

Heribert Wahl

Psychologische Aspekte der Spannung zwischen Glaubensvorstellungen und liturgischer Praxis

Der Autor macht darauf aufmerksam, wie behutsam man an die Fragen von Glaube und Liturgie herangehen muß, denn gerade die „dynamisch unbewußten“ Spannungen führen oft zu den weitreichendsten Konsequenzen. Die „Liturgiefähigkeit“ hängt auch davon ab, ob Sprache und Erfahrungen der Gläubigen in der Liturgie vorkommen. Wahl wendet sich gegen einen neuen Ritualismus und plädiert für Kreativität in der Liturgie, für eine lebenspraktische Sozialisation und eine zeitgemäße Mystagogik.

1. „Unbehagen in der Liturgie“ – eine Gleichung mit (allzu) vielen Unbekannten?

Wer sich dem „Unbehagen in der Liturgie“, das sich an Widersprüchen und Spannungen zwischen heutigem Glaubensverständnis und Liturgiepraxis entzündet, pastoralpsychologisch nähert, steht vor vielen Unbekannten: Wo, bei wem finden wir *das* alltäglich gelebte Glaubensbewußtsein, das ja nicht mit Katechismusinhalten zusammenfällt? Auch *die* gegenwärtige liturgische Praxis ist nicht allein aus den offiziellen liturgischen Büchern zu erheben. Beidemale müssen wir von einer beträchtlichen *Bandbreite* ausgehen: Das Spektrum reicht – quer durch die Generationen, Geschlechter, Bildungs- und Glaubensgeschichten hindurch! – vom Extrempol traditionalistisch-vorkonziliarer Einstellungen über viele Zwischenstufen bis zu einem konziliar geprägten, basisgemeindlich-diakonischen Engagement, das sich dem „postmodern-nachchristlichen“ Pluralismus stellt; gewagten liturgischen Experimenten steht ein „Neu-Rubrizismus“ gegenüber, der die Liturgiereform erstarren läßt.

In dieser unübersichtlichen Situation hilft es praktisch nicht weiter, die „Unbekannten“ durch *Wesensaussagen* (aus Dogmatik und Liturgik) zu „sättigen“, um so die Widersprüche *theoretisch* zum Verschwinden zu bringen. Statt dessen will ich *exemplarisch* einige mögliche Spannungshintergründe erhellen.¹ Die Leitidee dabei ist: Gehalt wie Gestalt der christlichen Liturgie selbst – verstanden als symbolisch-ästhetisches Beziehungsgeschehen² – erfordern die Bereitschaft aller, die spannungsreiche Vielfalt unterschiedlicher Glaubenseinstellungen wie liturgischer Bedürfnisse auszuhalten. Solche Spannungs- und *Pluralitätstoleranz* (H. Stenger) zu entwickeln und zu fördern, gehört zur „koinonia“-Dimension des Glaubens selbst.

¹ Empirische Untersuchungen, z. B. M. B. Merz, Gottesdienst und „Leutereligion“, in: LJ 33 (1983) 153–164, oder statistische Erhebungen bieten Hinweise, aber keine Problemlösung.

² Vgl. etwa J. Wohlmüt, *Jesu Weg – unser Weg*. Kleine mystagogische Christologie, Würzburg 1992.

2. Manifeste und latente Spannungen

Fowler³ macht darauf aufmerksam, daß in *einem* Gemeindegottesdienst immer Personen auf verschiedenen „*Glaubensstufen*“ anwesend sind, die liturgische Vorgänge entsprechend unterschiedlich erleben und für sich interpretieren. Will man nicht nur *eine* Stufe ansprechen, sondern eine „multimodale“ Gemeinschaft ermöglichen, in der sich möglichst viele auf ihrer Glaubens- und Selbststufe wiederfinden, so sei das Niveau der „*verbindenden* Glaubensstufe“ anzustreben: Auf ihr können alle vorherigen Stufen offengehalten werden für ein weiteres Wachstum der Glaubens- und Selbst-Entwicklung.

Wo solche Gesichtspunkte übergangen werden, indem allen eine starre „Einheitsliturgie“ verordnet wird, dort werden innerpsychische Spannungen und Widersprüche direkt produziert. Ob diese bewußt wahrgenommen oder nur als dumpfes Unbehagen empfunden werden, ist eine ganz andere Frage: Wir haben zu unterscheiden zwischen *manifesten*, *bewußten* Spannungen und Konflikten (bei denen die eigene emotionale Erfahrung im Gottesdienst „gedacht“ und kritisch reflektiert werden kann) und *verborgenen*, *latenten* Widersprüchen: Diese sind entweder nur *vorbewußt* (und können im Gespräch mit anderen Erfahrungen bewußt werden) oder aber *dynamisch unbewußt*, d. h. sie bleiben, auch bei scheinbarer Zufriedenheit und Zustimmung, völlig unbemerkt, wirken aber um so nachhaltiger: entweder im Sinn einer fortschreitenden emotionalen Aushöhlung (alle sind überrascht, wenn jemand „plötzlich“ einfach wegbleibt – und das sind heute immer mehr) oder aber im Sinn der flachen Routine und Gewohnheitsbildung (der Gottesdienst wird zum religiösen Konsumartikel neben anderen kulturellen und sozialen Aktivitäten).

Um das Wirken undurchschaubarer Widersprüche zu *illustrieren*: Die tridentinisch-römische Liturgie war insofern „gastfreundlich“, als sie von den Teilnehmern nur Da-Sein verlangte: Weder mußten sie die Texte und „Symbole“ verstehen, noch persönliche Zustimmung bekunden. Nach Gelineau⁴ erzeugt nun eine Liturgiereform, die auf volle, aktive, bewußte und fruchtbare Mitwirkung möglichst aller an der gesamten Feier zielt, einen *Druck zum Mitmachen*. Um den Gottesdienst an die „Notwendigkeiten unserer Zeit“ und an die Bedürfnisse der Teilnehmer anzupassen, wurde den „Kulddienern“ etwas mehr Freiheitsspielraum dem alten Ritus gegenüber eingeräumt.

Gerade dies kann zu einer widersprüchlichen Handlungsanweisung führen (nach dem Motto: „Sei spontan!“): Soll „tätige Teilnahme“ (*actuosa participatio*) durch fremdes Handeln – von „oben“ bzw. von „außen“ –

³ Vgl. J. Fowler, Glaubensentwicklung, München 1989, 115 f, 138 f.

⁴ Vgl. J. Gelineau, Tradition, Kreation, Kultur, in: Conc 19 (1983) 91–98, hier 95.

bewirkt werden, so wird dies leicht als manipulativ erlebt. Die aktive Beteiligung aller ist nicht möglich, solange eine paradoxe „Doppelbotschaft“ rubrizistisch das vorschreibt, was man freiwillig und spontan tun soll.

3. Die Rolle der Glaubenssubjekte und ihrer Erfahrung

Wenn der *Kult* der Kirche mit der lebendigen, aktuellen *Kultur* der Teilnehmer verbunden sein muß (Gelineau), so widerspricht diese paradoxe Art, Partizipation zu fördern, sowohl einer Kultur demokratisch-kommunikativer Beteiligung wie auch der Subjektwerdung im Glauben. Gleichzeitig trägt der untergründig entmündigende Zug der „Doppelbotschaft“ die „*Kolonialisierung*“ der Subjekte und ihrer Lebenswelten (Habermas) in der Konsumgesellschaft unwillentlich auch in den christlichen Lebensraum hinein, so daß eine zum raschen Verzehr bestimmte, vorgefertigte „*Verbrauchsliturgie*“ (Gelineau) entsteht.

Wenn jedoch die *Gemeinde* als ganze und jede(r) *einzelne* in ihr *Träger und Subjekt* (auch) der Liturgie ist, dann gehören – theologisch wie pastoralpsychologisch – auch die psychisch-sozialen, emotionalen *Erfahrungen* mit dem liturgisch-sakramentalen Geschehen konstitutiv zur Liturgie dazu: Jede(r) ist in dieser Hinsicht „Liturgieexperte“.⁵ Faktisch ist es freilich nicht so, und daher rührt ein Großteil des Unbehagens an einer Liturgiepraxis, in der dieser *Subjekt*-Pol nicht (oder nur „privatim“, in subjektiven Umdeutungen) vorkommt und daher auch nicht (mit)teilbar ist.

Die Probleme der liturgisch-pastoralen Praxis beginnen hier erst: Um der Gemeinde ihre genuine *Liturgiekompetenz*⁶ bewußt zu machen und beim Wahrnehmen ihrer Erlebnismöglichkeiten zu helfen, muß – ohne theologische Vorzensur – einerseits alles zur Sprache kommen können: Freude *und* Ängste, Sehnsucht nach Gemeinschaft *und* magische Ideen (Josuttis). Damit eine authentisch *symbolische* Erfahrung möglich wird, muß aber andererseits auch das „Recht“ des *anderen* Pols gewahrt werden: der *in den überlieferten Symbol-Zeichen angebotene Sinngehalt*, z. B. das eucharistische „Brotbrechen“ und seine lebensmäßigen Konsequenzen.⁷

Gelingen kann dies nur im dialogisch-empathischen Mi-

⁵ Vgl. M. Josuttis, Heiliges Essen, München 1980. – Diese Erfahrungen, die nicht als „falsch“ oder „richtig“ zu zensurieren sind, bilden freilich nur den legitimen *einen* „Subjekt-Pol“ (vgl. H. Wahl, Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie; erscheint im Sommer 1994).

⁶ Zur Spannung zwischen *primärer* (allgemeinpriesterlicher) und nur *sekundärer* (amtpriesterlicher) liturgischer Kompetenz vgl. H. Stenger, Liturgie und Liturgiewissenschaft aus der Sicht eines Pastoralpsychologen, in: LJ 38 (1988) 66–78.

⁷ Wo die liturgische Praxis „*diabolisch*“ verzerrt und entgleist ist, bedarf es sowohl der *Selbst*-Kritik auf dem Subjekt-Pol der mitgebrachten Bedürfnisse und Erwartungen wie auch der *Symbol*- bzw. *Diabol*-Kritik auf dem Pol der Symbol-Zeichen: Wie wird konkret mit dem Herrenmahl umgegangen?

4. „Liturgiefähigkeit“
in einer
säkularisierten Welt –
nur eine Sprach- und
Formfrage?

lieu einer Gruppe, die als dafür offene, (mit)tragende Gemeinschaft, als „koinonia“ erfahren wird – im Bezeugungsgeschehen des Gottesdienstes selber oder in einem von ihm eröffneten (z. B. katechetischen) Spiel-Raum kommunikativer Freiheit und Geschwisterlichkeit, der dieses persönliche Zusammen-Passen von Glaubenssubjekt und liturgischer Zeichenpraxis emotional erleben, in Gedanken fassen und miteinander teilen läßt; wortreiches „Erklären“, „Informieren“ und „Belehren“ kann solches Lernen aus Erfahrung nicht erwirken!

Als Ursache der wachsenden Liturgiemüdigkeit (v. a. der Jugend⁸) werden häufig die lebensferne, abgehobene Sprache und die theologisch-abstrakten Texte angeführt. Doch sollte hier klar unterschieden werden:

a) *Tatsächliche Sprachbarrieren* werden errichtet, wo eine hochgestochen-elitäre Expertensprache die Feier von Tod und Auferstehung Jesu intellektualisiert, moralisiert oder auch verlogen sentimentalisiert, statt ihre emotionale Kraft zum Ausdruck zu bringen in nachvollziehbaren Gebetsformen, Homilien und Zeichenhandlungen.

b) Zugleich tritt uns in den zentralen Texten und liturgischen Symbol-Zeichen der Überlieferung jenes untilgbar *Anstößige* und *Sperrige* entgegen, das noch nie spannungsfrei zur jeweiligen kulturell-gesellschaftlichen Alltagswelt gepaßt hat, weder im Jerusalem oder Rom des 1. Jahrhunderts noch heute.

Hier stoßen wir auf eine tiefere Wurzel: Kann sich der moderne, angefochtene und suchende Christ mit seinen vielfältigen (auch „religiösen“ oder „ritualistischen“) Erwartungen und Bedürfnissen in der Feier der Gemeinde vorurteilsfrei angenommen erleben, *ohne* daß ihm ständig moralisierend sein „Individualismus“, „Egoismus“ und „Narzißmus“ vorgehalten wird? Und kann er, so vorbehaltlos angenommen, im liturgischen Geschehen und Miteinanderhandeln *zugleich* etwas Fremdem, provozierend „Anderem“, als er selbst denkt und erwartet, begegnen und sich diesem Anspruch stellen – ohne die Angst, sich selbst zu verlieren und aufgeben zu müssen, sondern dazu befreit und befähigt (vgl. Mk 8, 34 f)?

Möglich wird dies, indem dieses „Andere“, das uns *personal* begegnet (als „der Andere“: Jesus Christus), gleichzeitig *interpersonal* mit-geteilt, bezeugt und kommuniziert wird: Die „sakramentale Gemeinschaft“ kann nur erfahren werden, wenn die miteinander Feiernden in ihrer wechselseitigen Annahme und Herausforderung zum sozialen „Leib Christi“ sich zusammenfügen lassen und

⁸ Vgl. z. B. J. Aldazábal, Die Liturgie muß von den Jugendlichen lernen, in: Conc 19 (1983) 159–165.

„Anteil nehmen“ an dieser „anderen Person“ und aneinander: diese „koinonia“-Erfahrung gilt es liturgisch zu ermöglichen. Denn erst das erfahrene *Verbundensein* läßt den Anspruch des Evangeliums nicht als moralische „Über-Ich“-Forderung erscheinen, sondern schafft eine *Verbindlichkeit*, die vom gesellschaftlichen Individualisierungszwang⁹ befreit, unter dem wir heute stehen.

Das Unbehagen an einer Liturgie, deren emotionales „Zusammenpassen“ mit dem Leben nicht mehr (oder noch nicht) *erfahren* wird, hängt nicht primär oder allein an guten oder schlechten Texten und Formen, sondern ist ästhetisch zutiefst durch die kommunikative Atmosphäre, den Geist und Stil wirklicher „communio“ (W. Fürst) bedingt. So gesehen, wäre die Frage nach der „Liturgiefähigkeit“ (Guardini 1964) bzw. „Kultfähigkeit“ (Schäffler 1991) des modernen Menschen praktisch-theologisch nicht einfach auf die „Gottfähigkeit“ (K. Richter 1990) zuzuspitzen, sondern – bescheidener – in die konkrete Förderung der grundlegenden „*Symbolfähigkeit*“ überzuführen: Es gilt in der Liturgie selbst eine *authentisch symbolische Erfahrung und Praxis* in der Begegnung mit den christlichen Heilszeichen wieder zu ermöglichen.

Wir haben daher die verbreiteten Klagen ernst zu nehmen: Fehlen glaubwürdiger Gemeinschaft; zwanghaftes „Abspulen“ von Vorfabriziertem; Barrieren durch abgehobene Sprache; mangelnder Bezug zu gegenwärtigen Nöten und vergangenen Leiden; zu wenig authentischer Selbstaussdruck, emotionale Beteiligung und Zugehörigkeit usw.¹⁰ Die berechtigten Forderungen nach einer lebendigen, kreativen Liturgie sind jedoch nur umsetzbar, wenn man aufhört, den christlichen Gottesdienst unbesehen in das zu enge Korsett der Kategorie „*Ritus*“ zu pressen, wie die (Religions-)Soziologie sie vorgibt.

Danach soll der „Ritus“ jede Möglichkeit ausschließen, die in ihm fixierten, starren Verhaltensmuster öffentlich zu diskutieren oder gar zu verändern.¹¹ Der „neue Kult“ der Christen mußte und muß dagegen, aus seinem völlig anderen Selbstverständnis heraus, gerade *diese* rituelle Funktion radikal zerschlagen: Denn in Taufe und Eucharistie etwa feiern „Pilger“ miteinander das Pascha ihrer

⁹ Er sollte freilich in Predigt wie Theologie nicht ständig mit „Individualismus“ im Sinn von narzißtischem Egoismus (s. o.) verwechselt werden!

¹⁰ Vgl. J. Aldazábal (1983) zu den Desideraten vor allem Jugendlicher.
¹¹ Vgl. P. Fuchs, Gefährliche Modernität. Das zweite vatikanische Konzil und die Veränderung des Messeritus, in: Kölner Zs. f. Soziologie und Sozialpsychologie 44 (1992) 1–11. Im Anschluß an N. Luhmann spricht er vom „Ausschluß von Negationsmöglichkeiten“, „Variationschancen“, Partizipation und Kommunikation als der Hauptfunktion des Ritus!

Befreiung und verkünden darin das Reich Gottes. Eine stärkere Diskrepanz zur Funktion des soziologisch definierten „Ritus“ ist wohl nicht denkbar!

Wenn die Glaubenden lebenslang unterwegs sind, um ihrer Verwiesenheit auf Gott, das bleibende Geheimnis ihres Lebens, nachzuspüren, wie es sich (neben dem „Wort“ und dem Dienst der „Liebe“) im Gottesdienst und in den Sakramenten des Glaubens leiblich-gesellschaftlich „verlautbart“ (Rahner)¹², dann trifft dieser „gefährliche Einbruch des Neuen ins Bestehende“¹³ – die Ansage und beginnende Praxis des Gottesreiches – auch alles Rituelle, das keine Negation des Bestehenden zulassen und jeden kommunikativen Austausch, jede „freie Stellungnahme“ (Gelineau) geradezu unterbinden soll! Wo diese Angst regiert, muß die christliche Liturgie „ent“ritualisiert und zu einem symbolischen Handeln werden, dessen performative Zeichen das bewirken, was sie besagen, und das wieder intuitiver, ästhetisch überzeugender ins Mysterium einführt (Aldazábal).

5. Brückenschläge in die Praxis

1. Wenn für mehr *Kreativität* in der Liturgie plädiert wird, so kann es weder um ein bloßes „Improvisieren“ gehen noch um das Neu-Erfinden oder den Import von „Symbolen“ aus anderen Kulturen, um dadurch die überlieferten Symbol-Zeichen mit den heute fälligen Lebenskonsequenzen zu verbinden. Nirgends mehr als in der Liturgie gilt das paradoxe Grundgesetz alles kreativen Handelns nach *D. W. Winnicott*: Der schöpferische Mensch kann immer *nur erfinden, was schon da ist*, d. h. was in einer bestehenden Praxis potentiell vorgegeben und symbolisch erfahrbar ist: Auch ein lebendiger Gottesdienst kann nicht aus dem Nichts geschaffen oder erfunden werden; das Neue er-„gibt“ sich nur über eine (immer schon vorhandene!) Praxis, die sich unter vielerlei Einflüssen entwickelt, verändert und sich so in die jeweilige Kultur einwurzelt (Gelineau) – wenn man sie denn läßt.

Schon geringfügige „*stilistische*“ *Änderungen* können bedeutsame Wirkungen entfalten, z. B. indem man das Brot-„*Brechen*“ wiederherstellt (neu „erfindet“!) oder das Brot als aktiver Teil „*nehmer*“ aus der Schale „nimmt“ und „weitergibt“: gegenüber der bereits wieder „ritualisierten“ Hand-Kommunion ein Zeichen der Beteiligung und Zugehörigkeit und eine Relativierung der Vorsteher-Rolle, der – als letzter! – auch „nimmt“, so daß alle empfangen. Ein solch einfacher, an die Situation heutiger Menschen angepaßter, pastoral-liturgischer Stil

¹² Vgl. *S. Knobloch – H. Haslinger* (Hg.), *Mystagogische Seelsorge*, Mainz 1991, 149 u. ö.

¹³ Vgl. *M. Collins*, *Hindernisse für die Kreativität in der Liturgie*, in: *Conc 19* (1983) 99–106.

ist dann keine Stilllosigkeit, sondern fördert die Selbstwerdung und klerikale Emanzipation der Glaubenden.¹⁴

2. Es gibt heute einen *neuen Ritualismus*, der zu den gegenwärtigen Spannungen wesentlich beiträgt. Er mißversteht die Liturgiereform, indem er – von so viel Neuerungen und Freiheiten verängstigt – wenigstens den „rituellen Kern“ retten, d. h. starr bewahren will –, und trifft damit oft genau das Herzstück der Liturgie (z. B. die Erfahrung eucharistischer „communio“)! Aus dem „Ritual“ als *Mittel*, als Regieanweisung, wird das *Ziel*, das „Ritualprogramm“ (Gelineau) selbst auszuführen, also die Regieanweisung als den „verbindlichen Inhalt“ zu inszenieren!

3. Wenn dies dann noch *verbalistisch* grundiert ist mit kognitiven „Erklärungen“, „pädagogischen Informationen“ und „Symbol-Deutungen“ nicht mehr lebendig „sprechender“ liturgischer Zeichen und Elemente („die Osterkerze, das Taufkleid, das Brotbrechen bedeutet . . .“!), dann ist solche „Sermonitis“ (B. Fischer) der Tod jeder symbolischen Erfahrung in der Liturgie. Denn sie lebt allein *im Gebrauch* der Symbol-Zeichen, im praktischen Mit-Vollzug und durch den „Stil“ ihrer *Auf-führung* (performance). Der verzweifelte Griff nach rationalen Erklärungen ist freilich Indiz und Symptom dafür, daß die *lebenspraktische Sozialisation* im liturgischen Vollzug selbst mehr und mehr ausfällt. An solche *ex-kulturierten* Vollzüge kann man Menschen jedoch nicht von außen und kognitiv-analytisch – wie an Riten uns fremder Kulturen – heranzuführen; wir müssen ihnen im liturgisch-katechetischen Vorfeld wieder einen erfahrungsmäßig gewachsenen Zugang ermöglichen.

4. Hilft hier ein Revitalisierungsprogramm weiter, das – im Gegenzug zur kognitiv-rationalen Bläse des Erklärens – auf die Macht des kollektiven Unbewußten setzt und die verlorenen „Symbole“ durch mythisch-religiöses, „archetypisches Deuten“ wiederbeleben will? Solche „tiefenpsychologische“ *Remythisierung* der christlichen Liturgie, v. a. der Sakramente, könnte sich letztlich weniger als importierte „Frischzellentherapie“ entpuppen denn als unfreiwillig beschleunigende „aktive Sterbehilfe“; denn in ihrer Geschichts- und Gesellschaftsferne leistet sie keine aktualisierende, kritische *Inkulturation*, sondern führt faktisch zur weiteren *Ex-kulturation*.¹⁵ Liturgie wird – in unheiliger Koalition von

¹⁴ Vgl. H. Wegman, Bedeutende Wirkungen nach unbedeutenden Änderungen, in: Conc 19 (1983) 132–136; dort weitere Vorschläge.

¹⁵ Gleichzeitig leben – etwa bei lutherischen Kirchen – in den „neuen“ (d. h. wiederentdeckten alten) Formen der Feier des Herrenmahls alle