

Klemens Richter Liturgie in säkularisierter Gesellschaft?

Das Nachdenken über die Problematik auch einer reformierten Liturgie in einer säkularisierten Gesellschaft führt den Autor zur Forderung nach einer Liturgie des Volkes, die durch eine ständige Inkulturation und durch kreative Gestaltung in den einzelnen Gemeinden geprägt ist. red

1. Liturgie – eine kulturelle Verhaltensanomalie?

Kaum hatte das Zweite Vatikanische Konzil am 4. Dezember 1963 die Liturgiekonstitution verabschiedet und darin die Liturgie als den „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt,“ bezeichnet¹, schrieb im April 1964 einer der bedeutendsten Vertreter der Liturgischen Bewegung, Romano Guardini, in einem Brief anlässlich des Dritten Liturgischen Kongresses für den deutschen Sprachraum in Mainz: „Ist vielleicht der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was ‚Liturgie‘ heißt, so sehr historisch eingebunden – antik oder mittelalterlich –, daß man sie der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müßte? Sollte man sich vielleicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten psychologisch-soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?“ Guardini fügte damals eigens hinzu, es klinge hart, so zu sprechen, aber es gebe „nicht wenige, vielleicht aufs ganze gesehen sogar viele, die so denken. Man darf sie nicht einfach als ‚Abgestandene‘ wegstreichen, sondern muß fragen, wie man – wenn Liturgie wesentlich ist – ihnen nahekommen könne“².

Die Frage danach, ob überhaupt und, wenn ja, wie in der säkularisierten Gesellschaft – und das heißt für uns zunächst: in der nordatlantischen Industriegesellschaft – Gottesdienst noch möglich sei, ist seither immer wieder gestellt, aber bis heute nicht hinreichend beantwortet worden³. Wenn Säkularisierung⁴ gleichbedeutend ist „mit dem Prozeß der Entsakralisierung – nicht nur objektiv in den Strukturen der modernen Gesellschaft, in ei-

¹ SC 10; LG 11 bezeichnet die Eucharistiefeier als Quelle und Höhepunkt „des ganzen christlichen Lebens“.

² R. Guardini, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief, in: *ders.*, Liturgie und liturgische Bildung, Würzburg 1966, 16f.

³ Z. B. H. B. Meyer (Hrsg.), Liturgie und Gesellschaft, Innsbruck – Wien – München 1970; H. Schmidt, Liturgie und moderne Gesellschaft, in: *Concilium* 7 (1971) 82–89; P. M. Zulehner, Säkularisierung und Liturgie, in: *LJ* 22 (1972) 85–104; *ders.*, Ritus und Liturgie. Religionssoziologische und pastoraltheologische Aspekte der religiösen Praxis, in: *LJ* 25 (1975) 47–67.

⁴ Zum Begriff vgl. u. a. U. Ruh, Säkularisierung, in: *CGG* 18 (1982) 59–100; J. Figl, Säkularisierung, in: *NHThG* 4 (1985) 84–94.

Keine moderne Art,
Christ zu sein

nem Rückzug religiöser Institutionen und sozial objektiver Symbole, sondern auch im subjektiven Korrelat dieses Rückzuges, nämlich in einem Wirklichkeits- und Plausibilitätsverlust religiöser Sinngebung menschlicher Erfahrungen im Bewußtsein moderner Menschen⁵, dann muß dieser Prozeß nicht nur zu Veränderungen im Glaubensbewußtsein der Christen, sondern auch im Ausdruck dieses Glaubens in der liturgischen Feier führen.

Die wohl weitreichendste Folgerung daraus, daß der Christ in einer säkularisierten Welt seinen Glauben anders beibehält als in einer christlichen Kultur, zieht in bezug auf den Gottesdienst schon bald nach dem Konzil Charles Davis: „Ein glaubender Christ stellt sich, sofern er von seinen Zeitgenossen geistig abweicht, außerhalb der modernen Welt. Es gibt keine moderne Art, Christ zu sein, eben weil die moderne Welt nicht christlich ist. So ist auch das Problem des Gottesdienstes nicht, wie man moderne Gottesdienstformen findet, um veraltete Formen zu ersetzen. Es ist vielmehr so, daß der Gottesdienst selber veraltet ist.“ Seine These lautet: „Es gibt keine moderne Form des Gottesdienstes, weil der Gottesdienst selber in der modernen Welt überholt und der christliche Glaube ein Zustand der Abweichung von der Kultur der Gegenwart ist.“⁶ Da lebendige Liturgie in Beziehung zu einer lebendigen Kultur stehen müsse, stelle uns der totale Auseinanderfall von heutiger Kultur und Christentum vor die Wahl: entweder Getto oder Wüste. Auch der erneuerte Gemeindegottesdienst basiere auf einem tradierten Ritual, das in eine vergangene Kultur gehöre; wer daran festhalten wolle, wähle das Getto. Angesichts der kulturellen Kluft zwischen Glauben und Kultur heute könne zwar ein überkommener Gottesdienst gefeiert, aber keine eigentliche Liturgie geschaffen werden. Wer diese Spannung bemerke, befinde sich in der Wüste. Weder die bisherigen noch mögliche zukünftige Reformen der Liturgie könnten an diesem grundsätzlichen Problem etwas ändern.

Und so kann in jüngster Zeit evangelischerseits – die Frage nach der Liturgie in einer säkularisierten Welt ist nun einmal nicht konfessionsspezifisch – gefragt werden, ob dem Christen heute Gottesdienst nicht schon als „eine kulturelle Verhaltensanomalie“ vorkommen müsse⁷.

⁵ P. L. Berger, Soziologische Betrachtungen über die Zukunft der Religion, in: O. Schatz (Hrsg.), Hat die Religion Zukunft?, Graz – Wien – Köln 1971, 52. – Dem entspricht in etwa auch der Säkularisierungsbegriff des Zweiten Vatikanums, vgl. GS 7.

⁶ Ch. Davis, in: K. F. Müller (Hrsg.), Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter, Kassel – Trier 1971, 23 u. 25.

⁷ G. Aeschbacher, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie?, in: J LH 29 (1985) 123–127.

2. Liturgiereform –
Ausdruck einer
überholten Kultur?

Aber auch ein katholischer Liturgiewissenschaftler, Angelus Häußling, fragt, ob die Gestalt der erneuerten „Liturgie, weil allzu naiv, nicht der Gotteserfahrung unserer Zeit hohnspricht und darum dem Gottesdienst mehr schadet als nützt“⁸. In bezug auf die neugeordnete Stundenliturgie sagt er, was wohl auf die Liturgiereform insgesamt ein gutes Stück übertragen werden darf: „Der in einer atheistisch geprägten Umwelt lebende Christ des 20. Jahrhunderts . . ., der seine Mühe damit hat, das Minimum an Glauben zu erbringen, damit er sich noch als ein Christ ansehen darf, den die stets neuen Fragen der Lebensverhältnisse und Zeitumstände in ein permanentes Katechumenat zwingen, den, weil glaubensgefährdet und glaubensschwach, eine redliche Mühe plagt, auch nur das Minimum an Glaubensantwort, Gebet genannt, aufzubringen – dieser Mensch wird messerscharf schließen müssen: Solche Liturgie ist etwas für Vollkommene, nicht aber für den Christen, der nun einmal, doch nicht ohne Gottes allmächtige Fügung, in diesen wirren Zeiten zu leben hat. Und weil der so verfaßte und sich glaubensschwach erkennende Christ heute in unseren Breiten die Normalerscheinung ist, bedeutet das dann genau das, was das Konzil doch nicht gewollt haben kann: Stundenliturgie kommt für die Menge der Christen nicht in Frage.“⁹ Tatsächlich waren das Reformprogramm des Konzils zur Liturgie und seine leitenden Prinzipien „konservativ: Erneuerung durch Rückbesinnung auf die ‚klassisch‘ genannte Gestalt, welche die Meßfeier im Rom der ausgehenden Antike, also etwa bis zur Zeit Gregors d. Gr. († 604), gefunden hatte“¹⁰.

3. Zwei Antworten auf
die Säkularisierung:
Getto oder Wüste

Wahrhafter und lebendiger Gottesdienst ist nur möglich im Umfeld einer lebendigen Kultur. Diese kann aber nicht ausschließlich religiös sein. Sprache, Symbole, Haltungen, Gefühle, die in der Liturgie von Bedeutung sind, müssen einer viel breiteren Grundlage entspringen, die in das ganze Leben oder zumindest einen größeren Teil hineinreicht. In der heutigen Welt gibt es dafür – so Davis – zwei Möglichkeiten: Getto oder Wüste. Die sogenannten Traditionalisten haben das Getto gewählt. Ihr Versuch, liturgische Formen aus einer nicht mehr lebendigen Kultur weiter zu praktizieren, kann nur überleben, wenn sie kulturelle Enklaven bzw. Gettos in der säkularisierten Welt bilden. Eine Gegenkultur also, die dann aber auch

⁸ A. Häußling, Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft, in: H. B. Meyer, a. a. O. 122.

⁹ Ders., Ist die Reform der Stundenliturgie beendet oder noch auf dem Weg?, in: Th. Maas-Ewerd (Hrsg.), Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform, Freiburg – Basel – Wien 1988, 234.

¹⁰ H. B. Meyer, Die Feier der Eucharistie auf dem Weg zu katholischer Vielfalt, in: Th. Maas-Ewerd, a. a. O. 84f.

den gesamten religiösen Bereich und weitere Verhaltensformen des Lebens umfassen muß. Von daher verwundert nicht, daß sie z. B. an einem einseitig hierarchischen Kirchenbild festhalten und den Ökumenismus ablehnen, ja daß sie Probleme mit der modernen Kultur überhaupt haben, etwa auch mit Formen der Demokratie. Sicherlich ist der Vergleich nicht ganz zulässig, doch in mancher Hinsicht erinnert dies an ultraorthodoxe jüdische Gruppierungen, die eine totale Gegenkultur entwickelt haben, diese aber auch konsequent leben. Eine solche Gegengemeinschaft kann nicht nur durch die Liturgie überleben. Demgegenüber versucht die jüdische Reformbewegung, Liturgie, Glauben und Leben zu inkulturieren.

Letzteres erinnert an die Bemühungen des Zweiten Vatikanums, mit dem die katholische Kirche dem Getto eindeutig den Abschied geben wollte. Diesen Weg bezeichnet Davis als Wüste, als bewußtes Leben zwischen zwei Welten, was den Ausdruck von Glauben und Gottesdienst betrifft. „Da ist die christliche Kultur der Vergangenheit, sie ist tot und unbrauchbar . . . Die Kultur, die für den Christen lebendig ist, scheint jedoch seinem Glauben keinen Raum zu lassen. Daraus folgt, daß der moderne Christ in einer unbehaglichen Spannung zwischen dem Glauben mit seiner lebendigen Verpflichtung, aber veralteten Gestalt und der Kultur mit ihrer lebhaften Dynamik, aber ihrem begrenzten Horizont lebt. Für den Christen ist da eine kulturelle Kluft, ein Bruch, eine Zusammenhanglosigkeit.“¹¹ Und da eben auch die erneuerte Liturgie auf einer nicht mehr lebendigen Kultur aufruhrt, sieht sich der Christ dann in der Wüste.

Ein Problem christlicher Gemeinden heute besteht sicher darin, daß sich zumindest in den Territorialpfarreien beide Haltungen finden, gewissermaßen eine Ungleichzeitigkeit zwischen den Mitgliedern besteht, eine Art Riß durch die Gemeinden geht, der bislang keineswegs genügend reflektiert wird, ja oft nicht einmal bewußt ist.

4. Liturgie der Hierarchie und Liturgie des Volkes?

Wo nun aber geglaubt wird, muß es auch Gottesdienst geben. Wer glaubt, ist grundsätzlich auch liturgiefähig, denn christlicher Glaube wird auch in den Zeichen liturgischer Feier zum Ausdruck gebracht. Für Davis heißt das: „So müssen sich Christen, die sich für die Wüste entscheiden, in persönlichen Glaubensgemeinschaften neu gruppieren. Das Netz solcher Gemeinschaften ist die angemessene Form für die Kirche in der heutigen säkularisierten Welt.“¹² Wo solche Gemeinschaften bestehen,

¹¹ Ch. Davis, a. a. O. 40.

¹² Ebd. 43.

wird sich nicht die Frage stellen, ob man zum Sonntagsgottesdienst zusammenkommt, sondern lediglich, welche Gestalt dieser Gottesdienst haben soll. Daß hier die überkommene, in einer nicht mehr lebendigen Kultur verankerte Form nicht mehr tragfähig ist, ja gar nicht mehr reformabel, meint der Dogmatiker Herbert Vorgrimler: „Die Liturgie ist in der Liturgiereform, die dem Zweiten Vatikanum folgte, in der Weise aktualisiert worden, daß sie von einem gewissen überflüssigen Rankenwerk befreit wurde, und daß sie eine Gestalt annahm, in der sie vom ‚Volk‘ wenigstens verstanden wird. Diese Reform wollte und konnte nicht dazu führen, daß diese Liturgie aufhörte, Liturgie der Hierarchie zu sein, und statt dessen Sache des ganzen ‚Volkes‘ geworden wäre. Es wäre nun m. E. verfehlt, wenn immer neue Versuche der Reform in dieser Richtung einer gutgemeinten Popularisierung unternommen würden. Sondern im Gegenteil: Die amtliche Liturgie sollte immer das vornehmste Zeugnis einer reichen kirchlichen Tradition sein. Daneben aber müßte es dem ‚Volk‘ erlaubt sein, in seiner Spontaneität und Kreativität seine jeweils eigene Liturgie hervorzubringen . . . Die Hierarchie ist zu ihrem Recht, zu ihrer Liturgie gekommen. Es ist Zeit, nach den Rechten, nach der Liturgie des ‚Volkes‘ zu fragen.“¹³

Selbst wenn man wie ich der Meinung ist, die Liturgiereform stehe im Zusammenhang mit tiefgreifenden theologischen Akzentverlagerungen vor allem auch im Bereich des Verständnisses von Kirche und Gemeinde¹⁴ und es gehe dabei nicht nur um eine „gutgemeinte Popularisierung“, so darf eines doch nicht übersehen werden: „der Ausgleich zwischen traditionellen Elementen der religiösen und gesellschaftlichen Kultur und neuen, in die Zukunft weisenden Entwicklungen. Wie weit können oder sollen beispielsweise in Sprache, Musik, Feierformen Elemente aus einer agrarischen, vorindustriellen Phase erhalten bleiben, wenn ein Land in eine neue Phase der Entwicklung eintritt, herkömmliche gesellschaftliche Strukturen an Bedeutung verlieren und sich neue bilden? Mit anderen Worten: wohin soll inkulturiert werden – in die Vergangenheit und/oder in die Zukunft? Was ist erhaltenswert, und was kann oder muß man hinter sich lassen?“¹⁵

¹³ H. Vorgrimler, Liturgie als Thema der Dogmatik, in: K. Richter (Hrsg.), Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? (QD 107), Freiburg – Basel Wien 21987, 125ff.

¹⁴ Vgl. K. Richter, Die Liturgie – zentrales Thema der Theologie, in: ders., a. a. O. 9–27; E. J. Lengeling, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch, 2., erw. Aufl. Altenberge 1988; K. Richter – A. Schilson, Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989.

¹⁵ H. B. Meyer, a. a. O. 100.

5. Inkulturation für jede gottesdienstliche Gemeinschaft

Auch für die Liturgie gilt selbstverständlich das, was etwa Johann B. Metz für die Kirche insgesamt fordert: Sie muß sich „als eine Religion verstehen und bewähren, die aus ihrem biblischen Erbe eine besondere Kultur entfaltet, nämlich die Kultur der Anerkennung der Anderen in ihrem Anderssein, also die schöpferische Anerkennung ethnisch-kultureller Pluralität, wie sie uns aus der Urgeschichte des Christentums vertraut sein müßte“¹⁶. Zwar wird christliche Gemeinde in all ihrem Tun – im Zusammenhang von Martyria, Liturgia und Diakonia – in einer säkularisierten Gesellschaft recht verstanden „anders“ sein als andere Gruppen, eine Art „Gegengesellschaft“ bilden. Aber da sie an keine bestimmte Kultur gebunden ist, sondern mit jeder Kultur in einem notwendigen Austausch steht, muß sie mit der jeweiligen Kultur eine Einheit eingehen¹⁷. Inkulturation ist der einzige Weg aus der Wüstensituation¹⁸. Dieser Begriff wird bislang zumeist ausschließlich auf die Inkulturation der Liturgie in größeren kulturellen Zusammenhängen, etwa ganzen Sprachgebieten, angewendet. Und in dieser Hinsicht ist der Weg der römischen Kirche inzwischen wohl unumkehrbar geworden. Es gibt weltweit heute schon keine eigentlich römische Liturgie mehr, sondern eine römisch-deutsche usf. Aber das Bestreben Roms ist doch darauf gerichtet, die jeweilige Inkulturation in liturgischen Büchern zu fixieren. Damit allerdings kommt die Inkulturation der Liturgie als Weg zur notwendigen Identitätsfindung der konkreten Gemeinden in unserer Gesellschaft nicht genügend in den Blick.

Wenn die Gemeinde auch in der Liturgie ihre Identität finden und durch sie ihre Identität zum Ausdruck bringen soll, dann bedarf sie eines entsprechenden Freiheitsraumes, um sich darin entfalten zu können¹⁹. Etwas ironisch könnte angemerkt werden, daß jede Gemeinde den ihr angemessenen Gottesdienst feiert. Die auch schon in der heutigen Gestalt der Liturgie oft erheblichen Unterschiede von Gemeinde zu Gemeinde lassen durchaus erkennen, wie es um eine Gemeinde insgesamt bestellt ist. Vor allem die nonverbalen Zeichen täuschen nicht. Schon die Gestaltung des liturgischen Raumes, besonders aber das

¹⁶ J. B. Metz, Einheit und Vielheit. Probleme und Perspektiven der Inkulturation, in: Concilium 25 (1989) 339.

¹⁷ GS 42.44.58; vgl. auch 53.56.

¹⁸ Vgl. u. a. H. B. Meyer, Zur Frage der Inkulturation der Liturgie, in: ZkTh 105 (1983) 1–31; L. Bertsch, Liturgische Erneuerung – Testfall der Inkulturation, in: M. Klöckner – W. Glade (Hrsg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde (FS H. Rennings), Kevelaer 1986, 346–358; A. Thaler, Inkulturation der Liturgie. Am Beispiel der Mahlelemente, in: Diakonia 20 (1989) 172–178.

¹⁹ Vgl. K. Richter, Feiernde Gemeinde. Die Identität der Gemeinde und ihr Gottesdienst, in: BiLi 61 (1988) 123–133.

Handeln der Versammelten und ihres Vorstehers zeigen deutlich, ob es sich um eine Liturgie „von oben“ oder „von unten“ handelt. Daß es eine Wechselbeziehung gibt zwischen lebendigem Gottesdienst und sozialem Engagement, muß kaum eigens betont werden. Für Josef A. Jungmann war es schon zu Zeiten der Liturgischen Bewegung „eine lehrreiche Tatsache, daß Zeiten, die wenig Sinn für das Soziale haben, in denen der Individualismus vorherrscht, auch wenig Sinn haben für die Liturgie, ihre Symbole und Formen“²⁰. Und Individualismus dürfte eines der Kennzeichen der modernen Gesellschaft sein. Lebendige Liturgie ist aber nur möglich „in einer Zone wirklicher Bruderschaft und gelebter Diakonie . . . Sonst ist sie theologisch und praktisch von Sakramentalismus schlecht zu unterscheiden“²¹.

Es wird durchaus als Inkulturation bezeichnet werden können, wenn es im deutschen Sprachgebiet offiziell genehmigte Sonderformen der Liturgie gibt, die sich um Anpassung an bestimmte Zielgruppen bemühen, so etwa Kindergottesdienste oder Gottesdienste kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)²². Gerade letztere bieten die Möglichkeit, die jeweilige Gemeinschaft auch als Subjekt der Liturgie verstehen zu können. Soweit allerdings die Liturgie durch offizielle Bücher geregelt wird, kann von einer Inkulturation hierzulande noch nicht die Rede sein. Als Merkmale für die Liturgie der Zukunft nennt Albert Gerhards jüngst, daß sie fortwährender Inkulturation bedürfe, daß sie von der Versammlung der Gläubigen her beschrieben werden und daß sie im Spannungsfeld von Martyria und Diakonia stehen müsse²³. So wichtig das ist, wird damit doch nicht sichergestellt, daß Gottesdienst nicht als „kulturelle Verhaltensanomalie“ empfunden wird. Um dieser Gefahr vorzubeugen, formuliert Gerhard Aeschbacher vier Folgerungen aus den gesellschaftlichen Veränderungen²⁴: Erstens muß und kann Glaube heute nur noch persönlich verantwortet werden. Das setzt zweitens voraus, daß die grundlegenden theologischen Fragen auch von allen verstanden und zur Sprache gebracht werden können. „Wo die gottesdienstliche Sprache aus innerer Notwendigkeit zur Sondersprache wird oder sich hymnisch in dichterischer Aussage bewegt, darf

6. Merkmale der Liturgie in einer säkularisierten Gesellschaft

²⁰ J. A. Jungmann, *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte*, 4., umgearb. Aufl. der „Liturgischen Feier“, Regensburg 1965, 20.

²¹ K. Lehmann, *Gemeinde*, in: CGG 29 (1982), 33.

²² Vgl. u. a. *Dokumente zur Meßfeier*, hrsg. v. der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 41), Bonn 1985.

²³ A. Gerhards, *Aus der Geschichte lernen? Versuche über die Zukunft der Liturgie*, in: *StdZ* 114 (1989) 473–484.

²⁴ G. Aeschbacher, a. a. O. 126f.

sie den Bereich heutigen Sprachverständnisses nicht verlassen.“²⁵ Denn, so drittens, gottesdienstliche Formen und Sprachen verlieren ihre Legitimation, wenn Liturgie unverständlich und dadurch eine Begegnung mit Gott erschwert wird. Und viertens ist die Krise des Gottesdienstes Teil der kirchlichen Gesamtproblematik. „Sie kann daher nicht isoliert gelöst werden. Der ‚Sonntagsgottesdienst‘ kann nicht alles leisten.“ Die Feier der Liturgie setzt eine Gemeinschaft voraus und baut sie zugleich mit auf, die grundsätzlich glaubt und in der die Anwesenheit des Herrn erfahren werden kann.

7. Die Frage nach Gott – Voraussetzung für Liturgie heute

Die Frage Guardinis, ob der Mensch unseres Zeitalters „zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig“ sei, ist dabei wohl „noch zu vorläufig gefaßt. Es geht nicht mehr nur um den Menschen und seine Fähigkeit oder sein Unvermögen; es geht schlechthin um das Heilige, um Gott. Ich möchte die Frage Guardinis direkt ins Dogmatische ummünzen: Wie ist Gott, das Heilige, das Geheimnis schlechthin – oder wie man sonst sagen mag – da, damit so etwas wie Gottesdienst, wie Liturgie möglich ist?“ Die Frage nach der Liturgie in der säkularisierten Gesellschaft ist also nicht damit zu beantworten, ob und wie weit ihre Gestalt dem modernen Menschen anzupassen ist. Die Wirklichkeit ist doch, „daß wir in eine unerhörte Krise des Gottesverständnisses geraten sind, und damit stehen Gebet, Gottesdienst, Liturgie von Grund auf in Frage“²⁶. Wo Gott derart fraglich wird, muß Liturgie letztlich sinnlos werden, gestiftete Heilszeichen haben dann keinen Platz mehr. Wo Gott nicht mehr die unbestrittene Mitte des Seins ist, helfen auch keine veränderten Formen der Liturgie.

Dies vorausgesetzt, daß eine Gemeinschaft noch von Gott als dem zu sprechen vermag, dem die Doxa zukommt, hat die Entwicklung zu einer Liturgie begonnen, „deren Gestalt wir noch nicht kennen, die aber mit Sicherheit von einer weitaus größeren Vielgestaltigkeit geprägt sein wird, als wir es bisher gewohnt waren und die Väter des Vatikanums II ahnen konnten. Auf diesem Weg wird es . . . Spannungen und Auseinandersetzungen, überzeugende Lösungen und Fehlentwicklungen geben. Was es aber nicht geben darf, ist die lähmende Angst, die uns hindert, diesen Weg zu beschreiten“²⁷. Derartige – von Rom aus gesehen – zentrifugale Entwicklungen bergen auch Gefahren in sich. Die Frage, wie denn dann die Einheit von Kirche zu erhalten sei, läßt manche reaktionär

²⁵ Vgl. E. Hug, Reden zu Gott. Überlegungen zur deutschen liturgischen Gebetsprache, Zürich 1985.

²⁶ A. Häußling, a. a. O. 118.

²⁷ H. B. Meyer, a. a. O. 100.

wirkenden Tendenzen verstehen, wenn auch nicht billigen. Der Weg der Liturgie in unserer Gesellschaft muß darin bestehen, daß einzelne Gemeinden in lebendigem Austausch miteinander stehen, „sei es so, daß sie voneinander lernen und geglückte Formen des Gottesdienstes voneinander übernehmen, sei es, daß sie im Bewußtsein ihrer Eigenart verschiedene Wege gehen, ohne deshalb die der anderen zu verurteilen. Das alles sind nicht Zeichen der Schwäche, sondern der Stärke einer Kirche, die sich anschickt, in der Vielfalt der Völker und ihrer Gaben mehr als bisher die ‚*una catholica*‘ zu werden“²⁸.

8. Zum Stellenwert der Liturgie in säkularisierter Gesellschaft

Die Frage nach dem Einfluß politischer und gesellschaftlicher Faktoren auf den Gottesdienst ist bisher eingehender untersucht worden als die Frage, ob und wie der Gottesdienst das gesellschaftliche Leben beeinflusst. Dabei ist wohl relativ leicht nachzuweisen, daß dem Gottesdienst ein hohes Maß an gesellschaftlicher Wirksamkeit zumindest in der Vergangenheit immer dann zukam, wenn er mit einer lebendigen Kultur verbunden war²⁹. Ob und wie dies auch für die Liturgie in der modernen Gesellschaft zutrifft, wäre noch zu erheben. Was mag es bedeuten, wenn heute für bestimmte öffentliche Akte ökumenische Gottesdienste seitens der gesellschaftlichen Funktionsträger gewünscht werden? In den USA gilt dies z. B. für Gebete bei der Vereidigung des Präsidenten, bei uns schon bei der „Einweihung“ öffentlicher Gebäude, erst recht dort, wo sich die Sinnfrage zentral stellt, so bei Unglücksfällen, die eine größere Öffentlichkeit betroffen machen. Bedeutet es etwas für die Gesellschaft, daß – so Hans B. Meyer – „der Gottesdienst gleichsam Konzentrat und Integrationsfeld der wesentlichen Faktoren kulturellen Verhaltens und Gestaltens ist: soziale und religiöse Kommunikation, Sprache und Dichtung, körperlicher Ausdruck (Gestik, Tanz u. ä.), Musik und Architektur, bildende Kunst usw.“³⁰? Vermutlich wird der Einfluß der Liturgie auf eine säkularisierte Gesellschaft nur gering sein, denn es ist im Moment schwer vorstellbar, daß er wie in früheren Zeiten zu einem integrierenden Bestandteil heutiger Kultur wird, die ja in eine Fülle von Subkulturen zerfällt.

²⁸ Ebd.101.

²⁹ Vgl. H. B. Meyer, Zur Frage der gesellschaftlichen Bedeutung der Liturgie, in: *Concilium* 10 (1974) 97–106.

³⁰ H. B. Meyer, Zur Frage der Inkulturation . . . , a. a. O. 4.