

Birgit Jeggle-Merz

Eine veränderte Liturgie?

Das Konzil und die Situation der Liturgie in Zeiten pastoraler Großräume

Im deutschen Sprachraum sind in den letzten Jahrzehnten in nahezu allen Diözesen weitreichende Umstrukturierungen in der pastoralen Landschaft durchgeführt worden. Die Installierung von pastoralen Großräumen – bezeichnet etwa als Seelsorgeeinheiten, Pastoralverbände, Pfarreiengemeinschaften, Pastoral- bzw. Seelsorge-räume¹ – ist Ausdruck einer brennenden Sorge um die Zukunft der Kirche. Wie kann Kirche eine den heutigen Gegebenheiten angemessene Sozialgestalt finden? Wie kann diese aussehen? Wie können die Gemeinschaften von Christen und Christinnen organisiert sein, damit sie als Glaubende leben und darin auch zur Heimat für Suchende und Fragende werden können?

Die Frage des gottesdienstlichen Lebens in pastoralen Großräumen

Von diesen Umstrukturierungen ist auch in großem Maße das gottesdienstliche Leben betroffen. Auf den ersten Blick scheint die Frage, wie in den pastoralen Großräumen Gottesdienst gefeiert werden soll, nur eine Frage der rechten Verteilung und damit eine organisatorische Herausforderung zu sein. Doch nimmt man ernst, dass Kirche sich aus der Liturgie heraus aufbaut, ja, dass sie den Höhepunkt und gleichzeitig den Quellgrund allen gemeindlichen Lebens bildet (vgl. SC 10, LG 11), dann wird deutlich, dass die Frage, wie sich in den neuen Strukturen zum gemeinsamem Lob Gottes versammelt werden kann, eine der zentralsten Fragen darstellt.

In der theologischen Diskussion rund um Pastoralräume und Seelsorgeeinheiten wird der Frage des gottesdienstlichen Lebens hingegen nur selten ein besonderer Stellenwert eingeräumt.² Das Themenheft „Gottesdienst in ‚Pastoralen Räumen‘ und

„Seelsorgeeinheiten““ der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ aus dem Jahr 2007 wollte hier einen Gegenentwurf bieten.³ So ging z.B. Winfried *Haunerland* der Bedeutung der Liturgie für den Aufbau der Kirche nach und reflektierte in acht Thesen die grundlegenden Fragen aus liturgietheologischer Perspektive und erschloss die daraus resultierenden Handlungsoptionen.⁴ Die Überlegungen *Haunerlands* haben an Aktualität nichts eingebüßt.

Zwar sind vielerorts die neue Strukturen längst installiert, doch lässt sich hinsichtlich des gottesdienstlichen Lebens in diesen neuen Räumen nur selten ein zukunftsfähiges Konzept entdecken. Immer wieder wird mehr darüber diskutiert, wie angesichts der geringer werdenden Ressourcen die Gottesdienste verteilt werden sollen und welche Angebote überhaupt noch aufrechterhalten bleiben können, als dass man darüber nachdenken würde, wie heute Kirche gelebt werden kann. Denn letztlich – so der Eindruck – hängen viele pastoral Verantwortliche noch immer an dem Idealbild einer überschaubaren Einheit, in der der Pfarrer und mit ihm die anderen pastoralen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen alle Gemeindeglieder kennen oder zumindest kennen kann.⁵ Die neuen pastoralen Strukturen scheinen so einzig äußeren Gründen geschuldet zu sein und doch irgendwie in einem Widerspruch zum inneren Kirchenbild zu stehen. Es kommt daher nicht von ungefähr, dass sich viele pastorale Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen zerrissen, überlastet und überfordert fühlen. Eine häufig zu beobachtende Reaktion ist, dass mit der Gegenwart und den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Kirche gehadert wird. Gejammert wird über die fortschreitende Säkularisierung, die der Kirche ihren angestammten Platz in der Gesellschaft nimmt und dazu führt, dass die

meist in Kindertagen Getauften keinen Weg in ein Leben in der Kirche finden. Ebenso wird gejamert über eine daraus resultierende Liturgieferne und Liturgieunfähigkeit heutiger Zeitgenossen und Zeitgenossinnen.⁶ So scheint die Situation verfahren und die konkrete pastorale Praxis vor unlösbaren Problemen zu stehen.

Biblich gesehen steht dem Jammern jedoch die Klage gegenüber. Im Unterschied zum Jammern, zum Murren und zum Hadern, ist Klage vor Gott auf Beziehung ausgerichtet. Klage ist keine mindere Form der Rede, sondern eine sprachliche Antwort auf die nicht-sprachliche Erfahrung der Not. Eberhard Jüngel bezeichnete es sogar als gotteslästerlich, wenn man Gott die Wahrheit des Unglücks, der Not, der Angst etc. schuldig bliebe. Man könne Gott sogar nicht schlimmer entehren als dadurch, dass man ihm die Wahrheit verheimliche.⁷ Klagen ist „Reden-zu“ und damit das Aufbrechen aus Verslossenheit und Isolation. Indem der Mensch seine Not vor Gott bringt, beginnt er, aktiv an der Veränderung seiner Situation zu wirken.⁸

Der Hinweis auf das biblische Verständnis von Klage verdeutlicht, dass jede Reflexion nicht unberücksichtigt lassen darf, dass Gott mit im Spiel ist. Das heißt hier: Was will Gott der Gemeinschaft der Glaubenden damit sagen, dass er sie in eine solche Situation stellt?

Wer dies frömmlicher versteht, ist auf der falschen Fährte. Eine Antwort auf die Frage, wie in den neuen pastoralen Räumen die Liturgie Ort der Gottesbegegnung sein kann, ob dafür die Liturgie ein verändertes Gesicht erhalten muss oder ob u.U. eine modifizierte Gestalt zu den bisherigen Formen von Gottesdienst hinzutreten muss, lässt sich nur wirklich beantworten, wenn man aus den gewohnten und vielleicht auch liebgewordenen Denkmustern heraustritt und die Gegenwart der Kirche als Teil der einen pilgernden Kirche durch die Zeit versteht, für die auch heute noch das letzte Wort des Auferstandenen nach dem Matthäusevangelium gilt: „Seid gewiss: Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ (Mt 28,20).

Kirchliches Leben inmitten eines umfassenden gesellschaftlichen Transformationsprozesses

Säkularisierungstheorie als Sackgasse für kirchliche Diskurse

Im vergangenen Jahr ging ein weiteres Themenheft der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ der Frage nach, wie heute in pluraler Gesellschaft Liturgie gefeiert werden kann.⁹ Der Pastoraltheologe Johannes Först legte eine kritische Analyse der gegenwärtigen Theorien zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft vor, die die gängige innerkirchliche Sicht deutlich relativiert.¹⁰

Zum Kernbestand der Gesellschaftstheorien westeuropäischer Prägung – so führt Först aus – gehört seit etwa 200 Jahren die Vorstellung, dass Religion und gesellschaftliche Modernisierungsprozesse nicht zusammenpassen, mit der Folge, dass Religion im öffentlichen wie privaten Leben immer bedeutungsloser werde.¹¹ Theologische und kirchliche Diskurse sind von dieser Säkularisierungsthese tief geprägt. „Hier korrespondiert [...] die sozialwissenschaftliche These vom Niedergang der Religion zumeist mit einer theologischen Debatte um das Selbstverständnis der Kirche und ihrer Stellung zur ‚Welt‘. Zahlreiche heute gebräuchliche ekklesiologische Metaphern wie ‚Kirche als kleine Herde‘, ‚Kirche als kreative Minderheit‘, ‚Kirche als profilierte Entscheidungskirche‘ oder ‚Kirche als spirituelle Insel‘ sind ohne die zumindest implizite Rezeption der These vom Niedergang der Religion in modernen Tagen schlicht nicht zu verstehen. Solche Bilder sehen die Kirche – führt man die eingeschlagene Bildsprache weiter – von einer ‚Mehrheit‘ oder einem ‚Meer‘ religions- und kirchenferner Menschen und Strukturen umgeben.“¹² Damit ist die innerkirchliche Wahrnehmung jedoch in eine Sackgasse geraten. Ihr bleibt – zumindest auf den ersten Blick – nur das Trauern um eine verloren geglaubte Gestalt von Kirche und das Scharren um einen kleinen Kreis der noch Treuen. Die Übrigen – das heißt dann die Mehrheit der in Kindertagen Getauften – werden leicht in erster Linie als defizitär wahrgenommen.

Nicht Niedergang, sondern Transformation

In der vorherrschenden kirchlichen Debatte ist allerdings kaum bemerkt worden, dass die klassische Säkularisierungsthese keinen Ausschließlichkeitscharakter mehr hat. Sozio-religiöse Differenzierungsprozesse werden nicht mehr in erster Linie als religionsdegenerative Vorgänge aufgefasst, sondern als Veränderungsprozesse beschrieben.

Im Unterschied zu den Säkularisierungstheorien beschreiben die Transformationstheorien das Verhältnis von Religion und moderner Gesellschaft als durchaus kompatibel. Religion verbinde sich mit dem sozialen Wandel, der die Gesellschaften in allen Bereichen des Lebens durchzieht, und nehme deshalb neue Formen an, finde an anderen Orten statt und entwickle traditionelle Inhalte weiter. Ein derzeit viel beachteter Protagonist dieses Ansatzes, der kanadische Philosoph Charles Taylor, verweist in seinem opulenten, 1300 Seiten umfassenden Werk „Ein säkulares Zeitalter“ auf den im westeuropäischen Raum so häufig anzutreffenden Typ des religiös Suchenden, der tief eingebunden ist in die soziale Entwicklung von Individualisierung und Pluralisierung moderner Gesellschaften.¹³

Diese Differenzierungsprozesse zeigen sich in der Gegenwart Westeuropas im Rückgang der Bindung an die christlichen Kirchen,¹⁴ und: vor allem in einem Verlust von kirchlich gebundener religiöser Praxis. Immer mehr Menschen basteln sich in gewisser Weise ihre eigene Religion.¹⁵ Die britische religionssoziologische Schule charakterisiert dies mit dem Slogan „believing without belonging“.¹⁶ Es erscheint selbstverständlich, das Ritualangebot der Kirchen dort abzufragen, wo es meist aus biographischem Anlass nützlich oder angezeigt erscheint. Dort wo eine derartige Vernetzung jedoch nicht sogleich auf der Hand liegt, wird das Ritualangebot der Kirche meist nicht einmal wahrgenommen.

Zugleich sind aber auch „Neuformatierungen existentieller Sinnsuche und ihrer Ausdrucksformen“¹⁷ zu verzeichnen – so Hans-Joachim Höhn. Ihren Boden finden viele dieser „Neuformatierungen“ in alther-

gebrachten Ausdrucksformen, in Ritualen der Tradition also, ohne dass diese Rituale als in der Tradition einer Glaubensgemeinschaft verankert wahrgenommen würden. Viele dieser Rituale basieren direkt oder indirekt – so Paul Post – auf der Suche nach Erlösung und Heil(ung).¹⁸ Die Pattern „Erlösung und Heilung“ wählt Post dabei ganz bewusst, weil der Nutzen von Ritualen nicht selten implizit genau hier gesucht wird. Es sei allerdings einfacher, diese irgendwie auch paradoxe Situation zu beschreiben, als die Dynamik, die sich darin zeigt, zu interpretieren, bemerkt er zu Recht. D.h.: Kirchlich gebundene Religiosität wird immer häufiger mehr oder weniger direkt zurückgewiesen, während gleichzeitig die damit verbundenen Verheißungen nachgesucht werden. Zum Ausdruck kommt darin eine mehr oder minder bewusste Beschäftigung mit dem Sinn des Daseins, der Welt und besonders der eigenen Existenz. Aber auch grundlegend religiöse Fragen spielen – ebenso mehr oder weniger bewusst – eine Rolle: Gibt es eine höhere Wirklichkeit, eine letzte Wahrheit, eventuell sogar einen personalen Gott? Diese existentielle Sinnsuche findet ihren Ausdruck in der Suche nach Ritualen.¹⁹

Für Charles Taylor führt die Auflösung des Zusammenspiels von weltlicher und religiöser Sphäre und deren Lebensformen zugunsten einer Trennung in einen „wohlgefälligen Gottesdienst“ und einen „wohltuenden Weltdienst“²⁰ zu eklatanten Verschiebungen im Selbstverständnis des Menschen. Der Einzelne muss sich nicht nur seine eigene Wirklichkeit konstruieren, sondern ist gezwungen, die Bedeutsamkeit der Welt in sich selbst zu suchen. In der alltäglichen Sprache der entzauberten Welt muss er selbst einen letzten Sinn finden. Deshalb findet der heutige Mensch gerade dann Zugang zu einer spirituellen Lebenspraxis, wenn er sich subjektiv angesprochen fühlt. „Dabei kann es sich um Meditation, gute Werke, Arbeitsgruppen, Wallfahrten oder spezielle Gebetsformen handeln oder um eine Vielzahl solcher Dinge.“ Eine Reihe dieser Formen habe es natürlich immer schon gegeben, fügt er hinzu. „Sie ge-

hörten sozusagen zum Zusatzangebot für diejenigen, die bereits vorrangig in die normale kirchliche Praxis involviert waren. Heute dagegen liegen die Dinge oft umgekehrt. Zuerst fühlen sich die Menschen zu einer Pilgerfahrt, einem Weltjugendtag, einer Meditationsgruppe oder einem Gebetskreis hingezogen, und erst später finden sie, sofern sie sich entsprechend entwickeln, ihren Ort im Rahmen der normalen religiösen Praxis. Zwischen solchen Formen der Praxis und zwischen den damit verbundenen Formen des Glaubens wird es ein hohes Maß an Hin und Her geben.“²¹ Soweit Charles Taylor.

Vom „defizitären“ zum „inkarnatorischen“ Blick

Wie kann dieser Befund theologisch gedeutet werden?

Der emeritierte Erfurter Bischof Joachim Wanke – erfahren im Umgang mit einer Gesellschaft, die nicht christlich geprägt ist – riet in einem Referat vor Seelsorgerinnen und Seelsorger dazu, den „defizitären Blick“ aufzugeben.²² Denn wer stets im Blick hat, was den Anderen zu einem christlichen Leben fehlt, könne kaum den inneren Freiraum gewinnen, bei Anderen ein Gefühl für Religion zu wecken, ihnen Geschmack auf Gott zu machen und zu einer Alltags- und Lebensspiritualität anzuleiten. Als „Gegenblick zum defizitären Blick“ empfiehlt er den „inkarnatorischen Weg, der sich nicht zur Welt in Gegensatz setzt, sondern diese annimmt und darin verwandelt.“²³ Dieser inkarnatorische Blick leite Menschen dazu an, in ihrem Alltag, in ihrem Leben, in Krisen und glücklichen Momenten Gottes Spuren zu entdecken und – übertragen auf gottesdienstliches Geschehen – zu symbolisieren. „Religiöse Forderungen ... müssen“ – so die Folgerung „der religiösen Zusage weichen, dass Gott an der Seite eines jeden Menschen ist.“²⁴

Es ist auch eine Erkenntnis der Religionswissenschaften, dass der Vollzug von Religion für eine Religionsgemeinschaft stets bedeutsamer ist als jeder theologische Diskurs.²⁵ Von daher ist die Frage nach got-

tesdienstlichen Formen mit Menschen, die mehrheitlich auf der Suche sind, ggf. erfüllt von Sehnsucht und gezwungen, dem alltäglichen Leben selbst einen letzten Sinn zu geben, von nicht zu überschätzender Relevanz. Für die Frage von Liturgie in pastoralen Großräumen ist dieser Gesichtspunkt besonders wichtig. Heute geht es vielleicht stärker als in früheren Zeiten der Kirche darum, mittels liturgischer Feiern Ressourcen zu bieten, aus denen Einzelne und auch Gemeinschaften bei ihrer Suche nach sinnerfüllter Identität schöpfen können.²⁶ Deshalb müssen nicht alle bisherigen Formen gottesdienstlichen Feierns zugunsten einer weitgehenden Anpassung an die Bedürfnisse und Möglichkeiten heutiger Zeitgenossen und Zeitgenossinnen aufgegeben werden. Vielmehr ist das umzusetzen, was Angelus Häußling schon vor vielen Jahren bei seinen Überlegungen zum Verhältnis von Liturgie und Leben anmahnte. Er fragte: „Wie aber anfangen?“ und beantwortete seine Frage wie folgt: „Eigentlich ganz einfach“ – schrieb er: „Liturgie so feiern, mitfeiern, wie sie von sich aus sein will; einfach ihre Grundstrukturen aufspüren und herausstellen, ihre elementaren Aussagen suchen und ins Zeichen und Wort bringen, und dies durchaus um den Preis, fallweise auch denkmalpflegerisch geschätztes Gut zu opfern.“²⁷

Liturgie als Ort der Begegnung zwischen Gott und Mensch

In der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* hat die Kirche ein Grundverständnis des Begegnungsgeschehens zwischen Gott und Menschen, das sie Liturgie nennt, niedergeschrieben, das sich als tragfähig auch für die heutige Situation der Kirche auf dem Weg durch die Zeit erweist. Die Konzilsväter sahen sich in der Verantwortung, inezuhalten und die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen wieder neu auszurichten auf das, was sie in ihrem Innersten bestimmt. Um „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendig-

keiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“ (SC 1), sahen sie auch eine Reform der Liturgie als unausweichlich an. Diese Reform der Liturgie basierte auf einer Neubesinnung auf das Wesen der Liturgie und auf der Wiederentdeckung der Korrelation von Kirche und Liturgie. Diese mit dem Konzil angestoßene Reform der Liturgie hatte nicht Außerlichkeiten oder Rubriken im Blick, sondern schloss „eine ganze Ekklesiologie“ mit ein, so der Berater des Kölner Kardinals Joseph Frings beim Konzil Joseph Ratzinger.²⁸

Anlässlich des 50-Jahr-Jubiläums der Verabschiedung von *Sacrosanctum Concilium* ist eine Flut von Beiträgen zur Liturgiekonstitution erschienen, in denen die theologischen Grundlinien, die daraus resultierenden Prinzipien der Liturgiereform und deren Bedeutung für die heutige liturgische Praxis reflektiert wurden.²⁹ Hier genügt also eine kurze Replik auf die wesentlichen Gesichtspunkte im Hinblick auf die Frage, welche Bedeutung die Aussagen des Konzils für eine Kirche mitten in einer Transformationsprozess hinsichtlich der Bedeutung von Religion befindet.

Liturgie als Eintritt in das Erlösungsgeschehen Jesu Christi

Die Konzilsväter begannen ihre Darlegungen mit einer theologisch gewichtigen Aussage über das Wesen der Liturgie und der Kirche: „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, ‚vollzieht sich‘, das Werk der Erlösung“³⁰, und trägt so in höchsten Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche sei“ (SC 2). Liturgie ist also kein geschuldeter Kult, sondern Eintritt in das Erlösungsgeschehen selbst, das sich im Feiern wieder und wieder an den Feiernden vollzieht.

Wenn Christen und Christinnen – Festim-Glauben-Stehende, Zweifelnde oder Su-

chende – sich zum Gottesdienst versammeln – sei es zu einer Hochform liturgischen Feierns oder zu kleinen evtl. biographisch motivierten gottesdienstlichen Formen – eröffnet sich ihnen ein Weg, in die Bewegung der Erlösung einzutreten und das Erlösungsgeschehen neu sich an ihnen ereignen zu lassen. Was „besonders“ – die Konzilsväter meinten hier wohl „in besonders dichter Form“ – in der Feier der Eucharistie geschieht, nämlich der Eintritt in das Pascha-Mysterium Jesu Christi, ereignet sich immer, wenn Christen und Christinnen es gedenkend feiern.³¹ Denn „Gottes Handeln ist wie er selbst, immer Eines, immer das Eine und je Ganze, immer das eine Angebot seiner selbst und niemals weniger als er selbst, mögen die Situationen menschlicher Geschichte auch noch so unterschiedlich sein.“³² Odo Casel pflegte deshalb zusammenfassend immer wieder zu betonen: „Das Mysterium ist immer ganz.“ Angelus A. Häußling dazu: „Es gibt in der Theologie der Neuzeit wenig Sätze, die ähnlich hilfreich, weil eine Vielfalt von Aussagen und Weisungen ‚reduzierend‘, gesprochen wurden.“³³ Das eine Mysterium, das Gott selbst ist und das sich in Jesus Christus bleibend offenbart, ist ungeachtet vielfacher Gestalt immer ein einziges und somit immer das Ganze.

Auch wenn alles gottesdienstliche Feiern auf die zentrale Feier von Tod und Auferstehung Jesu Christi, also auf die Eucharistie, hinzielt, so sind doch andere gottesdienstliche Formen nicht nichts und letztlich auch nicht weniger, denn alle gottesdienstlichen Formen ermöglichen die Begegnung mit dem einen Gott des Heils. Das zeigt: Gewohnte Denkweise in Komparativen erfassen nur einen Teil der Wirklichkeit des Begegnungsgeschehens zwischen Gott und Mensch. In Zeiten pastoraler Großräume gilt es neu zu entdecken, dass sich Gott in vielerlei Weise begegnen lässt.

Gottesdienst als Vergegenwärtigung und Fortsetzung der Heilsgeschichte

„Pascha-Mysterium“ – heilsgeschichtlich gelesen – umfasst nicht nur die Zeit von

der Erschaffung der Welt bis zum Heilsgeschehen in Jesus Christus, sondern auch die Phase des Heilswerkes Gottes zwischen Pfingsten und Parusie. Die Heilstaten Gottes in der Geschichte der Menschen haben in Tod und Auferstehung Jesu Christi zwar ihren unüberbietbaren Kulminationspunkt erreicht, sind aber nicht ein für alle Mal abgeschlossen, so dass den Christen in immer größer werdender zeitlicher Entfernung von den Heilstaten Gottes in Jesus Christus nur noch das Warten auf den zweiten Adventus bliebe. Wenn die Christenheit mit der Versammlung zur Feier des Pascha-Mysteriums je und je neu in die Erlösung eintritt und diese feiert, dann bedeutet dies auch, dass sich Heilsgeschichte im Hier und Jetzt fortsetzt. Damit ereignet sich in der Liturgie immer Vergegenwärtigung und Fortsetzung des Heilshandelns Gottes (vgl. SC 5 und 6). Mit einer derartigen Skizzierung des Verständnisses von Gottesdienst wandten sich die Konzilsväter einem pneumatologischen Kirchenbild zu, das die geistgewirkte, pfingstliche Gemeinschaft der Glaubenden in den Vordergrund stellt, die in der Feier des Pascha-Mysteriums zu sich selbst kommt, weil sie im Lobpreisen, Danken und Bitten mit der Fülle der Gnade in Berührung kommen.³⁴ Das bedeutet: Wenn Menschen zusammenkommen, um das Heilshandeln Gottes zu feiern und sich zu fragen, was dies für ihr Leben bedeutet, werden sie wieder hineingenommen in das Heil selbst. Heil ist somit nicht ein Ereignis in einer fernen Vergangenheit oder in noch unerreichter Zukunft, sondern ein Ereignis der Gegenwart als Vorausschau auf das endzeitliche Reich Gottes: „In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil“ (SC 8).

Für die Feier der Liturgie in pastoralen Großräumen im Angesicht der gesellschaftlichen Transformationsprozesse stellt sich die Aufgabe einer Pluralität liturgischer Feierformen.³⁵ Die alleinige Konzentration auf die Feier der Eucharistie führt bei aller Bedeutung und Notwendigkeit dieser Feierform für das Leben der Kirche in eine Sackgasse. Das liturgische Konzept in pastoralen Großräumen wird dabei allerdings nicht

nur traditionelle Gottesdienstformen neben der Eucharistie berücksichtigen müssen, sondern sich mit dem von Joachim *Wanke* angeregten inkarnatorischem Blick dem Alltag, dem Leben, den Krisen und glücklichen Momenten im Leben der Menschen zuwenden müssen, um sich zu fragen, wie diese Situationen gottesdienstlich umfassen werden können und da heraus Identität erwachsen kann. Schon Paul VI. und dann Johannes Paul II. brachten immer wieder in Erinnerung, dass die christliche Botschaft den Menschen gilt, die in ihre Kulturen eingebunden sind.³⁶ Veränderungen des gesellschaftlichen Umfelds werden auch zu Modifikationen und Anpassungen in der Gestalt des Gottesdienstes und seiner Feierformen führen.

Ist dieses Votum zu weit hergeholt? Die Liturgiekonstitution wagt auch hier eine Antwort: Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie einerseits eine an der Tradition orientierte Liturgietheologie vorlegt, andererseits Wege zu weisen sucht, wie das in der Liturgie Gefeierte Gestalt gewinnen kann in der zeitgenössischen Gesellschaft. Die Konzilsväter haben der Kirche bei ihrer Suche folgendes ins Stammbuch geschrieben: Dem Getauften vor Gott gebührt die volle Aufmerksamkeit. Entsprechend ihrem Recht aus dem Grundsakrament der Taufe sind die Mitfeiernden Subjekt der Liturgie.³⁷ „Im Klartext heißt das: das Konzil will keine Liturgie, die so fern dem realen Leben ist, dass sie nicht [...] von den glaubenswilligen Christen, wie sie nun einmal konkret existieren, mitgefeiert werden kann.“³⁸

Und nun?

Rainer *Buchers* Analyse der Chance gottesdienstlichen Feierns in postmoderner Zeit ist ernüchternd: „Religion wird hierzu-lande zunehmend weniger im lange Zeit herrschenden und vertrauten *kirchlichen Dispositiv* vergesellschaftet, das Religion in Konzepten von Mitgliedschaft, Gefolgschaft und Macht organisierte und zudem davon ausging, dass sich die je individuelle

Religiosität und die gemeinschaftlich gelebte, verfasste Religion wenn irgend möglich decken, also Persönlichstes und Öffentlichstes, Intimstes und kirchliche Obrigkeit. Es herrscht auch nicht mehr das *aufklärerische Dispositiv* des Religiösen, das sich an der Konsistenz religiöser Praxis und religiöser Inhalte vor der Vernunft abarbeitete und von dieser Konsistenz der Religion beurteilte, manchmal auch verurteilte. [...] Was herrscht kann man vielleicht am ehesten als *autologisches Dispositiv* bezeichnen, als Organisation und Praxis von individueller Religion nach dem, durchaus nicht beliebigen und trivialen, aber stets individuellen biografischen Bedürfnis.³⁹

Aber man wird fragen dürfen: Na und? Die Installierung pastoraler Großräume ist sicher nicht der Traum derer, die gottesdienstliche Zusammenkünfte insbesondere am Sonntag bislang als den Nabel des gemeindlichen Lebens erfahren haben. Aber sie bieten die Chance, innezuhalten und neu zu überlegen, wie das gottesdienstliche Leben für und mit den konkreten Menschen heute Gestalt annehmen kann. Schlicht in den gewohnten Bahnen fortfahren und das ehemals plausible und stimmige gottesdienstliche Leben einfach so weiter zu führen, kann kaum dem Auftrag des Konzils und des Heiligen Geistes entsprechen. Zur Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils ermahnte Papst Franziskus die Kirche: „Das Konzil war ein großartiges Werk des Heiligen Geistes. Denkt an Papst Johannes: Er schien ein guter Pfarrer zu sein, aber er war dem Heiligen Geist gehorsam und hat dieses Konzil begonnen. Aber heute, 50 Jahre danach, müssen wir uns fragen: Haben wir da all das getan, was uns der Heilige Geist im Konzil gesagt hat? In der Kontinuität und im Wachstum der Kirche, ist das das Konzil zu spüren gewesen? Nein, im Gegenteil: Wir feiern dieses Jubiläum und es scheint, dass wir dem Konzil ein Denkmal bauen, aber eines, das nicht unbequem ist, das uns nicht stört. Wir wollen uns nicht verändern und es gibt sogar auch Stimmen, die gar nicht vorwärts wollen, sondern zurück: Das ist dickköpfig, das ist der Ver-

such, den Heiligen Geist zu zähmen. So bekommt man törichte und lahme Herzen.“⁴⁰

Die Autorin ist Professorin für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Hochschule Chur und an der Universität Luzern.

Anmerkungen

¹ Hinter den verschiedenen Titulaturen verbergen sich selbstredend auch unterschiedliche Konzepte, die den Umstrukturierungen zugrunde liegen. Vgl. für die deutschen Diözesen: Die neuen Gemeindestrukturen in den deutschen Bistümern. Ein Überblick, in: Kleirusblatt 87 (2000) 148.

² Allerdings muss man zugestehen, dass Beiträge zum Problemkomplex aus liturgietheologischer Perspektive nicht zahlreich sind. Vgl. zur frühen Phase der Umstrukturierungen vor allem Birgit *Jeggle-Merz*, Gottesdienstliches Leben angesichts von Priestermangel und „Seelsorgeeinheiten“. Oder: Auf der Suche nach einer neuen Identität, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 39/2001, 21–40; Winfried *Haunerland*, „Seelsorge vom Altare her“. Liturgie in Zeiten der Seelsorgeräume, in: Peter *Hofer* (Hg.), Aufmerksame Solidarität. FS Maximilian Aicher. Regensburg 2002, 75–93; Benedikt *Kranemann*, Gemeindeleitung vor den Herausforderungen der „Seelsorgeeinheit“, in: George *Augustin* u.a. (Hg.), Priester und Liturgie. FS Manfred Probst. Paderborn 2005, 371–391; Stefan *Böntert*, Gottesdienste angesichts zusammengelegter Gemeinden und überzähliger Kirchengebäude. Liturgie auf der Suche nach Identität und Profil in neuen Strukturen, in: LJ 56 (2006) 3–27; Ders., „Ihr seid hingetreten zu einer festlichen Versammlung“. Anforderungen an die Liturgie und ihre Orte in neuen pastoralen Räumen, in: Franz-Peter *Tebartz-van Elz* – Stefan *Böntert* (Hg.), Gemeinden geistlich gründen. Münster 47–76. – Die jüngsten Publikationen zum Themenfeld: Johann *Pock*, Liturgie in Seelsorgeräumen. Chancen und Herausforderungen einer (ungewollten) pastoralen Entwicklung, in: HID 65 (2011) 143–153; Stephan *Winter*, „Man trifft sich im Gottesdienst!“ Seelsorgeeinheiten als zentrale Herausforderung heutiger Liturgie, in: Wie heute Gott Feiern. Liturgie im 21. Jahrhundert. Herder-Korrespondenz Spezial 2013, 33–37.

³ BiLi 80 (2007) 129–185 (Heft 3). Vgl. die Einführung in das Themenheft von Birgit *Jeggle-Merz* ebd. 130–131.

- ⁴ Vgl. Winfried *Hauerland*, Liturgie als Quelle und Höhepunkt. Gottesdienst in Zeiten der Seelsorgeräume, in: *BiLi* 80 (2007) 131–142. – Weitere Beiträge in diesem Themenheft: Stefan *Böntert*, Liturgie in sich verändernden Seelsorgerstrukturen: Kontinuität im Wandel, oder völliges Umdenken? 142–151; Stephan *Winter*, „Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn er-tasten oder finden könnten; denn keinem von uns ist er fern“ (Apg 17,27). Ein norddeut-sches Bistum auf der „Suche nach den Su-chenden“, 151–165; Dieter *Eissing*, Die Handwerker sind noch nicht gegangen. Got-tesdienst im Ruhrbistum mitten im Umbau der Diözese, 165–172; Hans *Zünd*, Liturgie und der „Pastorale Entwicklungsplan Bistum Bas-el“, 172–178; Christoph *Freiling*, „Die Ge-meinden sollen leben“. Schlaglichter zum got-tesdienstlichen Leben im Spiegel ortskirchli-cher Rahmenordnungen österreichischer Di-özesen, 178–185.
- ⁵ So *Hauerland*, Liturgie als Quelle und Höhe-punkt (s. Anm. 4) 133.
- ⁶ Vgl. dazu Birgit *Jeggle-Merz*, Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig wird, in: *Herder-Korrespondenz Spezial* 2013, 5–9.
- ⁷ Vgl. Eberhard *Jüngel*, Die Offenbarung des Verborgenen Gottes. Ein Beitrag zum evan-gelischen Verständnis der Verborgenenheit des göttlichen Wirkens, in: Karl *Lehmann* (Hg.), Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl *Rahner* zum 80. Geburtstag. München/Zürich 1984, 79–104, hier: 86. – Der Titel des viel beachteten Buches von Georg *Steins* (Hg.), *Schweigen wäre gottes-lästerlich. Die heilende Kraft der Klage*. Würzburg 2000, bezieht sich auf diese Äuße-rung *Jüngels*. Vgl. auch: Birgit *Jeggle-Merz*, Klagend beten? Das Gebet und die Klage, in: Regina *Bäumer* – Michael *Plattig* (Hg.), „Dunkle Nacht“ und Depression. Geistliche und psychische Krisen verstehen und unter-scheiden. Ostfildern 2008, 97–104.
- ⁸ Vgl. Georg *Beirer*, Die heilende Kraft der Klage, in: *Steins*, *Schweigen wäre gottesläs-terlich* (s. Anm. 7) 16–41, hier: 26.
- ⁹ In: *BiLi* 87 (2014) 145–213 (Heft 3).
- ¹⁰ Johannes *Först*, Säkularisierungsthese und kirchliches Selbstverständnis. Zur Neujustie-rung eines mitunter prekären Verhältnisses, in: *BiLi* 67 (2014) 147–160.
- ¹¹ Vgl. Karl *Gabriel* – Christel *Gärtner* – Detlef *Pollack* (Hg.), *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Berlin 2012.
- ¹² *Först*, Säkularisierungsthese und kirchliches Selbstverständnis (s. Anm. 10) 147.
- ¹³ Vgl. Charles *Taylor*, Ein säkulares Zeitalter. Frankfurt/M. 2009. Vgl. zu Charles *Taylor* auch: Stephan *Winter*, Quelle der Solidarität und des Selbst?! Liturgie in der entfalteten Moderne 50 Jahre nach der Verabschiedung von Sacrosanctum Concilium, in: *BiLi* 87 (2014) 161–178.
- ¹⁴ Vgl. dazu die einschlägigen religionssoziolo-gischen Untersuchungen, z.B.: Marc *Calm-bach* – Berthold Bodo *Flaig* – Ingrid *Eilers*, MDG-Milieuhandbuch 2013. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus. Im Auftrag der MDG Medien-Dienst-leistung GmbH. München 2013; Heinzpeter *Hempelmann*, Gott im Milieu. Wie die Sinus-Studien der Kirche helfen können, Menschen zu erreichen. Gießen u.a. 2013 (Kirche lebt, Glaube wächst); Alexander *Saberschinsky*, Gottesdienst in guter Gesellschaft? Anfor-derungen an die Feier der Liturgie in Zeiten von Sinus-Studie und Co, in: *LJ* 59 (2009) 68–75.
- ¹⁵ Dass sich jeder seine eigene Religion bastelt, wird in der Religionssoziologie unter dem Be-griff „Sheilaism“ verhandelt. Die Soziologen Robert *Bellah* und Richard *Madson* zitierten aus ihren diversen Interviews eine junge Frau, der sie den Namen Sheila Larson gaben und die ihre Sicht von Religion wie folgt wieder-gab: „I believe in God. I’m not a religious fan-natic. I can’t remember the last time I went to church. My faith has carried me a long way. It’s Sheilaism. Just my own little voice [...]. It’s just try to love yourself and be gentle with yourself. You know, I guess, take care of each other. I think He would want us to take care of each other“ (in: *Habits of the Heart. Individu-alism and Commitment in American Life. With a new preface*. Berkeley² 2008, 221 [Er-stausgabe: Berkeley 1996]).
- ¹⁶ Vgl. Grace *Davie*, From Believing without Belonging to vicarious Religion. Understanding the Patterns of Religion in modern Europe, in: Detlef *Pollack* – Daniel V. A. *Olsen* (Hg.), *The Role of Religion in modern Societies*, New York 2008, 165–176. Die englische Reli-gionssoziologin Grace *Davie* charakterisierte schon in ihrem 1994 erschienenen Buch „Reli-gion in Britain since 1945. Believing without Belonging“ (Oxford [u. a.] diese Disjunktion zwischen Gläubigkeit und Zugehörigkeit. Weitere Verteidiger der Säkularisationsthese in England: Peter L. *Berger*, *The Sacred Can-opy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, New York 1967; Steve

- Bruce, *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford 2002. Fundamentale Kritik an den Arbeiten der britischen Schule: Rodney Stark, *Secularization, R.I.P.*, in: *Sociology of Religion* 60 (1999), 249–273; Philipp S. Gorski, *Historicizing the Secularization Debate. Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300–1700*, in: *American Sociological Review* 65 (2000) 138–167.
- ¹⁷ Hans-Joachim Höhn, *Insenzierte Ergriffenheit? Über Risiken und Nebenwirkungen ritueller Glaubenskommunikation*, in: *BiLi* 84 (2011) 4–11, 4.
- ¹⁸ Vgl. Paul Post, *From Identity to Accent. The Ritual Studies Perspective of Fields of the Sacred*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 33 [2013] Heft 1, 149–158, hier: 151.
- ¹⁹ Vgl. dazu Birgit Jeggle-Merz, *Über den Sinn von Ritualen. Eine Annäherung im Rekurs auf den Sinn der Liturgie*, in: Martina Bär – Maximilian Paulin (Hg.), *Macht Glück Sinn?* Mainz 2014, 239–252.
- ²⁰ Taylor, *Ein säkulares Zeitalter* (s. Anm. 13) 251. Vgl. auch Ders., *Unbehagen an der Moderne*. Frankfurt/M. 1995; ders., *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt/M. 1996.
- ²¹ Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter* (s. Anm. 13) 861. In seiner kulturellen Anthropologie bettet Taylor das praktische menschliche Selbstverständnis stets in das dem geschichtlichen Wandel unterworfenene kulturelle Umfeld ein. Vgl. dazu: Hartmut Rosa, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*. Berlin 1998.
- ²² Christiane *Bundschuh-Schramm*, *Ein Gespür für Religion wecken, Geschmack auf Gott machen. Warum Spirituelle Anleitung von zentraler Bedeutung ist*, in: Christoph Gellner (Hg.), „... biographischer und spiritueller werden“. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum. Zürich 2009, 45–66, hier: 50.
- ²³ Joachim Wanke, *Was der Kirche aufgetragen bleibt: Seelsorge und Seelsorger auf dem Prüfstand gegenwärtiger Herausforderungen. Referat bei den Werkstattgesprächen im Bistum Essen am 8. März 2007, 1–14*, hier: 14 (http://www.werkstattgespraeche.info/vortrag_bischof_wanke.pdf).
- ²⁴ *Bundschuh-Schramm*, *Ein Gespür für Religion wecken* (s. Anm. 22) 51.
- ²⁵ Vgl. Martin Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München 2007, 13.
- ²⁶ Vgl. dazu Michael Felder, *Spiritualität des Alltags*, in: *MThZ* 63 (2012) 254–264. „Es ist ein Markt entstanden, der spirituelle Ereignisse zu vermitteln verspricht. Die angebotene Vielfalt spiritueller Ausdrucksmöglichkeiten steht oft in umgekehrten Verhältnis zu dem, was authentischer Ausdruck des Individuums wäre. Spiritualität ist eine Sprache, die durch das Sprechen gelernt wird. Ihre Authentizität zeigt sich, wenn sie sich auch im Alltag bewährt“ (264).
- ²⁷ Angelus A. Häußling, *Liturgie und Leben*, in: Ders., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*. Hg. v. Martin Klöckener, Benedikt Kranemann und Michael B. Merz. Münster 1997 (LQF 79) 131–139, hier: 138 (Erstveröffentlichung: LS 39 [1988] 169–174, hier: 173).
- ²⁸ Joseph Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*. Köln 1963, 22f. Er sprach „von einer Rückkehr zu den Ursprüngen und von einem Abbau der geschichtlichen Überlagerungen, die den Kern des eigentlich Gemeinten oft genug überdeckten.“ Es gelte, alle „rituelle Erstarrung“ aufzulösen, „den Wortgottesdienst wieder als Verkündigung des den Menschen meinenden, ihn anrufenden Gotteswortes herauszustellen, den dialogischen Charakter der ganzen liturgischen Feier, ihr Wesen als gemeinsamen Dienst des Gottesvolkes wieder deutlich“ erkennbar werden zu lassen.
- ²⁹ Vgl. aus dem deutschsprachigen Raum z.B. Andreas Heinz, *50 Jahre „Sacrosanctum Concilium“*. Rückblick und Ausblick, in: *Trierer theologischen Zeitschrift* 123 (2014) 222–239; Stephan Winter, *Bodensatz oder Wurzelgrund? Gottesdienstliche Praxis im pluralistischen Kontext 50 Jahre nach der Verabschiedung von „Sacrosanctum Concilium“*, in: *LJ* 65 (2014) 158–179; Walter Kasper, *Die liturgische Erneuerung – die erste und sichtbarste Frucht des Konzils*, in: *IkZ Communio* 42 (2013) 621–632; Birgit Jeggle-Merz, *Tätige Teilnahme in „Sacrosanctum Concilium“*. Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliche Feiern heute?, in: *LJ* 63 (2013) 153–166; Winfried Haunerland, *Culmen et fons. Zur Rezeption einer liturgietheologischen Spitzenaussage*, in: *LJ* 63 (2013) 137–152; Winfried Haunerland, *Erneuerung aus dem Pascha-Mysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*, in: *IKZ Communio* 41 (2012) 616–625; Benedikt Kranemann, *Liturgie in pluraler Gesellschaft. Eine Relecture von Sacrosanctum Concilium*, in: *Theologie und Glaube* 102 (2012) 526–545.

³⁰ Zitat aus dem Gabengebet der Messe des Hohen Donnerstags.

³¹ Vgl. zur Dimension „Pascha-Mysterium“ neben zahlreichen anderen Publikationen zum Thema Birgit *Jeggle-Merz*, Pascha-Mysterium – „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils, in: IKZ Communio 39 (2010) 53–64.

³² Angelus A. *Häußling*, Was geschieht eigentlich in der Liturgie, in: HLD 53 (1999) 4–10, hier: 7.

³³ Angelus A. *Häußling*, Odo Casel – noch von Aktualität? Eine Rückschau in eigener Sache aus Anlaß des hundersten Geburtstages des ersten Herausgebers, in: ALw 28 (1986) 357–387, hier: 268.

³⁴ Vgl. *Jeggle-Merz*, Pascha-Mysterium (s. Anm. 31) 54f.

³⁵ Vgl. dazu z.B. verschiedene Beiträge in der Sammelschrift von Stefan *Böntert* (Hg.), Objektiver Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität. Regensburg 2011 (Studien zur Pastoraltheologie 32). Vgl. darüber hinaus: Benedikt *Kranemann*, Liturgy in a pluralistic society, in: *Worship* 87 (2013) 414–428; *Kranemann*, Liturgie in pluraler Gesellschaft (s. Anm. 29).

³⁶ Vgl. Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* Seiner Heiligkeit Papst Paul VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute. 8. Dezember 1975. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1975 (Verlautbarungen des apostolischen Stuhls 2);

³⁷ Vgl. Birgit *Jeggle-Merz*, Liturgie und Lebenswelt. Skizzen angesichts neuzeitlicher Strömungen und alter Sehnsüchte, in: Eva-Maria *Faber* (Hg.), Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen theologischen Lehre und Forschung. Fribourg 2012, 205–235 (Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur 9).

³⁸ Angelus A. *Häußling*, Liturgie und Leben, in: Ders., Christliche Identität aus der Liturgie (s. Anm.) 136.

³⁹ Rainer *Bucher*, Der katholische Gottesdienst in postmodernen Zeiten. Pastoraltheologische Perspektiven, in: LJ 64 (2014) 143–157, hier: 147f.

⁴⁰ http://de.radiovaticana.va/news/2013/04/16/papst_franziskus_bem%C3%A4ngelt_umsetzung_des_zweiten_vatikanums/ted-683281 (Zugriff 20. Juni 2015).