der quantitativen Erhebung zum liturgischen Verständnis von Pfarrerinnen und Pfarrern, in: Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, i.A. der Liturgischen Konferenz hrsg. v. Claudia Schulz/Michael Meyer-Blanck/Tabea Spieß, Gütersloh 2011, 71–95, hier: 91. Diese Gegenüberstellung bildet sich in gewisser Weise auch ab im Vergleich zwischen der Evangelischen Kirche in Rheinland und der Evangelischen Kirche in Berlin, Brandenburg und schlesische Oberlausitz, vgl. Martin Evang/Ilsabe Seibt: Das Gottesdienstbuch in Ost und West. Ein Vergleich zur Rezeption besonders in der EKBO und EKIR, in: Gottesdienstgestaltung in der EKD, 207–226. Die benannte Problematik kommt immer wieder auch in den Gruppendiskussionen zum Vorschein, die Frank Peters ausgewertet hat: Agende und Gemeindealltag. Eine empirische Studie zur Rezeption des Evangelischen Gottesdienstbuches, Stuttgart 2011.

78 Vgl. Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe (wie Anm. 64), 9.