

Abschied vom Objektiven?

Zur Pluriformität und Identität katholischer Liturgie¹

I. Die Liturgie der Kirche als das Objektive

In seinen Versuchen zur „Liturgischen Bildung“ hat sich Romano Guardini 1923 in einem eigenen, relativ breiten Teil mit dem „Objektiven“ auseinandergesetzt². Guardini erinnert daran, dass schon seit der Zeit der Reformation das Subjektive immer mehr Raum gefasst habe. Dem stellt er seine Beobachtung entgegen, dass das menschliche Leben und die Kultur geradezu von der Spannung zwischen dem Subjektiven und Objektiven lebe und dass deshalb die Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Objektiven für den Menschen notwendig sei. Programmatisch formuliert er dann: „Die strenge Liturgie ist jene Form des religiösen Verhaltens, in der sich das Objektive am stärksten manifestiert.“³ Die Liturgie der Kirche könne in der Tat auch als Selbstaussdruck des Menschen angesprochen werden. „Aber sie sagt ihm: [ich bin Selbstaussdruck] eines Menschen, der du noch nicht bist. So hast du in meine Schule zu gehen.“⁴

In einem ungebrochenen Vertrauen zur Kirche nimmt Guardini am Beginn unseres Jahrhunderts die Liturgie in ihrer gewordenen Gestalt als jene Größe, die dem Menschen gleichsam zum religiösen und christlichen *Reibebaum* werden soll. So legitim auch Überlegungen zur Erneuerung und Verbesserung der Liturgie sind, so eindeutig ist für Guardini doch, dass der Einzelne zuerst die Liturgie in ihrer kirchlich gegebene-

nen Gestalt „anzuerkennen und sich in sie einzuleben“ hat. Dies gilt, obwohl die Liturgie in ihrer konkreten Gestalt gerade nicht vom Himmel gefallen, sondern geschichtlich geworden, positiv gesetzt, kirchlich geordnet ist. Mit Guardinis Worten:

Die Liturgie „ist nicht metaphysisch notwendig; ihre wesentlichen Grundzüge sind durch positive Einsetzung bestimmt. Sie könnten auch anders sein. Sehr vieles hat die Kirche eingerichtet. Auch dies könnte anders sein, ist aber so. Und wie es ist, gilt es, solange das positive Gesetz der Kirche es aufrecht hält. Das alles bedeutet eine harte Probe für den rebellierenden Geist des Einzelnen, der gern sich selbst zum Maß aller Dinge machen möchte; der aus seinem engbegrenzten Stück Wirklichkeitsbesitz und dem Jetzt seines kurzen Lebens über Unendlichkeit und Dauer richten, über Tiefen und Wesenheiten urteilen will. Es ist eine harte Probe, dass die Dringlichkeit der Gegenwart hier vor dem Erbe der Vergangenheit schweigen soll und der Eigenwille des Einzelnen vor der Setzung der Autorität. Geschichte und Gesetz, Tradition und Autorität – darin verkörpert sich das Objektive mit seiner ganzen Wucht und stellt an die persönliche Haltung des Einzelnen die höchsten Anforderungen.“⁵

II. Die Pluriformität der erneuerten Liturgie als Anfrage an ihre Objektivität

Will aber die katholische Liturgie in ihrer nachkonziliaren Gestalt überhaupt noch eine solche Objektivität zum Ausdruck bringen? Anders gefragt: Was bedeutet es, dass die Liturgiereform die Gestalt der Liturgie vielfältig relativiert und pluriform gemacht hat? Ist hier nicht mit kirchenamtlicher Billigung eine Strategie verfolgt worden, in der das Widerständige handsamer und besser *verdaulich* gemacht wurde? Müssen wir nicht eingestehen, dass auf allen Ebenen die subjektiven Möglichkeiten der angezielten Mitfeiernden mit fatalen Folgen ernst genommen werden, werden sollen oder wer-

den wollen? Der Eindruck drängt sich auf: Das Objektive der Liturgie wird weitgehend zurückgenommen zugunsten einer subjektiven Feierstimmigkeit. Mit einigen Beobachtungen kann dies leicht illustriert und der Fragekomplex damit noch einmal zugespitzt werden.

1. Auch ohne willkürliche Eigenmächtigkeit besteht in jeder oder fast jeder liturgischen Feier der katholischen Kirche heute ein relativ großer Ermessens- und Entscheidungsraum. Im Blick auf die Eucharistiefeier muss an vielen Tagen entschieden werden, mit welchem Messformular gefeiert werden soll und welche Schrift- und Gebetstexte verwendet werden sollen. Bei den sakramentalen Feiern ist eine Auswahl sowieso vorgesehen. So liest man etwa in den römischen Vorbemerkungen zur Feier der Trauung:

„Zusammen mit den Brautleuten selbst sind gegebenenfalls die Schriftlesungen auszuwählen, die in der Homilie ausgelegt werden sollen; ebenso die Form, in der sie den gegenseitigen Konsens ausdrücken; die Texte der Ringsegnung, den [!] Trauungssegen, die Fürbitten und die Gesänge. Außerdem ist auf einen sinngemäßen Gebrauch der Auswahlmöglichkeiten des Ritus zu achten sowie auf örtliche Gewohnheiten, die gegebenenfalls einbezogen werden können.“⁶

Nach den römischen Vorbemerkungen für die Feier der Krankensakramente soll der Spender „die Wünsche der Kranken und anderer Gläubigen vor Augen haben und im Hinblick darauf von den verschiedenen Gestaltungsmöglichkeiten, die im Ritus vorgeschlagen sind, bereitwillig Gebrauch machen“⁷. Und es stimmt sicher auch, was der Freiburger Religionssoziologe Michael N. Ebertz konstatiert:

„Der Einbau zum Beispiel kultureller und individueller Pluralisierungstendenzen reicht bis in die Sterbe- und Begräbnisliturgie hinein, wofür den katholischen Geistlichen inzwischen so viele ‚Auswahltexte‘ zur freien Verfügung [stehen], dass ‚von einer katholischen Einheits-Totenliturgie nicht mehr die Rede sein‘ könne.“⁸

2. Lange bevor der Bamberger Sozialwissenschaftler Gerhard Schulze unterschiedliche Milieus innerhalb der Erlebnisgesellschaft zu differenzieren versuchte⁹, hatten größere katholische Pfarrgemeinden bzw. benachbarte Kirchen innerhalb mancher Städte begonnen, ihre Gottesdienste auf unterschiedliche Zielgruppen hin zu orientieren. Liebhaber der klassischen Liturgie sollten wissen, wo sie Sonntag für Sonntag ein lateinisches Choralamt finden können, damit sie nicht durch rhythmische Gesänge eines Jugendchores verschreckt werden. Eltern wiederum sollten in entsprechender Weise sicher sein können, wo keine polyphonen Orchestermessen ihren Nachwuchs überfordern und stattdessen kindgerechte Gestaltungsformen und Katechesen den Sonntagsgottesdienst prägen. Nicht die Versammlung der ganzen Gemeinde zur sonntäglichen Eucharistiefeier war das große Ziel. Vielmehr wurde die Pluriformität der Gottesdienstgemeinden damit nicht nur hingenommen, sondern bewusst aufgegriffen und durch zielgruppengerechte Gestaltung verstärkt.

3. Der Weg dazu war kein Alleingang pragmatischer und theologisch wenig zuverlässiger Seelsorger. Auch die Kongregation für den Gottesdienst stellt zumindest im Blick auf die Kinder fest, „dass die gottesdienstlichen Feiern ... die ihnen innewohnende pädagogische Wirksamkeit für die Kinder nicht voll entfalten können“ und dass zumindest in der Messfeier „die Worte und Zeichen der Fassungskraft der Kinder nicht genügend angepasst“ sind. Deshalb erarbeitete und veröffentlichte sie 1973 ein Direktorium für Kindermessen¹⁰, das ausdrücklich die Erlaubnis erteilte, bei Wahrung der Grundstruktur den Kindern die Mitfeier der Messe durch Auslassungen einzelner Elemente, großzügigere Auswahlmöglichkeiten und individuelle Textmodifikationen zu erleichtern. Genau ein Jahr später stellte dieselbe römische Behörde eigene Hochgebets-texte für Kindermessen zur Verfügung¹¹. Ein angesehenen Kardinal soll zu Papst Paul VI. gesagt haben, „das sei keine Liturgiereform

mehr, das sei Liturgie-Zerstörung¹². Ist der Vorwurf so leicht vom Tisch zu fegen? Müssen sich nicht auch Kinder an der Liturgie reiben? Und darf das Objektive der Liturgie im Blick auf subjektive Fassungskraft relativiert werden? Waren diese Wege zu einer kindergerechten Liturgie nur der Auftakt zur Suche nach einem kundengerechten Gottesdienst?

4. Auf ganz andere Weise sieht sich die Kirche in den neuen deutschen Bundesländern mit diesen Fragen konfrontiert. Der Großteil der Menschen ist dort ohne jede explizit religiöse Sozialisation aufgewachsen. Was kann eine Kirche tun, wenn bei bestimmten Gelegenheiten diese weitgehend atheistisch bzw. kirchenfern denkenden Menschen den Weg in die Gotteshäuser, ja in die Liturgie selbst finden? Reicht es und ist es angemessen, einfach weiterzumachen wie bisher und die „Gäste“ in einer fremden Ritualwelt orientierungslos zu lassen?

Der Erfurter Bischof Joachim Wanke begann am Weihnachtsfest 1988, die hochliturgische Feier der Christmette mit der gläubigen Gemeinde von einer liturgischen Weihnachtsfeier mit präkatechumenalem Charakter zu unterscheiden. Während die katholischen Christen zuerst das Fest der Geburt Christi mit der Feier der Eucharistie begehen, versammeln sie sich anschließend mit den Ungetauften zu einer schlichteren, elementarerer Feier, die als „Nächtliches Weihnachtslob“ bezeichnet wird¹³. Ähnlich wie bei den Messfeiern mit Kindern, aber weit konsequenter geht Bischof Wanke hier den Weg, eine formale Reduktion in der Rituale-Gestalt zu suchen, ohne freilich die inhaltliche Botschaft des Weihnachtsfestes selbst zur Disposition zu stellen. Zwar verzichtet er auf das überfordernde Ritual der Eucharistie¹⁴ und damit auf die sakramentale Feier des Pascha-Mysteriums, konfrontiert aber die Mitfeiernden mit dem Weihnachtsevangelium und damit mit einem wesentlichen Element des christlichen Kerygmas.

Auch das in den letzten Jahren stabile Interesse an einer – weltanschaulich weitgehend neutralen – Jugendweihe wird verstärkt

als Anfrage an die kirchliche Pastoral verstanden¹⁵. Während die katholische Kirche viele Jahre an der Unvereinbarkeit von Jugendweihe und Christentum festgehalten hatte, findet sie sich seit 1998 in Erfurt und seit 1999 in Magdeburg unter den Anbietern, die nichtgetauften Jugendlichen eine solche Feier ausrichten wollen¹⁶. Bei diesen Versuchen, kirchliche Angebote für Lebenswendefeiern als wertgebundene Form der Jugendweihe zu entwickeln, stellt sich freilich die Frage, ob nicht doch der formalen Reduktion auch eine inhaltliche Reduktion entspricht. Zwar ist es dem Erfurter Dompfarrer Reinhard Hauke wichtig, „dass christliche Werte, wie z.B. Freundschaft, Treue und Menschenwürde, eindeutig zum Tragen kommen“¹⁷. Aber darf die Kirche wirklich Gottesdienst feiern, ohne von Jesus Christus zu sprechen? Kann sie dies ohne Identitätsverlust? Hat eine solche Feier noch einen erkennbaren Bezug zu jener Liturgie, die sich als Vollzug des Priesteramtes Christi und als Feier des Pascha-Mysteriums versteht?

5. Fragen ergeben sich sicher auch aus der wachsenden Gottesdienstgemeinschaft mit anderen Konfessionen. Der notwendige Respekt voreinander verlangt Rücksicht auf gegenseitige Empfindlichkeiten und lässt zu Recht auf das gemeinsame Erbe schauen. Aber besteht nicht die Gefahr, dass die Gestalt des Gottesdienstes vom kleinsten gemeinsamen Nenner bestimmt wird? Wird die Liturgie selbst dann noch zur Herausforderung, oder besteht die Herausforderung jetzt allein in einer möglichst harmonischen, nicht anstößigen, aber auch nichts mehr anstoßenden Gestaltung der Liturgie?

Die Frage verschärft sich noch im Blick auf eine partielle Gottesdienstgemeinschaft mit anderen Religionen. Als z.B. 1986 Vertreter vieler Religionen auf Einladung des Papstes zu Friedensgebeten nach Assisi kamen, gab es im strengen Sinn keine Gottesdienstgemeinschaft, weil man dort „nur“ zusammen sein wollte, um – getrennt – zu beten¹⁸. Aber immerhin kennt das erneuerte Buch zur „Feier der Trauung“ auch das Modell für die Trauung eines Katholiken mit einem

Nichtgetauften, der an Gott glaubt. Die von den deutschsprachigen Bischöfen approbierte Ausgabe macht zumindest an einer Stelle diesen nichtgetauften Partner zum Kriterium der Gestalt der Liturgie. Im Blick auf die Schrifttexte heißt es nämlich: „Sie sollen nach Möglichkeit so ausgewählt werden, dass auch der nichtgetaufte Partner sie verstehen und annehmen [sic!] kann.“¹⁹ Der Nicht-Christ mit seiner Fassungsgabe und Religiosität wird damit zu einem Kriterium in katholischer Liturgie!

6. Von einer weltweiten Einheitsliturgie kann nach dem Konzil auch in der katholischen Kirche wirklich nicht mehr gesprochen werden. Nicht nur die volkssprachigen Ausgaben mit ihren Adaptationen haben diese zumindest erheblich modifiziert. Vielmehr enthalten liturgische Ordnung und pastorale Praxis eine beeindruckende Fülle von Variationsmöglichkeiten. Für viele verschiedene Situationen und Gottesdienstgemeinden steht bereits ein eigenes Design zur Verfügung. Und wer den Ratschlägen wohlmeinender Werbefachleute folgt, wird diese Spur entschieden weiterverfolgen müssen²⁰. Aber um welchen Preis?

Angesichts einer derartigen Auflösung der Liturgie in liturgische Szenen, gruppenspezifische Inszenierungen und marktgerechte Angebote drängt sich auch die Frage auf, ob nicht die Kirche mit ihrer Liturgie längst in die Falle postmoderner Beliebbarkeit geraten ist. Den Feiernden begegnet jedenfalls immer weniger das Objektive einer Liturgie, die dem subjektiven Zugriff entzogen ist. Die liturgische Feier wird offensichtlich immer mehr zu einem Projekt, auf das sich die Verantwortlichen mit Kreativität und Einfühlbarkeit einlassen sollen. Gottesdienst soll zum liturgischen Ereignis werden, auch wenn die einzelnen gottesdienstlichen Inszenierungen kaum an den Erlebniswert säkularer Events herankommen. Ist nicht wirklich eine „Reform der Reform“ längst angesagt, weil „aggiornamento“ und Zeitgenossenschaft nicht auf Kosten der Wahrheit und der kirchlichen Identität vollzogen werden dürfen?

Die naheliegende, in der bisherigen Darstellung fast zwingend erscheinende Zustimmung zu diesen Fragen wäre fatal. Sie dürfte nämlich kaum dem gerecht werden, was über Liturgie heute am Übergang zum 3. christlichen Jahrtausend verantwortlich zu sagen ist. Und deshalb muss noch einmal anders und positiv gefragt werden: Welche Werte sind es denn, die die oben gezeigte Entwicklung zu mehr Variationen und Anpassungen zumindest in ihren wesentlichen Grundzügen als legitim, sinnvoll und notwendig erscheinen lassen? Und: Wo findet sich jene Objektivität, an der zu reiben dem Menschen in seiner Subjektivität auch heute not tut?

III. Participatio actuosa (tätige Teilnahme) und Inkulturation

Die tätige Teilnahme aller Gläubigen an der Liturgie ist nicht ein pastoralstrategisches und insofern zeitbedingtes Ziel der liturgischen Erneuerung und der vom 2. Vatikanischen Konzil angestoßenen Liturgiereform. Das war jedenfalls die tiefe Überzeugung der Konzilsväter. Sie formulierten in der Liturgiekonstitution den klaren Wunsch, „alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk ... kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“²¹. Diese Rückbesinnung auf das Wesen der Liturgie steht in einem engen Zusammenhang mit der Besinnung auf das Wesen der Kirche. Bekanntlich wurde in der Kirchenkonstitution die Reflexion auf die grundlegende Gemeinschaft aller Gläubigen im Volk Gottes bewusst vor die Aussagen zur hierarchischen Verfassung der Kirche gestellt. Damit sollte die Einseitigkeit einer jahrhundertlang vorherrschenden klerikalisierenden Sicht der Kirche korrigiert werden. Entsprechend sind auch die Aussagen der Liturgiekonstitution eine Korrektur der alten Vorstellung, dass die Liturgie allein Aufgabe des Klerus sei²². Liturgie ist die Feier der Kirche

mit allen ihren Gliedern. Sie ist gerade nicht ein Service, den einige Ausgewählte für die anderen übernehmen. Die Teilnahme an ihr ist Recht und Pflicht aller Getauften.

Wenn es aber hier um ein allgemeines Recht und eine gemeinsame Pflicht aller Getauften geht, dann dürfen sich weitere Bedingungen und Voraussetzungen nur aus der Sache selbst ergeben. So ist mit dem Konzil von glaubenden Getauften auszugehen, nicht aber von denen, die zwar die Taufe empfangen haben, aber dem christlichen und kirchlichen Glauben fernstehen. Die Kirche ist ja keine weltanschaulich neutrale Ritualesgesellschaft, sondern eine Bekenntnisgemeinschaft, die gerade im gemeinsamen Gottesdienst am dichtesten bei ihrem Herrn und nur deshalb bei sich selbst ist. Wo diese Wirklichkeit nicht geglaubt wird, entspricht die personale Kompetenz nicht der sakramentalen²³.

Liturgiefähigkeit basiert aber nicht nur auf dem Geschenk des Glaubens und der sakramentalen Gnadenbegabung, sondern auch auf einer erwerbbarer Kompetenz. Liturgiefähigkeit enthält also Anteile, die erlernt werden müssen und die zumindest in der Gegenwart nicht mehr ohne weiteres innerhalb der durchschnittlichen religiösen Sozialisation erworben werden. Dazu gehört etwa die Fähigkeit zu schweigen und zu hören, aber auch eine grundlegende Gemeinschaftsfähigkeit. Den Erwerb solcher humanen Voraussetzungen allein von der Mitfeier der Liturgie zu erwarten, bedeutet deren heillose Überforderung.

Zu solchen sachlichen Voraussetzungen gehört allerdings nicht das Erlernen einer Fremdsprache. Insofern ist das vom Wesen der Liturgie her geforderte Prinzip der tätigen Teilnahme der Grund, dass die Zurückhaltung des Konzils in der Sprachenfrage sich schon nach wenigen Jahren erledigt hatte²⁴. Latein konnte aus sachlichen Gründen auch in der lateinischen Kirche nicht mehr die Hauptsprache der Liturgie bleiben²⁵. Der Übergang von einer liturgischen Sprache in eine andere bedeutet allerdings bereits ein Stück Inkulturation. Jede Sprache ist Medium der Kultur, und jeder Sprachenwechsel

ist deshalb auch Übergang in eine andere Kultur.

Inkulturation kann aber sicher nicht auf die Sprachenfrage beschränkt bleiben. Inkulturation bezieht sich vielmehr auch auf die Ebene der Texte selbst, auf die Symbolsprache und Ritenwelt insgesamt. Natürlich gibt es Texte, Symbole und Riten, die so sehr zum christlichen Symbolbestand gehören, dass auf sie nur bei Identitätsverlust der Kirche verzichtet werden könnte. Dazu sind etwa die Texte der Heiligen Schrift, das Brot der Eucharistie, das Sprechen der Danksagung (Eucharistiegebet) über die eucharistischen Gaben oder die Handauflegung bei den Ordinationen zu zählen. Die kirchliche Liturgie besteht aber nicht nur aus solchen mehr oder weniger genuin christlichen Symbolen und Riten, die sie um ihrer Identität willen auch beim Übergang in andere Kulturen bewahren muss. Deshalb kann sie sich mit diesen Kulturen verbinden; sie muss dies sogar, wenn sie nicht auf Dauer ein kultureller Fremdkörper bleiben will. Dies aber wäre nur dann zu verantworten, wenn das Christwerden aus sachlichen Gründen in einer bestimmten lebensfeindlichen oder ideologischen Kultur mit einem kulturellen Exodus verbunden sein müsste.

Es ist heute in der katholischen Kirche weitgehend Konsens, dass in den jungen Kirchen gottesdienstliche Inkulturationsprozesse notwendig sind, damit die Liturgie für die Glaubenden dort nicht kulturelle Fremdsprache und somit auf Dauer kulturelles Ausland bleibt. Nach Einschätzung der römisch-katholischen Kirchenleitung sind aber solche Inkulturationsprozesse für die Länder mit alter christlich-abendländischer Tradition nicht notwendig, weil ihre „Kultur seit langem vom Glauben und von der Liturgie geprägt wurde, die im römischen Ritus ihren Ausdruck fand“²⁶. Doch dürfte bei dieser Sicht nicht hinreichend ernst genommen sein, dass Kultur niemals etwas Abgeschlossenes ist, sondern dass sich die Kultur wie die Tradition ständig prozesshaft entwickelt. Die sich immer mehr beschleunigenden Veränderungsprozesse in den Gesellschaften haben jedenfalls erheblichen Einfluss auf die

Kultur, die dann wiederum auch jene Männer und Frauen prägt, die als Getaufte tätig an der Liturgie teilnehmen sollen.

Weitergehend wird verstärkt damit zu rechnen sein, dass auch innerhalb einer Gesellschaft nicht mehr eine einzige einheitliche Kultur gelebt wird, sondern Ungleichzeitigkeiten bestehen und Sonderkulturen sich entwickeln. Aus diesem Grund dürfte es in Analogie zu den großen liturgischen Inkulturationsprogrammen notwendig sein, an die individuellen bzw. gruppenspezifischen Prägungen soweit anzuknüpfen, wie es mit dem ekklesialen und christologischen Anspruch der Liturgie zu vereinbaren ist.

Dabei soll nicht aus dem Blick geraten, dass Gottesdienst als kirchliche Feier immer auch eine Form der Sammlung und ein Ort erfahrbarer Gemeinschaft ist. Er darf nicht zu einer Selbstinszenierung der jeweiligen Gruppe oder zum sektenhaften Happening werden. Es wäre gefährlich, wenn das gottesdienstliche Leben bloß zum bruchlosen Spiegelbild einer in unterschiedliche Szenen und Lifestyles sich auflösenden Gesellschaft würde. Anpassungen und Variationen sind aber für verschiedene Gottesdienstgemeinden wünschenswert und sogar notwendig, wenn sonst die tätige Teilnahme erschwert oder verhindert würde. Das letzte Kriterium ihrer Legitimität wird inhaltlich zu bestimmen sein: Bleibt der Gottesdienst jene Versammlung, deren Herr und Mitte Christus selber ist, und bleibt der Gottesdienst eine Feier der Kirche, die größer ist als die gerade versammelte Gemeinde? Bei aller legitimen Pluriformität zerstören gruppenspezifische Exklusionen das Wesen der Liturgie.

IV. Missionarische und diakonische Dimensionen des Gottesdienstes

Mit den bisherigen Überlegungen haben wir zumindest im Ansatz deutlich machen können, dass die Kirche als eine globale und multikulturelle Gemeinschaft auch pluriforme Ausprägungen ihrer Liturgie braucht. Weil die Kirche aus Menschen aller Stämme und Sprachen, aller Rassen und Nationen,

aller Altersstufen und Bildungsschichten besteht, wird sie auf vielfältige Weise versuchen müssen, ihren Gliedern eine tätige Teilnahme an der Liturgie zu ermöglichen. Aber gilt dies auch für jene Menschen, die gerade nicht zu einer gläubigen Teilnahme an der Liturgie befähigt sind? Gilt das auch für jene, die sogar nach ihrem eigenen Selbstverständnis nicht Träger einer liturgischen Feier, sondern Nutznießer eines rituellen Angebotes und Konsumenten einer sinntransportierenden Ware sein wollen?

1. Die Neubesinnung auf das Wesen der Kirche hat nicht nur die gemeinsame Würde des ganzen Gottesvolkes herausgestellt. Dem zweiten Vatikanischen Konzil war es genauso wichtig, die Sendung der Kirche zum Heil der Welt herauszustellen²⁷. Da die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist²⁸, müssen alle ihre Lebensvollzüge an diesem missionarischen Charakter teilhaben. So muss auch ihr Gottesdienst missionarisch und ein Zeugnis mitten in der Welt sein²⁹.

Wer diese Zeugniskraft ernst nimmt, wird durchaus nicht nur davon ausgehen, dass sich die Gläubigen im liturgischen Tun gegenseitig im Glauben stärken. Wer an die Zeugniskraft des liturgischen Tuns glaubt, wird bereit sein müssen, anderen Gastrecht in den gottesdienstlichen Feiern zu geben, ohne sie zu vereinnahmen. Die innere Bejahung des missionarischen Charakters der Liturgie ist die beste Medizin gegen den menschlich gelegentlich verständlichen Ärger über das unsichere oder auch unangemessene Verhalten mancher Gottesdienstbesucher. Der Traum von der Totalidentifikation aller Getauften mit der Kirche macht es jedenfalls manchem Pfarrer und mancher Gemeinde schwer, ohne Sarkasmus und mit ehrlicher Freude jene zu begrüßen, die vielleicht nur am Weihnachtsfest in unsere Gotteshäuser kommen.

Der missionarische Charakter der Liturgie verlangt allerdings auch, dass die liturgiefeiernde Gemeinde ihr eigenes Zeugnis nicht verschweigt oder hinter unverbindlichen Formen und Formeln verschleiert³⁰.

Auch der zufällige Gast muss spüren, dass diese Feier den Anwesenden ein ernstes Anliegen ist³¹. Wenn es in der Liturgie um die Begegnung mit Gott selbst geht, muss die Ehrfurcht vor dem Allerhöchsten spürbar werden. Die Kirche feiert in der Liturgie nicht sich selbst, sondern die Zuwendung Gottes. Nur in einer Bescheidenheit, die auch den eigenen Vorlieben und Ideen gegenüber kritisch bleibt, wird die missionarische Dimension nachhaltig wirksam werden können.

Dies gilt für alle Elemente, aus denen unser Gottesdienst seine Gestalt gewinnt. Sie müssen verständlich und mitvollziehbar sein, ohne dass der Gottesdienst zur kaum unterscheidbaren Verdoppelung der Alltagswelt wird. Sie müssen deshalb ebenfalls geeignet sein, das Andere und Besondere zum Ausdruck zu bringen, ohne dass die Ungleichzeitigkeit der Symbolsprache unproduktiv wird. Im Blick auf die verbale Seite des Gottesdienstes heißt das: Die Sprache muss einerseits die Ehrfurcht vor ihrer Botschaft erkennen lassen, sie muss aber auch den Menschen die Möglichkeit geben, einzusteigen und zu verstehen. Archaische Formen garantieren dabei noch keine Sakralität, und modische Begriffe machen unsere gottesdienstliche Rede nicht schon zeitgenössisch oder inkulturiert. Am Ende geht es bei alledem nicht darum, dass unsere Kreativität oder unsere Modernität, ja nicht einmal unsere Menschenfreundlichkeit gelobt wird, sondern dass die Beobachter und Gäste spüren: „Wahrhaftig, Gott ist bei euch!“³²

2. Stärker als in der Vergangenheit wird auch davon auszugehen sein, dass der missionarische Charakter der Kirche nicht nur in der kirchlichen Hochliturgie zum Ausdruck kommt. Gerade wenn die Passantenmentalität der heutigen Gesellschaft ernst genommen wird, ist es sinnvoll, auch die Orte zu finden, an denen sich die Menschen mit ihren Fragen und Sehnsüchten, ihren Ängsten und Hoffnungen einfinden können. Solche Orte sind schon heute beispielsweise Besinnungsminuten in den Kirchen der Innenstädte, Kirchenmusikalische Andach-

ten, deren rituelles Genus bewusst zwischen Gottesdienst und Konzert schwankt, oder auch Segensfeiern für Kinder an unterschiedlichen biographischen Stationen.

Um allerdings nicht nach oberflächlichen Marktgesetzen zu agieren und allein auf das zu schauen, was gerade ankommt, wird es notwendig sein, wahre Zeitgenossenschaft zu üben und die religiösen Sehnsüchte vorbehaltlos wahrzunehmen, die sich im Alltagsverhalten und in der Lebenskultur der Menschen niederschlagen³³. Wer in einer nachchristlichen Gesellschaft nur auf die glaubenslosen Zeitgenossen schimpft und ihnen keine Orte der Begegnung bieten will, muss sich fragen lassen, welche verwandelnde und heilschaffende Kraft er dem Evangelium und der Botschaft des Christentums noch zutraut.

3. Eine gewisse Variabilität des gottesdienstlichen Tuns wird in Zukunft vielleicht verstärkt in Bereichen gefragt, wo kirchliche Hochliturgie gerade nicht gefeiert werden kann. Zu denken ist etwa an Begräbnisse von Menschen, die sich von der Kirche getrennt haben und die auch nach ihrem Tod in der Regel nicht einfach kirchlich vereinnahmt werden dürfen. Zu Recht stellt sich aber vielen Seelsorgern die Frage, ob sie nicht aus ihrem pastoralen Auftrag heraus verpflichtet sind, die – möglicherweise gläubigen – Angehörigen bei der Verabschiedung zu begleiten. Gerade weil die Kirchen immer noch die größte Ritenkompetenz in unserer Gesellschaft haben, sollten sie auch mithelfen, einer menschenverachtenden Entsorgungsmentalität bei Todesfällen entgegenzusteuern.

Missionarische und diakonische Dimension der Liturgie regen durchaus an, auch nach neuen Formen des gottesdienstlichen Feierns zu fragen. Es scheint mir wichtig, Versuche dieser Art mit großer Sympathie zu begleiten. Solche Begleitung darf allerdings nicht verwechselt werden mit einem unterschiedslosen „anything goes“ oder „erlaubt ist, was gefällt“. Je mehr von der Kirche eine rituelle Diakonie erwartet wird, umso deutlicher sollte auch in den Feiergestalten für alle

erkennbar sein, dass hier nicht im theologischen Vollsinn die Liturgie der Kirche gefeiert wird. Hier dürfte auch das entscheidende Kriterium liegen bei den Versuchen in Erfurt und Magdeburg, in diakonischem Bewusstsein mit Jugendlichen eine Jugendweihe als nichtchristliche Lebenswendefeier zu gestalten. Klare unterscheidende rituelle Codes zu setzen hat nichts mit Diskriminierung zu tun. Vielmehr geht es darum, Unterschiede als solche wahrzunehmen und zu leben. Dies wird nicht nur für unsere Gäste wichtig sein, sondern auch für jene, deren solidarische Zeitgenossenschaft im rituellen Dienst nicht zum eigenen Glaubens- und Kirchenverlust führen soll.

V. Offenheit und Entschiedenheit der Feiergemeinde

1. Es versteht sich also, dass ein missionarisches und diakonisches Verständnis der Liturgie ein Programm enthält, das auch nach neuen Formen sucht und die Bereitschaft enthält, auch unkonventionelle Wege zu gehen. Aber ein solches menschenfreundliches und offenes Liturgieprogramm zielt auf mehr und anderes als auf eine neue produktive Ritualoffensive der Kirchen. Ein solches Programm lebt von sensiblen Wegbegleitern, die in ehrlicher Zeitgenossenschaft zu den Menschen leben, die mit uns feiern wollen. Das Programm lebt aber in gleicher Weise davon, dass diese Wegbegleiter im Glauben und in der Liturgie beheimatet sind. Gerade angesichts derer, die eher beiläufig zu Nutzern der Gottesdienste werden wollen, werden wir alles tun müssen, damit auch weiterhin die glaubende Gemeinde in diesem Gottesdienst ihre Heimat nicht verliert. Denn die Passanten- und Kundenmentalität der Gesellschaft darf nicht zum Kennzeichen der Kirche selbst werden, weil sie selbst Jüngergemeinde ist, die der Herr um sich versammeln will.

Wir werden vermutlich noch häufiger fragen, mit welchen elementaren Gottesdiensten wir den Menschen hilfreich zur Seite stehen können. Aber die besten Formen

werden nicht ausreichen. Das missionarische Zeugnis und der diakonische Dienst müssen getragen werden von Menschen, die die Liturgie voll Glaube, Hoffnung und Liebe feiern. Sowenig katholische Krankenhäuser und pastorale Service-Center als Institutionen die Lebendigkeit der Kirche ausmachen, sowenig würde auch ein vielfältiges Ritualeangebot einer Dienstleistungskirche aus sich heraus wirken. Die Lebensvollzüge der Kirche brauchen Menschen, die heute und morgen Kirche bilden. Eine missionarische und diakonische Kirche ist kein institutionelles Dienstleistungsunternehmen, sondern eine Glaubensgemeinschaft, die auch in ihren rituellen Vollzügen Zeugnis von der Hoffnung gibt, die sie erfüllt. So lebt die Kirche am Ende nicht aus ihren rituellen Einrichtungen und Strukturen, sondern von ihren Heiligen. Freilich lebt sie nicht nur von den vollendeten Heiligen im Himmel, sondern auch von den berufenen Heiligen, den in Christus Jesus Geheiligten³⁴, die in Korinth und ganz Achaia³⁵, in Essen und ganz Deutschland sind. Liturgie als Heilsgeschehen ist immer auch Realisation der *Communio sanctorum*, der Gemeinschaft der Heiligen, oder sie ist keine Liturgie. Der Schatz der Kirche besteht deshalb nicht in einem noch so entfaltetem Rituale-Repertoire. Der Schatz der Kirche sind ihre Heiligen³⁶.

2. Der missionarische und diakonische Anspruch der Kirche erlaubt keine abgeschlossene, exklusive Liturgie, zu der nur jene Zugang haben, die mit ihrem menschlichen und gläubigen Habitus Träger dieser Feier sein wollen. Da aber zugleich die Liturgie nicht zur marktgerechten Ware werden darf, ist mit Entschiedenheit daran festzuhalten, dass das Subjekt der Feier die Kirche und ihre Glieder sind. Wir werden damit leben, dass zu unseren Feiern Menschen gehören, die Träger der Feier sind, und andere, die sich selbst eher als Kunden und Konsumenten verstehen und so eher Gäste sind³⁷. Wir dürfen uns freuen, dass sie an dem Interesse haben, was wir tun, wie wir feiern und woran wir glauben. Wir werden

nüchtern damit rechnen, dass viele nur diese Form der Gemeinschaft suchen oder ehrlichen Herzens vollziehen können. Dies zu akzeptieren macht es aber vielleicht auch leichter, von ihnen nicht jene Verantwortung für den Gottesdienst zu erwarten, die wir selbst tragen müssen. Wir dürfen für sie Dienstleister sein, solange wir den Maßstab unseres Dienstes nicht allein in ihren Wünschen sehen. Der letzte Maßstab muss das sein, was Gott selbst den Menschen durch unser Handeln zeigen will. Der letzte Maßstab muss sein, wie Jesus selbst sich diesen Menschen in unserem Tun zuwenden will. Dass dieses Programm nicht eine grenzenlose Offenheit und Beliebigkeit zur Folge haben kann, versteht sich von selbst. Insofern werden wir auch damit leben müssen, dass wir nicht alle Sehnsüchte und Wünsche erfüllen können.

3. Bleibt aber damit das große Anliegen Guardinis auf der Strecke, dass die Liturgie uns dem Objektiven begegnen lässt? Dies wäre fatal und darf nicht geschehen. Freilich: Das Objektive in der Liturgie besteht nicht in ihrer Form, sondern in ihrem Inhalt. Dieser Inhalt ist nur zu einem geringen Teil an bestimmte Formeln und Formen, Symbole und Riten absolut gebunden³⁸. Eine Liturgie ist solange christliche Liturgie, wie sie die Botschaft von Jesus Christus bezeugt, in dem Gott selbst Mensch geworden und der für uns gestorben und auferstanden ist. Wo wir davon schweigen müssen, weil die Menschen es nicht ertragen, werden wir aufhören müssen, mit ihnen Gottesdienst zu feiern. Solange wir aber davon sprechen können, bieten wir allen, die zu uns kommen, an, ihre eigenen Sehnsüchte und Fragen auszurichten an dem, der gekommen ist, damit wir das Leben haben und es in Fülle haben³⁹.

Anmerkungen:

- ¹ Durchgesehener und um Anmerkungen ergänzter Text eines Vortrages, der am 3. August 1999 bei den Salzburger Hochschulwochen gehalten wurde. Vgl. dazu auch meinen Beitrag: „Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie“, in: *Lebendige Seelsorge* 50. 1999, 282–287.
- ² Vgl. zur Liturgie im Denken Guardinis: Arno Schilson: *Perspektiven theologischer Erneuerung. Studien zum Werk Romano Guardinis*. Düsseldorf 1986, 34–79, zum „Objektiven“ ebd. 54 f und 70–72.
- ³ Romano Guardini: *Liturgie und liturgische Bildung*. 2. Aufl. Mainz/Paderborn 1992, 91.
- ⁴ Ebd. 92.
- ⁵ Guardini: *Liturgie und Liturgische Bildung* 96 f. Vgl. auch den vorhergehenden Abschnitt ebd. 95 f: „Besonders verschärft wird das Objektive in der Liturgie, steht doch der Einzelne hier dem Geschichtlichen und Positiv-Gesetzten gegenüber. Die Liturgie ist nicht theoretisch erdacht, sondern geschichtlich geworden. So enthält sie viele Eigenwilligkeiten, Unausgeglichenheiten, wie ein Mensch sie zeigt, der seine Entwicklung durchlaufen hat, oder ein Volk, das seinen geschichtlichen Weg gegangen ist. Gewiss auch Mängel vielerlei Art. In der Liturgie ist die Geschichte von zwei Jahrtausenden und mehreren Kulturen gegenwärtig; die Gegenwart und der Einzelne haben sie anzuerkennen und sich in sie einzuleben, so sehr sie im übrigen bemüht sein dürfen, ihr eigenes Urteil zur Geltung zu bringen. Und die Liturgie ist positiv gesetzt.“
- ⁶ *Rituale Romanum, Praenotanda Nr. 29*, dt. Übersetzung hier zitiert nach: *Die Feier der Trauung*. 1992, 16.
- ⁷ *Rituale Romanum, Praenotanda Nr. 40*, dt. Übersetzung hier zit. nach: *Die Feier der Krankensakramente*. 1994, 22.
- ⁸ Michael N. Ebertz: *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*. Frankfurt am Main 1998, 175 (unter Berufung auf Albert Gerhards).
- ⁹ Vgl. Gerhard Schulze: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. 5. Aufl. Frankfurt/New York 1995, v. a. 277–333.
- ¹⁰ Kongregation für den Gottesdienst: *Direktorium für Kindermessen*. 1. 11. 1973, in: EDIL/DEL 3115–3169, die Zitate ebd. Nr. 2: EDIL/DEL 3116.
- ¹¹ Vgl. dazu z. B. Klemens Richter: *Das Hochgebet in Messfeiern mit Kindern*, in: *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet*. FS Balthasar Fischer. Hg. v. Andreas Heinz/Heinrich Rennings. Freiburg/Basel/Wien 1992, 427–437 (Lit.).

- 12 Balthasar Fischer: Annibale Bugnini (1912–1982) und die Zukunft der Kirche, in: LJ 33. 1983, 69–75, hier 74.
- 13 Vgl. Joachim Wanke: Weihnachtslob für Ungläubige? Ein liturgisches Experiment im Erfurter Dom am 24. 12. 1988, in: Gottesdienst 23. 1989, 145–147; mit Erfahrungen späterer Jahre auch Reinhard Hauke: Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: Liturgia semper reformanda. FS Karl Schlemmer. Hg. v. Anselm Bilgri/Bernhard Kirchgessner. Freiburg/Basel/Wien 1997, 86–103, hier 89–91; ähnlich Reinhard Hauke: Nächtliches Weihnachtslob für Nichtchristen, in: Die missionarische Dimension der Liturgie. Bd. 2: Zeitgemäße Gottesdienstformen. Hg. v. Benedikt Kranemann/Klemens Richter/Franz-Peter Tebartz-van Elst (Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde S/99). Stuttgart 1999, 100–102.
- 14 Unter ganz anderen Voraussetzungen hatte schon 1970 die Deutsche Bischofskonferenz als Ziel für gottesdienstliche Feiern mit kleineren Gemeinschaft bestimmt, „eine den Teilnehmern und der Situation entsprechende Art des Gottesdienstes zu finden“. Die Messfeier sei jedenfalls nicht immer „die am meisten geeignete Ausdrucksform“. Vgl. Die Messfeier – Dokumentensammlung (Auswahl für die Praxis 77). 7., korr. Aufl. 1998, 165.
- 15 Zu den historischen und aktuellen Aspekten nicht zuletzt im Vergleich mit der Konfirmation vgl. Thomas Gandow: Jugendweihe. Humanistische Jugendfeier. München 1994; auch Barbara Wolbert: Jugendweihe nach der Wende. Form und Transformation einer sozialistischen Initiationszeremonie, in: Zeitschrift für Volkskunde 94. 1998, 195–207; Werner Simon: Jugendweihe. Annäherungen an ein polyvalentes kulturelles Phänomen, in: Glauben in der Welt. Hg. v. Andreas Hölscher/Rainer Kampling (Berliner Schriften 15). Berlin 1999, 158–181.
- 16 Vgl. zu den Anfängen als ökumenische Feier im Schulkontext Reinhard Hauke: Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: Liturgia semper reformanda. FS Karl Schlemmer. Hg. v. Anselm Bilgri/Bernhard Kirchgessner. Freiburg/Basel/Wien 1997, 86–103, hier 93–100; ähnlich (freilich mit signifikanten Modifikationen im Blick auf die Trägerschaft solcher Feiern) Reinhard Hauke: Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: Die missionarische Dimension der Liturgie. Bd. 2: Zeitgemäße Gottesdienstformen. Hg. v. Benedikt Kranemann/Klemens Richter/Franz-Peter Tebartz-van Elst (Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde S/99). Stuttgart 1999, 32–48, v. a. 37–44, zum „Prototyp“ einer „Feier der Lebenswende“ unter der Verantwortung der katholischen Domgemeinde am 2. Mai 1998 im Erfurter Dom, vgl. ebd. 45–48. Über die Magdeburger Pläne informierte eine epd-Meldung; vgl. FAZ Nr. 132 v. 11. Juni 1999, 8.
- 17 Hauke: Die Feier der Lebenswende, 47.
- 18 Vgl. dazu die Dokumentation: Die Friedensgebete von Assisi. Einleitung v. Franz Kardinal König. Kommentar v. Hans Waldenfels. Freiburg/Basel/Wien 1987; zur Problematik jetzt auch Gerda Riedl: Modell Assisi. Christliches Gebet und interreligiöser Dialog in heilsgeschichtlichem Kontext (Theologische Bibliothek Töpelmann 88). Berlin/New York 1998, v. a. 1–20 u. 292–317.
- 19 Die Feiern der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite Aufl. Zürich u. a. 1992, 82.
- 20 Vgl. Roland B. Dietz: Riten und Rituale in säkularer Gesellschaft, in: Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie. Hg. v. Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold. Freiburg/Basel/Wien 1999, 93–99.
- 21 SC 14. Vgl. zu diesem Schlüsselwort der liturgischen Erneuerung und der Liturgiekonstitution Stephan Schmid-Keiser: Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. 2 Bde. (EHS 23,250). Bern/Frankfurt am Main/New York 1985; Franz Kohlschein: Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. FS Bruno Kleinheyer. Hg. v. Theodor Maas-Ewerd. Freiburg/Basel/Wien 1988, 38–62; Bernd Jochen Hilberath: „Participatio actiosa“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoral-liturgischen Programms, in: Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform (PiLi 5). St. Ottilien 1991, 319–338.
- 22 Vgl. Winfried Haunerland: Sensus ecclesialis und rollengerechte Liturgiefeier. Zur Geschichte und Bedeutung des Artikels 28 der Liturgiekonstitution, in: Theologia et ius canonicum. FS Heribert Heinemann. Hg. v. Heinrich J. F. Reinhardt. Essen 1995, 85–98.
- 23 Vgl. dazu knapp Winfried Haunerland: Werk Christi und seiner Kirche. Liturgietheologische Aspekte und Akzente, in: HID 52. 1998, 220–226, 223, zum folgenden auch 224.
- 24 Vgl. Winfried Haunerland: Lingua vernacula. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum, in: LJ 42. 1992, 219–238.
- 25 Vgl. so schon in einer Ansprache am 26. November 1969 Papst Paul VI.: La Messa scuola di profondità spirituale, in: Notitiae 5. 1969, 412–416, hier 413: „Non più il latino sarà il linguaggio principale della Messa, ma la lingua parlata.“

²⁶ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Römische Liturgie und Inkulturation. IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40). 25. Januar 1994 (VAS 114). Bonn 1994, 7 (Nr. 7).

²⁷ Vgl. etwa LG 1, GS 3 und 40, AG 10.

²⁸ Vgl. AG 2.

²⁹ Vgl. zum folgenden insgesamt die in Anm. 13 und 16 erwähnten Bände „Die missionarische Dimension der Liturgie“; auch Winfried Hauerland: Weltdienst im Gottesdienst. Überlegungen zur diakonischen Dimension der Liturgie, in: Pastoralblatt 48. 1996, 133–140. – Die missionarische Funktion der Liturgie gehörte auch zu den wesentlichen Begründungen für schon in früheren Zeiten gelegentlich erteilte Genehmigungen der Verwendung lebender Sprachen in den Missionen. Zur Sache wären auch die Auseinandersetzungen in den verschiedenen Ritenstreiten zu vergleichen.

³⁰ Dass hier gelegentlich die Belastbarkeit gerade sensibler Seelsorgerinnen und Seelsorger an Grenzen kommt, zeigte sich dem Verf. in einem Gespräch über den Begräbnisritus. Die Texte des derzeitigen Buches – so wurde festgestellt – seien häufig nicht geeignet, weil sie zu christologisch und trinitarisch geprägt seien. Die Menschen, die solche Gottesdienste mitfeierten, wären damit heillos überfordert. Die Gottesfrage selbst sei ihnen doch schon das Problem, weshalb die Botschaft von der Auferstehung ihren Horizont meilenweit übersteige. So sehr vermutlich diese Beobachtungen häufig zutreffen, so gefährlich wäre es, das liturgische Zeugnis der Kirche durch das aktuelle Glaubensbewusstsein der Anwesenden zu nivellieren. Liturgie wird nur missionarisch sein, wenn sie nicht allein die eigenen Plausibilitäten abbildet, sondern diese auch mit der größeren Botschaft und der Überzeugung der anderen konfrontiert.

³¹ Ernsthaftigkeit darf nicht verwechselt werden mit einer Skrupulosität, die sich allein auf einen Ritus richtet und den Blick für die Menschen verliert. Aber Ernsthaftigkeit verbietet auch jede Oberflächlichkeit, die die Feier selbst und ihre Inhalte als beliebig erscheinen lässt.

³² 1 Kor 14,25.

³³ Vgl. dazu etwa Arno Schilson: Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart (Kontakte 5). Tübingen/Basel 1997, etwa 157 und 170.

³⁴ Vgl. 1 Kor 1,2.

³⁵ Vgl. 2 Kor 1,1.

³⁶ Der Gedanken berührt sich offensichtlich mit der Theologie der Heiligen bei Hans Urs von Balthasar. Vgl. dazu mit Quellenangaben und weiterführender Literatur Gerhard Ludwig Müller: Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der

Hagiologie. Freiburg/Basel/Wien 1986, 287–311, hier v. a. 297–307.

³⁷ Was hier unter liturgiethologischem Aspekt gesagt wird, ist natürlich zutiefst eine ekklesiologische Frage. Vgl. in dieser Perspektive Gerhard Lohfink: Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes. Freiburg/Basel/Wien 1998, 335: „Die eigentliche Frage ist die nach der Existenz lebendiger Gemeinden in der Kirche, von denen man sagen kann: ‚Komm und siehe!‘ (Joh 1,46). Es darf in einer solchen Gemeinde dann immer auch Gäste, Freunde, Fernstehende, Außenseiter, Gelegenheitsbesucher und Nutznießer geben.“ Ekklesiologisch und ekklesiopraktisch wäre dabei noch tiefer zu bedenken, was Lohfink (ebd. 212) im Blick auf die Zeitgenossen Jesu sagt: „Nicht zum eigentlichen Jüngerkreis zu gehören, ist also keineswegs ein Indiz für Unglauben oder ein Zeichen dafür, dass man am Rande steht. Nirgendwo bezeichnet Jesus diejenigen seiner Anhänger, die er nicht in seine Nachfolge berufen hat, als unentschlossen oder halbherzig.“ Differenzierungen sind offensichtlich schon bei Jesus gegeben, ohne Diskriminierungen zu sein.

³⁸ Dass innerhalb der Liturgie darüber hinaus aus Gründen der kirchlichen Ordnung und Einheit bestimmte Elemente relativ notwendig und nicht in das Belieben der einzelnen Liturgen gestellt sind, muss hier vorausgesetzt, kann aber nicht weiter entfaltet werden.

³⁹ Vgl. Joh 10,10.