

# Tradition und Erneuerung im Gottesdienst

Kristian Fechtner

## »Traditionskontinuierlicher Gottesdienst«?

Zum Verhältnis von Tradition und Erneuerung  
in der evangelischen Kirche

### 1 Einstimmung: zwei Schlaglichter

Am Ende einer Tagung mit Pfarramtsstudierenden im Predigerseminar steht eine Feedbackrunde. Die Tage zuvor waren durch Morgen-, Mittag- und Abendandacht strukturiert gewesen, vom Predigerseminar eigens gestaltete Tagzeitengebete in der Kapelle, die sich in der kirchlichen Einrichtung eingelebt haben. Die Andachten sind schlicht und konzentriert gehalten. Im Zentrum steht jeweils ein meditatives Gebet, das sich wortwörtlich wiederholt: Beschwernisse und Gelungenes, Befürchtungen und Hoffnungen werden in der Stille vor Gott gebracht. Die liturgischen Unterbrechungen und Begrenzungen der drei Tage leben von der rituellen Wiederholung. Eine aufgeweckte Studentin reagiert in der Schlussrunde: »Ich hätte mir gewünscht, dass Sie uns an der Gestaltung der Andachten beteiligen. Dann wären sie mehr zu unserer Sache geworden. Und es hätte sich nicht immer alles wiederholt.«

Evangelische Pfarrerinnen und Pfarrer kennen das. Wenn sie im Traugespräch eine kirchliche Trauung mit den Beteiligten vorbereiten, wird immer häufiger der Wunsch geäußert, die Braut möge vom Brautvater in die Kirche geführt werden. Die sog. »Brautübergabe« lässt nicht nur feministische Theologinnen aufstöhnen. Der Ritus ist oft nicht nur lebensgeschichtlich völlig unstimmig, die Brautpaare leben schon etliche Jahre zusammen. Das Stück hat auch keine agendarische Tradition, es stammt –

jedenfalls im öffentlichen Bewusstsein – aus amerikanischen Filmen. Ein ostdeutscher Kollege erzählt jüngst aus einem Traugespräch mit einem kirchlich distanziereten Paar: »Am Ende druckst die Frau ein wenig herum. Dann rückt sie mit einer Bitte heraus: Ich weiß ja, es ist gute kirchliche Tradition, dass der Vater seine Tochter in die Kirche führt. Aber ich habe ein sehr schwieriges Verhältnis zu ihm. Können Sie nicht in meinem Fall eine Ausnahme machen?«

»Tradition und Erneuerung im Gottesdienst«. Zwei kleine Spots sind an den Anfang gestellt, in denen sich verschiedene Facetten des Themas widerspiegeln und brechen. Wollte man sie genauer verfolgen, müsste man auch ihren kulturellen und lebensweltlichen Kontext ausloten. Dies kann und soll hier nicht geschehen, aber es können zwei Hinweise markiert werden, die sich für unser Thema ergeben.

Zum einen: Das Predigerseminar setzt in jüngster Zeit bewusst auf die Kraft wiederkehrender und sich einprägender Worte und Gesten. Es tut dies im Gegenzug zur Tendenz, Liturgie nach Maßgabe von Kreativität und Veränderlichkeit zu bemessen – eine Orientierung, die auf evangelischer Seite vor allem in den 1970er und 80er Jahren die liturgische Arbeit geprägt hat. In den beiden vergangenen Jahrzehnten ist demgegenüber der Sinn für rituelle Formen gewachsen, die sich einleben müssen. Die junge künftige Kollegin hingegen versteht Liturgie in erster Linie als subjektive Arbeitsaufgabe und Gestaltungsmöglichkeit. Erneuerung meint für sie, es zu »ihrer eigenen Sache zu machen«.

Zum anderen: So schnell geht das mit der Traditionsbildung, jedenfalls, so scheint es, auf evangelischer Seite. Da wehren sich noch die Theologinnen und Theologen gegen eine problematische kasalliturgische Neuerung, während sie von den Beteiligten bereits als alte kirchliche Überlieferung verbucht wird. Ihr kann man sich, so nehmen sie es wahr, nur im Bruch mit der vermeintlichen Tradition entziehen. Für dieses Wechselspiel und den damit einhergehenden neu erfundenen Traditionalismen spielen die Medien – dies mag an anderer Stelle bedacht werden – eine wesentliche Rolle.

»Erneuerung und Tradition liturgischer Praxis«. Offenbar ist bei unserem Thema mit einer ausgeprägten »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« zu rechnen. Und mit in sich raschen Wendungen, was jeweils zeitgemäß ist und was bereits als überholt erscheint.

## 2 »Traditionskontinuierlicher Gottesdienst« – zur Fragestellung der gegenwärtigen Diskussion

Ein Ausschuss der Liturgischen Konferenz der EKD hat ein Impulspapier »Gottesdienst feiern« erarbeitet, das 2009 mit dem Untertitel »Erwägungen zur Fortführung des agendarischen Reformprozesses in den evangelischen Kirchen« veröffentlicht worden ist.<sup>1</sup> Im Hintergrund steht die Aufgabe, zehn Jahre nachdem das Evangelische Gottesdienstbuch als Agenda für die Mehrzahl der evangelischen Kirchen in Deutschland eingeführt worden ist, die Arbeit an den gottesdienstlichen Ordnungen kritisch zu reflektieren und voranzutreiben. Im Spannungsfeld von »Tradition und Erneuerung« erscheint die Arbeit an liturgischen Ordnungen als unab-schließbarer Prozess, das gottesdienstliche Leben in seinen Gestaltungsweisen immer wieder neu zu orientieren. Das Impulspapier hat nun eine Wendung geprägt, die im vorgegebenen Titel der hier angestellten Überlegungen in Frageform aufgenommen wurde. Sie ist sprachlich nicht sonderlich elegant. Das Papier der Liturgischen Konferenz spricht vom »traditionskontinuierlichen Gottesdienst«. Im Folgenden soll in knappen Strichen vorgestellt werden, was sich mit dem Begriff verbindet, ohne damit das Impulspapier insgesamt in den Blick nehmen zu können. Der Begriff enthält Voraussetzungen und eine Richtungsanzeige, die kritisch zu bedenken sind.

Der Ausdruck »traditionskontinuierlicher Gottesdienst« bezeichnet den Gottesdienst am Sonntagmorgen, der dessen »geschichtlich gewachsene Gestalt«<sup>2</sup> fortschreibt. Er gewährleistet, eingebettet in den Rhythmus des Kirchenjahres, »kirchliche Identität«.<sup>3</sup> In der agendarisch gebundenen Sonntagsfeier kommt es zur »Darstellung von Kirche in Kontinuität«.<sup>4</sup> Denn die überlieferte Gestalt des sonntäglichen Gottesdienstes verwahrt – so die Zuschreibung – implizit die »Grammatik der biblisch-christlichen

---

<sup>1</sup> Vgl. Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Im Auftrag der Liturgischen Konferenz hg. von Michael Meyer-Blanck, Klaus Raschzok und Helmut Schwier, Gütersloh 2009, 26–79.

<sup>2</sup> Gottesdienst feiern (s. Anm. 1) 74.

<sup>3</sup> Gottesdienst feiern (s. Anm. 1) 35.

<sup>4</sup> Gottesdienst feiern (s. Anm. 1) 36.

Tradition«.<sup>5</sup> Sie gibt gleichsam als »Sprachlehre« die Gestaltungsregeln des traditionskontinuierlichen Gottesdienstes vor.<sup>6</sup>

Der im Impulspapier etwas spröde erläuterte Begriff gewinnt seine Konturen, wenn man die Herausforderungen mitdenkt, auf die er reagiert. Zum einen hat sich der »gottesdienstliche Spielplan« (Peter Cornehl) der evangelischen Kirche in den vergangenen Jahrzehnten breit ausgefächert. Die gottesdienstlichen Gestaltungen haben sich pluralisiert: Es gibt Sonntags-, Festtags- und Kasualgottesdienste; Gottesdienste, in denen besondere Personen- und Zielgruppen angesprochen werden oder die durch einschneidende Ereignisse, die das Gemeinwesen berühren, veranlasst sind; Gottesdienste mit einem besonderen Charakter oder zu besonderen Zeiten und so fort. Zum anderen hat sich das gottesdienstliche Erleben vieler Menschen partikularisiert. Gottesdienstteilnahme ist – jedenfalls im evangelischen Bereich – weithin optional geworden. Es wird selektiv und individuell, gewissermaßen bruchstückhaft wahrgenommen.

Beide Momente – die Pluralisierung des gottesdienstlichen Lebens wie die Partikularisierung des gottesdienstlichen Erlebens – werfen zwei Fragen auf: (1) Welchen Charakter und welchen Stellenwert hat der sonntägliche, regelmäßig gefeierte Gottesdienst? (2) Inwiefern braucht das gottesdienstliche Leben einen in seinen Gestaltungsformen erfahrbaren Traditionszusammenhang, wenn es den Glauben der kirchlichen Gemeinschaft vergegenwärtigt? Das Impulspapier verbindet beide Momente. Es vertritt die Auffassung, dass der Gottesdienst am Sonntagmorgen in seinen traditionsgeprägten Formen als Gedächtnisspeicher des christlichen Glaubens fungiert. Er gewinnt damit, so die Pointe, gerade unter den geschilderten Bedingungen eine für die Identität der Kirche signifikante Funktion: Er ist Bürge der Tradition.

Dass in dieser Perspektive die sonntägliche Gottesdienstfeier für die Kontinuität der Kirche steht, konzentriert ihn auf eine spezifische Dimension. Der Sonntagsgottesdienst schafft damit Spielräume für die anderen

---

<sup>5</sup> Gottesdienst feiern (s. Anm. 1) 74.

<sup>6</sup> Im Glossar ist der traditionskontinuierliche Gottesdienst zusammenfassend bestimmt: Der Ausdruck »beschreibt als terminologischer Neuvorschlag im Sinne eines Sondierungsbegriffs eine kreative Fortschreibung der Tradition des Gottesdienstes, die dennoch ihre Verbindung zur geschichtlich gewachsenen Gestalt nicht verleugnet und der Grammatik der biblisch-christlichen Tradition entspricht« (Gottesdienst feiern [s. Anm. 1] 74).

Gestaltungsweisen des gottesdienstlichen Lebens. Allerdings ist mit dieser Zuspitzung auch das Problem gegeben, dass der Sonntagsgottesdienst sich nicht nur faktisch, sondern hier nun auch in seiner liturgischen Bestimmung vom übrigen gottesdienstlichen Leben separiert. Er gerät in seiner eigenen Logik in relativen Gegensatz zu lebensweltlich situierten und orientierten Gottesdiensten. Für unsere Themenstellung »Tradition und Erneuerung« dürfte schon die Begriffsbildung problematisch sein. Der Begriff des Traditionskontinuierlichen ist im Grunde ein programmatischer Komplementärbegriff zum »Traditionsabbruch« und soll die Kluft überbrücken, die durch ihn zwischen Herkunftsgeschichte und Gegenwartsituation aufgerissen wird. Wenn aber der Sonntagsgottesdienst einlinig als »traditionskontinuierlich« bestimmt wird, stellt sich zumindest aus evangelischer Sicht die kritische Rückfrage: Wie kommen die Momente des »Diskontinuierlichen« und auch die bewussten »Brüche« der gottesdienstlichen Tradition zur Geltung? Es ist jedenfalls unsachgemäß, aber auch empirisch unzutreffend, wenn Tradition und Neuerung auf unterschiedliche liturgische Gattungen verteilt würden.

### 3 Liturgietheologische Perspektiven des Evangelischen Gottesdienstbuches (1999)

Nun wurde das Impulspapier der Liturgischen Konferenz etwas ausführlicher besprochen, obwohl es vermutlich keine allzu große Bedeutung entfalten wird. Aber es ist zumindest eine markante Problembestimmung unseres Themas im gegenwärtigen liturgiewissenschaftlichen Diskurs auf evangelischer Seite, und es profiliert die letzte Etappe des agendarischen Prozesses in den evangelischen Kirchen, die sich im Evangelischen Gottesdienstbuch (EGb) manifestiert.<sup>7</sup>

Eine knappe Rekapitulation: Das EGb ist 1999 als »erneuerte Agende« im Bereich der Evangelischen Kirche der Union und der Vereinigten Evan-

---

<sup>7</sup> Vgl. 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, Berlin/Bielefeld/Hannover 1999.

gisch-Lutherischen Kirche Deutschlands eingeführt worden. Beiden Kirchenbünden gehören die meisten evangelischen Landeskirchen an. Mit dem EGb ist nicht nur eine revidierte Agende erschienen, sondern eine »Agende neuen Typs«. Die vorausgehende Agende I aus den 1950er Jahren war – so Peter Cornehl, ein Altmeister der evangelischen Liturgik – die »umfassendste liturgische Restauration [gewesen, K.F.], die es in der Geschichte des evangelischen Gottesdienstes je gegeben hat.«<sup>8</sup> Im Rückgriff insbesondere auf die Gottesdienstordnungen der Reformationszeit hatte sie den entschiedenen Versuch unternommen, »eine in sich geschlossene kirchliche Welt zu errichten.«<sup>9</sup> Dies ließe sich zeitgeschichtlich erörtern. War sie in ihrem Charakter eine Art »Ordnungsagende«, so ist das vier Jahrzehnte später eingeführte, seit Mitte der 1970er Jahre konzipierte EGb demgegenüber eher ein »Werkbuch.«<sup>10</sup> Das Anliegen der agendarischen Erneuerung im Ausgang des 20. Jahrhunderts ist ein Doppeltes: Zum einen soll die Reichweite des kirchlichen Regelwerkes auf die gottesdienstlichen Neugestaltungen hin geöffnet und erweitert werden, die das zeitgenössische gottesdienstliche Leben umprägen. Zum anderen sollen die neuen Formen in die liturgischen Grundmuster eines agendarisch identifizierbaren evangelischen Gottesdienstes integriert werden. Um beides zu ermöglichen, wird das gottesdienstliche Geschehen nach dem Prinzip einer »erkennbaren, stabilen Grundstruktur«<sup>11</sup> und pluraler, variabler Ausgestaltungsformen vorgezeichnet. Auf den Begriff der »Grundstruktur« ist gleich noch einmal zurückzukommen. Vorangestellt sind dem EGb neben diesem Grundprinzip sechs weitere »maßgebliche Kriterien«,<sup>12</sup> so beispielsweise der konstruktive Bezug auf die geistlichen Erkenntnisse und liturgischen Formen in der Ökumene, das Bewusstsein für die bleibende Verbindung mit Israel oder Ausdrucksweisen einer nicht ausgrenzenden, etwa geschlechtergerechten Sprache.

---

<sup>8</sup> Peter Cornehl, Art. Gottesdienst. VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: TRE Bd. XIV, Berlin 1985, 54–85, hier 77.

<sup>9</sup> Peter Cornehl, Die Zukunft der Agende – aus der Perspektive des Rückblicks auf 60 Jahre Agendenreform, in: Gottesdienst feiern (s. Anm. 1) 80–98, hier 84.

<sup>10</sup> So fasst Michael Meyer-Blanck in seiner jüngst erschienenen Gottesdienstlehre (Neue theologische Grundrisse), Tübingen 2011, 397, den Fortgang von Agende I zum EGb zusammen.

<sup>11</sup> EGb (s. Anm. 7) 15.

<sup>12</sup> EGb (s. Anm. 7) 15.

Das dritte Kriterium thematisiert, zugespitzt auf die liturgischen Texte, explizit das Verhältnis von Tradition und Neuformulierung. Es lautet: »Bewährte Texte aus der Tradition und neue Texte aus dem Gemeindeleben der Gegenwart erhalten den gleichen Stellenwert.«<sup>13</sup> Die schiedlich-friedliche Formel, dass beides »gleichwertig nebeneinander stehen«<sup>14</sup> soll, ist die schwächste der sieben Maßgaben, denn sie ist liturgiehermeneutisch unzulänglich. Aus heutiger Sicht scheint der Konflikt überholt, der im Hintergrund steht: Zum einen bedarf die sog. moderne Sprache (etwa in gottesdienstlichen Gebeten) keiner besonderen Legitimation mehr. Zum anderen ist gerade der Sinn für traditionelle Prägungen und Wendungen bei vielen Menschen eher gewachsen. Vor diesem Hintergrund ist m.E. der vermeintliche Gegensatz von traditioneller und moderner Sprache im gottesdienstlichen Erleben sekundär. Stattdessen wären an dieser Stelle kommunikationsästhetische Kriterien einzubringen. So könnte man beispielsweise als Doppelmotiv vorschlagen, dass liturgische Sprache und liturgische Gesten zugleich *zugänglich* wie *einprägsam* zu gestalten sind. »Zugänglich« meint: Die Mitfeiernden finden in den Sprach- und Bedeutungsraum einer Liturgie hinein. Sie können dort etwas von ihrer Lebens- und Glaubenserfahrung hineingeben. »Einprägsam« meint im Gegenzug: Worte und Gesten, die Mitfeiernde im Gottesdienst mitvollziehen, prägen sich ein. Sie können lebensweltlich in Gebrauch genommen werden.

Eine solche Doppelbewegung lässt sich auch substantiell im Blick auf ein theologisches Verständnis des evangelischen Gottesdienstes interpretieren. In einer knappen Formulierung in seiner Kirchweihpredigt zu Torgau 1544, die als Grundsatz in die evangelische Liturgik eingegangen ist, hat Martin Luther das Gotteshaus daraufhin bestimmt, »dass nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang«.<sup>15</sup> Gottesdienst ist in Wort und Antwort ein kommunikatives Geschehen zwischen Gott und Mensch. Im Blick auf den Glauben, der in ihm erwächst, ist er ein kommunikativer Austausch. Gottesdienst-

<sup>13</sup> EGb (s. Anm. 7) 15.

<sup>14</sup> EGb (s. Anm. 7) 15.

<sup>15</sup> WA 49, 588, 15–18.

liche Kommunikation ereignet sich als ein Geben und ein Nehmen, besser: ein Empfangen und ein Hingeben. In diesem Horizont ist die schlicht anmutende Prüffrage mancher Gottesdienstbesucherinnen und -besucher gar nicht unsachgemäß: Was lasse ich dort zurück, was nehme ich mit? Um den Bogen zum Vortragstitel zurück zu spannen: »Erneuerung« lässt sich theologisch gar nicht hinreichend an der Gestalt des Gottesdienstes festmachen. Sie bemisst sich vielmehr an dem, was das gottesdienstliche Geschehen am und im Mitfeiernden *wirkt*.

Auf dieser theologischen Spur ist noch einmal auf das Konzept des EGb zurückzukommen, die Gestalt des Gottesdienstes durch seine »Grundstruktur« zu bestimmen. Angesichts der – eben nicht erst zeitgenössischen, sondern bereits reformatorisch ursprünglichen – Formenvielfalt der gottesdienstlichen Feier ist der Gottesdienst insofern traditionsbestimmt, als er eine spezifische Struktur ausgestaltet. Sie umfasst vier Phasen: A Eröffnung und Anrufung, B Verkündigung und Bekenntnis, C Mahlfeier, D Sendung und Segnung. Das Strukturmodell ist vielfach kritisiert worden: Enthistorisiert das Modell nicht unter der Hand die geschichtlich gewordenen Gottesdienstformen, indem es ihnen eine Art zeitloser Struktur unterlegt? Wird das gottesdienstliche Erleben, das ja immer in konkreten Formen geschieht, an das Abstraktum einer Struktur verwiesen? Und, noch gröber: Wird die Gestalt des Gottesdienstes in einer solchen Vierfach-Struktur nicht banalisiert nach dem Muster: Jeder Gottesdienst hat einen Anfang und ein Ende und dazwischen etwas aus der Bibel? Ich halte bis auf Weiteres das Prinzip der »Grundstruktur« für einen perspektivenreichen Ansatz. Dies gilt auch und gerade wenn man, wie hier, danach fragt, wie Gottesdienste nach evangelischem Verständnis traditionsgemäß wahrgenommen werden können.

Was das EGb zunächst als Struktur durchaus formal beschreibt, lässt sich wiederum liturgietheologisch interpretieren. Das gottesdienstliche Geschehen ist im kommunikativen Sinne ein Begegnungsgeschehen von Gott und Mensch, in seiner liturgischen Strukturierung hat es zugleich den Charakter eines Weges im Angesicht Gottes. Das Strukturmodell skizziert dann die Dramaturgie dieses Weges. Es geht also nicht um eine bloße Abfolge, sondern um eine Schrittfolge eines Stationenweges. Als worthaft-leibliches Geschehen hat es einen Richtungssinn von Gott her und auf Gott hin. Dabei ist der Gottesdienst insgesamt ein Übergangsgeschehen,

ein Weg und Hindurchgehen ins Leben.<sup>16</sup> So erfüllt sich, um den letzten Schritt im Gottesdienst zu markieren, Segen sola gratia; Menschen mögen spüren, was es heißt, als Gesegnete aus dem Gottesdienst zu gehen. Dass Gottesdienste Übergänge inszenieren, mithin symbolisch begehbar machen, und Menschen in ihrer Lebenssituation – so Gott will – verwandeln können, ist eine liturgiewissenschaftliche Perspektive, die sich auf evangelischer Seite vor allem aus dem kasualtheologischen Diskurs speist. An Tauf- oder Bestattungsgottesdiensten wird der transitorische Wegcharakter, das Übergängige sinnfällig. Gelegentlich dient es der liturgiewissenschaftlichen Sache, wenn der vermeintliche »Normalfall« des Sonntagsgottesdienstes aus der Perspektive der Kasualgottesdienste betrachtet wird und nicht umgekehrt.<sup>17</sup> Um auch hier noch einmal auf den Titel zurückzukommen: Tradition wäre dann eben auch nicht primär Werktreue zur überlieferten Gestalt des Gottesdienstes. Sie erweist sich vielmehr in der *Wirkungstreue* im Blick auf das, was Menschen im Gottesdienst und aus ihm heraus erleben können. Die jeweils gegenwärtige Inszenierung des Gottesdienstes ist der Versuch, das der gottesdienstlichen Tradition »innewohnende praktische Wirkungsmotiv«<sup>18</sup> immer wieder neu zur Geltung zu bringen.

<sup>16</sup> Benedikt Kranemann, Perspektiven liturgischer Erneuerungsprozesse – Kommentar aus katholischer Sicht, in: Gottesdienst feiern (Anm. 1) 99–117, hat darauf hingewiesen, dass in der liturgischen Diskussion der vergangenen Jahre »die beiden Dimensionen von Liturgie – Anabasis und Katabasis – um die Dimension der Diabasis erweitert« worden sind: »Damit kommt nachdrücklich die Verwandlung des Menschen in den Blick« (108).

<sup>17</sup> Was es bedeutet, dass der kirchliche Regelfall des Sonntagsgottesdienstes für die Mehrzahl der evangelischen Christinnen und Christen nicht mehr der lebensweltliche Normalfall ist, versucht auszuloten: Kristian Fechtner/Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch, Stuttgart 2008. Die Perspektive in dieser Weise umzukehren hat unter homiletischen Gesichtspunkten Ernst Lange bereits vor mehr als vier Jahrzehnten vorgeschlagen: Ernst Lange, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit (1968), in: Ders., Predigen als Beruf. Aufsätze zur Homiletik, Liturgie und Pfarramt, München 1982, 9–51, hier 22.

<sup>18</sup> Henning Luther, Predigt als inszenierter Text. Überlegungen zur Kunst der Predigt, in: ThPr 18 (1983), 89–100, hier 98 (Hervorhebung: im Original). Luther hat in Aufnahme der Theater-Diskussionen um sog. Klassiker-Aufführungen den Gedanken, »Werktreue« sei als »Wirkungstreue« (97) zu verstehen, in den homiletischen Diskurs eingebracht. Was er zugespitzt auf Predigt und biblischen Text erörtert, müsste heute im liturgischen Kontext bedacht und formuliert werden. Vgl. zur weiteren Debatte Erika Fischer-Lichte, Was ist eine »werkgetreue« Inszenierung? Überlegungen zum Prozess der Transformation eines Dramas in eine Aufführung, in: Dies. (Hg.), Das Drama und seine Inszenierung. Vorträge des internationalen literatur- und theatersemiotischen Kolloquiums, Frankfurt/M. 1983, Tübingen 1985, 37–49.

#### 4 Bedeutung und Verbindlichkeit der Agende: ein kurzes Resümee

Was heißt dies für den Status liturgischer Ordnungen? Agenden sind (gegen ihren Wortlaut: »Was zu tun ist«) auf evangelischer Seite keine verbindlichen Vorlagen mehr. Spitz gesagt: Als noch so kunstvoll eingebundene Bücher sind und bleiben sie in ihrer Innenseite im Grunde Ringbücher. Gleichwohl haben sie künftig zwei Funktionen:

- (1) Agenden haben die Struktur und damit die Dramaturgie des Gottesdienstes in und aus seinen geprägten Formen heraus zur jeweiligen Neuinszenierung des gottesdienstlichen Geschehens zu erschließen. Sie haben dabei insbesondere die Bedeutung der liturgischen Grundgesten und Grundworte transparent zu machen. Die Entfaltung der Form und auch die Ausformulierung liturgischer Texte wären dann nicht mehr Sache der Agende. Diese altern derzeit – das zeigt sich bereits an den Gebeten, die vor kaum mehr als zehn Jahren im EGB publiziert sind – schneller als kirchliche Gremien neue Gottesdienstbücher in Geltung setzen können.
- (2) Agendarische Gottesdienstbücher orientieren die liturgische Praxis durch regulative Rückbezüge auf gottesdienstliche Sinngehalte des christlichen Glaubens. Sie geben theologische Anhaltspunkte etwa für die Frage, was in einem Segen zum Abschluss des Gottesdienstes zum Ausdruck kommen soll und kann, und wie dies in der Verschränkung von Form und Inhalt geschieht. Oder sie geben im Umkehrschluss theologisch zu verstehen, was in der Liturgie eines Traugottesdienstes nach evangelischem Verständnis eben nicht zur Geltung gebracht werden kann und soll. Insofern markieren Regulative auch Inszenierungsgrenzen.

Verbindlichkeit ist vermutlich der ekklesiologische Dauerkonflikt des neuzeitlichen Protestantismus. Wenn schon die Ordnungskraft evangelischer Agenden beschränkt ist und künftig auch bleiben wird, dann ist vornehmlich nach ihrer *Wirkungskraft* zu fragen. Also nicht: Welche Autorität beanspruchen sie, sondern welche *liturgische Evidenz* spricht aus ihnen?