

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 Reformationsgeschichte 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 liturgie-theologische 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: Jeggel-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/Kemnitz, 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 verlorengehe.

„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 1²2013.

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., 11f.

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. 1996, und Danto, Arthur Coleman: *Die Verklärung des Gewöhnlichen. Eine Philosophie der Kunst* (stw 957). Frankfurt/M. 1996.

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 Feiargestalten 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 Feiargestalten sind weiter zu entwickeln. Bei dieser Entwicklung der Feiargestalten scheinen mir Respekt gegenüber dem Überkommenen und Wertschätzung des Gegebenen ebenso wichtig wie der Blick auf die Gemeinschaft der Kirche, in die die Feiargestalten 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: 108f.

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 Raschok (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. Neuaufgabe, 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, zurückzukehren. 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.

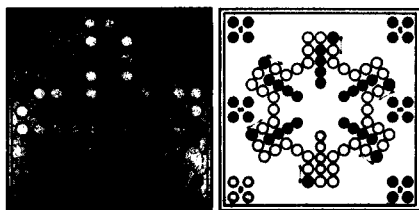
57 Vgl. Glonnegger, Erwin: *Das Spiele-Buch* (s. Anm. 53), 12 f.

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“, wiewohl 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.

5. Liturgische Spielvarianten

In fünf Aspekten konkretisiere ich, wie sich *liturgische Spielvarianten* entwickeln und wie so ein Weg hin zu einer neuen ‚Agende‘, besser: zu neuen Liturgiebüchern im evangelischen Kontext beschriftet werden könnte.

(1) *Aus dem Spiel ins neue Spiel*

Wenn die ‚Agende‘ als liturgische Spielvariante entwickelt wird, heißt das zunächst, dass der Ausgangspunkt immer die konkrete Spielgestalt sein muss (und nur die konkrete Spielgestalt sein kann). In der Feier/im Spiel werden Erfahrungen mit der Feier gemacht, es entwickelt sich die Freude daran, aber auch vielfältiges Leiden. Beides wird dann der Ausgangspunkt für die Bildung von Varianten sein.

Der Vergleich mag etwas banal erscheinen, aber es sei doch gesagt: Wer nie „Mensch, ärgere dich nicht“, „Monopoly“, „Carcassonne“ oder „Die Siedler von Catan“ gespielt hat, kann sich leicht über die (in der Reihenfolge der genannten Brettspiele steigende) Komplexität des Regelwerks ärgern, kann die Höhe der ‚Schwelle‘ problematisieren, die die Spielmacher den Spielwilligen auferlegen. Würde man nun aber „Die Siedler von Catan“ so zurechtstutzen, dass ohne jede Erläuterung und ohne jede Spielpraxis sofort einsichtig ist, was geschieht, würde die Spielewelt am Ende so banalisiert, dass wir alle nur noch „Mensch, ärgere dich nicht“ spielten. Damit Spiele ‚Spaß‘ machen, braucht es eine Zeit der Erfahrung damit und eine Eingewöhnung, die ebenfalls einige Zeit in Anspruch nimmt. Irgendwann aber ist ein Punkt erreicht, an dem nicht nur das Mitspielen möglich ist, sondern auch die bewusste und reflektierte Veränderung des Regelwerks und damit auch der Spielpraxis möglich scheint.

Bei aller Variantenbildung ist freilich zu bedenken: Diese erscheinen vor allem für diejenigen interessant, die mit einem Spiel sehr vertraut sind, es oft und immer wieder spielen und intensive Erfahrungen damit gemacht haben. Das übliche Regelwerk, die bekannten Spielzüge reichen dann unter Umständen nicht mehr aus. Dies gilt allerdings nicht in gleicher Weise für die, die nur gelegentlich und eher selten mitspielen. Im Gegenteil bedeutet für diese die neue Variante eine Erhöhung der Komplexität; das Mitspielen wird erschwert, und die Sehnsucht danach, das Spiel doch so spielen zu dürfen, wie es ‚früher‘ immer gespielt wurde, wächst. – Genau diese Erfahrung lässt sich im Blick auf den Gottesdienst in Gemeinden machen und durch empirische Wahrnehmungen bestätigen.⁷⁵ Gerade unregelmäßige Gottesdienstbesucherinnen und -besucher zeigen sich irritiert, wenn sich das ‚Spiel‘ seit ihrem letzten Besuch allzu sehr verändert hat. Die Gemeinde derer, die regelmäßig feiern, muss sich dies immer neu vergewissern, um den Gottesdienst als Spielform auch für die seltenen Mit-

⁷⁵ Vgl. hierzu vor allem die Beobachtungen des Nürnberger Gottesdienstinstituts.

spieler nicht zu einem exklusiven Spiel im Hinterzimmer werden zu lassen, zu dem nur noch wenige Zutritt haben.

Evident ist aber, dass es Spielvarianten braucht, wenn es nur wenige Mitspielende gibt oder sehr viele, wenn das ‚Spiel‘ nur selten gespielt wird (in Kirchen, in denen z. B. nur monatlich Gottesdienst gefeiert wird) oder regelmäßig an jedem Sonn- und Feiertag.

(2) *Spiel-Orte*

Je nach den Orten, an denen gespielt wird, werden sich verschiedene Spielvarianten ergeben. An dieser Stelle zeigt sich seit alters die Grenze jedes Versuchs, die Feier des Gottesdienstes aufgrund von ‚Agenden‘ vereinheitlichen oder normieren zu wollen. Bereits bei Augustin begegnet der Begriff der „*variatio per loca*“, der schlicht eine Faktizität konstatiert: die Liturgie ist verschieden, je nachdem, wo sie gefeiert wird. In jüngster Zeit erinnern katholische Liturgiewissenschaftler bewusst wieder daran angesichts von Versuchen Roms, die Liturgie zu zentralisieren.⁷⁶

Gleichzeitig ginge es darum, im Sinne der Weiterentwicklung der gefeierten Gottesdienste herausgehobene Orte des Spiels wahrzunehmen und weiter zu entwickeln. Dies könnten etwa Universitätsgottesdienste oder Gottesdienste in Pastorkollegs, auf Akademietagungen oder bei Fortbildungen und Kirchentagen sein. Ich stelle mir aber auch vor, dass Liturgische Ausschüsse und Liturgische Konferenzen zu solchen Spielorten werden – zu Orten, an denen mutig, kreativ und gleichzeitig sensibel zur Tradition Altes wiederentdeckt, Neues erkundet und Bewährtes mit beidem verbunden wird. Weniger geeignet erscheinen mir Predigerseminare als „Spielorte“, da es zunächst darum gehen muss, die Regeln des Spiels und die Spielzüge grundlegend einzuüben, bevor Experimente mit Variationen einsetzen.

Unbedingt sollten ökumenische Spielorte neu entdeckt bzw. weitergeführt werden. Die Burg Rothenfels, in den 1920er Jahren unter Romano Guardini und Rudolf Schwarz ein Zentrum des liturgischen Spiels, entwickelt sich meiner Wahrnehmung nach derzeit erneut in diese Richtung und ist dabei ökumenisch offen.

⁷⁶ Vgl. Gerhards, Albert: Universalität und Partikularität. Zum Stand der liturgischen Erneuerung 50 Jahre nach *Sacrosanctum Concilium*, in: Ansorge, Dirk (Hg.): Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven, Münster 2013, 351–374; und vgl. zum Hintergrund etwa die 2001 vorgelegte „fünfte Instruktion zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ mit dem Titel „*Liturgiam authenticam*“ (als deutscher Text greifbar unter: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_liturgiam-authenticam_ge.html).

(3) *Tunes und Dramaturgien*

Die Spielvarianten, die sich ergeben, müssen anderen so vorgelegt werden, dass nicht nur eine „Regel“ formuliert wird, sondern das komplexe Ineinander, das ein liturgisches Spiel bestimmt, zum Ausdruck kommt. Dazu gehören natürlich die Texte, die im Gottesdienst erklingen, dazu gehören aber (und das zeigt der Vorschlag der ELCA eindrucksvoll) auch die Melodien und Klänge sowie Überlegungen zum Körper im liturgischen Vollzug und zum Raum, in dem Liturgie gefeiert wird.

Es geht insgesamt um die Entwicklung und Beschreibung von „*tunes*“ (Klanggestalten des Gottesdienstes) und Dramaturgien, die diesen *tunes* entsprechen und die auch bislang eine teilweise weit unterschätzte Rolle bei der Rezeption von Liturgie spielen. Ob sich Menschen in Gottesdiensten heimisch fühlen oder nicht, hat m. E. weit weniger mit den Texten zu tun, die darin aus der Bibel gelesen werden, mit den Gebeten, die formuliert werden, vielleicht nicht einmal mit der Predigt, die dort gehalten wird, sondern weit mehr mit der Klanggestalt, die einen Menschen dort empfängt und die als ein komplexes Ineinander von eigenem Ort im Raum, akustischer Umgebung, Lichtverhältnissen, Interaktion mit anderen etc. bestimmt werden kann.⁷⁷

Es wäre interessant, diese *tunes* näher zu erforschen und zu katalogisieren, um so vielleicht einen „Atlas der liturgischen *tunes* im deutschsprachigen evangelischen Bereich“ aufzustellen. Manche *tunes* wurden – etwa durch die Liturgiereformen der 1950er Jahre – nachhaltig unterdrückt (vgl. nur die Bortnjansky-Ästhetik des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die vor allem von Aussiedlern teilweise bis heute vermisst und bestenfalls in Nischen noch gepflegt wird). Andere erweisen sich als überraschend uniform und einheitlich – vor allem dort, wo nach neuen und ‚frischen‘ Ausdrucksformen gesucht wird, entstehen im Kern Variationen des Grundtypus „erweckliche Versammlung“. Darauf hat etwa John Drane in seiner Kritik an der Bewegung hin zu neuen und frischen Ausdrucksweisen des Glaubens (freshex-Bewegung) hingewiesen, bei denen er eine McDonaldisierung der Gottesdienste konstatierte: Wo man auch hinkommt, der Burger/Gottesdienst sieht genau gleich aus und schmeckt so!⁷⁸ Es wird sich bei einer solchen Analyse wahrscheinlich zeigen, dass sich insgesamt eine doch begrenzte Anzahl von faktisch gefeierten *tunes* ergibt, die allerdings mit der Unterteilung des Evangelischen Gottesdienstbuchs in die erste und zweite Grundform wenig zu tun haben.

⁷⁷ Im kulturwissenschaftlichen Kontext wird seit 1971 von „soundscape“ als Wortneuschöpfung analog zur „Landschaft/landscape“ gesprochen. R. Murray Schafer wollte mit diesem Begriff die akustische Umwelt charakterisieren und kategorisieren, in der Menschen leben; vgl. Schafer, Murray R.: *The Tuning of the World*, 1977, und vgl. die neue deutschsprachige Ausgabe: *Die Ordnung der Klänge. Eine Kulturgeschichte des Hörens*, neu übersetzte, überarbeitete und ergänzte deutsche Ausgabe hg. von Breitsameter, Sabine. Mainz 2010.

⁷⁸ Vgl. Drane, John: *The McDonaldisation of the Church. Spirituality, Creativity, and the Future of the Church*. London 2000.

(4) *Die vielen ‚Kleinigkeiten‘, die ein Spiel ausmachen*

Bei jedem Spiel – und so auch bei dem Spiel der Liturgie – sind die ‚Kleinigkeiten‘ wichtig, die in gegenwärtigen Agenden und auch im Evangelischen Gottesdienstbuch zu wenig bedacht werden. Für das Erleben eines Gottesdienstes und seiner Stimmigkeit kann die Frage weit entscheidender sein, wie die „liturgischen Moderationen“⁷⁹ gestaltet waren, als es die Frage ist, ob das Credo vor oder nach der Predigt gemeinsam gesprochen wurde.

Auf dem Weg zu Spielvarianten des evangelischen Gottesdienstes ginge es folglich darum, den *Rubriken* und *Zwischentexten* neue Aufmerksamkeit zu schenken: Wo steht/sitzt der/die Liturg/in? Steht oder sitzt (oder kniet) die Gemeinde? Gibt es Bewegung im Gottesdienst? Eine Prozession von einem Ort zum nächsten? Wo liegen das Lektionar/die Lesungsbibel, wo die anderen notwendigen Bücher und Hilfsmittel? Werden die Abendmahlsgaben hereingebracht oder finden sie sich bereits im Altarraum? Wo steht der Chor? Wie können gemeinsam gesprochene oder gesungene liturgische Stücke eingeführt werden?⁸⁰

Generell sind es oft die ‚Kleinigkeiten‘, die im Blick auf den gefeierten und wahrgenommenen Gottesdienst für wichtig erachtet werden. Auch bei historischen Wahrnehmungen zum Gottesdienst wird dieser Aspekt immer wieder deutlich.

Ich verweise nur auf ein Beispiel aus dem frühen 18. Jahrhundert. Hieronymus Annoni berichtet von einer Reise durch das Elsass, die Niederlande, Böhmen und Deutschland – und dabei auch von einem Gottesdienst am 19. August 1736: „Sonntags, den 19. August, spazierten wir nach Berthelsdorf, eine halbe Stunde von Herrnhut, in die Kirche und hörten der Predigt zu, welche der hiesige Pastor Roth [Johann Andreas Rothe], ein frommer und gelehrter Mann, hielt. Es ging, was die Zeremonien anbetrifft, nach Landesart gut lutherisch, ja halb päpstisch zu. Denn der Herr Pastor hatte ein weißes Chorhemd über seinem schwarzen Mantel an, stellte sich anfänglich mit einer tiefen Reverenz vor den Altar, dem Volk den Rücken kehrend, verlas hernach und explizierte auf eine kurze und solide Art das vierte Kapitel aus der Apostolischen Geschichte. Darauf ward ein Lied gesungen, und er bestieg die Kanzel, woselbst über die sonntägliche Epistel, 2. Korinther 3,4–9, gepredigt und mit einem schönen Herzensgebet beschlossen wurde. Endlich stellte sich der Prediger abermals vor den Altar und sprach gleichsam singend den Segen ab und machte zugleich mit den Händen ein Kreuz über seine Gemeinde, welche mit einem musikalischen Amen antwortete und so wieder auseinander ging.“⁸¹

⁷⁹ Vgl. zu diesem (sicher nicht unproblematischen, aber dennoch treffenden) Begriff Schroeter-Wittke, Harald: Liturgische Moderation. Praktisch-theologische Erwägungen zu einem zeitgemäßen Modus der Verkündigung. In: PTh 99 (2010) 449–463.

⁸⁰ In der sächsischen Liturgie erlebe ich es nicht selten, dass der Gottesdienst nach der Predigt dramaturgisch ‚entgleitet‘ und das, was folgt, nachdem das Predigtlied gesungen wurde, den Charakter einer zufälligen Addition enthält. Wenn dann nacheinander das Credo gemeinsam gesprochen wird, das Sündenbekenntnis mit Absolution folgt (wie in der sächsischen Liturgie vorgesehen!), die Fürbitten und das Abendmahl sich anschließen, so führt das nicht selten zu liturgischen Überleitungsformulierungen wie „So lasst uns jetzt als Nächstes noch Fürbitte halten ...“

⁸¹ Burkardt, Johannes/Gantner-Schlee, Hildegard/Knierim, Michael (Hg.): Dem rechten Glau-

(5) *Spielregeln*

Die Erkennbarkeit von Gottesdienstgestalten ergibt sich vor allem über die Klanggestalten. Das hat zur Folge, dass sich ein evangelischer Christ, der in einem traditionellen Sonntagsgottesdienst z. B. in der sächsischen Landeskirche seine gottesdienstliche Heimat gefunden hat, in einem katholischen Gottesdienst in Köln unter Umständen weit mehr ‚zu Hause‘ fühlt als in einem reformierten Gottesdienst in der rheinischen Kirche. Und eine freikirchliche Christin aus Hannover fühlt sich in einem „freshex“-Gottesdienst in England möglicherweise mehr zu Hause als im evangelisch-lutherischen Gottesdienst der Marktkirche.

Die Bedeutung dieser *tunes* dispensiert aber nicht von der Notwendigkeit, sie theologisch zu reflektieren. Zu suchen wäre hier eine Weise der liturgischen Theologie, die ich als *abduktiv* beschrieben habe: In der theologischen Diskussion werden Sätze gewagt, die sich auf ihre praktische Bedeutung im gefeierten Gottesdienst und auf ihre theologische Denkbarekeit zugleich befragen lassen müssen – und die so zwischen Induktion und Deduktion zu verorten sind. Als Charakteristikum für den evangelischen Gottesdienst habe ich den Versuch gemacht, diesen als WortKult in der Erwartung des WORTES zu beschreiben. Dabei versuche ich, Luthers Betonung der leiblichen Gestalt des äußeren Wortes, das im Gottesdienst in Worten und Liedern, in Predigt und Abendmahl inszeniert wird und das den Menschen als Gottes WORT treffen kann, wo und wie es Gott gefällt, aufzunehmen und diese im Blick auf die grundlegende evangelische Spannung zwischen Ritus und Rede weiterzudenken.⁸² Entscheidend im gottesdienstlichen Vollzug war für die Reformatoren, dass in den vielfältigen Wort- und Zeichengeschehen des Gottesdienstes das göttliche WORT (hier in Kapitälchen) hörbar werde in, mit und unter den Gestalten des Gottesdienstes hindurch.

Theologische Reflexion kann sich in dieser Hinsicht als zugleich regulativ und kreativ erweisen. Sie kann dazu führen, dass manche Gestaltungsidee vielleicht nicht weiter verfolgt wird, aber eben auch dazu, dass neue Gestalten erkundet werden, die dieser theologischen Intention entsprechen. Gegenwärtig wäre es in dieser Hinsicht m. E. dringend, die Gestaltung des Lesungsteils im evangelischen Gottesdienst zu bedenken, um der Zentralität des biblischen Wortes für evangelische Gemeinden einen sichtbaren Ausdruck im Gottesdienst zu verleihen.

Gleichzeitig aber gibt es Grundregeln in der gottesdienstlichen Feier, die erkannt und formuliert werden können – und die nicht verletzt werden dürfen,

ben auf der Spur. Eine Bildungsreise durch das Elsaß, die Niederlande, Böhmen und Deutschland. Das Reisetagebuch des Hieronymus Annoni von 1736. Zürich 2006, 236 f. [Den Hinweis auf diese Quelle verdanke ich KR Thilo Daniel, Dresden].

⁸² Vgl. dazu inzwischen auch Meyer-Blanck, Michael: Ritus und Rede. Eine Verhältnisbestimmung auf dem Hintergrund ökumenischer Theologie, in: Deeg, Alexander/Garhammer, Erich/Kranemann, Benedikt/ders.: Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch (EKGP 1), Neukirchen-Vluyn/Würzburg 2014, 11–39.

wenn das Spiel nicht zerstört werden soll. Wo sich etwa das Subjekt des Liturgen/der Liturgin so dominierend in den Vordergrund schiebt, dass der Gottesdienst zur Show des gefeierten Moderators wird, anstatt Feier der Gemeinde zu sein, in der sie neu erwartet, durch das *verbum externum* konstituiert zu werden, wäre die Grundregel der Feier verletzt (ähnlich, als würde jemand bei „Mensch, ärgere dich nicht“ ohne zu würfeln seine Figuren einfach ins Zielfeld rücken!).

Auch John Huizinga unterschied den „Spielverderber“, der die Regeln grundlegend missachtet, vom „Falschspieler“: „Der Spielverderber ist etwas ganz anderes als der Falschspieler. Dieser stellt sich so, als spiele er das Spiel, und erkennt dem Scheine nach den Zauberkreis des Spiels immer noch an. Ihm vergibt die Spielgemeinschaft seine Sünde leichter als dem Spielverderber, denn dieser zertrümmert ihre Welt selbst.“⁸³

Diesen Punkt zusammenfassend: Ich könnte mir denken, dass wir – bevor nächste Schritte einer Reform der ‚Agende‘ eingeleitet werden – zunächst eine längere, an unterschiedlichen Orten stattfindende und von den liturgischen Arbeitsstellen und Ausschüssen sowie den Gottesdienstinstituten moderierte Phase des „Spielens“ zwischenschalten, eine Phase, in der einzelne Varianten in der beschriebenen Weise detailliert ausformuliert und vorgelegt und von anderen ausprobiert werden. Eine Phase, in der an unterschiedlichen Orten Neues im Klangraum des Bekannten gewagt wird. Eine Phase, in der theologisch intensiv über den Gottesdienst im Wechselspiel mit den Erfahrungen mit den *tunes* diskutiert wird. Daraus könnten *tunes* entstehen, die sich bewähren und in einem Liturgiebuch festgehalten werden, das damit die Vielfalt in sich stimmiger (Klang-)Gestalten *des* evangelischen Gottesdienstes dokumentieren und weitergeben würde.

6. Die Medialität eines neuen Liturgiebuches

Es wäre ein großer Schritt, wenn es gelänge, den evangelisch-liturgischen Identitätsträger schlechthin irgendwann auch einmal wieder zu verabschieden: das schwarze Ringbuch. Es steht für eine Entwicklung der Liturgie seit den späten 1960er Jahren und fügt sich ganz konsequent in diese ein. Und natürlich ist es wenigstens in einer Hinsicht ein echter Vorteil: Die Anzahl der Liturginnen und Liturgen, die schwer bepackt mit vielen Büchern, bespickt mit bunten Zetteln, um die Seite schneller zu finden (Gebetsbüchern, Andachtsbüchern, den Abkündigungen, der Bibel, dem Gottesdienstbuch), in den Gottesdienst einziehen und diese erst einmal vor den Augen der ob der Gelehrsamkeit und Belesenheit des Pfarrers nicht schlecht staunenden Gemeinde auf den verschiedenen

⁸³ Huizinga, Johan: *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg ²³2013 [zuerst 1938], 20.

liturgischen Einsatzorten (Altar, Ambo, Kanzel ...) unterbringen, ging durch das schwarze Ringbuch erheblich zurück. Nun lassen sich die verschiedenen Bricolage-Elemente des Gottesdienstes selbst ausdrucken und einheften und zu einem Ganzen fügen.

Dennoch: Es wäre ein völlig anderes Zeichen, wenn Liturginnen und Liturgen mit einem – optisch ansprechend gestalteten – Buch den Gottesdienst feiern würden. (Das Evangelische Gottesdienstbuch hat dies in der Mehrzahl der Gemeinden nicht geschafft.⁸⁴) Einem Buch mit Wiedererkennungswert. Einem Buch, das auch der Kollege/die Kollegin nebenan benutzt. Einem Buch, das zum Ausdruck bringt, dass Gottesdienst nicht allein *meine* Veranstaltung ist, sondern dass wir als Kirche den Gottesdienst feiern, anders formuliert: dass wir uns hineinstellen in den Gottesdienst *der Kirche* und gerade so in der Feier immer neu zur Kirche werden („creatura verbi“!).

Wenn ich diese Sehnsucht beschreibe, stelle ich sie zugleich zur Diskussion. Denn es gibt nun einmal die Vielfalt der Gemeinden und der lokalen Traditionen und die Individualität der Liturginnen und Liturgen, es gilt, Gebete jeweils neu zu formulieren (ich denke vor allem an das Fürbittengebet), und es ist nun einmal so, dass sich Liturgie entwickelt und sich Spielformen verändern. Wäre dann nicht etwas anderes realistisch? Wir ersetzen den individuellen schwarzen Ordner durch ein Liturgiebuch wie oben beschrieben, das aber in sich die Möglichkeit bietet, Selbstgestaltetes so einzulegen/einzuheften, dass es die Ästhetik des Ganzen nicht stört? Könnte hierzu nicht ein wenig buchwissenschaftliche und verlegerische Kreativität verhelfen, ein solches Modell möglich zu machen?⁸⁵

Mit ihm wäre ein entscheidender Vorteil gegeben: Es ließe sich neues Material zu dem ‚ganz normalen Gottesdienst‘ im Internet publizieren und so gestalten, dass es Verwendung finden könnte in dem Buch. Spielentwickler haben eine Menge Kreativität, um neue Spielbretter und neue Spielfiguren auf den Markt zu bringen. Sollte uns wirklich nichts einfallen – außer entweder einem Buch, wie es seit Gutenberg Bücher gibt, oder einem Ringbuch, wie es in jedem Büro vorkommt?

7. Nicht reformieren, sondern spielen wollen

Es scheint mir, dass gerade die evangelische Kirche inmitten der Reformationsdekade die Erinnerung an Sören Kierkegaard, den Kirchenkritiker im Staate Dänemark, gut gebrauchen kann. Dieser wandte sich einmal mit Verve gegen

⁸⁴ Vgl. Schulz, Claudia/Meyer-Blanck, Michael/Spieß, Tabea (Hg.): Gottesdienstgestaltung (s. Anm. 20), 92 f.

⁸⁵ Mit dieser Forderung schließe ich mich an Klaus Raschzok und das Votum des oben bereits erwähnten Arbeitsausschusses der Liturgischen Konferenz an; vgl. Raschzok, Klaus: Die notwendige Fortsetzung des agendarischen Erneuerungsprozesses (s. Anm. 10), 21: „Professionelles Produktdesign hat zu klären, wie ein gebrauchsfähiges Liturgiebuch im Internetzeitalter gestaltet sein muss, das den Erfordernissen gegenwärtiger liturgischer Inszenierungskultur entspricht.“

die Sucht der Kirche seiner Tage, *reformieren* zu wollen – und erinnerte (etwas pathetisch vielleicht und subjektiv-existenziell verdichtet) an Martin Luther.

„Und so lass es denn so laut wie möglich gesagt sein, und o, dass es noch überall gehört werden möchte, und gebe Gott, dass überall da, wo es gehört worden ist, es auch mit Ernst bedacht werde: das Böse in unserer Zeit ist nicht das Bestehende mit seinen vielen Mängeln, nein, das Böse in unserer Zeit ist gerade: diese böse Lust, dies Buhlen mit dem Reformieren wollen, diese Verfälschung, dass man reformieren will ohne Leide und Opfer bringen zu wollen, diese leichtfertige Eingebildetheit, die reformieren können will, ohne eine Vorstellung, geschweige denn eine erhabene Vorstellung davon zu haben, wie ungemein erhaben der Gedanke ‚zu reformieren‘ ist; diese Heuchelei, die das Bewusstsein der eignen Untauglichkeit flieht, indem sie sich viel zu schaffen macht mit der Zerstreuung, die Kirche reformieren zu wollen, wozu unsre Zeit am allerwenigsten taugt. Als die Kirche einer Reformation bedurfte, da meldete sich niemand, da gab es kein Gedränge, um mit dabei zu sein, alle scheuten zurück, nur ein einsamer Mann, der Reformator, ward in aller Stille mit Furcht und Zittern und viel Anfechtung streng dazu erzogen, das Außerordentliche in Gottes Namen zu wagen. Jetzt ist da ein Getöse, als wäre es auf einem Tanzboden, damit, dass alle reformieren wollen; dies kann nicht Gottes Gedanke sein, sondern ist ein läppisches Fündlein der Menschen, weshalb denn auch an Stelle von Furcht und Zittern und viel Anfechtung es Hurras gibt, Bravos, Beifall klatschen, Abstimmung, Juchei, Rundgesang, Spektakel – und blinden Lärm.“⁸⁶

In Kierkegaards Worten mag manches (wie so oft) zu stark auf die Spitze getrieben sein. Aber recht hat er schon: Liturgie kann man nicht *reformieren* wollen, man kann sie nur *feiern* wollen. Und in dieser Feier ins Spiel der Liturgie finden, um dann Spielvarianten zu entdecken – und aus diesen Entdeckungen Impulse zu entwickeln. Wenn ich einen Prozess liturgischer Weiterarbeit an der ‚Agende‘ imaginieren soll, bedeutet dies zunächst, dass wir Feierräume und Experimentierräume für den ‚ganz normalen‘ Gottesdienst brauchen, damit Menschen neue Erfahrungen in ihm und mit ihm machen. Daraus werden sich (weit mehr als in Kommissionen und Ausschüssen) nach und nach Impulse ergeben und neue Weisen, das alte Spiel heute zu spielen. Aus dem Spiel ins neue Spiel, aus der Feier in die veränderte Feier, aus der Liturgie in ihre Erneuerung. So wäre auch der „Wut des Gestaltens“ gewehrt – und die Theologie der Gestalt hätte eine Chance.

⁸⁶ Kierkegaard, Sören: Urteilt selbst. Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen. In: ders., *Gesammelte Werke*, hg. v. Hirsch, Emanuel/Hirsch, Rose/Gerdes, Hayo, Abt. 27–29, *Erbauliche Reden* 1850/51, Düsseldorf 1953, 240 f.