

Liturgie und Kultur

LIK

Zeitschrift der Liturgischen Konferenz für Gottesdienst, Musik und Kunst

Qualität im Gottesdienst

Liturgie und Kultur

LLK

Zeitschrift der Liturgischen Konferenz für Gottesdienst, Musik und Kunst

Qualität im Gottesdienst

LITURGIE UND KULTUR

2. Jahrgang 01-2011
ISSN 2190-1600

Herausgegeben von:

BERNHARD DRESSLER
KRISTIAN FECHTNER
THOMAS KLIE
MICHAEL MEYER-BLANCK
KLAUS RASCHZOK
HELMUT SCHWIER
ULRIKE WAGNER-RAU
ULRICH WÜSTENBERG

Redakteur dieses Heftes:
MICHAEL MEYER-BLANCK

Satz:
AKZENT-DRUCK

LITURGIE UND KULTUR
wird kostenlos abgegeben.
Es wird jedoch um eine
Beteiligung an den Druckkosten
in Höhe von 12,00 €/Jahr (bzw.
4,50 €/Heft) gebeten:
Ev. Darlehensgenossenschaft
eG, Kiel
BLZ 210 602 37
Konto-Nr. 14001
mit Hinweis auf HHS1
RT2/55.7200.00 „Liturgie und
Kultur“
IBAN DE75 2106 0237 0000 0140 01
SWIFT/BIC GENODEF1EDG

Namentlich ausgewiesene
Beiträge werden von den
Autoren verantwortet und geben
nicht unbedingt die Meinung
der Herausgeberin wieder.
Korrespondenz, Manuskripte und
Rezensionsexemplare, deren
Publikation bzw. Besprechung
vorbehalten bleibt, bitte an:
Geschäftsstelle der
Liturgischen Konferenz (LK)
c/o Kirchenamt der EKD
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Tel. 0511 2796-214
E-Mail: lk@ekd.de
www.liturgische-konferenz.de

Editorial 3
MICHAEL MEYER-BLANCK

THEMA

Von der „Qualitas“ zur Messung
Theologisch verantwortet von Qualität reden 4
FOLKERT FENDLER

Zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn
Perspektiven zur Wahrnehmung von Gottesdiensten 28
CHRISTIAN BINDER

IMPULSE

**Die Zukunft der Liturgiearbeit in der
reformierten Deutschschweiz** 38
ANDREAS MARTI

„Chef und Schutzherr des gesamten Orgelbaus“
Zum 200. Geburtstag von Aristide Cavaillé-Coll 48
STEPHAN A. REINKE

LITERATUR

Andreas Heinz: Lebendiges Erbe. Beiträge zur abend-
ländischen Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte, 2010 60
(*Christian Grethlein*)

Karl-Heinz Bieritz: Die Bibel im Kirchenjahr.
Zeitgenössische Essays und Meditationen, 2010 60
(*Kathrin Fenner*)

Andrea Burgk-Lempart: Wenn Wege sich trennen.
Ehescheidung als theologische Herausforderung, 2010 62
(*Marcus A. Friedrich*)

Hans-Martin Gutmann: Sich einsetzen, sich hingeben,
sich nicht hergeben. Protestantische Einwürfe zu
umstrittenen Lebenshaltungen, 2010 64
(*Michael Meyer-Blanck*)

Thomas Klie: Fremde Heimat Liturgie.
Ästhetik gottesdienstlicher Stücke, 2010 66
(*Michael Meyer-Blanck*)

Arbeitskreis für Inventarisierung und Pflege des kirchlichen
Kunstgutes (Hg.): Lexikon für kirchliches Kunstgut, 2010 ... 67
(*Ottfried Jordahn*)

Ingolf U. Dalferth / Stefan Berg (Hg.): Gestalteter Klang
gestalteter Sinn. Orientierungsfragen in Musik und
Religion im Wandel der Zeit 69
(*Martin Nicol*)

Autorin und Autoren 71

Editorial

Der neue Jahrgang unserer Zeitschrift beginnt mit dem viel diskutierten, umstrittenen und inzwischen auch schon etwas in ruhigere Gefilde kommenden Thema „Qualität“. In Hildesheim wird konzentriert darüber nachgedacht und *Folkert Fendler* sortiert darum in seinem Beitrag die verschiedenen philosophischen, theologischen und betriebswirtschaftlichen Begriffe von „qualitas“, so dass sich eine spürbare Differenzierung und Versachlichung der Diskussion ergeben dürfte. Nicht alles ist messbar und verbesserbar, aber das bedeutet umgekehrt nicht, dass das Machbare unterlassen werden dürfte.

Christian Binder ordnet diesen Überlegungen in seinem Aufsatz die verschiedenen liturgiewissenschaftlichen, praktisch-theologischen Perspektiven zu. Dabei können historische, rezeptionsästhetisch-semiotische, theaterwissenschaftliche und ritual-theoretische Aspekte unterschieden und auf die Wahrnehmung von „qualitätvollem“ Gottesdienst bezogen werden.

Einen Blick in die so nahe und in manchem doch ferne Schweiz bietet uns der Berner Liturgiker, Hymnologe und Kirchenmusiker *Andreas Marti*. Er knüpft an die Diskussion in dem Band „Gottesdienst feiern“ der Liturgischen Konferenz aus dem Jahre 2009 an und markiert die Eigentümlichkeiten, die auch in Zukunft den „Sonderfall“ deutschsprachige Schweiz“ kennzeichnen werden.

Wer länger nicht in Paris war und dazu einen guten Grund sucht, der lese den Aufsatz von *Stephan A. Reinke*, mit dem wir des 200. Geburtstages des großen Orgelbauers Aristide Cavaillé Coll gedenken. Seine wunderbare Orgel in St.-Sulpice war ja schließlich auch der Ort, an dem der junge Albert Schweitzer einst Charles Marie Widor die Bachschen Choralvorspiele erklärte – also ein wahrhaft grenzüberschreitender Ort im mehrfachen Sinne.

Die Rezensionen von *Christian Grethlein*, *Kathrin Fenner*, *Markus A. Friedrich*, *Michael Meyer-Blanck*, *Martin Nicol* und *Ottfried Jordahn* umgreifen das weite Gebiet unserer Zeitschrift von Gottesdienst und Musik im ökumenischen Horizont.

Michael Meyer-Blanck

Von der „Qualitas“ zur Messung

Theologisch verantwortet von Qualität reden

FOLKERT FENDLER

Einleitung

„Es ist Zeitverschwendung, Qualität definieren zu wollen“. Dieser Satz von A. I. Vroeijsenstijn¹ mag richtig sein, wenn man anstrebt, die letztgültige Definition des Qualitätsbegriffs liefern zu wollen. Das möchte ich nicht. Wohl aber nehme ich wahr, dass der Qualitätsbegriff uneindeutig und diffus erscheint. Es begegnen verschiedene umgangssprachliche Varianten von „Qualität“, die „irgendwie etwas Gutes“ bezeichnen. Schon seit Jahren hat sich eine eigene Qualitätswissenschaft herausgebildet, das sog. Qualitätsmanagement. Und dunkel mag man sich erinnern, dass der Begriff schon in der Philosophiegeschichte prominent begegnete.

Seit einigen Jahren hat der Begriff „Qualität“ auch im kirchlichen Bereich Einzug gehalten: zunächst im diakonischen Bereich, seit dem Impulspapier der EKD „Kirche der Freiheit“ aus dem Jahr 2006 auch in anderen Kernbereichen kirchlichen Handelns. Dadurch wurde der Begriff freilich nicht klarer. Im Gegenteil, verschiedene Bedeutungsnuancen finden sich bei ein und demselben Autor. Oft wird auf eine Definition verzichtet.

Der vorliegende Artikel versucht, in die „Begriffswolke“ Qualität Struktur und Klarheit zu bekommen. Ein wichtiges Anliegen des Artikels ist ein definitorisches: in Wahrnehmung und Aufnahme wichtiger Begriffsbestimmungen und Unterscheidungen aus Philosophie und Qualitätsmanagement wird ein Definitionsvorschlag unterbreitet (Teil I). Ein zweiter Teil sichtet die Verwendung des Qualitätsbegriffs in der gegenwärtigen theologischen Diskussion. Abschließend wird versucht, zu umreißen, was es heißt, theologisch verantwortet von Qualität zu sprechen (Teile III und IV).

I. Was ist Qualität?

1. Blicke in die Philosophiegeschichte

a) Aristoteles

Wer den Begriff Qualität erfassen möchte, kommt an Aristoteles nicht vorbei. Zwar war er nicht der erste, der diesen Begriff in die Philosophiegeschichte einbrachte – dieses Verdienst kommt Plato zu – aber er war der erste, der sich systematisch mit ihm zu befassen suchte. „Qualität“, griechisch *poiotes*, ist Teil der berühmten Kategorienlehre des Aristoteles, jenes Versuchs, die innere Ordnung der Welt zu erfassen. Zehn Kategorien fand der griechische Philosoph: Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Wo, Wann, Lage, Haben, Tun und Leiden. Diese zehn Kategorien

¹ Zitiert nach Harvey, Lee / Green, Diana: Qualität definieren. Fünf unterschiedliche Ansätze, in: Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft 41 (2000), 36.

sind bei Aristoteles nicht gleichwertig, vielmehr steht der Grundbegriff der Substanz den neun anderen Kategorien gegenüber. Die Substanz ist das Wesen einer Sache, das selbständig existieren kann. Die neun anderen Kategorien demgegenüber, die so genannten Akzidenzien, können das nicht.

Die aristotelische Unterscheidung von Substanz und Akzidenz führt zur Frage, wieweit Wesen und Eigenschaften einer Sache voneinander getrennt werden können. Ist Substanz ohne Rekurs auf seine Eigenarten denkbar? Aristoteles selbst hält diese scharfe Trennung nicht durch. Er unterscheidet in seiner Metaphysik eine „erste Qualität“, die er „Unterschied des Wesens“ nennt, von einer „zweiten Qualität“, die Eigenschaften bezeichnet.²

„Unter Qualität verstehe ich das, aufgrund dessen etwas (bzw. Leute) irgendwie beschaffen genannt wird (bzw. werden). Qualität aber gehört zu dem, wovon auf vielfache Art gesprochen wird.“³ In diese Vielfalt ein wenig mehr Übersicht zu bringen, unterscheidet Aristoteles vier Arten der Qualität.⁴ Sie könne erstens eine Haltung bezeichnen, die dauerhaft oder zeitlich begrenzt dem bestimmten Konkreten zukommt. Sie sei zweitens Veranlagung bzw. das natürliche Vermögen oder Unvermögen. Affektive Qualitäten nennt er drittens Eigenschaften, die sinnliche Reaktionen auslösen (Angst, Freude), aber auch dauerhafte oder kurzfristige Gemütsverfassungen (Jähzorn, Erröten). Viertens sei Qualität die äußere Gestalt und Form einer Sache. Gemeinsam ist allen Arten der Qualität nach Aristoteles, vor allem das Merkmal der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit, während andere mögliche Kennzeichen von Qualität – wie Steigerungsfähigkeit oder Gegensätzlichkeit zu Anderem – nicht für alle Qualitätsarten zutreffend seien.

Die vierfache Unterscheidung der Qualität, die Aristoteles vornimmt, mag heutigem Denken nicht in allen Aspekten schlüssig erscheinen. So fällt auf, dass er sowohl in der Benennung der Arten der Qualität (Haltung, Veranlagung) als auch in der Orientierung an sinnlicher Wahrnehmbarkeit stark vom Menschen her denkt. Eines aber ist deutlich erkennbar: Qualität ist gegenüber heute üblicherweise wertendem Verständnis zunächst eine beschreibende Kategorie. Qualität ist Beschaffenheit. Beschaffenheit, die nach Aristoteles offensichtlich dauerhaft oder vergänglich, erworben oder angeboren sein kann, die Wirkungen auslösen und die auch rein äußerlich bleiben kann. Beschaffenheit, die Auskunft gibt über Wesen und Eigenschaften der in Blick genommenen Sache.

b) Mittelalter

Im Denken des Mittelalters entwickelte sich neben und in Auseinandersetzung mit Aristoteles der Qualitätsbegriff zu einer zentralen Größe. Aus der Fülle der Aspekte seien drei herausgegriffen.

1) Das Verhältnis von Substanz und Qualität (und Quantität) war eines der meistdiskutierten Problemfelder. Nicht unbedeutend für das rege Interesse an dessen

² Aristoteles, Met. 1020 b 2. 14ff.

³ Aristoteles, Cat. 8 b 25.

⁴ Vgl. zum Folgenden auch: Marksches, Christoph: Der genaue Blick: Welche Moden haben uns wo die Qualität verdorben? In: Ders. / Lack, Elisabeth: What the hell is quality? Qualitätsstandards in den Geisteswissenschaften, 2008, 134f.

Näherbestimmung war die dogmatische Lehre von der Transsubstantiation. Danach geschieht bei der eucharistischen Wandlung das Wunder, dass die Substanz von Brot und Wein sich verwandeln in Leib und Blut Christi, während die Akzidenzien dieser Lebensmittel (Konsistenz und Geschmack) erhalten bleiben. Das ist logisch nur nachvollziehbar, wenn Substanz und Qualität auch unabhängig voneinander existieren können. Die „Qualität“ – in ihren Anfängen eine von neun Akzidenzien – wird so in den Status ontologischer Selbständigkeit erhoben. Nach Thomas von Aquin war es damit „logisch widerspruchsfrei auf wunderbare Weise („miraculo“) möglich, das Qualitäten auch ohne Quantität (*als Träger der Substanz*, d. Vf.) sein können“⁵. Wieweit das Dogma hier dem denkerischen Ringen um eine philosophisch akzeptable Lösung auf die Sprünge geholfen hat, mag dahin gestellt bleiben. Tatsache ist: Seither war es denkbar, der Qualität eine von der Quantität und der Substanz unabhängige Existenz zuzugestehen.

2) Heftig diskutiert wurde im Mittelalter die Frage, inwiefern Qualitäten steigerungsfähig sind. Vom Axiom der Unteilbarkeit von Qualität her urteilen Philosophen, dass eine vermeintlich graduelle Veränderung von Qualitäten (etwa der Liebe) in Wirklichkeit das Verschwinden der vorausgehenden und das Erscheinen einer neuen Qualität sei. Damit ist die Frage des Verhältnisses von Qualität und Quantität neu gestellt. Verfechter der Unteilbarkeit von Qualität⁶ halten am streng beschreibenden Charakter des Begriffs fest, während das Zugeständnis eines möglichen „Mehr oder Minder“ von Qualität das Feld auch für ein wertendes Verständnis öffnet. Als Begründer der Quantifizierung von Qualität gilt Nicolaus Oresme. Er versuchte Veränderungen von Qualitätsintensität erstmals graphisch darzustellen.

3) Hingewiesen sei noch auf eine in der philosophischen Diskussion bedeutende Unterscheidung, nämlich die von primären und sekundären Qualitäten, die insbesondere von J. Locke aufgenommen und entfaltet wurde. Unter primären Qualitäten werden etwa Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Härte, etc. gezählt, Eigenschaften, die den Dingen an sich zukommen. Sekundäre Qualitäten dagegen sind nur in Bezug auf menschliches Empfinden real (Farbe, Ton, Geschmack, etc.). Sie besitzen keinen objektiven Charakter. Der Qualitätsbegriff steht damit auf dem erkenntnistheoretischen Prüfstand. Gibt es Eigenschaften „an sich“, also Eigenschaften, die unabhängig von menschlicher Wahrnehmung gegeben sind, im Unterschied zu solchen, die von unserer Wahrnehmung abhängen?

c) Kant

Immanuel Kant kann diese Frage durchaus bejahen, allerdings nur um sich sogleich von der Unterscheidung primäre und sekundäre Qualitäten zu distanzieren. Denn die Dinge „an sich“ seien menschlicher Erkenntnis gar nicht zugänglich. Alle Qualitätsbestimmungen seien Akte der Erfahrung und des Erkenntnis. Die Kategorienlehre Kants, zu der auch die Qualität gehört, versteht sich als vollständige Erfassung menschlicher Urteilsfunktionen. Damit wird der Qualitätsbegriff zu einer

5 Urban, W.: Art. Qualität II. Mittelalter, 1752-1758, in: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 7, 1754.

6 Z.B. Burleigh, Walter: Duns Scotus und Thomas Bradwardine.

subjektiven erkenntnistheoretischen Größe, die „mit den sinnlich definierten Qualitäten zunächst nichts zu tun hat“.⁷

Qualität ist innerhalb der Kategorientafel Kants einer von vier Oberbegriffen neben der Quantität, Relation und Modalität. Diese vier Gattungen werden jeweils dreifach im Sinne von These, Antithese und Synthese entfaltet. Der Qualität ordnet Kant in diesem Schema (Kants „Kategorientafel“) die Kategorien Realität (bejahendes Urteil), Negation (verneinendes Urteil) und Limitation (unendliches Urteil) zu. Realität besagt, welche Eigenschaften einem Ding zukommen, Negation, welche ihm zukommen könnten, es in seiner faktischen Ausprägung aber nicht tun, und Limitation bestimmt grundsätzlich und allgemein, welche Eigenschaften einem Ding oder Sachverhalt sinnvollerweise zukommen können und welche grundsätzlich nicht⁸.

An Kant anknüpfend postuliert Hegel die Einheit von Sein und Qualität, die ihrerseits gerade eine Leistung der Wahrnehmung ist. Jedes Ding sei nichts anderes als die Einheit seiner verschiedenen Eigenschaften. So konnte er zu der schönen Aussage gelangen, dass ein qualitätsloses Sein dasselbe sei wie ein „Nichts“⁹.

2. „Qualität“ im Qualitätsmanagement

„Qualität“ war über Jahrhunderte ein philosophisch-theologischer Begriff, mit dem um die angemessene Erfassung der Wirklichkeit, aber auch – wie wir gesehen haben – der Glaubensüberzeugungen gerungen wurde. In den letzten Jahrzehnten hat er sich in neuer Bedeutung (!) einen zentralen Stellenwert innerhalb einer ganz anderen Disziplin erworben: in der Betriebswirtschaft. Zum einen im Bereich von Produktion und Dienstleistung, zum anderen in der Werbung für die in diesen Bereichen angebotenen Waren.

Auch in diesem Kapitel kann ich keine Vollständigkeit anstreben. Ich referiere einzelne Positionen, die interessante und z.T. folgenreiche Unterscheidungen, Aspekte und Festlegungen in die Diskussion eingeführt haben.

a) Struktur-, Prozess- und Ergebnisqualität (Donabedian)¹⁰

Auf den amerikanisch-libanesischen Professor für Gesundheitswesen Avedis Donabedian geht eine Unterscheidung von Qualitätsebenen zurück, die ursprünglich zur Betrachtung und Entwicklung von Pflegequalität konzipiert wurde (1966).

Donabedian definiert Qualität im Gesundheitswesen als „Grad der Übereinstimmung zwischen den Zielen des Gesundheitswesens und der wirklich geleisteten Versorgung“. Er unterscheidet Struktur-, Prozess- und Ergebnisqualität.

Unter Strukturqualität werden dabei die vorhandene Infrastruktur, sowie die personellen und fachlichen Ressourcen verstanden. Rechtliche, bauliche und organisatorische Rahmenbedingungen gehören ebenso in diesen Bereich wie die Ausbildung, die

7 Blasche, S., Art. Qualität III. Neuzeit, 1766-1780, in: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hg.), aaO, 1774.

8 Stekeler-Weithöfer, Pirmin Art. Qualität/Quantität, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, 2010, Bd. 3, 2186.

9 Nach Blasche, aaO, 1775.

10 Vgl. zu diesem Abschnitt: Zollondz, Hans-Dieter: Grundlagen Qualitätsmanagement. Einführung in Geschichte, Begriffe, Systeme und Konzepte, 2. Auflage 2006, 161f; www.pflegewiki.de, Art. Avedis Donabedian; www.nonprofit-qualitätsmanagement.de/qm-allgemein/donabedian.

Fähigkeiten und Fertigkeiten der Mitarbeiter und die Beschaffenheit etwa der benötigten Materialien.

Die Prozessqualität ist die Art und Weise des tatsächlichen Tuns (der Dienstleistungserbringung). Wie wird medizinische Beratung und Versorgung geleistet? Wie funktioniert das Controlling, welche Kontakte gibt es im Vorfeld bzw. im Nachgang medizinischer Maßnahmen?

Die Ergebnisqualität schließlich schaut auf das tatsächlich Erreichte: die Leistungen (Outputs) und die Wirkungen (Outcomes), im Pflegebeispiel den Gesundheitszustand der Patienten, das Kosten/Nutzenverhältnis aber auch auf die (subjektive) Zufriedenheit der Kunden.

Die Unterscheidung erwies sich als von solch grundlegender Bedeutung, dass sie bald auch auf andere Bereiche übertragen wurde. Mittlerweile zählt sie zu den klassischen Unterscheidungen des Qualitätsmanagements.

b) Produktqualität

Spätestens in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts ist das Qualitätsthema aus ökonomischen Diskussionen, betrieblichen Abläufen und über die reine Produktkontrolle hinaus im Blick auf Servicequalität und Kundenzufriedenheit nicht mehr wegzudenken. David A. Garvin, Professor der Betriebswirtschaftslehre an der Harvard Business School, unternahm Mitte der achtziger Jahre einen viel beachteten Versuch, Ordnung in die je nach Blickwinkel unterschiedliche Verwendung des Qualitätsbegriffs zu bringen¹¹.

Er unterscheidet fünf Zugänge, Qualität zu definieren:

Der „transzendente“, Zugang einer Qualitätsdefinition („The Transcendent Definition“) ist der philosophische: Qualität als absolute, universell anerkannte Größe, die sich letztlich nicht definieren oder analysieren, sondern nur durch Erfahrung erkennen lasse. Dieser von Garvin der Vollständigkeit halber erwähnte Bedeutungshorizont spielt in seinen weiteren Ausführungen keine Rolle mehr.

Für den produkt-basierten Zugang („Product-based Definition“) ist Qualität eine klar messbare Größe. Die Qualität eines Produktes basiere auf bestimmten Eigenschaften, die ihm in mehr oder weniger großer Quantität zukommen (zum Beispiel die Haltbarkeit eines Produkts oder der Fettgehalt eines Lebensmittels). Vorausgesetzt, dass die in Frage stehende Eigenschaft von den Kunden wirklich bevorzugt wird, beruht unterschiedliche Qualität nach diesem Zugang letztlich auf unterschiedlicher Quantität (einzelner Attribute).

Ein weiterer Zugang zur Bestimmung des Qualitätsbegriffs verläuft über die Kundenzufriedenheit („User-based Definition“). Gut sei das, was der Käufer haben wolle, was ihn zufrieden stelle. Zwei Problemen freilich stehe dies Konzept gegenüber: der subjektiv unterschiedlichen Ausprägung von Präferenzen und – grundsätzlicher – der Tatsache, dass zwischen qualitätsrelevanten Produkteigenschaften und Kundenzufriedenheit durchaus unterschieden werden könne und vom Kunden teilweise auch bewusst unterschieden werde. Während das erste Problem meist durch Mehrheitsentscheidung gelöst werde (Marktlage), erfordere das zweite doch, subjektive

¹¹ Garvin, David A.: What Does „Product Quality“ Really Mean?, in: Sloan Management Review, 1984, 25-59.

Kundenzufriedenheit und objektive Produktqualität miteinander in Beziehung zu setzen.

„Erfüllung von Erfordernissen“ ist die Kurzformel für den Fertigungs- oder Produktionsbezogenen Qualitätsbegriff („Manufacturing-based Definition“). Im Gegensatz zum subjektiven Ansatz des nutzungsorientierten Zugangs wird hier stark vom Produkt und dem Produktionsprozess her gedacht. Welche Spezifikationen müssen erfüllt sein, damit das Produkt seinen Zweck erfüllt. Zuverlässige Abläufe, Fehlervermeidung, letztlich auch Kostensenkung sind wichtige Stichworte innerhalb dieses Qualitätsraums.

Skeptisch zeigt sich Garvin gegenüber der Definition von Qualität unter der Maßgabe des Preis-Leistungsverhältnisses („Value-based Approach“). Er beobachtet, dass Qualität vom Kunden zunehmend unter diesem Aspekt betrachtet werde („affordable excellence“), stellt allerdings fest, dass das Fehlen klarer Kriterien der Beurteilung seine Anwendung in der Praxis schwierig machen.

Garvin konstatiert, dass es aufgrund dieser unterschiedlichen Qualitätsverständnisse häufig zu Konflikten etwa zwischen der Produktions- und Marketingabteilung einer Firma kommt. Er folgert daraus die Notwendigkeit einer übergreifenden Qualitätsbetrachtung, die bei der Nutzungsorientierung beginnt, die hier gewonnenen Erkenntnisse auf die Produkte überträgt und schließlich einen optimalen Produktionsprozess dazu entwickelt.

Garvins Zugang wird auch partialanalytischer Zugang genannt, weil er Teilqualitäten bestimmt¹². Eine Überführung in ein Gesamtsystem blieb aus. Dennoch waren seine Unterscheidungen beliebt und werden immer wieder – besonders im Dienstleistungsbereich – zur Illustration relevanter Bezugsreferenzen im Qualitätsbegriff herangezogen¹³. Aus heutiger Sicht fehlt die Dimension der Mitarbeiterqualität. Auch strukturelle Qualitätsdimensionen (vgl. Donabedian) sind nicht berücksichtigt. Die Kurzformel seines produktionsbezogenen Zugangs, „Erfüllung von Erfordernissen“ ist bei näherer Betrachtung der abstrakt zugrunde liegende Maßstab auch des Produkt- und Anwenderorientierten Zugangs. Sie entspricht der heute offiziell und übergreifend gültigen Qualitätsdefinition (s.u.) im Internationalen Qualitätsmanagement.

c) Qualitätsdefinitionen im Bildungsbereich (Harvey / Green)¹⁴

In Bildungskontexten sei die Rede von Qualität inflationär, ohne, dass ihr eine entsprechende Klarheit in der Begriffsbestimmung entspreche, stellen Lee Harvey und Diana Green fest. In einer Analyse der Denkweisen von Qualität und der Bedeutungsverwendung des Qualitätsbegriffs gelangen die britischen Erziehungswissenschaftler zu einer fünffachen Unterscheidung. Sie verstehen Qualität als Ausnahme

12 Zollondz, Hans-Dieter, aaO, 159-161.

13 Vgl. www.wikipedia.de, Art. Qualität; Bruhn, Manfred: Qualitätsmanagement für Dienstleistungen, 2006, 34f; Hanselmann, Paul G.: Wirkungen des Qualitätsmanagements: Qualitätskultur durch Qualitätsmanagement-Systeme, 2005, 10-14 (Hanselmann überträgt die Garvinschen Kategorien auf den Pflegebereich).

14 Harvey / Green, Qualität definieren, 17-39; vgl. Anm.1. Dabei handelt es sich um eine leicht gekürzte Übersetzung der Originalveröffentlichung „Defining Quality“, in: Assessment & Evaluation in Higher Education 18(1) 1993, 9-34. Vgl. auch Harvey, Lee, 2007: ‘The epistemology of quality’, Perspectives in Education, 25 (3), 13-26.

(„exceptional“), als Perfektion oder Konsistenz („Perfection or Consistency“), als Zweckmäßigkeit („Fitness for purpose“), als adäquater Gegenwert („value for money“) oder als transformativ („Transformation“).¹⁵

Qualität als Ausnahme gehe vom Charakter der Qualität als etwas Besonderem aus. Drei Ausprägungen gebe es. Zunächst das traditionelle Verständnis von Qualität als herausgehobenes Hochklassiges. Ihm haften der Nimbus des Exklusiven, Elitären an. Qualität werde hier apodiktisch gesetzt, da sie keine Maßstäbe liefere, an denen sie gemessen werden könne. – Im Sinne von Exzellenz I bestehe Qualität im Einhalten und Übertreffen hoher Standards. Auch hier bleibe Qualität etwas Herausgehobenes, werde allerdings durch die Benennung von Standards nachvollziehbar. – Qualität als Ausnahme manifestiere sich drittens schlicht in der Übereinstimmung mit bzw. dem Einhalten von Minimalstandards. Diese lägen nicht objektiv fest, sondern seien relative Größen, die von einzelnen Institutionen entsprechend ihren Zielrichtungen formuliert werden könnten.

Unter Qualität als *Perfektion und Konsistenz* fassen Harvey und Lee vor allem die Fehlerlosigkeit und die Erfüllung von Spezifikationen im Unterschied zu Standards. Dinge in richtiger Weise tun, selbst gesetzte Anforderungen korrekt erfüllen – das ist in diesem Konzept Qualität, die auch mit dem Begriff „Exzellenz II“ umschrieben wird. Eine demokratisierte Exzellenz gewissermaßen, der alles Elitäre abgeht. Qualität, die nicht allein auf Outcome oder Output fixiert ist, sondern die in eine Qualitätskultur mündet, die präventiv und prozesshaft versucht, Anforderungen von Anfang an perfekt zu erfüllen.

Ein funktionales Verständnis statt eines exzeptionellen wird deutlich im Ansatz, Qualität von seiner *Zweckmäßigkeit* her zu verstehen. Qualität ist das Ausmaß, in dem ein Produkt seinen Zweck erfüllt. Falls es dies nicht tut, ist auch seine sonstige (etwa technische) Perfektion irrelevant. Zweckmäßigkeit wird von zwei Seiten her gedacht. Zum einen von der Seite der Konsumenten her: Wie muss das Produkt gestaltet sein, damit die Bedürfnisse und Anforderungen des Konsumenten erfüllt werden (Zweckmäßigkeit I)? Zum anderen aber auch von Seite des Auftrags der Institution her: Wie lautet eben dieser Auftrag, was ist die Mission des Unternehmens, welche sind seine selbst gesetzten Ziele und Standards (Zweckmäßigkeit II)?

Das vierte von Harvey / Green beschriebene Konzept ist identisch mit dem von Garvin beschriebenen „Value-for-money-Konzept“: *Qualität* wird hier als *adäquater Gegenwert* beschrieben. Ein populäres Konzept, das Qualität am angemessenen Preis-Leistungs-Verhältnis misst. Es „ignoriert die Konkurrenz der Markennamen, die ja auf der Annahme gründet, dass Marken Qualität garantieren“.¹⁶

Mit dem Konzept *Qualität als Transformation* umschreiben Harvey / Green die Eigenart eines speziell für den Bildungsbereich geltenden Qualitätsverständnisses. Es unterscheide sich grundlegend nicht nur von im engeren Sinn produktzentrierten sondern auch von Qualitätskonzepten, die sich auf den Dienstleistungssektor beziehen. „Anders als bei anderen Dienstleistungen, bei denen der Dienstleister etwas *für* den Konsumenten tut, vollziehen Dienstleister etwas *am* Konsumenten.“¹⁷ Inhaltlich

15 Dass die Unterscheidungen von Harvey und Green offenbar im Bildungswesen hohe Akzeptanz gefunden haben, zeigt beispielsweise ihre ausführliche Darstellung in Knipsel, Karl L.: Qualitätsmanagement im Bildungswesen, 2008, 20f., ohne dass hier überhaupt noch die Quelle genannt wird. Knipsel rekurriert im Übrigen auch auf die Definitionen von Garvin (18f).

16 Harvey/Green, aaO, 29.

17 AaO, 31.

bestimmen die Autoren diese durch das Bildungsgeschehen sich vollziehende Transformation als Weiterentwicklung (enhancing) und Ermächtigung (empowerment) des Konsumenten.

Qualität als Transformation ist später zum Schlüsselbegriff des Qualitätsverständnisses im Bildungswesen geworden¹⁸, gewissermaßen zu ihrem Alleinstellungsmerkmal. Im Gegensatz zu klassischen Dienstleistungen gehe es hier darum, den Kunden bei der Entwicklung seiner Persönlichkeit zu stärken.

d) Der Fachbegriff „Qualität“ im heutigen Qualitätsmanagement

Im weiteren Sinn sind die bereits dargestellten Konzepte von Donabedian und Garvin Beispiele von Qualitätsbestimmungen innerhalb des Wissenschaftszweiges „Qualitätsmanagement“ gewesen. Sie haben gewissermaßen Schneisen in das Begriffswirrwarr „Qualität“ geschlagen und Perspektiven benannt, die über ihren Bereich bedeutend werden sollten. Was in unserer Übersicht noch fehlt, ist der Blick auf die gültige Definition des Fachbegriffs „Qualität“ im internationalen Qualitätsmanagement, wie er in leichter Variation auch in der Definition der ISO-Normengruppe auftaucht.

Qualität, so einschlägige Lehrbücher zum Qualitätsmanagement¹⁹, ist die realisierte Beschaffenheit bezüglich der geforderten Beschaffenheit. Der Qualitätsbegriff im Qualitätsmanagement ist damit ein eindeutig wertender. Er ist ein Beziehungs- oder Maßstabsbegriff. Auf der einen Seite betrachtet er die Beschaffenheit einer Einheit, die Gesamtheit der Merkmale, die diese aufweist. Auf der anderen Seite setzt er voraus, dass Anforderungen an die Beschaffenheit der Einheit gestellt werden. Die Qualität setzt nun beide Beschaffenheiten in Beziehung zueinander, die realisierte und die geforderte. Inwieweit werden die Anforderungen erfüllt? Inwieweit nicht? Daraus ergibt sich eine Aussage, die je nach Festlegung die Qualität auf einer Skala zwischen „gut“ und „schlecht“ graduell beurteilen kann.

Qualität geht hier über den aristotelischen, rein beschreibenden Begriff hinaus, wengleich sie ihn voraussetzt. Er ist vor allem nicht zu verwechseln mit dem umgangssprachlichen, vor allem durch die Werbung promovierten Begriff der Güte einer Sache. Qualität in der Werbung ist immer „gut“. Qualität im Qualitätsmanagement kann gut oder schlecht sein. Qualität in der Werbung kann man sogar anfassen, riechen oder schmecken. Qualität im Qualitätsmanagement ist eine abstrakte, immaterielle Größe, gewonnen aus bewusst gesetzten Anforderungsprofilen und der Feststellung des Grades ihrer Erfüllung. Der Qualitätsbegriff ist damit objektiv und subjektiv zugleich. Objektiv, weil er für jedermann nachvollziehbar ist, weil die Kriterien eindeutig festgelegt wurden. Subjektiv, weil die Einigung auf Kriterien unterschiedlich ausfallen kann. Sowohl in der Auswahl und Bewertung dessen, was als qualitätsrelevantes Merkmal gelten soll, als auch in der sog. Anspruchsklasse. Diese bestimmt darüber, in welchem Umfang und in welcher Schärfe Forderungen an die Beschaffenheit gestellt werden und in welchem Toleranzbereich sie als hinreichend bzw. gut bewertet werden können. Diese Qualitätsdefinition gilt weltweit seit 1972. Vorher war Qualität meist gleichbedeutend mit Kundenzufriedenheit.

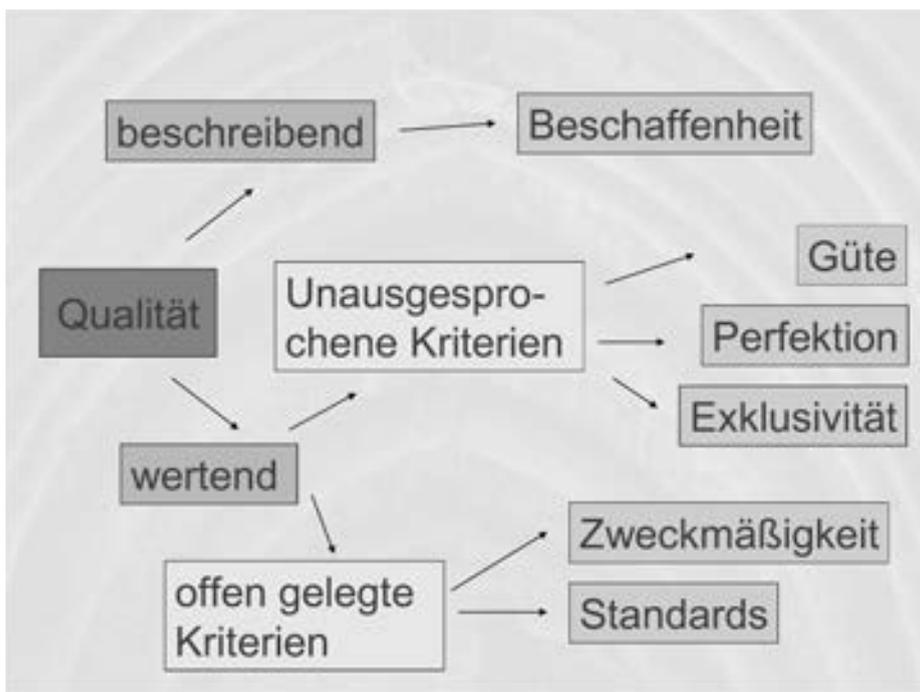
¹⁸ Knispel, aaO, 21.

¹⁹ Geiger, Walter / Kotte, Willi: Handbuch Qualität, 5. Auflage 2008, 67-82; Zollands, aaO, 162-168; Bruhn, aaO, 33; vgl. auch Crosby, Philip B.: Qualitätsmanagement, 2000, 277.

Selbst im Dienstleistungsbereich, in dem die Kundenperspektive naturgemäß eine besonders große Rolle spielt, wird diese nicht verabsolutiert. „Die Qualität einer Dienstleistung steht vielmehr im Spannungsfeld, das sich aus der Sicht der Kunden, der Wettbewerber und des eigenen Unternehmens ergibt.“²⁰ D.h. dass vorausgesetzt wird, dass auch die „produktbezogenen“ Anforderungen einer Dienstleistung, beispielsweise die Qualität des Essens in einem Restaurant, Anforderungen zu genügen haben. Davon unabhängig bzw. auf dieser Basis wird dann aber zusätzlich die vom Kunden wahrgenommene bzw. erwartete Qualität und Zufriedenheit in den Blick genommen. Dieselbe Unterscheidung bezeichneten Harvey und Green vor dem Bildungshintergrund als Zweckmäßigkeit I und II.

3. Qualität – pragmatisch definiert

Was alle dargestellten Modelle der Qualitätsdefinitionen von der antiken Philosophiegeschichte bis zum Qualitätsverständnis im Bildungswesen eint, ist die Klage über mangelnde Klarheit im Reden von Qualität und der Versuch, diesem Missstand abzuhelpfen. Da all diese Versuche nun wiederum sehr unterschiedlich ausfallen, könnte man am Ende geneigt sein, doch Vroijenstijn Recht zu geben (s.o.). Allerdings finden sich in den unterschiedlichen Definitionen durchaus Grundmuster wieder, die sich vereinfacht wie folgt darstellen lassen.



20 Bruhn, aaO, 36.

Die Grundunterscheidung im Qualitätsbegriff ist zunächst die zwischen seinem beschreibenden und wertenden Verständnis. Das beschreibende Verständnis ist dasjenige, das gelegentlich von der Ursprungsbedeutung des lateinischen Wortes „qualitas“²¹ abgeleitet und weithin mit Recht als das der Philosophen bezeichnet wird. Allerdings weist schon das aristotelische Merkmal der Steigerungsfähigkeit von Qualitäten auf sein Potential als wertender Begriff hin.

Das wertende Verständnis dominiert heute sowohl umgangssprachlich als auch im Qualitätsmanagement. Die Unterscheidung allerdings, die im wertenden Bereich vorzunehmen ist, ist von fundamentaler Bedeutung und die Hauptquelle vieler Missverständnisse. Dabei setze ich voraus, dass jede Wertung durch Kriterien geleitet ist. Diese können allerdings unausgesprochen bleiben, bzw. unbewusst suggeriert werden (Variante A). Sie können aber auch bewusst verabredet bzw. offen gelegt sein (Variante B).

Variante A wird maßgeblich durch den Gebrauch in der Werbung bestimmt und prägt dadurch auch die Alltagssprache. Qualität als die Güte einer Ware, einer Tätigkeit („Das hat Qualität“), Qualität als Perfektion und Anspruch („Da wird Qualität verlangt“), Qualität als Exklusivität („Harvard“, „Kaviar“). Den drei Ausprägungen dieses Qualitätsverständnisses ist gemeinsam, dass der Qualitätsanspruch apodiktisch behauptet wird. Er ist für den Moment nicht nachprüfbar, da die Kriterien nicht kommuniziert sind. Er hat eine stark emotionale Komponente, das damit implizierte Urteil geschieht „aus dem Bauch heraus“.

Variante B („offen gelegte Kriterien“) verweist demgegenüber auf „objektiv“ nachprüfbare Merkmale von Qualität. Es lässt sich ein Erfüllungsgrad konstatieren, vielleicht gar berechnen. Hier ist das Qualitätsverständnis des Qualitätsmanagements anzusiedeln. „Objektiv“ in Anführungszeichen, weil natürlich auch diese Kriterien subjektiv gesetzt worden sind. Die bewusst gesetzten Kriterien lassen sich weiter untergliedern in solche, die Zweckmäßigkeit definieren und in Standards. Zweckmäßigkeit misst die Funktionalität einer Sache. Der Begriff schlägt eine Brücke zurück zum beschreibenden Qualitätsverständnis, denn er setzt eine Verständigung darüber voraus, was das Wesen einer Sache („Zweck“) ausmacht, um anschließend die Kriterien zu benennen, die notwendig sind, damit die realisierte Beschaffenheit der gewünschten oder geforderten entspricht. Standards gehen über die reine Zweckorientierung hinaus, setzen sie sogar voraus. Hier setzt die Differenzierung verschiedener Anspruchsklassen an. Ein Nissan-Micra und ein Lamborghini erfüllen die Zweckmäßigkeiten eines Autos auf Basis unterschiedlicher Standards.

In dieses Grundmuster ließen sich alle oben dargestellten Qualitätsmodelle eintragen. Je nach leitendem Interesse und Anwendungsbereich differenzieren sie an der einen oder anderen Stelle stärker oder fassen unterschiedliche Zweige zusammen. So wie die Eskimos angeblich sehr viele verschiedene Weißtöne unterscheiden, weil das für sie relevant und von Interesse ist.

Garvin beispielsweise ist mit den drei Kategorien des Produkt-, Anwender- und Herstellungsbezogenen Ansatzes im QM-Verständnis von Erfüllung von Forderungen anzusiedeln, mithin im Bereich von Standards und Zweckmäßigkeit, die sich im

21 Die Wiedergabe des griechischen Begriff „poiotes“ mit „qualitas“ verdanken wir Cicero.

ökonomischen Bereich eben nach Kunde, Produkt und Prozess differenzieren lassen. Der von ihm nur der Vollständigkeit halber erwähnte, sog. Transzendenz-Zugang, trägt dem breiten umgangssprachlichen Verständnis von Qualität Rechnung, die er mit dem in weiten Teilen beschreibenden Zugang der Philosophie in eins setzt. Aber wozu soll Garvin Bereiche differenzieren, die für ihn nicht relevant sind (Eskimo-Beispiel!)? Sein wertorientierter Ansatz gehört in obiger Graphik in den Bereich umgangssprachlicher Güte: Das Preis-Leistungs-Verhältnis soll stimmen. Wann aber stimmt es dieses Verhältnis? Solch ein Urteil geschieht in der Regel auf Basis unausgesprochener Kriterien.

Donabedians hilfreiche und weiterführende Unterscheidung von Qualitätsebenen gehört ebenfalls in den Bereich nach Kriterien wertender Qualität. Mit Garvin hebt er auf Prozessqualität ab, die von ihm benannte Ergebnisqualität ist dem Bereich Garvinscher Produktqualität nahe, während er mit dem Bereich der Strukturqualität den Qualitätsblick auf die Rahmenbedingungen von Produkt oder Dienstleistung lenkt, eine neue Kategorie, innerhalb des obigen Qualitätsschemas eine Betrachtungsperspektive sowohl von Zweckmäßighkeitsüberlegungen wie von Standardsetzungen.

Harvey und Greens Verdienst ist es, durch ihre Systematisierung zur Salonfähigkeit des Qualitätsbegriffs im Bildungssektor beigetragen zu haben. Überzeugt haben mich in ihrer Systematik die Kategorien Exzellenz, Standard, Perfektion und Zweckmäßigkeit, deren zweifache Ausrichtung auf Kunden und Auftrag ich besonders erhellend fand.²² Anfragen habe ich an den für den Bildungsbereich offensichtlich zentralen Begriff der Transformation, die für diesen Sektor das eigentliche Qualitätsmerkmal sei. Ist die Unterscheidung einer Dienstleistung für den Kunden oder am Kunden schlüssig? Gewiss kann man zwischen produktbezogenen Dienstleistungen und personenbezogenen Dienstleistungen²³ unterscheiden. Zu ersteren etwa zählen Wartungsdienste und Reparaturbetriebe, die tatsächlich nicht direkt am Kunden handeln. Aber schon die einfache personenbezogene Dienstleistung des Haarschnitts handelt definitiv am Kunden und nicht nur für ihn. Mag man dies Beispiel aufgrund seiner Äußerlichkeit noch nicht Transformation nennen, wie steht es aber mit dem Wellnessbereich, psychologischer Beratung, mit Kino und Theater²⁴, Krankenhaus-, Heil- und Pflegewesen, etc.? „Weiterentwicklung“ und „Ermächtigung“ (s.o.) sind offenbar doch keine überzeugenden Alleinstellungsmerkmale für den Bildungsbereich.

Hier begegnet uns ein Phänomen, das wohl in jedem Bereich zu beobachten ist, in den erstmalig Qualitätsentwicklungsmaßnahmen eingeführt werden. Es wird auch „Dibuga²⁵-Effekt“ genannt. Offensichtlich ist es wichtig, sein Proprium zu finden und zu benennen, um den Qualitätsbegriff akzeptieren zu können. Und dies ist ja tatsächlich wichtig. Qualität ist zunächst ein neutraler Begriff. Er beginnt mit

22 Zu unscharf bleibt mir die Kategorie „Ausnahme“, insbesondere dort, wo das Einhalten von Standards als Ausnahme gewertet wird. Auch sehe ich keinen klaren Unterschied zwischen der Erfüllung von Spezifikationen und Zweckmäßigkeit, da die Spezifikationen in der Regel aufgrund ihrer Zweckmäßigkeit erstellt werden.

23 Vgl. von Diemer, R.: Dienstleistungswirkeinheiten – Ein anderer Weg zum Kunden, in: Qualität und Dienstleistung und Umwelt. Eine Herausforderung für unternehmensinterne und -externe Leistungen, 1992, 77-93.

24 Man denke nur an die aristotelische Katharsistheorie: Läuterung des Menschen durch das Anschauen von Dramen durch Furcht und Mitleid.

25 Dibuga: Das ist bei uns ganz anders.

einer Beschaffenheitsanalyse. Hier darf und muss das Eigene kräftig zum Tragen kommen. Kriterien des wertenden Bereichs müssen dann aus dem Eigenen, dem Wesen der Dienstleistung abgeleitet sein. Die Frage ist, ob deshalb in der Systematik neue Qualitätskategorien erfunden werden müssen. Meines Erachtens lässt sich im Bildungsbereich der Begriff der Transformation als ein Kriterium innerhalb von Zweckmäßigkeitserwägungen (Zweckmäßigkeit II: Auftrag der Institution) fassen.

II. Die Debatte um Qualität seit „Kirche der Freiheit“

1. Kirche der Freiheit²⁶

Qualität und Derivate des Begriffs finden sich in der Impulsschrift der EKD 74mal. In vier Bereichen häuft sich die Qualitätsbegrifflichkeit überproportional: Im Abschnitt über die Analyse kirchlicher Schwachstellen („Achte Herausforderung“, S. 27f., 11 Nennungen), im Leuchtf Feuer 1 („Kirchliche Kernangebote“: Gottesdienste, S. 49-52, 19 Nennungen), in den Leuchtf Feuer 4 und 6 („Kirchliche Mitarbeitende“: Hauptamtliche und Pfarrerschaft, S. 63-65 und 72-74, zusammen 16 Nennungen) sowie im Schlusskapitel „Ausblick“ besonders unter der Überschrift „Sicherung und Steigerung der Qualität von Kernangeboten“, S. 101-103, mit 9 Nennungen.

Zur Analyse kirchlicher Schwachstellen, so „Kirche der Freiheit“, sind Instrumente des Qualitätsmanagements unerlässlich. Dieser einleitende Abschnitt führt daher betont Begriffe aus diesem Bereich ein: Qualitätskontrolle, Qualitätsanalyse, Standards. Er bewegt sich damit innerhalb meines Definitionsvorschlags eindeutig im wertenden Bereich. Gesprochen wird über die Notwendigkeit klarer Kriterien und Standards („offen gelegte Kriterien“), ohne dass diese hier (und auch später nicht) benannt werden. Allerdings wird der Qualitätsbegriff auch im umgangssprachlich wertenden Sinn gebraucht, der letztlich schon ein Urteil impliziert, obwohl nicht nachvollziehbar gemacht wird, auf welchen Kriterien es beruht. So, wenn von „begründete(n) Zweifel(n) an der Qualität ... mancher Mitarbeiter“²⁷ gesprochen wird, oder der einem Werbespot gut anstehende Satz zitiert wird: „Nur Qualität setzt sich durch.“²⁸ Qualität wird hier und an vielen weiteren Stellen seiner Verwendung in der Impulsschrift im allgemeinen Sinne als „Güte“ verstanden, in der nicht seltenen Kombination mit dem Wort „Anspruch“²⁹ klingt auch die Bedeutungsvariante „Perfektion“ an.

Vor allem im Leuchtf Feuer 1 begegnet der Begriff der „geistlichen Qualität“³⁰. Er hätte das Zeug dazu, dem wertenden Qualitätsverständnis ein beschreibendes gegenüberzustellen bzw. diesem eine Basis zu geben. Innerhalb meines definitorischen Spektrums gesprochen: eine Wesensbestimmung der kirchlichen Kernangebote zu liefern. Dies geschieht auch ansatzweise durch den Begriff der „Beheimatungskraft“, als deren Grundvoraussetzungen geistlicher Anspruch, missionarische Überzeugungskraft,

26 Rat der EKD, Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, 2006.

27 AaO, 28.

28 AaO.

29 AaO, 28, 49, 50, 54.

30 AaO, 50, 51 (3x), sonst nur noch 54 („geistliche Qualitätsansprüche“) und 65.

kulturelle Stilsicherheit und menschliche Zugewandtheit benannt werden.³¹ Im Fortgang allerdings³² wandelt der Ausdruck „geistliche Qualität“ sich zu einem wertenden Begriff, dadurch dass er zum Gegenstand von Beurteilung wird bzw. durch die Feststellung, dass diese Beurteilung eben nicht stattfindet. Geistliche Qualität wird als geistliche Güte (im umgangssprachlichen Sinn) verstanden.

Im Leuchtf Feuer 1 begegnet darüber hinaus erstmalig und wiederholt, der auch im Folgenden noch häufiger auftauchende Zentralbegriff der „verlässlichen Qualitätsstandards“ als Forderung an die kirchlichen Kernangebote³³, Sprachgebrauch des Qualitätsmanagements.

Den Qualitätsstandards kirchlicher Angebote entspricht in den Leuchtf Feuern 4 und 6 die „Qualifikation/Qualifizierung“³⁴ auf Seiten der Mitarbeitenden und Pfarrerrinnen und Pfarrer sowie ein „Qualitätsbewusstsein“³⁵, an dem es freilich zum Teil noch mangle. Es bleibt offen, ob dieser Wortkombination ein beschreibendes oder wertendes Qualitätsverständnis zugrunde liegt.

Der abschließende „Ausblick“ spricht – in gut paränetischer Schlussemphase – gleich fünfmal von der Notwendigkeit einer Steigerung bzw. Verbesserung der Qualität³⁶, womit sich der Kreis zur Analyse der Schwachstellen schließt. Appelle an die Steigerung von Qualität ohne Nennung von Kriterien sind eindeutig im Bereich seines wertenden Verständnisses im Sinne von Güte und Perfektion anzusiedeln.

Zusammenfassend findet sich der Sprachgebrauch zum Wortfeld „Qualität“ in der EKD-Impulsschrift „Kirche der Freiheit“ überwiegend im wertenden Bereich. Dort streng genommen fast durchgängig im Bereich nicht ausgesprochener Kriterien. „Qualitätvoll“ lässt sich weitgehend mit „gut“ übertragen, wobei manche Formulierungen darauf hindeuten, dass durchaus eine hohe Anspruchsklasse im Blick ist, die über eine einfache Zweckmäßigkeit deutlich hinausgeht („anspruchsvolle ... Qualität“, „hohes Qualitätsniveau“, „herausragende Qualität“). Auf einer Metaebene wird die Notwendigkeit der Präzisierung unausgesprochener Kriterien hin zu klaren Standards immer wieder angemahnt, ohne diese selber vor(zu)nehmen (zu wollen)³⁷.

2. „Qualität“ im Material- und Dokumentationsband

Der Impulsschrift „Kirche der Freiheit“ folgten in kurzem Abstand zwei Veröffentlichungen, die die unmittelbar anschließende Diskussion des Papiers dokumentierten: Ein Materialband „Diskussion des Impulspapiers“³⁸, das der Vorbereitung der Teilnehmer des Zukunftskongresses in Wittenberg, 2007, dienen sollte, und ein Dokumentationsband³⁹ des Zukunftskongresses selbst.

31 AaO, 50f.

32 AaO, 51 unten (2x), 54 („geistliche Qualitätsansprüche“), 65 (geistl. Qualität der Arbeit steigern).

33 AaO, 50, 51, 52, 87, 97, 103.

34 AaO, 65, 72, 73, 74 auch 83.

35 AaO, 63 (2x), 64, 74

36 AaO, 101-103, vorher nur im Leuchtf Feuer 4. 64, 65.

37 Latzel, Thorsten: Qualität von Gottesdiensten, in Lasogga (u.a., Hg.): Qualität (vgl. Anm. 53 für die ausführlichen bibliographischen Angaben), weist darauf hin, dass es auch nicht die Absicht der Impulsschrift gewesen sei, an dieser Stelle in die inhaltliche Bestimmung von Qualitätskriterien einzutreten, 102f.

38 Kirchenamt der EKD (Hg.): Materialband. Diskussion des Impulspapiers Kirche der Freiheit, 2006 (im Folgenden KFM).

39 Kirchenamt der EKD (Hg.): Zukunftskongress der EKD, Lutherstadt Wittenberg, 25.-27. Januar 2007,

Es überrascht kaum, dass es in beiden Bänden, in denen viele Menschen in oft nur kurzer Erstreaktion auf das Impulspapier eingehen, zu keiner echten Weiterentwicklung oder Klärung des Qualitätsbegriffs kommt. Die von „Kirche der Freiheit“ gelegten Bedeutungsnuancen finden sich wieder. So wird neben der umgangssprachlichen Variante „gut und qualitativ“⁴⁰, vor allem die wertende Begrifflichkeit des Qualitätsmanagements aufgenommen. Dies freilich – je nach Vorverständnis – kritisch oder befürwortend. Die Kritik kann theologische Gründe geltend machen. So sieht beispielsweise Christoph Quarch einen Gegensatz zwischen Qualitätsstandards und Spiritualität. Erneuerung müsse aus dem Inneren kommen, Qualitätsmerkmale aber wären Äußerlichkeiten⁴¹. Jan Hermelink setzt sich zum einen kritisch mit der materialen Bestimmung der geistlichen Qualität als Beheimatungskraft auseinander und hält weiterhin die Zielorientierung des QM aufgrund der Unverfügbarkeit religiöser Erfahrung für schwer miteinander vereinbar⁴².

Die Kritik kann auch aus einem spezifischen Vorverständnis des QM resultieren: Qualitätsstandards passten nicht zum Gottesdienst⁴³, QM sei grundsätzlich zu stark angebotsorientiert⁴⁴ oder zu stark auf Leistung und Machbarkeit ausgerichtet⁴⁵.

Befürworter stimmen entweder schlicht in den Ruf nach verlässlichem Qualitätsmanagement ein⁴⁶, verbinden ihn mit der Forderung nach einer Wertschätzungskultur⁴⁷ oder verweisen auf andere gesellschaftliche Bereiche, in denen Qualitätsbestrebungen gut und sinnvoll seien⁴⁸.

Vielfach wird die fehlende inhaltliche Bestimmung von Qualität eingefordert⁴⁹ und die Entwicklung von Qualitätssicherung und ihrer Kriterien als eine Hauptaufgabe des weiteren Reformprozesses angesehen. Nahezu in allen zwölf Foren des Zukunftskongresses in Wittenberg wurde, so der Dokumentationsband, der Wunsch

2007 (im Folgenden KFZ).

- 40 KFZ 117 (D. Reim); vgl. auch KFZ 25f (W. Huber: „qualitätvolle Arbeit“, „qualitätvoll gestalteter Gottesdienst“); KFZ 89 (J. M. Rößkamp: „ohne an Qualität einzubüßen“); KFM 90 (Hartmut Barend, Bemerkungen zur Reformschrift der EKD „Kirche der Freiheit – Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert“: „Qualität und Leistung“)
- 41 Quarch, Christoph: Kein Blick in den offenen Himmel, in: KFM 32f; vgl. auch Fuchs, Diskussion der EKD-Synode 2006, in: KFM 142. Kritisch zu Quarch äußert sich Klaus Baschang, Auch ohne Tiara sind wir stark, in: KFM 63. Auch Heetderks, Jan Gerd: Kirche der Freiheit – eine Reaktion, in: KFZ 105, vermag Spiritualität und Management zusammenzudenken, vgl. auch das Kapitel: Spiritualität als Kern der unternehmerischen Tätigkeit, in: Horneber, Markus / Helbich, Peter / Raschok, Klaus (Hg.): Dynamisch Leben gestalten. Perspektiven zukunftsorientierter Unternehmen in der Sozial- und Gesundheitswirtschaft, 2010, 47-109.
- 42 Hermelink, Jan: Die Freiheit des Glaubens und die kirchliche Organisation. Praktisch-theologische Bemerkungen zum Impulspapier des Rates der EKD „Kirche der Freiheit“, in: KFM, 72 bzw. 75.
- 43 I. Seibt, KFZ 95.
- 44 Stimmer, KFM 153.
- 45 A. Pawelitzki, KFZ 83.
- 46 Z.B. K. Baschang, KFM 65; P. Stock, KFM 76; H. Barend, KFM 90; C. Klappauf, KFZ 61.
- 47 Z.B. F. Hauschild, KFM 57; Scherle, KFM 126; H. Klassohn, KFZ 63.
- 48 Z.B. Klasse, KFM 134 (Erfahrungen aus dem Richterberuf). – Der PastorInnenschaft der Hannoverschen Kirche, KFM 106, fehlt in diesem Zusammenhang ein angemessene Beteiligung der Basis an den Reformbemühungen „von Beginn an“.
- 49 Z.B. C. Möller, KFM 45; J. Hermelink, KFM 74; Stellungnahme der Konferenz der Arbeitsgemeinschaft der Frauenreferate, KFM 111.

nach einer theologischen Klärung und Adaption des Qualitätsbegriffs und nach Festlegung von Kriterien, Zielvorgaben und Standards formuliert⁵⁰.

Ein beschreibendes Verständnis von Qualität lässt sich ansatzweise in zwei Äußerungen entdecken. Landesbischof Bohl assoziiert zum Thema „Qualitätssicherung“ vor allem die Besinnung auf das „unverwechselbar Eigentliche“ seiner Konfession, die „geistliche Prägekräft“⁵¹. P. Bukowski bringt Barmen IV ins Gespräch bei der Suche nach inhaltlich-theologischen Kriterien von Qualitätsprüfung⁵².

3. Der weitere Fortgang der Qualitätsdiskussion

Die Diskussion über die Qualität pastoraler Arbeit und Qualitätsaspekte des Gottesdienstes ist nach dem Wittenberger Zukunftskongress intensiv weiter geführt worden⁵³. Anhand meiner obigen Begriffsdefinitionen versuche ich die Diskussionslage zu sichten.

a) Qualität als Güte und Perfektion

T. Gundlach, Mitverfasser u.a. des Impulspapiers „Kirche der Freiheit“, hat in weiteren Veröffentlichungen zum Reformprozess das Qualitätsthema aufgegriffen⁵⁴. Sein Qualitätsbegriff ist weitgehend im Verständnisraum von „Güte“ und „Perfektion“ anzusiedeln. Darauf deutet die wiederholte Rede vom Qualitätsproblem, das die Kirche habe, ebenso wie die Betonung von „Qualitätssteigerungen“, „Qualitätsoffensiven“ oder dem „erwünschten qualitätsstärkendem Mentalitätswandel“.

In mehreren Publikationen hat sich die Bochumer praktische Theologin I. Karle des Reformprozesses der EKD als ganzem und des Qualitätsthemas im besonderen angenommen⁵⁵. Ihr Qualitätsverständnis lässt sie dem Reformprozess und der darin angestoßenen Qualitätsdebatte kritisch begegnen. Besonders sieht sie Handlungsautonomie von Pfarrerinnen und Pfarrern, die Freiheit ihrer Profession und die Existenz der Ortsgemeinden gefährdet.

Der Qualitätsbegriff bei I. Karle ist geprägt durch ein spezifisches Verständnis von Qualitätsmanagement, bei dem sie sich vor allem auf zwei Gewährsmänner aus dem

50 KFZ 137-151.

51 KFM 122.

52 KFM 123.

53 Exemplarisch: Lasogga, Mareile / Jahn, Christine / Hahn, Udo (Hg.): Zur Qualität pastoraler Arbeit. Eine Konsultation der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland, 2010.

54 Exemplarisch: Gundlach, Thies: Die Bedeutung des Gottesdienstes im gegenwärtigen Reformprozess der EKD. Gehversuche im Land der Qualitätsbestimmungen, in: Fechtner, Kristian / Friedrichs, Lutz (Hg.): Normalfall Gottesdienst, 2008, 92-100; Zum Mentalitätswandel in der Kirche. Wie wächst kirchliche Qualität?, in: PTh 97, 2008, 14-29. – Herms, E.: Die Frage der Güte der Arbeit im Pfarramt vor dem Hintergrund der reformatorischen Sicht vom Amt und Auftrag der Kirche, in: Lasogga (u.a., Hg.), aaO, 19, ist einer der Wenigen, der seinen Qualitätsbegriff ausdrücklich als „Güte“ (im umgangssprachlichen Sinn) definiert, um freilich im weiteren Verlauf auch Standards zu benennen (s.u.).

55 Karle, Isolde: Das Ende der Gemütlichkeit? Eine Auseinandersetzung mit den Reformbestrebungen der EKD, in: Ev. Theol. 67, 2007, 332-349; Pfarrerinnen und Pfarrer zwischen Interaktion und Organisation, in: dies., Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven, 2009, 177-198; vgl. auch „Wachsen gegen den Trend“ – eine Motivation oder ein Problem? Perspektiven für die Ortsgemeinde, in: Herbst, Michael / Karle, Isolde / Panzer, Lucie: Kirche wächst, 2008, 51-77; Die Qualität pastoraler Arbeit im Sog gesellschaftlicher Ökonomisierungstendenzen, in: Lasogga (u.a., Hg.) aaO, 121-143; Kirche im Reformstress, 2010, hier bes. 106-121.191ff (vgl. auch die Rezension dieses Buches durch Huber, Wolfgang: Reformen nicht verweigern, Zeitzeichen 1/2011, 13-15).

Bereich der Betriebswirtschaft sowie auf Erfahrungen aus dem Bildungsbereich beruft⁵⁶. Danach sei die Logik unternehmerischen Denkens die ständige Leistungssteigerung und Optimierung. Alle Tätigkeiten würden zwangsläufig nach Marktgesichtspunkten bewertet und auf das Standardisierbare reduziert. Qualität sei ausschließlich Kundenorientierung, worin die Gefahr läge, den Auftrag der Kirche zu kurz kommen zu lassen.

Bestimmte Begrifflichkeiten in der Darstellung („Regime der Qualitätsverbesserung“, „Extreme Resonanzorientierung“, „Diktat der Selbstoptimierung“, „individuelle Mobilmachung“, „Sog der Ökonomisierung“ sowie die häufige Verwendung der Wörter „permanent“, „ständig“ und „fortwährend“) lassen erkennen, dass Karle Qualitätsmanagement mit einem totalitären Anspruch verbindet. Dieser Anspruch setze sich gewissermaßen an die Stelle des Wortes Gottes bzw. der Dogmatik. Vor allem, so Karles Sorge, führe er zu einer Überforderung und Demotivation der Pfarrerschaft und erreiche so das Gegenteil des eigentlich Intendierten.

Motivation im Qualitätsmanagement begreift sie im Anschluss an Sprenger als ausschließlich extrinsische Motivation, die auf äußeren Anreizen beruht und deren Wirkung schnell verpufft. Auch Methoden des Feedback steht Karle kritisch gegenüber, da sie zu einem Zustand fortwährender Kritisierbarkeit und Daueranspannung führten, Tendenzen der Selbstdarstellung förderten und freies, unbefangenes Agieren im geschützten Raum erschwerten. –

Die Folgen einer Qualitätsarbeit am Gottesdienst, die unter den Prämissen des von Karle beschriebenen Qualitätsmanagements durchgeführt wird, dürften den Befürchtungen der Autorin entsprechen. Freilich spiegelt solche Qualitätsarbeit keineswegs den Mainstream heutigen Qualitätsmanagements wider⁵⁷:

Auch im Dienstleistungsbereich ist längst nicht mehr die Kundenzufriedenheit das alleinige Qualitätsmerkmal (s.o.). Der Kundenbegriff wird heute überdies sehr differenziert verwandt als „interessierte Parteien“, wozu nicht zuletzt die Mitarbeiter mit ihren Ressourcen und Bedürfnissen zählen. Die im Jahr 1918 erstmals nachweisbare Unterscheidung des Begriffspaars „extrinsisch/intrinsisch“ ist spätestens durch die Arbeiten des Motivationsforschers F. Herzberg zunehmend im Blick der Unternehmen⁵⁸. Schließlich ist zu fragen, ob eine Übernahme von Begriffen, Methoden und Perspektiven des QM zwangsläufig zu einer totalitären Vereinnahmung kirchlichen Denkens und Handelns führen muss. Gibt es nicht zwischen kompletter Übernahme von Qualitätsmanagementsystemen (gewissermaßen der ISO-Zertifizierung unserer Gottesdienste) und einer pauschalen Ablehnung entsprechender Methodik nicht auch noch einen Mittelweg (s. IV, 3 Qualitätsmanagement als Werkzeugkasten)?

56 Bröckling, Ulrich: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, 2007; Sprenger, Reinhard K.: Mythos Motivation, 2008 (Die erste Auflage erschien freilich schon 1991).

57 Auch A. Deeg: „Erkennbar besser“!? Zur Diskussion um Qualität in Gottesdienst und Predigt, in: PTH 99, 2010, 437-440, referiert eine sehr verkürzte und in ihrer Einseitigkeit nicht zutreffende Sicht des QM als ausschließlich gewinn- und effektivitätsorientiert.

58 Herzberg, Frederick / Mausner, Bernhard / Bloch Snyderman, Barbara: The Motivation to Work, 1959. Vgl. Rothlauf, Jürgen: Total Quality Management in Theorie und Praxis, 2001, 158-164; Heckhausen, Jutta / Heckhausen, Heinz (Hg.): Motivation und Handeln, 2006, 331ff.

Obwohl vom QM her argumentierend bestimmt bei Karle, so meine Vermutung, das Verständnis von Qualität als hoher Leistungsanforderung und Perfektion auch ihr Verständnis des Qualitätsmanagements.

b) Qualitätsmanagement als Mittel zum Zweck

Einen bemerkenswert unbefangener Umgang mit dem QM findet sich in der Handreichung der Evangelischen Kirche im Rheinland „... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn ...“ (Ps 27,4). Zur Qualitätsentwicklung von Gottesdienst und Kirchenmusik⁵⁹. Die Handreichung regt, ganz im Sinne des Qualitätsmanagements, zu einer „kontinuierlichen und planmäßigen“ „Landschaftspflege“ des Gottesdienstes an. In neun Abschnitten benennt sie Dimensionen solcher Qualitätsentwicklung, stellt exemplarisch Zielvereinbarungsprozesse vor und benennt Beispiele und Verfahren bewussterer Wahrnehmung und Gestaltung von Gottesdienst und Kirchenmusik. Sie verzichtet dabei darauf, Standards „von oben“ zu verschreiben.

Unter dem Stichwort der Güte pfarramtlicher Arbeit formuliert E. Herms notwendige „Bedingungen“, die „wenigstens garantiert sein“ müssen, um „die gewünschte Güte der Arbeit zu erreichen“⁶⁰. Ohne das Wort zu benutzen, benennt er damit gewissermaßen Mindeststandards und bewegt sich so im betriebswirtschaftlichen Verständnisraum des Qualitätsbegriffs. – M. Meyer-Blanck fordert – ausdrücklich an das Impulspapier der EKD anknüpfend – Qualitätsstandards für die liturgisch-homiletische Ausbildung⁶¹. Er erörtert dabei zugleich die Chancen und Grenzen der Messbarkeit und Evaluation solcher Standards.

Neben dem umgangssprachlichen Gebrauch von Qualität als Güte⁶² bewegt sich J. Hermelink vor allem in der Logik des Qualitätsmanagements, wenn er die Empfehlung von M. Josuttis nach „Auswahl, Definition und Überprüfung von Zielen“ aber auch von E. Herms benannte Gütekriterien positiv rezipiert⁶³ und die Herausforderung der Suche nach einer Krieteriologie („Prüffragen“) pastoraler Arbeit annimmt. Dazu gehört dann die – „Qualität“ auch inhaltlich aufnehmende – Betonung der Wichtigkeit eines Leitbildes bzw. der Versuch der Wesenbestimmung pastoraler Arbeit und Existenz⁶⁴. – Auch T. Latzel formuliert fünf „Wesensmerkmale“ der Qualität von Gottesdiensten⁶⁵, um sie anschließend mit einer Sammlung von Kriterien („Impulse“) zu ergänzen⁶⁶.

H. Schwier⁶⁷ sucht die Komplexität der Aspekte gottesdienstlicher Qualität durch vier Theoriezugänge und Perspektiven aus der gegenwärtigen praktischen Theologie

59 Als Download unter <http://www.ekir.de/www/service/gottesdienst-12388.php>.

60 Herms, E. aaO, 36.

61 Meyer-Blanck, Michael: Anmut, Glanz und Arbeit. Zur Diskussion um gottesdienstliche „Qualitätsstandards“ im EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“, in: EvTh 67, 2007, 350-361.

62 Hermelink, Jan: Der pastorale Zweifel und seine Darstellung. Zu einer Krieteriologie der Qualitätsbeschreibung pastoraler Arbeit, in: Lasogga (u.a., Hg.), aaO, 74f u.ö.

63 AaO, 85 bzw. 86.

64 Vgl. die Rede vom „orientierungskräftigen Gesamtbild“ (84) und der „hermeneutisch-reflexive(n) Qualität“ pastoraler Arbeit (90).

65 Latzel, Thorsten, aaO, 97-100. Der stets wiederkehrende Begriff „qualitätsvoll“ innerhalb dieser Thesen folgt freilich dem umgangssprachlichen Gebrauch des Wortes: „gut“.

66 AaO, 103-106.

67 Schwier, Helmut: Herausforderungen zur Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten, in: EKD (Hg.), „Von anderen lernen“. Dokumentation des Workshops „Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten“, 2008, 7-10. Diesen Ansatz weiterentwickelt hat er in: Ders. Liturgische Praxis und Theorie vor der

zu systematisieren: dem historischen, rezeptionsästhetisch-semiotischen, theatralen und ritualwissenschaftlichen Zugang. Ihnen zugeordnet macht er eine integrative, kognitive, emotional-ethische und theologisch-existentielle/ öffentliche Dimension von Gottesdienstqualität aus, für die er jeweils mehrere Kriterien zusammenstellt.

D. Plüss lässt sich gleichfalls auf eine QM-Perspektive des Gottesdienstes ein. In einem noch unveröffentlichten Tagungsbeitrag vom Februar 2010 benennt er drei Qualitätsperspektiven: Ritualität, Andacht und Transformation. Am Beispiel des Segens formuliert er anhand dieser Perspektiven folgende Qualitätskriterien: Vertrautheit von Geste und Formel, Stimmigkeit der Geste, Resonanz des Klangraums, verdichtete Sprache, authentische Rolle und gelingender Übergang.

c) Qualität als inhaltliche Kategorie

Eine konsequent inhaltliche Bestimmung des Qualitätsbegriffs im philosophisch-theologischen Sinn der Beschaffenheit legt C. Möller am Beispiel der Taufe vor⁶⁸. Er benennt fünf „Qualitäten“ des Sakraments: seine Gnadenqualität, seine kritische, ökumenische, missionarische und charismatische Qualität. Er geht damit bewusst den Weg, „Qualitätssicherung“ (freilich in Anführungszeichen) nicht anders als durch einen deutlichen theologischen Ruf zur Sache zu leisten.

Auch die Handreichung der Rheinischen Kirche sei an dieser Stelle noch einmal genannt, die ihrer pragmatischen Verwendung von Elementen des Qualitätsmanagements eine ebenfalls dezidiert theologisch gefüllte Bestimmung des Qualitätsbegriffs voranschickt. Sie unterscheidet „Qualität als Werk und Gabe Gottes“, durch die „Menschen im Gottesdienst von Gottes Geist berührt und bewegt werden“, „Glaube geweckt und gestärkt, Liebe erfahren und zur Praxis der Liebe motiviert, Hoffnung gestiftet und genährt wird“ auf der einen Seite von „Qualität als Aufgabe von Menschen“ als praktischer menschlicher Verantwortung auf der anderen Seite.

d) Zusammenfassung

„Qualität“ als Perspektive auf Gottesdienst und pastorale Arbeit ist ein neues Thema für die Theologie. Es wird zum Teil mit spitzen Fingern angefasst, um es vorsichtig zu betrachten oder lieber gleich zu entsorgen, zum Teil aber auch unbefangen aufgenommen. Kriteriologien verschiedenster Couleur⁶⁹ werden entwickelt.

Von einer allgemein akzeptierten Klärung des Qualitätsbegriffs kann allerdings bislang nicht die Rede sein. Unterschiedliche Bedeutungsnuancen werden, auch innerhalb von Ausführungen desselben Autors, nebeneinander verwandt. Insbesondere die unbestimmte Rede von Qualität im Sinne von „Güte“ und „Perfektion“ vermischt sich mit der, klare Kriterien und Standards erfordernden, Rede von Qualität im Sinne eines Qualitätsmanagements.

Zustimmung oder Ablehnung der Qualitätsrede ist dabei aber weniger abhängig von der verwendeten Bedeutungsnuance, als vielmehr von der eigenen Einschätzung der

Qualitätsfrage, in: Meyer-Blanck, Michael / Raschzok, Klaus / Schwier, Helmut (Hg.): Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen, 170-179.

68 Möller, Chriszian: Lasst die Kirche im Dorf! Gemeinden beginnen den Aufbruch, 2010, 43-54.

69 benennt vier Zugänge, aus denen sich Kriterien für Gottesdienstqualität entwickeln lassen: den historischen, den rezeptionsästhetisch-semiotischen, den theatralen und den ritualwissenschaftlichen Zugang.

pastoralpsychologischen Wirkung solcher Begrifflichkeit bzw. der Einschätzung der Tauglichkeit von QM für den Gottesdienst.

III. Theologisch verantwortet von Qualität (im Gottesdienst) reden

Theologisch verantwortet von Qualität zu reden, heißt zunächst verantwortungsvoll mit dem Begriff selbst umzugehen: wahrzunehmen, was Vordenker bereits gesagt und geschrieben haben. Heißt anzuerkennen, dass das „Qualitätsrad“ nicht neu erfunden zu werden braucht, sondern eine Fülle von Definitionen und Unterscheidungen bereit steht. Dem dienen die ersten Teile dieser Ausführungen. Es bedeutet weiter, sich über die eigene Verwendung des Begriffs Rechenschaft abzulegen. Gerade im Versuch der Übertragung der Qualitätsrede auf kirchliche Kernangebote, die vor knapp zwanzig Jahren bereits im diakonischen Bereich begann, bedeutet es einzugestehen, dass man aus dem Vollen schöpfen kann.

Mein eigener Vorschlag auf Basis der obigen Begriffsdefinitionen umfasst eine doppelte Position und ein doppelte Negation. Qualitätsarbeit am Gottesdienst muss mit der Frage nach dem Wesen des Gottesdienstes (1.) beginnen (beschreibendes Qualitätsverständnis) und kann dann als partielle Nutzung von Instrumenten, Begrifflichkeit und Vorgehen des Qualitätsmanagements weitergehen (2.; wertendes Qualitätsverständnis aufgrund offen gelegter Kriterien). Das umgangssprachliche Qualitätsverständnis von „Perfektion“ führt demgegenüber in der Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten nicht weiter (3.). Die Unterscheidung von göttlichem und menschlichem Werk, bislang vielfach als entscheidendes Proprium kirchlicher Qualitätsrede gehandelt, spielt allerdings überraschenderweise im Zusammenhang der Diskussion um Gottesdienstqualität keine weiterführende Rolle (4.).

1. Die Qualitätsfrage als Wesensfrage fassen

Qualität und Theologie wird oft als Gegensatzpaar gehandelt. Die Theologie allein beschreibe angemessen, was ein Gottesdienst sei, was sein Proprium ausmache, letztlich damit auch: was einen guten Gottesdienst ausmache. Qualität dagegen trete mit sachfremden Kriterien und Standards an den Gottesdienst heran, vergesse die Auftragsorientierung und blicke nur auf dessen Wirkungen.

Die Durchsicht durch das definitorische Spektrum des Qualitätsbegriffs zeigt indes, dass dies nicht so sein muss. Gerade die Erinnerung an die philosophisch-beschreibende Seite von „qualitas“ verwandelt die Qualitätsfrage in die Grundfrage nach dem Wesen des Gottesdienstes: wie muss ein Gottesdienst beschaffen sein, damit er Gottesdienst ist? Sie hat damit das Potential die Gottesdienstverantwortlichen zuallererst energisch zur Sache zu rufen. Qualität und Theologie sind, so verstanden, Zwillingsgeschwestern. Die Qualität eines Gottesdienstes, sein Wesen, lässt sich gar nicht anders als theologisch bestimmen. Insofern Gottesdienst gar als *theologia prima*⁷⁰ gefasst wird, gehen Qualität und Theologie ineinander auf.

⁷⁰ Vgl. zur Unterscheidung und zum Verhältnis von *theologia prima* (Liturgie als elementare Theologie) und *theologia secunda* (wissenschaftliche klerikale Theologie) Arnold, Jochen: *Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik*, 2. Aufl. 2008, 32.98ff.

Um diese Wesens- und Zielbestimmung kommt auch der nicht umhin, der sich stärker auf den Bahnen des betriebswirtschaftlichen Qualitätsmanagements der Gottesdienstthematik nähert. Denn jeder Qualitätsprozess auch in der Wirtschaft setzt an bei Leitbildfindungen, Zielformulierungen, setzt an bei der Bestimmung von Vision und Mission einer Unternehmung⁷¹. Diese vorausgehende grundlegende Besinnung kann gewährleisten, dass Kriterien, Perspektiven und Dimensionen von Gottesdienstqualität ggf. auch spätere wertende Betrachtung aus ureigenen Setzungen, Anforderungen und Absichten erwachsen und formuliert werden⁷².

Theologisch verantwortet von (Gottesdienst-)Qualität zu sprechen heißt demnach – vor allen Maßnahmen –, die Besinnung auf das Wesen des Gottesdienstes nicht zu überspringen. Nur die Theologie des Gottesdienstes kann die Basis für alle Qualitätsbestrebungen an ihm sein.

2. Qualitätsmanagement als Werkzeugkasten: Lernen von Methoden

„Schon der Hammer könnte ebenso gut dazu benutzt werden, Eisen zu schmieden, wie dazu, einen Schädel einzuschlagen. Die Technik, welche weder gut noch böse ist, ist ohne Bezug zur Moral. Die Moral steckt nicht in dem Hammer, sondern in dem Menschen, der ihn führt. Die Technik bedarf einer moralischen Instanz, welche eine Kontrolle über ihre Anwendung zum Nutzen der Menschen ausübt.“⁷³

Theologisch verantworteter Umgang im Blick auf den Gottesdienst mit dem speziellen Zweig des Qualitätsmanagements kann nur einer sein, der dieses Instrument als das nimmt, was es ist: ein Werkzeug oder ein Werkzeugkasten. Die Verankerung dieses Werkzeug(kasten)s im eigenen „Leitbild“, in der Theologie des Gottesdienstes, seine Indienstnahme für Ziele des Heiligen Geistes, braucht sich vor vermeintlich fremden Geistern nicht zu fürchten⁷⁴. Er ist zunächst einmal neutral. Mit ihm lässt sich ein Jugendgottesdienst mit Band, Anspiel und alternativer Liturgie ebenso befördern, wie eine Taizéandacht oder eine hochkirchlich-traditionelle „Deutsche Messe“. Es braucht daher kein Tabu zu sein, seine Methoden zu sichten, adäquate Werkzeuge zur Hand zu nehmen und Erfahrungen mit ihnen zu machen.

Ich denke an Methoden der Befragung von Gottesdienstteilnehmern und Gottesdienstverantwortlichen. Welche Formen der Befragung gibt es vom Fragebogen über die Beobachtung bis hin zu qualifizierten Interviews? Wie lässt sich die Rückmeldekultur verbessern? Unter welchen Bedingungen funktioniert kollegiale Hospitation, welche Wirkungen ruft sie hervor? Könnten Kirchengemeinden und Gottesdienstverantwortliche auch von dem eigenen Zweig des QM, dem sog. Beschwerdemanagement etwas lernen? – Basis aller Qualitätsbestrebungen ist der sog. Deming-Zirkel, der planvolles Handeln mit Erprobung, Korrektur und erneuter Durchführung in einen

71 Siehe das oben (S. 13f.) unter dem Begriff „Zweckmäßigkeit“ Ausgeführte.

72 Vgl. dazu den Beitrag von Binder, Christian in diesem Heft.

73 Peter Bamm, zitiert nach Hanselmann, Paul G. aaO, 2.

74 Dass die Übernahme von Methoden und Sprache des QM zwangsläufig kirchenferne Geister beschwört, wird oft behauptet. Vgl. „ökonomischer Geist“, Möller, Christian: Ich weiß, woran ich glaube. Halt und Perspektive in der Krise, in: KFM 46; Störmer-Schuppner, Amrei: Welche Qualität braucht die Kirche, in: PTh 98, 2009, 498-500, postuliert bei Nutzung von QM-Systemen die automatische Übernahme der Logik des Gelingens aus der Perspektive des Ingenieurs (ISO) bzw. der „Logik des Handelns aus der Logik des Verkäufers“ (TQM). – Mir fehlen dafür bisher stichhaltige Argumente.

systematischen Kreislauf bringt. Welche Rolle spielt in diesen Bemühungen – vielfach beklagte Dokumentationspflicht im QM! – die Schriftlichkeit von Verabredungen, Zielvereinbarungen, Ergebnissen, Evaluationen? Was schließlich lässt sich messen, was nicht? Gibt es auch im gottesdienstlichen Bereich sinnvolle Kennzahlen, die über das Zählen der Gottesdienstbesucher und der Kollekte hinausgehen? Auch die Visitation als spezifisch kirchliches Qualitätsinstrument kann in der Begegnung mit QM möglicherweise weiterführende Lernerfahrungen machen.

Die Erprobung solcher Methoden und Instrumente fängt nicht beim Nullpunkt an. An manchen Orten gibt es erste Erfahrungen und Aufbrüche. Es fehlt allerdings bislang eine systematische Auswertung solcher Instrumente aus dem Werkzeugkasten „Qualitätsmanagement“ für den Gottesdienst.

3. Verzicht auf das Theologumenon der „Unterscheidung von göttlichem und menschlichem Werk“

Es gehört zum guten Ton, beim Zusammentreffen der Worte Gottesdienst und Qualität sogleich an eine wichtige Unterscheidung zu erinnern: an die von göttlichem und menschlichem Handeln (*opus dei* und *opus hominum*)⁷⁵. Diese Unterscheidung kennzeichnet ja tatsächlich das Wesen des Gottesdienstes, wie es schon in seiner elementarsten, von der Wortbedeutung herkommenden Bestimmung aufscheint: Gott dient dem Menschen, der Mensch dient Gott.

Doch wozu die Betonung dieser Unterscheidung in unserem Zusammenhang? Meist will sie die Unverfügbarkeit des göttlichen (und damit auch des gottesdienstlichen?) Handelns betonen. Pneumatologischer Vorbehalt wird dies auch genannt, denn Gottes Geist weht, wo er will, und kann vom Menschen nicht gesteuert werden. Dankbar verweist man dann im nächsten Satz gern auf eine – wahrscheinlich häufiger zitierte als tatsächlich vorgekommene – Konstellation, bei der Menschen nach einem Gottesdienst trotz „handwerklich“ missglückter Predigt, liturgischer Absenz und anderer gottesdienstlicher Verunglückungen berührt, gestärkt oder erweckt von dannen ziehen.

All das unbenommen muss dann aber doch eingestanden werden, dass das, was so sorgfältig zu unterscheiden, auf der anderen Seite gar nicht auseinander zu halten ist. Dem pneumatologischen Vorbehalt tritt der, so möchte ich es nennen, inkarnatorische Vorbehalt gegenüber. Denn wie handelt Gott? Spätestens seit Jesus Christus offensichtlich besonders gern derart, dass er Menschen in seinen Dienst nimmt. Den Getauften ist Gottes Geist versprochen (Apg 2,38). Das aber heißt, dass Gottes Kinder, von diesem Geist getrieben (Röm 8,14), kaum noch – ja eigentlich gar nicht mehr – unterscheiden können, welcher Teil ihrer Bemühungen um rechtes und angemessenes Handeln (nicht nur im Gottesdienst!) auf ihr eigenes Konto, welcher aber auf den des Geistes Gottes geht. Diese Verlegenheit freilich ist eher ein Segen, ein großes Aufgehobensein, das von Getriebensein durch andere Geister (des Erfolgs, der Perfektion, der Selbstbezogenheit, der Konkurrenz etc.) gerade entlastet.

Die einseitige Betonung des pneumatologischen Vorbehalts verlockt zu einem unsachgemäßen Auseinanderreißen von Gottes- und Menschenwerk. Es hat damit

⁷⁵ Z.B. Kirche der Freiheit, 32f.; Buß, Alfred: Stimmen zum Reformprozess, in: KfZ 39f.; Scherle., Diskussion der EKD-Synode, Würzburg 2006, in: KfM 126f.

das Potential, Qualitätsbemühungen um unsere Gottesdienste zu relativieren, zu schwächen, ggf. gar zu diskreditieren. Bei aller Sympathie für solch urprotestantisches Misstrauen vor jeglicher Werkgerechtigkeit, liegt dieser Betonung allerdings die falsche Zuordnung von „Gottesdienstqualität“ auf die Seite des menschlichen Handelns zugrunde. Da es dies aber – nehmen wir die biblische Verheißung ernst – im Leben eines Christenmenschen im Allgemeinen und in seinem gottesdienstlichen Handeln im Besonderen nicht unter Absehung des Heiligen Geistes gibt, bedeutet das, dass wir bei Qualitätsbestrebungen immer zugleich nach der Qualität des Menschen *und* des Heiligen Geistes fragen (ist das theologisch eigentlich verboten?). Es entlarvt des Weiteren die pseudo-demütige Rede: „Wir wollen dem Heiligen Geist wenigstens nicht im Wege stehen“ als heimliche Anmaßung, dies zu können. Wir können es nicht. Aber sehr wohl wird uns zugetraut und sind wir sogar dazu aufgerufen, „dem Herrn den Weg zu bereiten“ (Jes 40,3; Mt 3,3 par).

Umgekehrt gibt es wohl göttliches Handeln unter Absehung menschlichen Handelns. Der Wahrheitsgehalt der zentralen Unterscheidung von Gottes- und Menschenwerk bleibt die Unverfügbarkeit dessen, dass gottesdienstliches Handeln zum Ziel kommt. Wir können uns mühen, das Vollbringen aber schafft Gott (Phil 2,13), wir können versuchen, dass Gottes Wort den Menschen vors Ohr kommt, ob es zum Herzen gelangt steht nicht in unserer Hand. Es gibt verschiedene Weisen diese Unverfügbarkeit des Gelingens auszudrücken. Allerdings ist dies keine Besonderheit kirchlichen und gottesdienstlichen Handelns überhaupt. Auch der Lehrer hat letztlich nicht in der Hand, ob die vom ihm intendierte Bildung zur „Transformation“ des Schülers führt, des Schauspielers ausgereiftester Monolog mag seine Wirkung beim einen Zuschauer voll entfalten, beim anderen jedoch verfehlen.

In Abwägung der Leistung der Unterscheidung von Gottes- und Menschenwerk (die Warnung vor einer Überbewertung dessen, was menschlich verfügbar ist) und ihrer Gefahr (der Reduzierung des Qualitätsbegriffs auf die menschliche Seite) schlage ich vor, im Zusammenhang der Qualitätsdiskussion um den Gottesdienst auf diese Unterscheidung zu verzichten. Sie engt die Sicht ein und reißt auseinander, was gerade im Gottesdienst zusammengehört.

Wenn wir uns darauf einigen können, dass es auch bei Qualitätsbemühungen im Gottesdienst, wie im christlichen Leben überhaupt, um das unauflösliche Ineinander von Gottes- und Menschenwerk geht, dann müssen wir diese theologische Binsenweisheit nicht ständig bemühen, um mit Freude, Eifer *und Gelassenheit* an der Güte unserer Gottesdienste zu feilen. Qualitätsarbeit am Gottesdienst geschieht *immer* unter pneumatologisch-inkarnatorischem Vorbehalt.

4. Verzicht auf das Qualitätsverständnis „Perfektion“

Als weiterführend hat sich bislang vor allem das beschreibende Qualitätsverständnis in Kombination mit dem nach bewusst offen gelegten Kriterien wertenden Qualitätsverständnis erwiesen. Blicken wir noch einmal kurz auf den umgangssprachlichen Bereich: Qualität als Güte, Perfektion und Exklusivität.

Wenn wir von der Qualität eines Gottesdienstes sprechen, meinen wir gemeinhin seine Güte, seine Schönheit. Ein musikalisches Stück im Gottesdienst, vielleicht auch die Predigt mag „qualitativ“ überzeugt haben. Es wäre unrealistisch, solchen

Sprachgebrauch unterbinden zu wollen. Nur sollte er nicht dominieren, wenn wir vom bewussten Prozess der Qualitätsentwicklung von Gottesdiensten sprechen. Das eine ist die unbestimmt-diffuse Rede von schönen Gottesdiensten bzw. solchen, die noch an Schönheit vermissen lassen. Das andere ist der systematische Prozess der Arbeit am Gottesdienst, seinen Rahmenbedingungen, seiner Durchführung, seiner Auswertung. Damit handelt es sich um einen Prozess, den es gibt, seit Christen Gottesdienste feiern, und der jetzt durch die Qualitätsrede möglicherweise und hoffentlich neue Impulse bekommt.

Als problematisch erweist sich im umgangssprachlichen Definitionsspektrum vor allem das Qualitätsverständnis als Perfektion, um nicht zu sagen: Perfektionismus. Perfektion ist niemals das Ziel von Gottesdienstqualität. Sie ist nicht vereinbar mit der Unverfügbarkeit des gottesdienstlichen Geschehens. Sie ist nicht vereinbar mit dem Selbstverständnis der im Gottesdienst Versammelten als der gerechtfertigten Sünder. Sie ist nicht vereinbar mit einem Gott, den wir als menschenfreundlichen Gott feiern, der die Liebe verkündigt, Vergebung geschenkt und Scheitern heilsam vorgelebt hat. Sie ist nicht vereinbar mit der Befreiung vom Diktat der Werkgerechtigkeit und der Botschaft der Rechtfertigung allein aus Gnaden.

So sind Tendenzen und Teilbereiche des Qualitätsmanagements, die auf Perfektion aus sind („Null-Fehler-Prinzip“) in ihrer Übertragbarkeit besonders zu prüfen. Begriffe wie „Qualitätsproblem“, „Qualitätssteigerung“ und „Qualitätsoffensive“ sollten mit Rücksicht auf die umgangssprachlichen Assoziationen (Richtung Perfektion) mit Vorsicht benutzt werden.

IV. Ausblick: Inspiration Qualität

Der Gottesdienst ist gekennzeichnet durch eine doppelte Suchbewegung. Gott sucht den Menschen. Der Mensch sucht Gott. Der Gottesdienst ist an sein Ziel gekommen, wenn Gott und Mensch sich finden, sich begegnen. Diese Begegnung geschieht im christlichen Gottesdienst nur über Jesus Christus, dem gütigen Angesicht Gottes. Im Idealfall begegnet der Mensch im Gottesdienst also der Güte Gottes⁷⁶, indem sein Wort ihn als Gesetz und Evangelium erreicht. Dies ist eine mögliche theologische Näherbestimmung der Qualität des Gottesdienstes, die ein wenig mit der Doppeldeutigkeit der Begriffe „Güte“ spielt⁷⁷: Die Qualität Gottes, seine Güte, als Maßstab für die Qualität, die Güte, des Gottesdienstes. –

Neue Begrifflichkeit, so soll diese exemplarische Näherbestimmung von Gottesdienstqualität zeigen, regt an zu neuem Umgang mit Altvertrautem. Sie hat produktiv-kreatives Potential. Neue Begrifflichkeit verfremdet, rüttelt auf, verlebendigt. Neugierige Blicke in die Philosophiegeschichte oder das betriebswirtschaftliche Qualitätsmanagement konfrontieren mit ungewohnten Unterscheidungen, die sich in unterschiedlichem Grad auf den Gottesdienst übertragen lassen.

⁷⁶ Güte Gottes wird hier im umfassenderen Sinne verstanden als nur als eine von mehreren Eigenschaften Gottes zu sein. Vgl. Ps 25,6.10; Ps 36,8.10; Ps 51,3; Klg 3,32; Rö 2,4; Gal 5,22.

⁷⁷ Vgl. im diakonischen Bereich schon Gohde, Jürgen: Gemeinsam auf dem Weg zur Qualität, Vortrag auf der Diakonischen Konferenz im Oktober 2000, 8+13f.

So vermag das philosophische Ringen um eine angemessene Zuordnung von Substanz und Akzidenz die Frage nach dem Proprium des evangelischen Gottesdienstes befördern. Was sind unverzichtbare Merkmale eines evangelischen Gottesdienstes, was nicht? Die Unterscheidungen Donabedians (Struktur-, Prozess- und Ergebnisqualität) weiten den Qualitätsblick von der Fixierung auf die tatsächliche Gestalt eines Gottesdienstes hin zu seinen kirchlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und der Vor- und Nachbereitungskultur⁷⁸. Übertragung von Unterscheidungen im Dienstleistungsbereich zwischen Grund-, Leistungs- und Begeisterungsfaktoren auf den Gottesdienst⁷⁹ sorgen für überraschende Einsichten. Die Spannung von Auftrags- und Kundenorientierung reizt nicht nur zur empörter Ablehnung dieser Kategorien in Bezug auf den Gottesdienst, sondern lässt fragen, wieweit etwa Kasualien von vielen sie Nachsuchenden nicht tatsächlich als Dienstleistung gesehen werden, ja sie provoziert die Frage, wieweit „Kundenorientierung“ nicht gar im Inkarnationsgeschehen und der Menschenfreundlichkeit Gottes eine göttliche Entsprechung hat.

Qualitätsprozesse am Gottesdienst im hier vorgeschlagenen Sinn zu beginnen, bedeutet immer ein gemeinsames Ringen um das rechte Verständnis des Gottesdienstes und seine angemessene Ausprägung in der jeweiligen Tradition und Situation. Kriterien und Standards müssen von den je Verantwortlichen gefunden und verantwortet werden. Qualität ist insofern immer das Ergebnis eines Verständigungsprozesses⁸⁰ und nicht das Ergebnis einer Verordnungsmaßnahme. Sie ist ausgehandelte Qualität.

War es Zeitverschwendung zu versuchen, den Qualitätsbegriff zu definieren? Ich vermute, es ist Zeitverschwendung, weiterhin von Qualität im kirchlichen Raum, besonders auch von Gottesdienstqualität zu reden, ohne diesen Begriff definiert zu haben: Die Qualität des Gottesdienstes als sein Wesen bestimmt zu haben (beschreibendes Qualitätsverständnis), auf dieser Basis seine tatsächlichen Ausprägungen in den Blick zu nehmen (wertendes Qualitätsverständnis) und an ihnen weiterzuarbeiten.

78 Sie wurden beispielsweise von Kerl, Gerd: Fragehorizont: Qualität in der Aus- und Fortbildung der Theologinnen und Theologen (2. und 3. Phase), in: EKD (Hg.), „Von anderen lernen“, aaO, 11f, aufgenommen.

79 Vgl. Fendler, Folkert: Gottesdienstqualität. Von der Grunderwartung zur Begeisterung, in: Für den Gottesdienst 71, 2010, 16f.

80 Vgl. Hanselmann, Paul G. aaO, 9.

Zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn

Perspektiven zur Wahrnehmung von Gottesdiensten

CHRISTIAN BINDER

1. Gottes Werk und des Menschen Beitrag

Luthers Torgauer Formel, nach der im Gottesdienst nichts anderes geschieht, als „dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden in Gebet und Lobgesang“¹ beschreibt keinen Dialog, in dem Gottes Wort und der Menschen Worte als reine Stimmen wahrnehmbar und als exklusive Beiträge Gottes bzw. der Menschen zum gottesdienstlichen Geschehen voneinander ablösbar wären.² Die menschlichen Antworten in Lied und Gebet sind als Äußerungen des Glaubens immer auch Werk des Heiligen Geistes, der unserer Schwachheit aufhilft; aber auch Gottes Wort ist im Gottesdienst nur in Form menschlicher Worte, bzw. als Sakrament in Form menschlicher Handlungen wahrnehmbar. Gottes Wort ereignet sich in, mit und unter den menschlichen Worten, denn das Wort ward Fleisch, unvermischt aber eben auch ungesondert. So kann es nicht gelingen, aus dem gottesdienstlichen Dialoggeschehen eindeutig die Stimme Gottes und die Stimme des Menschen herauszulösen. Es gibt im Gottesdienst keine zwei Tonspuren, auf denen jeweils ausschließlich Gottes Wort oder ausschließlich menschliche Worte zu hören wären. Gottes Wort und menschliche Antwort im Gottesdienst sind beide Gottes Werk, das sich aber jeweils ohne des Menschen Beitrag nicht ereignet.

2. Perspektiven der Wahrnehmung und Veränderung

Wenn beim Erleben eines Gottesdienstes nicht zwischen der Wahrnehmung von Gottes Werk und des Menschen Beitrag getrennt werden kann, so geschieht auch die Rückmeldung auf das im Gottesdienst Erlebte immer zugleich im Hinblick auf menschliches und göttliches Werk. Auch der Heilige Geist bekommt sein Feedback, und das sogar schon während des Gottesdienstes durch das glaubende Gegenüber des Menschen – ganz ohne die Hilfe von Rückmeldebögen und institutionalisierten Nachgesprächen. Die im Gottesdienst handelnden Menschen jedoch sind auf qualifizierte Rückmeldung und konstruktives Feedback angewiesen, wenn sie sich darum bemühen wollen, ihren Beitrag zum gottesdienstlichen Geschehen gegenüber den Ansprüchen des Bekenntnisses³ und der Gemeinde zu verantworten, die sie zu ihrem Dienst beauftragt hat.

„Feedback richtet sich auf Veränderbares“⁴, besagt eine der Regeln, die verhindern sollen, dass Feedback zu einem frustrierendem Erlebnis wird für den, der Feedback

1 WA 49, 588.

2 Vgl. Plüss, David: Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes, Christentum und Kultur 7, Zürich 2007, 162. 246.

3 CA VII.

4 Vgl. Lippmann, Eric: Intervision. Kollegiales Coaching professionell gestalten, Heidelberg ²2009, 62.

bekommt ebenso wie für den, der es gibt. Rückmeldung ist nur dann hilfreich, wenn sie sich auf etwas bezieht, das im Rahmen der Möglichkeiten dessen liegt, dessen Handlungen im Fokus der Wahrnehmungen stehen. Nur auf das, was er im Rahmen seiner Handlungsmöglichkeiten verändern kann, ist er auch konstruktiv ansprechbar. Soll Feedback auf Gottesdienste hilfreich und konstruktiv sein, so muss es sich auf das fokussieren, was im Rahmen menschlichen Handelns veränderbar ist, was im Rahmen der menschlichen Möglichkeiten geschieht. Damit kann es nie das Ganze des gottesdienstlichen Geschehens erfassen, sondern bleibt immer auf das bezogen, was als menschliches Tun wahrnehmbar und durch menschliches Handeln veränderbar ist. Inwieweit damit auch göttliches Handeln wahrgenommen und dem Versuch der Veränderung unterworfen wird, entzieht sich dem menschlichen Urteil. Jede Form der Rückmeldung auf gottesdienstliches Geschehen muss um diese Begrenztheit ihres Wahrnehmungs- und Veränderungspotentials wissen und eben damit Gott die Ehre geben

Im Folgenden soll versucht werden, Perspektiven zur Wahrnehmung von Gottesdiensten aufzuzeigen, die gezielt veränderbares menschliches Handeln im Gottesdienst erfassen und damit Grundlage eines hilfreichen und qualifizierten Feedbacks sein können.

Dabei wird mit der Unterscheidung von Sach-, Fach-, Sozial- und Selbstperspektive eine Differenzierung aufgenommen, die im pädagogischen Bereich zur Darstellung menschlicher Handlungskompetenzen verwendet wird. Mit den Qualifikationen Sachkompetenz, Fach- bzw. Methodenkompetenz, Selbst- und Sozialkompetenz wird dort versucht, die menschliche Wahrnehmung und das menschliche Handeln im Hinblick auf deren Entwicklungsfähigkeit möglichst umfassend zu beschreiben.⁵ Damit wird für die folgende Darstellung eine Strukturierung aus dem Bereich der Kompetenzwahrnehmung in den Bereich der Performanzwahrnehmung übertragen, um so der spezifischen Kommunikationsaufgabe eines Feedbacks zwischen Wahrnehmung und Veränderung gerecht zu werden.⁶ Inwiefern die Unterscheidung dieser vier Perspektiven geeignet ist, menschliches Handeln im Gottesdienst möglichst umfassend wahrzunehmen, soll durch die folgenden Überlegungen zur Diskussion gestellt werden.

3. Sachperspektive

Die inhaltliche ist die zentrale Perspektive, die die Sache des Gottesdienstes in den Blick nimmt. Ihr Referenzrahmen ist die Theologie. In diesem Rahmen und mit theologischen Kategorien nimmt sie wahr, ob der Gottesdienst bei seiner Sache bleibt. Was die Sache des Gottesdienstes ist, wird auf der Grundlage von Schrift und Bekenntnis theologisch verantwortet bestimmt (vgl. CA VII). Dabei zeigt schon ein kurzer Blick in die historische Theologie und den aktuellen theologischen Diskurs, dass

5 Vgl. Gnahn, Dieter: Kompetenzen – Erwerb, Erfassung, Instrumente, Bielefeld 2010, 26f. Das OECD-Projekt „Definition and Selection of Competencies: Theoretical and Conceptual Foundations“ hat als sachübergreifende Schlüsselkompetenzen bestimmt: 1. Interaktive Anwendung von Medien und Mitteln (hier: Fachkompetenz), 2. Interagieren in heterogenen Gruppen (hier: Sozialkompetenz), 3. Eigenständiges Handeln (hier: Selbstkompetenz). Vgl. Rychen, Dominique / Salganik, Laura (Hgg.): Key competencies for a successful life and a well-functioning society, Göttingen 2003.

6 Zum Zusammenhang von Kompetenz und Performanz im sprachwissenschaftlichen Zusammenhang vgl. Chomsky, Noam: Aspekte der Syntax-Theorie, Frankfurt 1973.

eine dauerhaft konsensfähige theologische Bestimmung der Sache des Gottesdienstes im Rahmen der evangelischen Theologie bislang nicht gelungen ist, und es steht zu erwarten, dass dies auch künftig kaum gelingen wird.

Im Rahmen der Sachperspektive auf den Gottesdienst geht es deshalb darum, theologisch verantwortet Antworten auf die Fragen zu finden: Was ist ein Gottesdienst? - Was geschieht im Gottesdienst? – Wer handelt im Gottesdienst? Die Antworten auf diese Fragen bestimmen, welche Aspekte aus den Bereichen der Fach-, Selbst-, und Sozialperspektive als angemessene Perspektive auf den Gottesdienst eingenommen werden sollen. Je nachdem, ob man den Gottesdienst als „Kommunikation des Evangeliums“⁷, „Weg im Geheimnis“⁸, Feier der „Lebensgaben Gottes“⁹, als Raum für Gottesbegegnung, Lebenserneuerung und Gemeinschaft¹⁰ oder als „darstellende Mittheilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins“¹¹ versteht, werden andere Aspekte der Wahrnehmung als hinreichend und notwendig bestimmt.

4. Fachperspektiven

Die Praktische Theologie hat Erkenntnisse aus dem Bereich der Kulturwissenschaften auch für die Wahrnehmung des Gottesdienstes fruchtbar gemacht.¹² Aus den Blickrichtungen unterschiedlicher Wissenschaften ergeben sich neue Perspektiven auf das gottesdienstliche Geschehen, die mit ihren je eigenen heuristischen und hermeneutischen Kriterien auch die theologisch verantwortete Wahrnehmung des Gottesdienstes schärfen.

4.1 Historische Perspektive

Die historische Perspektive war über lange Zeit hinweg die beherrschende Betrachtungsweise bei der Wahrnehmung des Gottesdienstes. Die Suche nach einem Urbild des christlichen Gottesdienstes in der biblischen und frühchristlichen Überlieferung und die dabei gewonnenen und als historisch erachteten Einsichten prägten die Wahrnehmung und Gestaltung der je aktuellen Gottesdienstkultur. Wie die historische Fragestellung insgesamt, hat auch die historische Perspektive auf den Gottesdienst die Frage danach, „wie es damals wirklich war“ längst überwunden, trägt dafür aber insbesondere die Erkenntnis weiter, dass die Gestaltung des Gottesdienstes zu allen Zeiten im Spannungsfeld von Tradition und Situation zu geschehen hat. Als ein Ergebnis dieser Perspektive stellt sich das Grundkonzept des Evangelischen Gottesdienstbuches mit dem Aufweis einer stabilen Grundstruktur und der Aufforderung zur Gestaltung aktueller Ausformungsvarianten dar. Auch sein Kriterium

7 Lange, Ernst: Aus der „Bilanz 65“, in: Ders., Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. v. Rüdiger Scholz (Edition Ernst Lange, 2), München 1981, 63-160, 101ff.

8 Nicol, Martin: Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst, Göttingen 2009.

9 Klaus-Peter Jörns, Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühnopfermahl: Eine neue Liturgie, Gütersloh 2007.

10 Evangelisch Kirche sein, Kundgebung der 10. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Dresden 2007.

11 Schleiermacher, Friedrich: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, hg. von Jacob Frerichs, Berlin/New York 1983 (RdA 1850), 75.

12 Vgl. dazu und zum Folgenden: Schwier, Helmut: Liturgische Praxis und Theorie vor der Qualitätsfrage, in: Meyer-Blanck, Michael u.a. (Hgg.): Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen, Gütersloh 2009, 171-179.

der Gleichrangigkeit traditioneller und situativer Texte trägt den Erkenntnissen dieser Perspektive Rechnung.

In der historischen Perspektive wird der Gottesdienst im Spannungsfeld von Tradition und Situation betrachtet, auf seine Einbindung in den Text- und Symbolkanon des Kirchenjahres und auf seinen traditionskontinuierlichen Charakter hin wahrgenommen. Dabei spielen seine Strukturtreue sowie die Aufnahme agendarischer, konfessioneller und lokaler Traditionen und die damit verbundenen Wirkungen der Beheimatungskraft und der Erwartungssicherheit für die Teilnehmenden eine wichtige Rolle.

4.2 Rezeptionsästhetisch-semiotische Perspektive

Diese Perspektive nimmt den Gottesdienst als „offenes Kunstwerk“¹³ wahr und zeigt, dass in jedem Teilnehmenden und Wahrnehmenden ein je eigener Gottesdienst entsteht. Diese grundlegende Deutungsoffenheit bedeutet keine Beliebigkeit der Wahrnehmung, sondern muss im Rahmen der Möglichkeiten theologisch verantwortet gestaltet werden. Diese Perspektive weckt Skepsis gegenüber dem Versuch, den Teilnehmenden in einem Gottesdienst einen – oder auch drei – scharf umrissenen Gedanken zu „vermitteln“, sondern versteht den Gottesdienst als einen Raum, in dem sich Rezipient und biblische Überlieferung auf vielfältige und verschieden wirksame Weise begegnen. Sie warnt vor thematischer Engführung und einer Begrenzung der Wahrnehmungsmöglichkeit durch normierend eingewirkte rote Fäden.

4.3 Theaterwissenschaftliche Perspektive

Diese Perspektive nimmt den Gottesdienst als öffentliche Aufführung wahr und nutzt dazu die Interpretationsmöglichkeiten unterschiedlicher theaterwissenschaftlicher Ansätze. Dazu zählen neben der in der Aus- und Weiterbildung sehr wirkungsvoll etablierten Arbeit Thomas Kabels zur liturgischen Präsenz in Anlehnung an die Schauspieltheorie Stanislawskis¹⁴ vor allem die Orientierung an der von Erika Fischer-Lichte etablierten „Ästhetik des Performativen“.¹⁵ Hinzu treten Ansätze, die die ästhetischen und dramaturgischen Regeln des Films und weiterer „performing arts“¹⁶ für die Wahrnehmung der gottesdienstlichen Gestaltung fruchtbar machen.

4.3.1 Perspektive der Dramaturgie

Im folgenden soll stark vereinfachend nach Dramaturgie, Inszenierung und Performanz unterschieden werden. Dramaturgie wird dabei im traditionell „handwerklichen“¹⁷ Sinn verstanden als eine Perspektive auf der Textebene, die sich vor allem auf

13 Vgl. im Hinblick auf die Predigt: Martin, Gerhard Marcel: Predigt als „offenes Kunstwerk“? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik, in: EvTh 44 (1984), 46-58.

14 Vgl. Kabel, Thomas: Handbuch Liturgische Präsenz, 2 Bde., Gütersloh 2002/2007.

15 Vgl. Fischer-Lichte, Erika: Ästhetik des Performativen, Frankfurt a.M. 2004 und zur Anwendung auf den Gottesdienst Roth, Ursula: Die Theatralität des Gottesdienstes, Gütersloh 2006 (PThK 18).

16 Vgl. Nicol, Martin: Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2005, 33ff.

17 So kritisch Raschzok, Klaus: Gottesdienst und Dramaturgie. Eine Einführung, in: Mildnerberger, Irene u.a. (Hgg.), „Gottesdienst und Dramaturgie“. Liturgiewissenschaft und Theaterwissenschaft im Gespräch, Leipzig 2010, 15-45, 15. Zu seinem Ansatz einer gottesdienstlichen Dramaturgie als eigenständigem Modus der Praktischen Theologie vgl. ders., Gottesdienst und Performativität, in: ders. u.a. (Hgg.): Grundfragen des Evangelischen Gottesdienstes, FS Hanns Kerner, Leipzig 2010, 115-142.

die dramaturgische Anordnung des zugrundeliegenden Stoffes bezieht. Sie nimmt Spannungsebenen,¹⁸ Höhepunkte und innere Bezüge wahr, betrachtet die „structure“¹⁹ des Gesamtzusammenhangs, die Zu- und Anordnung einzelner Sequenzen und die Gestaltung der Übergänge zwischen diesen Elementen. Dazu zählt dann im Gottesdienst auch das Verhältnis von katabatischen und anabatischen Elementen, von liturgischen und nichtliturgischen Vollzügen, z.B. von Begrüßung und geistlicher Eröffnung²⁰ und die hypotaktische bzw. parataktische Zuordnung einzelner Sequenzen.²¹

4.3.2 Perspektive der Inszenierung

Diese Perspektive nimmt wahr, wie der dramaturgisch gestaltete Stoff in einer spezifischen Situation in Szene gesetzt wird: Wie wird das Drama an diesem Ort, zu dieser Zeit, mit diesen Mitteln inszeniert. Es geht um die Bestimmung des theatralen Zeichens, das „imstande sein sollte, in der gegebenen Situation für das fragliche Publikum als angemessener Interpretant für die von ihnen intendierte Bedeutung, die sie dem fraglichen Element des literarischen Textes beigelegt haben, fungieren zu können“.²² Bei der Inszenierung eines Gottesdienstes geht es dann u.a. um die Gestaltung und Nutzung des Raumes und die Positionierung der Akteure im Raum, um die Zuordnung von Personen und Objekten, um das Verhältnis von Klang und Stille, Wort und Musik, um die Zuordnung von „Akteuren“ und „Publikum“ und ihre räumliche Positionierung, um den Einsatz von Licht und Klang und insgesamt das Verhältnis von „Titel und Mittel“²³.

Zur Wahrnehmung der Inszenierung gehört dabei dann auch die Frage nach der Werktreue²⁴ der Aufführung und der Angemessenheit der verwendeten Darstellungsmittel.

4.3.3 Perspektive der Performanz

Diese Perspektive nimmt den tatsächlich erlebten Gottesdienst im Sinne einer „Aufführungsanalyse“ wahr. Dazu gehören Wahrnehmungen im Interpretationsmuster der Liturgischen Präsenz aber auch einer „Ästhetik des Performativen“. Dazu hat Jens Uhlendorf²⁵ die von Erika Fischer-Lichte erarbeiteten vierzehn „theatralischen Zeichen“ (Raumkonzeption, Dekoration, Requisiten, Beleuchtung, Geräusche, Musik, linguistische und paralinguistische Zeichen, mimische und gestische Zeichen,

18 Vgl. Kuhlmann, Andrea / Baltruweit, Fritz: „Am roten Faden durch den Gottesdienst“ – Dramaturgie und Spannungsebenen im Gottesdienst, in: Jochen Arnold u.a. (Hgg.), „Brannte nicht unser Herz?“ Auf dem Weg zu lebendigen Gottesdiensten, Hannover 2010, 80-92 (ggg 13).

19 Nicol, Martin: Einander ins Bild setzen, aaO, 108.129.

20 Vgl. Hirsch-Hüffell, Thomas: Gottesdienst verstehen und selbst gestalten, Göttingen 2002, 84 (DaW 96).

21 Vgl. Nicol, Martin: Weg im Geheimnis, aaO, 52ff.

22 Fischer-Lichte, Erika: Semiotik des Theaters, Bd.3, Tübingen 1999, 41. Zu den sehr viel weiter fassenden Verständnissen des „modischen“ Begriffs Inszenierung vgl. Plüss, Gottesdienst als Textinszenierung, aaO, 87 und ff.

23 Nicol, Martin: Einander ins Bild setzen, aaO., 105ff.

24 Vgl. Meyer-Blanck, Michael: Offenheit, Struktur und Werktreue. Bleibende Spannungen im Grundverständnis des Evangelischen Gottesdienstbuches, in: Neijenhuis, Jörg (Hg.): Evangelisches Gottesdienstbuch und Kirchenrecht, Leipzig 2002, 21-35 (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 7).

25 Vgl dazu und zum Folgenden Uhlendorf, Jens: Gottesdienst und Aufführungsanalyse, in: Raschzok u.a. (Hgg.): Grundfragen des evangelischen Gottesdienstes, aaO, 143-167.

proxemische, d.h. raumorientierte Zeichen sowie Maske, Frisur und Kostüm) für die Wahrnehmung des Gottesdienstes aktualisiert und erprobt. Er hat das „Gottesdienstensemble“ als Gemeinschaft der verantwortlich Gestaltenden und der Teilnehmenden als fünfzehntes Zeichen ergänzt und darüberhinaus die Klassifikationen zur Beschreibung dieser Zeichen um wichtige Erlebnisaspekte gottesdienstlichen Geschehens ergänzt. Neben die bereits etablierten Klassifikationen akustisch / visuell, transitorisch / länger andauernd und akteursbezogen / raumbezogen treten die Spannungspaare situativ / wiederkehrend, emotional / emotionsneutral, individuell / zeremoniell, hoher Energiestatus / niedriger Energiestatus, handlungsausführend / handlungssymbolisierend.²⁶ So entsteht ein umfangreiches Inventar von Zeichen und Klassifikationen, das es ermöglicht, erlebte Gottesdienste aus theatraler Perspektive präzise darzustellen und auf ihre ästhetisch-performative Aufführungsqualität hin zu untersuchen.

Teil der Wahrnehmung des performativen Charakters eines Gottesdienstes ist daneben aber auch die Qualität der Beziehung zwischen den gottesdienstlich handelnden Akteuren und den eher in der Rolle von Zuschauern präsenten Teilnehmenden. Das aus der Theaterwissenschaft entlehnte Erklärungsmodell der „Feedbackschleife“²⁷ bezeichnet die Wechselwirkungen zwischen Akteuren und Zuschauern und macht deutlich, dass es auch im Gottesdienst unter den präsenten Menschen keine am gottesdienstlichen Geschehen unbeteiligten gibt.

4.4 Die ritualwissenschaftliche Perspektive

Diese Erkenntnis führt in die Nähe der ritualwissenschaftlichen Perspektive²⁸, in deren Wahrnehmung des Gottesdienstes als gemeinschaftlich gefeiertem Ritual es eben gerade keine Trennung der Teilnehmenden in Handelnde und Zuschauer gibt, sondern nur Beteiligte in unterschiedlicher Nähe und Distanz zum Geschehen.²⁹ Die Gestaltung eines Gottesdienstes, der diese unterschiedlichen Formen der Beteiligung ermöglicht, bemüht sich um Vertrautheit und Wiederholbarkeit³⁰ der gemeinschaftlichen gottesdienstlichen Vollzüge und um die Verwendung nicht ausgrenzender Codes in Text, Musik, Setting und gemeinschaftlichen Handlungen.

Leitbild in dieser Perspektive ist der partizipationsoffen gestaltete Gottesdienst, der durch klare Symbole und anschlussfähige Zeichenhandlungen die Teilnahme und Teilhabe möglichst vieler Menschen in unterschiedlichen Rollen und Funktionen ermöglicht. Dabei kann die Beteiligung nicht auf das kognitive Nachvollziehen beschränkt sein, sondern muss auch in sinnlicher und leibhaftiger Umsetzung Herz, Hirn und Hand aktivieren.

26 AaO, 160f.

27 AaO, 157f.

28 Zu den unterschiedlichen ritualwissenschaftlichen Zugängen zum Gottesdienst vgl. Meyer-Blanck, Michael: Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneueren Agenda, Göttingen 1997, 43ff.; Plüss, David: Ist der Gottesdienst ein Ritual?, in: Kerner, Hanns (Hg.): Zwischen Heiligem Drama und Event. Auf dem Weg zu einer zukunftsfähigen Agenda, Leipzig 2008, 99-113; Jetter, Werner: Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1978, 87ff.

29 Vgl. Schwier, Liturgische Praxis und Theorie vor der Qualitätsfrage, aaO, 176.

30 Vgl. Plüss, Ist der Gottesdienst ein Ritual, aaO., 108.

4.5 Weitere Fachperspektiven

Dieses Spektrum der kulturwissenschaftlichen Perspektiven ist prinzipiell offen für weitere Disziplinen, soweit sie Wahrnehmungshilfen für das Verständnis des Gottesdienstes zur Verfügung stellen können und dies auf dem Hintergrund der theologischen Sachperspektive angemessen und hilfreich erscheint. Die Rhetorik ist in Anwendung auf die Predigt bereits seit langem etabliert und inzwischen auch wieder akzeptiert, ihre Anwendung auf die spezifische Sprachform des öffentlichen Gebets, unterstützt von Einsichten der Poetik, könnte möglicherweise die von vielen hier empfundene Sprachnot präziser wahrnehmbar machen.

Auch eine spezifische Perspektive auf die Musik im Gottesdienst kann hilfreich sein, deren doxologische, kerygmatische, prophetische, somatische, pädagogische und soziale Funktion,³¹ bzw. ihre einstimmende, gemeinschaftsbildende, transzendenz eröffnende und vertiefende Wirkung³² differenzierter wahrzunehmen.

5. Die Selbstperspektive

In dieser Perspektive ist der Einzelne mit seinem persönlichen Handeln und Erleben im Gottesdienst im Blick: inwieweit ist er im gottesdienstlichen Geschehen als handelndes und erlebendes Individuum wahrnehmbar und inwieweit ist der Gottesdienst aus seiner individuellen Perspektive Teil seines Handlungs- und Erlebnishorizonts?³³

5.1 Die Beauftragten

Dies betrifft zum einen die von der Kirche zum Handeln im Gottesdienst beauftragten Funktionsträger, die in ihrem Amts- und Rollenverständnis wahrnehmbar werden, deren Persönlichkeit in besonderer Weise sichtbar gemacht und unter dem Kriterium der Authentizität oft hohen Anforderungen an die Kohärenz von Amt und Person, Reden und Handeln, Leben und Verkündigung ausgesetzt wird. Inwieweit sind die beauftragten Handelnden in ihrer Frömmigkeit und Spiritualität wahrnehmbar und werden sie im Gottesdienst auch als Menschen mit persönlichen Bedürfnissen erkennbar, die wahrgenommen, ernst genommen, anerkannt und geliebt werden wollen? Überschreitet die Wahrnehmbarkeit des Persönlichen dabei die Schwelle zum Privaten? Ist ihre körperliche Präsenz und Leiblichkeit als bewusstes Ausdrucksmittel ihres gottesdienstlichen Handelns wahrnehmbar? Welche Gaben werden als Grundlage ihres Handelns erkennbar?

Neben dieser besonderen Perspektive aufgrund ihrer spezifischen Rolle im gottesdienstlichen Geschehen sind diese Funktionsträger darüber hinaus wie alle weiteren Teilnehmenden in ihrer situativen Gestimmtheit, vor allem aber auch in ihrem grundlegenden Selbst- und Weltverständnis im Fokus der Wahrnehmung.

5.2 Die Teilnehmenden

Die Erfahrung des gottesdienstlichen Geschehens in der Perspektive des je einzelnen Teilnehmenden ist bestimmt durch dessen spezifisches Selbst- und Weltverständnis,

31 Vgl. Arnold, Jochen: Was geschieht im Gottesdienst? Zur theologischen Bedeutung des Gottesdienstes und seiner Formen. Göttingen 2010, 142ff.

32 Vgl. Plüss: Gottesdienst als Textinszenierung, aaO, 219ff.

33 Vgl. dazu in David Plüss heuristischem Modell von liturgischen Atmosphären die „Atmosphären des Ich“, Plüss: Gottesdienst als Textinszenierung, aaO, 203.

das sein individuelles Wahrnehmen und Erleben des Gottesdienstes prägt. Je mehr diese individuellen Perspektiven des gottesdienstlichen Geschehens einbezogen werden können, desto differenzierter und umfassender wird die Gesamtsicht. Das exemplarische Einnehmen solcher Perspektiven bereits bei der Konzeption des Gottesdienstes, wie es in der Hörerorientierung bei der Predigtgestaltung seit langem methodisch etabliert ist, kann z.B. das Bemühen um Partizipationsoffenheit und bewusst gestalteter Deutungsoffenheit³⁴ unterstützen.

Bei Kasualgottesdiensten ist die Fokussierung auf den Einzelnen und seine Betroffenheit durch den Kasus die zentrale Perspektive auf den Gottesdienst.

Die Wahrnehmung des gottesdienstlichen Geschehens durch den Einzelnen ist bestimmt durch die grundlegenden Orientierungsmuster seines Selbst- und Welterlebens:

Woher komme ich?

Welche lebensgeschichtlichen Prägungen bestimmen das Erleben und Wahrnehmen des Gottesdienstes, welche Familien- aber auch welche Gemeindefradition hat das Leitbild vom Gottesdienst mitbestimmt, welche milieuspezifischen Stilpräferenzen werden wirksam, welche bisherigen Erfahrungen mit Gottesdiensten, mit Kirche und kirchlich beauftragten Personen prägen die Wahrnehmung des Gottesdienstes?

Wer bin ich?

Mit welchem Selbstverständnis erlebt sich der Einzelne als Teilnehmer des Gottesdienstes, welche Genderperspektiven werden beispielsweise wirksam?

Wohin gehe ich?

Welche weltanschauliche Grundorientierung bestimmt das Wirklichkeitsverständnis des Einzelnen und inwieweit sind Religiosität, christlicher Glaube und individuelle Frömmigkeit darin bestimmende Faktoren?

Was bringe ich?

Welche Gaben des Einzelnen werden im Gottesdienst wirksam und inwiefern bietet der Gottesdienst Raum zur Aktivierung und zum Erleben dieser Begabung?

Was brauche ich?

Welche Bedürfnisse werden im Einzelnen im Hinblick auf den Gottesdienst bestimmend und inwieweit erwartet er eine Erfüllung dieser Bedürfnisse? Welchen Nutzen verspricht er sich von der Teilnahme im Gottesdienst? Eine empirische Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern hat ein breites Ensemble von Bedürfnissen erarbeitet, das die Befragten auf Rituale und rituelles Handeln richten und das auch im Hinblick auf den Gottesdienst wirksam wird.³⁵ So wollen die Befragten durch das Ritual Lebensfreude und Lebenssinn gewinnen, sich als auch religiös selbstbestimmt Handelnde erleben, sie verstehen ihre Teilnahme als Ausdruck von Selbstsorge und möchten eine umfassende soziale, emotionale und kulturelle Zugehörigkeit (Locality³⁶) erleben. Sie nutzen Rituale zur Strukturierung und Orientierung ihrer Lebensmuster und erwarten bestimmte ästhetische Merkmale, z.B. im Hinblick auf Musik oder Raumgestaltung.

34 Vgl. 4.2. und 4.4.

35 Vgl. Martin, Jeannett: Mensch – Alltag – Gottesdienst. Bedürfnisse, Rituale und Bedeutungszuschreibungen evangelisch Getaufter in Bayern, Berlin 2007.

36 Zu einer genaueren Analyse des Bedürfnisses nach Locality vgl. Müller, Konrad: Gottesdienst und Locality, in: Raschzok u.a. (Hgg.), Grundfragen des Evangelischen Gottesdienstes, aaO, 80-113.

Die Erfüllung dieser und weiterer Erwartungen³⁷ bestimmt die Zufriedenheit mit dem Gottesdienst und kann ausschlaggebend sein für eine erneute Teilnahme.

Wo stehe ich – und kann ich anders?

Oft entscheidet die aktuelle situative Gestimmtheit am Sonntagmorgen über den Gang zum Gottesdienst, sie prägt aber in jedem Fall und zu jeder Zeit die Wahrnehmung und das Erleben im Gottesdienst. Die familiäre Konfliktsituation am Frühstückstisch, das Erleben der Umwelt auf dem Weg zum Gottesdienst, die Begegnungen in der Eingangssituation können erheblichen Einfluss auf das individuelle Erleben haben.

6. Sozialperspektive

Die Sozialperspektive nimmt den Gemeinschaftscharakter des Gottesdienstes in den Blick und nimmt ihn als Ausdruck unterschiedlicher Formen von Beziehung und Gemeinschaft wahr.³⁸

Dies beginnt bei der Gottesdienstgemeinde und der Frage, ob ihre Gemeinschaft eher als Miteinander oder als Nebeneinander wahrnehmbar ist: Steht die Interaktion und die gegenseitige Wahrnehmung im Vordergrund oder ist die Gemeinde kon-zentriert auf ein gemeinsames Zentrum ausgerichtet, so dass ein gemeinsames Wahrnehmen angeregt wird?

Welche Milieus sind im Gottesdienst präsent und inwieweit spiegelt sich darin die Zusammensetzung der Parochialgemeinde? Welche Milieus sind überrepräsentiert, welche bleiben dem Gottesdienst fern? Welches Selbstverständnis von Gottesdienst- und Parochialgemeinde wird im Gottesdienst wahrnehmbar, werden Leitbilder von Gottesdienst, Gemeinde und Amt als prägend erkennbar?

Wird erkennbar, ob der Gottesdienst „unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert“³⁹ wird – und welches Verständnis von Gemeinde wird dabei zugrundegelegt?

Ist der Gottesdienst als Ausdruck der Gemeinschaft innerhalb einer Gesamtgemeinde, einer Region, eines Kirchenkreises oder der Evangelischen Kirche als Ganzes erkennbar?

Ist der Gottesdienst als Ausdruck ökumenischer Gemeinschaft erkennbar und bezieht sich diese Verbundenheit auf die Gemeinschaft aller Christen, an allen Orten und zu allen Zeiten? Erwächst aus dieser Verbundenheit Verbindlichkeit bei der gottesdienstlichen Gestaltung?

Inwieweit ist der Gottesdienst als Teil der Welt wahrnehmbar und inwieweit ist die Welt Teil des Gottesdienstes: Ist er erkennbar als Ausdruck der Andersweltlichkeit des Gottesreiches oder will er eine Gemeinschaft in der Welt und für die Welt etablieren? Versteht er sich als Befreiung vom Alltag oder wirkt der Alltag in den Gottesdienst hinein und der Gottesdienst in den Alltag?

Welchen Charakter hat die Gemeinschaft, die im Gottesdienst spürbar wird: Ist sie als spirituelle Gemeinschaft wahrnehmbar und bietet sie Gemeinsamkeit im Sinne von

37 Vgl. z.B. Huber, Wolfgang u.a. (Hgg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd. 1, Gütersloh 2006, 454f.

38 Vgl. die „Atmosphären des Wir“ bei Plüss, Gottesdienst als Textinszenierung, aaO., 204.

39 Erstes Kriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches.

Locality,¹ als Ort der Identifikation und Beheimatung, der emotionale, soziale und kulturelle Anschlussmöglichkeiten bietet?

7. Schau'n mer mal!

Diese Perspektiven wurden hier in der Erwartung unterschieden, damit ein Inventar von Wahrnehmungsmöglichkeiten zur Verfügung zu haben, das ausreicht, um im Rahmen eines Feedback-Geschehens hilfreich Rückmeldung auf konkrete gottesdienstliche Situationen zu geben. Dazu wurde versucht, möglichst umfassend jene Aspekte gottesdienstlichen Geschehens zu berücksichtigen, die menschlicher Wahrnehmung zugänglich und durch menschliches Handeln veränderbar sind.

In dieser Funktion könnten die aufgeführten Perspektiven beispielsweise Grundlage für die Ausarbeitung von Wahrnehmungshilfen für kollegiale Beratungsrunden, Gottesdienstcoaching oder Rückmeldebögen sein. Dazu wäre unter Maßgabe der theologischen Sachperspektive eine Auswahl zu treffen, die der wahrzunehmenden gottesdienstlichen Situation und dem Setting der Feedbacksituation angemessen ist.

Ein vollständiges Erfassen eines gottesdienstlichen Geschehens ist aus menschlicher Warte nicht möglich und bleibt eine Verheißung für all jene, die zum himmlischen Hochzeitsmahl geladen sind. Bis dahin mögen sich alle, die in professioneller und damit auch funktionaler Absicht diese Perspektiven auf Gottesdienste einnehmen dadurch nicht die Freude daran nehmen lassen, die schönen Gottesdienste des Herrn zu schauen.

1 Nach Müller, Konrad: Gottesdienst und Locality, aaO., 106, „ist die Krise des Gottesdienstes weniger eine Krise seiner Form(en), sondern primär die Krise der ihn tragenden Gemeinschaften“, denen es nicht gelingt, ein attraktives Angebot von Gemeinschaft in Form von Locality bereitzustellen?

Die Zukunft der Liturgiearbeit in der reformierten Deutschschweiz

ANDREAS MARTI

1. Einleitung

Im Jahre 2009 veröffentlichte die „Liturgische Konferenz“, ein Gremium aus kirchlichen und universitären Fachleuten vor allem aus Deutschland, aber auch aus Österreich und der Schweiz, ein Dokument „Gottesdienst feiern. Erwägungen zur Fortführung des agendarischen Reformprozesses in den evangelischen Kirchen“,¹ dies zehn Jahre nach Einführung des „Evangelischen Gottesdienstbuches“² der meisten lutherischen und unierten Kirchen in Deutschland und Österreich.

Darin werden zunächst das EGB beschrieben und die Veränderungen in Gottesdienst-Landschaft und Gottesdienst-Theorie dargestellt; daraus werden Perspektiven für die Entwicklung eines zukünftigen Gottesdienstbuches gewonnen: auf welchen Grundannahmen wird es aufbauen müssen, was muss es leisten können und was nicht, wie muss es gestaltet und organisiert sein?

Im Folgenden soll versucht werden, in einem Durchgang durch das Dokument einige ausgewählte Punkte herauszuheben und ihre Relevanz für die gottesdienstliche Entwicklung in der reformierten Deutschschweiz zu erwägen. Dabei zeigen sich viele Parallelen und daneben auch einige charakteristische Akzentverschiebungen.

2. „Leistung und Bedeutung des Evangelischen Gottesdienstbuches von 1999“

Mit diesem Titel ist der zweite Hauptabschnitt des Dokuments überschrieben. Darin wird festgestellt, dass das EGB „Werkbuch und Agende“³ in einem sei und damit einem neuen Typus angehöre. Während eine „Agende“ mehr oder weniger verbindlich festschreibt, was „zu handeln“ bzw. zu sprechen ist, stellt ein Werkbuch Material bereit, das von Liturginnen und Liturgen in eigener Verantwortung auszuwählen, zusammenzustellen und gegebenenfalls der Situation anzupassen ist. An die Stelle durchformulierter Liturgien oder eben „Formularen“ tritt eine feste Grundstruktur, die verschiedene Ausformungsvarianten zulässt. Für Deutschland wurde dies im so genannten „Strukturpapier“ 1974⁴ erstmals propagiert, welches für den

1 In: Meyer-Blanck, Michael / Raschzok, Klaus / Schwier, Helmut (Hg.): Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Hg. im Auftrag der Liturgischen Konferenz. Gütersloh 2009, 24-79 (im Folgenden: GF)

2 Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Berlin 1999 (im Folgenden: EGB).

3 GF, 29.

4 Lutherische Liturgische Konferenz (Hg.): Denkschrift „Versammelte Gemeinde“. In: von Schade, Herwarth / Schulz, Frieder (Hg.): Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe. Hamburg 1979, 9-17.

sonntäglichen Gottesdienst das Strukturmodell mit den Teilen „Eröffnung – Anrufung – Verkündigung und Bekenntnis – Abendmahl – Sendung“ vorsieht. Im EGB heißen die Teile „Eröffnung und Anrufung – Verkündigung und Bekenntnis – Abendmahl – Sendung und Segen“. Mit Strukturpapier und EGB ergibt sich eine Annäherung an Deutschschweizer Verhältnisse: Werkbuchcharakter haben hier vor allem die Bände I und II des Liturgiewerks,⁵ teilweise auch die Bände III und IV,⁶ welche verschiedene liturgische Formulare zur Auswahl stellen und darüber hinaus weiteres Textmaterial anbieten. Das Strukturmodell bestimmte vorher schon das Zürcher Kirchenbuch von 1969; dieses Modell mit den Teilen „Sammlung, Anbetung, Verkündigung, Fürbitte, Sendung“ übernahm das Reformierte Gesangbuch 1998 als „Gerüst“ für den Predigtgottesdienst (RG Nr. 150). Das Strukturmodell dominiert auch den Band V des Liturgiewerks,⁷ wo im Bestattungsgottesdienst der Schritt „Anbetung“ durch „Gedächtnis“⁸ ersetzt ist.

Im Lauf der Arbeit am EGB hat sich jedoch eine gewisse Verschiebung vom Strukturmodell zum „Formmodell“ gezeigt, „das erkennbarer durch die festgelegte Form unter Reduzierung von Varianten geprägt ist“⁹ und vorbildhaft oder gar normierend wirken soll. Dahinter steht die Beobachtung, dass die bloße Struktur nicht ausreicht, um Wiedererkennbarkeit zu gewährleisten und auf diesem Wege liturgische Identität zu konstituieren. Die Bezeichnung „Formmodell“ macht allerdings nicht auf den ersten Blick den Unterschied zum „Strukturmodell“ deutlich. Er ist zu verstehen im Sinne von „ausgeformt“ oder von „gestalteter Form“.

Durch den Auftrag, eine Taschenausgabe zur Liturgie zu schaffen (2006), kam die Deutschschweizer Liturgiekommission in eine vergleichbare Situation. Die vom eingeschränkten Umfang her gegebene Reduktion hat für die wenigen in die Taschenausgabe aufgenommenen Modelle bzw. Formulare fast automatisch eine gewisse Exemplarizität zur Folge, welche gewollt oder ungewollt normative Züge annehmen kann.

Da durch Verlagsproduktionen und über das Internet heute liturgische Texte in nahezu beliebiger Menge verfügbar sind, stellt sich für Liturginnen und Liturgen das Problem völlig anders als vor fünfzig Jahren: Es geht nicht mehr um das Finden von Texten überhaupt, sondern um ihre sachgerechte Auswahl und eventuell Adaptierung. Auch geht es nicht mehr um die Variation oder Auflockerung einer als erstarrt empfundenen Liturgie, sondern um die Suche nach einer liturgischen Identität in einem zunehmend diffusen und pluralistischen Umfeld – konfessionell, regional, personal. Darüber wird an späterer Stelle in dem Dokument ausführlicher behandelt.¹⁰ Die Parallelen deutscher und deutschschweizerischer Liturgiearbeit liegen auf der Hand, auch in der Frage, welche Rolle einem elektronisch verfügbaren Liturgiebuch oder Textrepertoire zukommen kann und soll. Die Deutschschweizer Liturgiekommission ist ja schon

5 Liturgie, hg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Bd. I: Sonntagsgottesdienst. Bern 1972. – Liturgie ... Bd. II: Festtagsgottesdienst. Bern 1974.

6 Liturgie ... Bd. III: Abendmahl. Bern 1983. – Liturgie ... Bd. IV: Taufe. Bern 1992.

7 Liturgie ... Bd. V: Bestattung. Bern 2000.

8 Zürcher Kirchenbuch I. Zürich 1969.

9 GF, 30

10 GF, 41-42.

vor längerer Zeit zur Publikation im Internet übergegangen – das Angebot wird mit gut hundert Aufrufen im Tag recht gut genutzt, wobei unter derselben Adresse auch Informationen und Material zum Reformierten Gesangbuch zu finden sind.¹¹

3. „Veränderte Ausgangsvoraussetzungen“¹²

3.1 Der „traditionskontinuierliche“ Sonntagmorgengottesdienst als „transempirische Metapher“

Individualisierung religiöser Lebensformen, gesellschaftliche Segmentierung und Pluriformität, Entkonfessionalisierung, Distanz zur Institution Kirche, mangelndes Zusammenspiel von familiärer und kirchlicher religiöser Sozialisation stellen Fragen an die Tauglichkeit eines Gottesdienstverständnisses, das sich prinzipiell an gemeindegemeinlich sozialisierten Menschen orientiert, solchen, die regelmäßig an ihrem Wohnort am Gottesdienst teilnehmen. Weitgehend weggefallen – auch bei gemeindegemeinlich Engagierten – ist die Selbstverständlichkeit der allsonntäglichen Gottesdienstteilnahme, andererseits steigt aber die Zahl der Teilnehmenden „bei den fest- und lebenslaufbezogenen Gottesdiensten (wie z.B. Heiliger Abend oder Kasualgottesdienste), den Gottesdiensten aufgrund aktueller Ereignisse und bei Fernsehgottesdiensten“¹³ tendenziell eher leicht an.

Dies stellt die Frage nach der ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des Sonntagsgottesdienstes. Da die jeweils anwesende Gemeinde realistischere Weise nicht als repräsentativ für die jeweilige Ortsgemeinde genommen werden kann (auch deshalb nicht, weil der „früher im städtischen Bereich selbstverständliche Zusammenhang von Wohnsitz, Parochie und Gottesdienstbesuch“¹⁴ in Auflösung begriffen ist. Der „traditionskontinuierliche Gottesdienst“, wie er in dem Dokument mit einem neu vorgeschlagenen Begriff genannt wird, kann in den meisten Fällen nicht mehr real das Zentrum des Gemeindelebens darstellen, sondern er erbringt eine andere, spezifische Leistung: „Der in den Rhythmus des Kirchenjahres eingebettete Gottesdienst am Sonntag sichert mit seiner impliziten Kontinuität gerade angesichts sich verringernder Partizipationsfrequenz die kirchliche Identität“¹⁵; dabei gewinnt die Abendmahlsfeier offenbar an Gewicht.

In Deutschschweizer Perspektive stellt sich dies kaum anders dar, allerdings fällt hier das durchgestaltete Kirchenjahr als Faktor einer „Traditionskontinuität“ weg, da es außerhalb der Hochfestzeiten weder minimal verbindlich ist noch im Geringsten im öffentlichen Bewusstsein steht. Damit trägt es, wenn es denn etwa über Perikopenwahl oder Sonntagsbezeichnungen angewendet wird, eher zur persönlichen Profilierung einzelner Pfarrerinnen und Pfarrer bei als zu einer kontinuierlichen und ortsübergreifenden kirchlich-konfessionellen Identität. Ob in diesem Punkt eine Änderung möglich und sinnvoll sein könnte, ist im Deutschschweizer Rahmen erst

11 www.gottesdienst-ref.ch

12 GF, 29-61

13 GF, 34.

14 GF, 35.

15 GF, 35.

noch zu diskutieren. Immerhin hat sich in den vergangenen Jahrzehnten die Bedeutung von Advents- und Passionszeit verstärkt, und auch jahreszeit- oder lebensrhythmische Feiern wie Erntedank oder Schulbeginn finden mehr Beachtung.

Als weiteren neu geprägten Begriff schlägt das Dokument den der „transempirischen Metapher“ vor, im Glossar wie folgt umschrieben: „bezeichnet einen die Empirie im Sinne einer wissenschaftlich kontrollierten Erhebung von Daten übersteigenden und über diese hinausweisenden Sachverhalt, dessen Eigenart darin besteht, dass er die empirischen Daten dennoch zwingend zu seinem Verständnis voraussetzt. Damit können Phänomene bezeichnet werden, die sich zwar in empirisch beobachtbaren Zusammenhängen manifestieren, diese aber im Sinne einer darüber hinausweisenden, ‚anderen‘ Realität übersteigen.“¹⁶ Für den Sonntagmorgengottesdienst heißt dies, dass er zwar offensichtlich im empirischen Sinne nicht die Ortsgemeinde, vielleicht nicht einmal die „Kerngemeinde“ repräsentiert, dass er aber sehr wohl „Darstellung von Kirche in Kontinuität“¹⁷ ist; dies schützt ihn sowohl vor Unterschätzung wie vor Überfrachtung mit Ansprüchen.

Der allsonntägliche Gottesdienst bildet „das notwendige Kontinuum für individuelle Partizipationsrhythmen“.¹⁸ Wer ab und zu am Gottesdienst teilnehmen will, möchte wohl meist nicht noch lange und umständlich feststellen müssen, ob in „seiner“ Kirche an dem betreffenden Sonntag überhaupt Gottesdienst gefeiert wird, und offenbar ist das Bewusstsein, dass man jederzeit hingehen könnte, wenn man das Bedürfnis hätte, für viele Menschen gar nicht so unwichtig. Darum muss wenn irgend möglich trotz teilweise geringer Beteiligung und trotz Pfarrstellenreduktion an der Selbstverständlichkeit des allsonntäglichen Gottesdienstes festgehalten werden. Aus derselben Überlegung heraus sollte sich die Bandbreite der Gestaltung nicht zu sehr ausweiten, um Erwartungen nicht völlig zu enttäuschen. Das setzt einer zeitweise postulierten „Kasualisierung“ Grenzen, ebenso der da und dort zu beobachtenden Dominanz von im Gemeindegottesdienst gefeierten Taufen. Der „Event“-Charakter kann die Kontinuität gefährden.

Der Sonntagmorgengottesdienst kann und muss nicht alles leisten. Zum Protestantismus gehört eine „nicht durch Liturgiebücher ‚kultivierbare‘ zweite Gottesdienstströmung“:¹⁹ Zielgruppengottesdienste, „Gottesdienste in freier bzw. anderer Gestalt“, missionarisch ausgerichtete Veranstaltungen nach amerikanischem Muster, mit Gestaltungselementen des Entertainments. Beide Linien sind offenbar nötig und gewinnen aneinander Profil.

3.2 Text und Vollzug

Nicht zuletzt die „Transformation des Gottesdienstes in das Unterhaltungsformat“²⁰ hat die Aufmerksamkeit für eine „gottesdienstliche Inszenierungskultur“ erhöht, doch gilt offensichtlich immer noch das primäre Interesse der Liturgiegestalterinnen und -gestalter dem Verfassen bzw. Auffinden von Texten. Die Gleichwertigkeit von Text

16 GF, 74.

17 GF, 36.

18 GF, 36.

19 GF, 39.

20 GF, 39.

und Vollzug, die Beteiligung des Körpers an der Rolle des Liturgen, der Liturgin und die Folgen für das freie Sprechen im Gottesdienst sind Felder, die noch weiter zu bearbeiten sind.

Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass bei der Arbeit an der Taschenausgabe der Deutschschweizer Liturgie immer wieder die Frage nach Ausführungsanweisungen für einzelne Texte aufkam, etwa hinsichtlich Sprechtempo oder Pausen oder der Koordination mit Handlungen und Gesten. Eine entlang liturgischen Texten strukturierte Agende (oder agenden-ähnliche Ausgabe) stößt hier allerdings rasch an ihre Grenzen, so dass solche Hinweise auf ein Minimum reduziert und in ein eventuell zu schaffendes Praxishandbuch für das liturgische Handeln verwiesen worden sind (vor einigen Jahren hat die Liturgische Konferenz in Deutschland ein solches „Zeremoniale“ herausgegeben, das allerdings auf anderen, stärker traditionsorientierten Voraussetzungen aufbaut.²¹) Im Theorieteil des Dokuments werden für aktuelle Handlungsanleitungen neue, umfassende Notationsformen in Sinne einer „Partitur“ angeregt.²²

3.3 Die Rolle der Mitfeiernden

Ein ebenfalls noch weitgehend offenes Feld ist die „Ars participandi“²³, die Kunst des Mitfeierns, die von den am Gottesdienst Teilnehmenden erwartet wird. Worin besteht diese Teilnahme, wenn die Gottesdienstgemeinde mehr sein soll als der Adressat einer für sie gestalteten Veranstaltung? Dabei genügt es nicht, auf eine allfällige Beteiligung von Gemeindegliedern an Vorbereitung und Durchführung zu verweisen.²⁴ Naheliegender wäre die Verortung der Aktivität in der manifesten Rolle der Gemeinde im liturgischen Dialog und im Gemeindegesang. Dies unterbleibt aber in dem Konferenzdokument, da eine viel grundsätzlichere Ebene im Blick ist. In Aufnahme Rezeptionsästhetischer Modelle ist nämlich davon auszugehen, dass im Gottesdienst nicht lediglich Inhalte an die Mitfeiernden übertragen werden.²⁵ Vielmehr konstituieren dies Teilnehmenden durch die Aufnahme von Texten und nichtsprachlichen Elementen selber Inhalt und Sinn im Prozess der Rezeption selbst. Etwas salopp gesagt: Die Predigt entsteht individuell im Kopf jeder ZuhörerIn, jedes Zuhörers, und Analoges lässt sich für den ganzen Gottesdienst sagen. Diese Leistung des nicht nur im herkömmlichen Sinne „aktiven“, sondern sinnkonstituierenden Zuhörens und Mitfeierns ist die eigentliche Rolle der „Gemeinde“. Von da her ergibt sich weniger die Forderung nach zielgruppengerechter als vielmehr jene nach „partizipationsoffener“ Gottesdienstgestaltung, die zum Mitfeiern einlädt, erreichbar über eine Elementarisierung gottesdienstlicher Formen und ihrer Verknüpfung.²⁶

Anzusetzen ist aber auch auf der Seite der Feiernden: Es braucht eine Didaktik der Liturgie, eine „Erziehung“ zum Gottesdienstfeiern, wenn das Mitfeiernkönnen der Gemeinde nicht zum unbesehenen Befriedigen von „Bedürfnissen“ führen soll.

21 Zeremonial-Ausschuss der Liturgischen Konferenz (Hg.): Ein Evangelisches Zeremoniale. Liturgie vorbereiten – Liturgie gestalten – Liturgie verantworten. Gütersloh 2004.

22 GF, 55.

23 GF, 40 f.

24 Vgl. GF, 52.

25 Vgl. GF, 60.

26 Vgl. GF, 54.

Soeben hat die reformierte Genfer Kirche eine: „formation liturgique pour laïcs“ ins Leben gerufen.

3.4 Die Leitung des Gottesdienstes

Eher en passant stellt das Dokument die Frage nach der Leitung des Gottesdienstes, die seit den alternativen Gottesdienstformen nicht mehr selbstverständlich mit dem ordinierten Amt verbunden ist.²⁷ Ökumenische Debatten machen die Legitimität der gottesdienstlichen Leitung jedoch zunehmend am Amt fest. Fraglich – zumindest aus reformierter Sicht – muss das daran anschließende Postulat einer Differenzierung nach Wort- und Sakramentsgottesdienst erscheinen. Eine solche Stufung der „Heiligkeit“ und damit eine Hierarchisierung der liturgischen Rollen und Aufgaben ist reformierter Liturgie nicht angemessen. Kriterium für die Legitimität der Gottesdienstleitung muss die ordnungsgemäße Beauftragung durch Kirchenleitung und/oder Kirchgemeinde und ihre konkrete Ausgestaltung in den Kirchenordnungen sein, nicht die Rücksicht auf ekklesiologische Voraussetzungen, die wir nicht teilen und deren partielle Übernahme dennoch nicht zur Akzeptanz seitens priesterlich-hierarchisch strukturierter Kirchen führen. Hingegen ist durchaus im Auge zu behalten, welche Auswirkungen und Implikationen Texte und Vollzüge für das Rollen- und Amtsverständnis haben können und inwiefern Rollenbilder Teil der „transempirischen Metapher sein könnten. Die andernorts konstatierte Tendenz zur Profilierung müsste dennoch im reformierten Gottesdienst gerade hier Konsequenzen haben. In der Praxis sind ja nicht selten ungenügend reflektierte „priesterliche“ Rollenanleihen zu beachten, die eigentlich eine andere Ekklesiologie voraussetzen.

3.5 Die Musik

Nur knapp gestreift wird die Frage der Musik; zu beherzigen ist aber die Stoßrichtung dieser Passage:²⁸ Das Problem wird weniger im Auseinanderdriften der musikalischen und kulturellen Milieus gesehen als in der Wiedergewinnung einer authentischen Singpraxis der Gemeinde. Dieses Unterfangen wird als keineswegs aussichtslos beurteilt; es könnte zu einer Profilierung des „traditionskontinuierlichen“ Sonntagmorgengottesdienstes beitragen.

3.6 Eine integrative Gottesdiensttheorie?

Eine kurze Aufzählung aktueller theologischer Theorieansätze zum Gottesdienst führt zum Schluss, dass eine „integrative theologische Theorie des evangelischen Gottesdienstes“ zwar erforderlich, aber gegenwärtig „noch nicht leistbar“ sei.²⁹ Sollte aber hier nicht am Ende das „noch“ gestrichen werden? Soll nicht vielmehr das gegebene Phänomen „Gottesdienst“ aus verschiedenen Blickwinkeln beschrieben und verstanden werden, auch ohne dass diese in einem formulierbar komplementären Sinne zusammengeführt werden können? Erst recht stellt sich diese Frage, wenn die Theorieansätze aus Human- und Kulturwissenschaften, aus Ritual- oder ästhetischen Theorien einbezogen werden.

²⁷ Vgl. GF 45.

²⁸ Vgl. GF 46.

²⁹ GF 56-58.

4. Perspektiven

Im vierten und fünften Hauptabschnitt des Dokuments werden Perspektiven und Postulate für ein zukünftiges Evangelisches Gottesdienstbuch und für die Fortführung des gottesdienstlichen Reformprozesses überhaupt formuliert. Wir greifen wiederum einige Punkte heraus und versuchen sie auf die Situation in der reformierten Deutschschweiz zu beziehen.

4.1 Konzentration

Ein neues Gottesdienstbuch soll „sich auf den grundlegenden Gottesdienst am Sonntagmorgen beschränken“.³⁰ Es muss nicht jede denkbare Gottesdienstsituation abdecken, und der Einbezug der „ganz anderen“ Gottesdienste in einen liturgischen Gesamtzusammenhang muss nicht über das Liturgiebuch hergestellt werden. Musterabläufe mit Modelltexten hoher Qualität sollen Anleitung für den Umgang mit liturgischen Materialien geben. Dazu können Textsammlungen treten. Die in der reformierten Deutschschweiz primär im Blick auf die pastorale Praxis geschaffene „Taschenausgabe“ könnte in ihrer durch den gegebenen Umfang bedingten starken Reduktion eine solche Modell- und Musterfunktion übernehmen, ergänzt durch die lediglich im Internet publizierten Textsammlungen, die auch Materialien für „andere Gottesdienste“ anbieten.

4.2 Kriterien

Die Integration unterschiedlicher Gottesdienstformen soll nicht – wie bei dem im EGB vorausgesetzten „Strukturmodell“ – über gemeinsame Grundstrukturen erreicht werden, sondern über gottesdienstliche Kriterien auf der Basis einer „Grammatik des biblisch-christlichen Glaubens“.³¹ Die im EGB bereits formulierten Kriterien³² wären dabei zu ergänzen um Aspekte aus kulturwissenschaftlicher Sicht, die den Gottesdienst als „inszeniertes Geschehen“ zu erfassen vermögen.

Es könnte allerdings sein, dass das Deutschschweizer Strukturmodell (Sammlung – Anbetung – Verkündigung – Fürbitte – Sendung) etwas tragfähiger ist als das deutsche (Eröffnung und Anbetung – Verkündigung und Bekenntnis – Abendmahl – Sendung und Segen), weil es in seinen Begriffen und ihrer Abfolge etwas explizitere dramaturgische Implikationen trägt, welche die Dynamik von Handlungsverlauf und –ausrichtung, von Handelnden und Adressaten näher zu bestimmen vermögen). So ist gegenüber der eher formalen „Eröffnung“ die „Sammlung“ auch mehrfach zu qualifizieren als Konzentration, d.h. innere „Sammlung“ und als Versammlung, als Zusammenkommen im Sinne des neutestamentlichen Grundbegriffes für das, was wir „Gottesdienst“ nennen.

Hingegen ist die Kriteriendiskussion noch vertieft auf ein erkennbares reformiertes Profil hin zu führen, selbst unter der Voraussetzung, dass es nicht darum gehen kann

30 GF 63.

31 GF 62.

32 EGB 15-17: Verantwortung der ganzen Gemeinde – stabile Grundstruktur und vielfältige Gestaltungsmöglichkeiten – Gleichwertigkeit von Tradition und Gegenwart – Ökumene – nicht ausgrenzende Sprache – Leibhaftigkeit und Sinnlichkeit – Verbundenheit mit Israel.

und soll, „reformiert“ in bewusster Abgrenzung zu anderen Kirchen zu feiern. Hierzu hat die Deutschschweizer Liturgiekommission vor einigen Jahren skizzenhaft und thesenartig einige Punkte formuliert, die – auch im Gespräch mit den EGB-Kriterien – weiter zu entwickeln wären.³³ Stichworte in diesem Profil sind Versammlung, Wahrheit als Prozess, Kirche als Such- und Weggemeinschaft, allgemeines Priestertum und die Rolle von spezifischen Beauftragungen und Begabungen, kritisches Zeugnis, Vorrang des prophetischen vor dem priesterlichen Auftrag, Dialektik von Individuum und Gemeinschaft, Vielfalt der Deutungsmuster, anamnetische Grunddimension, weltweite Verbundenheit und Verantwortung.

4.3 Gedächtnis

Ein Leitbegriff für die künftige Theoriebildung soll der kulturwissenschaftlich fundierte Gedächtnis-Begriff sein.³⁴ Im Gottesdienst gewinnt, wie in kultureller Aktivität überhaupt, Gedächtnis Gestalt, durch welches Identität, Legitimität und Zielorientierung konstituiert werden. Das liegt ganz in der Nähe eines theologischen Anamnese-Begriffs, wie er etwa in Zwinglis Abendmehlsauffassung zu Tage tritt: Vergangenes wird als Gegenwärtiges aktuell und eröffnet damit Zukunft. Als Postulat aus Deutschschweizer Perspektive ist im Besonderen einzubringen, dass auch die Abendmahls-Anamnese nicht auf ein „Pascha-Mysterium“ beschränkt sein kann, sondern die ganze Breite des biblischen Zeugnisses einschließen soll.

4.4 Theoriebildung

Der Einbezug des kulturwissenschaftlichen Diskurses, der den Gottesdienst als „inszeniertes Geschehen“ aufschlüsselt, erfordert eine intensivierete Theoriebildung, die von verschiedenen Ansätzen her im Gange ist, deren Konkretionen zu einem beträchtlichen Teil erst noch zu leisten sind. Die Orte der Theoriebildung einerseits, der Modellproduktion andererseits müssen in Wechselwirkung zusammenarbeiten. Für die Deutschschweiz sind das einerseits die theologischen Fakultäten, andererseits die Liturgiekommission und die kantonalkirchlichen Arbeitsstellen. Das Gefäß für ihr Zusammenwirken muss erst noch geschaffen werden. Es liegt aber nahe, diese Aufgabe in dem an der Theologischen Fakultät der Universität Bern in Aufbau befindlichen „Kompetenzentrum für Liturgik und Hymnologie“ unterzubringen; dessen Gründung läutet damit eine neue Epoche in der deutschschweizerischen reformierten Liturgie-Arbeit ein.

4.5 „Sonderfall“ deutschsprachige Schweiz

Die Deutschschweizer Kirchen gelten als nicht gerade liturgiefreudig. Das hat verschiedene Gründe. Einmal wirkt immer noch die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts nach, in deren Zuge etwa der liturgische Gebrauch des Glaubensbekenntnisses verschwunden ist; danach hat die dialektische Theologie mit ihrem „Wort“-Pathos alle Handlungskomponenten und nichtverbalen Aspekte grundsätzlich abgewertet oder aus dem Blick verloren, und schließlich erzeugt die fast kongregationalistische Auffassung von Kirche mit ihrer Betonung von Gemeindeautonomie und pastoraler Selbst-

³³ <http://www.gottesdienst-ref.ch/Profil.htm>

³⁴ Vgl. GF. 64.

verantwortung ein grundsätzliches Misstrauen gegen alles, was „von oben“ kommt, von Kantonalkirchen und erst recht von überkantonalen Organisationen wie der Liturgie- und Gesangbuchkonferenz in der Deutschschweiz oder gar vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund. Eine verordnete oder schon nur empfohlene Liturgie erscheint Manchen da als unzulässige Einschränkung von Eigenverantwortung. Diese Haltung setzt sich auf der oberen Ebene fort, indem auch bei manchen (größeren und mittleren) Kantonalkirchen gemeinsame Institutionen auf Vorbehalte stoßen (und gar von höchster Stelle als „außerkantonal“ diffamiert worden sind) und diese Institutionen zudem durch kantonalkirchliche Initiativen nicht selten konkurrenziert werden. Nicht zu vergessen sind in einigen Regionen auch noch evangelikal-erweckliche Pfarrer (seltener Pfarrerrinnen), die kirchlichen Traditionen und etwa vorformulierten Gebeten skeptisch gegenüber stehen.

Andererseits gibt es seit einiger Zeit eine neue Diskussion um Identität und Profil der reformierten Kirche, sei es auf kantonalkirchlicher oder auch auf gesamtschweizerischer Ebene – angesichts des Selbstverständlichkeitsverlustes der Kirchen in der säkular-pluralistischen Gesellschaft unvermeidlich und nötig. Der Gottesdienst spielt dabei als öffentliche Darstellungsform der Kirche eine nicht unwesentliche Rolle; seine „Wiedererkennbarkeit“ im Sinne einer „Corporate Identity“ wird dabei ebenso gefordert wie seine „Anschlussfähigkeit“ an Tradition oder Ökumene zur Vermeidung eines selbstgenügsamen Provinzialismus in einem Kleinraum zwischen Bern, Basel, St. Gallen und Chur.

Gerade in diesem Punkt steckt die Deutschschweiz aber in einem Dilemma: Die französischsprachige Westschweiz – das weltweit einzige frankophone Gebiet mit reformierter Bevölkerungsmehrheit – hat eine andere liturgische Tradition. Diese geht zum Einen zurück auf Reformen des 18. Jahrhunderts, welche die karge calvinistische Predigtliturgie durch Anleihen bei der anglikanischen Liturgie umgestalteten, zum Anderen auf eine intensive liturgische Erneuerung seit etwa 1930, die unter dem Motto der „evangelischen Katholizität“ den Anschluss an die abendländische Messe- und Stundengebetstradition suchte, wohl auch, um aus dem noch kleineren Kleinraum zwischen Neuchâtel, Lausanne und Genf auszubrechen.³⁵ Unter anderem wurde in diesem Zusammenhang das Prinzip des dreijährigen Perikopenzyklus entwickelt, das nach der Reform des 2. Vatikanischen Konzils auch in der römischen Ordnung Anwendung fand und inzwischen in der Textauswahl teilweise an diese angepasst worden ist.³⁶ Zwar ist die betont „hochkirchliche“ Ausrichtung heute stark zurückgegangen, doch orientiert sich die Liturgie nach wie vor mit einer gewissen Selbstverständlichkeit am Messe-Typus.

Versuche in den 1980er Jahren, die Deutschschweiz liturgisch an der Westschweiz zu orientieren, sind gescheitert. Die unter dem Zeichen der Ökumene vorgeschlagenen Liturgien, Texte und Formen blieben das Anliegen einiger engagierter Pfarrer und fanden bei der Pfarrerschaft vor Ort und den Gemeinden wenig Akzeptanz, nicht zuletzt wohl, weil in der „hochkirchlichen“ Attitüde ein gewisser patriarchalischer Un-

35 Bonjour, Jean-Louis : Le culte des Eglises réformées de Suisse romande. Sa préhistoire et le développement de sa liturgie de la Réformation à nos jours. Église et Liturgie, CH-1024 Écublens 1993.

36 Lectionnaire des dimanches et des fêtes à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande. Communauté de travail des commissions romandes de liturgie, CH-1009 Pully 1988.

terton wahrgenommen wurde. Immerhin stehen aber die Westschweizer Perikopen im Schweizer „Kirchenkalender“; deutschschweizerische Pfarrerinnen und Pfarrer wenden sie gelegentlich an (und dies nicht selten in der irrigen Meinung, es handle sich hier um uralte gesamtkirchliche Ordnungen ...).

Woran nun soll sich der Gottesdienst in der Deutschschweiz orientieren, um einen kirchlichen Provinzialismus zu vermeiden? Sollte es nicht doch – im Namen einer gesamtschweizerischen reformierten Identität – die Westschweiz sein? Oder läge aus praktischen Gründen – man denke an Hilfsmittel und Gottesdienstliteratur – die Liturgiearbeit im Bereich von EKD und evangelischer Kirche in Österreich näher? Darob ist nicht zu vergessen, dass mit dem für die Zürcher Liturgie 1969 entwickelten und ins Reformierte Gesangbuch 1998 übernommenen Fünfschritteschema des Predigtgottesdienstes eine Eigentradition von hoher Akzeptanz und weiter Verbreitung etabliert ist, die nicht leichthin in Gefahr gebracht werden darf.

Wo es um das Verhältnis von Gottesdienst und Öffentlichkeit, von Kirche und Gesellschaft geht, also etwa bei alten und neuen Kasualien, bei der „zweiten Gottesdienstströmung“ oder bei Gottesdiensten, die von der gesellschaftlichen Öffentlichkeit auf die Agenda gesetzt werden, liegt eine Zusammenarbeit, eine gemeinsame Reflexion im deutschsprachigen Raum nahe, weil da die gesellschaftlichen Voraussetzungen ähnlich sind (wenn auch die Schweiz vielleicht ein paar Jahre voraus ist: Schon an der Trauerfeier im Berner Münster nach der Flutkatastrophe von Ende 2004 in Südostasien nahmen Vertreter anderer Religionen (Hindus, Moslems, Buddhisten und Juden) teil. In den liturgischen Grundformen wird die Deutschschweiz ihren Eigenweg wohl weitergehen; ein Anschluss sei es an die Westschweiz oder an das „Evangelische Gottesdienstbuch“ oder die deutsche „Reformierte Liturgie“ würde als Rückschritt empfunden, so wie es auch nie bestritten war, dass die Deutschschweiz ein eigenes Gesangbuch braucht. So bleiben Einzelheiten wie die Perikopenordnung – und gerade hier würde sich das Dilemma zwischen nationaler und sprachlicher Zugehörigkeit in aller Schärfe zeigen, weil es nur das Entweder-Oder gibt, gemildert allerdings dadurch, dass mehr als eine Empfehlung oder gar nur eine Hilfe zur Textwahl sowieso nicht denkbar ist. So bleibt zu wünschen, dass es hierzulande eine nach allen Seiten offene Suche nach einer eigenen gottesdienstlichen Identität gibt, die wenigstens gemeinsam von allen deutschsprachigen Kantonalkirchen getragen wird.

„Chef und Schutzherr des gesamten Orgelbaus“¹

Zum 200. Geburtstag von Aristide Cavallé-Coll

STEPHAN A. REINKE

Paris, 1878 – erneut ist die französische Hauptstadt Austragungsort einer Weltausstellung, und nach der schmachvollen Niederlage im deutsch-französischen Krieg 1870/71 empfand es die nunmehr Dritte (französische) Republik einmal mehr als notwendig, die (wiedergewonnene) „Produktivkraft der Nation“ eindringlich unter Beweis zu stellen. Als architektonisches Monument des wirtschaftlichen Wiedererstarkens errichtete man den prachtvollen *Palais du Trocadéro* in unmittelbarer Nähe zum (noch nicht durch den Eiffelturm dominierten) Marsfeld am rechten Ufer der Seine. Bei 50 Metern Höhe und einem Durchmesser von 58 Metern fasste der elliptisch geformte Konzertsaal 5000 Besucher. Der Bühnenraum wurde dominiert von einer grandiosen Orgel – erbaut von dem unangefochtenen Spiritus rector des französischen Orgelbaus: Aristide Cavallé-Coll.

Wie kein zweiter dominierte der aus Montpellier stammende (und dort am 4. Februar 1811 geborene) Orgelbaumeister, der den familiären Betrieb in vierter Generation führte, die Pariser ebenso wie die französische Orgelszene. Wer sich an einem Sonntag des Jahres 1878 für den Besuch einer Messe in der französischen Hauptstadt entschied und als Entscheidungshilfe für die Wahl der Kirche vor allem auf zu erwartende Qualität des gottesdienstlichen Orgelspiels setzte, hatte keine leichte Wahl. Allein vier Organisten von Weltgeltung spielten in vier bedeutenden Kirchen auf schon damals legendären Instrumenten. In der Pfarrkirche *La Madeleine* wirkte Camille Saint-Saëns, in *Sainte-Clothilde* sein ebenso bedeutender Komponistenkollege César Franck, in *Saint-Sulpice* Charles Marie-Widor und in *Sainte Trinité* Alexandre Guilmant – alle brachten sie Orgeln aus dem Haus Cavallé-Coll zum Klingen und begründeten in Auseinandersetzung mit eben diesen Instrumenten und dem durch sie repräsentierten Klangideal eine Orgelspieltradition, die über Jahrzehnte nichts von ihrem Glanz einbüßte.

Paris war nicht nur die „Hauptstadt des 19. Jahrhunderts“ (Walter Benjamin), sondern durch sie ganz unbestreitbar auch die Stadt mit einer der faszinierendsten und schillerndsten Orgelkulturlandschaften Europas. Auch 60 Jahre später waren die Namen der Pariser Organisten nicht weniger illustert: in *Notre-Dame* (auch dort befindet sich – natürlich möchte man fast sagen – eine Orgel Cavallé-Colls) spielte Louis Vierne, in *Sainte-Clothilde* Charles Tournemire, in der *Trinité* Olivier Messiaen und in *Saint-Sulpice* Marcel Dupré. Und noch heute gehören die Titularorganisten der großen Kirchen Paris – unter ihnen Olivier Latry, Daniel Roth und Jacques Taddei – zu den Größten ihrer Zunft.

1 Charles Mutin in der Grabrede für Aristide Cavallé-Coll, zitiert nach der Website des französischen „Ministère de la Culture et de la Communication“: <http://www2.culture.gouv.fr/culture/cavaille-coll/de/tombe.html> (zuletzt aufgerufen am 29. Januar 2011).

Es wundert vor diesem Hintergrund kaum, dass sich das Generalkomitee der Weltausstellung – immer interessiert an einer Demonstration französischer Leistungsfähigkeit und technologischer Innovationskraft – 1878 für die Auftragsvergabe an Aristide Cavallé-Coll entschied, jener „Berühmtheit der französischen Industrie [...], die ihr Handwerk zum Rang einer Wissenschaft und Kunst erhoben“ hat.² Seit seinem vielbestaunten Erstling – der Orgel von St. Denis (1840, 70/III/P) – hatte er sich einen Namen gemacht wie zuvor und wie nach ihm kein zweiter Orgelbauer Frankreichs. Einen Namen, der freilich seinen Preis hatte, und der die Verantwortlichen zunächst zögern ließ:

„Schon 1878 war es der Kaufpreis, der die Kommission, die den Auftrag hatte, bei Cavallé-Coll eine Orgel zu bestellen, zögern ließ. Dessen Angebot belief sich auf 200.000 Francs; man verzichtete. Erst auf die letzte Minute besann man sich eines Besseren; allerdings konnte das Instrument in der verbleibenden Zeit nicht mehr gebaut und keinesfalls mehr zur Eröffnung des Palasts fertiggestellt werden. Was war zu tun? Cavallé-Coll vollendete gerade eine Orgel für die neue Kirche in Auteuil, von welcher noch kaum die Grundmauern standen. Der Pfarrer [...] war eben derselbe Abbe Lamazou, der seit 1854 nicht aufhörte, seine Treue zur Orgel und zu Cavallé-Coll zu beweisen. Man arrangierte sich leicht: Die Orgel, mit 45 Registern, wurde entliehen, um im Trocadéro aufgestellt zu werden.“³

Die ungünstige Ausgangslage hatte indes keine negativen Auswirkungen auf das (bis ins Detail den aktuellen Stand französischen Orgelbaus offenbarende) Instrument und seine Einbindung in die (ausgesprochen ungünstige und für musikalische Darbietungen kaum geeignete) akustische Struktur des monumentalen Festsaals. Mit großem Geschick nahm Cavallé-Coll einige Modifizierungen vor und passte das Instrument den gegebenen Verhältnissen an: vor allem die Struktur des Pedals wurde durch eine 32'-Fundierung verändert und die Orgel von ursprünglich 45/III/P auf 66/IV/P ausgebaut.

Eingeweiht wurde das für einen Preis von 45.000 Francs leihweise überführte Instrument in einem Konzert am 7. August 1878 durch Alexandre Guilmant, das den Auftakt einer Reihe von 16 Konzerten darstellte, mit denen die Orgel – bei freiem Eintritt (!) – der Öffentlichkeit präsentiert wurde. César Francks „Trois Pièces“ entstanden für diesen Zusammenhang ebenso wie Charles-Marie Widor's 6. Orgelsymphonie. Camille Saint-Saëns bestritt in diesem Rahmen die erste französische Aufführung von Franz Liszts großer Fantasie „Ad nos, ad salutarem undam“. Liszt war es auch, der als Mitglied des Preisrichterkollegiums der Weltausstellung der Orgel ihre außergewöhnliche Klasse attestierte: Cavallé-Coll wurde mit der Ehrenschleife und der Großen Ehrenmedaille gekürt.

Nicht zuletzt auf Initiative der Pariser Organisten – allen voran Guilmant – wurde der *Trocadéro* nach der Weltausstellung zunächst nicht wie geplant abgerissen und die Orgel ging für knapp 190.000 Francs in den Besitz der Betreiber über: ein weiteres großes Instrument Cavallé-Colls verblieb somit in Paris, lockte in unzähligen

2 So der Text im Nachruf der Zeitung „L'illustration“, zitiert nach: ebd.

3 Cavallé-Coll, Cécile / Cavallé-Coll, Emmanuel: Aristide Cavallé-Coll: seine Herkunft, sein Leben, sein Werk, Schwarzach 1982.

Konzerten zahlreiche Besucher an und war ein wichtiges Medium für die Pflege französischer Orgelkunst.⁴

Diese ist unzweifelhaft vielgestaltig. Sehr unterschiedliche (und nicht nur die bereits namentlich erwähnten) Komponisten hatten an ihr Anteil – zusammengehalten aber wurde sie durch das monumentale Werk Aristide Cavaillé-Colls, den Widor in einem Lamento über den Niedergang des zeitgenössischen Orgelbaus 1928 noch einmal in seiner Besonderheit als idealtypische Verkörperung eines Orgelbauers beschreibt:⁵

„Orgelbauer wird man nicht von ungefähr. Der Beruf erfordert eine gehörige Portion an wissenschaftlichen Kenntnissen und künstlerischen Fertigkeiten, zugleich aber auch das sichere Auftreten und die Erfahrung eines gestandenen Unternehmers. Man kann seinen Angestellten schlecht Vorschriften machen wollen, ohne selbst in der Lage zu sein, sie in ihrer Arbeit anzuleiten und ihnen auf ihre Fragen Rede und Antwort zu stehen. Das Orgelbauhandwerk ist extrem vielschichtig: Man muss Tischler, Schlosser, Mechaniker, Akustiker, Chemiker, Ingenieur – und was sonst nicht noch alles – sein. Aber all diese Fähigkeiten sind kaum wirklich etwas wert, wenn sie nicht gepaart sind mit einem ausgesprochenen feinen Gehört und einer starken Beobachtungsgabe, die sich stets mit praktischem Spürsinn verbindet, aber auch mit sensibler Anpassungsfähigkeit.“⁶

Etwa 500 Orgeln hat Cavaillé-Coll gebaut: in Frankreich, in ganz Europa und sogar in Übersee. Orgeln, die – so schon das (nicht nur französische) zeitgenössische Urteil – „alles, was in ganz Europa auf diesem Gebiet hergestellt wird, bei weitem übertreffen“ (François Gevaert) und ihn zum unumstrittenen „maître des maîtres“ (Alphonse Maily) haben werden lassen.⁷

Doch Cavaillé-Coll war mehr als „nur“ Orgelbauer, auch für das französische – und vor allem das Pariser – Musikleben war er eine wichtige Persönlichkeit. Er pflegte intensiven Kontakt zu zahlreichen Komponisten und Organisten, suchte sogar – größtenteils erfolgreich, was seinen enormen personalpolitischen Einfluss unter Beweis stellt – nach geeigneten Stellen für sie und war stets bestrebt, seine Orgeln in den Händen von Interpreten zu wissen, die diese in dem ihnen gebührenden Glanz würden erstrahlen lassen können. Deutlich wird daran, „wie ununterscheidbar sich Kunstanspruch und ‚Business‘ (einschließlich des Kalküls auf wirtschaftlichen Zugewinn) im Denken

4 Nachdem der „Trocadéro“ im Rahmen der Weltausstellung 1937 durch den „Palais de Cahillot“ ersetzt wurde, fand dort zunächst auch die Orgel Cavaillé-Colls eine neue Heimat, wurde jedoch mit zahlreichen Spielhilfen und durch den Einbau 17 neuer Register (im Jahr 1939) sowie einer elektrischen Spiel- und Registertraktur (bereits 1937) in ihrer Gestalt massiv umgestaltet. In noch einmal (auf nunmehr über 100 Register) erweiterter Form fand sie 1977 im Konzertsaal des Auditoriums Maurice Ravel in Lyon ihren gegenwärtigen Aufstellungsort. Ihren Glanz hat sie ebenso wie ihre Exklusivität und Exquisitität durch die Umbauten verloren: „So ist es [= das Werk Cavaillé-Colls] in seiner gegenwärtigen Gestalt zuerst tragisches Rudiment und zugleich trauernde Zeugin eine der glanzvollsten Epochen der französischen Orgelgeschichte – ohne eigene Gegenwart und Zukunftsperspektive“ (Adolph, Wolfram / Lade, Günter: Geschichte ohne Gegenwart. Die Cavaillé-Coll-Orgel der Pariser Weltausstellung von 1878 im Palais du Trocadéro, in: organ. Journal für die Orgel 4/1999, 4-14, 14).

5 Vgl. hierzu: Fenner, Douglas: Cavaillé-Coll and the French Romantic Tradition, New Haven 1999.

6 Zitiert nach: Charles-Marie Widor: Der Niedergang im zeitgenössischen Orgelbau (Übersetzung der Originalabhandlung von 1928 aus dem Französischen von Wolfram Adolph, in: organ. Journal für die Orgel 1/2001, 39-42, 40).

7 Zitiert nach: Cavaillé-Coll, Aristide: Maison A. Cavaillé-Coll. Orgues de tous Modèles, Paris 1889, Reprint hg. und mit einem Vorwort versehen von Alfred Reichling (Documenta Organologica, Bd. 2), Berlin 1977, 13.

des renommierten Orgelbauers vermischt. Ohne Repräsentanten [...], die mit ihren Kompositionen und Darbietungen die Qualität auch seiner Schöpfungen demonstrierten, konnte die Kultivierung eines bestimmten Instrumentenstandards kaum gelingen. Für beide Ziele baute Cavaillé-Coll Musikerpersönlichkeiten auf, die den Anspruch, Popularität und künstlerische Seriosität zu verknüpfen, mit einer neuen organsinfonischen Sprache auf das Glücklichste einlösen.“⁸

Begierig nahm Cavaillé-Coll die musikalischen Einflüsse auf, die ihn aus diesen Kontakten heraus erreichten und die für ihn umso wichtiger waren, weil er selbst in seiner Jugend keinerlei musikalische Ausbildung erhalten hatte. Sein Wirken wäre nicht denkbar gewesen ohne diesen intensiven Austausch, ohne sein Eintauchen in die Pariser Musikszene – gegen Ende des 19. Jahrhunderts neben der Wiens sicherlich die vielfältigste und bedeutendste in ganz Europa.

Ohne Paris ist Cavaillé-Coll nicht vorstellbar. Durch die Verlagerung des väterlichen Unternehmens aus dem ländlichen Toulouse in die französische Metropole, schuf er ein Orgelimperium, das wiederum stilbildend ausstrahlte auf sein musikalisches Umfeld:

„Cavaillé-Coll's relationships with the leading organists of his time and place were sometimes complex, yet the best such organist-composers [...] benefited from his influence and in turn gave to his instruments distinctive musical styles; together they made Paris the most exciting venue for organ culture in the last decades of the century.“⁹

Ob Gioacchino Rossini eine solche Entwicklung vorhersah, als er dem jungen Cavaillé-Coll 1830 dringend riet, die Hauptstadt zu besuchen, weil er nur dort die ihm gebührende Anerkennung finden würde?

„Kommen Sie nach Paris“, soll der berühmte Opernkomponist gesagt haben, „ich könnte Ihnen dort von einigem Nutzen sein.“¹⁰ Es dauerte noch einige Zeit bis sich Cavaillé-Coll zu diesem Schritt entschließen konnte. 1833 war es so weit. Und Rossini sollte recht behalten.

Die Orgel von St. Denis

Recht schnell nach seiner Ankunft – Rossini hatte ihn sofort in wichtige Kreise der Pariser Gesellschaft eingeführt – hörte Cavaillé-Coll unmittelbar vor Ablauf der Frist von einer staatlichen (!) Ausschreibung für einen Orgelneubau in Saint-Denis – einem kleinen, für die französische kulturelle Identität aber durchaus bedeutenden Ort vor den Toren der Hauptstadt. Nur wenige Tage blieben ihm für seinen Entwurf, der als ein beredtes Zeugnis seiner frühen Könnerschaft gelten darf und der – so kein geringerer als Charles-Marie Widor – „die mechanischen und akustischen Theorien beinhaltet, auf denen der moderne Orgelbau fußt.“¹¹ Cavaillé-Coll erhielt den Auftrag und konnte sich unter anderem gegen einen so namhaften Mitbewerber wie Claude-Ignace Callinet durchsetzen.

8 Hiemke, Sven: „Maître des maîtres“. Zum 200. Geburtstag von Aristide Cavaillé-Coll (1811-1899), in: Musik und Kirche 81 (2011), 44-46, 46.

9 Eschbach, Jesse E. / Archbold, Lawrence: Aristide Cavaillé-Coll: Master of Masters, in: The Organ as a Mirror of its Time. North European Reflections, 1610-2000, hg. von Kerala J. Snyder, Oxford 2002, 230-241, 232.

10 zitiert nach: Cavaillé-Coll: Leben, 28 (Anm. 3).

11 zitiert nach: Widor: Niedergang, 40 (Anm. 6).

Herausgebildet haben sich die für einen solchen Triumph nötigen tiefen Einsichten in das Wesen der Orgel während seiner Ausbildung im väterlichen Betrieb und durch sein anschließendes intensives Bemühen um eine gleichsam naturwissenschaftliche Fundierung dieser Erkenntnisse. Recht blumig beschreibt wiederum Widor diesen Garant für Cavaillé-Colls Erfolg:

„Zunftgeheimnisse und Erfahrungen wurden von den Vätern an die Söhne weitergereicht. Schon im Alter von zwölf Jahren führte Aristide Cavaillé-Coll begeistert seinen hobel, löste Kondukte oder schnitt Pfeifen auf. Sein Vater, sein Großvater und sein Urgroßvater hatten es ihm darin gleich getan. [...] Als der junge Aristide fünfzehnjährig als fertiger Orgelbauer die väterliche Werkstatt in Toulouse verließ, widmete er sich mit Fleiß den Naturwissenschaften. Sechs Jahre studierte er unbeirrt an der Akademie [...].“¹²

Die Verbindung von naturwissenschaftlicher Durchdringung, handwerklichem Können und künstlerischem Instinkt zeigt sich schon in dieser ersten großen Orgel Cavaillé-Colls. Sie offenbart vieles von dem, was wesentlich für sein Schaffen wurde: das Bewusstsein, eine Tradition fortzuführen, diese an die Anforderungen der Gegenwart anzupassen und sie (und mit ihr die Orgel) auf diese Weise am Leben zu erhalten, indem er Instrumente schuf, die Komponisten zu neuen Schöpfungen veranlassten.¹³

Nicht nur dieses Ethos, sondern auch seine bahnbrechenden orgelbaulichen Innovationen spiegeln sich schon in diesem Projekt wider, das Cavaillé-Coll schließlich 1841 als erste raumfüllende Kathedralorgel in Frankreich überhaupt fertigstellte und mit dem er seinen künstlerischen Durchbruch erzielte. Im Bericht der Abnahmekommission heißt es unter anderem:

„Wir Kommissare sind einstimmig der Überzeugung, daß die Verpflichtungen, welche von den Orgelbauern unterschrieben worden sind, von ihnen mehr als erfüllt wurden [...]. Wir schreiben daher mit der größten Befriedigung unsere Meinung über das Werk dieser fähigen und gewissenhaften Orgelbauer nieder und erklären, daß sie die Ehre vielmehr als der Verdienst während der langen Dauer der Erfüllung ihrer Pflichten geleitet zu haben scheint. [...] Eine äußerst sorgfältige Ausführung, die selbst bei den kleinsten Details betrieben wurde, eine gestrenge Treue der Ausführung aller angekündigten Vervollkommnungen, eine völlige Entsagung jedem finanziellen Interesses, das sind die ehrenwerten Eigenschaften, welche die Herren Cavaillé während der ganzen Dauer der Ausführung ihres Vertrages ohne Unterlaß unter Beweis gestellt haben.“¹⁴

Schon in dieser frühen Orgel aus seiner – oder zu diesem Zeitpunkt offiziell noch der väterlichen – Werkstatt zeigen sich die wesentlichen orgelbaulichen Errungenschaften Cavaillé-Colls.¹⁵ Sie resultieren aus dem konsequenten Versuch, sein (sich am

12 zitiert nach: Ebd.

13 Vgl. hierzu Busch, Hermann J.: „Das Instrument braucht eine neue Sprache“. Aristide Cavaillé-Coll und die französische symphonische Orgelmusik, in: Musik und Gottesdienst 59 (2005), 42-56.

14 zitiert nach: Cavaillé-Coll, Leben (Anm. 3).

15 Es kann an dieser Stelle keine ausführliche Auflistung sämtlicher Neuerungen Cavaillé-Colls erfolgen. Ebenso wenig sollen die genannten Errungenschaften detailliert in ihrer Funktionsweise beschrieben werden. Stattdessen sollen überblicksartig einige Schlaglichte geworfen und deren Auswirkungen auf Orgelspiel und -klang angedeutet werden. Ausführlich beschrieben sind sie in einem Bericht, den Adrien de La Fage 1844 der „Société libre des Beaux-Arts“ vorlegte (vgl. de La Fage, Adrien: Orgue de l'église royale de Saint-Denis construit par MM. Cavaillé-Coll, Paris 21846). Dabei lobt er besonders

sinfonischen Orchester orientierenden) Orgelideal¹⁶ umzusetzen. Dieses ist geprägt von einem kraftvollen, breiten und grundtönig-farbigem Klang mit charakteristischen Solostimmen und einem vollen Spektrum an Plenumzungen. Insgesamt löst er die (barocke) Dominanz der Prinzipalstimmen auf zugunsten kraftvoller Zungenchöre, durchdringender Streicher und (überblasender) Flötenstimmen. In letzter Konsequenz führt dies zu einem Anwachsen der Instrumente, das mit den überkommenen Möglichkeiten der Windversorgung nicht mehr handzuhaben war. Zu diesem Zweck entwickelte Cavaillé-Coll ein System abgestufter Winddrücke, die eine stabile, gleichmäßige Windversorgung aller Pfeifen unabhängig von ihrer Länge versprach. Es basiert auf der grundlegenden Erkenntnis, dass Pfeifen in hoher Lage mehr Luft verbrauchen als in tiefer. Auch die zweite Neuerung Cavaillé-Colls ist eine Folge aus dem Größenwachstum der Orgel. Je mehr Register sich in einer (mechanischen) Orgel finden, desto schwergängiger wird die Traktur, weil eben mehr Ventile bewegt werden müssen. Um dies zu verhindern, hat der Engländer Charles Spackman Barker zwischen Taste und Ventil kleine Luftbälge gebaut, die durch Tastendruck geöffnet werden konnten und schließlich den zweiten Teil des Weges hin zum Ventil automatisch bewältigten. Diese Hebelpneumatik machte sich Cavaillé-Coll zu eigen, übertrug sie zudem auf die Registertraktur und ermöglichte auf diese Weise zum ersten Mal in Frankreich überhaupt das Tutti-Spiel der Orgel.

Weitere Neuerungen Cavaillé-Colls beziehen sich auf eine Teilung der Windladung, eine stärkere Profilierung des Schwellwerks und den vermehrten Einsatz der von ihm perfektionierten überblasenen Register. 1842 übernahm Cavaillé-Coll die Wartungsarbeiten in der Pariser Kirche *Saint-Roch* (und entwickelte für das einzufügende Register eine Trittvorrichtung, weil der vorhandene Spieltisch keinen Platz für einen weiteren Registerzug bot; nach und nach erweiterte er diese Erfindung zu einem ganzen System von Koppeln und Einführungstritten („appels“), die dem Organisten die Möglichkeit geben ohne Benutzung der Hände Klangfarbenwechsel in schneller Abfolge zu veranlassen).¹⁷

das System der Parallelfaltenbälge (60), der differenzierten Wunddrücke nach Bass und Diskant (66), die pianistische Leichtgängigkeit der Traktur(68) und das System der freien Kombinierbarkeit der Register und ihrer Steuerung durch Fußtritte (ebd.).

- 16 Für einen Einstieg in Theorie und Ästhetik der sinfonischen Orgel bei Cavaillé-Coll vgl. Forg, Karl-Ludwig: Symphonisch oder orchestral? Die symphonische Orgel Aristide Cavaillé-Colls – eine „orchestrale“ Orgel?, in: organ. Journal für die Orgel 4/1999, 16-23.
- 17 Adrien de La Fage beschreibt dies so: „Monsieur Cavaillé hat ein System erfunden, das dem Organisten die Möglichkeit gibt, die Register nach freien Willen zu kombinieren und sie durch Pedale abzurufen, die durch ihre Loslösung von den Schleifen so leicht bedient werden können wie eine normale Pedaltaste. Der Effekt ist so schnell wie der Gedanke, und jedes dieser Pedale kann dem Willen des Spielers gemäß sämtliche Kombinationen abrufen, welche durch die Register auf der entsprechenden Windlade denkbar sind. Wenn man dies bis an die Grenzen seiner Möglichkeiten ausnutzt, so erreicht man eine unendliche Zahl von Mischungen, die, wenn man sie zudem mit jedem der unterschiedlichen Register verbindet, nahezu unerschöpfliche Möglichkeiten für die Vielfalt der Effekte zur Verfügung stellt. („M. Cavaillé [...] a imaginé [...] un [...] système, qui laisse à l'organiste la faculté de combiner les jeux comme il L'entend et de les appeler au moyen des pédales qui, n'agissant plus sur les registres, se manoeuvrent aussi facilement qu'une touche ordinaire du pédalier: l'effet en est aussi prompt que la pensée, et chacune peut amener à la volonté de l'exécutant toutes ses combinaisons auxquelles donnent lieu les jeux existant au sommet sur lequel son action s'exerce: poussant jusqu'à ses dernières limites, l'application de ce principe, il arrive à obtenir une infinité de mélanges qui, venant se combiner avec chacun des divers jeux, de récit, présentent ainsi pour la variété de l'effet des ressources presque inépuisables.“) (Saint-Denis, 68) (Anm. 15).

In einer Werbeschrift beschreibt Cavaillé-Coll die wichtigsten technischen und klanglichen Errungenschaften wie folgt:¹⁸

- Abgestuft-differenzierter Winddruck bei erstmalig stabilem Wind
→ optimale Intonation mit abgerundetem Gesamtklang
- Geteilte Windkästen und „Appels“ für Zungenstimmen, Mixturen und hochliegende Register
→ neuartige Registriermöglichkeiten ohne Registranten
- Vervollkommnung des Schwellkastens
→ Dynamisierung des Orgelklangs
- Weiterentwicklung und Kultivierung der überblasenden Register
→ Bereicherung der Klangfarbenpalette mit Registern unterschiedlicher Bauart und Charakteristik
- Leichte und elegante Spielart durch Anwendung des Barkerhebels
→ Steigerung des virtuosen Spiels

Und Charles-Marie Widor beschrieb im Vorwort seiner „Symphonies“ 1887:

„Er war es, der unterschiedliche Winddrücke, geteilte Windladen, Pedal- und Registersysteme zur Kombination erdacht hatte, der als erster die pneumatische Maschine Barkers verwandt, die Familie der überblasenden Register erschaffen, die Mechanik so reformiert und perfektioniert hatte, dass jede Pfeife, ob hoch oder tief, laut oder leise, ohne Verzögerung dem Befehl der Finger gehorcht, weil die Tasten so leicht zu spielen wurden wie die des Klaviers, weil der Anschlagswiderstand beseitigt und die Konzentration aller Kräfte des Instruments praktikabel wurde. Von hier folgt weiter: die Möglichkeit die Orgel in ein Klanggefängnis zu sperren, das nach Belieben zu öffnen oder zu schließen ist, die Freiheit, Klangfarben miteinander zu verschmelzen, die Mittel, sie schrittweise zu verstärken oder zu mäßigen, rhythmische Unabhängigkeit, Sicherheit bei plötzlichen Klangänderungen, ausgeglichene Kontraste, und schließlich die Entfaltung der herrlichsten Klänge, eine reiche Palette der verschiedensten Stimmen: überblasende Flöten, Gamben, Fagotte, Englischhörner, Trompeten, voces caelestes, Grund- und Zungenstimmen von bislang ungekannter Qualität und Vielfalt. So ist die moderne Orgel im Wesentlichen symphonisch.“¹⁹

18 Zitiert nach: Cavaillé-Coll, Maison, 13-15 (Anm. 7).

19 „C'est lui qui a imaginé les diverses pressions de soufflerie, les doubles layes des sommiers, les systèmes de pédales et de registres de combinaison, qui a pour la première fois appliqué les moteurs pneumatiques de Barker, crée la famille des jeux harmoniques, réformé et perfectionné la mécanique de telle façon que tout tuyau grave ou aigue, fort ou faible, obéit instantanément à l'appel du doigt, les touches devenant légères comme celles d'un piano, les résistances étant supprimées et la concentration des forces de l'instrument rendu pratique. De là résultent: la possibilité de détenir un orgue entier dans une prison sonore ouverte ou fermée à volonté, la liberté d'association des timbres, le moyen de les renforcer ou de les tempérer graduellement, l'indépendance des rythmes, la sécurité des attaques, l'équilibre des contrastes, et enfin toute un éclosion de couleurs admirables, toute une riche palette aux tons les plus divers, flûtes harmoniques, gambes à frein, bassons, cors anglais, trompettes, voix célestes, jeux de fonds et jeux d'anches de qualité et de variété inconnues jusqu'alors. Tel est l'orgue moderne, essentiellement symphonique. A l'instrument nouveau il faut une langue nouvelle, un autre idéal que celui de la polyphonie scolastique. Ce n'est plus le Bach de la fugue que nous invoquons, c'est le mélodiste pathétique, le maître expressif par excellence des Préludes, du Magnificat, de la Messe en Si, des Cantates et de la Passion suivant St. Matthieu.“

Erkundungen

Es zeichnet Cavaillé-Coll aus, dass er sich Zeit seines Lebens interessiert an Anregungen und neuen Erfahrungen zeigt. Zu Studienzwecken unternahm er nach seinen ersten Triumphen eine ausgedehnte Reise durch Europa: vom Elsass in die Schweiz und schließlich nach Deutschland, in die Niederlande und nach London. Von besonderer Bedeutung dürfte ein Aufeinandertreffen mit Eberhard Friedrich Walcker (1794-1872) im Oktober 1844 gewesen sein.²⁰ Walcker – einer der führenden Vertreter des deutschen romantischen Orgelbaus – begann seine Ausbildung zum Orgelbauer ähnlich wie Cavaillé-Coll schon als Jugendlicher im väterlichen Betrieb. Mit 26 Jahren gründete er eine eigene Werkstatt im schwäbischen Ludwigsburg und erlangte mit eigenen Orgeln erhebliche Berühmtheit. Zwischen 1820 und 1872 schuf er 245 Neubauten, nicht allein in Deutschland, sondern in ganz Europa und ebenfalls in Übersee.²¹

Zwar schätzte Cavaillé-Coll das handwerklich-technische Können Walckers und übertrug einige von dessen Errungenschaften in seinen Orgelbau,²² konnte sich jedoch nicht gänzlich für dessen Instrumente begeistern. Über die berühmte Orgel der Frankfurter Paulskirche, die zu den bedeutendsten Instrumenten Walckers überhaupt gehört und ihm nach ihrer Fertigstellung im Jahr 1833 Beachtung in ganz Europa einbrachte, schrieb Cavaillé-Coll:

„Sie ist sehr schön, aber immer kalt, wie ein Deutscher. Majestätisch die Grundstimmen, mager die Zungen, schwach die Soloregister, der Gesamtklang etwas schwankend; den Lungen fehlt es an Kraft: von daher die Sanftheit und Milde im Klang des Instruments [...] Nichtsdestoweniger gibt es gute Dinge [in dieser Orgel], aber die Lungen sind schwach: ein schöner Mensch, befallen von der Schwindsucht.“²³

Dennoch ist seine grundsätzliche Einschätzung Walckers von Hochachtung geprägt. Gerade im Vergleich zu anderen deutschen Orgelbauern habe er „bei Herrn Walcker aus Ludwigsburg mehr Forschergeist, mehr Erfindungsgabe gefunden, einen fähigeren Kopf, alle mechanischen und akustischen Schwierigkeiten zu beheben, die in den Instrumenten dieser Zeit vorkommen.“²⁴

Dass er indes Kritik am Gesamtklang der Walckerschen Instrumente übt, ist insofern nicht verwunderlich und daher nicht als Relativierung seines Lobs zu verstehen, als sich gerade an dieser Stelle Cavaillé-Colls neues System einer Windversorgung mit abgestuften Winddrücken fundamental von der traditionellen Bauweise Walckers unterschied und tatsächlich erhebliche Klangunterschiede mit sich brachte. Walcker

20 Zur Auseinandersetzung zwischen Walcker und Cavaillé-Coll vgl. u.a.: Reinke, Stephan A.: Die Orgel im Widerstreit der Nationen? Deutsche und französische Orgelkultur zwischen 1870 und 1945, in: Deutsche Frauen, deutscher Sang. Musik in der deutschen Kulturturnation (= Beiträge zur Kulturgeschichte der Musik, Bd. 1), hg. von Rebecca-Grotjahn, München 2009, 105-130.

21 Zum Klang dieser heute nicht mehr im Originalzustand erhaltenen Instrumente vgl. Schäfer, Rudolf: „Was den Ton rein, bestimmt und sicher macht“. Die Wurzeln des Klangideals von Eberhard Friedrich Walcker, in: organ. Journal für die Orgel 2/2003, 46-58.

22 Cavaillé-Coll etwa bediente sich mehrfach des von Walcker entwickelten freistehenden Spieltisches, verschiedener Vorrichtungen zur Steuerung der Schwellkästen, einzelner Register und sogar der Kegellade.

23 zitiert nach: Steinhaus, Hans: Deutsche Orgeln im Urteil von Aristide Cavaillé-Coll, in: Acta Organologica 14 (1980), 215-224, 217.

24 zitiert nach: Ebd., 218.

hatte zudem beim Bau der Paulskirchenorgel explizit darauf hingewiesen, dass er ein eher gedämpftes Klangideal bevorzuge:

„Bessere Einsichten der neueren Zeit verwerfen all dies Gewirr von Tönen und halten sich an das, was den Ton rein, bestimmt und sicher macht, an die Einheit des Tones, die jedoch einer gemäßigten Anwendung einiger weniger Quinten und Terzen, wenn man solche nun einmal haben will, nicht ausschließt; man zieht vor, viele Register zu haben, deren jedes von dem Spieler auch einzeln zum Vortrag einer Melodie gebraucht werden kann, die aber bei ihrer Einheit gleichwohl eine reiche Abwechslung in ihrem Charakter darbieten. Die Schönheit einer Orgel besteht nicht bloß im Geschrei und am wenigsten im konfusen Geschrei, davon ist man zurückgekommen. Sie besteht vielmehr darin, dass der Ton einen großen und ich möchte sagen heiligen Charakter habe.“²⁵

Nun hat zweifelsohne auch Cavaillé-Coll nicht einem Ideal der „Schreiorgel“ gefrönt, dennoch aber zielte dessen Verwendung von Mixturen und vor allem Zungenregistern zweifelsohne stärker auf einen sinfonischen Gesamtklang als bei Walcker. So sind gerade die Klangwelten Cavaillé-Colls und Walckers kaum miteinander zu vergleichen, gegenseitige Kritik oder zumindest Reserviertheit auf diesem Gebiet überraschen daher kaum.

Auch auf Cavaillé-Colls zweiter Deutschlandreise kam es 1856 zu einer Begegnung mit Walcker. Schon die Tatsache, dass dieser ihm ein Empfehlungsschreiben ausstellte, das seinem Sohn die Ankunft des Pariser Kollegen in Ulm avisierte und um die Vorführung der dortigen Orgel bat, mag belegen, dass auch Cavaillé-Coll die Anerkennung Walckers genoss, wenngleich dieser in technischer Hinsicht weniger von seinem französischen Kollegen profitiert haben dürfte.²⁶ Abgesehen von einigen wohl vor allem taktisch motivierten Einwänden – Cavaillé-Coll buhlte zur Zeit seiner Reise um den Auftrag zur Fertigstellung der Kölner Domorgel – war sein Urteil über Walckers ehrgeiziges Bauprojekt ausgesprochen positiv:²⁷

„Die Arbeit im Orgelinneren ist imponierender: ein Hochwald von Pfeifen jeder Form und jeder Größe. Es scheint, als habe Herr Walcker in dieser Orgel alles vereinigen wollen, was die moderne Kunst [gegenüber früher] Vollkommeneres besitzt und wozu er selbst das Seine beigetragen hat.“²⁸

Nicht unbescheiden fügte er jedoch hinzu: „Ich bin so eitel, zu glauben, daß dieselbe Orgel [...] durch die Anwendung meiner Prinzipien der Windversorgung sowie der überblasenden Register zu einem besseren Ergebnis gelangt wäre.“²⁹

Die Erkenntnisse seiner Reisen fanden ihren Niederschlag in vielen Neubauten Cavaillé-Colls nach seiner Rückkehr – unter anderem schuf er in Paris 1846 die auf der Weltausstellung vorgestellte Orgel in *La Madeleine*, 1851 die Orgel von *Saint-*

25 zitiert nach: <http://www.ef-walcker.de/lebenundwerk/fischer/000000968d1187025.html> (zuletzt aufgerufen am 29.01.2011).

26 Die gegenseitige Beeinflussung Walckers und Cavaillé-Colls in orgelbaulicher Hinsicht wäre ein lohnenswertes Forschungsvorhaben, würde dies doch einen vertieften Einblick in den Orgelbau des 19. Jahrhunderts ermöglichen.

27 Bei dieser Orgel handelte es sich um eines der avanciertesten Bauvorhaben Walckers, das er jedoch nicht vollständig nach seinen Plänen verwirklichen konnte (vgl. Schäfer: Wurzeln des Klangideals, 52ff.).

28 zitiert nach: Steinhaus: Deutsche Orgeln, 223.

29 zitiert nach: Ebd., 224.

Vincent-de-Paul, 1859 das Instrument in *Sainte-Clotilde* und schließlich 1862 sein absolutes Meisterstück: die monumentale Orgel in *Saint-Sulpice*.

Die Orgel von *Saint-Sulpice*

Nach den Orgeln in *Saint-Denis* und *Sainte-Clotilde* war der neue Auftrag für die Orgel von *Saint-Sulpice* die Gelegenheit für Cavaillé-Coll, sein neu entwickeltes sinfonisches Orgelideal an einem wirklich großen Instrument zu erproben (und zu vervollkommen). Sie wurde mit 102 Registern die größte in seinem Werkkatalog und war (wohl nicht nur deswegen, sondern weil mit Charles-Marie Widor sein vielleicht engster Freund unter den Pariser Organisten dort wirkte) auch in der Rückschau immer das Lieblingsinstrument Cavaillé-Colls. Besonders reizvoll dürfte für ihn zudem gewesen sein, dass die Orgel in ihrem Grundbestand aus der Werkstatt François-Henri Cliquots (1732-1790) stammte, des wohl bedeutendsten französischen Orgelbauers des 18. Jahrhunderts, und sie ihm daher die Möglichkeit bot, sein Ideal der Traditionsbindung seines Orgelbaus unter Beweis zu stellen. Am augenscheinlichsten wird dies in Cavaillé-Colls Eintreten für den Erhalt des Orgelgehäuses – obwohl ihm die Erweiterung des einstmals nur 64 Register umfassenden Instruments um fast 40 Stimmen vor erhebliche Schwierigkeiten stellte. Auch akustisch war das Gehäuse alles andere als ideal für eine Orgel nach den sinfonischen Gestaltungsprinzipien Cavaillé-Colls, weshalb Vertreter der Gemeinde sich kurzerhand für eine massive Umgestaltung aussprachen. Damit nicht einverstanden, setzte Cavaillé-Coll seinen akustisch-mathematischen Sachverstand ein, um aufwendig die Klangabstrahlung der Register sowohl an das Gehäuse als auch an den Raum anzupassen. Der Erfolg gab ihm recht.

Anlässlich eines Besuches der Orgel schreibt der deutsche Orgelvirtuose Adolf Hesse 1862 (und fasst dabei noch einmal die wichtigsten Errungenschaften und Zielsetzungen Cavaillé-Colls zusammen):

„Ich war äußerst neugierig, dieses Instrument kennenzulernen und ich besuchte M. Cavaillé, einen der vornehmsten Männer. Er zeigte sich sehr erfreut, mich in die Kirche zu begleiten; dies geschah am nächsten Tag. Ich fand ein imposantes Instrument. Die Claviere, weiß wie Schnee, sind vor dem Organisten gestaffelt. Rechts und links befinden sich fünf Reihen von Registerzügen, welche in der Form eines Amphitheatere angeordnet sind. Man kann alle diese Claviere mit der größten Leichtigkeit spielen und sie sogar, nach dem Wunsch des Musikers, auf einem einzigen vereinen. Über dem Pedalclavier sind zwanzig Wippen angebracht, mit denen man augenblicklich völlig unerwartete Veränderungen der Registrierung schalten kann. So kann man mit einer einzigen Wippe dreißig Register gleichzeitig abstoßen; man kann von der größten Lautstärke zum leisesten Pianissimo übergehen und ein Crescendo der gesamten Orgel erzeugen. Die alte Art des Registrierens, die soviel Zeit in Anspruch nimmt, ist hier hinfällig geworden. Man wählt die Register, bevor man spielt: Während der Ausführung bedient man sich der Wippen (Kombinationstritte) und alles geht spielend leicht. Die fünf Claviere werden mittels pneumatischer Maschinen gespielt und haben ebensowenig Widerstand wie ein Piano. Der Klang des Plein-Jeu ist gigantisch. Ich habe einige Stücke mit hundert donnernden Registern gespielt. Die Harmonie ist von größter Reinheit, der Wind von vollkommener Gleichmäßigkeit.

Die neunundzwanzig Zungenregister, welche eine eigene Windversorgung haben, sind schön und brillant; es ist keine Windstößigkeit zu hören. Sie haben alle Kraft und Feinheit der Intonation, die man sich wünschen kann. Sie sprechen so schnell an, daß man Läufe von Vierundsechzigstelnoten spielen kann. [...] Ich stieg die sieben Stockwerke hinauf. Außer drei Holzregistern ist alles aus Zinn, was einen hinreißenden Anblick bietet. Diese Unmengen von Pfeifen sieht wundervoll aus. Ganz oben, unter dem Kirchengewölbe, befinden sich die Mündungen der Flûte 32' und der Bombarde 32'. Ich ließ den tiefsten Ton der Flûte spielen, welcher klar sprach und den Fußboden unter unseren Füßen erzittern ließ. Das C der Bombarde ließ mich durch seine gigantische Kraft zurücktreten, war aber gleichzeitig klangvoll, sprach schnell an und gab einen vollkommenen, runden Ton. *Diese Orgel ist wahrhaft ein gewaltiges Werk. [...] Ich muß erklären, daß von allen Instrumenten, die ich gesehen, geprüft und gespielt habe, jenes von Saint-Sulpice das vollkommenste, das harmonischste, das größte und wirklich das Meisterwerk des modernen Orgelbaues ist.*³⁰

Heute ist die Orgel – anders als andere Instrumente Cavaillé-Colls – bis auf zwei von dessen Nachfolger Charles Mutin eingebaute Register vollständig erhalten und gibt klanglich Auskunft über die Meisterschaft ihres Schöpfers.

Auch nach diesem durchschlagenden Erfolg ruhte sich Cavaillé-Coll nicht auf dem Erreichten aus. Von 1863 bis 1866 baute er die Orgel der Kathedrale *Notre-Dame*, und nachdem durch die kriegsbedingt angespannte Wirtschaftslage in den 1870er Jahren Aufträge aus Frankreich ausblieben, erweiterte er seinen Wirkungskreis zunächst vor allem auf England. Seine größte Orgel dort schuf er für die Town Hall in Sheffield (IV/P/64).

Trotz aller Anerkennung wirkte sich die wirtschaftliche Gesamtlage negativ auf den Betrieb aus. In den letzten Lebensjahren sorgte Cavaillé-Coll immer wieder ein möglicher Konkurs. Zudem fehlte ihm – auch wenn sein Sohn Gabriel das Orgelbauhandwerk erlernt hatte – ein potentieller Nachfolger. 1898 übergab er das Unternehmen schließlich an Charles Mutin, der das Unternehmen im beginnenden 20. Jahrhundert (kurzzeitig) wieder auf wirtschaftlichen Erfolgskurs bringen konnte.

Seine letzten Orgelbauprojekte waren zum einen zwei gewichtige Umbauten: die Orgel der Abteikirche *Saint-Ouen* in Rouen und der Basilika *Saint-Sernin* in Toulouse. Sein letzter Neubau war die Orgel für den Tschaikowski-Saal im Moskauer Konservatorium im Jahr 1899. Nur kurze Zeit nach der Fertigstellung starb Cavaillé-Coll am 13. Oktober 1899 in Paris.

Zukunft

In Deutschland ist die Orgelkultur Cavaillé-Colls lange Zeit umstritten gewesen. Die deutsche Orgelbewegung der 1920er und 1930er Jahre hegte ein tiefes Misstrauen gegenüber allem, was auf das 19. Jahrhundert zurückverwies, und hat auch nach dem Zweiten Weltkrieg dafür gesorgt, dass das Ideal der romantischen Orgel nicht nur diskreditiert, sondern zuweilen fast gänzlich verschwunden war.³¹

³⁰ zitiert nach: Cavaillé-Coll, *Leben* (Anm. 3).

³¹ Es ist dabei nicht ohne Ironie festzustellen, dass Cavaillé-Coll nicht nur ein ebenso vehementer Gegner industriell gefertigter Fabrikorgel war wie die Vertreter der Orgelbewegung, sondern dass gerade sein der Tradition verpflichtetes künstlerisches Ethos nie in den Fokus der Kritik hätte geraten dürfen, ent-

Erst nach und nach besann man sich auf die in Frankreich ungebrochene (weiter oben angedeutete) Traditionslinie und nahm auch Cavaillé-Coll wieder in den Blick – zuweilen in einem Maße, das ihn aus einer erstaunlich unkritischen Haltung zu einer regelrechten Modeikone des zeitgenössischen (!) Orgelbaus hat werden lassen. Dabei kann es einem in die Zukunft weisenden Orgelbau sicherlich nicht darum gehen, Cavaillé-Colls Orgeln blind zu kopieren, sondern sich vielmehr dessen Grundüberzeugungen zu Eigen zu machen.

Cavaillé-Coll hat intensiv Kontakt gepflegt mit dem zeitgenössischen Musikleben, seine Orgeln an diesem ausgerichtet, sie entwickelt aus dem Gespräch mit Komponisten und Organisten. Gleichzeitig hat er Einflüsse aus unterschiedlichsten Orgelbauschulen aufgenommen. Er hat handwerkliches Können mit naturwissenschaftlicher Genauigkeit und künstlerischem Esprit verbunden, seine Ideen uneitel (aber durchaus nicht uneigennützig) in den Dienst des Instrumentes und seiner Vervollkommnung gesteckt. Dabei zeigte er sich stets offen: „Cavaillé-Coll hat sich trotz seiner enormen Begabung und seinen klar entwickelten Vorstellungen, die er mitbrachte, in allen Lagen seines orgelbaulichen Lebens als lernfähig erwiesen, unvoreingenommen gegenüber vernünftigen Ideen, die von außen oder seitens Dritter an ihn herangetragen wurden, so gar nicht bestimmt von Wichtigtuerei und persönlichen Eitelkeiten. Gleichzeitig hat er in hohem Maße die alten Meister respektiert und sie minutiös studiert, ist behutsam und vorsichtig mit ihrem Erbe umgegangen [...]“³²

Ein derartiges Selbstverständnis, eine derartige Bezogenheit auf die Musik der Gegenwart (ohne dabei die Vergangenheit aus dem Blick zu verlieren), wird auch heute befruchtend wirken, die Orgelkultur bereichern und könnte das latent ins Museale abgerutschte Instrument Orgel wieder stärker in den Blickpunkt zeitgenössischer Musik rücken lassen.

Rossini soll unter dem Eindruck eines Instruments von Cavaillé-Coll einmal gesagt haben; „Meine Herren, für solche Instrumente müsste man eine neue Musik schreiben.“³³ Viele haben sich diese Worte zu Herzen genommen. Vielleicht kann dies – mit Instrumenten im Sinne Cavaillé-Colls – auch heute wieder passieren. Dabei gilt es, sich die Worte Marcel Duprés vor Augen zu führen: „Was die Klangqualität betrifft, so hat Aristide Cavaillé-Coll, das größte Genie der Orgel, das die Welt je gesehen hat, Instrumente von unvergleichlicher Schönheit hinterlassen. Ob es möglich ist, neue Orgeln zu bauen, die dieser Vorbilder würdig sind? Ich glaube es; wenn man nur die grundlegende Einsicht besitzt, dem großen, den einzigen Weg zu folgen, den der Meister vorgegeben hat.“³⁴

sprach doch dieses in vielen Aspekten dem der orgelbewegten deutschen Komponisten (vgl. hierzu u.a. Reinke, Stephan A.: Hugo Distler und die Orgel, Frankfurt am Main 2011 (in Vorbereitung).

32 Der Orgelbauer Wolfgang Eisenbarth im Gespräch mit Wolfram Adolph, in: organ. Journal für die Orgel 2/2000, 30-32, 30.

33 zitiert nach: Töpfer, Johann Gottlob / Allihn, Max: Die Theorie und Praxis des Orgelbaues, Weimar 1888, 13.

34 In: Marcel Dupré: L'orgue de demain (Manuskript o.D.)

- **Andreas Heinz: Lebendiges Erbe. Beiträge zur abendländischen Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte** (= *Pietas Liturgica Studia* 21). Tübingen 2010, 420 S., 88 Euro, ISBN 978-3-7720-8380-8.

Kurz vor Vollendung seines 70. Lebensjahres präsentiert der emeritierte Tierer Liturgiewissenschaftler und langjährige (2.) Vorsitzende des dortigen Liturgiewissenschaftlichen Instituts ausgewählte Studien zur „abendländischen Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte“ (sie werden durch einen hierauf bezogenen beeindruckenden bibliographischen Anhang sinnvoll ergänzt; S. 386-401). Zwar handelt es sich um bereits anderweitig veröffentlichte Arbeiten; doch lädt ihre systematisierte Zusammenstellung zu vertieftem Studium ein. Konkret erhellt der Verf. jeweils wichtige „Werde- und Wendezeiten der abendländischen Liturgiegeschichte“ (S. 7; allerdings weitestgehend unter Ausklammerung der reformatorischen Kirchen).

So präsentiert das Buch vier Teile. Einleitend wird „Liturgie im Werden“ dargestellt. Konkret richtet sich der Fokus auf Kaiser Konstantin, Bischof Martin von Tours und Papst Gregor den Großen. Wie auch sonst in diesem Buch werden jeweils sorgfältig die einschlägigen Quellen analysiert und eine Vielzahl interessanter Hinweise zu weiterführenden Impulsen und Entwicklungen gegeben. Beeindruckend sind dabei die sich immer wieder eröffnenden größeren Zusammenhänge. Schon dabei wird deutlich, dass das Zweite Vatikanum mit seiner eucharistischen Ekklesiologie die normative Grundlage darstellt.

Dementsprechend behandelt der zweite Teil „Messfrömmigkeit und Eucharistieverehrung“. Hier rücken eher individuelle Zugänge zu Kommunion und Eucharistie, nicht zuletzt in Form der Fronleichnams-Frömmigkeit, in den Blick. Behutsam rekonstruiert der Verfasser aber auch das gewisse spirituelle Recht solcher Formen.

Im dritten, umfangreichsten Teil des Bandes ventilieren sieben Aufsätze das Thema „Liturgie und Gesellschaft“. Hier tritt wiederholt hervor, wie wichtig dem Autor der Zusammenhang zwischen Liturgie und Liebestätigkeit ist, der bereits in den vorhergehenden Beiträgen herausgearbeitet wurde. Auch aktuelle Themen wie der „Waffensegen“, Friedensgebete

und die Frage des Antijudaismus werden bedacht, stets unter sorgfältiger und damit eindimensionale (Vor)Urteile relativierender Analyse einschlägiger historischer Quellen.

Schließlich wird die „Liturgiereform im Umkreis des Vatikanum II“ thematisiert. Zwar weist Heinz bereits im Vorwort darauf hin, dass der erwartete spirituelle Aufbruch zumindest im deutschsprachigen Raum ausgeblieben ist. Doch werden u.a. am Beispiel der Spiritualität des Sonntags oder des Ortes des Friedensgebets in der Messe wichtige Impulse benannt.

Insgesamt ist der Band ein Lehrbuch für differenzierte, an den schriftlichen Quellen orientierte liturgiegeschichtliche Forschung mit einem weiten historischen Horizont. Dabei tritt ein beträchtlicher Pluralismus liturgischen Feierns hervor, dem Heinz jeweils einfühlsam nachspürt. Im Gegensatz hierzu werden aber neuere hermeneutische Fragen oder Reflexionen auf die normative Fragestellung ausgeblendet. Beurteilungskriterien wie „gesund“ (z.B. S. 114 oder S. 372) entsprechen schon lange nicht mehr dem erreichten Stand hermeneutischer Forschung. Bedauerlich ist schließlich die fast vollständige Ausblendung nicht nur der Entwicklung in den reformatorischen Kirchen, sondern auch der neueren Forschungen in der evangelischen Liturgik. Deren stärker empirische und kulturhermeneutische Ausrichtung könnte das in vorliegendem Band unübersehbare Defizit ausgleichen.

Christian Grethlein

- **Karl-Heinrich Bieritz: Die Bibel im Kirchenjahr. Zeitgenössische Essays und Meditationen.** Rheinbach: CMZ-Verlag, 2010, 464 S., 27,80 Euro, ISBN: 978-3-87062-120-9.

Unter den Stichworten: Predigt-Meditationen-Bibelarbeiten hat Karl-Heinrich Bieritz in den Jahren 1969-2010 inzwischen 131 homiletische Besinnungen veröffentlicht. Der vorliegende Band bündelt eine „Best-of-Auswahl“ dieser Homiletischen Auslegungen und Predigtstudien und bietet dem geeigneten Publikum Anregungen für die Arbeit mit biblischen Texten. Bieritz formuliert: Gehalt und Gestalt gehören zusammen „wie zwei Seiten einer Medaille [...] Wo es keine Inhalte mehr mitzuteilen gibt – weil ein Prediger,

eine Predigerin, eine Kirche schlichtweg nichts mehr zu sagen haben – , verkommen auf Dauer auch Form und Sprache. In solcher Hinsicht könnte es sinnvoll sein, das Genre der Predigtmeditation bzw. der Predigtstudie aus seiner funktionalen Fixierung auf die Predigt zu lösen und es in Richtung auf eine literarische Gattung weiterzuentwickeln, die sich als biblischer Essay bezeichnen ließe [...].“ Der Vf. intendiert in seiner Auswahl die Darstellung einer solchen Entwicklung. Dass er selbst das neue Genre erst in Ansätzen mit Leben füllt, gesteht Bieritz ein.

Ganz im Zeichen seiner praktisch-theologischen Lehrtätigkeit an der Universität Rostock (1992-2002) fokussiert der Vf. neben Lebenswelt und Theologie die biblische Grundaussagen im Spielraum der Predigt und stellt sich damit in die Tradition der Predigtmeditationen und monographischen Angebote zur Wortverkündigung.

Für pfarramtliche Aufgaben zusammengestellt, lesen sich diese homiletischen Essays und Meditationen als Spuren im Glaubensweg, die sprachlich spielerisch und theologisch anspruchsvoll Erfahrungen in kulturhermeneutischer Perspektive in die Gesellschaft einzeichnen. Die Besonderheit der Bieritzschen Sprachwelt ist dabei gerade für den ostdeutschen Kontext in eindrücklicher Weise fruchtbar zu machen. Sie bietet die Möglichkeit des Anknüpfens an eigenes Erleben und provoziert zu individueller Positionierung.

Wer Predigtanregungen zwischen exegetischer Grundlegung, homiletischer Großwetterlage und detailliertem Predigthinweis erwartet, wird hineingenommen in den Prozess zwischen Einstieg – Zugang zum Predigttext – homiletischem Hinweis – Fragen an den Text und zur homiletischen Situation mit Skizzen zu Gottesdienst und Predigt. Dabei lassen die einzelnen Beiträge aus ihrer Entstehungssituation heraus Unterscheidungen erkennen und sind nicht graduell an diesem Raster entlang entworfen. Sich einlassend auf diesen Weg lässt sich der Schatz erkennen, den Bieritz vor dem Leser ausbreitet: einen Reichtum an unerwarteten Perspektiven und Deutungsansätzen. Immer wieder pointiert der Vf. eine klare Aussage hinsichtlich der Weiterarbeit: ‚in der Predigt könnte ...‘; ‚der Prediger (die Predigerin) täte gut daran ...‘.

Bieritz nimmt hinein in die Geschichten der Bibel und in die Spannung zwischen oben-unten; hoch-tief; innen-außen, die es nicht zu nivellieren, sondern zu deuten gilt.

Die „Sammlung von Predigtmeditationen“ ist angefüllt mit sprachlichen Bildern, die der emeritierte Rostocker Praktische Theologe so trefflich etymologisch und kulturgeschichtlich grundiert zu malen versteht.

Im Aufbau des Buches folgt Bieritz dem Kirchenjahr und auch wenn einige Sonntage nicht „*be-bei-spielt*“ werden, sind die einzelnen Beiträge geprägt vom Skopus des jeweiligen Sonntags. Biblischer Text und lebensweltlicher Kontext werden eingewoben in ein Hier und Heute zu Sagendes – ganz besonders auf der Kanzel – aber nicht nur da. Auch auf im Gottesdienst zu Inszenierendes weist der versierte Liturgiker hin. Und so finden sich Verweise auf mögliche Zwischentexte, wie auf zu inszenierende literarische Gegentexte und kirchengeschichtliche Exkurse, aber auch auf thematisch passende Gesangbuchverse, um nicht nur mit dem gesprochenen, sondern auch mit dem gesungenen Wort zu predigen – wie Bieritz es in seiner Lehrtätigkeit nicht müde wurde zu betonen. Lied und Predigt sind für ihn gleichermaßen Verkündigung.

Es lohnt sich bei der Lektüre dieses Buches das „Buch der Bücher“ in greifbarer Nähe zu haben und mitzugehen in der Bewegung *vom* Text zum Text, *über* den Text, *zwischen* den Texten, *in* den Text und gleichsam staunend wahrzunehmen, wie der Vf. mit theologiegeschichtlicher Rückschau und hermeneutischer Feinheit seine homiletischen Kunstwerke entwirft. Er skizziert diese, ohne zu vereinnahmen oder mehr zu tun, als dahin einzuladen, wohin es gehen könnte.

Jede für sich zu lesende Bearbeitung bietet dabei Vorschläge für die Weiterarbeit mit dem biblischen Text in der Varianz zwischen Predigtanregung und theologischem Exkurs. Die Performanz biblischer Texte reiht sich so ein in die Ecosche Schule des homiletischen Kunstwerks, in der es gilt nicht abzuschließen, sondern jedes Mal neu zu entdecken. Die semiotischen Entdeckungsreisen sind für Bieritz individuell zu gestalten und mit Leben zu füllen – um etwas von dem anklingen zu lassen, was Verkündigung des Evangeliums heute bedeutet. Dies geschieht in evangelischer Freiheit, um die Freiheit des

Menschen vor Gott und den Menschen laut werden zu lassen.

Als Sprachschule, nicht nur für Prediger und Predigerinnen, liest sich „Die Bibel im Kirchenjahr“ gerade durch das Miteinander von biblischen Aussagen, systematisch-theologischen Erkenntnissen und biographischen Anekdoten.

Durch ein Namensregister, ein Bibelstellen- und Gesangbuchliederverzeichnis sowie die Angabe der bibliographischen Erstausgaben ist es möglich, gezielt zu suchen und neugierig zu werden, auf das was Bieritz zu sagen hat. Das gilt nicht nur für diejenigen, die ihn im Ohr haben, wenn sie seine Worte lesen, sondern für alle, die sich mit der Arbeit an und der Auslegung von biblischen Texten beschäftigen.

Kathrin Fenner

- *Andrea Burgk-Lempart:*
Wenn Wege sich trennen.
Ehescheidung als theologische
Herausforderung, Praktische
Theologie Heute 111, Kohlhammer-
Verlag, Stuttgart 2010, 277 S.,
29,80 Euro, ISBN-13: 978-3170214958.

„...bis der Tod Euch scheidet“, immer wieder und scheinbar ungebrochen werden unter dieser Formel Eheversprechen gegeben und Ehebünde kirchlich gesegnet. Zunehmend klaffen hier aber, so Andrea Burgk-Lempart, Anspruch und Wirklichkeit auseinander, und, schlimmer noch, das Scheitern einer Ehe wird im Horizont evangelischen Glaubens in keiner angemessenen Weise kirchlich aufgefangen. So bringen die Erfahrungen von Trennung und Scheidung die Menschen zusätzlich in Distanz zur Welt ihrer Religion, weiß die Autorin als Pfarrerin auch aus eigener pastoraler Praxis zu berichten.

Das Forschungsdesiderat in dieser Frage in der Praktischen Theologie hat Andrea Burgk-Lempart motiviert, Diskussion und Klärung herbeizuführen. Sie wartet, um es vorweg zu sagen, mit einer höchst instruktiven und praxisrelevanten Studie auf. Die Dissertation „Wenn Wege sich trennen. Ehescheidung als theologische und kirchliche Herausforderung“, die im Wintersemester 2009/2010 von der Theologischen Fakultät Marburg angenommen wurde, verfolgt vor allem die Fragestellung, ob

und auf welche Weise besondere Gottesdienst und Ansprachen eine Trennung zweier Partner auch spirituell angemessen begleiten könnten. Die in der kirchlichen Praxis verbreiteten evangelischen Gottesdienste zur Scheidung und Trennung – seit 1998 vor allem in den City-Kirchen Deutschlands – erfordern gründliches praktisch-theologisches Nachdenken.

Burgk-Lempart analysiert das Phänomen Ehescheidung und Trennung zunächst in soziologischer und psychologischer Perspektive (Kapitel 2 und 3). Vier idealtypische Ehemodelle lassen sich nach dem Bevölkerungswissenschaftler L. Roussel unterscheiden: die traditionelle Ehe, die Bündnisehe, die Verschmelzungsehe und die Partnerschaftsehe (33). Sie hätten sich mehr oder weniger privat dem institutionellen Relevanzverlust der Ehe im Zuge der Individualisierung und Pluralisierung der Lebensformen zu stellen. Dabei setzt die Rede von der Liebe als „Nachreligion“ (U. Beck) erste Wegmarken in Richtung auf die Sinnaufladungen von Partnerschaftsbeziehungen, die in der praktisch-theologischen Diskussion der Ehe eine zentrale Rolle spielen müssen.

Gerade das Thema Ehe macht aber zunächst eine geschlechterdifferenzierende Wahrnehmung unumgänglich, weil die Krise der Ehe nach E. Beck-Gernsheim (43) vor allem mit dem Abschied von einem traditionell patriarchalen Eheverständnis zusammenhängt. Die Autorin trägt die harten, wirtschaftlichen und sozialen Fakten zusammen, die in Trennungs- und Scheidungssituationen der Gegenwart für Männer und Frauen dramatisch unterschiedliche Auswirkungen haben. „Für Frauen steigt das Armutsrisiko mit der Trennung signifikant stärker als für Männer: Jede fünfte Frau gerät in Einkommensarmut (...) Kinder verstärken das Risiko.“ (46)

In psychologischer Perspektive sind – vor allem im Hinblick auf die spätere Frage nach einem möglichen Trennungs- oder Scheidungsritual – Trennungsverläufe und Scheidungsfolgen von Interesse (51). Hilfreich sei es, Scheidung und Trennung als gemeinsamen notwendigen Trauerprozess zu begreifen, als Teil einer größeren Verwandlung.

Im Gespräch mit tiefenpsychologischen (V. Kast) und psychoanalytischen (F. Figdor) Ansätzen bekommen vor allem die kurzen und langfristigen seelischen Entwicklungen der Kinder Raum. Sie sind in ihrer vergleichsweise

schwachen Position Symptomträger der Trennung und höchst sensibel für die Erwartungen ihrer Eltern. Sie drohten auch, die Trennung zu erschweren, denn nur etwa ein viertel der Eltern gelinge es, Ehe und Elternschaft so zu differenzieren, dass eine gute Zusammenarbeit auf Elternebene möglich wird. Differenzierung ist der Autorin in der Betrachtung des Familiensystems wichtig, die jenseits von Schuldprojektionen beides in den Blick nehmen sollte: den notwendig zum Ausdruck zu bringenden Schmerz genauso wie die mit einer Trennung verbundenen Entwicklungspotentiale.

Vor der Entfaltung eigener praktisch theologischer Antworten auf die Herausforderungen von Trennung und Scheidung nimmt die Autorin die Lesenden mit auf einen Gang durch die Pastoralpsychologischen und Praktisch-Theologischen Äußerungen der letzte 40 Jahre zum Thema (70ff): Sie diskutiert die Äußerungen von Dietrich Stollberg und Hans-Joachim Thilo, Michael Klessmann, Christoph Morgenthaler und Manfred Josuttis, Eberhard Winkler, Christian Grethlein und Kristian Fechtner vor allem im Hinblick auf ihr praktisch- und systematisch theologischen Vorstellungen zur Ehe: eine informative Zusammenschau. In den Würdigungen der Positionen wird sichtbar, wie die Notwendigkeit auf Trennung und Scheidung zu reagieren, auch in der wissenschaftlichen Diskussion sukzessive deutlicher wahrgenommen wird. Erste konkrete Fragen der Gottesdienstgestaltung werden hier bereits angerissen: So warnt Kristian Fechtner davor, bei Trennungsliturgien eine „Liturgische Konstellation von Kasualie und Gegen-Kasualie“ zu schaffen. Die Autorin sieht gegenüber Fechtner den Trausegen nicht dadurch relativiert, dass ein Trennungsgottesdienst gehalten wird. „Durch Trennungsrituale werden die Kirche und der Gottesdienst zu Orten, an denen das Scheitern und Misslingen beklagt und betrauert werden dürfen.“ (99), formuliert sie programmatisch. Es fragt sich nur, in welcher gottesdienstlichen Form.

Im Kapitel 5 „Liebe und Ehe unter den Bedingungen der Endlichkeit“ (100) entwickelt die Autorin sozusagen im Dreh- und Angelpunkt der Monographie ihre eigene praktische Kasualtheologie der Ehe. Henning Luthers Theologie des Fragments und die Kasualtheologie des „Segensraums“ von

Ulrike Wagner Rau werden herangezogen, um die idealistische Überfrachtung der Ehe zu entzaubern und sie damit als Institution wesentlich zu entlasten. Ein im Prinzip partnerschaftliches Eheverständnis wird skizziert. Dabei zieht sich das Anliegen durch, bei der Ehe als irdischem Ding auch die Freiheit zur Trennung mit zu denken und gegebenen Falls zu vollziehen, jene Freiheit, die in der Anerkennung der eigenen Grenze und Schwäche, in Anerkennung von Kontingenz und Schmerz liegt. Der Satz „Bist der Tod Euch scheidet.“ als Eingrenzung sozialer und geistlicher Allmachtsphantasien bekommt in diesem Zusammenhang einen zentralen Stellenwert. Marburger pastoralpsychologische Denktraditionen sind an dieser wie auch an anderen Stellen der Arbeit deutlich zu erkennen.

Nach diesen Grundlegungen nähert sich die Autorin dem Untersuchungsgegenstand. Auf dem Wege teilnehmender Beobachtung nimmt die Autorin die Lesenden zunächst mit in Gottesdienste zum Thema Trennung und Scheidung. Mittlerweile finden diese Gottesdienste in zahlreichen Kirchen vor allem in größeren Städten statt. Sie sind oft geprägt durch dialogische Predigten und offene Phasen mit Stationen im Kirchenraum, in denen die Gottesdienstbesucherinnen und –besucher auf zeremoniellem oder kreativem Wege relativ individuell ihren eigenen inneren Bewegungen Ausdruck verleihen können. Der auch persönlich zugesprochene Segen spielt dabei eine wichtige Rolle.

Mit 28 unveröffentlichten Predigten und Ansprachen aus diesem Kontext von 1998 bis heute liegt der Autorin ein veritabler Untersuchungsgegenstand vor, dem sie sich mit Hilfe der Contentanalyse aus der Soziologie zuwendet. Inhalte, Wirkungen und Funktionen der Ansprachen werden quantifiziert, interpretiert und diskutiert (146ff.). Ohne die Dimensionen der Texte im Einzelnen nachzuzeichnen – die meisten Predigten muten tröstend an und versuchen mit Hilfe bildlicher Sprache verhaltend optimistisch zu wirken. Das gelingt auch durch direkt artikulierte Solidarität. In der Analyse der Beziehungsdimension zeigt sich die Schuldthematik am deutlichsten, die immerhin in einem Drittel der Predigten zur Sprache kommt. Ein Verständnis der Krise als produktive Chance persönlichen

Wachstums lässt sich nur in jeder vierten Predigt entdecken (169). Interessant ist auch, dass, obwohl diese Themengottesdienste zu Scheidung und Trennung das Thema an exponierter Stelle in den Städten öffentlich darstellen, die gesellschaftliche und politische Problematik der Ehe in keinem einzigen der Redetexte vorkommt (175). Der individuell seelsorgerliche Impuls der Predigt scheint zentral zu sein. Hier müsse, so die Autorin, in kritischer Zeitgenossenschaft eine stärkere gesellschaftliche Einmischung stattfinden.

In der Glaubensdimension zeigen sich keine theologischen Deutungen der Ehe, nach der Autorin Ausdruck der theologischen Hilflosigkeit der Predigenden hinsichtlich dieses Themas. Sie wird in der Situation der Trennung verschärft offenbar. Dafür sind aber reichlich Reflexionen zu Schuld und Vergebung, Verheißung und Neuerung zu finden, in enger Verbindung mit biblischen Figuren Elia, Hagar, Petrus (186), individuell ausgerichtet.

Um die Analyse noch einmal inhaltlich zu vertiefen, werden drei ausgewählte Predigten mit der semantischen Predigtanalyse nach Wilfried Engemann untersucht. Hier liegen die Predigten jetzt im ganzen Text vor und werden im Detail beleuchtet. Über die widersprechenden Aktionsmuster im semantischen System kommt man zu den operativen Codes, die den Texten inhärent und für das seelsorgerliche Anliegen von Bedeutung sind. Die menschlichen Ambivalenzen in der Schwellensituation der Trennung werden dadurch sehr schön sichtbar (236ff).

Entsprechend folgt die Autorin in Kapitel 10 „Fazit“: „Eine Predigt oder Ansprache versprachlicht Erfahrungen und emotionales Erleben, die damit nachvollziehbar und kommunizierbar werden.“ (243) Die große Gefahr liege nur darin, „dass ein gepredigter Text über die Wahrnehmung und das Nachzeichnen der Trennungsrealität nicht hinauskommt, sodass die menschliche Wirklichkeit transzendierende Kraft Gottes nicht zur Sprache gebracht werden kann.“ (242) Ist das nicht die Gefahr jeder Predigt, dass das Evangelium nicht zündet? Bis hierhin hatte ich die Autorin so verstanden, dass im Prinzip in der Annerkennung und dem Ansichtigwerden des Scheiterns bereits genügend Transitorisches in Gang gebracht werden könnte – auch im Gottesverhältnis. Es

scheint doch eigentlich schlüssig, dass darauf bei Trennungsgottesdiensten der Fokus liegt. Das Schlusskapitel 11 „Einsichten und Impulse für die Praxis“ wendet den Blick von Trennung und Scheidung zurück zu den Trauagenden, zu Taufe und Konfirmation. Im einen Fall beginnt bei der Trauformel bereits manches Problem im Vorverständnis der Ehe. Der Leser sieht sich in die Pflicht zu mehr theologischer Sorgfalt genommen, auch angesichts des Hochzeitsrausches der Brautpaare.

Taufen und Konfirmationen von Trennungskindern, die die Autorin erwähnt, ziehen Folgeprobleme nach sich, die jeder Pfarrer aus der Praxis kennt.

Weiterhin bleibt aber auch spannend und zu fragen, was in den beschriebenen Trennungsgottesdiensten denn nun liturgisch passiert, ob die Stadtkirchen als transitorische Orte in ihrer Halbannonymität solche Gottesdienste erst ermöglichen, und wie ein Trennungsgottesdienst in der Hochzeitskirche mit Familie und Freunden aussehen könnte, ohne zu einem „liturgischen Spiegelbild“ zu werden. Von solchen Gottesdiensten war hier leider keiner bezeugt, kein Zufall, vermute ich. Da gibt es noch einiges zu klären und zu erforschen. Und praktisch? Am 20. nach Trinitatis, dem „Beziehungssonntag“, wie die Autorin vorschlägt, noch einmal dran denken, und denen Raum geben, die auch Trennung leben müssen. Viele sind es unter uns.

Marcus A. Friedrich

- *Hans-Martin Gutmann:*
Sich einsetzen, sich hingeben, sich nicht hergeben. Protestantische Einwürfe zu umstrittenen Lebenshaltungen, EB-Verlag, Hamburg 2011, 264 S., 19,80 Euro, ISBN 978-3-86893-060-3.

Hans-Martin Gutmann legt ein Buch mit gesammelten Reden und Stellungnahmen vor, die durch das Thema des Eintretens für die Marginalisierten und das Engagement gegen das Überhandnehmen der ökonomischen Rationalität zusammengehalten werden. Nach einer Zeit politischer Apathie in der Gesellschaft hat sich nach Gutmann jetzt die „homiletische Großwetterlage“ geändert: „Der Wind hat sich gedreht, die Stimmung hat sich verwandelt.“

(13) Gutmann erweist sich wie schon in seinen früheren Büchern als kulturwissenschaftlich inspirierter Theologe im Gefolge seines Lehrers Manfred Josuttis, der immer wieder die Verantwortung des Glaubens im Zeitalter der Lebensgefahr und die reale Macht christlicher Praxis, insbesondere des Segens als „Segenskraft“ herausgestellt hatte. Außerdem gibt es auch in diesem Buch Gutmanns wieder zahlreiche Parallelen zwischen den großen Erzählungen in der Bibel und im Kino (vgl. etwa die Schilderung von Clint Eastwoods „Gran Torino“ von 2008, 21-25). Im letzten Teil des Bandes finden sich auch im engeren Sinne gottesdienstliche Arbeiten unter der Überschrift „Das Leben feiern und bewahren“ (189-262). Vorangestellt sind Texte unter der Trias des Buchtitels, „Sich einsetzen“ (Einführung), „sich hingeben – eine umstrittene Lebenshaltung“ (15-46), „sich nicht hergeben – Zerstörungen widerstehen“ (47-142) sowie „Kirche leben und leiten“ (143-188). Besonders einprägsam und einnehmend ist dabei die Erzählung von der eigenen Krankheit (25-31), die die hier gedruckten Texte Gutmanns unter ein anderes existenzielles Vorzeichen stellt. Wie schon in Predigtreihen in Berlin und in München in den letzten Jahren nutzt Gutmann die Tradition der „Sieben Todsünden“ als Interpretament eines zeitdiagnostischen Sprechens gegen den „Schmerz der Gestaltlosigkeit“. Die „Akedid“, die Trägheit als Nichtteilnahme an der Lebendigkeit des Lebens, die „depressive Selbstabschottung“, wird dabei als die zeitgenössisch hervorstechende Gestalt unter den sieben Todsünden aufgewiesen (33-46). Wenige Wochen nach Fukushima, da ich diesen Text schreibe, lesen sich die Anklagen, u.a. gegen die Verlängerung der AKW-Laufzeiten („Lizenz zum Gelddrucken“, 59), noch einmal ganz anders. Gutmann gelangt zu einer grundsätzlichen Kritik der vorherrschenden Ökonomie: Es gebe inzwischen „eine zunehmend fundamentalistische Orientierung in der kapitalistischen Religion“ (171; hier wäre ich mit dem offensichtlich metaphorischen Gebrauch der Kategorie „Religion“ zurückhaltender). Der grundlegende Gedanke des gesamten Buches aber ist die Gabentheoretische Auslegung des Evangelischen (u.a. in Aufnahme des Denkens von Marcel Mauss), die einer theologischen Logik von Anknüpfung und Überbietung bzw. Inkommensurabilität

folgt. Jede Gabe – ohne die niemand leben könnte – ist mehrdeutig, so Gutmann, weil sie ambivalente, also in sich widersprüchliche Beziehungen mit Pflichten und Abhängigkeiten unter Menschen stiftet und so Ausdruck unserer Abhängigkeit und Verbundenheit zugleich ist. In diesem Zusammenhang gelingt Gutmann nun eine beeindruckend treffende Formulierung: „Das Evangelium ist das Versprechen, weder erlittene Gewalt noch erfahrenes Gutes ‚heimzahlen‘ zu müssen.“ (66) Ich möchte allerdings noch hinzufügen: Gehört es nicht zur Kondeszendenz Gottes, dass wir auch zurückzahlen *dürfen*? Nur so nämlich gelangt man zu einer angemessenen Beschreibung von Wort und Antwort, von Lob- und Dankopfer.

Im liturgischen Teil des Buches geht es um Taufe, Abendmahl und Segen; außerdem findet sich hier noch ein Abschnitt zu Dorothee Sölle als Predigerin (211-233). Bei der Taufe plädiert Gutmann dafür, diese nicht um einer angeblich leichteren Zugänglichkeit für die Menschen ihrer traditionellen Kraft zu berauben. Das Angemessene muss darum in zweifacher Weise beschrieben werden: „Unsere Aufgabe als Pastorinnen und Pastoren ist es, die Verheißung Gottes so mitzuteilen, dass die Leute, die sie hören, sie *selber* für ihre Lebensdeutung annehmen können. Diesen Schritt können wir als Seelsorger/innen und Prediger/innen nicht beherrschen.“ (198) Aber es gilt auch deutlich von der Tradition und ihrem Potenzial her zu reden: „Wir sollten die biblischen Erinnerungen und die reformatorischen Unterscheidungen genauso ernst nehmen wie die Lebenssituationen der Menschen, die ihr Kind zur Taufe bringen.“ (198) Die Taufe ist nicht nur seelsorgerlich und gemeindepädagogisch, sondern bewusst liturgisch ernst zu nehmen (206f.). Darum sollte auch die *abrenuntiatio mali*, die Absage an die alles Leben gefährdenden Mächte, „sowohl als Sprechhandlung in der Taufpredigt wie als rituelle Inszenierung“ ihren Platz haben. Wer jemals über die Gestalt einer Taufgandetheoretisch nachgedacht hat, kennt diese Frage. Gutmann bezieht in ihr eindeutig Stellung: Die Absage muss um den Menschen willen sein. Die Gabentheorie bewährt sich auch in dem Abschnitt „Leben empfangen: Abendmahl als Lebensgabe“ (233-253). Hier gelangt Gutmann zu einer klaren Absage an das „opferfreie“ Formular, das vor einigen

Jahren von K.-P. Jörns unter Berufung auf die Didache konzipiert wurde. Treffend heißt es hier: „Gaben sind niemals nur gut, so dass sie als ‚Lebensgaben‘ nur gefeiert werden könnten [...]. Problematisch erscheint mir der Versuch, das Christentum neu zu erfinden, wobei all das als problematisch gilt, was dem Harmoniebedürfnis eines bürgerlich-protestantischen Niveaumilieus entgegenstehen könnte.“ (239f.). Gutmanns Texte laden ein zum Lesen und zur Auseinandersetzung und sind eine wichtige Stimme im Hinblick auf die evangelisch verantwortete Gestaltung der Sakramente.

Michael Meyer-Blanck

■ *Thomas Klie:*

Fremde Heimat Liturgie. Ästhetik

gottesdienstlicher Stücke, Kohlhammer

Verlag Stuttgart 2010 (PThE 104),

224 S., 29,80 Euro, ISBN

978-3-17-021028-8.

Wird die Aufmerksamkeit in vielen liturgiewissenschaftlichen Publikationen inzwischen vom Sonntagsgottesdienst auf die Kasualien verlagert, so kommt doch jüngst auch dem „Normalfall Sonntagsgottesdienst“ wieder mehr Beachtung zu. Nach dem Sammelband zum Sonntagsgottesdienst im Jahre 2008¹ und Martin Nicols äußerst lesenswerter ästhetischer Streitschrift zum Sonntagsgottesdienst 2009² legt nun Thomas Klie aus Rostock einen Gang durch den Sonntagsgottesdienst vor, der verschiedene Einzelstudien in der Reihenfolge der liturgischen „Stücke“ des Sonntagsgottesdienstes präsentiert.

Nach dem Einleitungskapitel (9-21) finden sich zehn Abschnitte: Präparation – Introituspsalm – Salutatio – Gloria in excelsis – Predigt und Raum – Altar – Elevation – Kommunion – Abkündigungen – Entlassung; angeschlossen ist ein engagiert geschriebenes und streitbares Kapitel zum Thema „Ritual“, in dem für die liturgiewissenschaftliche Verwendung des Begriffes „Ritus“ plädiert wird, weil die Kategorie „Ritual“ inzwischen zu einem

letztlich undefinierbaren und kraftlosen kulturwissenschaftlichen Passepartout geworden sei.³

Dieses Schlusskapitel („Jeden Sonntag dasselbe – vom Ritual zum Ritus“, 183-204) kann gut als Einführung in das Grundverständnis des Autors gelesen werden, denn hier kommt neben der performativen und ästhetischen Betrachtungsweise auch ein guter Schuss dialektisch-theologischer Widerstandssinn zum Tragen, wie er in der kulturwissenschaftlich und theatertheoretisch geprägten Gottesdiensttheorie der Gegenwart eher selten geworden ist. Klie bringt ein Fragezeichen hinter die immer mehr eingeschliffene Identifikation von Form und Inhalt an, wenn er den ritualtheoretischen Konsens der Gegenwart folgendermaßen aufkündigt:

„Eine ritualtheoretische Generalthese verkennt, dass sich die für den evangelischen Gottesdienst charakteristische Inhaltsbestimmtheit der Form über das Ritual ja gerade *nicht* vermittelt. Wer in der späten Moderne die Akzeptanz der Liturgie rituell sichern will, verkennt den reflexiven, dialogischen und kontextgebundenen Grundton protestantischer Gottesfeiern.“ (191, dort kursiv)

Demgegenüber möchte Klie die Kategorie „Ritus“ als liturgiewissenschaftlichen Begriff neu ins Spiel bringen, und zwar „in durchaus relativem Gegensatz zum *Ritual*“, nämlich als eine „konventionelle und damit kontingente Formroutine im Resonanzbereich christlichen Ausdruckshandelns“ (200). Anders als beim Ritual (und in vergleichender Betrachtung des Spiels) ist dabei nicht die Wiederholbarkeit konstitutiv, sondern „die Sicherung einer signifikanten Gestalt, d.h. die sinnvolle und angemessene Darstellung eines vorgegebenen oder implementierten Sujets“ (201). Man wird dabei diskutieren müssen, ob so nicht Form und Inhalt schon wieder zu weit auseinander treten; man wird aber auch feststellen können, dass hier dem spezifisch Protestantischen, Kritischen und Selbstreflexiven bei der Mitteilung und Darstellung des Evangeliums im Ritual besser entsprochen ist als bei so mancher konventionell kulturwissenschaftlichen Begeisterung für alles, was „Ritual“ heißt. Auf

1 Kristian Fechtner / Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch, Stuttgart 2008 (PThE 87).

2 Martin Nicol, Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst, Göttingen 2009.

3 Dazu vgl. meine Rezension des Sammelbandes: Die modernen Ritual Studies als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft in: LK 1 (2010) Heft 1, 76-78.

die mit dem letzten Kapitel angestoßene Debatte „Ritus contra Ritual“ kann man sich freuen.

Auch aus den anderen Kapiteln zu den gottesdienstlichen Stücken lässt sich vieles an Informationen und Impulsen entnehmen. Auch diese Abschnitte folgen einem immer wieder theologisch gebrochenen ästhetischen und performativen Grundansatz. Klie sieht das Spezifikum gottesdienstlichen Handelns eben nicht in einem Inhalt, der der Spezialfall eines Allgemeinen (von Religion, Ritual, Theater, öffentlicher Darstellung oder psychologischer Deutungsmöglichkeit) wäre. Für ihn ist die Liturgie eben doch etwas bleibend *Fremdes* und gerade so Signifikantes, das *Heimat* vermittelt, indem es den Besucher von sich selbst fortreißt zu sich selbst, wie er sich (noch) nicht kennt. Damit folgt das Buch (implizit, wenn auch nicht explizit) der klassischen reformatorischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium im Hinblick auf Kultur und Liturgie, Performanz und Gottesdienst, Ritus und Glauben. Damit ist das Buch also im besten Sinne theologisch konzentriert – und auch etwas „konservativ“, trotz aller Beschlagenheit in gegenwärtigen kulturellen Diskursen.

Gewiss ist dieser Gang durch den Gottesdienst nicht vollständig. So fehlen Kapitel zum eucharistischen und zum fürbittenden Beten. Dagegen ist anzumerken, dass sich hier Kapitel zu Themen finden, die in der Regel vergessen werden. Besonders hervorzuheben ist dabei dasjenige über die Abkündigungen, bei denen sich die Gemeinde „prosaisch“ darstellt (157-170); und auch das Kapitel zum evangelischen Verständnis der Elevation (121-134) ist etwas durchaus Besonderes in diesem besonderen Buch.

Im Übrigen kann man sich auch immer wieder auf zugespitze Formulierungen freuen, wenn etwa im Hinblick auf die evangelische Praxis der Kommunion von „Nettigkeitsattacken“ die Rede ist, die den Abendmahlsgästen zugemutet werden, oder wenn es heißt: „Wenn beim Abendmahl die Sünde unter den Tisch gekehrt wird, bleibt auf dem Tisch nur noch ein spirituelles Fastfood zurück.“ (154) Mit einem vollständigen Verzeichnis der zitierten Literatur, einem knappen Glossar und einem Personenregister empfiehlt sich das Buch auch dem nachschlagenden Gebrauch.

Michael Meyer-Blanck

- *Arbeitskreis für Inventarisierung und Pflege des kirchlichen Kunstgutes (Hg.): Lexikon für kirchliches Kunstgut, Schnell & Steiner, Regensburg 2010, 312 S., 24,90 Euro, ISBN 978-3-7954-2419-0.*

Mit Interesse und Neugier greift man zu dem ansprechend gestalteten Band mit 572 Stichworten, von denen allerdings nicht wenige lediglich auf andere verweisen. Auf dem Rückdeckel des Buches wird ausdrücklich die ökumenische Ausrichtung der Experten „sowohl der katholischen wie der evangelischen Kirche“ beteuert. Bereits im Vorwort ist dann allerdings die genuin katholische Struktur des Arbeitskreises der Autoren festgestellt, zu dessen jährlichen Fachtagungen lediglich gastweise „von Anfang an Vertreter der evangelischen Landeskirchen“ gehörten. Dem entsprechend sind die Geleitworte rein katholisch.

Dieses Ungleichgewicht bestimmt leider auch über weite Strecken die abgehandelten Stichworte. So führt beispielsweise „Äbtissinnenstab“ zum „Bischofsstab“ (der Verweis bei „Abtsstab“ auf „Stab“ geht ins Leere!), ohne dass dort das Stichwort aufgenommen wird; keine Erwähnung findet der in der luth. Ökumene z. B. in Skandinavien und im Baltikum wie in den USA und Afrika sowie in Indien durchaus verbreitete Gebrauch des Bischofsstabes; ebenso ist nicht vermerkt, dass der luth. Abt zu Loccum sowie mehrere Äbtissinnen der evangelischen niedersächsischen Klöster bis heute den Krummstab als Zeichen ihrer Amtswürde benutzen.

Ausschließlich unter katholischen Gesichtspunkten behandelt sind z. B. „Armarium“, „Brustkreuz“, „Bursa“, „Fastentuch“. Hier hätte unbedingt auch das zweite, aus luth. Zeit stammende Zittauer Fastentuch Erwähnung finden müssen sowie die Beobachtung, dass die Miserior-Fastentücher heute durchaus auch in evangelischen Kirchen zu sehen sind. Bei „Kalvarienberg“ vermisst man einen Hinweis auf die bedeutende Heiliggrabanlage in Görlitz. Weiter zu nennen sind unter dem konfessionell defizitären Aspekt die Stichworte „Sakrarium“, „Kelchtüchlein“, „Kelchvelum“, „Kirchenfahne“, „Kniekissen“, „Kreuzweg“, „Krippe“, „Lektionar“, „Liturgische Bücher“, „Mitra“ (auch der luth. Abt zu Loccum sowie zahlreiche Bischöfe der luth. Ökumene

tragen die Mitra!), „Ölgefäß“, „Ornat“, „Osterleuchter“, „Pastorale“, „Patene“, „Perikopenbuch“, „Prozessionskreuz“, „Schatulle“, „Sedile“, „Siegel“, „Stola“, „Superpelliceum“, „Versehkreuz“ (hier steht kein Wort von der im evangelischen Bereich wiedergewonnenen Krankensalbung!), „Vortragekreuz“ (eine unnötige Doppelung zu „Prozessionskreuz“), „Weihrauchfass“ (kein Wort zu heutigen Entwicklungen im evangelischen Bereich), sowie „Ziborium“.

Bei alledem macht sich ein schweres Defizit bemerkbar: man vermisst schmerzlich jede Kenntnis der evangelischen liturgischen Bücher sowie der neueren Literatur. Unfassbar, dass das evangelische Standardwerk „Handbuch der Liturgik“, 1995 in 1. Auflage erschienen, hrsg. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber und Karl-Heinrich Bieritz, in 3. Aufl. vollständig neu bearbeitet und ergänzt unter neuer Mitherausgeberschaft von Michael Meyer-Blanck 2003, offensichtlich unbekannt ist. Wie leicht wäre die wirklich ökumenische Ausrichtung des Lexikons möglich gewesen, hätte man das 2004 vom Zeremoniale-Ausschuss der Liturgischen Konferenz veröffentlichte Werk „Ein Evangelisches Zeremoniale. Liturgie vorbereiten, Liturgie gestalten, Liturgie verantworten“ (Gütersloher Verlagshaus) zur Kenntnis genommen und zu Rate gezogen. Zu sehr vielen Stichwörtern hätte man erstaunlich ähnliche evangelische Aussagen entdecken und verwenden können. Und so manche Unschärfe wäre zu vermeiden gewesen, z. B. bei „Ornat“. Hier hätte die in Hamburg, Lübeck und Lauenburg übliche zweiteilige Amtstracht vermerkt werden müssen, die als „Ornat“ bezeichnet wird; sie besteht aus dem „Summar“, einem eng anliegenden langen Talar - der Soutane sehr ähnlich -, hervorgegangen aus dem mittelalterlichen „Priesterkleid“ als der üblichen Tageskleidung auch evangelischer Geistlicher, und dem vorn offenen Mantel, der sich samt der Halskrause der spanischen Hoftracht verdankt.

Bei den liturgischen Farben hätte man rosa für den 4. Sonntag im Advent und den Sonntag Laetare angeben müssen (so ist es im evangelischen Gottesdienstbuch und im Evangelischen Sonn- und Feiertagskalender, der jährlich von der Liturgischen Konferenz herausgegeben wird, vermerkt). Zu korrigieren wären die unpräzisen Angaben zur liturgischen

Farbe rot, wo auch die luth. Tradition dem Tag des Apostels und Evangelisten Johannes die Farbe weiß zuordnet, eben weil dieser Apostel kein Märtyrer ist.

Indessen soll keineswegs verschwiegen werden, dass das Lexikon durchaus auch etliche kompetente und instruktive Beiträge im ökumenischen Horizont bietet. Genannt seien hier die Stichworte „Altarpult“ - „Messbuchpult“, „Ambo“, „Beffchen“ (mit Verweis auf die Stiftsherren von St. Florian, die es bis heute tragen; vgl. auch „Rabat“), „Beschauzeichen“, „Fünte“, „Fürbittenleuchter“, „Glasmalerei“, „Glocke“, „Kanzel“ und „Kanzelaltar“ (mit schematischen Zeichnungen), „Kollar“, „Konfessionsbild“, „Leichenkerze“, „Liturg. Farben ev.“ (mit den oben gemachten Einschränkungen), „Paramente“, Rückklaken“, „Talar“ (mit den oben gemachten Einschränkungen), „Taufengel“ (mit Hinweis auf den Engeltaufstein im Dom von Kopenhagen), „Totenkron“, „Vera Ikon“, „Vorhalteplatte“, „Vorhaltetuch“, „Wappen“ sowie „Zeremonialschwert“.

Vergnüglich schmunzeln lassen Obskuritäten und Absurditäten wie „Annahand“, „Kusstafel“, „Nagelschild“, „Pannisellus“, „Patenenmesser“, „Schwenkarmkruzifix“, „Subincitorium“, „Tabernakelschirm“ oder „Vorsatzvelum“ (im Grunde eine unnötige Doppelung; gemeint ist ein Schirm, der das ausgesetzte Allerheiligste während der Predigt verhüllt - vielleicht wegen der minderen Qualität derselben? Heute jedenfalls „nicht mehr zulässig“ S. 226, bzw. „nicht mehr üblich“ S. 248; vgl. dazu die Farbabbildung Nr. 13, nicht 15!), schließlich „Walburgisöl“.

Bemerkenswerte Besonderheiten regionaler Traditionen findet man z. B. unter „Abendmahlsengel“, „Auferstehungschristus“, „Bornkindel“ (vgl. den teilweise ähnlichen Artikel „Jesuskind“, leider ohne Hinweis auf den bis heute erhaltenen Brauch im Schleswiger Dom, das Jesuskind zu Weihnachten mit einem neuen Leinenhemd zu bekleiden), „Fistula“, „Leichenkerze“ und „Passionsleuchter“. Nicht erwähnt ist dagegen der Palmesel, für den es ein besonders schönes, bis heute benutztes Exemplar in St. Marien in Bernau bei Berlin gibt.

Solide Informationen erhält man zu allen spezifisch katholischen liturgischen Gewändern und Geräten einschließlich der päpstlichen Insignien bis hin zum „Camauro“.

Dass freilich S. 245 zur Versehgarnitur eine Dose „für die Watte aus Holz“ gehört, klingt verwunderlich und mag sich wohl mehr auf das Material der Dose beziehen. Rätsel gibt auch der Radleuchter „in Großkumburg (12. Jh.) und im Dom zu Hildesheim (Heziloleuchter, 1055-1066), Großcombürg (1130-1140)“ auf. Handelt es sich um zwei unterschiedliche Groß(c)omburgs? Vermutlich ist das erste zu streichen. Im „Vesperbild“ befremdet die Feststellung, dass die Kreuzabnahme, Beweinung und Grablegung Christi sich zur Abendstunde zugetragen habe, beruhe auf apokryphen biblischen Schriften – denn alle drei Synoptiker nennen den Abend!

Der das Lexikon abschließende „Tafelteil“, dem Literaturverzeichnis und Autorenliste angefügt sind, enthält 31 Farbtafeln in guter konfessioneller Mischung. Im evangelischen Kirchenjahreskreis (Abb. 15) muss allerdings eine Korrektur angebracht werden: „Epiphantias“ muss unter den weißen Teil direkt nach Weihnachten versetzt werden, während der jetzt so bezeichnete Abschnitt als „Letzter Sonntag nach Epiphantias“ anzugeben ist, weil dieser als Fest der Verklärung Christi die weiße Farbe hat.

Insgesamt muss damit festgestellt werden: Der Gesamteindruck des Lexikons bleibt bei aller Wertschätzung des umfassenden Informationsgehaltes ökumenisch leider doch eher enttäuschend.

Otfried Jordahn

- *Ingolf U. Dalferth / Stefan Berg (Hg.): Gestalteter Klang – gestalteter Sinn. Orientierungsstrategien in Musik und Religion im Wandel der Zeit, Ev. Verlagsanstalt, Leipzig 2011, 232 S., 38,00 Euro, ISBN 978-3-374-02826-9.*

Das Verhältnis von Musik und Religion wird in dem vorliegenden Band in einer literarischen Debatte verhandelt, zu der eine Reihe von Autoren und eine Autorin aus Theologie, Musikwissenschaft, Philosophie und Musikpraxis beigetragen haben. Die Herausgeber, beide Theologen, verorteten die recht unterschiedlichen Beiträge in einem Theorierahmen unter dem Leitbegriff der Orientierung. Ebenso originell wie sachdienlich

ist dabei die Konzentration auf vier Jahreszahlen, in denen sich historische Umbrüche oder, im letzten Fall, die unmittelbare Gegenwart verdichten. Den Jahreszahlen zugeordnet ist jeweils ein charakteristisches Spannungsfeld, repräsentiert durch ein Begriffspaar: Wort und Affekt (1555), Vielfalt und Form (1789), Krise und Methode (1918), Spiel und Identität (2010). Vier Texte hebe ich eigens hervor.

Der Beitrag des Theologen Günter Bader zur Zeitmarke 1555 vergleicht Psalmenübertragungen ins Deutsche (Luther) und in Töne (Schütz). Auf methodisch gewagtem Weg kommt er zu dem Schluss, eine von der Sprache gelöste Musik sei geeigneter, an den göttlichen Namen zu rühren, als eine an Bedeutung gebundene Sprache. Die namenstheologische Pointe lädt zum Weiterdenken ein. Liturgisch wäre etwa das Psalmgebet nach seiner religiösen Funktion und musikalischen Gestalt zu befragen. Musiktheologisch regt Bader mit seinem Rekurs auf den Gottesnamen an, nicht sprachgebundene Musik als „entmythologisiertes Gebet“ (Adorno) zu deuten.

Der Musikwissenschaftler Wolfram Steinbeck beleuchtet zur Zeitmarke 1789 die revolutionäre Wende, die sich mit der Sonatenform verbindet. Der Titel „Form als Sinn“ zeigt die Richtung. Steinbeck beschreibt, wie sich in der Sonatenform die Musik von außermusikalischen Bezügen löst und zu dem wandelt, was man später als „absolute Musik“ bezeichnen wird. Es wäre lohnend, die unter dem Stichwort „Sonate“ angedeutete Überblendung von ästhetischer und religiöser Erfahrung weiter zu verfolgen.

Dietrich Korsch, Theologe, legt zur Zeitmarke 1918 eine atemberaubende „relecture“ von Barths „Römerbrief“ in erster und zweiter Auflage vor (1919/1922). Er zeigt, wie hier der Sprachgestalt methodisches Gewicht und inhaltliche Qualität zuwächst. Vor allem aber zeichnet er das Vorgehen Barths im „Römerbrief“ auf dem Hintergrund von Schoenbergs Entwicklung der Zwölftonmusik nach. In den Veränderungen von der ersten zur zweiten Auflage ereigne sich ein Umbruch in Analogie zu Schoenbergs Überschritt von der Spätromantik zur Zwölftönigkeit. Der Name Schoenberg kommt in Barths gesamtem Werk nicht vor. Umso nachhaltiger drängt die These zum Weiterdenken. Ein Kabinettstück ästhetisch aufmerksamer Theologie!

Wolfgang Stegmaier, Philosoph, vergleicht in der unmittelbaren Gegenwart (2010) Musik und Religion unter dem Gesichtspunkt gestalteter Zeit. Die Religion brauche die Musik für die ihre liturgischen Rhythmisierungen und mache damit „die Musik selbst heilig“. Auf der anderen Seite dränge gerade die Neue Musik zu „einer meist undogmatischen Religiosität“ (208). Hier wird eine Konvergenz beobachtet, welche die von Ingolf U. Dalferth im Vorwort zur Geltung gebrachte Autonomie von Musik und Religion als etwas überzeichnet erscheinen lässt (6).

Auch die hier nicht eigens erwähnten Beiträge lesen sich allesamt anregend. Was Fragen provoziert, ist der Theorierahmen. Sicher, die Zeiten, in der die Theologie mit ontologischer Bestimmtheit die Musik nach ihrer Nähe zur Religion beurteilt und in dieser Linie eine „Theologie der Musik“ entwarf, sind vorbei. Aber warum musste man sich in dem vorliegenden Band auf einen so dezidiert neutralen Theorierahmen zurückziehen? So neutral, dass von Seiten der Herausgeber die

Liturgie außen vor bleibt, weil sie die Musik funktionalisiere (8), dass die Kirchenmusik selbst erst gar nicht zu Wort kommt und dass es dem Philosophen überlassen bleibt, die Liturgie als einen für das Thema unverzichtbaren Vollzug ins Gespräch zu bringen (208)?

Es gehört nach Meinung des Rezensenten zum Proprium der Theologie, dass sie den Gotteshorizont an jeden Bereich der Wirklichkeit heran trägt. Auch an die Künste. Auch an die Musik. Als Wissenschaft tut sie das nicht konfessorisch, sondern stets selbstkritisch und mit Argumenten. Nur in solch genuiner Positionalität bleibt die Theologie interessant im Dialog der Wissenschaften. Nur so entgeht sie dem Schicksal, „unverbindliche Lehrstuhltheologie“ zu sein oder, falls es an dieser Stelle doch keiner der ansonsten häufigen Druckfehler war, eben gleich „Lehnstuhltheologie“ (6) zu werden. Dieser Zustand freilich ist in dem angezeigten Band nicht ansatzweise erreicht. Dafür sind die Ziele zu ambitioniert, die Beiträge zu anregend.

Martin Nicol

Autorin und Autoren dieses Heftes

Christian Binder, Pfarrer, Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst, Hildesheim, christian.binder.ekd@michaeliskloster.de

Dr. Folkert Fendler, Pfarrer, Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst, Hildesheim, folkert.fendler.ekd@michaeliskloster.de

Kathrin Fenner, Pastorin, Promovendin Praktische Theologie an der Universität Rostock, Groß Kussewitz, kathrin.fenner@gmx.de

Dr. Marcus A. Friedrich, Pastor, Evangelisch-Lutherische Gemeinde Bozen, m.a.friedrich@web.de

Dr. Christian Grethlein, Professor für Praktische Theologie, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, grethle@uni-muenster.de

Dr. Ottfried Jordahn, Pastor em., Hamburg, ottfried.jordahn@web.de

Dr. theol. Andreas Marti, Präsident der Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Musiker und Dozent, Liebefeld/Schweiz, marti3097@bluewin.ch

Dr. Michael Meyer-Blanck, Professor für Praktische Theologie, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, meyer-blanck@uni-bonn.de

Dr. Martin Nicol, Professor für Praktische Theologie, Friedrich-Alexander-Universität, Erlangen, Martin.Nicol@theologie.uni-erlangen.de

Dr. Stephan A. Reinke, Musikwissenschaftler und Kirchenmusiker, Wilster, S.A. Reinke@web.de

Vater, Sohn und Heiliger Geist



Helmut Aßmann | Anne Gidion |
Jochen Arnold

**Im Namen Gottes:
Trinitarische Eröffnungen
und Gebete**

gemeinsam gottesdienst gestalten 17

144 Seiten,
gebunden mit Lesebändchen

€ 16,90

ISBN 978-3-7859-1058-0

Beten hat viele Gesichter und Töne: Klagen und Bitten, Loben und Danken, so es uns Menschen eben geht.

Dieser Band stellt mit trinitarischen Gebeten und Eröffnungen die „Anbetung Gottes“ in den Mittelpunkt. Der Glaube an den dreieinigen Gott gewinnt in ihnen betend und bekennd eine besondere liturgische und sprachliche Gestalt.

Direkt bestellen:

Internet **www.bibli.com**

Telefon **(05 11) 12 41-739**



Lutherisches Verlagshaus GmbH | Postfach 3849 | 30038 Hannover | www.lvh.de

LVH

Zum Inhalt:

Die Frage nach der Qualität des Gottesdienstes wurde in den vergangenen Jahren kontrovers und zum Teil emotional diskutiert. Um hier etwas mehr Sachlichkeit einzutragen, ist es sinnvoll, den Begriff „qualitas“ in der Bandbreite zwischen Theologie und Betriebswirtschaft zu bedenken. Es lohnt sich darüber hinaus zu klären, auf welche Weise qualitätvoller Gottesdienst aus unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen werden sollte.

Der Impuls aus der so nahen und doch so fernen Schweiz mag neben seinen inhaltlichen Punkten Anfrage und zugleich Vergewisserung an die gottesdienstliche Qualität sein. Die Erinnerung an den Orgelbaumeister Aristide Cavaillé-Coll macht nebenbei deutlich, dass Qualität des Gottesdienstes zumindest im Bereich der Musik schon längst selbstverständlich ist.