Sprache und Sprachfähigkeit der Liturgie

Benedikt Kranemann

Nicht nur historisch, auch gegenwärtig sind unterschiedliche Modelle im Umgang mit Sprache in der Liturgie auszumachen: Was wird streng reglementiert – wo gibt es flexibel zu füllende Freiräume? Orientiert man sich stärker am lateinischen Original oder berücksichtigt man auch lokale Besonderheiten? In jedem Fall hat auch die Liturgie eine missionarische Dimension und ist einer „Hermeneutik der Andern" verpflichtet, nach der das Evangelium auf die heutigen, besonders die außerhalb der Kirche stehenden Menschen hin zu formulieren ist.

Zwei unterschiedliche Denkwelten, wie Sprache in der Liturgie sich gestalten kann, konkurrieren derzeit in der katholischen Kirche miteinander. Der Streit der Meinungen fordert geradezu heraus, sprachliche Kommunikation in der Liturgie einmal mehr zum Thema zu machen. Pikanterweise sind es zwei römische Dokumente, die für diese unterschiedlichen Modelle stehen und folglich die Praxis der Kirche bestimmen: die sog. „Übersetzerinstruktion" von 1969, die in den Jahrzehnten nach dem Konzil im Großen und Ganzen die Übersetzungen der liturgischen Bücher aus dem Lateinischen dirigiert hat, und die ebenfalls römische Instruktion „Liturgiam authenticam" von 2001, die sich gleichsam um eine Neuorchestrierung bemüht[1].

Das erste Dokument stellt die Verkündigung der Frohen Botschaft an den Menschen in den Mittelpunkt und betont dabei die Vermittlung des Gebetsinhalts. Das Dokument ist deutlich durch die Aufbrüche im und nach dem Konzil geprägt. Die Kommunikationssituation, die Eigenarten der Landessprachen, aber ebenso der liturgischen Texte sollen Beachtung finden. Nur für bestimmte Formeln und Texte wird eine Übersetzung „integre et fideliter" gefordert. Liturgie, Sprache und Pastoral sollen zusammengeführt werden – ein gewagtes Experiment, dem aber sehr passable und weithin akzeptierte Übersetzungen folgten.

Das zweite Dokument setzt deutlich andere Akzente. Entstanden ist es im Prozess der Revisionen der nachkonziliaren liturgischen Bücher. Nach „Liturgiam authenticam" sollen die Gebetstexte in möglichst enger Orientierung an den lateinischen Texten in die Muttersprache übersetzt werden. Man verspricht sich davon eine möglichst unverkürzte Wiedergabe der theologischen Inhalte der Orationen und anderen liturgischen Texte, aber zugleich ein Mehr an Einheit in der katholischen Liturgie. Die Anliegen sind durchaus nachvollziehbar, aber das Dokument hat bedenkliche blinde Flecken. Es übersieht vor allem den Menschen, der die Liturgie feiert, verpasst damit die besondere Kommunikationssituation der Liturgie und wird deren sprachlichen Anforderungen nicht gerecht. Es schickt die Kirche auf einen schwierigen Weg, weil es die Entwicklungsmöglichkeiten liturgischer Sprache eng begrenzt. Anstatt die Inhalte der Liturgie in immer neuem Sprachgewand aussagen zu können und dadurch einen Beitrag zur Inkulturation der Liturgie, ja zur Weitergabe des Glaubens zu leisten, versucht man eine Fixierung an der lateinischen Sprache, die in dieser Weise weder theologisch noch sprachlich weiterführt.

Vergleicht man beide römischen Dokumente, werden im Nebeneinander sehr unterschiedliche Wahrnehmungen von Liturgie, Kultur und Sprache sichtbar. Eine Kirche, die sich als missionarische Kirche versteht, also auf Kommunikation mit den Zeitgenossen setzt, muss sich den Fragen, die aufgeworfen werden, immer wieder neu stellen. Die Diskussion um beide Dokumente

[1] Nachweise zu beiden Dokumenten und eine ausführliche inhaltliche Skizze in: Albert Gerhards / Benedikt Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft. Darmstadt 2008, 186–191.

ist deshalb noch lange nicht abgeschlossen, sondern bleibt aktuell.

Sprachgestalt der Liturgie im Wandel

Ein Ringen um die Sprache im Gottesdienst ist nichts Neues, sondern begleitet die Geschichte der Liturgie. Kaum überraschen wird das denjenigen, der sich vor Augen hält, was im Zentrum der Liturgie kommuniziert wird: an Heilszusage, an Glaubensgeheimnis, an Gottesbotschaft. Gott und Mensch begegnen einander nach



christlicher Überzeugung in der Liturgie. Das geschieht im Symbol, in Wort und Zeichen. Es ereignet sich wirklich, aber doch nur anfanghaft. Der Mensch nimmt in der Sprachgestalt der Liturgie teil am Geheimnis Gottes, aber es ist ihm immer doch nur An-Teil gegeben. Er feiert Gott in der Liturgie, aber in aller Nähe bleibt Gott der verborgene Gott. Er lebt aus der Auferstehung Christi, aber zugleich ganz in der Erwartung seiner Wiederkehr.

Die Liturgie wird durch Spannungsbögen geprägt, sie ist ein Geschehen voller Erwartungen. Dieser Komplexität muss die Sprache der Liturgie um des Glaubens willen Ausdruck verleihen. In den sehr differenzierten, mit unterschiedlichen Stilen und Ebenen spielenden Wort- und Zeichensprachen kommt dieses in den Gottesdiensten zum Ausdruck.

Wie das geschehen kann, hat man im Laufe der Liturgie- und Kirchengeschichte sehr unterschiedlich beurteilt[2]. Frühe Kirchenordnungen geben vor, was Bischof oder Presbyter im Gebet zu sprechen haben, können aber daneben vorsehen, dass nicht die gleichen Worte, sondern in ähnlicher Weise gesprochen werden soll (TrAp 5 u. ö.). Die Sprache hat so große Bedeutung für die Liturgie, dass man mit Sprachkraft und theologischem Können Gebete auf Situationen hin formulieren muss. Der Inhalt muss bleiben, die Sprachgestalt kann sich wandeln. Von einem besonderen Verhältnis von Sprache und Liturgie zeugen die mystagogischen Katechesen eines Ambrosius von Mailand oder eines Cyrill von Jerusalem, sie sind selbst Zeugnisse großer Sprachkraft. Aber ihre Verfasser gehen mit der Sprache vorsichtig um: Erst erlebt man die Liturgie, danach spricht man über sie: „Weil ich aber sehr genau wußte, daß Sehen viel überzeugender ist als Hören“, schreibt Cyrill von Jerusalem, „habe ich den jetzigen Zeitpunkt abgewartet. Durch die Erfahrung des (Tauf)abends seid ihr sehr viel empfänglicher für das, was zu sagen ist. So will ich euch nun an der Hand zur leuchtenden und duftenden Wiese des Paradieses führen“ (catech 1,1). Im Folgenden erwartet den Zuhörer eine sprachlich wie theologisch kunstvolle Katechese, in der Cyrill das Heilsgeschehen der Taufe in allegorisch gesättigter Sprache entfaltet und für die Neugetauften und Gläubigen die Glaubensdimensionen dieses Geschehens auszuloten versucht. Sprache in der Liturgie, so sagt uns Cyrill, bietet nicht Information oder Reflexion, sie öffnet neue Wahrnehmungsmöglichkeiten für das, was vorgängig im Gottesdienst erfahren, ja erlebt worden ist.

Fast gleichzeitig beginnt man, für den Gottesdienst Texte festzu-

[2] Einen interessanten Einblick in die Geschichte gottesdienstlicher Sprache gibt Keith F. Pecklers, Dynamic equivalence. The living language of Christian worship. Collegeville Minn. 2003.

schreiben[3]. Wie der einzelne Priester in der Eucharistie betet, so legen nordafrikanische Synoden fest, steht nicht in seiner eigenen Verantwortung, sondern wird für die Ortskirche geregelt. Dabei geht es nicht um kleinliche Kasuistik, die die Liturgie durchaus erlebt hat, sondern um die Frage, wie man etwa die Botschaft der Eucharistiefeier unverkürzt und sprachlich treffend ausdrücken kann. Die Vorstellung einer stärkeren Fixierung der sprachlichen Gestalt der Liturgie entwickelt sich in den folgenden Jahrhunderten weiter und endet in einer fixierten Liturgie, die „rite et recte" zu vollziehen ist und um ihrer Wirkung willen keine Veränderung mehr zulässt. Drei Etappen und zugleich unterschiedliche Modelle im Umgang mit Sprache im Gottesdienst scheinen hier auf, die bis heute nichts an Aktualität verloren haben.

Nach Sprache und Liturgie zu fragen, heißt für die römische Kirche, die Frage nach dem Latein im Gottesdienst zu stellen. Um gleich zwei Irrtümer auszuräumen: Latein in der Liturgie setzt sich in Rom vollends erst im 4. Jahrhundert durch, vorher ist Griechisch üblich. Und: Dieses Latein ist keine Alltagssprache gewesen, es war eine gehobene, eine Kunstsprache. Von früher Zeit an liegt somit ein Widerspruch in der Liturgie: Einerseits soll die Liturgie für die Gläubigen sprachlich mitvollziehbar sein, andererseits soll die Sprache der Liturgie sakral sein, ja zunehmend sogar das Heilige der Eucharistie verhüllen. Die Liturgiesprache wird deshalb immer wieder zum Gegenstand der Auseinandersetzung. Berühmt ist der chinesische Ritenstreit, letztlich eine Diskussion um die Inkulturation der Liturgie und damit um die Symbiose von Glaube und Kultur. An der Übersetzung des Messbuches in Mandarin entzündete sich im 17. Jahrhundert eine Auseinandersetzung, die bis heute immer wieder in der Kirche aufflammt und auch von außen angeregt wurde. Sie bleibt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in einer muttersprachlichen Liturgie, wie sie die katholische Kirche heute als Regelfall kennt, erhalten. Jetzt stellt sich dieses Thema erst mit ganzer Dringlichkeit.

Sprachverhältnisse in der Liturgie

Die Liturgie ist schon in verschiedenen Etappen ihrer Geschichte, aber mehr noch heute ein Feld mit schwierigen „Sprachverhältnissen". Das galt und gilt letztlich bereits für die lateinische Liturgie, verschärft sich aber in dem Moment, als die Liturgie in der Muttersprache gefeiert wird. Grundsätzlich muss man festhalten, dass das, was im Gottesdienst gefeiert wird – und der Feiercharakter unterscheidet die Liturgie und ihre Sprache deutlich von anderen Situationen der Glaubenskommunikation –, sprachlich nur unzureichend zu fassen ist. Es bedarf immer wieder der erneuten Annäherung und der sprachlichen „Durcharbeitung" des hier Gefeierten. Die Liturgie bedient sich deshalb der Vielfalt der Sprachen, um zur Erfahrung bringen und erfahrbar machen zu können, was im Gottesdienst geschieht. Sie greift dafür auf Wort und Körper, Klang und Objekt sowie verschiedene soziale Codes zurück[4]. Damit unterscheidet sie sich deutlich von theologischer Rede oder Bekenntnissprache. So sehr der Gottesdienst ein Ort der Theologie ist und natürlich Bekenntnischarakter trägt, so wenig erschöpft er sich darin. Er ist Feier und damit ein Geschehen, an dem der Mensch in vielfältiger Weise partizipiert. Im Gottesdienst wird erzählt, meditiert und gehandelt. Dafür braucht die Feier die unterschiedlichen Sprachen und eine vielfältige Performance. Zugleich ist sie dadurch offener für Assoziationen, Annäherungen und mannigfache Zugänge zum Gottesgeheimnis. Das gilt bereits für die bildreiche Wortsprache des Gottesdienstes, rhetorische Mittel wie Allegorie, Klimax, Parallelismus, Paradoxon etc., die nicht definieren und die Mitfeiernden als „Rezipienten" weniger festlegen[5]. Die Gottesbilder der Liturgie changieren, Liturgie mit ihrer Geschichtlichkeit und Traditionsgebundenheit erträgt das Nebeneinander sehr unterschiedlicher Glaubensartikulationen. Darin liegt ihre Schwäche, zugleich aber ihre Stärke, denn in diesem Nebeneinander kann sie unterschiedliche Dimensionen der Glaubensbotschaft ausloten, ohne den Menschen auf eine einzige festzulegen. Liturgie

[3] Vgl. Martin Klöckener, Zeitgemäßes Beten. Meßorationen als Zeugnisse einer sich wandelnden Kultur und Spiritualität. In: Reinhard Meßner u. a. (Hg.), Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag (Innsbrucker theologische Studien 42). Innsbruck 1995, 114–142: 123 f., und die dort genannte Literatur.

[4] Vgl. Karl-Heinrich Bieritz, Liturgik (de Gruyter Lehrbuch). Berlin 2004, 44–47.

[5] Vgl. dazu Benedikt Kranemann, Funktionswandel der Rhetorik in der katholischen Liturgie. Deutschsprachige Gebetstexte von der Aufklärung des 19. Jahrhunderts bis zur Liturgiereform des späten 20. Jahrhunderts. In: Holt Meyer / Dirk Uffelmann (Hg.), Religion und Rhetorik (Religionswissenschaft heute 4). Stuttgart 2007, 102–121.

ist, schon aus theologischen Gründen, auf der sprachlichen Ebene pluraler, als mancher wahrhaben möchte.

Von anderen Sprachen, die in der Kirche üblich sind, unterscheidet sich die Liturgie bereits durch ihre Sprachstile. Auch darin hat sie der Gegenwart und vor allem der kirchlichen Pastoral viel zu sagen. Zwischen einer knapp formulierten Oration, die noch in der Übersetzung ihre spätantik-römische Herkunft nicht verleugnet, und einem ebenfalls aus der Spätantike stammenden Hymnus, zwischen einem Bekenntnistext wie dem Credo und einer Doxologie wie dem Gloria, zwischen einem mittelalterlichen Kirchenlied und einem Gesang etwa von Huub Osterhuis liegen ästhetisch gesehen Welten – und doch stehen diese sprachlichen Gebilde in einer Liturgie nebeneinander. Ganz andere Texte, beispielsweise biblischer Provenienz, treten noch hinzu. Puristen mag das stören, aber es trägt zum Gepräge der Liturgie bei und drückt zugleich etwas vom christlichen Glauben aus. Mit Blick auf das Selbstverständnis von Kirche und Christ: Glauben ist keine Monokultur, sondern ein höchst vielfältiges Geschehen. Wer hier regulieren, gleichsam auf „Linie bringen" möchte, verfehlt die Vitalität des christlichen Gottesglaubens, der sich eben in der Breite literarischer Stile ausdrückt. Zugleich bereichert diese Sprache; sie gibt dem Menschen Ausdrucksmöglichkeiten an die Hand, die er aus sich allein nicht hervorbringen könnte[6]. Sprechen – dann auch Singen – im Gottesdienst bedeutet, sich in eine Tradition zu stellen, die vielfältige Erfahrungen und Medien, diese zu kommunizieren, bereithält. Sich in diesem Kosmos zurechtzufinden, ist für denjenigen schon schwierig, der in ihn hineingewachsen ist. Wie viel komplizierter muss es für den sein, der ihm fremd begegnet? Und: Wie viel an Hilfestellung und Übersetzungsleistung wäre notwendig, die aber nicht einfach nur überträgt, sondern Tiefendimensionen und Ästhetik erschließt?

Damit ist ein weiterer Aspekt angesprochen: Über ihre Sprache nimmt die Liturgie an allen Spannungen teil, die sich zwischen Tradition und Gegenwart ergeben können. Sie muss „geschichtlich" geprägt sein, weil sie in einer Traditionslinie steht und Teil der Glaubensüberlieferung in einer Glaubensgemeinschaft ist, die zugleich im jeweiligen Heute sprechen, also Gegenwartscharakter besitzen muss. Das gilt in gewisser Weise natürlich auch für die Sprache der Theologie, doch als reflektierende Sprache kann sie sich von der historischen Sprache anders lösen. Das macht die Liturgie zumindest in aller Regel nicht und wirkt damit wie eine Kathedrale, die ihre Baugeschichte nicht verbirgt. Der Grund dafür: Diese Geschichte und die in ihr sichtbar werdende Gotteserzählung haben durchaus in der Gegenwart dem Menschen etwas zu sagen. Die Liturgie bringt sie nicht nur in einer viel größeren, anschaulicheren und in allen Widersprüchen menschlicheren Weise „zur Sprache", sondern verweist den Menschen und die Kirche über die jeweilige Gegenwart hinaus auf die Geschichte zurück. Zugleich ermahnt sie die Kirche, bei der Geschichte nicht stehenzubleiben, sondern den Glauben in der Gegenwart zu artikulieren und in immer wieder neuer Weise zu bezeugen.

Die Perspektive der Andern – eine Hermeneutik liturgischer Sprache

Mehr denn je ist dafür eine neue Hermeneutik religiöser Sprache und insbesondere der Sprache in der Liturgie gefordert. Für den Gottesdienst genügt nicht eine allein binnenkirchliche Sprache, die schon jetzt auch innerhalb der Kirche nur noch immer kleineren Zirkeln verständlich ist. Sie schafft eine sprachliche Sonderwelt, deren Hiatus zum alltäglichen Leben und seinen Kommunikationsformen gewaltig ist und bisweilen allein als „kulturelle Anomalie"[7] wahrgenommen werden kann. Auch eine möglichst wörtliche Übersetzung reicht nicht aus, die von allen Regeln der Übersetzungskunst und den Voraussetzungen menschlicher Kommunikation absieht; zu welchen Verwerfungen das führt, zeigen die keineswegs abgeschlossenen Auseinandersetzungen um die Revision des Begräb-

[6] Vgl. Angelus A. Häußling, Heute die Hymnen von gestern singen? Das Fallbeispiel des Laudeshymnus ‚Aeterne rerum conditor' des Ambrosius. In: Ders., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. von Martin Klöckener u. a. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79). Münster 1997, 89–109: 107 auf die Frage, ob ein Hymnus des Ambrosius heutigen Feiernden noch zumutbar ist: „Ja, weil er ein Kunstwerk ist, das in gemäßer Form der Wahrheit Gestalt gibt." Diese Überzeugung prägt auch die Ausführungen von Alex Stock, Liturgie und Poesie. Zur Sprache des Gottesdienstes. Kevelaer 2010.

[7] Dazu schon Gerhard Aeschbacher, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie? In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 29 (1985) 123–127.



nisritus[8]. Damit ist nicht sprachlicher Oberflächlichkeit oder theologischer Dürftigkeit das Wort geredet. Die Kunst besteht darin, die Glaubensbotschaft konsequent auf heutige Menschen hin ins Wort zu bringen. Dafür bedarf es theologischer Kompetenz, sprachlichen Vermögens und konsequenter Zeitgenossenschaft. In der Liturgie wieder das Lateinische zum Maßstab der Sprache zu machen, ist ein Irrweg. Die Entwicklung nach dem Konzil in der Weltkirche ist den Weg muttersprachlicher Feiern gegangen. Diese sprachliche Ästhetik fortzuschreiben ist die Aufgabe, vor der die Kirche heute steht.

Wenn man stärker wieder die „missionarische" Dimension der Liturgie betont, also fragt, wie der Gottesdienst jenseits der Kirche sprechen kann, ist eine Hermeneutik der Andern gefragt[9]. Wie können Menschen, die von außen zur Kirche hinzukommen, das Geschehen der Liturgie verstehen? Welche sprachlichen Formen, dann weiter gefragt: welche Zeichensprachen generell sind geeignet, eine Teilnahme am Gottesdienst zu ermöglichen? „Hermeneutik der Andern" meint, die Sprache der Liturgie und damit eines wesentlichen Bereichs kirchlicher Feier und Verkündigung nach ihrer Wirkung auf Menschen zu befragen, die außerhalb der Kirche stehen: Was wird fremd wirken, wo werden Barrieren aufgebaut, wo wird ausgegrenzt, wo wird der Zugang zum „Evangelium" regelrecht verstellt? Wo ist eine „Fremdheit", eine sprachliche Komplexität durch vielschichtige Metaphern oder eine besondere Rhetorik, wo ist die Sprache der Tradition, die sich ja schon in Kirchenliedern eines Friedrich von Spee oder eines Paul Gerhardt äußert, dem Gottesgeheimnis angemessen? Nicht einer Simplifizierung der Sprache soll das Wort geredet werden, die schließlich zur Banalisierung der Botschaft führt. Wohl aber einer konsequenten Befragung aller Sprache im Gottesdienst auf die Frage, wie sie von denen wahrgenommen wird, die mit Kirche und Glaube, die letztlich mit der Gottesbotschaft nicht vertraut sind.

Mit einigen Gottesdienstformen geht man diesen Weg seit längerem. In der „Feier der Trauung", also einem offiziellen liturgischen Buch der katholischen Kirche, versucht man auch sprachlich, auf unterschiedliche Glaubenssituationen zu reagieren, indem man Texte für die Trauung eines katholischen Partners mit einem Ungläubigen, Konfessionslosen oder Andersgläubigen abgedruckt hat[10]. Liegt

[8] Vgl. Benedikt Kranemann, Mangelnde Sensibilität. Das neue liturgische Buch für die kirchliche Begräbnisfeier. In: Herder-Korrespondenz 64 (2010) 185–189. In seiner Reaktion auf Kritiker dieses liturgischen Buches schreibt Winfried Haunerland, Das eine gescheitert, das nächste gescheiter? Zwölf Anmerkungen zur Rezeption eines liturgischen Buches. In: Gottesdienst 44 (2010) 173–176: 176, man müsse „auch das Sperrige der Liturgie und des liturgischen Buches als notwendige Herausforderung […] verstehen". Dem ist aber zu entgegnen, dass zwischen einem theologisch sperrigen und einem verqueren liturgischen Text zu unterscheiden ist.

[9] Vgl. Benedikt Kranemann, Liturgie in der Perspektive der Andern. Aufbrüche in die Zukunft des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive. In: Hanns Kerner (Hg.), Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel. Leipzig – Trier 2010, 129–148.

[10] Vgl. Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen

es an der Qualität der Texte, dass es darüber kaum Diskussionen gegeben hat, oder fehlt es möglicherweise in der katholischen Kirche und Theologie an Sensibilität für einen angemessenen Umgang mit Sprache?

Die beschriebene Hermeneutik schlägt sich heute nicht zuletzt in vielen Bemühungen um den Wortgottesdienst, insbesondere die Tagzeiten- oder Stundenliturgie nieder. Das von der Erzdiözese München-Freising herausgegebene „Morgenlob – Abendlob“ ist nur eines unter vielen Beispielen, wie man auch sprachlich versucht, sich auf die „Andern“ innerhalb und außerhalb der Kirche einzustellen[11]. Tagzeitenliturgie wird heute u. a. „als offene Feierform für Kirchendistanzierte“ verstanden. In solchem Bemühen um differenzierte Gottesdienstformen erkennt Martin Klöckener „eine neue Sensibilität für die Menschen, die sich nur zögernd oder gar nicht zum christlichen Glauben und zur Kirche bekennen und doch den Kontakt zu ihr und ihrer Botschaft suchen“[12].



Neue Feierformen, die sich ausdrücklich an Nichtchristen wenden, wie das seit langem etablierte Erfurter Weihnachtslob oder die mittlerweile in verschiedenen Städten der neuen Bundesländer etablierten Lebenswendefeiern können als Versuche gelesen werden, aus der Perspektive der Andern den Glauben zu kommunizieren[13]. Es handelt sich um gelungene Beispiele, die zeigen, wie man mit einer solchen Hermeneutik geradezu gewinnend den Glauben bezeugen kann.

Diese „Hermeneutik der Andern“ liegt auf der Linie der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einer ihrer Schlüsselbegriffe ist „tätige Teilnahme“, der gleichsam den Maßstab für das Gelingen wie Misslingen der Erneuerung der Liturgie und dann auch der Kirche bildet. Man darf nicht übersehen, dass Sacrosanctum concilium als eigentliches Ziel eine Erneuerung von Glaube und Kirche anstrebt, also „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr […] vertiefen“ will (SC 1). Tätige Teilnahme ordnet sich hier ein, ist also keineswegs eine Marginalie, sondern gehört zum Grundbestand dieses Prozesses. Angelus Häußling hat zeigen können, wie die tätige Teilnahme – ein Begriff, der sicherlich mit wachsendem zeitlichen Abstand zum Konzil neu zu füllen ist – bereits in der Konzilskonstitution zum Maßstab für das Gelingen liturgischer Feier erhoben worden ist[14].

Begreift man Liturgie als ein öffentliches Geschehen, das nicht nur in der Kirche, sondern in aller Öffentlichkeit Glauben bezeugen

Sprachgebietes. Zweite Auflage. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Freiburg/Br. u. a. 1992, 30–31.79–96.97–111. Zu diesem Buch insgesamt vgl. Klemens Richter, Die Theologie der kirchlichen Trauung. In: Heiliger Dienst 52 (1998) 244–253.

[11] Vgl. zu den entsprechenden Büchern und ihrem Konzept Paul Ringseisen, Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde. Geistliche Erschließung, Erfahrungen und Modelle. Mit einem Beitrag von Martin Klöckener. Freiburg/Br. u. a. 2002; vgl. auch Achim Budde, Gemeinsame Tagzeiten. Motivation – Organisation – Gestaltung (Praktische Theologie heute 96). Stuttgart 2010 (im Druck).

[12] Martin Klöckener, Betende Menschen – betende Kirche: Utopie oder Zukunft christlicher Existenz? In: Martin Klöckener / Bruno Bürki (Hg.), Tagzeitenliturgie. Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven. Liturgie des heures. Expériences et perspectives oecuméniques. Fribourg 2004, 339–365: 355.

[13] Am Anfang stand ein durch den damaligen Erfurter Dompfarrer Reinhard Hauke entwickeltes Modell. Vgl. dazu Reinhard Hauke, Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte. In: Benedikt Kranemann u. a. (Hg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie. Stuttgart 2000, 32–48. Vgl. jetzt auch die Sammlung einschlägiger Feiermodelle in Reinhard Hauke, Herzlich eingeladen zum Fest des Glaubens … Projekte für Christen und Nicht-Christen. Leipzig 2009.

[14] Vgl. Angelus A. Häußling, Liturgiereformen. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft. In: Ders., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. von Martin Klöckener u. a. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79). Münster 1997, 11–45: 40.

Bilder: Fotobrief service.de: © Adelheid Weigl-Gosse, www.weigl-gosse.de (Ambo); © Peter Weidemann (Oration, Bischof spredigt). Foto Kranemann: privat.

und feiern soll, dann muss man den Begriff der Teilnahme einer Relecture unterziehen. Die „Hermeneutik der Andern“ lässt sich hier einordnen. Wenn die Liturgie als ein Weg zum Glauben verstanden, folglich „missionarisch“ interpretiert werden kann, ist umso mehr Teilnahme mit ganz unterschiedlicher Intensität und Intention zu ermöglichen[15]. Diese Partizipation wiederum macht dann aber das Ringen um eine Sprache zwingend erforderlich, in der solche Teilnahme wirklich gelingen kann.

Sprache der Liturgie und Kirchenverständnis

Geht man diesen Schritt mit, bewegt man sich nicht mehr allein in der Diskussion um Sprache, sondern steht längst in der Auseinandersetzung um Kirchenbilder. Die skizzierte Hermeneutik verlangt nach einer Kirche, die sich eindeutig mit der Gottesbotschaft dem Menschen zuwendet und sich aus der Erstarrung in einer leblosen und vertrockneten, angeblich der Tradition verpflichteten Sprachkultur löst. „Sprachfähigkeit“ des Evangeliums ist kein Problem des Evangeliums selbst, das über die Jahrhunderte seine bleibende Kraft bewiesen hat, sondern der Kirche in ihrer Zeit, die Formen von Verkündigung und Sprache je neu finden muss, um in ihnen das Evangelium weitergeben zu können. Das macht ein Kirchenverständnis unumgänglich, für das u. a. folgende drei Aspekte maßgeblich sein müssen:

1. die Freiheit, sich über den Glauben in der Kirche im besten Sinne des Wortes auseinandersetzen und das Christsein vielfältig leben zu können. Nur vor diesem Hintergrund lässt sich glaubwürdig in der Gesellschaft über den Glauben sprechen. Knapp formuliert: Eine missionarische Kirche kann nach heutigem Verständnis nur eine Kirche sein, in der die Freiheit des Evangeliums herrscht. Das macht sich nicht zuletzt in der Sprache bemerkbar.
2. die Offenheit der Kirche, die sich Menschen öffnet, von ihnen etwas zu erfahren und zu lernen sucht und ihnen gleichzeitig den gelebten Glauben bezeugen kann. Eine solche entschieden offene Kirche kann man sich nach dem Modell der Gastfreundschaft vorstellen, also als Geben und Nehmen, als interessiertes Fragen, Sich-befragen-Lassen und Suchen nach Antworten[16]. Die Sprachkraft von Kirche und Liturgie spielt dabei eine ganz entscheidende Rolle.
3. die Dynamik in Kirche und Liturgie, die theologisch mit dem Axiom „semper reformanda“ bezeichnet wird. Eine Kirche, die sich so auf den Menschen und auf Zeitgenossenschaft einlässt und es mit dem Aggiornamento ernst nimmt, bleibt in Bewegung, muss offen sein für Erneuerung und Reform und sich in ihrer Sprache immer wieder selbst in Frage stellen.

Spätestens jetzt wird deutlich, dass die Sprache in Kirche und Liturgie keineswegs ein theologisches Randthema ist, sondern das Zentrum von Kirche- und Christsein berührt. Sprache ist „Kundgabe“, schreibt Karl-Heinrich Bieritz mit Blick auf die Predigt, und: „Wer redet, gibt sich zu erkennen. Auch dann, wenn er versucht, sich hinter Worten zu verbergen. So oder so gibt er sich kund, teilt etwas über sich selbst mit. Er stellt sich dar – als der, der er ist oder als der er im Augenblick der Rede erscheinen möchte.“[17] Doch das trifft auf Liturgie und Kirche insgesamt zu. In ihrer Sprache gibt sich die Kirche selbst zu erkennen. Vor allem deshalb erfordert die Sprache im Gottesdienst, aber auch in Verkündigung und Bekenntnis eine besondere Aufmerksamkeit. ■



Benedikt Kranemann ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Erfurt. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehört u. a. Liturgie und Pluralismus in spätmoderner Gesellschaft.

[15] Diese unterliegt dann natürlich den liturgierechtlichen Vorgaben, wie sie schon in SC 28 formuliert sind.

[16] Vgl. Benedikt Kranemann, Erfahrungsräume des Transzendenten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zu neuen kirchlichen Feierformen. In: Josef Freitag / Claus-Peter März (Hg.), Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim Wanke zum 65. Geburtstag (Erfurter Theologische Studien 88). Leipzig 2006, 201–219: 213–215.

[17] Karl-Heinrich Bieritz, Der sprachlose Prediger. Predigten in einer Kirche im Übergang. In: Ders., Grenzgebiet. Praktische Theologie zwischen Kultur und Kirche (Rostocker theologische Studien 14). Münster 2005, 195–213: 195.