

Birgit Weyel

Der Sturm auf die Ordnung. Motive, Folgen und Folgerungen.

Eine Skizze der Gottesdienstlandschaft seit den 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts

Bewegungen bringen es mit sich, dass etwas mit Nachdruck ins allgemeine Bewusstsein gebracht wird, was bisher vernachlässigt worden ist und künftig eine größere Rolle spielen soll. Bewegungen verstehen sich daher auch immer – mehr implizit als explizit, weil es ihnen ja mehr um die Sache und nicht um eine Selbststilisierung geht – als avantgardistische Gruppe mit einem missionarischen Bewusstsein. Dabei nehmen sie Konfrontationen nicht nur hin, sondern sind darauf eingestellt, dass es dazu kommen wird. Der Sturm auf die Ordnung bringt es mit sich, dass etwa derangiert wird, dass man zerzaust wird und die Hüter der Ordnung das Bestehende zu sichern versuchen.

Blickt man auf die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts zurück, so wird man allerdings auch noch dies sagen können: die Bewegungen haben Impulse mit sich gebracht, die wiederum Teil der Ordnung geworden sind. Die liturgischen Bewegungen haben, auch wenn sie zeitweise weit über das Ziel hinaus geschossen sind, ein enormes kreatives Potential entwickelt, ohne das die Gottesdiensttradition erstarrt und versteinert wäre.

Auch die liturgischen Bewegungen der 1960er- und 1970er-Jahre sind bereits in den Agendenreformen gewinnbringend wirksam geworden. Dass man nicht mehr von einer Ordnung des Gottesdienstes, sondern von seiner Struktur spricht und damit von vornherein die Balance zwischen Reform und Konstanz sucht, ist dem Evangelischen Gottesdienstbuch (EGb) eingeschrieben. Dennoch bleibt über die Zukunft einer Agendenreform nachzudenken. Wie soll es weiter gehen mit dem EGb? Dabei sind die Reformimpulse der jüngeren liturgischen Bewegungen in den Blick zu nehmen. Lässt sich hier noch etwas gewinnen?

Die Themenstellung gibt bereits einen Aufbau vor. Ich werde eine Skizze der Gottesdienstreformen seit den 1960er-Jahren zeichnen, indem ich zunächst die Motive darzulegen versuche. Woran entzündete sich genau das Unbehagen an der Ordnung? Worauf zielte der Reformwille? („Der Sturm auf die Ordnung und die Motive.“) Dann wäre nach

den tatsächlichen Folgen der Bewegungen zu fragen. („Der Sturm ist vorbei.“) Was ist geblieben? Hier wäre eine Spurensuche anzustellen, die versucht, in unserer gegenwärtigen Gottesdienstkultur nach Wirkungen des Sturms zu suchen. („Der Sturm auf die Ordnung und die Folgen“) Schließlich wären „Folgerungen“ zu ziehen. Wie sind die alternativen Formen aus heutiger Sicht zu beurteilen? Worin liegt der Gewinn? Welche Probleme bleiben? Hierbei ist vor allem an die Zukunft des EGb zu denken. Welche Agenda brauchen wir in Zukunft?¹

Der Sturm auf die Ordnung und die Motive

Um die Motive zu verstehen, die zu den Gottesdiensten in neuer Gestalt geführt haben, ist es unverzichtbar, sie als Teil der 1968er-Bewegung zu verstehen. Die Gottesdienstkultur ist Teil der Gesellschaftskultur. Dieser allgemeine Konnex tritt in unserem thematischen Kontext besonders augenfällig hervor. Die Frage nach den Motiven, den Folgen und den Folgerungen bedarf auch immer des Rückblicks auf die Bewegung der 68er insgesamt. Kirchliche und theologische Entwicklungen sind konsequenter als Teil gesellschaftlicher Prozesse zu interpretieren, als dies meiner Beobachtung nach bisher geschieht. Der Zusammenhang von Bewegung insgesamt und liturgischer Bewegung im Besonderen soll daher anhand einiger Schlaglichter ausgeleuchtet werden.

„Trau keinem über 30!“

Der Slogan „Trau keinem über 30!“ bringt den gefühlten Gegensatz von „jung“ und „alt“ zum Ausdruck, der im raschen gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungsprozess des Jahrzehnts zu Spannungen zwischen den Generationen führte. Das simple Bild eines Aufstandes der Jugend gegen die Welt der Erwachsenen stellt zwar eine Vereinfachung der Wirklichkeit dar, tatsächlich bildeten nicht alle Jugendlichen eine homogene Gruppe, und auch Ältere sympathisierten mit der Bewegung, aber es ging im Kern um eine Auseinandersetzung zwischen den Generationen, ‚jung‘ gegen ‚alt‘. Ein grundlegender Verdacht gegenüber allem Althergebrachten, Bestehenden, Überlieferten wurde

¹ Vgl. dazu auch meinen Vortrag vor der Fachkonferenz der Liturgischen Konferenz am 5. März 2008 in Hildesheim, der 2009 in Buchform unter dem Titel: M. MEYER-BLANCK – K. RASCHZOK – H. SCHWIER (Hg.), Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen, zugänglich sein wird.

radikal in Anschlag gebracht. So etwas wie ein Vertrauensvorschluss, oder zumindest Respekt gegenüber der Tradition, waren verloren, mehr noch: die Vorzeichen kehrten sich um. Gerade das Neue, Innovative, das Experiment hatte schon gewonnen. Traditionen und Überlieferungen standen nicht nur unter dem Verdacht, Herrschaft und Macht zu konsolidieren, sondern fielen der Selbstprofilierung der Jungen per se zum Opfer. Die neuen Werte, Freiheit und Selbstbestimmung allen voran, mussten gestenreich vergewissert werden. Wolfgang Kraushaar vom Hamburger Institut für Sozialforschung urteilt: „Die 68er-Bewegung war vor allem eines: Kritik an den bestehenden Verhältnissen in jeder nur denkbaren Hinsicht. Ihre destruktive Kraft war weitaus größer als ihre konstruktive. Nichts schien vor ihr Bestand zu haben: religiöser Glauben, weltanschauliche Überzeugungen, wissenschaftliche Gewissheiten, staatsbürgerliche Pflichten und Tugenden. Der gesamte Katalog an so genannten Sekundärtugenden wurde infrage gestellt. Die Kritik am Überkommenen, dem Traditionsbestand der Gesellschaft, war ätzend wie ein Säurebad.“² Der Muff von 1000 Jahren unter den Talaren betraf nicht nur die Professoren, sondern auch die Pfarrer. Freilich fand die 68er-Bewegung auch reichen Widerhall in den Gemeinden. Pfarrer waren Teil der Bewegung, und das Pfarrhaus bildete den bürgerlichen Milieuhintergrund, aus dem sich die Bewegung rekrutierte. Die Erneuerung des Gottesdienstes mit ihren vielfältigen Experimenten verstand sich allerdings wesentlich als eine Bewegung der Jungen. So heißt es programmatisch: „Der Protest der jungen Generation wird in den Gottesdienst der unruhigen Generation eingebracht.“³

„Utopie der Theorie“. Das Politische Nachtgebet

Die Vorstellungen und Ziele der 68er-Bewegung sind kaum als ein konsistentes theoretisches Gebilde zu beschreiben. Die Vorstellung, es habe ein theoretisch kohärentes Selbstverständnis der Bewegungsformen und -ziele gegeben, ist demnach irreführend. Michael Rutschky spricht in seinem Essay von einer Art Sehnsucht, „Allgemeinbegriffe

² http://www.bpb.de/themen/4Q83FF.0.Denkmodelle_der_68er.html (download am 17.5.-08).

³ U. SEIDEL – D. ZILS (Hg.), Aktion Gottesdienst I. Evangelische und katholische Gottesdienstmodelle. Ökumenische Gottesdienste. Gebete – Meditationen – Bekenntnisse. Wuppertal 1970, 8.

zu leben“, gar einen „Rausch der Verallgemeinerung“ zu genießen.⁴ Eklektisch wurden soziologische, tiefenpsychologische und politische Theorien zu Ad-hoc-Ideengebilden collagiert. Die Dekonstruktion stand im Vordergrund. Entsprechend hoch war der Diskutier- und Debattierbedarf gerade in der deutschen Studentenbewegung. Frank Zappa meinte anlässlich des Essener Popfestivals vom September 1968 über die häufige Unterbrechung des Konzerts durch ermüdende politische Grundsatzdiskussionen, die vom Publikum spontan gefordert wurden, ein Konzert sei nun einmal ein Konzert.

Das Gleiche könnte man auch für den Gottesdienst behaupten. Die Debattierlust zog in die Gottesdienste ein und machte sie als Gottesdienste unkenntlich, indem sie in Podiumsdiskussionen verwandelt wurden. Formen wie das Politische Nachtgebet, die Aktion Gottesdienst und der thematische Dialoggottesdienst lassen sich hier rubrizieren. Zwei Stichworte sind für diese Formen charakteristisch: Diskussion und Aktion. Ich zitiere aus dem Programm des Politischen Nachtgebets in Köln: „Die Diskussion, in der mit neuen Argumenten die Texte angegriffen oder bestätigt werden, verhindert, daß die Gottesdienste zu einer schlechten Schulstunde werden. Sie hebt die Trennung von Veranstaltern und Teilnehmern auf und zieht damit alle in die gleiche Verantwortung vor der diskutierten Sache. [...] Wir empfinden es als einen unschätzbaren Vorteil, daß Menschen sich innerhalb eines Gottesdienstes und im Kirchenraum, in dem sie sonst zum Schweigen verurteilt sind, formulieren können [sic!], selbst wenn die Diskussion leichte Ähnlichkeit mit einer Hyde-park-corner-Veranstaltung gewinnt.“⁵

Für uns Heutige ist die große Lust am Diskutieren kaum noch nachvollziehbar. Deutlich aber ist, dass die Debattierlust auch in den Kirchenraum eingezogen ist und hinsichtlich der Motive Parallelen mit der 68er-Bewegung insgesamt aufweist. Ein Motiv ist das demokratische, das gleiches Recht für alle fordert. Alle sollen ihre Meinung sagen können, ja, mehr noch, alle müssen ihre Meinung sagen, weil alle die gleiche Verantwortung haben. Niemand kann sich rausziehen, nie-

⁴ „Die Protestbewegung [...] verfolgte auch eine Utopie der Theorie, des Konzeptualisierens. Positiv in der Überzeugung, die zentralen gesellschaftlichen und lebensgeschichtlichen Prozesse würden sich auf soziologische und sozialpsychologische Begriffe bringen lassen und danach würden die Theoretiker leben können.“ (M. RUTSCHKY, Erfahrungshunger. Ein Essay über die siebziger Jahre, Köln 1980, 40f.)

⁵ F. STEFFENSKY, Arbeitsanleitung, in: *Politisches Nachtgebet in Köln*, hg. von D. SÖLLE u. DERS. im Auftrag des ökumenischen Arbeitskreises Politisches Nachtgebet, Berlin/Mainz ³1969, 7–12, hier 9.

mand kann sich zurückziehen, idealiter partizipieren alle in gleicher Weise an der Kommunikation. Historisch ist es nahe liegend, an Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns als theoretischen Hintergrund zu denken. Die Praktische Theologie fühlt sich indes an Schleiermachers Kirchentheorie erinnert. Die Utopie seiner Theorie hat eben diese Zielvorstellung vor Augen: die Zirkulation des religiösen Interesses, die ohne Beschränkungen durch Zurückhaltung oder mangelnde Sprachfähigkeit gleichmäßig fließen kann. Jeder ist Priester, jeder ist Laie. Grundsätzlicher noch ist an Luthers Einsicht in das Priestertum aller Gläubigen zu denken, auch wenn der utopische Gedanke durch die Ordination eingeschränkt ist. Die Gemeinde veranstaltet den Gottesdienst, nicht eine durch geweihte Priester vermittelte heilige Institution. Im Jargon des Politischen Nachtgebets klingt es so: „[D]ie Trennung von Veranstaltern und Teilnehmern“⁶ ist aufgehoben. Das politische Nachtgebet könnte sich durchaus auf Luther und Schleiermacher berufen, wenn denn dann das Interesse, auf das sich die Diskussion bezieht, ein religiöses wäre.

Doch bevor wir zu den Inhalten kommen, möchte ich noch auf ein weiteres Motiv der Diskussion kommen. Die Profanisierung des Gottesdienstes, die darin liegt, dass sich die Teilnehmenden nach Möglichkeit ausnahmslos zu Wort melden, wird nicht nur billigend in Kauf genommen, sondern intendiert. Ich zitiere Fulbert Steffensky und das Programm des Politischen Nachtgebets: „Der Gottesdienst ist aus der falschen Sakralität, die uns zum Verstummen bringt, erlöst. Jeder, der spricht, riskiert Gelächter, Auspuff, Widerspruch oder Beifall und Zustimmung.“⁷ Darin liegt noch einmal eine klare Spitze gegen jede Form von formaler Autoritätsbeanspruchung und das Ideal einer Gewinnung von Wahrheit durch den Diskurs. „Wird Wahrheit als Monopol betrachtet, so muß der Andersdenkende als Feind und als Objekt der Bekehrung betrachtet werden. Im dialogischen Denken weiß hingegen jeder, daß menschliche Einsicht aspektbezogen und partiell ist, nur einen Teil des Ganzen erfäßt, und daß die unterschiedlichen Erfahrungshorizonte nicht ärgerliches Übel sind, sondern den Reichtum einer menschlichen Gemeinschaft ausmachen. Dieses Bewußtsein baut die jede Kommunikation tötende Selbstgefälligkeit ab und macht die am Gespräch Beteiligten zu wirklichen Partnern. Der Dialogpartner geht da-

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., 12.

von aus, daß jeder seinen Part in den Prozeß der Wahrheitssuche einbringt.“⁸

Deutlich aber ist auch, dass das Anschließen der Gottesdienstkultur an die übliche Gruppenkommunikation zur Verbindung von Gottesdienst und Alltag beitragen soll. Die Dekonstruktion der Besonderung gottesdienstlicher Atmosphäre soll zu ihrer Verlebendigung beitragen. Ernst Käsemanns Übersetzung von Röm 12,1: „Gottesdienst im Alltag der Welt“ wird hier zur Leitvorstellung. Steffensky fährt fort: „Daraus entsteht eine Stimmung von Gespanntheit, Aufrichtigkeit und Intensität, die von vielen Menschen als eine heute mögliche Frömmigkeit empfunden wird.“⁹

Was die Inhalte anlangt, so steht die Politik im Zentrum. Das ist nicht nur bei den ja explizit so genannten Politischen Nachtgebeten der Fall, sondern gilt grundsätzlich. Religion gewinnt eine lebenspraktische Dimension, sie ist das Politische, das uns unbedingt angeht. Die Kritik an den Vätern und Großvätern, der Tabuisierung der politischen Gräueltaten zwischen 1933 und 1945, die regressive Restauration in der noch jungen Bundesrepublik, schärfte das Bewusstsein für die politische Dimension des Privaten und brachte ein Verantwortungsgefühl für alles Unrecht dieser Welt mit sich, auch noch das in den entlegensten Winkeln.

Der zweite Leitbegriff ist daher die Aktion. Die Aktion spielt sowohl – wie schon erwähnt – im Rahmen des Politischen Nachtgebets neben der Diskussion eine Rolle. Sie bezeichnet darüber hinaus auch eine eigene Gottesdienstform: Die „Aktion Gottesdienst“.¹⁰ Das Motiv der Aktion ist offensichtlich. Der Gottesdienst soll eingespannt werden in eine Sendung, die über die Veranstaltung hinausführt und gegen das Missverständnis zielt, Religion wäre primär individuelle Bedürfnisbefriedigung, die der Selbstberuhigung diene. Im Programm von Aktion Gottesdienst heißt es: „Es war einmal ... für Christen selbstverständlich, sonntags den Gottesdienst zu besuchen. Dabei verstand man diesen Gottesdienst als eine Heilsveranstaltung, die von der Kirche angeboten wurde und für deren Durchführung der Pfarrer die Verantwortung trug. [...] Es war die Zeit eines individualistischen Christentums; die zum Gottesdienst versammelten Christen fassten sich nicht als eine von Gott in seinen Dienst genommene Arbeitsgemeinschaft Jesu Christi auf, die das Werk Jesu in der jeweiligen historischen Situation wei-

⁸ H. FISCHER. Thematischer Dialog-Gottesdienst, Hamburg 1975. 17.

⁹ F. STEFFENSKY, a. a. O., 12.

¹⁰ Vgl. U. SEIDEL – D. ZILS (Hg.), a. a. O.

terzuführen hat.“¹¹ Zwiesprache mit Gott, Kontemplation, Sakralität werden verurteilt, weil sie de facto Restauration bedeuten. Polemisch heißt es: „hier [d.h. in der liturgischen Feier] kann er [der Christ] sich wohl fühlen, hier wird er nicht gestört in seiner Beziehung zu Gott, die durch die Worte *Ruhe – Ordnung – Sicherheit* gekennzeichnet ist.“ Gegenüber der weltentrückten Vorzeit sei dagegen der Gottesdienst heute durch Situationsanalyse und Information, Protest gegen die bestehenden Verhältnisse sowie Planung und Aktion zur Veränderung der Verhältnisse charakterisiert. Engagement, Solidarität, Protest, Konsumkritik – der Jargon der politischen Bewegung wird Teil der Gottesdienstkultur. „Kirchensprache, kirchliche Bräuche und Ordnungen sind immer mehr Hindernis für die Menschwerdung Gottes. ‚Aktion Gottesdienst‘ bedeutet: die Tagesordnung der Welt behandeln – sachgemäß und unreligiös.“¹² Selbst vor Sympathiebekundungen mit radikalen Gruppierungen schreckt man nicht zurück. In Aktion Gottesdienst heißt es: „Die etwas außerhalb der Legalität agierenden Gruppen gewinnen immer mehr an Vertrauen, setzen sich immer kritischer mit den Strukturen und Institutionen auseinander und werden so für ihre Umwelt relevant; vielleicht auch einmal für ihre Kirchen.“¹³

Hanns Kerner hat in seinem Beitrag zur Erneuerung des Gottesdienstes im Handbuch der Liturgik diese Tendenz treffend als Zurüstung für den praktischen Gottesdienst im Alltag bezeichnet, die eine Zuspitzung auf das sozialdiakonische und politische Handeln trägt.¹⁴

„sexy-mini-super-flower-pop-up-cola“. Das Feierabendmahl

Der Slogan stammt aus einer Cola-Werbung, die auf einen psychedelischen Trancezustand anspielt. Er ist ein Symbol für den Erfahrungshunger dieser Zeit, der sich in einer eigenen Popkultur artikuliert. Musikfestivals in Verbindung mit sog. bewusstseinsweiternden Drogen waren Medien eines erlebnishaltigen ekstatischen Lebensstils, der auf mystische Erfahrungszustände zielte. Nun hat das Feierabendmahl nicht unbedingt etwas mit psychedelischen Trancezuständen zu tun. Die Zuordnung liegt aber aus meiner Sicht nahe, weil das Feierabendmahl, ebenso wie der ekstatische Lebensstil der Popkonzerte und Dro-

¹¹ U. Seidel – D. Zils (Hg.), a. a. O., 7.

¹² Ebd., 9.

¹³ Ebd., 10.

¹⁴ H. KERNER, Die Erneuerung des Gottesdienstes – Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe. in: H.-C. SCHMIDT-LAUBER – M. MEYER-BLANCK – K.-H. BIERITZ (Hg.), *Handbuch der Liturgik*, Leipzig/Göttingen 1995, 971-984.

genzustände, als eine Kompensation der unsinnlichen Debattierlust verstanden werden kann.

Das Feierabendmahl ist zwar durchaus auch politisch motiviert – so spielt „die Erinnerung an Hunger und Unterdrückung“¹⁵ eine große Rolle, insgesamt aber soll der Charakter der Veranstaltung als Feier zur Geltung gebracht werden. Selbst das Motiv, möglichst niemanden auszuschließen, konfessionelle Trennungen zu überwinden und Alkoholranke und Kinder nicht außen vor zu lassen, ist tendenziell ein Motiv der Entgrenzung und Entschränkung, das eine Feier prägt. Vor allem soll das Feierabendmahl sinnlich sein, dadurch, dass Freude und Gemeinschaft symbolisch gestaltet werden. „Wir entdecken festlichen Schmuck und andere Zeichen des Festes.“¹⁶ Theologisch steht die Geschöpflichkeit im Vordergrund, der Sühne- und Stellvertretungsgedanke – noch einmal verstärkt in Frankfurt 2001 – tritt zurück. 1979 erstmals auf dem Nürnberger Kirchentag gefeiert, hat das Feierabendmahl inzwischen einen festen Platz im Kirchentagskalender am Freitagabend gefunden. Das Feierabendmahl ist nicht nur Teil des Sturms auf die Ordnung, sondern zumindest auch eine Reaktion auf die erste Welle des Sturms. Dem Erlahmen des liturgischen Aufbruchs wird mit der neuen Form Feierabendmahl begegnet. Georg Kuglers Rede auf dem Nürnberger Kirchentag 1979 im Forum Abendmahl enthält deutliche Anklänge an die in der 68er-Bewegung geführten Diskussionen um den Marsch durch die Institutionen. „Es kann von nun an nur diese Doppelstrategie geben: in der Kirche das Leben zu wecken und immer wieder auch daneben in Spannung zu ihr alternative Formen zu entwickeln.“¹⁷ Ein längeres Zitat aus einem Brief von Ernst Lange, den dieser ein Jahr vor seinem Tod (1974) an Kugler adressiert hat, wird in sinnfälliger Analogie zur populären I-have-a-dream-Rede von Martin Luther King stilisiert: „Es ist ein Kampf zwischen den Rechnern und den Träumern, zwischen den Verwaltern und den Spielern, den Experimentatoren, zwischen denen, die das Alte pflegen, und denen, die das Neue ungeduldig ausprobieren. Und gegenwärtig neigt sich die Waage immer mehr zu den Verwaltern, den Rechnern, den Pflegern – die Träumer und Spieler werden herausgedrängt. Für mich ist das ein fal-

¹⁵ W. HERBST (Hg.), Das Feierabendmahl (1979), Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte, Göttingen ²1992, 326–329, hier 327.

¹⁶ Ebd., 328.

¹⁷ G. KUGLER, Erinnerung an Nürnberg, in: DERS., *Feierabendmahl. Zwischenbilanz – Gestaltungsvorschläge – Modelle*, Gütersloh 1981, 11.

scher und böser Streit. [...] Laßt die Träumer und Spieler, die Leute mit der Phantasie der Liebe an die Arbeit“.¹⁸

Deutlich ist die Anknüpfung an die Theorie der Utopie der Politischen Nachtgebete und Themengottesdienste, im Feierabendmahl aber tritt das Moment der „Erfahrung von Geborgenheit und gemeinschaftlich erlebter Freude“¹⁹ deutlich in den Vordergrund. Das ist noch einmal eine andere Form der Gruppenbildung als auf den Podien des Politischen Nachtgebets. Das Moment der Sinnlichkeit und Ganzheitlichkeit²⁰ leitet über zur modernen Eventkultur mit ihrem erlebnishaltigen Lebensstil als Motiv.

Der Sturm auf die Ordnung und die Folgen

Die Folgen tatsächlich vollständig auszuloten, ist wohl kaum möglich, schon allein, weil wir ja nicht wissen können, wie die Gottesdienstlandschaft heute aussähe, wenn es den Sturm auf die Ordnung nicht gegeben hätte. Die hier von mir anzusprechenden Folgen erscheinen mir evident. Es ist sinnvoll, zu unterscheiden zwischen direkten Folgen, die auch institutionell, d. h. agendarisch, Gestalt gewonnen haben, und einem eher allgemeinen Mentalitätswandel.

1) Eines hat der Sturm auf die Ordnung in jedem Fall mit sich gebracht: Der Gottesdienst ist zu einer Gestaltungsaufgabe geworden. Gewiss war er das schon immer, denn dass auch das agendarische Handeln, das nach der Ordnung der Agenden I der Jahre 1957 und 1959 vollzogen wurde, sich nicht einfach von selbst erledigt, dürfte auf der Hand liegen. Nur trat er als Gestaltungsaufgabe nicht so ohne Weiteres hervor. Mit der Experimentierfreude, der Lust an der Destruktion alter Ordnung, wurde der Gottesdienst seit den 1968er-Jahren zu einer Veranstaltung, die man so oder so oder noch ganz anders gestalten könnte. Selbstverständlichkeit oder gar eine Routine gibt es so nicht mehr. In diesem Zusammenhang ist der Strukturbegriff²¹ als Folgenamhaft zu machen, der die Herausforderungen gottesdienstlicher

¹⁸ E. LANGE, zitiert nach G. KUGLER, a. a. O., 11f.

¹⁹ So der katholische Liturgiewissenschaftler B. Fischer, zitiert nach G. KUGLER, a. a. O., 23.

²⁰ W. HERBST (Hg.), a. a. O., 328.

²¹ Zum Begriff ‚Struktur‘ vgl. die Denkschrift „Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente des Gottesdienstes. Zur Reform des Gottesdienstes und der Agende“. Die Denkschrift erschien 1974 als Privatdruck der LLK und 1980 in Berlin (DDR). Ihr Kernstück („Strukturpapier“) wurde wieder abgedruckt in: WPKG 64 (1975), 465–469.

Vielfalt einerseits und normativer Ordnung andererseits miteinander zu vermitteln suchte. Vielleicht wäre die Entwicklung anders verlaufen, wenn die Nachkriegsentwicklungen weniger restaurativ²² und der Sturm der 1968er weniger extrem gewesen wäre. Dann wäre möglicherweise eine kontinuierliche, behutsame Reform der Ordnung denkbar gewesen, so aber musste der weite Spagat zwischen Tradition und Innovation durch die doch eher formale Klammer der Struktur geleistet werden. Zumindest als Problem sei hier schon angemerkt, dass Tradition und Innovation noch wenig zusammengeführt sind, sondern durch das Evangelische Gottesdienstbuch offen – für Gestaltung – in Kontakt gehalten werden.

2) Das erste Kriterium des EGb („Der Gottesdienst wird unter Beteiligung aller gefeiert“) lässt sich ebenfalls deutlich in Verbindung bringen mit dem von der 1968er-Bewegung prononcierten Teilnahmeparadigma. Die Aufhebung einer Trennung zwischen Veranstaltern und Teilnehmern stimmt zusammen mit der von der Reformation zur Geltung gebrachten Einsicht von Kirche als *congregatio sanctorum* (CA 7), das heißt als Gottesdienstgemeinde. Das erste Kriterium des EGb nimmt ausdrücklich auf das Priestertum aller Getauften Bezug und macht die Beteiligung der Gemeinde²³ mit dem Hinweis auf die Vielfalt der Geistesgaben am Gottesdienst stark. Das Teilnahmeparadigma ist theologisch gut begründet. So wie es allerdings in der jüngeren Liturgiegeschichte verstanden wird, fordert es die Beteiligung durch Diskussion u. a. m. Dadurch ergibt sich die Schwierigkeit, dass hier das ‚bloße‘ Mitsingen, Mitbeten, Mitdenken, Mitfeiern nicht im Sinne einer Beteiligung verstanden werden könnte. Zugespitzt wäre dagegen zu sagen, dass die Anwesenheit als solche eine Form der Beteiligung darstellt, die nach Teilnahmeparametern und -intensitäten nicht von außen zu beurteilen ist.

3) Ziele die 1968er-Bewegung auf die Internationale, so war die liturgische Bewegung wesentlich ökumenisch ausgerichtet. Je stärker das Lebensweltliche, das Programmatische und das Eventhafte in die Gottesdienste einzogen und traditionelle Gottesdienstformen mit ihren konfessionellen Implikationen keine Rolle mehr spielten, wurde dies überhaupt erst möglich. Die Betonung des Menschlichen („Gottes-

²² Vgl. dazu ausführlich K. DANZEGLOCKE, Vorwärts in die Vergangenheit. Liturgische Entwicklungen in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts, in: *MEKGR* 5 (2006) 87–102. Auch Danzeglocke spricht im Blick auf das EGb von einem „formale[n] Konzept“ (101).

²³ Vgl. zur Diskussion den Band: I. MILDENBERGER – W. RATZMANN (Hg.), *Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde*, Leipzig 2006.

dienst menschlich“) rückte das Verständnis für theologische Differenzen in den Hintergrund. Die Neubewertung des Abendmahls im EGb, die Aufnahme eucharistischer Gebete, populäre Lieder des EG in ökumenisierter Einheitsform und Gesänge aus Taizé sind auf dieses ganze Bündel an Motiven zurückzuführen.

4) Eine Folge des Sturms auf die Ordnung ist eine starke Verlebensweltlichung des Gottesdienstes. Darunter sind eine Fülle zum Teil diffuser Tendenzen zu fassen, die in den Zweitgottesdiensten besonders hervortreten: z. B. die Orientierung an Lebens- und Alltagsthemen im Gegensatz zu dem primär heilsgeschichtlich orientierten Kirchenjahr,²⁴ die Integration aller möglicher Textsorten (z. B. Gedichte, Zeitungsartikel, Songtexte) in den Gottesdienst, die eine biblische Schriftlesung neu kontextuieren, aber auch ihr Alleinstellungsmerkmal auflösen. Die liturgische Bewegung der 60er- und 70er-Jahre hat ohne Rücksicht auf etwaige Verluste von Öffentlichkeit ihre Sprachwelten in die Gottesdienste hineinkopiert. Alltagssprache und Agitprop-Terminologie, soziologische Theoriequaste und Beziehungsjargon wanderten in die Gottesdienste ein. Das Gleiche gilt für nichtsprachliche ästhetische Stile: hässliche, aber selbst gemalte und daher ‚authentische‘ Bilder, Musik, die man auch zu Hause hört – ein gutes Stück private, um nicht zu sagen intime Kultur wandert in den Gottesdienst. Der Gewinn liegt darin, dass der Gottesdienst für viele Menschen zur Heimat wird, wo sie sich wohl und ‚wie zu Hause‘ fühlen, mit Engagement dem Sofakissen noch den letzten Handkantenschlag verpassen, damit auch alles sitzt; für andere Menschen wiederum wird der Gottesdienst zu einem gastweisen Aufenthalt im Wohnzimmer der anderen, mit allen Fremdheitsgefühlen, die ein solcher Besuch auslösen kann. Diese Problematik der Milieubildung, die den Gottesdienst als öffentlichen Raum in Gefahr bringt und vor allem – aber nicht nur – die Zweitgottesdienste betrifft, ist zwar erkannt, aber überzeugende Lösungen sind noch nicht in Sicht. Damit sind wir schon bei Überlegungen zu den Folgerungen.

Der Sturm auf die Ordnung: Folgerungen

Der Sturm auf die Ordnung, der als Teil der 68er-Bewegung insgesamt zu sehen ist, ist ausdrücklich zu würdigen. Er war notwendig, weil die Restauration des bürgerlichen und kirchlichen Lebens der 1950er-Jahre

²⁴ Ein Versuch, beides miteinander zu verbinden, stellt S. GLOCKZIEN-BEVER. *Lebenswelt im Kirchenjahr. Gottesdienste, die sich Themen stellen*. Münster 2005, dar.

einen enormen Reformstau produziert hat, der sowohl die Demokratisierung der Gesellschaft als auch die Modernisierung des Lebens voranbrachte. In der emphatischen Traditionskritik liegt ein gutes Stück an Aufklärungsesprit. Eine von Angst und Tabu geprägte Religion, sowie eine Theologie, die programmatisch von oben herab gestikuliert, gerieten zu Recht in das ‚Säurebad‘ der Autoritätskritik. Von Stürmen ist kein Augenmaß zu erwarten, wohl aber von den Nachgeborenen, dass sie Positives würdigen, Vereinseitigungen korrigieren und in manchen Punkten auch mehr Konsequenz einfordern. Der Sturm auf die Ordnung hat unumkehrbar die theologische Einsicht in das protestantische Bewusstsein gehoben, dass gottesdienstliche Ordnung weltliche Ordnung ist, und dass man sich um die Zeitgemäßheit gottesdienstlicher Kultur bemühen muss.

Zur positiven Würdigung habe ich schon manches gesagt. Ausdrücklich hervorgehoben sei das Innovationspotential, die Kreativität, der zwanglose Umgang mit dem Gottesdienst. Die Pluralisierung der Gottesdienstlandschaft, die Selbstverständlichkeit, mit der heute unterschiedliche gottesdienstliche Formen von einer breiten Mehrheit der Gemeinden veranstaltet werden, ist ein wesentliches Verdienst der Bewegung.

Eine Vereinseitigung liegt freilich darin, dass der Gottesdienst eingespannt wurde in ideologische Konstrukte und damit zu einem guten Teil zweckentfremdet wurde. Wenn man allein die Flugblattsprache des Politischen Nachtgebets anschaut, die von -ismen und Parolen überquillt, so ist daraus zu folgern, dass hier der eigentliche Zweck des Gottesdienstes nicht in Schutz zu nehmen ist vor – im weitesten Sinne – politischen Interessen. An die Stelle der Tradition wurde eine Theoriencollage gesetzt, die zum Teil mit hoher Aggressivität verteidigt wurde. Man könnte fragen, ob daher nicht noch mehr Konsequenz zu fordern wäre, was den Aufklärungscharakter des ‚Säurebades‘ angeht. Mehr Vernunft, weniger Ideologie, dadurch wäre heute für die Debatte um die Bibelübersetzungen (in sog. gerechter Sprache) sehr viel gewonnen.

Der Vereinseitigung – oder eigentlich müsste man besser von Vielfältigung sprechen – wäre zu wehren, dass wir es de facto derzeit mit zwei und mehr unterschiedlichen Gottesdienstkulturen zu tun haben. Damit soll nicht die Pluralisierung gottesdienstlichen Lebens eingeschränkt werden. Es ist aber zu fragen, ob es nicht sinnvoll wäre, bei der Überarbeitung und Reform des EGb den Versuch zu machen, zu einer Struktur des Gottesdienstes zurückzukehren, die stärker als dies im EGb gelungen ist, Tradition und Innovation zu verbinden

versucht. Der agendarische Gottesdienst sollte Modellcharakter haben und nach Möglichkeit auch die sog. Zweitgottesdienste inspirieren. Gegenüber dem EGb läge der Gewinn darin, dass eine Agende wieder stärker ihrer Steuerfunktion gerecht würde. Das EGb stellt im Blick auf die Struktur nur eine lose Klammer bereit und listet neue und alte Texte nebeneinander auf. Einer zeitgemäßen Agende käme allerdings die Aufgabe zu, die Gottesdiensttradition für die Gegenwart neu zu erschließen und modellhaft zeigen zu können, wie zeitgemäße Gottesdienstordnung und Gebetsprache aussehen könnten. Gewiss ergäbe sich das Problem der schnellen Veralterung, aber es liegt auf der Hand, dass Agendenreformen künftig auf Dauer gestellt sein müssten. Faktisch sind sie es ja schon.

Ein Argument für meine Modell-Agende ist, dass traditionelle und wilde Gottesdienstkultur in Kontakt gehalten werden müssten. Auf der einen Seite sehe ich gegenwärtig den Trend, das zweite Programm zum ersten zu machen, d. h. auch am Sonntagmorgen adressatenbezogene, experimentierfreudige Gruppengottesdienste zu feiern. Zwar gibt es, wenn ich es recht sehe, im protestantischen Bereich keinen Trend zur liturgischen Restauration, wie wir ihn katholischerseits durch Martin Mosebach²⁵ prominent vertreten sehen. Vor dem Gedanken, geschichtlich gewachsene Formen der Liturgie zu vergöttlichen, ist der Protestantismus gefeit. Dennoch sind Gottesdiensttraditionen nicht einfach zu verabschieden, will man sich nicht von seinen Herkunftsn völlig abschneiden.

Ein Gottesdienstritual muss eine gewisse Konstanz haben, um überhaupt ein Ritual sein und seine heilsamen Wirkungen entfalten zu können. Nur ein Ritual ermöglicht Öffentlichkeit und liefert nicht die Gottesdienstbesucher den Wohnzimmeratmosphären der verschiedenen Gruppen aus, die den Gottesdienst in den Grenzen ihrer bloßen Milieus veranstalten. Das Kriterium der Öffentlichkeit, seine Publizität, unterscheidet den sonntäglichen Gottesdienst von privater praxis pietatis. Öffentlichkeit ist eine Gestaltungsaufgabe des Gottesdienstes, die von den Zweitgottesdiensten unzureichend wahrgenommen wird, weil diese ja programmatisch auf Gruppen zielen und von Gruppen gemacht werden.²⁶ Eine, wenn nicht die bedeutendste, Herausforderung scheint mir die zu sein, an die Stelle von fest umrissenen, soziologisch

²⁵ M. MOSEBACH, Häresie der Formlosigkeit. Die römische Messe und ihr Feind, Wien 2002.

²⁶ Vgl. dazu auch P. CORNEHL, „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hg. v. U. WAGNER-RAU, Stuttgart u. a. 2005, darin: Herausforderung Gottes, 25–40.

zu beschreibenden Teilöffentlichkeiten tatsächlich eine Öffentlichkeit herzustellen.²⁷ Diese Herausforderung kann aber nur in einem agenda-rischen Erneuerungsprozess angenommen werden. Die Adressaten-orientierung von Gottesdiensten, die Orientierung am Spartenprogramm, den ästhetisch geprägten Musik- und Lebensstilen scheint mir keine sinnvolle Zielsetzung der Gottesdienstgestaltung insgesamt zu sein. Angesichts der Exklusionsmechanismen²⁸, mit denen sich Milieus konstituieren, scheint mir damit die bedeutsame Herausforderung benannt zu sein, der Vereinseitigung des Sturms auf die Ordnung entgegenzuwirken. Einer Agenda kommt aus meiner Sicht maßgeblich die Aufgabe zu, den Segmentierungstendenzen der Gruppen, neuerdings auch Profildgemeinden genannt, entgegenzuwirken.

Damit ist die Frage eng verbunden, wie es gelingen kann, dem Gottesdienst als Gottesdienst eine Form zu geben, die diesen nicht auf der Folie von Angeboten der Unterhaltungsindustrie zum Verschwinden bringt, aber auch nicht künstlich abgrenzt und damit zu einem aparten Kulturresevat werden lässt. Gottesdienste stehen in Beziehung zu anderen Veranstaltungsangeboten wie Konzerten, Talk- und Familienshows. Zu fragen ist, wie sie an kultureller Prägnanz²⁹ gewinnen können, um damit zum einen im Zusammenhang sonstiger kultureller Angebote verstehbar und lesbar zu sein, zum anderen aber den eigenen gottesdienstlichen Charakter nicht zu verlieren.

Eine solche Agendenreform ist kein leichtes Unterfangen, aber man müsste es versuchen: für die vielen, die sich in den kirchlichen Gruppengottesdiensten nicht beheimatet sehen, für die milieuübergreifende Gemeinschaft der Christen, für eine öffentliche Gottesdienstkultur, die den christlichen Glauben in der Mitte der Gesellschaft repräsentiert.³⁰

²⁷ Auf das Problem der „Nischen- und Zielgruppengottesdienstgemeinden“ weist auch Ralph Kurz hin. Freilich macht er gerade die neuen Gottesdienste gegenüber der Tradition stark. (R. KURZ, *Der neue Gottesdienst. Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs*. Zürich, 2006, 217.)

²⁸ Vgl. dazu die Soziologie von Pierre Bourdieu.

²⁹ Vgl. zum Begriff W. GRÄB, *Religion in vielen Sinnbildern. Aspekte einer Kulturhermeneutik im Anschluß an Ernst Cassirer*, in: D. KORSCH – E. RUDOLPH, *Die Prägnanz der Religion in der Kultur. Ernst Cassirer und die Theologie*, Tübingen 2000, 229–248.

³⁰ Dass in den Milieubildungsprozessen ein großes Problem liegt, wird vielfach thematisiert: Vgl. dazu etwa H. BECKS, *Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft. Zur Bedeutung der kultursoziologischen Untersuchung Gerhard Schulzes für Theorie und Praxis des Gottesdienstes*, Waltrop 1999; W. RATZMANN, *Annäherungsversuche an das Heilige. Ein Nachwort*, in: I. MILDENBERGER – DERS. (Hg.), *Jenseits der Agenda. Reflexion und Dokumentation alternativer Gottesdienste*, Leipzig 2003, 217–230; bes. 228ff.; I. LUKATIS, *Herausforderungen an die Gestaltung von Gottesdiensten. Texte aus der VELKD 84/1999*, 38: „Es geht darum, aus dem ‚Nebeneinander‘ unterschiedlicher Lebenserfahrungen und

Es wäre ein Versuch, Form und Lebendigkeit zu verbinden. Agenda-rische Restaurationen und Stürme auf die Ordnung, die einander wechselseitig bedingen, sollten überwunden werden zugunsten einer zeitgemäßen Ordnung, die vielen Menschen die Teilnahme am Gottesdienst möglich macht.

Stilpräferenzen ein ‚Miteinander‘ zu gestalten, damit nicht ganze Gruppen von Menschen mit ihren verschiedenartigen Problemen und Anliegen von vornherein ausgeschlossen werden“.