

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

2012

Vandenhoeck & Ruprecht

Andreas Marti, Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNOLOGIE

51. BAND

2012

V&R

JAHRBUCH
FÜR LITURGIK UND
HYMNOLOGIE

51. Band – 2012

Herausgegeben von

Alexander Deeg

Ada Kadelbach

Andreas Marti

Michael Meyer-Blanck

Jörg Neijenhuis

Irmgard Scheitler

Matthias Schneider

Helmut Schwier

in Verbindung mit

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

Vandenhoeck & Ruprecht

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

Schriftleiter:

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

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

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

Mit 33 Notenbeispielen und 2 Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-525-57222-1
ISBN 978-3-647-57222-2(E-Book)

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U. S. A.
www.v-r.de

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

Gesamtherstellung: Ⓜ Hubert & Co, Göttingen

INHALT

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

LITURGIK

„Eine Auferstehungsfeier und irgendwie die Wurzel meines Glaubens ...“ Theologische und liturgische Überlegungen zur Feier der Osternacht <i>Helmut Schwier</i>	9
Einheit und Vielfalt des Gottesdienstes. Eine evangelische Perspektive <i>Thomas Melzl</i>	19

LITERATURBERICHT ZUR LITURGIK

Altorientalische und Israelitisch-Jüdische Religion (2007–2011) <i>Hermann, Michael Niemann</i>	49
Review of Liturgical Work in North America since 2006 <i>Frank C. Senn</i>	99
Literaturbericht Liturgik der deutschsprachigen Länder 2011 (2010) <i>Jörg Neijenhuis</i>	116

HYMNOLOGIE

Dreifaltigkeitslieder aus mündlicher Überlieferung <i>Wolfgang Suppan</i>	161
Conditor alme siderum. Ergänzung zu der Kontrafaktur-Familie „Salve regina – Salve rex“ <i>Ilona Ferenczi</i>	195
Eine Melodie im Wandel – Metamorphosen des Kirchenliedes „Nun danket alle Gott“ <i>Siegmar Keil</i>	203
Johannes Avenarius (Habermann), Johannes Mathesius und Nicolaus Selnecker als Vorbilder für den dänischen Theologen und Liederdichter Hans Christensen Sthen <i>Jens Lyster</i>	222
Nachtgebete – „Müde bin ich, geh zur Ruh“, seine Bearbeitungen und Parodien <i>Sabine Gruber</i>	234

Neues von Komponisten und Dichtern des Evangelischen Gesangbuchs und vergleichbarer Gesangbücher (8)	
<i>Wolfgang Herbst</i>	250

LITERATURBERICHT ZUR HYMNOLOGIE

Literaturbericht Hymnologie. Deutschsprachige Länder (2009, 2010) 2011	
<i>Andreas Marti</i>	252
Literaturbericht Hymnologie. Französischsprachige Länder 2011	
<i>Édith Weber</i>	261
Literaturbericht Hymnologie: Ungarn 1998–2001	
<i>Ilona Ferenczi</i>	266

REGISTER

Verzeichnis der zitierten Lieder und Strophen	275
Verzeichnis der Personennamen	278
Ständige Berater	287
Autorinnen und Autoren	288

Geleitwort

Der 51. Band des Jahrbuchs bringt die Nachricht über erhebliche personelle Veränderungen im Herausgeberkreis mit sich, da im Bereich Liturgiewissenschaft Superintendent i.R. Alexander Völker und Prof. em. Dr. Wolfgang Ratzmann ausgeschieden sind. Zudem ist Prof. em. Dr. Karl-Heinrich Bieritz im August 2011 nach schwerer Krankheit verstorben. Alexander Völker wird mit dem 19. Band (1975) Schriftleiter genannt, seit dem 21. Band (1977) ist er auch Herausgeber gewesen. Ihm sagen die verbliebenen Herausgeber und der Verlag einen besonderen Dank für die Arbeit und Mühe von über 35 Jahren, die er dem Jahrbuch hat angedeihen lassen. Wolfgang Ratzmann gehörte dem Herausbergremium seit dem 35. Band (1994/1995) an, auch ihm gilt der Dank der Herausgeber und des Verlages für manchen eigenen Beitrag und für die Vermittlung mancher Aufsätze, die im Jahrbuch erscheinen konnten. Mit Prof. Dr. Alexander Deeg, dem neuen Leiter des Liturgiewissenschaftlichen Instituts in Leipzig, Prof. Dr. Michael Meyer-Blanck (Bonn), dem Vorsitzenden der Liturgischen Konferenz, und Prof. Dr. Helmut Schwier (Heidelberg) konnten wir neue Herausgeber für den liturgiewissenschaftlichen Bereich gewinnen; PD Dr. Jörg Neijenhuis wird weiterhin die Schriftleitung Liturgik wahrnehmen. Die Herausgeberschaft im Bereich Hymnologie mit Dr. Ada Kadelbach, Prof. Dr. Andreas Marti (Schriftleitung Hymnologie) und Prof. Dr. Irmgard Scheitler wird um den Kirchenmusikprofessor Dr. Matthias Schneider, Institut für Kirchenmusik und Musikwissenschaft der Universität Greifswald, erweitert, so dass sich jetzt für beide Bereiche jeweils vier Herausgeber verantwortlich wissen.

Der Bereich Liturgik wird eröffnet durch einen Beitrag von Helmut Schwier über die Osternacht; darin werden auch normative Überlegungen zu ihrer Feier dargelegt. Thomas Melzl hat in komparativer Weise unterschiedliche Gottesdiensttypen – von der orthodoxen Kirche bis hin zu den Freikirchen – verglichen und mithilfe des Begriffs „Familienähnlichkeit“ eine Übersetzungs- und Verstehenshilfe formuliert, die ein Verstehen auch fremder Gottesdiensttraditionen ermöglichen kann. In bewährter Weise werden Literaturberichte von Hermann Michael Niemann zur altorientalischen und israelitisch-jüdischen Religion für den Zeitraum 2007–2011 und von Jörg Neijenhuis zur deutschsprachigen Liturgik des Jahres 2011 abgedruckt. Durch Frank C. Senn aus den USA ist der englischsprachige Literaturbericht über die im Bereich Liturgik publizierte Literatur aus den Jahren 2006–2011 wieder aufgenommen worden. Er wird auch in den kommenden Jahren regelmäßig Literaturberichte verfassen.

Geistliche Lieder und Texte gehen oft lange Wege. Von ihnen handeln die Beiträge des hymnologischen Teils. Durch mündliche Tradition gegangen sind die Dreifaltigkeitslieder, die Wolfgang Suppan als Zeugnis volkstümlicher Auseinandersetzung mit dem Kern christlichen Glaubens würdigt. Übersetzung und Tro-

pierung lateinischer Gesänge hat zu regelrechten Gesangs-„Familien“ geführt, wie Ilona Ferenczi aus lange unzugänglichen ungarischen Quellen belegt. Die Übernahme in eine andere Sprache, im Falle des dänischen Autors Hans Christensen Sthen nachgezeichnet durch Jens Lyster, wirft ein Licht auf theologische und kirchengeschichtliche Hintergründe. Melodien wandern durch die Musikgeschichte und treten mit ihr in eine Wechselwirkung – hier von Siegmund Keil gezeigt an „Nun danket alle Gott“. Texte wiederum können Vorlage und Anlass für Folgetexte sein, interpretierend, verfremdend, parodistisch, von Sabine Gruber an „Müde bin ich, geh zur Ruh“ beschrieben.

Nach einer längeren Unterbrechung nehmen wir die Literaturberichte aus Ungarn wieder auf. Es ist vorgesehen, dass in den nächsten Bänden jeweils die relevantesten Beiträge aus dem Zeitraum einiger Jahre vorgestellt werden. In Kontinuität mit den vorangegangenen Bänden stehen die Literaturberichte zum deutschen und zum französischen Sprachbereich sowie die biographischen Nachträge zu Kirchenliedautoren.

Im Juni 2012

Die Herausgeber

„Eine Auferstehungsfeier und irgendwie die Wurzel meines Glaubens ...“

Theologische und liturgische Überlegungen
zur Feier der Osternacht

HELMUT SCHWIER

Die Osternacht wird in vielen evangelischen Gemeinden gefeiert und bildet einen liturgischen Höhepunkt im Kirchenjahr. Beispielsweise gab es in einer aktuellen Umfrage innerhalb der Badischen Landeskirche Rückmeldungen aus 23 von 27 Kirchenbezirken, aus denen hervorgeht, dass 2012 in Baden ca. 60 % der Pfarrer in ca. 50 % der Gemeinden eine Osternachtfeier gehalten haben; von ihnen wurden 44% am Samstag, 56% am Sonntag gefeiert.¹ Dies ist eine erstaunlich hohe Zahl. Infolge von Kooperationen und Einladungen zu zentralen Feiern ist deren Verbreitung sogar als noch etwas höher einzustufen.

Kann man als allgemeinen Trend eine größere liturgische Gestaltungsfreude in den evangelischen Kirchen und Gemeinden beobachten, die auch durch neue Agenden und Gottesdienstentwürfe gefördert wird, so hat – wohl nicht zuletzt durch die Auseinandersetzung mit den Thesen Gerd Lüdemanns – auch die theologische Reflexion über Ostern neu an Kontur gewonnen. Diese Konstellation ermöglicht eine theologische wie liturgische Zwischenbilanz, die hier vorgelegt wird.

1. Theologische Reflexion: Gottes Auferweckungshandeln

Die Auferweckung Jesu durch den einen Gott, den Gott Israels, ist das Grunddatum des christlichen Glaubens. Das Neue Testament zeigt in seinen auch literarisch frühen Texten, den Bekenntnisformeln und Gottesprädikationen, dass der eine Gott grundlegend bestimmt ist durch sein Auferweckungshandeln (1Thess 1,10; 1Kor 6,14; 15,3b-5.6-8.14f; 2Kor 4,14; Gal 1,1; Röm 4,17.24f; 10,9), das zu Erscheinungen geführt hat. Die Zeugen, die teils namentlich benannt werden, sind Erscheinungszeugen, keine Auferstehungszeugen; unter ihnen ist Paulus der

¹ Die Umfrage wurde von Pfarrer Victor vom Hoff durchgeführt, der sie im Zuge seines Heidelberger Dissertationsprojekts zur Feier der Osternacht auswerten wird.

einzige, von dem Texte überliefert wurden, und er ist derjenige, der zu Lebzeiten Jesu nicht zu dessen Anhängern gehörte.

Die ausgestalteten Ostererzählungen der Evangelien sind nur auf den ersten Blick naive Narrationen; tatsächlich bieten sie immer wieder Lesesignale, die einfache Wirklichkeitsannahmen stören, z. B. in der eigentümlichen und bleibenden Spannung zwischen realistisch direkten Beschreibungen und der Wirksamkeit der himmlischen Welt.² Die beiden Wanderer sind unterwegs nach Emmaus, begegnen einem Dritten, reden mit ihm, laden ihn ein zum Mahl und plötzlich entzieht er sich (Lk 24, 13–31); der Auferstandene spricht mit den Jüngern und bietet Thomas an, seine Wunden handgreiflich zu berühren, und kommt gleichzeitig durch verschlossene Türen (Joh 20, 24–29); die Frauen sind auf dem Weg zum Grab, kaufen Salböl und sinnieren über den zu schweren Stein vor dem Eingang und begegnen plötzlich einem jungen Mann als himmlischen Boten mit einer in Schrecken versetzenden Botschaft (Mk 16, 1–8). Die Leiblichkeit des Auferweckten ist also eine neue Leiblichkeit, der sinnfälligen Anschaulichkeit steht stets die ungreifbare Erscheinungswirklichkeit gegenüber.

Diese literarischen Spannungsmotive verweisen auf die prinzipielle Spannung, die Ingolf Dalferth in die einfachen Sätze „Jesus ist tot“ und „Jesus lebt“ kleidet.³ Er verdeutlicht weiter, dass es ein grundlegendes theologisches Fehlverständnis wäre, die Wahrheit jeweils eines Satzes auf Kosten des anderen sichern zu wollen, um auf diese Weise das Konsistenzproblem, also: die Einheit des Erfahrungszusammenhangs, zu bearbeiten – im Ergebnis: Jesus war wirklich tot und nicht etwa scheintot und: er lebt und ist kein Gespenst.

Die von Dalferth als kreative Abduktion⁴ bezeichnete Folgerung, also eine Folgerung, die im Unterschied zu Induktion und Deduktion aus der Kenntnis des Resultats und der Regel auf den konkreten Fall schließt, führt zum Bekenntnis, dass Gott Jesus auferweckt hat. Dies ist eine umfassende, risikoreiche und gleichzeitig erfahrungswidrige Folgerung, die nun eine neue und umfassende Weltsicht und Weltgestaltung bei den an den auferweckenden Gott Glaubenden hervorruft – samt allen kulturellen und gesellschaftlichen Umformungen und Prägungen durch das Wirken der Kirche.

Schauen wir auf die Grenzziehungen und elementaren Inhalte dieses Bekenntnisses, ergibt sich folgendes:

- Jesus ist nicht wiedererweckt worden und so zum Leben gebracht, dass er erneut sterben müsste – theologisch ausgedrückt: Er ist in Gottes Leben hinein auferweckt und erhöht worden,⁵

2 Vgl. hierzu Welker, Michael: Die Wirklichkeit der Auferstehung. In: Eckstein, Hans-Joachim/Welker, Michael (Hg.): Die Wirklichkeit der Auferstehung. Neukirchen 2002, 311–331; ders.: Gottes Offenbarung. Christologie. Neukirchen 2012, 111–119.

3 Vgl. zum Ganzen Dalferth, Ingolf U.: Volles Grab, leerer Glaube? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten. In: Eckstein, Hans-Joachim/Welker, Michael (Hg.): Die Wirklichkeit der Auferstehung. Neukirchen 2002, 277–309, hier 287–289.300–303.

4 Vgl. Dalferth, Grab, 289.297 Anm. 48.

5 Vgl. Dalferth, Grab, 284.295.

„Eine Auferstehungsfeier und irgendwie die Wurzel meines Glaubens ...“ 11

- weiter ist nicht irgendein Mensch erweckt worden, sondern dieser Jesus, also genau der, der das Reich Gottes als Heil für die Verlorenen ankündigte und in Heilungen wie Mahlgemeinschaften zeichenhaft realisierte und den brutalen und schmachvollen Kreuzestod starb; die Auferweckung durch Gott ist und bleibt die Auferweckung dieses Gekreuzigten,⁶ sie bleibt Gottes Deutung dieses Todes⁷ und seine Selbstkundgabe als Liebe;⁸
- und schließlich bedeutet solches Auferweckungshandeln Gottes etwas prinzipiell Neues, das nun im Prinzip, also umfassend und grundsätzlich, für die Menschen, für den Kosmos, gilt: Dieses Handeln ist ein Sieg über den Tod, der als letzte Grenze nun keinen Bestand mehr haben kann – diese Einsicht hat Paulus z.B. mit dem Begriff „Erstling der Entschlafenen“ (1Kor 15,20) verdeutlicht und Paul Gerhardt mit den Bildworten von Christus, der uns als seine Glieder und Gesellen stets hindurch reißt, hindurch zieht durch Tod, Welt, Sünde, Not und Hölle (EG 112). Hier geht es eben nicht um historische Zufälligkeit, sondern um Gottes Handeln als eschatisches (letztgültiges) Geschehen.⁹

Dieses „Grund-datum“ ist uns gegeben, aber es steht uns nicht als vermeintlich objektive Heilstatsache zur Verfügung. Das zeigt schon das NT: Noch in der überwältigenden mathäischen Schlussvision samt Proskynese zweifeln einige (Mt 28,16f). Die Qualifizierung als „Bekenntnis“ impliziert systematisch, dass hier etwas zur Sprache gelangt, das gleichzeitig die Beziehung zu Gott, die Beziehung zum Menschen und die zur Welt unverlierbar umfasst und hier also nicht quasi-neutral von einem historischen Beobachterstandpunkt aus geredet und geurteilt werden könnte. Ich kann im Glauben bekennen und bin damit sofort zutiefst beteiligt, in Frage gestellt und in Anspruch genommen; und ich bekenne angesichts der vielen individuellen und gesellschaftlichen Leidens- und Todeswirklichkeiten, wage in diesem Kontext eine Aussage über Gott. So vollzieht sich Kommunikation des Evangeliums, zwischen Karfreitag und Ostern, Anfechtung und Hoffnung.

6 Vgl. Härle, Wilfried: Österliche Weisheit. In: Schwier, Helmut (Hg.): Zwischen Torheit und Weisheit (Impulse aus der Heidelberger Universitätskirche Bd.2). Heidelberg 2011, 27–33, hier 31.

7 Vgl. dazu Philipp Stoellger: Deutung der Passion als Passion der Deutung. Zur Dialektik und Rhetorik der Deutungen des Todes Jesu, in: Jörg Frey/Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, (unveränderte Studienausgabe) Tübingen 2007, 577–607, vor allem 600f.

8 Vgl. Dalferth, Grab, 304 (Hervorhebungen im Original): „Das heißt zunächst und vor allem, daß Gottes Leben durch Jesu Leben und Sterben bleibend bestimmt wird. *Das Kreuz hat Gott verändert*, und zwar so, daß dieser dort sein Wesen unwiderrufflich als Liebe bestimmte, die unsere freie Gegenliebe sucht [...] Das Einzigartige der Auferweckung Jesu in Gottes Leiden ... ist, daß *Gottes Leben dadurch bleibend so bestimmt* wird, wie Jesus Gott verkündigte: als Vaterliebe, die uns zu Gottes Erben macht, obwohl und während wir noch in der Gottesferne leben.“

9 Vgl. auch Moltmann, Jürgen: „Sein Name ist Gerechtigkeit“. Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre. Gütersloh 2008, 60–62.

2. Die Liturgie der Osternacht: Exemplarische Wahrnehmungen und Beschreibungen

Die Liturgie der Osternacht gibt es eigentlich nur im Plural; jedoch hat sich auf der Ebene der Struktur und Abfolge eine vier- bis sechshephasige Liturgie¹⁰ entwickelt mit einer insgesamt überschaubaren Anzahl von Varianten, die hier nur exemplarisch betrachtet werden kann.

Die Liturgiegeschichte, die als Entdeckungszusammenhang,¹¹ nicht als Reservoir normativer Modelle betrachtet und benutzt werden soll, zeigt, dass der Kern aus einer sehr früh mit Fasten, Lesungen, Predigt und Gebet gefüllten Nachtwache und einer Eucharistiefeyer besteht.¹² Beide hatten ihren theologischen Fokus in der Erwartung der Parusie des erhöhten Herrn, wobei die Mahlgemeinschaft wohl als kultische Antizipation der Parusie¹³ verstanden werden kann. Vieles bleibt hier jedoch aufgrund der Quellenlage unsicher. An der Wende vom 4. zum 5. Jh. wird die Ausgestaltung der wirkungsstarken Jerusalemer Ostervigil erkennbar: Sie beginnt mit einer Lichtfeier („Luzernar“), daran schließt sich die Nachtwache mit 12 alttestamentlichen Lesungen an; währenddessen wird, getrennt von der Gemeinde, im Baptisterium getauft; der Messe aus Wortgottesdienst (Lesungen: 1Kor 15,1–11; Mt 28) und Eucharistie geht der Einzug der Neugetauften um Mitternacht voran; daran schließt sich sogleich eine zweite Eucharistiefeyer in der Anastasis-Rotunde an; der theologische Fokus hat sich hier erkennbar auf die Feier der Auferstehung verschoben.

Übergehen wir die Jahrhunderte des Verlustes der Ostervigil¹⁴ und der zunächst unabhängig voneinander sich vollziehenden Wiederentdeckung in der evangelischen und der katholischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg¹⁵ und fahren mit der Gegenwart fort. Neben einigen landeskirchlichen Agenden,¹⁶ kir-

10 Vgl. als erste Übersicht Karl-Heinrich Bieritz: Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart, München 1988², 116–124; Helmut Schwier: Art. Ostern III,3 (Liturgisch, Evangelischer Gottesdienst), in: RGG⁴ Bd. 6, Tübingen 2003, 733–734 und Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, (Taschenbuchausgabe) Berlin/Bielefeld/Hannover 2000, 698–700 (zum Triduum Sacrum).

11 Vgl. Meyer-Blanck, Michael: Gottesdienstlehre, Tübingen 2011, 15.

12 Vgl. zum Ganzen Meßner, Reinhard: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn u. a. 2001, 296–330; Auf der Maur, Hansjörg: Die Osterfeier in der alten Kirche. Aus dem Nachlaß hg. von R. Meßner u. W. G. Schöpf, Liturgica Oenipontana 2, Münster 2003; vgl. weiter – mit Schwerpunkt auf dem Exsultet – Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Das Pascha-Mysterium im Osterlob. Zur Feier der Osternacht, JLiH 32 (1989) 126–142.

13 Vgl. Meßner, Einführung, 309f.

14 Vgl. Meßner, Einführung, 331–338.

15 Vgl. dazu Auf der Maur, Hansjörg: Die Wiederentdeckung der Osternachtfeier in den abendländischen Kirchen des 20. Jahrhunderts. Ein noch nicht ganz ernstgenommener Beitrag zum ökumenischen Dialog, BiLi 60 (1987) 2–25.

16 Vgl. z. B. Liturgie, hg. i. A. der Liturgiekonferenz der Evangelisch-Reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Bd. III (Abendmahl), Bern 1983, 119ff. 374–378. In den Agenden Kur-

„Eine Auferstehungsfeier und irgendwie die Wurzel meines Glaubens ...“ 13

chenleitenden Handreichungen¹⁷ und Ordnungen von Kommunitäten¹⁸ liegt seit einem Jahr die entsprechende Agende der VELKD vor.¹⁹ Sie bündelt die bisherigen liturgietheologischen und -praktischen Einsichten.

Die Feier der Osternacht besteht hier aus folgenden Teilen oder Phasen: einem fakultativen Lesungsteil mit Passionstexten, der Lichtfeier, dem Lesungsteil, der Tauffeier oder dem Taufgedächtnis, dem Verkündigungsteil, der Abendmahlsfeier und als Abschluss Sendung und Segen.²⁰ Schon der Blick auf die agendari-schen Abläufe lässt erkennen, dass die vorausgehende Passionslesung auffällig ist.²¹ Sie soll hier dazu dienen, die enge Verbindung von Kreuz und Auferstehung zum Ausdruck zu bringen. Wirklich gelungen scheint mir das nicht zu sein. Den einzelnen Teilen sind dann musikalische und textliche Ausführungen zugeordnet, die stark an der Tradition orientiert sind (z.B. beim Exsultet und den Abendmahlsgebeten),²² aber bei Akklamationen und Liedversen auch auf verschiedene Taizé-Vertonungen verweist.²³

Erweitert man nun den Blick von der Agende und ihren Texten und Konzepten auf die Feier und Ritualgestalt (und damit auch auf die Mitfeiernden), so ist deutlich, dass die Osternacht heute in zwei Feiergestalten begangen wird – in einer Langform oder in einer kürzeren Form: Sie beginnt entweder vor Mitternacht und stellt eine über mehrere Stunden dauernde Nachtwache der Lichtfeier und den folgenden Teilen voran, oder sie beginnt in den frühen Morgenstunden, seltener am Abend, mit der Lichtfeier, wobei dann der folgende Lesungsteil das Wachen und Warten noch erkennen lässt, aber meist auf etwa vier Lesungen beschränkt wird, denen sich ja dann noch eine Epistellesung zur Taufe (Röm 6) und die Lesung des Osterevangeliums (meist: Mt 28) anschließen.

Von der eher seltenen und sehr aufwändigen Langform gibt es eine Beschreibung und Reflexion der Hamburger Praxis in einer der dortigen Hauptkirchen

hessen-Waldeck (1996) und der Pfalz (2006) gibt es jeweils kurze Übersichten zur Osternacht; zur katholischen Liturgie: Die Feier der Heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Karwoche und Osteroktav, Freiburg u. a. 1996.

17 Vgl. Die Feier der Osternacht. Neubearbeitung des Entwurfs „Ordnungen für die Feier der Osternacht“ von 1988, hg. von der Liturgischen Kommission der Evangelischen Landeskirche in Baden (Red.: Ulrich Wüstenberg), o. O. 2006; Ergänzungsband zum Gottesdienstbuch der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Stuttgart 2005, 259–367.

18 Zu den Osternachtliturgien der Michaelsbruderschaft und der Bruderschaft von Taizé vgl. Hans-Gerd Krabbe: Die Rezeption der Kyrios-Nacht. Christliche Theologie von den Anfängen bis in die Gegenwart, Göttingen 2009, 279–290.296–310.

19 Vgl. Passion und Ostern. Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Band II, Teilband 1, hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Hannover 2011.

20 Vgl. Passion u. Ostern, 120–128.

21 Historische Vorbilder gibt es in der Frühzeit, in der in der ersten Trauerphase der Osternacht auch die Passionsgeschichte gelesen (vielleicht erzählt) wurde, die dann im Laufe der Bildung des triduum sacrum auf den Karfreitag verschoben wurde (vgl. Schmidt-Lauber, Pascha-Mysterium, 127; Meßner, Einführung, 308 f.321–326).

22 Vgl. Passion u. Ostern, 133–143.168–171.250–259.329–335.

23 Vgl. Passion u. Ostern, 309 f.

durch Peter Cornehl.²⁴ Gerade diese Form bietet Raum für Stationengottesdienste mit Bewegungen und Prozessionen, für die Verbindung von traditionellen und neuen Elementen und für die deutliche Berücksichtigung gegenwärtiger persönlicher und gesellschaftlicher Situationen. Cornehl resümiert hier den Charakter dieser Feier als Zumutung: Die Osternacht „enthält für die Gemeinde eine *dreifache Zumutung*. Sie ist zunächst eine physische Zumutung: Man muss den Weg mitgehen, muss wach bleiben (oder wieder wach werden), und allein das ist eine nicht geringe Anstrengung! Sie ist sodann eine seelische Zumutung: Man muss bereit sein, die Begegnung mit Leiden und Destruktivität, mit dem Schweren, Ungelösten auszuhalten, mit der Dunkelheit, der Stille und mit sich selbst. Die Osternacht ist schließlich eine theologische Zumutung. Wer daran teilnimmt, ist herausgefordert, die vielfältigen Informationen, Texte, Bilder, Lieder, Gesänge, Symbole und Zeichen, die im Laufe der Nacht angeboten werden und die keineswegs einer einheitlichen theologischen Logik folgen, zu verarbeiten, um das für sich selbst Wichtige auszuwählen und sich anzueignen.“²⁵ Die in Hamburg über Jahre erfragten Rückmeldungen und anfänglichen empirischen Auswertungen machen eindrucksvoll deutlich, wie individuell die Rezeptionen erfolgen, also das Mitfeiern sich vollzieht und dass durch die Fülle der Angebote viele Menschen in ihren unterschiedlichen Lebenssituationen erreicht werden. Aber es gibt auch körperliche Erschöpfung und Überforderungen; manche berichten davon, dass sie den gesamten Ostersonntag fast nur im Bett verbracht haben²⁶ – ein wenig überzeugender Widerspruch zwischen Osterritus und Osterbotschaft.

Die Feier der kürzeren Osternacht ist immer noch länger als ein normaler Sonntagsgottesdienst. Auch sie mutet den Mitfeiernden etwas zu. Je nach Kirchenraum wird es hier wenig äußere Bewegungen der feiernden Gemeinde geben. Der zunächst dunkle, dann durch Kerzen, schließlich durch die Morgensonne erhellte Raum lässt höchstens vorsichtige Begehungen zu, zeigt aber vor allem als wesentliches Element des Gottesdienstes das intensive Erleben des Übergangs vom Dunkel zum Licht.²⁷ Die Osternacht ist eine Prozess- und Transitusliturgie.²⁸

Neben der Unterscheidung von Lang- und Kurzform ist in der Feiargestalt

24 Vgl. Cornehl, Peter: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, PThHe 71, Stuttgart u. a. 2005, 320–336.

25 Cornehl, Welt, 328f (Hervorhebung im Original).

26 Vgl. Cornehl, Welt, 329.

27 Von der besonderen Gemeinschaft und der besonderen Atmosphäre der Osternacht berichtet eine Teilnehmerin: „Auch an Ostern hab ich einmal einen tollen Gottesdienst erlebt: wir sind singend vom Osterfeuer in die dunkle Kirche gezogen. Das hatte etwas sehr spirituelles und auch meditatives“ (Jochen Kaiser: Religiöses Erleben durch gottesdienstliche Musik. Eine empirisch-rekonstruktive Studie, APTLH 71, Göttingen 2012, 124).

28 Dies wurde schon in der Frühzeit und dann in der sie aufnehmenden nachkonziliaren Liturgiewissenschaft durch den Begriff des „Pascha-Mysteriums“ aufgenommen, der in der frühen kleinasiatischen Theologie auf die Passion, in der alexandrinischen Tradition auf den Transitus bezogen worden war (vgl. Meßner, Einführung, 310f; Schmidt-Lauber, Pascha-Mysterium, 128).

„Eine Auferstehungsfeier und irgendwie die Wurzel meines Glaubens ...“ 15

noch zu differenzieren zwischen der agendarischen und der offenen Form. Dabei sind die unterschiedlichen veröffentlichten Osternachtliturgien in offener Form meist an besonderen Zielgruppen (z. B. Jugendliche) und einfachen Kirchenräumen orientiert. Für Jugendliche eignet sich dabei besonders die Langform; dazu sind die einzelnen Stunden oder Stationen inhaltlich zu qualifizieren: z. B. Stunde der Annäherung (23h), der Dunkelheit (0h), der Einsamkeit (1h), des Widerstands (2h), der Wandlung (3h), des Lichts (4h).²⁹ Manches wird hier aufgenommen von den sehr erfolgreichen ökumenischen Kreuzwegen der Jugend oder anderen Formen der Nachtwache. Sprachqualität, Stimmigkeit der Musik und der Symbolik sowie ein gelingender Mitvollzug beim Singen und Feiern sind hier wesentliche Merkmale. In solch einen Kontext gehört auch die folgende Äußerung: „Ganz ehrlich habe ich durch das Singen und Musizieren, das so viele Menschen ansteckte und begeisterte, immer einen gewissen Kick gekriegt, das war nach der Messe irgendwie so ein Gefühl, etwas High zu sein – aber irgendwie das Gefühl, ja das ist hier gerade wirklich ein Fest, eine Auferstehungsfeier, und irgendwie die Wurzel meines Glaubens.“³⁰

Zur Osternacht 2012 veröffentlichte das Bayerische Gottesdienstinstitut auf der Grundlage der lutherischen Agenda einen Entwurf, der einen Kurzfilm ins Zentrum der Verkündigung und des Erlebens stellt.³¹ Der Gottesdienst beginnt mit dem Lesungsteil in der dunklen Kirche, darauf folgt der je nach Version ca. 7–10-minütige Film „Earth Connection“, dann die Lichtfeier, Wortteil, Tauffeier, Abendmahl. Hier hängt alles oder zumindest fast alles an der Qualität des Films. Die praktisch-pragmatischen Fragen, wie der Film so projiziert wird, dass die Technik nicht stört, sind umsichtig bedacht worden; hier gibt es zumindest hilfreiche Empfehlungen. Aber die inhaltliche und ästhetische Qualität lässt einige Wünsche offen: „Der Film ist gerahmt von zwei Details des Freskos ‚Noli me tangere‘ von Fra Angelico ...: Es beginnt mit dem durchbohrten Fuß Jesu und endet mit den voneinander scheidenden Händen von Maria Magdalena und Jesus. Dazwischen ... finden sich Sequenzen aus colorierten und animierten Pflanzendarstellungen, die ‚Leben-Krise/Gefahr/Tod-neues Leben‘ symbolisieren.“³²

Dies ist m.E. bildästhetisch nicht überzeugend, vor allem ist es langweilig. Problematisch ist hier aber auch das Medium selbst. Man bringt in eine Gottesdienstfeier mit überreicher Symbolik und starker personaler und in Taufe und Abendmahl auch leiblicher Kommunikation ein weiteres Medium ein, das eher

29 So in einem Entwurf von Angelika Segl: Die Osternachtwache, Arbeitsgemeinschaft Missionarischer Dienste, Studienbrief A 49, Stuttgart 1997.

30 So Ingrun H. über eine Osternachtfeier, in der sie als Mitglied einer Band mitwirkte; vgl. Kaiser, Erleben, 206; vgl. auch ders.: Zur empirischen Erforschung von Kirchenmusik und religiösem Musikerleben, in: Peter Bubmann/Birgit Weyel (Hg.), Praktische Theologie und Musik, VWGTh 34, Gütersloh 2012, 49–62, hier 49f.

31 Vgl. Gottesdienst-Institut der Ev.-Luth. Kirche in Bayern: Das neue Leben. Osternacht mit einem Kurz-Film von Elke Hellas Markopoulos, Nürnberg 2012 (Begleitheft samt DVD „Earth Connection I“; Bestellnr. 1228).

32 Begleitheft (s. o. Anm. 30), S. 3.

verfremdet. Wie wirkt nach der Filmvorführung und ihrem Beamer- oder Projektorlicht die anschließende Lichtfeier, die ganz auf Osterkerze, Einzug und Weitergabe des Kerzenlichts bezogen ist? Um nicht missverstanden zu werden: Filmgottesdienste können eine gute Sache sein, hier aber – so mein Eindruck – neutralisieren oder stören sich die verschiedenen Sequenzen, Medien und Symbolangebote. Etwas mehr Zutrauen zur Performanz der Riten wäre durchaus wünschenswert.

Die Feier der Osternacht – sei es in agendarischer, sei es in offener Form – benötigt eine intensive Vorbereitung in einer Liturgiegruppe, die dann auch stellvertretend für die Gemeinde Wege geht, betet, Symbole verwendet und Zeichen inszeniert und – notabene – dies alles hoffentlich geübt hat. Auch für den Liturgievollzug gilt, dass „gut gemeint“ das Gegenteil von „gut“ ist und dass Üben die Qualität steigert.

Wie steht es um die Verkündigung in der Osternacht? Erstaunlicherweise nennt die lutherische Agende den Wortteil zwar „Osterverkündigung“ und sieht in der Abfolge auch eine Predigt vor, votiert dann aber in den Rubriken für eine sehr kurze Predigt oder auch für deren Wegfall.³³ Dies ist aus meiner Sicht ein falsches Signal. Selbstverständlich ist Verkündigung auch die Lesung des Oster-evangeliums und die danach folgenden kraftvollen Osterchoräle; und selbstverständlich ist eine solch reichhaltige Liturgie kein Predigtgottesdienst. Doch ist dies fast so banal, dass man es eigentlich nicht erwähnen müsste. Um es grundsätzlicher zu formulieren: Gottesdienst ist ein komplexes und kunstvolles In- und Miteinander von Ritus und Rede. Deren Balance wird gestört, wenn die Predigt beseitigt oder marginalisiert wird (das Ergebnis wäre Gottesdienst als bloße Zelebration) oder wenn die Predigt umgekehrt alles Singen und Beten dominieren würde (das Ergebnis wäre eine thematische Veranstaltung, die Martin Nicol nicht zu Unrecht als „Glaubensseminar mit Musik“³⁴ bezeichnet hat). Es gehört zu den Besonderheiten und Stärken des evangelischen Gottesdienstes, dass die Predigt den Ritus unterbricht und dass diese Unterbrechung rituell vorgesehen und notwendig ist.³⁵

Die Stärke der Predigt in der Osternacht zeigt sich nicht in einer akademischen Länge, sondern darin, dass sie die Osterbotschaft angesichts der je gegenwärtigen existentiellen, politischen und intellektuellen Anfechtbarkeit auslegt – auch diskursiv, auch als Gegengewicht zur Doxologie. In religiöser Sprache formuliert:

33 Vgl. Passion u. Ostern, 125.167.

34 Nicol, Martin: Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst, Göttingen 2009, 113: Ohne eine doxologisch erneuerte „Kultfähigkeit würde sich der Gottesdienst massiv wandeln: katholisch zur religiösen Folklore, protestantisch zum Glaubensseminar mit Musik.“ Das Veranstaltungspapier gehört zu den schier unausrottbaren Grundfehlern evangelischer Gottesdienstpraxis; vgl. dazu das Impulspapier „Gottesdienst feiern“ der Liturgischen Konferenz (Michael Meyer-Blanck/Klaus Raschzok/Helmut Schwier [Hg.]: Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen, Gütersloh 2009, 26–79, hier 40f).

35 Vgl. Schwier, Helmut: Der Evangelische Sonntagsgottesdienst. Verständnis und Praxis im Umfeld des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, LJ 60 (2010) 116–131, hier 128f.

Glaube und Hoffnung wachsen nicht durch ein Bibelzitat, sondern durch das Wagnis einer Auslegung.³⁶

3. Praktisch-theologische Bündelung

Abschließend werden die Wahrnehmungen, Fragestellungen und Ergebnisse in Thesenform gebündelt und praktisch-theologisch weitergeführt:

- (1) Theologische Dimension: Die Feier der Osternacht nimmt wie kein anderer Gottesdienst die spannungsreiche Zusammengehörigkeit von Kreuz und Auferweckung in den Blick und gestaltet dies überzeugender als die leicht als historisierend wirkende Abfolge der Stationen von Palmsonntag bis Ostern, dann Himmelfahrt und Pfingsten.
Kreuz und Auferweckung kommen zur Sprache als Bekenntnis zum eschatischen Handeln des einen Gottes, dessen Liebe stärker als der Tod ist, nicht als Abbild menschlicher Ohnmachts- und Überwindungserfahrungen. Das Gottesbekenntnis begründet alles Weitere.
- (2) Rituelle Dimension: Jede Feier der Osternacht geschieht zwischen Anfechtung und Hoffnung, Zweifel und Zuversicht, Finsternis und Licht, Tod und Leben. In ihren Symbolen und Riten bildet sie gerade diese Spannung selbst ab, und zwar sowohl erlebnisreich wie als Zumutung. Als Prozess- und Transitusliturgie setzt sie wie kein anderer Gottesdienst auf Veränderung und Neuschöpfung. Ihre rituelle Dimension ist dynamisch, nicht statisch oder starr.
- (3) Erlebniskritische Dimension: Die Erlebnisdimension ist in der Osternacht allerdings auch eigentümlich gebrochen, denn neben Lichtsymbolik, Wasser, Brot und Wein ist ihr Hauptmedium die Sprache – in teilweise nicht enden wollenden biblischen Lesungen. Auch dies ist eine Zumutung, die sich deutlich gegen Dramatisierungen und Events sperrt³⁷ und notwendig ist als Grenzziehung zu kultischen Vereinnahmungen wie möglichen Banalisierungen von Gottesdienst.
- (4) Liturgische Dimension: Die Ostervigil benötigt eine reflektierte liturgische Gestaltung, die die Möglichkeiten der Musik, des Raumes, der Tageszeiten einbezieht und eine Feier der ganzen versammelten Gemeinde wird. An ihr ist wahrzunehmen und zu lernen, dass evangelischer Gottesdienst zuerst ein Fest und eine Feier zur Ehre Gottes, und nicht eine Veranstaltung ist. Dies braucht traditionskontinuierliche wie neue Formen, die innere und äußere Partizipation ermöglichen.³⁸

³⁶ Vgl. hierzu meinen Versuch: Von Gott reden und die Menschen ansprechen, in: Lars Charbonnier/Konrad Merzyn/Philipp Meyer (Hg.), *Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung*, Göttingen 2012.

³⁷ Zur dramatisierten Darstellung in Osterspielen und zur Passionsfrömmigkeit vgl. Meßner, *Einführung*, 333f.335–338.

- (5) Homiletische Dimension: Die Ostervigil benötigt eine klärende Predigt, die das Evangelium der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten je neu und inhaltlich profiliert mit-teilt. Wie die Lesungen und diese aufnehmend steht die Predigt in einer notwendigen Spannung zur rituellen Erlebnisdimension und geschieht in der Zuversicht, dass Gott sich selbst im Wort mit-teilt.
- (6) Ekklesiologische Dimension: Die Feier der versammelten Gemeinde steht im wechselseitigen Austausch mit allen Bereichen kirchlicher Arbeit und benötigt daher Diakonie, Bildung und Seelsorge. Sie ist „Herzmitte“³⁹ der christlichen Gottesdienste, und darin Ermutigung zum Christsein im Alltag und zum Kirchesein in der Welt.
- (7) Ökumenische Dimension: Konfessionalistisch Ostern zu feiern, ist ein Widerspruch in sich.⁴⁰ Die Osternacht zeigt nicht nur ökumenische Konvergenzen in Gebeten, Lesungen, Riten und der gesamten Feiargestalt, sondern verbindet die feiernde Gemeinde vor Ort mit der zeit- und raumübergreifenden Kirche und dem in ihr bezeugten Gottesbekenntnis als dem Bekenntnis zu Gottes Auferweckungshandeln.

Die Osternachtfeier bietet Zugang zur „Wurzel des Glaubens“ und erinnert und ermahnt die Kirche, in *diakonia*, *martyria*, *leiturgia* und *koinonia* auch als Kirche österlicher Freude in Erscheinung zu treten⁴¹ und dabei die Realität des Todes und des Bösen nicht auszublenden, sondern ihr in der Zuversicht auf Gottes Auferweckungs- und Verwandlungshandeln standzuhalten, entgegenzutreten, ihre Vorläufigkeit zu benennen und in der Kommunikation des Evangeliums in die Doxologie einzustimmen.

38 Vgl. hierzu Schwier, Helmut: Das Priestertum aller Glaubenden und die Beteiligung am Gottesdienst, in: Claudia Schulz/Michael Meyer-Blanck/Tabea Spieß (Hg. i.A. der Liturgischen Konferenz), Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, Gütersloh 2011, 99–119, hier 114–119.

39 Vgl. Ev. Gottesdienstbuch, 700.

40 Vgl. Schwier, Helmut: Verwandlung aller und Spottlied auf den Tod. Predigtmeditation zu 1Kor 15,50–58 (Ostermontag), GPM 66 (2012) 211–216.

41 Vgl. Schwier, Helmut: Liturgie im Spannungsfeld von Traditionspräsentation, Traditionsgelegenheit, Frömmigkeit und Freude an Gott, in: Georg Lämmlin (Hg.), Die Kirche der Freiheit evangelisch gestalten. Michael Nüchterns Beiträge zur Praktischen Theologie, Heidelberger Studien zur Prakt. Theol. Bd. 17, Berlin 2012, 43–52, hier 51 f.

Einheit und Vielfalt des Gottesdienstes

Eine evangelische Perspektive

THOMAS MELZL

1. Einleitung

„Der Gottesdienst – einschließlich des sakramentalen Lebens, des Gebets und der Bibelarbeit – ist integraler Bestandteil des Lebens der Kirchen und ihrer Bemühungen um Einheit.“ – dieser einleitende Satz ist auf der Homepage des Ökumenischen Rates der Kirchen zum Projekt „Spiritualität und Gottesdienst im ökumenischen Kontext“ im Programm „Einheit, Mission, Evangelisation und Spiritualität“ zu lesen.¹ Dieser Bemühung um Einheit steht allerdings die Vielfalt der gefeierten Gottesdienste entgegen:² Die Göttliche Liturgie³, die katholische Messe, die evangelisch-lutherische Messe, der katholische Wortgottesdienst, der evangelisch-reformierte Predigtgottesdienst, unzählige sogenannte alternative Gottesdienstformen, freikirchliche Gottesdienste, usw.

Angesichts dieser Vielfalt stellt sich die Frage, wie wir überhaupt von Einheit reden können, ist doch die Spannung zwischen der eigenen Gottesdienstkultur und den uns fremden Gottesdienstkulturen unübersehbar und wird nicht selten schmerzlich als unüberbrückbar wahrgenommen. Diese Spannung zwischen dem Eigenen und dem Fremden kann in einem ökumenischen Gespräch nicht einfach nach der einen oder anderen Seite hin aufgelöst werden. Die angezielte Bemühung um Einheit bedarf daher einer vermittelnden Gesprächsgrundlage, die zwischen dem Eigenen und dem Fremden angesiedelt ist. Diese vermittelnde Gesprächsgrundlage können nicht Allgemeinbegriffe oder Wesensbeschreibungen von Gottesdiensten sein; sie führen nicht nur zu unfruchtbaren Frontstellungen, sondern abstrahieren auch von dem tatsächlich Trennenden: eben den unterschiedlichen Gottesdienstkulturen. Eine sinnvolle vermittelnde Gesprächsgrund-

1 Vgl. <http://www.oikoumene.org/de/programme/einheit-mission-evangelisation-und-spiritualitaet/spiritualitaet-und-gottesdienst.html/>

2 Und das nicht nur zwischen den Kirchen, sondern auch innerhalb einer Kirche.

3 Die Göttliche Liturgie liegt im Wesentlichen in vier Liturgieformularen vor: in der nur an zehn Tagen im Jahr verwendeten Basilius-Liturgie, in der gebräuchlichen Chrysostomus-Liturgie, der Jakobus-Liturgie und der Liturgie der vorgeweihten Gaben. In den altorientalisch-orthodoxen Kirchen werden auch noch andere Liturgieformulare verwendet.

lage kann daher nur die präzise gegenseitige Wahrnehmung⁴ der Gottesdienstkulturen zur Verfügung stellen, die freilich selbst erst durch heuristische Merkmale im Vergleich gewonnen werden muss.

Es muss daher zunächst darum gehen, zu solchen heuristischen Merkmalen zu gelangen, die eine differenzierte Wahrnehmung der unterschiedlichen Gottesdienstkulturen für ein vermittelndes Gespräch allererst ermöglichen.

2. Ansatzpunkte des Vergleichs

Der Mensch ist ein klassifizierendes Wesen. Schon in der zweiten Schöpfungsgeschichte heißt es, dass Gott die Tiere zum Menschen gebracht hat, „dass er sähe, wie er sie nannte; denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen“ (Gen 2,19). Mit Hilfe der Klassifikation, die ein Mittel der Welt-Bemächtigung ist, versucht er, Ordnung in das Chaos zu bringen. Klassifizierung ist der Versuch, verschiedene Objekte zu Klassen (Gruppen, Mengen, Familien, Gattungen) anhand unterscheidender Merkmale zuzuordnen.

Klassifizierung hat ihre Notwendigkeit und ihre Grenze. Sie hat ihre Notwendigkeit darin, dass sie uns hilft, die Wirklichkeit überhaupt zu erfassen. Sie hat ihre Grenze darin, dass Klassifizierungen immer unter Vorbehalt stehen und nicht mit der Wirklichkeit selbst verwechselt werden dürfen. Klassifizierungen werden durch Merkmale vorgenommen, die nicht anders als an den zu klassifizierenden Objekten selbst gewonnen werden können. Die dadurch gewonnenen gemeinsamen Merkmale ermöglichen eine differenzierte Wahrnehmung.

Wir beginnen unsere Überlegungen mit dem Begriff der Struktur, erweitern diese dann um den Begriff der Gattung, um schließlich den Begriff der Familienähnlichkeit ins Spiel zu bringen.

2.1. Struktur

Im evangelischen Bereich hat in den vergangenen Jahrzehnten insbesondere ein Begriff die liturgiewissenschaftliche Diskussion nachhaltig bestimmt, mit dessen Hilfe sowohl die Einheit des Gottesdienstes als auch die Vielfalt der Gottesdienste aufeinander bezogen worden ist. Gemeint ist der Begriff der Struktur,⁵ der von *Frieder Schulz* (1917–2005) im Jahr 1974 in der Denkschrift *Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente. Zur Reform des Gottesdienstes und der*

⁴ Es gehört generell zur Aufgabe ökumenischer Theologie, „die Eigenarten und insbesondere die kirchentrennenden Differenzen zwischen den verschiedenen Kirchen präzise wahrzunehmen.“ In: Nüssel, Friederike/Sattler, Dorothea: Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt 2008, 40.

⁵ Der Begriff der Struktur war vereinzelt bereits hier und dort in Gebrauch gewesen, qualitativ neu ist nun sein vorherrschender Gebrauch und die umfassende Erklärungsleistung, die von ihm erwartet wird, vgl. dazu Schulz, Frieder: Die Struktur der Liturgie. Konstanten und Varianten, in: ders.: Synaxis. Beiträge zur Liturgik. Zum 80. Geburtstag des Autors im Auftrag der Evangelischen Landeskirche in Baden, hg. v. Schwinge, Gerhard, Göttingen 1997, 134–154.

Agende eingeführt worden war. Genauer wird darin von der gleichbleibenden *Grundstruktur* mit variablen *Ausformungsvarianten* gesprochen.

Mit Hilfe dieses Begriffspaars sollte die unfruchtbare Frontstellung von Gottesdiensten nach *Agende* und sogenannten „Gottesdiensten in neuer Gestalt“⁶ überwunden werden, indem der Nachweis geführt wird, dass auch die „Gottesdienste in neuer Gestalt“ im Grunde dieselbe Struktur aufweisen wie die Gottesdienste nach *Agende*. Damit sollte dem Argument des drohenden Verlustes der Wiedererkennbarkeit entgegnet werden. Freilich wurde die Frontstellung dann doch mehr in Richtung von Gottesdiensten nach *Agende* aufgelöst, indem auf die bereits in der *Agende* selbst angelegten Variationsmöglichkeiten hingewiesen wird. Die Kritik an der Starrheit der *Agende* würde auf diese Weise ins Leere laufen, weil sie nicht so sehr die *Agende* beträfe als vielmehr ihren Gebrauch. Die *Grundstruktur* des Gottesdienstes (im Singular) wäre demnach so etwas wie das – im Übrigen auch historisch⁷ nachweisbare – liturgische Substrat, das sich in den unterschiedlichen Kirchen und auch innerhalb einer Kirche in verschiedenen Gottesdiensten (im Plural) ausformt. Sie wäre das übergreifende Ganze, das alle Gottesdienstformen zusammenzubinden und auf einen vergleichbaren Nenner zu bringen vermag. Sie fungiert dabei sowohl als ein abstrahierter Allgemeinbegriff, der aus dem Vergleich von Gottesdienstformularen gewonnen worden ist, als auch als eine Wesensaussage von Gottesdienst.

So sehr der Vergleich⁸ von Liturgien, Gottesdienstordnungen oder -abläufen und die Auffindung struktureller Gemeinsamkeiten notwendig ist und erhellend wirkt, reicht es im Gespräch über den eigenen und den fremden Gottesdienst allerdings nicht aus, sich allein mit der Strukturierung von liturgischen Formularen zu beschäftigen. Die formale Übereinstimmung in der Struktur muss nämlich nichts über die tatsächliche Gemeinsamkeit aussagen. Selbst scheinbar in der Anordnung ihrer gottesdienstlichen Elemente gleich strukturierte Gottesdienste können durch eine unterschiedliche textliche Füllung zu einem ganz anderen Gottesdienst und damit zu anderen Gottesdienstkulturen führen. Umso mehr gilt dies für von vorne herein differente Gottesdienstformen. Außerdem geht mit dem Struktur-Denken die Verführung einher, man könne, wenn man nur die Strukturen der verschiedenen Gottesdiensttraditionen erkennt und versteht, zu

6 Dieser Begriffsschöpfung lässt sich eine gewisse Abschätzigkeit gegenüber den Gottesdiensten in vermeintlich „alter“ Gestalt nicht absprechen. Aber auch die Rede von „alternativen Gottesdienstformen“ enthält je nach Lesart einen Diminutiv: Entweder wird der agendarische Gottesdienst in ein schlechtes Licht gerückt oder die „alternativen“ Gottesdienste.

7 Vgl. Schulz (s. Anm. 5), 141. Schulz verweist hier u. a. auf die Arbeiten von *Anton Baumstark* (1872–1948) und *Gregory Dix* (1901–1952).

8 Weil dieses Vorgehen des strukturellen Vergleichs allzu selbstverständlich zu sein scheint, müsste diese Selbstverständlichkeit einmal hinterfragt werden. Das kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Lediglich folgende Fragen drängen sich auf: Welcher Zweck verbirgt sich hinter dem Anliegen dies tun zu wollen? Was soll dadurch erreicht werden? Warum sollten sie verglichen werden wollen? Und wenn dies geklärt ist: Was soll überhaupt der Vergleichspunkt sein, anhand dessen ein Vergleich angestellt werden kann? Und mit welchem Begriffsinstrumentarium soll der Vergleich durchgeführt werden?

einer gemeinsamen Struktur finden, in der alle Gottesdiensttraditionen gleichberechtigt vertreten sind: entweder dadurch, dass man alle Gottesdiensttraditionen auf eine gemeinsame Struktur zurückführt, indem man gleichsam auf einen liturgischen *consensus quinque saecularis*⁹ rekurriert oder dadurch, dass man eine gemeinsame Struktur als ökumenische Einheitsform schafft, indem man eine Kunstform aus allen Gottesdiensttraditionen erzeugt. So wichtig dieses Repräsentanzdenken mit seiner Idee, „im Zusammenführen verschiedener Traditionen und Gewohnheiten die Einheit erlebbar zu machen“¹⁰ auch war, so scheint es doch im letzten einem Unifizierungsdenken geschuldet zu sein, durch das der Reichtum der vielgestaltigen Kreatur gerade nicht sichtbar wird. „Das legt die Empfehlung nahe, das Repräsentanzdenken zu überwinden oder es mindestens durch ein Bewusstsein zu ergänzen, das verschiedene Traditionen von sich aus auf die Einheit verweisend versteht und ihre Gemeinsamkeit nicht erst durch Zusammenfügung erkennbar machen will.“¹¹

Weil es nicht nur um den Aufbau von Gottesdiensten, sondern um gesamte Gottesdienstkulturen geht, muss die Beschreibung dessen, was Gottesdienst ist, auf eine breitere Basis gestellt werden. Gottesdienst bestünde demnach nicht allein aus einer Struktur, sondern vielmehr aus einer Summe unterschiedlicher Faktoren (unter denen die Struktur einer Liturgie nur ein Faktor ist):

- Er ist ein Text, bestehend aus einer Reihung sog. liturgischer Elemente, die als Platzhalter für einen an dieser Stelle einzusetzenden Text und/oder einer auszuführenden Handlung fungieren (Gottesdienstordnung). Dabei ist insbesondere auf die einzusetzenden Texte zu achten, die nicht beliebig sind, sondern je nach theologischer Ausrichtung und sprachlicher Gestaltung zu jeweils unterschiedlichen Gottesdienstkulturen bzw. Erfahrungen von Gottesdienst führen.
- Er ist ein Geschehen, das sich dann ereignet, wenn aus den liturgischen Elementen gottesdienstliche Formen werden, die Platzhalter also mit Texten gefüllt und in Gebrauch genommen werden bzw. zur Aufführung kommen, die Handlungen also tatsächlich ausgeführt werden. Durch ihre Aufführung bzw. dadurch, dass sie in Gebrauch genommen werden, entfalten die zu gottesdienstlichen Formen gewordenen liturgischen Elemente einerseits ihre sinnlichen Qualitäten (Hören, Sehen, Fühlen, Schmecken, Riechen) und geben andererseits zu einem Verhalten Anlass (Stehen, Gehen, Singen, Knien, Gesangbuch aufschlagen, Hände falten usw.) für die der eigene Leib das Medium ist.
- Er ist in Raum und Zeit angesiedelt und eröffnet selbst einen Raum.

9 Der evangelische Theologe *Georg Calixt* (1586–1656) bemühte sich unter dem Eindruck des Dreißigjährigen Krieges um eine Zusammenführung der christlichen Konfessionen auf Grundlage der Lehrentscheidungen der ersten fünf Jahrhunderte (*consensus quinque saecularis*).

10 Kornemann, Helmut: Ökumenischer Gottesdienst. In: *Handbuch der Liturgik*. Hg. v. Schmidt-Lauber, Hans-Christoph/Meyer-Blanck, Michael und Bieritz, Karl-Heinrich, Göttingen³2003, 918.

11 Ebd., 919.

und Zeit ermöglichen und begrenzen zugleich die Feier des Gottesdienstes. Durch die Größe des Raums, durch seine Einrichtungsgegenstände und ihre Anordnung im Raum werden die sinnlichen Qualitäten und die Handlungs- und Verhaltensvariationen der im Gottesdienst Agierenden beeinflusst.

Durch diese Faktoren wird eine spezifische Erfahrung von Gottesdienst erzeugt, die zu einer spezifischen Gottesdienstkultur führt. Es bedarf daher eines Konzeptes, das gleichermaßen geeignet ist, sowohl die eigene Gottesdienstkultur in Rechnung zu stellen, da man notwendigerweise von ihr ausgehen muss, aber auch andere Gottesdienstkulturen in ihrer Übereinstimmung und Differenz entsprechend wahrzunehmen.

2.2 Gattung

In der Literaturwissenschaft werden Textsorten literarischen *Gattungen* zugeordnet. Dabei lassen sich zwei Hauptrichtungen unterscheiden: ein normativ-geschichtsphilosophischer bzw. anthropologischer Ansatz und ein historisch-kommunikativer Ansatz.¹²

Der erste Ansatz lässt sich bis in die *Poetik* des *Aristoteles* zurückverfolgen: Die drei Kriterien, mit deren Hilfe verschiedene Texte sortiert werden können, sind erstens die Mittel, zweitens der Gegenstand und drittens die Art und Weise der Nachahmung. Auf diese Weise kommt *Aristoteles* zu einer Unterscheidung von epischen und dramatischen Texten – eine Unterscheidung, die bis ins 17. Jahrhundert Geltung behalten sollte. Hinzu kam in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der „Kollektivsingular ‚Lyrik‘ als Sammelbegriff für unterschiedliche Gedichtformen“¹³. Nun erst kann *Johann Wolfgang von Goethe* (1749–1832) in seinen *Noten und Abhandlungen zum Westöstlichen Divan*¹⁴ drei Gattungen unterscheiden, die er „Naturformen“ nennt: die „klar erzählende“ Epik, die „enthusiastisch aufgeregte“ Lyrik und die „persönlich handelnde“ Dramatik. Allerdings müssen diese Gattungen nicht in Reinform vorkommen, sondern können auch Mischformen bilden.

Für den zweiten unter strukturalen und rezeptionsästhetischen Fragestellungen gewonnenen Ansatz gelten Gattungen als „historisch bedingte Kommunikations- und Vermittlungsformen“, als „soziokulturelle, literarisch-soziale Konsensbildungen“¹⁵. Gattungen sind also nicht länger die bereits zuvor feststehenden normativen Größen, anhand derer Texte beurteilt werden, sondern werden als selbst in den Prozess der literarischen Evolution eingebunden durchschaut.

12 Vgl. Vosskamp, Wilhelm: Gattungen, in: Brackert, Helmut/Stückrath, Jörn (Hg.): Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs. Hamburg 1992, 253–269 und Hummel, Christine: Übersicht über die Gattungen. In: Becker, Sabine/Hummel, Christine/Sander, Gabriele: Grundkurs Literaturwissenschaft, Stuttgart 2006, 75–82.

13 Vosskamp: Gattungen (s. Anm. 12), 254.

14 Hummel: Übersicht über die Gattungen (s. Anm. 12), 77.

15 Vosskamp: Gattungen (s. Anm. 12), 256.

Dennoch bleibt das Bemühen bestehen, das historisch Invariante vom historisch Varianten, d.h. Ähnliches von Unähnlichem zu unterscheiden, und auf diese Weise die Grenzen einer Gattung zu bestimmen. In diesem Prozess kommt es dann dazu, dass sich gattungsspezifische Merkmale herauskristallisieren, denn nur so kann man zwei oder mehrere Exemplare einer Gattung bzw. Exemplare unterschiedlicher Gattungen miteinander vergleichen.

Was ist also – vor diesem Hintergrund – ein Gottesdienst? Kann er überhaupt als eine vorgegebene normative Größe angesehen werden, an der man neue Gottesdienstformen zu messen hat oder ist er nicht in jedem Fall die Folge einer sozialen Konsensbildung, die zu immer neuen Gottesdienstformen führt? Kann daher der Gattungsbegriff Gottesdienst (im Singular) – insofern man einen solchen überhaupt feststellen kann – nur als Container, als Sammelbegriff oder als lose Überschrift für viele unterschiedliche Gottesdienstformen fungieren oder muss man nicht vielmehr von vorneherein unterschiedliche Gattungen von Gottesdiensten (im Plural) in Rechnung stellen? Und schließlich: Lassen sich tatsächlich Kriterien als heuristische Merkmale benennen, anhand derer das Gemeinsame aber auch das Unterscheidende unter den christlichen Kirchen hinsichtlich der Liturgie, insbesondere des Sonntagsgottesdienstes, deutlich gemacht werden kann?¹⁶

Allerdings mutet das Konzept der Gattungen relativ unbeweglich an und führt gerade an seinen Rändern zu Problemstellen, z.B. wenn sich nicht genau sagen lässt, ob ein Text dieser oder jener Gattung zugehört. Es könnte nämlich auch sein, dass sich Texte einer solch starren Gattungszuschreibung von vorneherein entziehen. Auf den Gottesdienst bezogen: Es könnte sein, dass es Gottesdienste oder Gottesdienstformen gibt, die man – gemessen an der eigenen Gottesdienstkultur – nicht ohne weiteres als Gottesdienste ansehen würde, weil sie Merkmale vermissen lassen, die (nach eigener Herkunft und Anschauung) einen Gottesdienst zum Gottesdienst machen. Das Konzept der Gattung bedarf daher einer Erweiterung, die Unschärfen bei der Klassifikation zulässt, und das heißt: die ein ökumenisches Gespräch ermöglicht und nicht von vorne herein durch bereits in der eigenen Gottesdienstkultur festgelegte Gattungsannahmen verhindert.

2.3 Familienähnlichkeit

Es ist allgemein üblich, in historisch-vergleichender Perspektive von *Liturgiefamilien* zu sprechen.¹⁷ Der Begriff der *Liturgiefamilie* scheint bislang allerdings

16 Heiler, Friedrich: Katholischer und evangelischer Gottesdienst. München ²1925, 62 nennt beispielsweise Evangelienlesung, Vaterunser und das heilige Mahl als gemeinsame äußere Merkmale.

17 Bieritz, Karl-Heinrich: Liturgik. Berlin 2004, 32–36, der selbst auf Reifenberg, Hermann: Fundamentalliturgie. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen – Gestalt – Vollzug, Bd. 1, Klosterneuburg 1978, 120–159, zurückgreift. Bei Reifenberg und in Gefolge auch Bieritz ist die Bezeichnung *Liturgiefamilie* nur ein gliederndes Merkmal von Liturgien innerhalb einer umfassenden Liturgiegeographie.

weder mit einem Verweis auf seine Herkunft noch mit einer Reflexion auf seine Implikationen verwendet worden zu sein. Dies kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht geleistet werden. Nur soviel sei an dieser Stelle angemerkt: Der Begriff der *Liturgiefamilie* dient dem Zweck, die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Liturgien zu beschreiben. Dieser Verwendung dürfte weniger der soziologisch-rechtliche Begriff als vielmehr der naturwissenschaftliche Begriff der Familie zugrundeliegen. Weil sich der quasi-biologische Begriff der Familie selbst einer Übertragungsleistung verdankt – er ist erst im Jahr 1689 durch den französischen Biologen *Pierre Magnol* (1638–1715) in die biologische Systematik eingeführt worden¹⁸ – kann er als Rückübertragung vom naturwissenschaftlichen in den kulturwissenschaftlichen Bereich verstanden werden, wodurch nun die biologischen Verstehensmuster auf kulturgeschichtliche Vorgänge Anwendung finden. In dieser Hinsicht gibt es Eltern(-Liturgien) und deren Geschwister, Kinder (-Liturgien) und Enkelkinder(-Liturgien) usw., die zueinander in einem nachvollziehbaren Verwandtschaftsverhältnis stehen. Möglich wird die Zusammenfassung zu einer Familie, weil familientypische Merkmale identifiziert werden können, die von einer Generation auf die nächste weitervererbt werden.¹⁹ Durch Heirat oder Scheidung kann es zu Familienteilungen und Erbfolgen mit mehr oder weniger ausgeprägten familientypischen Merkmalen kommen, so dass innerhalb des Stammbaums nicht nur verschiedene Familientypen (Großfamilien, Kleinfamilien) sondern auch unterschiedliche Familienmitglieder unterschieden werden können, die mehr oder weniger Ähnlichkeit zueinander aufweisen.

Wir greifen den Begriff der *Liturgiefamilie* auf, geben ihm aber mit Hilfe der taxonomischen Überlegungen *Ludwig Wittgensteins* (1889–1951) eine besondere Wendung.

Nach Wittgenstein können die Eigenschaften mancher Begriffe mit dem Instrument einer taxonomischen Klassifikation nicht hinreichend erfasst werden. Zur Abhilfe hat er deshalb das Konzept der *Familienähnlichkeit* entwickelt, das er u. a. am Beispiel der Frage nach den gemeinsamen Merkmalen von Spielen erläutert.²⁰ Bei Spielen kann man auf das Phänomen treffen, dass zwar einige Spiele gemeinsame Merkmale besitzen, diese aber wiederum mit anderen überhaupt keine Gemeinsamkeiten aufweisen. Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiele und Kampfspiele werden zwar alle als Spiele bezeichnet, haben aber jeweils unterschiedliche Spielinhalte und funktionieren nach jeweils unterschiedlichen Spielregeln. Es fällt daher schwer, sie taxonomisch zu klassifizieren. Angemessener ist es von *Familienähnlichkeiten* zu sprechen, über die sie miteinander ver-

18 Bäumer, Änne: *Geschichte der Biologie*, Bd.3: 17. und 18. Jahrhundert. Frankfurt a.M. 1996, 88f. u. 98. Magnol veröffentlichte 1689 ein Werk mit dem Titel *Prodromus historiae generalis plantarum, in quo familiae plantarum per tabulas disponuntur*.

19 Hier sei verwiesen auf den Leipziger Praktischen Theologen *Franz Rendtorff* (1860–1934), der den ebenfalls quasi-biologischen Begriff der Erbfolge zur Grundlage seiner Geschichte des christlichen Gottesdienstes genommen hat.

20 Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. In: Werkausgabe Bd.1, Frankfurt a. M. ¹⁰1995, 277f. (Nr.66 und Nr.67).

Vandenhoeck & Ruprecht

Der Bereich Liturgik beschäftigt sich in einem Beitrag mit der Osternacht; darin werden auch normative Überlegungen zu ihrer Feier dargelegt. Ferner befassen sich die Beiträge u. a. in komparativer Weise mit unterschiedlichen Gottesdiensttypen – von der orthodoxen Kirche bis hin zu den Freikirchen. Dabei verhilft der Begriff »Familienähnlichkeit« zu einer Übersetzungs- und Verstehensweise, die ein Verstehen auch fremder Gottesdiensttraditionen ermöglichen kann. Die Beiträge des hymnologischen Teils würdigen die Dreifaltigkeitslieder als Zeugnis volkstümlicher Auseinandersetzung mit dem Kern christlichen Glaubens. Die Beiträge beschäftigen sich zudem mit Übersetzung und Tropierung lateinischer Gesänge, der Übernahme in eine andere Sprache sowie der Wechselwirkungen, in denen Melodien und Musikgeschichte miteinander stehen.

ISBN 978-3-525-57222-1



9 783525 572221

www.v-r.de