

# Liturgiesprachen in einer differenzsensiblen Kirche

## Modelle und Beobachtungen aus der Praxis

Winfried Haunerland

### 1 Von der lateinischen Liturgiesprache zur Liturgie in den Volkssprachen

Über Jahrhunderte war die lateinische Liturgiesprache in der westlichen katholischen Kirche ein konkret erfahrbares Zeichen kirchlicher Einheit. Wer die lateinische Messliturgie seiner Heimat kannte, konnte sich auch in fremden Ländern mit anderen Sprachen dem Gottesdienst weitgehend wie zu Hause anschließen.<sup>1</sup>

Diese Aussage gilt allerdings nur deshalb, weil die meisten Christ(inn)en nicht selbst an der Gestalt der lateinischen Liturgie aktiv beteiligt waren. Vielmehr war für deren Durchführung der Klerus zuständig, unterstützt von einigen, die besondere Aufgaben wahrnahmen, wie vor allem die Ministranten und jene, die ggf. die musikalische Begleitung des Gottesdienstes übernommen hatten. Da jedoch nicht überall und regelmäßig der Gregorianische Choral gesungen wurde, gab es verschiedene andere Formen, wie diese musikalische Begleitung des liturgischen Geschehens aussehen konnte, wenn nicht überhaupt nur eine stille Messe gefeiert wurde, bei der allein Priester und Ministranten zusammenwirkten, alle anderen aber ihrem Tun (nur) beiwohnten.<sup>2</sup>

Der große Vorteil einer solchen Messliturgie war, dass jene, die bei der Messe anwesend waren, keine besonderen Vorkenntnisse brauchten und sich an relativ einfachen Verhaltensregeln orientieren konnten. Im Idealfall bildete sich durch die vom Klerus zelebrierte

<sup>1</sup> Dass dies allerdings von stabilen fremdsprachigen Gruppen auch in der Vergangenheit nicht als hinreichend erachtet wurde, wird hier zurückgestellt. – Vgl. dazu das Beispiel der Ruhrpolen im 19. Jahrhundert in Abschnitt 3 dieses Beitrags.

<sup>2</sup> Zum Partizipationsverständnis vgl. etwa W. Haunerland, *Participatio – Relecture einer liturgietheologischen Leitidee*, in: S. Kopp, B. Kranemann (Hg.), *Gottesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuakzentuierungen (QD 313)*, Freiburg i. Br. 2021, 108–127.

Liturgie also ein heiliger Raum, in dem viele mit unterschiedlichen Frömmigkeitsstilen, differierenden religiösen Vorstellungen und sogar zueinander konträr stehenden Glaubensüberzeugungen nebeneinander beten und ihren je eigenen individuellen Gottesdienst feiern konnten. Die Liturgie der Kirche bildete eine ästhetische Inszenierung, durch die ein Dach entstand, unter dem für Individualität fast unbegrenzt Platz war. Wer die äußeren Regeln akzeptierte und das offizielle Geschehen nicht störte (und sich davon nicht stören ließ), konnte diesen Raum gemäß seiner eigenen Spiritualität zur Einkehr und Gottesbegegnung nutzen. Vielleicht kann man sogar zugespitzt sagen: Um hier seinen Platz zu finden, musste niemand die Bedeutungen kennen und akzeptieren, die Theologie und Kirche der Messe als Opfer und Sakrament zusprachen. Es reichte, wenn die Einzelnen dem Geschehen je für sich eine individuelle Sinnzuschreibung geben konnten.

Der große Preis dieser Form liturgischer Inszenierung war freilich eine starke Trennung von einem aktiven, liturgieproduktiven Klerus, dem sich möglicherweise Lateinschüler und andere gebildete Laien auch inhaltlich anschließen konnten. Alle übrigen konnten und mussten im heiligen Raum ein Eigenleben führen, für das es allerdings – zumindest im deutschen Sprachraum – zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene Hilfen gab, die mal intensiver, mal weniger intensiv mit der Dynamik und Eigenlogik der Messliturgie verbunden waren. Zu denken ist dabei nicht nur an den Rosenkranz, der während der Messe gebetet werden konnte, sondern auch an Messandachten und -liedreihen, schließlich in der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts an die verschiedenen Formen der Gemeinschaftsmesse, die einen Einstieg in die tatsächliche Mitfeier aller Anwesenden eröffneten.<sup>3</sup>

Solange die Liturgie der Kirche primär als amtliches Handeln einer dafür qualifizierten Gruppe angesehen wurde, war die Sprachenfrage kein theologisches Problem. Während die Vertreter der Reformation schon die grundsätzliche Frage nach dem Subjekt got-

---

<sup>3</sup> Eine systematische Erhebung der verschiedenen Formen der Gemeinschaftsmesse ist ein Desiderat, dem sich derzeit Andrea Ackermann, Mitarbeiterin am Pius-Parsch-Institut in Klosterneuburg, stellt. – Vgl. vorläufig die hilfreiche Übersicht bei A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde* (EThSt 81), Leipzig 2001, 109–171.

tesdienstlichen Handelns aufgeworfen hatten,<sup>4</sup> war der Wunsch nach volkssprachiger Liturgie in der Zeit der Aufklärung eher katechetisch motiviert.<sup>5</sup> Je mehr allerdings eine tätige Teilnahme aller Getauften nicht als eine pastorale Methode, sondern als Konsequenz aus einem erneuerten Kirchenverständnis angesehen wurde, umso mehr wurde die Frage nach der Liturgiesprache eine ekklesiologische Herausforderung. Dass dies auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) allerdings bei Weitem nicht allen von Anfang an bewusst war, betont Monika Selle (1957–2022) in ihrer Studie zur Diskussion über die Liturgiesprache auf diesem Konzil:

„Der Gedanke, daß die ganze Gemeinde als Feiernde Subjekt der Liturgie ist, wie es in der Liturgiekonstitution zum Ausdruck kommt, war vielen Konzilsvätern zu Beginn der Konzilszeit, zumindest mit Blick auf die Liturgiesprache, noch völlig fremd. Es wurden alle möglichen Umwege vorgeschlagen (Volksmeßbücher, Kommentatoren etc.), um den Gemeinden eine lebendigere Mitfeier zu ermöglichen, das Nächstliegende aber, die Erlaubnis zum Gebrauch der Volkssprache, wurde noch sehr zurückhaltend, wenn nicht gar ablehnend (so bei der Meßfeier) betrachtet. Die sich verändernde gesellschaftliche und kirchliche Situation bringt ein neues Verständnis von Kirche mit sich, das sich auch und gerade in der Feier des Gottesdienstes zeigt. Das Bewußtsein, Anteil zu haben am gemeinsamen Priestertum aller Getauften, läßt ein

---

<sup>4</sup> Vgl. B. Kranemann, Liturgien unter dem Einfluss der Reformation, in: J. Bärsch, B. Kranemann (Hg. in Verbindung mit W. Haunerland, M. Klöckener), Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte, Bd. 1: Von der Antike bis zur Neuzeit, Münster 2018, 425–479, hier: 429: „Das allgemeine Priestertum der Getauften kam neu in den Blick, wurde dem Weihepriestertum entgegengestellt und führte zu Auseinandersetzungen um die Klerikerliturgie, aber auch um die Sprache des Gottesdienstes.“

<sup>5</sup> Vgl. B. Kranemann, Katholische Liturgie in der Aufklärungszeit, in: J. Bärsch, B. Kranemann (Hg. in Verbindung mit W. Haunerland, M. Klöckener), Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte, Bd. 2: Moderne und Gegenwart, Münster 2018, 51–82, hier: 61: „Das Latein in der Liturgie wurde um der Verständlichkeit des Gottesdienstes willen, der belehren und erbauen sollte, zurückdrängt.“

stummes und passives Dabeisein im Gottesdienst als nicht mehr ausreichend und angemessen erscheinen.“<sup>6</sup>

Die Dynamik, die schon bald bei der Zulassung der Volkssprachen einsetzte, war insofern nicht vom Wortlaut des Konzils gedeckt, aber von dessen zentraler ekklesiologischer Leitidee und der damit verbundenen obersten Norm der aktiven inneren und äußeren Teilnahme aller Getauften an den liturgischen Handlungen.<sup>7</sup> Menschen, die bewusst Träger der Liturgie sein sollen, können nicht auf eine Sprache verwiesen werden, die sie nicht kennen. Die ekklesiologisch und nicht nur pastoral begründete Forderung nach einer tatsächlichen und bewussten Teilnahme an den liturgischen Feiern im Allgemeinen und an der Messe im Besonderen verlangte offensichtlich mit innerer Notwendigkeit eine Abkehr vom Monopol der lateinischen Liturgiesprache.

## 2 Die Auswahl der Sprachen für die Liturgie und ihre einzelnen Feiern

Mit dem Abschied von der einheitlichen lateinischen Liturgiesprache und der Option für lebende Sprachen, die den Gläubigen eine tätige Teilnahme erleichtern, ist eine Fülle von Fragen verbunden, die der Klärung bedürfen. Vor den Überlegungen zum angezielten Sprachniveau ist die grundlegende Frage, welche Sprachen denn im Gottesdienst als offizielle Liturgiesprachen ausgewählt werden sollen.

Dieser Aspekt scheint unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eher pragmatisch behandelt worden zu sein.<sup>8</sup> Ausführlich handelt erst die Instruktion *Liturgiam authenticam* (LA) vom 28. März 2001 über die „Auswahl der Volkssprachen, die in der Liturgie gebraucht werden können“<sup>9</sup>. Die Instruktion fragt nach

<sup>6</sup> M. Selle, Latein und Volkssprache im Gottesdienst. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgiesprache [Diss. masch.; DOI: 10.5282/edoc.3758], München 2001, 339f.

<sup>7</sup> Vgl. so schon W. Haunerland, *Lingua vernacula*. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum, in: LJ 42 (1992) 219–238.

<sup>8</sup> Vgl. etwa Instruktion *Inter oecumenici*. 20.09.1964, Nr. 40 (EDIL/DEL 238); aber auch Consilium, Instruktion *Comme le prévoit*. 25.01.1969, dt. Fassung unter der Überschrift „Die Übertragung liturgischer Texte“ (EDIL/DEL 1200–1242).

<sup>9</sup> Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Der Ge-

den wichtigsten in einem Gebiet bestehenden Idiomen (vgl. LA 10) und verlangt eine Unterscheidung zwischen Sprachen, die in der pastoralen Kommunikation genutzt werden, und solchen, die in der Liturgie verwendet werden sollen (vgl. LA 11). Dialekte, die sich für akademische und kulturelle Kommunikation nicht eignen, sind nach Einschätzung der Instruktion auch nicht für den vollen liturgischen Gebrauch geeignet (vgl. LA 12), können aber u. U. im Allgemeinen Gebet oder in der Homilie einen Platz haben (vgl. LA 13). Ein besonderes Anliegen ist es der Instruktion, „dass durch die Auswahl der Volkssprachen, die in der Liturgie gebraucht werden sollen, die Gläubigen nicht in kleine Gruppen gespalten werden“ (LA 10). Vielmehr sei es „immer zu wünschen, dass die den Gemeinschaften der Menschen gemeinsamen Sprachformen unterstützt und gefördert werden“ (LA 14).

Der Hauptakzent liegt insofern offensichtlich darin, dass die Sprache im Gottesdienst ein Kommunikationsinstrument ist, das möglichst allen konkret versammelten Gläubigen eine bewusste tätige Teilnahme ermöglicht. Ausdrücklich wird allerdings auf die Möglichkeit verwiesen,

„die lateinische Sprache oder eine andere in derselben Nation weit verbreitete Sprache zu verwenden, auch wenn sie weder die Sprache aller noch der meisten Christgläubigen ist, die hier und jetzt an der liturgischen Feier teilnehmen“ (LA 13).

Diese Empfehlung, mit der im Hinblick auf die verständige Kommunikation Probleme verbunden sein können, greift allerdings nur, „sofern dadurch Zwietracht unter den Gläubigen vermieden wird“ (LA 13). Die Instruktion rechnet also damit, dass die unterschiedlichen Sprachprägungen eine gemeinsame Feier erschweren können und dann doch eine Art *Lingua franca* gesucht werden muss.

---

brauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. *Liturgiam authenticam*. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ (zu Art. 36 der Konstitution). Lateinisch – Deutsch (28. März 2001) (VApS 154), Bonn 2001, 19 [Kapitel 1]. – Zu dieser Instruktion und ihren Konsequenzen für die liturgischen Bücher vgl. u. a. W. Haunerland, *Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität*, in: LJ 52 (2002) 135–157.

Mit dem Motuproprio *Magnum principium*<sup>10</sup> hat Papst Franziskus (seit 2013) c. 838 des CIC/1983 geändert. Mit dem Dekret *Postquam Summus Pontifex*<sup>11</sup> (PSP) vom 22. Oktober 2021 hat die Gottesdienstkongregation nähere Bestimmungen zur Anwendung dieser Änderung gegeben und führt darin u. a. aus:

„Bei der Vorbereitung der Übersetzung der liturgischen Bücher muss zuerst und grundsätzlich über die Sprache nachgedacht werden, ihre Voraussetzungen und Verbreitung. Dabei soll aufgrund des Sprachverständnisses der jüngeren Generation auch über ihren Gebrauch in künftiger Zeit nachgedacht werden. Sollen die Volkssprachen für die Liturgie übernommen werden,<sup>[,]</sup> muss außerdem beachtet werden, dass das entscheidende Kriterium die Teilhabe der Gläubigen bei den liturgischen Feiern ist, nicht aber Umstände anderer Art wie soziale Gründe oder Gründe, die die Identität eines Teils des Volkes betreffen.“ (PSP 13)

Nun spricht das Motuproprio *Magnum principium* programmatisch schon im ersten Satz von dem „vom Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzil bestätigte[n] wichtige[n] Grundsatz, gemäß dem das liturgische Beten dem Auffassungsvermögen des Volkes angepasst und verstanden werden soll“. Da das *magnum principium* der Liturgiekonstitution die *participatio actuosa* ist,<sup>12</sup> liegt es nahe, das Kriterium der Teilhabe der Gläubigen an den liturgischen Feiern auf die Möglichkeit engzuführen, die liturgischen Texte inhaltlich verstehen und im Hören mitvollziehen zu können. Wenn Teilhabe an den liturgischen Feiern aber nicht nur kognitiv verstanden wird, wäre noch einmal breiter zu fragen, was denn eine Teilhabe fördert, die natürlich äußerlich möglich sein soll, aber vom innerlichen und

<sup>10</sup> Papst Franziskus, Motu proprio *Magnum principium*, durch das can. 838 des Kodex des kanonischen Rechts verändert wird (3. September 2017), in: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20170903\\_magnum-principium.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170903_magnum-principium.html) (Zugriff: 10.8.2022).

<sup>11</sup> Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Dekret *Postquam Summus Pontifex* zur Anwendung der Bestimmungen des can. 838 des Kodex des kanonischen Rechts (22. Oktober 2021), in: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20211022\\_decreto-can-838-cdc\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20211022_decreto-can-838-cdc_ge.html) (Zugriff: 10.8.2022).

<sup>12</sup> Vgl. W. Haunerland, Das Motu proprio *Magnum principium* als Impuls für die liturgische Erneuerung, in: AKathKR 187 (2020) 33–50, hier: 43f.

fruchtbaren Vollzug nicht zu trennen ist. Der kategorische Ausschluss von „Umständen anderer Art“ verdient insofern noch einmal eine kritische Reflexion.

Ein lehrreiches Beispiel aus der Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils ist in diesem Zusammenhang die Frage nach den liturgischen Sprachen im (spanischen) Baskenland. Der langjährige Bischofs- und Generalvikar von Bilbao, Angel Maria Unzueta (1952–2020), hat darauf hingewiesen, selbst im Baskenland könne „die Mehrheit der Bevölkerung kein Baskisch, während alle in der Lage sind, Spanisch bzw. Französisch zu sprechen“<sup>13</sup>. Die Integration der baskischen Sprache in die Liturgie hatte allerdings im Kontext des Versöhnungsprozesses in Gesellschaft und Kirche eine große Bedeutung, war doch das Baskische in der Zeit der Franco-Ära (1939–1975) verboten gewesen. Dass neben spanischsprachigen Gottesdiensten schon bald nach dem Konzil auch vollständig auf Baskisch gefeierte Liturgie ihr Recht bekam, war von daher auch ein Akt der Freiheit und Gerechtigkeit. Es dürfte zu den großen Leistungen der folgenden Jahrzehnte gehören, dass nach Wegen gesucht wurde, „die Einheit in der Vielfalt der Kulturen innerhalb des Bistums“<sup>14</sup> auch durch einen Prozess zu fördern, „in dem jeder bereit sein musste, auf einiges zu verzichten: die baskisch Sprechenden auf das Recht, von der Kirche alles auf Baskisch zu bekommen; die Spanisch Sprechenden auf das volle wortwörtliche Verständnis“<sup>15</sup>. Dies gelang durch eine Koexistenz beider Sprachen in denselben Feiern, auch wenn dies natürlich immer neue Sensibilität erforderte.

Es ist offensichtlich, dass die Entscheidung für die Zulassung und Pflege des Baskischen als Liturgiesprache nicht allein im Hinblick auf Kommunikation und verständige Teilhabe an der Liturgie getroffen wurde, sondern aus Gründen, die zumindest für einen Teil des Volkes auch etwas mit Identität zu tun hatten, also mit dem, was das Dekret von 2021 ausdrücklich ausschließen möchte. Aber

---

<sup>13</sup> A. M. Unzueta, Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören? (Apg 2,8). Liturgische Sprache im zweisprachigen und umstrittenen Kontext, in: J. Bärsch, W. Haunerland (Hg.), Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei (StPaLi 25), Regensburg 2010, 81–99, hier: 82.

<sup>14</sup> Ebd., 94.

<sup>15</sup> Ebd.

die Fragen der Liturgiesprache sind nicht kontextlos zu beantworten. Dass dies von den Verantwortlichen in Bilbao nicht nur in Kauf genommen, sondern positiv aufgegriffen wurde, zeigt sich schon darin, dass die Leitlinien über die Verwendung von Baskisch und Spanisch in der Liturgie in den Beschlüssen der Diözesanversammlung 1987 „nicht im Kapitel über die Liturgie, sondern im Abschnitt über die Versöhnung eingestuft“<sup>16</sup> wurden. Obwohl also die Gläubigen in der Diözese Bilbao mehrheitlich weder baskische Muttersprachler(innen) sind, noch hinreichende passive und aktive baskische Sprachkenntnisse haben, hob man „eindeutig die Logik der Einheit in der Verschiedenheit hervor und lehnte die Einheitlichkeit im Namen der allen bekannten Sprache ab“<sup>17</sup>.

Als ein zweites Beispiel für den Umgang mit sprachlicher Diversität im Gottesdienst kann die Diözese Bozen-Brixen in Südtirol bzw. Alto Adige dienen, denn hier geht es um eine Mehrsprachigkeit anderer Art. Aus historischen Gründen leben in demselben Diözesangebiet Menschen unterschiedlicher Muttersprache.

„Tirol war über Jahrhunderte ein selbstverständlich mehrsprachiges Land, das innerhalb fließender Sprachgrenzen einen deutschsprachigen (das heutige Nord-, Ost-, und weite Teile Südtirols), einen italienischsprachigen (‘Welschtirol’, das heutige Trentino) und einen ladinischen Teil umfasste.“<sup>18</sup>

Nach dem Ersten Weltkrieg (1914–1918) wird Südtirol von Österreich getrennt und es beginnt eine Italienisierung, die auch nach der Zeit des Faschismus und dem Zweiten Weltkrieg (1939–1945) das Zusammenleben der Menschen prägte und erst 1992 durch die Umsetzung des Zweiten Autonomiestatuts von 1972 politisch weitgehend als überwunden angesehen werden kann. Allerdings stellt 2017 der Leiter des Seelsorgeamtes der Diözese Bozen-Brixen, Reinhard Demetz (seit 2016), fest:

„Das friedliche Zusammenleben der drei Sprachgruppen in Südtirol ist auch heute noch keine Selbstverständlichkeit. Im Gegen-

<sup>16</sup> Ebd., 92.

<sup>17</sup> Ebd., 93.

<sup>18</sup> R. Demetz, Kirche und Sprachgruppen in Südtirol, in: MThZ 68 (2017) 155–169, hier: 156.

teil[,] es ist ein schwer errungenes und nach wie vor zerbrechliches Gleichgewicht.“<sup>19</sup>

Da zudem die Angehörigen aller Sprachgruppen katholisch sind und damit kirchlich derselben Diözese unter demselben Bischof angehören, sind Vorbehalte, Spannungen und Nichtbeziehungen zwischen den Sprachgruppen auch eine Herausforderung für die Kirche. Josef Gargitter (1917–1991), von 1952 bis 1986 Bischof von Brixen bzw. Bozen-Brixen, stärkte die Identität und das Eigenrecht zumindest der deutschen und italienischen Sprachgruppen durch zwei Generalvikare mit jeweils eigenen Seelsorgeämtern. Bewusst gründete er Pfarreien für die italienischsprachigen Diözesanangehörigen und ließ Kirchen und Pfarrzentren errichten, damit diese Sprachgruppe, die mehrheitlich aus Zuwanderern aus unterschiedlichen Gebieten Italiens bestand, auch eine eigene kirchliche Identität finden konnte.

Unter seinem Nachfolger Wilhelm Egger (1940–2008), Bischof von Bozen-Brixen von 1986 bis 2008, wurde auch dem Ladinischen mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Diese Sprache wurde jetzt ebenfalls als Liturgiesprache zugelassen, und indem der Bischof selbst bei öffentlichen Auftritten bewusst ein kurzes Wort auf Ladinisch sprach, stärkte er das Bewusstsein, dass Bozen-Brixen ein dreisprachiges Bistum ist. Im Abstand von mehreren Jahren wird 2017 geurteilt:

„Von Bischof Egger übernimmt die Diözese eine selbstverständliche und konsequente Kultur der Dreisprachigkeit bei öffentlichen kirchlichen Anlässen und bei großen liturgischen Feiern. Die 1998 herausgegebenen ‚Richtlinien zum Sprachgebrauch im Gottesdienst‘ geben diesbezüglich klare und nach wie vor gültige Grundsätze vor.“<sup>20</sup>

Schon unter Bischof Egger hatten die Stärkung der verschiedenen Kulturen und die positive Wertschätzung und Akzeptanz der verschiedenen Sprachen ihr Ziel nicht in einem distanzierten Nebeneinander.

„Die organisatorische Trennung hat zwar zum Frieden beigetragen, indem sie den verschiedenen Sprachgruppen Sicherheit vermittelt hat. Doch hat sie auch bewirkt, dass es viel zu wenig zu

---

<sup>19</sup> Ebd., 159.

<sup>20</sup> Ebd., 165.

einer gegenseitigen Kenntnis oder gar zum kulturellen Austausch gekommen ist.“<sup>21</sup>

Eggers Nachfolger Karl Golser (1943–2016), Bischof von Bozen-Brixen von 2009 bis 2011, und Ivo Muser (\* 1962), seit 2011 im Amt, haben begonnen, die Doppelstrukturen aufzulösen und ein Miteinander zu fördern, indem im Idealfall italienisch- und deutschsprachige Diözesanen in ihrer je eigenen Sprache reden, aber die der anderen verstehen können.

Bemerkenswert ist, dass die erwähnten „Richtlinien zum Sprachgebrauch im Gottesdienst“<sup>22</sup> aus dem Jahr 1998 so offen sind, dass sie auch für die entspanntere Situation und das Ziel eines bereichernden Miteinanders geeignet bleiben. Sie sprechen einerseits vom Recht der Menschen auf die Muttersprache, weshalb „der Gottesdienst in der Muttersprache als die Normalsituation“ (3.1) bezeichnet wird. Sie verweisen aber auch auf die „Pflicht für alle, aufeinander zuzugehen, sich den Menschen zu öffnen, auch jenen, die eine andere Sprache [...] sprechen“ (4.1). Die Richtlinien nehmen nicht nur Bezug auf die besondere Situation von Fremdenverkehrsorten (vgl. 2.5), sondern auch auf den Wunsch in der ladinischen Bevölkerung, „auch weiterhin die zwei anderen Landessprachen zu berücksichtigen“ (2.2), und sprechen dabei von dem „Respekt vor jenen Menschen [...], die bisher italienisch oder deutsch gebetet haben“ (2.2).

Die Richtlinien nehmen die – vermutlich auch emotionalen – Widerstände gegen mehrsprachige Gottesdienste wahr und ernst, werben aber zugleich für deren Sinnhaftigkeit in konkreten Situationen und unter bestimmten Umständen und geben dafür konkrete Hilfestellung. Sie zwingen damit den einzelnen Gemeinden nicht eine Mehrsprachigkeit auf, sondern benennen Kriterien, an denen sich die notwendigen Entscheidungen ausrichten sollen. Dass Gottesdienste, die das ganze Bistum betreffen, mehrsprachig sind, ist sicher ein wichtiges Zeichen, ohne dass dies zur Norm für jede einzelne Feier in den verschiedenen Pfarreien wird.

<sup>21</sup> Ebd., 166.

<sup>22</sup> Diözese Bozen-Brixen, Gott loben in verschiedenen Sprachen. Richtlinien zum Sprachgebrauch im Gottesdienst, in: *Folium Dioecesanum Bauzanense-Brixinense* 1998, 525–530, hier zit. nach: <https://www.bz-bx.net/de/richtlinien.html> (Zugriff: 10.8.2022).

Das Beispiel der Diözese Bozen-Brixen zeigt die sachliche Zuständigkeit des Bischofs, der die Notwendigkeiten in seinem Bistum am besten kennt und auch für die angemessene Liturgiefeier dort eine nicht delegierbare Verantwortung hat. Mit Blick auf solche zwei- und mehrsprachigen Diözesen ist es nicht unproblematisch, dass es auch nach dem Dekret *Postquam Summus Pontifex* nicht Sache der betroffenen Bischöfe, sondern der Bischofskonferenzen ist, „zu entscheiden, welche Sprache oder Sprachen in die Liturgie eingeführt werden sollen in Rücksicht auf das Gebiet, das in ihre Zuständigkeit fällt“ (PSP 14). Denn wie soll eine große nationale Bischofskonferenz wie die italienische beurteilen können, ob für die im Verhältnis kleine Gruppe der Ladinischsprachigen im Norden Italiens muttersprachlicher Gottesdienst so wichtig ist, dass ihre Muttersprache in der Liturgie eingeführt werden muss?<sup>23</sup>

### 3 Muttersprachliche Gottesdienste im fremdsprachigen Ausland

Mit den Beispielen aus dem Baskenland und aus Südtirol kamen Diözesen in den Blick, die von Gläubigen mit zwei oder mehr Muttersprachen gebildet werden und bei denen das Bewusstsein existiert, dass es nicht zu einer Überwindung der Mehrsprachigkeit kommen soll und darf, sondern nach Wegen gesucht werden muss, die sprachliche Vielfalt als Bereicherung zu erfahren. In diesen Diözesen soll also die Mehrsprachigkeit auch im gottesdienstlichen Leben so verwirklicht werden, dass sie weder auf Kosten einer der Muttersprachen noch auf Kosten einer grundlegenden Erfahrung von Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit geht.<sup>24</sup> Die Fragestellung hier unterscheidet sich damit grundlegend von der Situation in vielen

---

<sup>23</sup> Zu der damit verbundenen, aber hier nicht näher zu entfaltenden Problematik, dass nicht bei den betroffenen Bischöfen, sondern bei den Bischofskonferenzen das Approbationsrecht auch für die Texte der sprachlichen Minderheiten liegt, vgl. E. Volgger, Zur Approbation der Liturgiebücher im deutschen Sprachgebiet durch den Bischof von Bozen-Brixen und die Anerkennung des Ladinischen als Liturgiesprache, in: BThJ.B 10 (2019) 13–62.

<sup>24</sup> Nichtdeutschsprachige Volksgruppen gibt es auch in anderen Bereichen des deutschen Sprachgebietes wie etwa die Slowenen in der österreichischen Diözese Gurk in Klagenfurt und die Sorben in der deutschen Diözese Dresden-Meißen. – Vgl. dazu verschiedene Beiträge in: E. Gatz (Hg.), Kirche und Muttersprache.

Diözesen der Welt, wo aufgrund von Migration nicht nur einzelne Christ(inn)en, sondern Gruppen mit anderer Muttersprache existieren, die teilweise die Landessprache (noch) nicht verstehen, teilweise aber auch die Sprache ihrer verlassenen Heimat als Medium der eigenen Identität empfinden und von daher eine besondere Sehnsucht nach Seelsorge und Gottesdienst in ihren Muttersprachen haben.

Als etwa im 19. Jahrhundert eine größere Zahl polnischer Erwerbsarbeiter in das Ruhrgebiet kam, war das auch für die katholische Seelsorge eine Herausforderung.<sup>25</sup> Einerseits gab es bei den deutschen Kirchenleitungen und vielen deutschen Seelsorgern die Annahme, „daß sich die polnischen Katholiken an der Ruhr über kurz oder lang unter Aufgabe ihrer Muttersprache in die deutschen Gemeinden integrieren ließen“<sup>26</sup>. Andererseits erwarteten diese aber eine polnische Seelsorge, wollten auf Polnisch beichten und hofften, „wenigstens jeden Sonntag eine polnische hl. Messe besuchen zu können“<sup>27</sup>. Im Hinblick auf die verbindliche Gestalt kirchlicher Liturgie muss dabei beachtet werden, dass eine solche polnische Messfeier in ihrem Kern keineswegs polnische Elemente enthalten sollte oder auch nur durch polnische Gesänge begleitet wurde.

„Es handelte sich [...] um die damals allgemein kirchlich vorgeschriebene Feier einer lateinischen Messe bzw. eines Hochamtes, die sowohl den deutschen wie polnischen Katholiken geläufig war. Nach dieser sonntäglichen Polenmesse sollte, eingerahmt von polnischen Liedern, in polnischer Sprache das Sonntagsevangelium verkündet und gepredigt werden.“<sup>28</sup>

---

Auslandsseelsorge. Nichtdeutschsprachige Volksgruppen (GKL 2), Freiburg i. Br. 1992, 129–187.

<sup>25</sup> Vgl. dazu J. Bärsch, Die Bedeutung der Liturgie in der Beheimatung von katholischen Zuwanderern im Ruhrgebiet. Liturgiewissenschaftliche Perspektiven, in: B. Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum (PThe 122), Stuttgart 2012, 120–139; auch Gatz (Hg.), Kirche und Muttersprache (s. Anm. 24), 188–222.

<sup>26</sup> H. J. Brandt, Einleitung, in: ders. (Hg. unter Mitarbeit von J. Dransfeld, K. Hengst, N. Humberg), Die Polen und die Kirche im Ruhrgebiet 1871–1919. Ausgewählte Dokumente zur Pastoral und kirchlichen Integration sprachlicher Minderheiten im deutschen Kaiserreich (QSBE 1), Münster 1987, 1–24, hier: 9.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd., 17f.

Nicht die – lateinisch vollzogene – Liturgie im engeren Sinn war also das Unterscheidende zwischen der deutschen und polnischen Sonntagsmesse, sondern Elemente, die ergänzend hinzutraten und zu denen offensichtlich regelmäßig die in einen mehr oder weniger entfalteten Lesegottesdienst in der Volkssprache integrierte Predigt gehörte.<sup>29</sup> Ob eine solche polnische Sonntagsmesse und die damit verbundene polnische Seelsorge gefördert wurde, war zumindest im ausgehenden 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mehr von politischen Rahmenbedingungen und bei den deutschen Pfarrern existierenden Vorbehalten gegenüber fremdsprachigen Seelsorgern und fremdsprachiger Seelsorge bestimmt als von einer vorurteilsfreien Wahrnehmung des pastoralen Bedarfs bei den polnischsprachigen Katholik(inn)en.

Die ekklesiologisch plausible Vorstellung, dass Kirche die Barrieren und Vorbehalte aufgrund von unterschiedlichen nationalen Wurzeln und Sprachen überwinden muss, war allerdings auch später (und ist bis in die Gegenwart) immer wieder eine Anfrage an die Zielperspektive von muttersprachlicher Seelsorge. Denn der Eigenstand und eine auf Dauer angelegte Selbstständigkeit muttersprachlicher Gemeinden werden fragwürdig, wenn eine Integration in die größere Gesellschaft und in die Kirche vor Ort erwartet wird oder befördert werden soll. Im Blick auf das gottesdienstliche Leben formuliert Benedikt Kranemann (\* 1959) deshalb zu Recht:

„Nach dem Verständnis der katholischen Theologie besitzen Liturgien ekklesiologische Bedeutung, sie konstituieren immer neu Kirche. Was bedeutet es dann, wenn Migranten auch in ihren Gottesdiensten eine eigene Gruppe mit selbständigen Strukturen bilden? Was, wenn in einer Großstadt Portugiesen, Italiener, Polen ihre eigene Liturgie feiern, bei einzelnen Festen aber mit deutschen Gemeinden zusammen feiern, doch keiner z. B. die Lieder des anderen singen kann? Was geschieht damit für die Kirche, was für die Gesellschaft, was für die Liturgie?“<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Zur Praxis der Sonntagspredigt und ihrem Verhältnis zur Messliturgie im 19. Jahrhundert vgl. die Beobachtungen bei: T. Maas-Ewerd, Vom Pronaus zur Homilie. Ein Stück „Liturgie“ in jüngster Geschichte und pastoraler Gegenwart (Extemporalia 8), Eichstätt – Wien 1990, 15–35.

<sup>30</sup> B. Kranemann, Liturgie und Migration – ein neues Thema der Liturgie-

Durch Migration entstehen an ganz unterschiedlichen Orten mehrsprachige Diözesen, in denen die Landessprache sogar zur Sprache einer Minderheit werden kann. Die katholische Kirche in Norwegen ist zu 85 Prozent eine Einwandererkirche: 1972 wurden ca. 10 000 Mitglieder gezählt, um das Jahr 2020 ging man von ca. 165 000 Katholik(inn)en in 38 Pfarreien aus. Allein in der Dompfarrei von Oslo werden jeden Sonntag Messfeiern in vier Sprachen gefeiert, dazu ein- oder zweimal im Monat in sieben weiteren Sprachen. Ein Großteil der Gemeindemitglieder wird wohl auf Dauer in Norwegen bleiben oder gehört schon zur zweiten Generation der Zuwanderer. Gottesdienstfeier in der eigenen Muttersprache bleibt aber offensichtlich ein wichtiges Element der Spiritualität und kirchlichen Beheimatung, auch wenn die verschiedenen Gruppen sich als Teil einer vielsprachigen Kirche erleben und engagieren.<sup>31</sup>

Wieder anders ist die Situation im Lateinischen Patriarchat von Jerusalem: Die große Mehrheit der lateinischen Katholik(inn)en spricht Arabisch. Aber neben den ca. 1000 Hebräisch sprechenden Gläubigen geht der zuständige Patriarchalvikar Nikodemus Schnabel OSB (\* 1978) von 80 000 bis 150 000 katholischen Migrant(inn)en und Asylsuchenden aus, die in der Regel nicht auf Dauer im Land bleiben.<sup>32</sup> Die wenigsten von ihnen sprechen Hebräisch, aber auch diese wollen Gottesdienst in ihrer Muttersprache feiern. In seinem Bericht über das Vikariat nennt Pater Nikodemus Gruppen oder Gemeinden von den Philippinen, aus Sri Lanka, Eritrea, China und Rumänien sowie Gemeinden malayam-, konkani- und gujaratisprachiger Inder(innen) und englisch- und französischsprachiger Afrikaner(innen). Sie feiern an über 30 vor allem in Israel liegenden Gottesdienstorten. Bei aller Sorge um andere Aspekte der Seelsorge an den Migrant(inn)en und Asylsuchenden steht „das liturgische Leben im Vikariat in beeindruckender Blüte“<sup>33</sup>, weil die Gottesdiens-

---

geschichtsforschung, in: ders. (Hg.), *Liturgie und Migration* (s. Anm. 25), 9–25, hier: 25.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken (Hg.), *Norwegen. Aufbrüche einer Diasporagemeinde* (Katholisch im Norden), Paderborn o. J. [2010; Neuauflage: 2019].

<sup>32</sup> Vgl. dazu N. Schnabel, *Aufgabe: Sichtbarmachen der Unsichtbaren. Die Seelsorge für Migrantinnen und Asylsuchende des Lateinischen Patriarchats*, in: *Deus lo vult. Jahrbuch 2021/2022. NF 86*, 23–26.

<sup>33</sup> Ebd., 26.

te in den jeweiligen Muttersprachen Sammlungspunkte und Orte der Beheimatung für viele Menschen sind, die in ihrem Alltag „leider viel zu oft Marginalisierung, Diskriminierung und Gewalt erfahren müssen“<sup>34</sup>.

Die Sorge um Katholik(inn)en mit anderer Muttersprache ist also keine Besonderheit des deutschen Sprachgebietes, sondern für viele Diözesen der Welt eine Herausforderung mit jeweils spezifischen Rahmenbedingungen. Im Bistum Essen identifiziert Jürgen Bärsch (\* 1959) um das Jahr 1985 als entscheidende und praxisverändernde Erkenntnis, „dass Aussiedler Subjekte der Pastoral sind, deren Sorgen und Bedürfnisse Ausgangspunkt der pastoralen Bemühungen sein müssen“<sup>35</sup>. Spätestens wenn dieser Perspektivwechsel vollzogen wird, können nicht die pastoralen Erwartungen oder gar kirchlichen Ziele einer möglichst breiten und schnellen Integration in die deutschsprachigen Ortsgemeinden maßgebend sein. So macht Kamil Barbara Riß (\* 1984) in ihrer Studie zu den polnischsprachigen Gemeinden darauf aufmerksam, dass diese nicht nur durch die Migrant(inn)en der ersten Generation gebildet werden.

„Man sollte bezüglich der Integration der Katholiken in die Ortskirche stets die vier Möglichkeiten reflektieren, die einen Migranten charakterisieren und die den Weg der völligen religiösen, kulturellen und mentalen Integration verhindern oder zumindest noch nicht zulassen: 1. Die völlige Distanzierung von Ankunftsland und von der Ortskirche; 2. Die vollständige Assimilation in der neuen Heimat; 3. Die Integration in der neuen Heimat mit Berücksichtigung der eigenen Herkunft und kulturellen Identität sowie dem Versuch der Verbindung mit dem Herkunftsort; 4. Der Besitz von zwei Heimatländern.“<sup>36</sup>

Diesen unterschiedlichen Voraussetzungen entsprechen unterschiedliche Erwartungen an Gottesdienste und ihre sprachliche Prägung. Wer die fremd- oder auch mehrsprachigen Katholik(inn)en

---

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Bärsch, Die Bedeutung der Liturgie in der Beheimatung von katholischen Zuwanderern im Ruhrgebiet (s. Anm. 25), 135.

<sup>36</sup> K. B. Riß, Liturgie im Kontext von Migration. Polnischsprachige Gemeinden in Deutschland (EThSt 118), Würzburg 2020, 287 – mit Verweis auf Andrzej Orczykowski.

als Subjekte ernst nehmen will, darf sie weder auf die vollständige Integration in die landessprachigen Gottesdienste festlegen noch ihrem Exodus aus der muttersprachlichen Gemeinde im Weg stehen.

Die unterschiedlichen Voraussetzungen und die damit verbundenen Spannungen stehen auch im Hintergrund der „Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache“<sup>37</sup>, die die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) 2003 verabschiedet hat. Die Leitlinien machen deutlich, dass auch fremdsprachige Katholik(inn)en zur Ortskirche gehören, und gehen grundsätzlich von einer gewissen Selbst- und Eigenständigkeit fremdsprachiger Gemeinden aus, wenn sie programmatisch formulieren: „Die fremdsprachigen Gemeinden sind Teil der Ortskirche *mit einem eigenen Auftrag*.“<sup>38</sup> Auch nach einer strukturellen Integration der fremdsprachigen Gemeinden in die Strukturen der mittlerweile in vielen Diözesen entstehenden Großpfarreien bleibt diese besondere Aufgabe bestehen, die weiterhin neben anderem auf den Bedarf muttersprachlicher Gottesdienste ausgerichtet sein wird. Was Kamila Barbara Riß für die polnischsprachigen Gemeinden aufgezeigt hat, könnte vermutlich ebenso in vielen anderen muttersprachlichen Gemeinden beobachtet werden: Deren Gottesdienste unterscheiden sich gerade nicht nur auf der Ebene der Sprache von den deutschsprachigen Gottesdiensten der Ortskirche, sondern auch durch die Integration von Elementen heimatlicher Frömmigkeit und nationalen Brauchtums.<sup>39</sup>

In seiner „Evaluation der Richtlinien katholischer Gemeinden anderer Muttersprache in der Diözese Rottenburg-Stuttgart“<sup>40</sup> hält Bernd Hillebrand (\* 1970) u. a. fest:

„Überraschenderweise sind *Ansatzpunkte* einer interkulturellen und kooperativen Pastoral nicht gemeinsame Gottesdienste, sondern *primär* Feste, Jugendarbeit oder ein gemeinsamer Chor. Es

<sup>37</sup> Deutsche Bischofskonferenz, Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern. Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache vom 13. März 2003 (ADBK 171), Bonn 2003.

<sup>38</sup> Ebd., 14 [Hervorhebungen im Original].

<sup>39</sup> Vgl. Riß, Liturgie im Kontext von Migration (s. Anm. 36), 327–385.

<sup>40</sup> B. Hillebrand, Forschungsbericht. Evaluation der Richtlinien katholischer Gemeinden anderer Muttersprache in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Freiburg i. Br. 2021, in: [https://www.kh-freiburg.de/kh-freiburg/pdf-de/forschung/gkam\\_21-01-bericht-mit-fragebogen.pdf](https://www.kh-freiburg.de/kh-freiburg/pdf-de/forschung/gkam_21-01-bericht-mit-fragebogen.pdf) (Zugriff: 10.8.2022).

scheint also leichter, Begegnungsorte kreativ zu entwickeln als an bestehenden und in ihrer Form belegten anzuknüpfen.“<sup>41</sup>

Offensichtlich dürfen die regelmäßigen Gottesdienste in der Muttersprache schon deshalb aus der Perspektive der fremdsprachigen Katholik(inn)en nicht destabilisiert und gefährdet werden, weil sie auf verschiedenen Ebenen Heimat und Verlässlichkeit vermitteln. Der Wunsch nach dem eigenen und eigen geprägten Gottesdienst, den es allerdings nicht nur in fremdsprachigen Gemeinden gibt, steht natürlich in einer Spannung zu dem ekklesiologischen und liturgietheologischen Verständnis, dass gerade die sonntägliche Messfeier erfahrbarer Ort der Versammlung der ganzen Gemeinde und der kirchlichen Einheit sein soll.

#### 4 Sprachvarietäten und Inklusionsparadigma

Mit der Entscheidung für eine bestimmte Liturgiesprache ist nolens volens die Frage verbunden, welches Sprachniveau denn angezielt werden soll. Die erste Übersetzerinstruktion von 1969 hat dafür folgende Vorgabe gemacht:

„Die verwendete Sprache soll die des täglichen Umgangs sein, also angepaßt an die Gesamtheit der Gläubigen, welche die gleiche Sprache gebrauchen und sich regelmäßig zum Gottesdienst versammeln, eingeschlossen ‚die Kinder und die einfachen Leute‘ (Paul VI. [Ansprache an die Teilnehmer des Übersetzerkongresses vom 10. November 1965] [...]). Daraus folgt nicht, daß diese Sprache vulgär sein dürfte; ‚denn sie muß immer der hohen Wirklichkeit würdig sein, die sie ausspricht‘ (ebendort)<sub>[1]</sub> und literarisch tadellos. Auf der anderen Seite macht der Gebrauch der Umgangssprache keineswegs eine Einführung der Gläubigen in den besonderen biblischen und christlichen Sinn bestimmter Worte und Sätze überflüssig. Man darf aber nicht so übersetzen, daß die Gläubigen eine besondere literarische Bildung besitzen müßten, um den Zugang zum Ganzen der liturgischen Texte zu finden. Schließlich muß noch bemerkt werden, daß der Gottes-

<sup>41</sup> Ebd., 75 [Hervorhebungen im Original].

dienst nicht selten sich echt poetischer Texte bedient, was keineswegs den Gebrauch der, allerdings gewählten, Umgangssprache ausschließt.“<sup>42</sup>

Den Verfassern ist offensichtlich die Gefahr bewusst, dass eine elaborierte Sprache exkludierenden Charakter haben kann. Auch Kinder und einfache Leute sollen im Blick sein. Vorausgesetzt wird eine regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst und damit eine gewisse Beheimatung in der Liturgie und ihrer Sprache, die auch durch Katechese über bestimmte religiöse Begriffe gefördert wird. Eine besondere literarische Bildung darf aber nicht vorausgesetzt werden. Das gilt gleichermaßen für poetische Texte, die zwar ihren poetischen Charakter behalten, sich jedoch nicht durch eine altertümliche oder auf andere Weise künstliche Sondersprache von der Umgangssprache absetzen dürfen. Die Instruktion spricht von der „gewählten Umgangssprache“ und meint möglicherweise in etwa das, was bei der sog. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift von 1980 als „gehobene Umgangssprache“ bezeichnet wurde.<sup>43</sup> Nach Karl Amon (1924–2017), einem der maßgeblichen Übersetzer des deutschsprachigen Messbuchs von 1975, ging man beim Messbuch weniger weit; er umschrieb „das Deutsch des neuen Meßbuches als eine traditionelle, aber von Altertümlichkeiten und Latinismen (bzw. Gräzismen und Hebraismen) freigehaltene Sprache“<sup>44</sup>. Unbeschadet der Tatsache, dass die angezielte Sprachvarietät mit den verwendeten Begriffen sprachwissenschaftlich nur unvollkommen zum Ausdruck gebracht werden kann, bleibt das Bemühen offensichtlich, eine sprachliche Gestalt zu finden, die zwar in irgendeiner Form dem besonderen Charakter der Liturgie, Ausdruck der Begegnung von Gott und Mensch zu sein, gerecht wird, trotzdem aber möglichst vielen mehr oder weniger regelmäßig am gottesdienstlichen Leben teilnehmenden Katholik(inn)en eine lebendige und aktive Mitfeier ermöglicht.

<sup>42</sup> Consilium, Instruktion *Comme le prévoit* (s. Anm. 8), Nr. 15 (EDIL/DEL 1214).

<sup>43</sup> Vgl. J. Wanke, Genau, komplett, verständlich. Die revidierte Einheitsübersetzung der Bibel, in: HerKorr 70 (11/2016) 22–24, hier: 22.

<sup>44</sup> K. Amon, Zur Sprache des neuen deutschen Messbuches, in: LJ 25 (1975) 73–90, hier: 75.

Dieser doppelten Zielsetzung zeigte sich auch die Instruktion *Liturgiam authenticam* aus dem Jahr 2001 verpflichtet und formuliert:

„Damit der Inhalt des Originaltextes auch weniger gebildeten Gläubigen zugänglich und verständlich ist, sollen die Übersetzungen sich dadurch auszeichnen, dass sie in Worte gefasst werden, die dem Verständnis angepasst und doch zugleich die Würde, die Schönheit und den genauen Lehrinhalt solcher Texte bewahren.“ (LA 25)

Die Instruktion geht dabei davon aus, dass Texte mit Wörtern und Ausdrücken, „die von der gewohnten und alltäglichen Redeweise abweichen, [...] tatsächlich leichter im Gedächtnis behalten werden und sich als wirksamer erweisen, um übernatürliche Dinge auszudrücken“ (LA 27). Nach ihrer optimistischen Einschätzung „fördert das Befolgen der in dieser Instruktion dargelegten Grundsätze in jeder Volkssprache die allmähliche Entwicklung eines sakralen Stils, der auch als speziell liturgische Redeweise anerkannt wird“ (LA 27). Die Erfahrungen, die mit der Instruktion und ihrer Anwendung zumindest im deutschen Sprachgebiet gemacht wurden, haben bei vielen Bischöfen und Fachleuten zu der Einschätzung geführt, dass die Spannung in der doppelten Zielsetzung nicht ausgehalten und allzu oft in eine größere Wörtlichkeit aufgehoben wurde, die das Verstehen und den Mitvollzug nicht nur der weniger gebildeten Gläubigen erschwerte.

Nach dem Dekret *Postquam Summus Pontifex* muss jede Übersetzung nicht nur *treu* im Hinblick auf den lateinischen Originaltext sein, sondern auch im Hinblick auf die Zielsprache und ihre Gesetze (vgl. PSP 21f.).<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Von einer dreifachen „Treue der Wiedergabe“ hatte auch schon die erste Übersetzerinstruktion gesprochen und dabei „das, was mitzuteilen ist“ (das bezog sich vor allem auf den lateinischen Originaltext), „die, an welche sich die Mitteilung richtet“ (dies bezog sich vor allem auf Wortwahl und Niveau der Zielsprache), und „die Art und Weise der Mitteilung“ (hier geht es vor allem um literarische Genera) unterschieden. Dass alle Übersetzungen *fideliter* erfolgen müssen, betont etwa LA 20. Den Begriff übernimmt Papst Franziskus 2017 in der Neufassung von c. 838 § 3, verlangt dort aber, dass die Übersetzungen in die Volkssprache *fideliter et convenienter* erfolgen. Papst Franziskus hat sein Verständnis von *fideliter* in c. 838 § 3 ausdrücklich in seinem Brief vom 15. Oktober 2017 an Robert Kardinal Sarah (\* 1945) verdeutlicht: „Qui si può aggiungere che, alla luce del

„Treue wird schließlich geschuldet der Anpassung des Textes an das Verständnis und ‚die geistlichen Erfordernisse‘ des Volkes, für das der Text bestimmt ist. Dabei möge berücksichtigt werden, dass ‚der liturgische Text als rituelles Zeichen ein Mittel der mündlichen Kommunikation ist.‘“ (PSP 23)<sup>46</sup>

Zumindest für ein relativ geschlossenes Sprachgebiet werden einheitliche liturgische Bücher angestrebt, die also in einer textlichen Fassung für sehr unterschiedliche Menschen geeignet sein müssen. Für das deutsche Sprachgebiet heißt das, dass sprachliche Unterschiede zwischen Norddeutschland und Südtirol, Wien und Basel oder Luxemburg und der deutschsprachigen Minderheit in Oppeln (Polen) im Blick sein müssen, aber en détail nicht berücksichtigt werden können. Es ist kaum zu vermeiden, dass Menschen mit einer elaborierten Sprache im Einzelfall Formulierungen als banal empfinden, die für sprachlich weniger gebildete Menschen schon distanzierend wirken. Deshalb werden vermutlich viele volkssprachige liturgische Texte ein mittleres Niveau haben und an einzelnen Punkten kompromisshaften Charakter erkennen lassen.

In beachtenswerter Weise hat der Apostolische Stuhl bereits 1973 mit dem „Direktorium für Kindermessen“<sup>47</sup> auf die Tatsache reagiert, dass Fassungskraft und Sprachvermögen von Kindern anders als von Erwachsenen sind. „Das Direktorium bezieht sich auf Kinder, die noch nicht in die Phase der Vorpupertät eingetreten sind.“<sup>48</sup> Im Blick auf diese Kinder erlaubt das Direktorium nicht nur eine

---

MP, il ‚fideliter‘ del § 3 del canone, implica una triplice fedeltà: al testo originale *in primis*; alla particolare lingua in cui viene tradotto e infine alla comprensibilità del testo da parte dei destinatari (cfr. *Institutio Generalis Missalis Romani* nn. 391–392)“ (Papst Franziskus, Lettera al cardinale Sarah [15. Oktober 2017], hier zit. nach: <https://lanuovabq.it/it/la-lettera-del-papa-al-cardinale-sarah> [Zugriff: 10.8.2022] [Hervorhebungen im Original])

<sup>46</sup> Die darin enthaltene Aufforderung, „aufgrund des Sprachverständnisses der jüngeren Generation“ (Nr. 13) auch über die Verwendung einer Sprache in der Zukunft nachzudenken, ist offensichtlich kein Votum, auch die konkrete Sprachgestalt auf die jüngere Generation auszurichten, sondern bezieht sich wohl nur auf die Grundfrage, ob die Sprache auch auf Dauer für die Liturgie notwendig und geeignet ist.

<sup>47</sup> Kongregation für den Gottesdienst, Direktorium für Kindermessen. 01.11.1973 (EDIL/DEL 3115–3169).

<sup>48</sup> Ebd., Nr. 6 (EDIL/DEL 3120). – Zu den Rahmenbedingungen und Besonder-

großzügige Auswahl innerhalb des Messbuches, sondern erklärt ausdrücklich:

„Das Prinzip der Auswahl wird jedoch nicht immer genügen, damit die Kinder die Amtsgebete als Ausdruck ihres eigenen Lebens und ihrer religiösen Erfahrung verstehen, da die Orationen für Messfeiern mit Erwachsenen geschaffen sind. In solchen Fällen steht nichts im Wege, die Texte der Orationen des Römischen Messbuches dem Verständnis der Kinder anzupassen. Dabei ist jedoch die Funktion und in etwa auch der wesentliche Inhalt zu erhalten und alles zu vermeiden, was mit der literarischen Art der Amtsgebete nicht vereinbar ist, wie zum Beispiel moralisierende Aufforderungen und kindische Redeweise.“<sup>49</sup>

Weil Texte, die für Erwachsene geschaffen wurden, Kinder überfordern und deshalb ausgrenzend wirken können, wird hier im Hinblick auf die Messliturgie die Tür für eine eigene Sprachvarietät geöffnet. Offiziell ist diese Möglichkeit seither weder eingeschränkt noch ausgeweitet worden.<sup>50</sup> Ergänzend hat die Gottesdienstkongregation bereits 1974 drei Hochgebete für Messfeiern mit Kindern veröffentlicht, die 2002 auch in den Anhang der *Editio typica tertia* aufgenommen wurden, zwar dann in der *Reimpressio emendata* nicht mehr standen, deren geplante Revision und separater (bisher jedoch nicht erfolgter) Druck aber angekündigt wurde<sup>51</sup> und die insofern auch weiterhin mit Rücksicht auf die jungen Mitfeiernden verwendet werden können.

---

heiten von kinder- und jugendliturgischen Feiern vgl. auch den Beitrag von E. Daigeler in diesem Band.

<sup>49</sup> Kongregation für den Gottesdienst, Direktorium für Kindermessen (s. Anm. 47), Nr. 51 (EDIL/DEL 3165).

<sup>50</sup> Da zunehmend Kinder erst im Erstkommunionalter und damit in der Vorpubertät getauft werden, ist es in der Sache beispielsweise sinnvoll, diese Regel auf die Feier der Eingliederung von Kindern im Schulalter auszuweiten. – Vgl. dazu Formulierungsvorschläge in: Erzdiözese München und Freising, Taufe von Kindern im Erstkommunionalter. Arbeitshilfe der Diözesankommission für Liturgie und Kirchenmusik (September 2019), in: <https://www.erzbistum-muenchen.de/cms-media/media-47520720.pdf> (Zugriff: 10.8.2022).

<sup>51</sup> Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Dekret vom 8. Juni 2008 [Prot. N. 652/08/L], hier zit. nach: Not. 44 (2008) 175f., hier: 176 [falsche Paginierung, eigentlich: 237f., hier: 238].

Mit den Sondertexten und -regeln für Kinder vor dem Vorpuber-tätsalter nimmt die Kirche Rücksicht darauf, dass Kinder entwicklungsbedingt einen eingeschränkten Sprachschatz haben und im Allgemeinen sprachlich noch nicht jener Komplexität gewachsen sind, die für Erwachsene vorausgesetzt wird. In der Jugendseelsorge zeigte sich in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil allerdings, dass auch hier eine andere Sprachgestalt gesucht wurde, die jedoch nicht auf entwicklungsbedingte Defizite Rücksicht nehmen wollte. Vielmehr ging es hier um den Versuch, eine jugendgemäße Sprachvarietät zu finden.<sup>52</sup> Wenn der Eindruck nicht täuscht, fehlt bisher eine eingehende Analyse, was unter jugendgemäßer Sprache in der Liturgie verstanden wurde. Insofern wäre zu prüfen, welche – bewussten oder unbewussten – Kriterien bei den in Werkbüchern und anderen Hilfen entstandenen Texten leitend waren und ob daraus sachgerechte Postulate für die Gegenwart und Zukunft entwickelt werden können.

Von der Sache her etwas klarer waren Ziel und Kriterien, als die Deutsche Bischofskonferenz bereits 1970 mit Blick auf gehörlose Kinder eine eigene Ordnung für die Messfeier und ein eigenes Hochgebet approbierte und nach Konfirmierung durch die Gottesdienstkongregation veröffentlichte. Unter dem Titel „Gottesdienst mit Gehörlosen“<sup>53</sup> wurde 1980 eine Studienausgabe für das gesamte Sprachgebiet veröffentlicht, die neben der Ordnung für die Messfeier mit Gehörlosen auch entsprechend adaptierte Ordnungen für die Feier der Taufe, der Firmung, der Buße, der Krankensakramente, der Trauung, des Begräbnisses und einige Segnungen enthält. Aber die Pastoralen Hinweise lassen erkennen, dass schon bei den Gehörlosen unterschiedliche Voraussetzungen zu beachten sind und die hier zur Verfügung gestellten Texte (nur) „im allgemeinen von den Gehörlosen verstanden werden [...] können“<sup>54</sup>. Dass die Texte langsam

<sup>52</sup> Vgl. E. Daigeler, *Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet* (StPaLi 34), Regensburg 2012, bes. 212–214.325–328.

<sup>53</sup> *Liturgische Institute Salzburg – Trier – Zürich* (Hg.), *Gottesdienst mit Gehörlosen. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*, erarbeitet von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet in Zusammenarbeit mit der Arbeitsstelle Behindertenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz, Einsiedeln u. a. 1980.

<sup>54</sup> *Pastorale Einführung*, in: ebd., 7f., hier: 8.

und deutlich gesprochen werden müssen und „das Mundbild dem Gehörlosen zugewandt sein muß“<sup>55</sup>, wird ebenfalls erwähnt. Das weitergehende und auch in der Pastoralen Einleitung erklärte Ziel der möglichst vollen „Integration der Behinderten in das Leben der Gemeinde“<sup>56</sup> wird mittlerweile zumindest in vielen medial übertragenen Gottesdiensten durch Gebärdendolmetscher(innen) gefördert.

Mehr als ein halbes Jahrhundert nach den ersten liturgiesprachlichen Bemühungen um eine angemessene Sprache für Gottesdienste mit Gehörlosen ist die Frage nach gottesdienstlicher Inklusion von Menschen mit unterschiedlichen kognitiven und körperlichen Einschränkungen weiterhin auf der Tagesordnung und findet nicht nur durch eine gesteigerte pastorale Sensibilität, sondern auch durch das gesellschaftlich und politisch geförderte Inklusionsparadigma verstärkt Aufmerksamkeit. So ist beispielsweise die im Jahr 2006 beschlossene Behindertenrechtskonvention der Vereinten Nationen seit 2009 in der Bundesrepublik Deutschland geltendes Recht. Zu ihren Zielen gehört die Teilhabe von kognitiv eingeschränkten Menschen (d. h. Menschen mit Lern- und geistiger Behinderung) am kulturellen Leben ebenso wie die Teilhabe von körperlich eingeschränkten Menschen. Eine sinngemäße Anwendung auf das kirchliche Leben und die gottesdienstlichen Feiern ist auch von daher anzustreben. Dann aber ist zu klären, welche Sprache denn Menschen mit Behinderungen von der Teilnahme an der Liturgie ausschließt oder umgekehrt ihnen die Teilnahme erleichtert oder ermöglicht.

Schon im Jahr 2003 anlässlich des Europäischen Jahres der Menschen mit Behinderungen hatte die Deutsche Bischofskonferenz unter dem Titel „unBehindert Leben und Glauben teilen“<sup>57</sup> Grundlinien einer pastoralen Begleitung von Menschen mit Behinderung in Familie, Kirche und Gesellschaft aufgezeigt. Unter dem Titel „Leben und Glauben gemeinsam gestalten“<sup>58</sup> erschien im Jahr 2019 eine Arbeitshilfe,

---

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd., 7.

<sup>57</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *unBehindert Leben und Glauben teilen*. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen (12. März 2003) (DtBis 70), Bonn 2003.

<sup>58</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Leben und Glauben gemeinsam gestalten*. Kirchliche Pastoral im Zusammenwirken von Menschen mit und ohne Behinderungen. Eine Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz (ADBK 308), Bonn 2019.

die Verantwortliche sowie Mitarbeiter(innen) in der Seelsorge im Umgang mit Menschen mit Behinderung unterstützen will.<sup>59</sup> Dieses Anliegen verlangt auch bei der Feier der Liturgie Aufmerksamkeit.

Eine konkrete Initiative ergriff der Erfurter Weihbischof Reinhard Hauke (\* 1953), seit 2005 im Amt, der im Auftrag der Pastorkommission der Deutschen Bischofskonferenz Vorsitzender des Beirats für die Seelsorge für Menschen mit Behinderung ist. Unter seiner Federführung wurde von Fachleuten der Behindertenpastoral ein erster Text für ein Hochgebet für die Messfeiern mit Behinderten vorgelegt und anschließend mit Fachleuten der Liturgie diskutiert und weiterentwickelt.<sup>60</sup> Dieser Text wurde im Hinblick auf besondere Gottesdienste der Behindertenseelsorge erarbeitet, auch wenn ein extensiver Inklusionsanspruch dazu führen müsste, dass in allen Messfeiern, an denen Menschen mit Behinderungen teilnehmen, auf sie bei der Auswahl und Gestalt der liturgischen Texte Rücksicht genommen wird. Aber auch wenn vor allem solche Messen in den Blick kommen, die fast ausnahmslos von Menschen mit Behinderungen gefeiert werden, ergeben sich in Bezug auf die unterschiedlichen Bedürfnisse Fragen.

Ist die sog. leichte Sprache, die bewusst im Blick auf Menschen mit kognitiven und Lernbehinderungen entwickelt wurde, geeignet, die wesentlichen heilsgeschichtlichen und religiösen Inhalte, die in einem Eucharistischen Hochgebet zur Sprache kommen sollen, in adäquater Weise zum Ausdruck zu bringen? Oder muss man sich von vorneherein für eine Form der sog. einfachen (auch „bürger-nah“ bezeichneten) Sprache entscheiden und dabei auch auf sonst nicht geläufige Begriffe zurückgreifen? Schon die Frage, ob die bei der leichten noch mehr als bei der einfachen Sprache erwünschte Reduktion auf einfache Sätze angemessen ist, findet offensichtlich in der Praxis unterschiedliche Antworten. Möglicherweise ist das ein erster Hinweis, dass doch stärker verschiedene Formen der kognitiven Behinderung zu berücksichtigen sind und es nicht eine ein-

---

<sup>59</sup> Zu den Ambivalenzen bei der Berücksichtigung von behinderten Menschen in der Seelsorge vgl. auch den Beitrag von H. Haslinger in diesem Band.

<sup>60</sup> Die Arbeiten gehen bis in das Jahr 2015 zurück und sind seit 2020 in der noch nicht finalisierten Abstimmung zwischen Pastoral- und Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz.

zige adäquate Fassung für alle Menschen mit kognitiven und Lernbehinderungen geben kann.

Die Bemühungen der Pastorkommission zielen natürlich auf ein Hochgebet, das sowohl von der Bischofskonferenz approbiert als auch vom Dikasterium für den Gottesdienst und Sakramentenordnung zumindest *ad experimentum* konfirmiert oder rekognosziert wird. Dann aber bedarf es einer Auseinandersetzung mit der liturgierechtlichen Vorgabe, dass die sog. Herrenworte als die für die Gültigkeit notwendigen Worte in allen Hochgebetstexten gleich und sogar in den volkssprachigen Texten vom Papst selbst approbiert werden. Denn diese Vorgabe sichert ja nicht nur die Gültigkeit der Messe, sondern ist auch ein wichtiges Element der Wiedererkennbarkeit. Ebenso ist im Hinblick auf rituell vollzogene Texte wie Antworten in liturgischen Dialogen oder Akklamationen zu fragen, ob eine eigenständige Textfassung in Sondergottesdiensten nicht eine wichtige Dimension der Mitfeier und damit der Inklusion in anderen Gottesdiensten erschwert. Ist insofern Verständlichkeit der Texte die einzige Kategorie von Teilnahme oder könnte Beheimatung im Rituellen, auch im rituellen Sprechen, eine Form der Inklusion fördern, die gerade Menschen unterschiedlicher kognitiver Möglichkeiten Gemeinsamkeit ermöglicht, die zumindest einigen von ihnen möglicherweise über Texte nicht erreichbar ist? Dann aber könnten gerade das Festhalten an geprägten Texten wie liturgischen Antworten, Akklamationen oder dem Sanctus und dem Vaterunser und ein bewusster Verzicht auf eine behindertengerechte Sprachvarietät Menschen mit entsprechender Behinderung in den pfarrlichen Gemeindegottesdiensten auf andere Weise Teilhabe ermöglichen.

## 5 Sprache zwischen Differenzierung und Integration

Wie die exemplarischen Beobachtungen zeigen, hat es zumindest in der jüngeren Geschichte der Kirche Aufmerksamkeit für die muttersprachlichen Voraussetzungen derer gegeben, die zum Gottesdienst kommen. Selbst zu der Zeit, als zumindest die Messliturgie im engeren Sinn ganz auf Latein vollzogen wurde, war der pastorale oder liturgiebegleitende Rahmen, zu dem auch die Predigt gehörte, von den lebenden Sprachen geprägt. Teilweise gegen Widerstand forderten die sog. Ruhrpolen eigene Gottesdienste („polnische Sonntags-

messen“) und entzogen sich damit den Integrationsvorstellungen der deutschen Seelsorger, aber auch den politischen Erwartungen des Staates. Die muttersprachlichen Gottesdienste bildeten den Mittelpunkt einer muttersprachlichen Seelsorge, konnten aber zugleich zum Ort emotionaler Heimat und einer beständigen Pflege heimatlichen Brauchtums werden.

Nachdem im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil nicht mehr das Latein, sondern die verschiedenen Volkssprachen die katholische Liturgie prägten, dürfte sogar die Liturgie im engeren Sinn durch ihre sprachliche Gestalt für fremdsprachige Gläubige weniger einladend geworden sein. Mit den verschiedenen Formen der Ausländerseelsorge und muttersprachlichen Gemeinden hat sicher nicht nur die deutsche Kirche versucht, die pastoralen Herausforderungen aufzugreifen, die mit den Migrant(inn)en der ersten Generation verbunden sind: Katholik(inn)en, die die deutsche Sprache nicht beherrschen, müssen in den Sprachen, in denen sie auch in ihrer Heimat gebetet haben, seelsorglich betreut werden und Gottesdienst feiern können. Die Vorstellung, dass in späteren Generationen für muttersprachliche Gottesdienste kein Bedarf mehr ist, hat sich zumindest bisher nicht bewahrheitet. Die kulturelle Identität und die vielfältige Verbundenheit mit alter und neuer Heimat machen die muttersprachlichen Gottesdienste offensichtlich vielfach nicht funktionslos. Die politisch und ekklesiologisch naheliegende vollständige Integration in die deutsche Gesellschaft und Pastoral ist für viele Muttersprachler(innen) auch in der dritten und vierten Generation nicht das Ideal. Die Pflege des muttersprachlichen Brauchtums stützt zugleich die Beheimatung in Kirche und katholischem Glauben. Denn mit einem Abschied von der muttersprachlichen Gemeinde ist sicher nicht in jedem Fall eine Beheimatung in den Strukturen der deutschen Kirche verbunden.

Als nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Volkssprachen zu vollwertigen Liturgiesprachen wurden, war dies schon für die Sprachen mit einer weiten Verbreitung eine große Herausforderung. Insofern ist es verständlich, dass weniger verbreitete Sprachen nicht von Anfang an gleiche Aufmerksamkeit finden konnten. Wenn im deutschen Sprachgebiet mittlerweile Ladin(er)innen, Slowen(er)innen oder Sorb(er)innen auch in ihrer Sprache Liturgie feiern können, zeigt dies nicht nur, dass hier Diversität in der (katholischen) Bevölkerung wahrgenommen wurde, sondern auch, dass – vielleicht sogar in ähnlicher

Weise wie bei den Migrant(inn)en der dritten und vierten Generation – die Sprache im Gottesdienst nicht nur unter reinen Kommunikationsgesichtspunkten beurteilt wird. Die unterschiedlichen Sprachen und nicht zuletzt die Sprachen von Minderheiten sind auch Ausdruck von Identität und Kultur. Wenn die Kirche auf der Seite der Schwachen stehen will, dann muss sie sich mit den Erwartungen und Rechten sprachlicher Minderheiten auseinandersetzen.

Das Beispiel des spanischen Baskenlandes zeigt, dass dies durchaus auch eine politische Dimension hat. Obwohl alle Bask(inn)en Spanisch sprechen, aber nicht einmal alle Bask(inn)en Baskisch können, gehört die Feier der Liturgie in baskischer Sprache zu den Bemühungen, einer teilweise unterdrückten und bekämpften Kultur ihr selbstverständliches Recht zu geben und so einen Beitrag zur Versöhnung zu leisten. Der Versöhnung wollen auch jene dienen, die in baskische Gottesdienste spanische Elemente integrieren und umgekehrt.

Auch die Sprachenfrage in der Diözese Bozen-Brixen hat ihre politischen Implikationen. Dort sind allerdings die italienisch- und deutschsprachigen Gruppen klarer zu unterscheiden, sodass über eine längere Zeit den jeweiligen Gruppen durch Gottesdienste in der je eigenen Sprache Sicherheit gegeben wurde. Doch gibt es hier ebenfalls Bemühungen, auch in italienischen und deutschen (und ladinischen) Gottesdiensten anderssprachige Elemente zu integrieren, wenn es mit Blick auf die konkret versammelte Gemeinde sinnvoll erscheint. War die Wahrnehmung der Unterschiedlichkeit anfangs eine Aufgabe der Bistumsleitung, so muss jetzt die Verantwortung stärker dort wahrgenommen werden, wo konkret Gottesdienst gefeiert wird.

Natürlich soll die angezielte liturgische „Normalsprache“ zumindest jenen Katholik(inn)en, die eine gewisse gottesdienstliche Praxis und eine daraus resultierende Vertrautheit mit der Liturgie und ihrer Sprache haben, die lebendige und fruchtbare Mitfeier ermöglichen. Inwiefern die derzeitige deutsche liturgische Sprache mit ihren Ausdrücken, Bildern und Inhalten dies erreicht und erreichen kann, muss hier nicht erörtert werden. Offensichtlich ist aber, dass aus unterschiedlichen Gründen manche Menschen mit dieser Sprache überfordert sind. Das sind nicht nur jene, die allein aus besonderen Anlässen – wie etwa bei Begräbnissen, Hochzeiten, Taufen und anderen Kasualien – bei katholischen Gottesdiensten anwesend sind. Vielmehr gilt dies auch für Kinder mit ihrer entwicklungsbedingt noch eingeschränkten aktiven und passiven Sprachkompetenz. Es

gilt aber auch für Menschen mit kognitiven Behinderungen, auf die im außerkirchlichen Alltag oftmals mit Texten in leichter oder zumindest einfacher Sprache Rücksicht genommen wird. Bei Gottesdiensten, die einerseits mit Kindern und andererseits mit kognitiv eingeschränkten Menschen gefeiert werden, geht es also nicht um eine neue Sprache, sondern um die angemessenen Sprachvarietäten. Einerseits erscheint es relativ einfach, auf die besonderen Bedürfnisse in eigenen Feiern einzugehen; doch kann eine spezifische sprachliche Gestalt der eigenen Gruppengottesdienste die Inklusion, also die Integration und Mitfeier, in der Gemeindeliturgie erschweren, zumindest wenn auch die rituellen Antworten sich unterscheiden. Andererseits hätte es noch einschneidendere Konsequenzen, wenn unterschiedslos für alle Gottesdienste sprachliche Barrierefreiheit angestrebt würde. Denn dann würden Verständnishorizont und Sprachvermögen einer Minderheit die Ausdrucksmöglichkeiten liturgischen Gebetes normieren und faktisch massiv einschränken.

Aus der Wahrnehmung der unterschiedlichen Voraussetzungen derer, die Liturgie feiern wollen, ergibt sich leicht der Wunsch nach sprachlichen Differenzierungen. Wo aber nicht für jede Gruppe ein Sondergottesdienst gefeiert werden kann, werden sicher nicht in jeder Feier alle Anwesenden in gleicher Weise berücksichtigt werden können. Nun erwartet der Bischof von Bozen-Brixen, dass in den diözesanen Gremien alle in ihrer jeweiligen Muttersprache sprechen dürfen, aber die Sprache der jeweils anderen zumindest verstehen. Das setzt bei allen eine grundsätzliche Alteritätstoleranz voraus, verspricht allerdings im Gegenzug auch ihnen eine entsprechende Toleranz. Auf den ersten Blick könnte dies ein verlockendes Modell sein, wie mit unterschiedlichen Erwartungen auch in der Liturgie umzugehen ist.

Nun sind aber viele Worte innerhalb der Liturgie gerade nicht Ausdruck individueller Verfasstheit, sondern sollen gemeinschaftliches Handeln ermöglichen. Das laut und vernehmbar vorgetragene Gebet sollen sich alle zu eigen machen (können). Manche Texte sollen auch gemeinsam gesprochen werden. Die jeweils gewählte Sprache und Sprachvarietät kann das gemeinsame Handeln und die tätige Teilnahme am Gottesdienst erleichtern, allerdings gleichzeitig für andere auch erschweren.

Schon die Entscheidung für eine bestimmte Sprache kann – wie das Beispiel des spanischen Baskenlandes gezeigt hat – politisch und gesellschaftlich hohe Sprengkraft haben, weil die (einstmals) verbote-

ne oder aufgezwungene Sprache einen Mehrwert transportiert. Entsprechendes wird wohl auch für bestimmte Sprachvarietäten gelten. Vermutlich gibt es homogene Frauengruppen, die von allen Mitfeiernden Bemühungen um eine gerechte Sprache erwarten und bei denen die unterschiedlichen Formen des Genderns Beifall finden. Wenn Menschen, die sensibel auf jede exklusive Formulierung reagieren und diese als verletzend wahrnehmen, mit denen zusammenkommen, die viele Formen der gegenderten Sprache als unerträgliche und aufgezwungene Verletzung der gewachsenen deutschen Sprache empfinden, wird eine gegenseitige Alteritätstoleranz kaum möglich sein.

Im Idealfall ist die Liturgie der Kirche Ausdruck von Einheit und Gemeinschaft. Auch im Hinblick auf dieses Ziel müssen für ihre sachgerechte Feier vorhandene Unterschiede wahrgenommen werden. Dabei wird vermutlich immer wieder entdeckt werden, dass nicht jede liturgische Feier allen verschiedenen Voraussetzungen und Erwartungen in gleicher Weise gerecht werden kann. Wenn das so ist, sollte dies auch offen kommuniziert werden. Zugleich aber wäre zu prüfen, ob manches, was als normal oder Standard eingefordert wird, faktisch nicht der Partikularwunsch einer bestimmten Gruppe ist, die gerade in einer starken Position ist und vor Ort die Definitionsmacht hat. Sogar die liturgische Ordnung kann dafür instrumentalisiert werden, wenn die vermeintlich nur gehorsame Beachtung der kirchlichen Normen bewusst oder unbewusst genutzt wird, um die eigenen Vorlieben durchzusetzen.

Wahrnehmung von Diversität innerhalb der Liturgie kann nicht nur heißen, mehr oder weniger große Sondergruppen auszumachen, denen eine vermeintliche Normalgemeinde mehr oder weniger stark entgegenkommen muss. Wahrnehmung von Diversität innerhalb der Liturgie könnte ebenso heißen, wahrzunehmen und anzuerkennen, dass auch ich selbst anders als die anderen bin und deshalb mit meinen Erfahrungen und Erwartungen, meinen Wünschen und Forderungen nicht der selbstverständliche Standard bin, sondern eine Ausprägung liturgischer Partizipation vertrete, die in einen notwendigen Austausch und ein entsprechendes Aushandeln mit anderen Ausprägungen liturgischer Partizipation treten muss. Natürlich muss dabei die liturgische Ordnung der Kirche ins Spiel kommen. Um der Sache willen ist es allerdings wichtig, dass diese nicht als Werkzeug liturgischer Macht instrumentalisiert wird.