DE GRUYTER OPEN

Anpassung

Grundsätzliche Überlegungen zum gottesdienstlichen Feiern im Spannungsfeld von Tradition und Situation

Christoph Freilinger*

Adaptation

Basic Reflections on Worship in the Challenging Encounter between Tradition and Nowadays Situations

Adaptation of liturgy to conditions of a certain community or society is not only a possibility. Following the Constitution of the Sacred Liturgy of Vatican Council II, it is the very nature and character of the liturgy, which require adaptation to cultural patterns. It is necessary to keep the balance between tradition and present situations, between unity and diversity, between people in their specific circumstances and the heritage of faith of the church.

Keywords: *nature of liturgy, inculturation, adaptation, cultural pattern, celebration, diversity, tradition and postmodern society*

1. Einleitung: Zur Forderung nach Anpassung

Der Ruf nach Anpassung der Liturgie erklingt heute sehr oft vor allem in Zusammenhang mit der liturgischen Sprache: Zwar wird seit den Reformen im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil im Gottesdienst so gut wie ausschließlich die Muttersprache verwendet; dennoch klagen viele, dass Gebete und Texte, nicht zuletzt die Lesungen aus der Heiligen Schrift, unverständlich sind. Auch verschiedene rituelle Vollzüge erweisen sich in ihrer geistlichen Bedeutung für zunehmend mehr Menschen als nicht wirklich mitvollziehbar oder als störend. Das muss beunruhigen, weil davon längst nicht mehr nur die sogenannten „Fernstehenden" betroffen sind, sondern auch Mitglieder der Kerngemeinden, Christinnen und Christen, die sich in den (Pfarr-)Gemeinden engagieren und offen sind für den Gottesdienst als Feier des Glaubens. Das ist allerdings kein neues Phänomen. Bereits Romano Guardini stellte in seinem berühmt gewordenen Brief an

* Dr. Christoph Freilinger, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Österreichischen Liturgischen Institut in Salzburg, Fachstelle der Österreichischen Bischofskonferenz für „Liturgie", Adresse: Österreichisches Liturgisches Institut, Postfach 13, A-5010 Salzburg, E-Mail: christoph.freilinger@liturgie.at

Johannes Wagner anlässlich des III. Deutschen Liturgischen Kongresses in Mainz 1964 die Frage: „Sollte man sich nicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig?“[1] Neben der Liturgiefähigkeit des modernen Menschen klingt bei Guardini auch die Frage nach der „Anpassungsfähigkeit“ der Liturgie an die Gläubigen an, wenn er die Überlegungen aufwirft, „in welcher Weise die Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne“, und ob „der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was «Liturgie» heißt, so sehr historisch gebunden – antik, oder mittelalterlich, oder barock – [ist], daß man sie der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müßte“[2].

Damit sind die zwei Bezugspunkte genannt, die bei Fragen nach „Anpassung“ miteinander in Beziehung stehen: die heiligen Geheimnisse, die gefeiert werden, und der heutige Mensch in seiner Wahrheit, besser: die heutigen Menschen in ihren gesellschaftlichen und kulturellen Prägungen.

Bevor dieses Verhältnis näher theologisch und praktisch reflektiert wird, gilt es abzustecken, was mit „Anpassung“ gemeint sein kann. Ziel der hier angestellten fundamentalliturgischen Überlegungen ist es, Herausforderungen und grundsätzliche Ansatzpunkte zu formulieren für die gottesdienstliche Praxis in einer postmodernen Gesellschaft.

2. „Anpassung“ als Grundzug der Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils

Die Liturgiekonstitution spricht in 17 Artikeln von der „Erneuerung“ (*instauratio*) der Liturgie im Sinne einer Anpassung an die „Notwendigkeiten unserer Zeit“[3]. In der weiteren Präzisierung und Konkretisierung verwendet die Konstitution für Anpassung(en) die lateinischen Begriffe „accomodare“ bzw. „accomodatio“[4]

---

[1] Romano Guardini, „Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung“, in: *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964), S. 101–106, hier S. 106.

[2] *Ibidem*.

[3] *Sacrosanctum Concilium* [*SC,* hier und im Folgenden zitiert nach: Peter Hünermann (Hrg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe*, Freiburg – Basel – Wien 2004, S. 3–56] 1 und *SC* 62*: „nostrae aetatis necessitates accommodare*“.

[4] Artikel 34 verlangt das Anpassen an das „Fassungsvermögen der Gläubigen [*fidelium captui accommodati*]“; *SC* 63 b ermöglicht Ritualbücher, „die den Bedürfnissen der einzelnen Gebiete, auch in Bezug auf die Sprache, angepasst sind [*Ritualia particularia, singularum regionum necessitatibus … accommodata*]“; *SC* 65 erlaubt in den Missionsländern die Ergänzung der christlichen Initiation mit Initiationsriten der Völker, sofern sie „dem christlichen Ritus angepasst werden können [*quatenus ritui christiano accommodari possunt*]“; *SC* 67: Der

und „aptare“ bzw. „aptatio“[5] weitgehend synonym und eröffnet dafür zwei Wege: die Revision bestehender Riten und die kulturelle Anpassung.[6]

Eine begriffliche Unterscheidung zwischen den beiden Begriffen kristallisierte sich allerdings nach dem Konzil mit der Herausgabe der römischen Muster für die jeweiligen liturgischen Bücher (*Editio typica*) heraus: In den Pastoralen Einführungen werden unter *de adaptationibus quae Conferentiis Episcopalibus competunt* Anpassungen genannt, die in die Zuständigkeit der Bischofskonferenzen fallen, während unter *De accommodationibus quae ministro competunt* Anpassungen angeführt sind, die Recht und Pflicht des

---

Ritus der Kindertaufe „soll überarbeitet und der tatsächlichen Situation der Kinder angepasst werden [*verae infantium condicioni accommodetur*]“; *SC* 68 ermöglicht Anpassungen (*accommodationes*) des Taufritus „für den Fall einer großen Schar von Täuflingen“; *SC* 75: Bei der Krankensalbung soll „die Zahl der Salbungen … nach Angemessenheit angepasst werden [*Unctionum numerus pro opportunitate accommodetur*]“; *SC* 89 c verlangt für das Stundengebet, dass die „sogenannte Matutin“ so angepasst wird, „dass sie zu jeder beliebigen Stunde des Tages gebetet werden kann [*ita accommodetur ut qualibet diei hora recitari possit*]; SC 107 spricht von der Möglichkeit von Anpassungen bei der Feier der Ostergeheimnisse, wenn dies aufgrund der örtlichen Bedingungen notwendig sei [„*Accommodationes autem, secundum locorum condiciones, si quae forte necessariae sint, fiant ad normam art. 39 et 40.*“]; *SC* 119 ermöglicht im Zusammenhang der musikalischen Traditionen der Völker die Anpassung des „Kultes“ an deren Charakter [„*in cultu ad earum indolem accommodando*“]. Die deutschen Übersetzungen von „accomodare“ in Artikel 11 der Konstitution fallen aus der Reihe aller anderen heraus: Hier wird das lateinische Wort nämlich nicht mit „anpassen“ wiedergegeben. Damit die Liturgie als Heiligung des Menschen und als Verherrlichung Gottes ihre volle Wirksamkeit entfalten könne, sei es notwendig, dass die Gläubigen „ihren Geist mit der Stimme in Einklang bringen [*mentem suam voci accomodent*]“.

[5] Siehe Kapitel III über „Die Erneuerung der heiligen Liturgie“. Es erlässt „Richtlinien zur Anpassung an die Eigenart und die Überlieferung der Völker [… *ad adaptationem ingenio et traditionibus populorum perficiendam*]“, hier *SC* 38: „Anpassungen an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker [*aptationibus ad diversos coetus, regiones, populos*]“. Diese Anpassungen sind Aufgabe der zuständigen kirchlichen Autorität (vgl. *SC* 39). Die verschiedenen Orte und Umstände können nach tiefer greifenden Anpassungen verlangen [„*profundior Liturgiae aptatio urgeat*“]. Sie sollen mit dem Einverständnis des Apostolischen Stuhls eingeführt (vgl. *SC* 40,1), in Absprache mit ihm ggf. erprobt (vgl. *SC* 40,2) und unter Einbezug von Sachverständigen aus dem betreffenden Fachgebiet abgefasst werden (vgl. *SC* 40,3). Nach *SC* 44 soll die jeweilige kirchliche Autorität eines Gebietes unterstützt werden von einer Liturgischen Kommission und einem Pastoralliturgischen Institut. Deren Aufgabe ist es, „die Studien und nötigen Versuche zu fördern, wenn immer es um Anpassungen geht [*quotiens agatur de aptationisbus*], die dem Apostolischen Stuhl vorzulegen sind“ (*SC* 44). Formen des Verbs „aptare“ finden sich in den Artikeln 120 und 128 in der Bedeutung von „geeignet sein für den heiligen Gebrauch“ [*usui sacro apta sint*] bzw. dafür „geeignet gemacht werden können“ [*aptari possint*]“ (*SC* 120): konkret geht es um Instrumente, Geräte und Gewänder für den Gottesdienst (vgl. *SC* 128).

[6] Siehe: Anscar J. Chupungco, „Liturgy and Inculturation“, in: idem (Hrg.), *Handbook For Liturgical Studies*. Volume II: Fundamental Liturgy, Collegville/Min. 1998, S. 337–375, hier S. 342.

jeweiligen Vorstehers einer Feier sind,[7] also die konkrete Ausgestaltung eines Gottesdienstes im Kontext eines bestimmten (Zeit-)Raumes und einer bestimmten Feiergemeinde.

Ausgehend von der Missiologie etablierte sich seit den 1970er Jahren für „Anpassung" der Begriff *Inkulturation*, der bald auch in die Liturgiewissenschaft und in kirchenamtliche Dokumente Eingang fand.[8] Inkulturation der Liturgie meint ihre „Anpassung" an eine bestimmte „Kultur". Dabei ist ein breites Kulturverständnis vorauszusetzen, wie es in den Kultur- und Sozialwissenschaften geläufig ist und auch in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils Berücksichtigung fand.[9] Kultur bzw. kulturelle Muster (*cultural pattern*) sind eine

> Art und Weise, mit Riten, Symbolen und Kunstformen zu denken, zu sprechen und sich auszudrücken. Cultural Pattern (kulturelle[s] Muster) bezieht sich auf die Werte und Ideologien, auf die sozialen Umstände und Familienverhältnisse, auf das sozial-ökonomische Leben sowie politische Systeme. Ein kulturelles Muster ist mit allem, was das Leben einer Gesellschaft ausmacht, verwoben. Es ist das vorgegebene System, nach dem ein Volk die Werte, Traditionen und Lebenserfahrungen reflektiert, sie in Worten ausdrückt und ritualisiert.[10]

---

[7] Siehe: *Ibidem*.

[8] Siehe: A. J. Chupungco, *Liturgy and Inculturation*, p. 337–340. Vgl. als Beispiel für die Aufnahme des Begriffs Inkulturation in kirchliche Lehrschreiben: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), *Römische Liturgie und Inkulturation. IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40)*, Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung 25.01.1994, Bonn 1994 (VAS 114). Werner Hahne, *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, S. 151 stellt mit Recht fest: „Dem sprachlichen Fortschritt von der «Anpassung/aptatio» der Liturgiekonstitution zu «Inkulturation/inculturatio» der IV. Instruktion zu deren ordnungsgemäßen Durchführung entspricht kein Fortschritt in der Sache und offenbar auch keiner in der Einsicht, daß die hochkomplizierten kulturellen Umbruchsbewegungen am Ende dieses zweiten Jahrtausends nach Christus nicht mehr zentralkirchlich zu beeinflussen, schon gar nicht zu verwalten sind." Denn zur Wahrung der Einheit des römischen Ritus ist seit dem Konzil eine zunehmende Zentralisierung beim liturgischen Recht zu beobachten, die im Codex des Kirchenrechts Niederschlag findet. Siehe: *Ibidem*, S. 140 f und mit der Instruktion *Liturgiam authenticam* einen bisherigen Höhepunkt erreicht – vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), *Der Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. Liturgiam authenticam. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie" (Zu Art. 36 der Konstitution)*, Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Bonn 2001 (VAS 160).

[9] Siehe: *Gaudium et spes* 53.

[10] Definition von A. J. Chupungco, hier deutsch zitiert aus: Gerard Rouwhorst, „Liturgische Inkulturation seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil", in: Christoph Böttigheimer et al. (Hrg.), *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21.*

Ein solches Verständnis von Kultur impliziert, dass Glaube und Liturgie nicht ohne kulturelle Form bestehen können und deshalb immer schon und von Anfang an mit bestimmten Kulturen verwoben waren und sind.[11] Da jede Kultur trotz aller bewahrenden Tendenzen ständig der Veränderung unterworfen ist, bedingt dies für die Liturgie einen andauernden Prozess der Inkulturation.[12] Glaube und Liturgie müssen notwendigerweise in einer dynamischen Beziehung zu den sich verändernden Kulturen stehen, wenn der Glaube für das Leben der Menschen Relevanz haben[13] und Liturgie als Feier des Glaubens Mitvollzug und Identifikation ermöglichen soll.

Ein Blick in die Geschichte des christlichen Gottesdienstes belegt dies auch, nachweisbar bis zurück in das 4. Jahrhundert: Liturgiereformen sind – bei großer Verschiedenheit ihrer Umsetzung – ein Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Sie „ermöglichen die Inkulturation des gottesdienstlichen Lebens und damit der Feier des Evangeliums“[14].

3. Theologische Vergewisserung

Nach dieser ersten anthropologischen, näherhin kulturanthropologischen Annäherung an „Anpassungen der Liturgie“ ist nun nach deren theologischer Fundierung zu fragen.

3.1. Die Versammlung der Getauften als Subjekt der Liturgie

> Die Mutter Kirche wünscht sehr, dass alle Gläubigen zu jener vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, die vom Wesen der Liturgie selbst erfordert wird und zu

---

Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil ‚eröffnen‘“, Freiburg – Basel – Wien 2016, S. 477–488, hier S. 479.

[11] Siehe als Beispiel G. Rouwhorst, *Inkulturation*, S. 480: „Man kann keinen rein christlichen Kern der Eucharistiefeier, der Taufe oder des Osterfestes ausmachen, der sich von nicht-christlichen rituellen und kulturellen Formen trennen ließe.“

[12] Siehe: A. J. Chupungco, *Liturgy and Inculturation*, S. 338 mit A. Shorter, der Inkulturation als kreative und dynamische Beziehung zwischen christlicher Botschaft und Kultur(en) versteht, zwischen denen reziproke Interaktion und Integration bestehen sollten.

[13] Siehe:. G. Rouwhorst, *Inkulturation*, S. 479.

[14] Benedikt Kranemann, Martin Klöckener, „Liturgiereform – Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Systematische Auswertung“, in: idem (Hrg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, LQF 88, Münster 2002, S. 1083–1108, hier S. 1096. Als unterscheidbare Wege, wie Inkulturation geschehen kann, sieht Chupungco 1) die *dynamische Äquivalenz*, 2) die *kreative Assimilisation* und 3) den *organischen Fortschritt*. Nach Ersterem werden tradierte Elemente ersetzt durch bedeutungsgleiche Entsprechungen. Kreative Assimilisation meint die Aufnahme zeitgenössischer Ausdrucksformen und ihre Integration in ein Ritengefüge, wie dies etwa in der Zeit der Patristik geschah. Letzteren Weg sieht Chupungco als Arbeit der Ergänzung und Vervollständigung, siehe: A. J. Chupungco, *Liturgy and Inculturation*, S. 368–372.

> der das christliche Volk, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk" (*1 Petr 2,9; vgl. 2,4 f.*) kraft der Taufe das Recht und die Pflicht hat. (*SC* 14)

Zu Recht wurde die in *Sacrosanctum Concilium* wie ein Refrain wiederkehrende Rede von der tätigen Teilnahme aller zur Feier versammelten Gläubigen als „Programmwort" der Konstitution und als „Formalprinzip der [Liturgie-]Reform"[15] bezeichnet. Dass es sich dabei nicht um einen pädagogischen Trick handelt oder um eine rein äußerliche Rücksichtnahme auf den Zeitgeist, um die Feiern durch „Publikumsbeteiligung" attraktiver zu machen, daran lässt der zitierte Artikel keinen Zweifel: Das *Wesen der Liturgie selbst* verlangt danach, ist sie doch Feier der gesamten Versammlung, die als sein mystischer Leib vereint mit Christus, dem Haupt, Subjekt der gottesdienstlichen Handlung ist.[16] Das beinhaltet mehrere Aspekte des Wesens von Liturgie, die für unsere Fragen nach „Anpassung" relevant sind.

3.2. Liturgie als Versammlung von Kirche ist ortsgebunden

„Die Gemeinde versammelt sich." Mit diesen Worten beginnt die Messordnung seit den Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils.[17] Das Zusammenkommen von Getauften ist der grundlegende und konstitutive liturgische Akt, sodass in der Anfangszeit der Kirche „sich versammeln" und „zusammenkommen" als Ausdruck für den Gottesdienst der Kirche verwendet wurden (vgl. 1 Kor 11,18 und 20; 14,26). Jesus selbst verbürgt seine Gegenwart mit der Zusammenkunft in seinem Namen und deutet sie so als Ort der Begegnung „zwischen Gott, dem «Vater/pater» und der «Welt/kosmos» und zwischen der «Finsternis/skotia» und dem «Licht/phos», das alle Menschen erleuchtet, das aber nur die zum Glauben Gekommenen als solches erkennen"[18]. In jeder Versammlung zum Gottesdienst ereignet sich Kirche, die in ihrem innersten Wesen Versammlung ist und sich je neu aktualisiert.[19]

---

[15] Siehe: Winfried Haunerland, „Participatio actuosa. Programmwort liturgischer Erneuerung", in: *Internationale katholische Zeitschrift „Communio"* 38 (2009), S. 585–595, hier S. 581.

[16] Siehe: *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1140 und 1141 unter Aufnahme von *SC* 26 und *Lumen gentium* 10. Zur Versammlung als Subjekt der Liturgie vgl. die umfassenden Ausführungen von W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, hier besonders S. 51–82, 103–170.

[17] Siehe:. *Messbuch* (1975) I, S. 101.

[18] W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, S. 162.

[19] Siehe: Reinhard Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn – München – Wien – Zürich, [2]2009, S. 174 f.: Der Begriff ἐκκλησία ist terminus technicus für die antike Volksversammlung der Polis, im hellenistischen Judentum für die gottesdienstliche Versammlung am Sabbat. Erst im Christentum wird ἐκκλησία zur Gruppenbezeichnung über die aktuelle Versammlung hinaus – wohl vermittelt über die Vorstellung einer ständigen himmlischen Versammlung vor Gottes Thron: der himmlischen ἐκκλησία der Engel,

Und zwar nicht nur als Teilstück der Gesamtkirche (gleich einem politischen Verwaltungsbezirk), sondern als *die* Kirche Jesu Christi zu einer bestimmten Zeit und an einem Ort (vgl. *Lumen gentium* 26). Kirche ist ihrem Wesen nach zugleich universal und ortsgebunden.[20]

> Die angesprochene Aktualisierung von Kirche im gottesdienstlichen Vollzug ist Folge und Ausfluß der Inkarnation, d. h. der Menschwerdung Gottes im Sich-Einlassen des Sohnes auf die Bedingungen menschlicher Existenz und damit auf die Bedingungen von Raum und Zeit. In der Gemeinde am Ort und durch sie vollzieht Christus in der «Zeit der Kirche» … selber sein Priesteramt, und zwar vorzüglich, keineswegs aber ausschließlich in der liturgischen Versammlung.[21]

Auf diesem theologischen Fundament sind die von der Liturgiekonstitution ermöglichten Anpassungen an die „verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker" (*SC* 38) konstitutiv, sind sie doch Ermöglichungsgrund für die vom Wesen der Liturgie geforderte tätige Teilnahme.

Die wechselseitige Immanenz[22] von Universalkirche und Ortskirche bedingt eine unaufhebbare Spannung zwischen gesamtkirchlicher Einheit auf der einen Seite und ortskirchlicher Vielfalt auf der anderen. Der konstruktive Umgang mit diesem Spannungsverhältnis im Sinne eines zeitgemäßen Gemeinschaftsverständnisses gelingt nur „wo auch dieses Miteinandersein der Orts- und Teilkirchen das Miteinanderteilen des Glaubens und im Glauben verstanden und gestaltet wird"[23].

---

die Gott ohne Unterlass loben (vgl. Hebr 12,22–24). Das heißt: „Was die Kirche zur Kirche macht, ereignet sich in der gottesdienstlichen Versammlung … in der die grundlegende Glaubenserfahrung, nämlich die Begegnung mit dem erhöhten Herrn, geschieht."

[20] Die Universalkirche besteht in und aus Teilkirchen (vgl. *Lumen gentium* 23), sie ist Gemeinschaft der Orts- und Teilkirchen, sie ist aber diesen gleich ursprünglich. Und die einzelnen Teilkirchen realisieren ihr Kirche-Sein nur in kommunikativer Einheit mit allen Teilkirchen. Siehe: W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, S. 136 f unter Aufnahme von M. Kehl und W. Kasper.

[21] W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, S. 111 mit A. Wintersig. Vgl. ganz in diesem Sinn auch das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Ad gentes* 10, in: P. Hünermann (Hrg.), *Die Dokumente*, S. 459–531: „Damit die Kirche allen das Mysterium des Heils und das von Gott gebrachte Leben anbieten kann, muss sie sich in allen diesen Guppen mit demselben Antrieb einbringen, mit dem Christus selbst durch seine Fleischwerdung sich bestimmten gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen der Menschen verpflichtet hat, mit denen er verkehrte."

[22] Diese Beschreibung der Wechselbeziehung von Universal- und Teilkirche(n) stammt von Walter Kasper, „Der Geheimnischarakter hebt den Sozialcharakter nicht auf. Zur Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche", in: *Herder Korrespondenz* 41 (1987), S. 232–236, hier S. 235.

[23] W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, S. 138. Als Modelle, das Spannungsverhältnis konstruktiv zu gestalten sieht Hahne das Subsidiaritätsmodell, das sich an einem Grundpfei-

3.3. Liturgie als Begegnung mit Gott

„Die Feier eines Sakramentes ist eine Begegnung der Kinder Gottes mit ihrem Vater in Christus und im Heiligen Geist. Diese Begegnung findet wie ein Zwiegespräch ihren Ausdruck in Taten und Worten."[24] Was der Katechismus hier zur Feier der Sakramente sagt, gilt sinngemäß für Liturgie grundsätzlich: Im menschlichen Handlungsgeschehen, in den verschiedenen Worthandlungen und rituellen Vollzügen, will die Heil schaffende Zuwendung Gottes zu den Menschen und die lobpreisend-bittende Antwort des Menschen darauf Gestalt bekommen:

> Da der Mensch zugleich ein leibliches und geistiges Wesen ist, äußert und gewahrt er die geistigen Wirklichkeiten durch materielle Zeichen und Symbole. Als gesellschaftliches Wesen benötigt der Mensch Zeichen und Sinnbilder, um durch die Sprache, durch Gesten und Handlungen mit andern verbunden zu sein. Das gleiche gilt für seine Beziehung zu Gott.[25]

Die Liturgie als „heiliges Spiel"[26] will die Gläubigen verwandeln, dass sie aus der Begegnung mit dem Auferstandenen immer mehr als österliche Menschen leben und den Glauben im Alltag verkünden können.

Voraussetzung dafür ist freilich, dass das in den Worten und Gesten und mit Elementen der Schöpfung symbolisch inszenierte Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch, zwischen Christus und seiner Kirche, eine mitvollziehbare Kommunikation zwischen den versammelten Gläubigen ist. Deshalb verlangt die Liturgiekonstitution das Bemühen der Seelsorger um liturgische Bildung und um die tätige Teilnahme – je nach „Alter, Lage, Lebensart und Grad der religiösen Kultur" (*SC* 19). Dabei geht es nicht nur um die intellektuelle und katechetische Vermittlung im Umfeld der Liturgie, das hat auch Konsequenzen für die Gestaltung der gottesdienstlichen Feiern selbst, wie die weitreichenden Anpassungsmöglichkeiten für die Messfeier mit Kindern und kleiner Gemeinschaften zeigen.[27]

---

ler der Katholischen Soziallehre orientiert, und das Inkulturationsmodell, vgl. *Ibidem*., S. 145–155.

[24] *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1153.

[25] *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1146.

[26] Siehe: Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg – Basel – Wien [6]1962, S. 87–105.

[27] Siehe: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), „Direktorium für Kindermessen" [1973], in: *Die Messfeier – Dokumentensammlung*, Bonn [11]2009 (Arbeisthilfen 107), S. 145–161; „Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)" [1970], in: *Ibidem*, S. 162–172. Vgl. auch *SC* 34: „Die Riten sollen in edler Einfachheit erstrahlen, aufgrund ihrer Kürze durchschaubar sein und unnütze

Abgesehen von der kommunikationstheoretischen Begründung, dass das Begegnungsgeschehen grundsätzlich mitvollziehbar – d. h. nicht notwendigerweise für alle auf Anhieb (intellektuell) verständlich – sein muss, hat dies unmittelbar mit dem innersten theologischen Kern der Liturgie zu tun. Denn Jesus der Christus, der einzige und eigentliche Mittler zwischen Gott und den Menschen, hat

> dieses personale Entgegenkommen ins Zentrum seiner Kommunikation mit den Menschen, seiner Reich-Gottes-Botschaft und seiner Pro-Existenz mit und für die Kleinen, Schwachen und an den Rand Gedrängten gestellt ... Die entschiedene Rücksichtnahme auf die spezifischen Anlagen und Dispositionen der Menschen «je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung» ist die pragmatische, d. h. lebenspraktische Grundregel der Kommunikation Jesu mit den Menschen. Er, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, kommuniziert diesen Weg, diese Wahrheit und dieses Leben in liebevoller Rücksichtnahme auf die persönlichen Anlagen, Fähigkeiten, Dispositionen, Hoffnungen und Leiden der Menschen, mit denen er es konkret zu tun hat.[28]

4. „Liturgie“ anpassen?

Die Rede vom Anpassen der Liturgie – an die Bedingungen von Menschen in kulturellen Kontexten und Situationen – ist problematisch, weil missverständlich. Sie kann nämlich den Eindruck erwecken, Liturgie sei eine quasi objektive Größe, die unabhängig von bestimmten kulturellen Prägungen „an sich“ existiere und die jeweils mit einer bestimmten Kultur oder mit bestimmten Bedingungen in Kontakt gebracht werden könnte und müsste, wobei Abstriche vom Wesentlichen in Kauf zu nehmen seien. Um diesem Missverständnis vorzubeugen wurde bereits am Beginn dieses Beitrags herausgestellt, dass gottesdienstliche Feiern von Anfang an kulturell verankert und geprägt waren und sind. Für die weiteren Überlegungen gilt es nun aber näher zu spezifizieren, was unter dem Begriff „Liturgie“ verstanden wird.

Die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils vermieden eine exakte theologische Definition von Liturgie, trafen aber eine formale, terminologische Unterscheidung zwischen der gesamtkirchlich geordneten Liturgie [„*sacra liturgia*“] und Gottesdiensten, die gemäß Gewohnheit oder

---

Wiederholungen vermeiden; sie sollen dem Fassungsvermögen der Gläubigen angepasst sein und im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“

[28] Peter Ebenbauer, „Gottes-Dienst in neuen Familienwelten. Pastoralliturgische Reflexionen“, in: *Heiliger Dienst* 69 (2015), S. 52–60, hier S. 56.

bischöflicher Anordnung gehalten werden und theologisch als „Diözesanliturgie“ bezeichnet werden können [„*sacra exercitia*“], sowie den „frommen Übungen des christlichen Volkes [„*pia populi christiani exercitia*“]“.[29] Letzteres meint gottesdienstliche Feiern in Gemeinden, für die es keine gesamt- oder ortskirchlichen Ordnungen gibt. Darunter fallen etwa Andachten.

Spricht also die Liturgiekonstitution von Liturgie, die „angepasst“ oder inkulturiert werden kann oder muss, sind damit die Feiern der Sakramente und Sakramentalien (vor allem bestimmte Segnungen und die Begäbnisliturgie) sowie der Tagzeitenliturgie gemeint.[30]

Ohne an dieser Stelle ausführen zu müssen, wie „Liturgie“ *theologisch* näher zu bestimmen ist, kann der Begriff – über die Differenzierung durch die formal-rechtliche Ordnungskompetenz hinaus weiter gefasst – als „Feier des Glaubens der Kirche“[31] verstanden werden.[32] Der Glaube der Kirche ist aber Überlieferungsgut, das nachfolgende Generationen empfangen und das in diesem Sinn immer schon eine Vor-Gabe ist, die der Verfügung einzelner, auch einzelner Gemeinden, entzogen ist. Das impliziert, dass gottesdienstliche Feiern nicht beliebig und nach Gutdünken veränderbar sind.[33] Das gilt

---

[29] Vgl. *SC* 13; zur Verwendung des Begriffs siehe auch Winfried Haunerland, „Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse“, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 57 (2006), S. 253–270. Zur „Volksfrömmigkeit“ siehe auch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), Kongregation für den Gottesdienst, *Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen*, Bonn 2001 (VAS 160). Dieses Dokument fokussiert bei Volksfrömmigkeit und Volksreligiosität allerdings auf die traditionellen Frömmigkeitsformen, die mit der „Liturgie“ zu harmonisieren sind, „neuere kirchliche wie nicht-kirchliche Rituale kommen dagegen nicht in den Blick“. Stephan Wahle, *Das Fest der Menschwerdung. Weihnachten, Glaube, Kultur und Gesellschaft*, Freiburg 2015, S. 32.

[30] Die jeweils für bestimmte Regionen oder Sprachgruppen von den zuständigen Bischofskonferenzen approbierten liturgischen Bücher sind bereits als Umsetzung der entsprechenden Anpassungsmöglichkeiten zu verstehen. Sie schließen im Detail gewisse Gestaltungsfreiräume zur Abstimmung der Feiern auf den Kontext der je aktuellen Feiergemeinde ein.

[31] Das meint freilich nicht, dass Liturgie einfachhin zu verstehen wäre als die Übertragung dogmatisch definierter Lehraussagen in eine bestimmte Feiergestalt hinein.

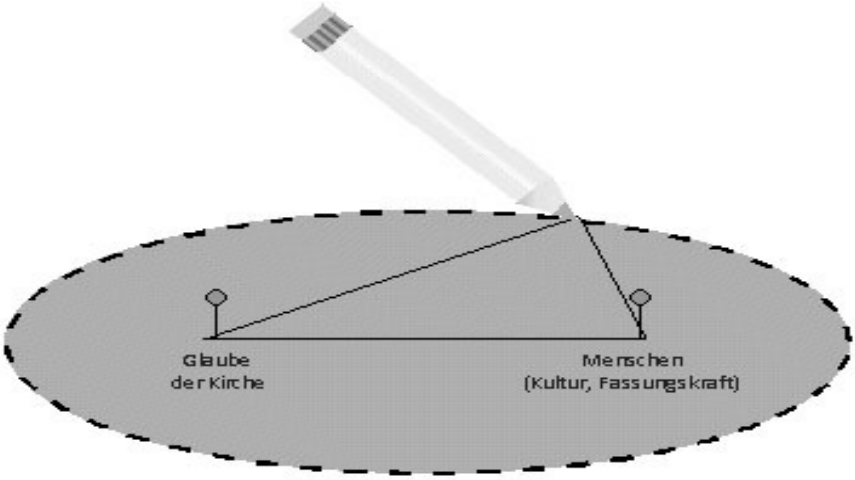
[32] Siehe: R. Meßner, *Einführung*, S. 27: Reinhard Meßner macht zu Recht darauf aufmerksam, dass der Glaube, von dem hier die Rede ist, nicht gleichzusetzen ist mit empirisch messbarer Gläubigkeit von Menschen, „nicht eine rein menschliche Aktivität als Reaktion auf Gottes Wort [darstellt], die einer autonomen Freiheit des Menschen entspringt, sondern insgesamt pneumatisches – das heißt: vom Geist Gottes getragenes und bewirktes – Geschehen: Das Ereignis der Selbstüberlieferung Gottes in die Welt hinein durch sein Wort und sein geschichtliches Handeln“.

[33] Die Liturgiekonstitution differenziert zwischen „einem – da von Gott eingesetzt – unveränderlichen Teil und Teilen, die dem Wandel unterworfen sind“ (*SC* 21). Vgl. in diesem Zusammenhang auch die von Hans Bernhard Meyer eingebrachte Unterscheidung von Sinn- und Feiergestalt: Die Sinngestalt kann als theologische Grundgestalt der Liturgie bezeichnet

umso mehr, als im Sinne einer liturgischen Ästhetik Form und Inhalt nicht voneinander zu trennen sind, anders gesagt: der gefeierte Inhalt immer an eine konkrete Gestalt(ung) gebunden ist.[34]

5. Bezugsgrößen „Liturgie“ und „Mensch“

Mit dem Glauben, der gefeiert wird, und den zur Feier zusammenkommenden Menschen in ihrem jeweiligen kulturellen Kontext stehen einander zwei Bezugsgrößen gegenüber, die beide gleich wesentlich sind und deshalb nicht vernachlässigt werden können. Wie bei der geometrischen Figur einer Ellipse *jeder Punkt* aus der Spannung zu *beiden* Brennpunkten definiert ist, muss bei christlichen Gottesdiensten die Spannung gehalten werden zum „überlieferten Glauben“, der gefeiert wird, und zu den Menschen in ihren konkreten und vielfältigen Lebensbedingungen.



Dabei gibt es Feiern, die sich näher um den Brennpunkt „Glaube der Kirche, der gefeiert wird“ gruppieren. Das sind die Feiern der Sakramente

werden. Feiergestalt meint den „materialen Ausdruck der formalen Sinngestalt und umfaßt sowohl die anthropologischen als auch die in der Stiftung Jesu gründenden Elemente und Vollzüge der Eucharistiefeier, in denen deren Sinngestalt in Erscheinung tritt“. In: Hans Bernhard Meyer, „Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral“, Gottesdienst der Kirche 4, mit einem Beitrag von Irmgard Pahl, Regensburg 1989, S. 445. Sinngestalt und Feiergestalt können unterschieden, aber nicht voneinander getrennt werden.

[34] Siehe: Erich Feifel, „Was ist ästhetische Erfahrung? Prolegomena einer religionspädagogischen Ästhetik“, in: *Christlich Pädagogische Blätter* 105 (1992) S. 3–18, hier S. 8: „Ästhetische Erfahrung unterscheidet sich von anderen Formen der Erfahrung dadurch, dass in ihr die Inhaltsfrage als Formfrage präsent ist.“ Siehe auch: Christoph Freilinger, „Vom Zauber der Liturgie. Gedankenanstöße zur feiernden Gestalt(ung) des Glaubens“, in: *Heiliger Dienst* 60 (2006), S. 281–289, hier S. 283.

und der Tagzeitenliturgie, die aufs Engste mit dem Wesen von Kirche und ihrem Ursprung in Jesus Christus verwurzelt sind (vgl. oben *sacra liturgia*). Aber selbst diese für das Leben der Kirche hoch verbindlichen und deshalb enger normierten Feiern brauchen eine Verankerung im zweiten Brennpunkt, damit nicht das Wesen des Gottesdienstes als Begegnungsgeschehen zum Heil der Menschen und zur Verherrlichung Gottes verfehlt wird.

Um den Fokus „Menschen" (in ihren Milieus, kulturellen Mustern und ihrer jeweiligen religiösen Entwicklung, …) lassen sich Feierformen gruppieren, die in der oben referierten Unterscheidung der Liturgiekonstitution dem Bereich der *pia exercitia* zugeordnet werden können: Durch die Transformationen in Gesellschaft und Kirche und durch die Konzentration auf die Gemeindeliturgie im Anschluss an das Zweite Vatikanum haben Konzepte der Volksfrömmigkeit in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an Bedeutung verloren. Zuvor vermochten subjektivere und individuellere Feierformen den in der Liturgie gefeierten Glauben der Kirche in den Alltag der Menschen hinein zu vermitteln.[35] Gegenwärtig scheint sich die Situation wieder zu verändern. Wenngleich heute das „Interesse am kirchlich gebundenen Glauben und geordneter Liturgie nachlässt… [,] erfreut sich neue religiöse und religionsverwandte Ästhetik großer Beliebtheit"[36]. Vor diesem Hintergrund entwickelt sich seit einigen Jahren (wieder) eine zunehmende Vielfalt an gottesdienstlichen Feierformen, die ihren Ausgangspunkt bei spezifischen Lebenssituationen von Menschen nehmen und mit Rücksicht auf deren „Liturgiefähigkeit". Auch hier ist der Bezug zum zweiten Anker unverzichtbar, zum christlichen „Glauben", wie er überkommen ist. Die Feier des Evangeliums – in welcher Form auch immer es verkündet und gefeiert wird – vernetzt auch freiere Feierformen „mit der Liturgie der Kirche, denn über das Christusgeschehen bindet es [das Evangelium] die verschiedenen Liturgien und Feiern der Kirche zusammen".[37]

Wie es in jeder gottesdienstlichen Feier die Spannung zu halten gilt zwischen den beiden „Brennpunkten", sind auch die verschiedenen rituellen

---

[35] Siehe Stefan Böntert, „Das »Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie« von 2001. Eine kritische Relecture vor aktuellem Hintergrund", in: *Liturgisches Jahrbuch* 65 (2015), S. 3–26, hier S. 5.

[36] *Ibidem*. Böntert verweist zu Recht auf das „unübersehbar[e] … Verlangen nach individuellen Ausdrucksweisen von Spiritualität, die sich durch eine erstaunliche Vorliebe für Symbole und Zeichenhandlungen auszeichnet". Darin scheint sich die heutige Situation zu unterscheiden vom Befund Romano Guardinis. Siehe: R. Guardini, „Der Kultakt".

[37] Benedikt Kranemann, „Vielfalt der Formen als Chance zur Beheimatung. Liturgien im Kontext pluraler Gesellschaft", in: *Heiliger Dienst* 71 (2017), S. 55–67, hier S. 63.

Formen von „Liturgie“ und „Volksfrömmigkeit“ in ihrem fruchtbaren Spannungsverhältnis zueinander zu verstehen.[38]

6. Zusammenschau: Herausforderungen und Konsequenzen

Die Herausforderungen zur „Anpassung von Liturgie“ werden zunehmend drängender und komplexer: Die Diversität wächst; die verschiedenen Milieus innerhalb der (westlichen) Gesellschaften sind in ihren Alltagskulturen stark ausdifferenziert und die kulturellen Muster scheinen sich zunehmend schneller zu verändern. Der hier verfolgte fundamentalliturgische Zugang zum Thema macht deutlich, dass es für die in einer pluralen Gesellschaft notwendigen „Anpassungen“ gottesdienstlichen Feierns keine einfachen und allgemein gültigen „Rezepte“ geben kann. Allerdings lassen sich gewisse Prinzipien und Grundsätze formulieren, die die bisherigen Überlegungen bündeln und ansatzweise weiterführen.

6.1. „Anpassung“ ist eine unabdingbare Konsequenz des Kirche-in-der-Welt-Seins

Die Kirche besteht in der Welt, sie lebt mit der Welt und wirkt in ihr.[39] Als Kirche in der Welt ist sie von ihrer Selbstdefinition her angelegt auf die Begegnung mit der Welt, der Gesellschaft, den konkreten Menschen in ihren unterschiedlichen Lebenswirklichkeiten und kulturellen Ausdrucksformen.[40] Das ist konstitutiv für ihre Heilssendung und umfasst deshalb alle Lebensvollzüge von Kirche, auch die Liturgie.

Da jede echte Begegnung im Einlassen auf das Gegenüber Veränderung bewirkt, kann die Feier des Glaubens auf dem Weg der Kirche zu den Menschen nicht unveränderlich sein. Dies ernst zu nehmen ist riskant, aber unverzichtbar, folgt die Kirche damit doch dem Weg der Entäußerung ihres Herrn.[41]

---

[38] Siehe: S. Böntert, *Direktorium*, S. 21–24. Böntert führt aus: die Spannung zwischen der *Einheit der Liturgie und der Verschiedenheit der Glaubenswege*; die Spannung zwischen *theologischer Normierung und individueller Akzentuierung*; die Spannung zwischen *tradierten und neu entstehenden Frömmigkeitsformen*.

[39] Siehe:. *Gaudium et spes* 40.

[40] Siehe: Ansgar Kreutzer, *Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*, Innsbruck 2006, S. 314. Siehe auch *Gaudium et spes* Nr. 40 und öfter.

[41] Siehe in diesem Sinn Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrg.), Papst Johannes Paul II., *Enzyklika Redemptor hominis. 4. März 1979*, Bonn 1979 (VAS 6),, S. 27 f. (Nr. 14): Der Mensch ist der Weg der Kirche, „der *erste und grundlegende Weg der Kirche,* ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt“. Siehe auch *Lumen gentium* 8.

6.2. „Anpassen" bedeutet nicht völliges Angleichen

Schon aus den bisherigen Ausführungen wurde deutlich, dass ein Anpassen im Sinne des Inkulturierens ritueller Formen nicht das völlige Angleichen an eine bestimmte „Kultur" oder an das Fassungsvermögen der Feiernden bedeutet. Bei vollkommener Anpassung ginge nicht nur die Identität verloren, sondern damit auch das Spezifische der Botschaft, die es zu inkulturieren gilt. Inkulturation als Begegnung mit einer bestimmten Lebenswelt schließt wesentlich immer auch die Transformation der betreffenden Kultur und der Ausdrucksformen, die mit ihr verbunden sind, mit ein.[42] Auch aus ritual- und symboltheoretischer Sicht ist es unverzichtbar, das „Fremde der Tradition" zu wahren: Die fremden, in Ritualen geronnenen Erfahrungen der Glaubenstradition sind Voraussetzung dafür, das eigene Leben in einem anderen Sinnhorizont neu zu verstehen und von daher (religiöse) Deutung zu gewinnen. Deshalb darf Kirche nicht bedenkenlos das Symbolgefüge christlicher Liturgie ändern, um den gottesdienstlichen Feiern die Fremdheit der religiösen Erfahrung zu nehmen.[43]

6.3. Es ist notwendig, die Anpassungsmöglichkeiten in den liturgischen Büchern zu kennen und auszuschöpfen

Da Liturgie ein Handeln der Kirche ist, die sich je neu in den konkreten Versammlungen von Getauften ereignet, verlangt das Wesen der Liturgie danach, auf die religiöse wie geistige Fassungskraft der Teilnehmer Rücksicht zu nehmen.[44] Dazu müssen die Verantwortlichen alle Möglichkeiten und Freiräume der Anpassungen, die die einschlägigen Dokumente und die liturgischen Bücher selbst einräumen, kennen und auch ausschöpfen.

Aber nicht immer wird das in der heutigen Zeit ausreichen. Statt in diesem Fall die Mitfeiernden oder die Anpassungsfähigkeit bestimmter Riten zu überfordern, ist es angeraten, die Vielfalt verschiedener Feierformen neu zu entdecken und weiterzuentwickeln.

6.4. Die Vielfalt an Lebenswelten verlangt nach einer Vielfalt der Feierformen

Kirche ist theologisch betrachtet Heilszeichen Gottes in der Welt und zum Zeugnis für Gottes Heilsbotschaft berufen. Mit der Selbstverpflichtung

---

[42] Siehe: G. Rouwhorst, *Inkulturation*, S. 480. Siehe: *Ibidem*: „Inkulturation bedeutet auch immer Kontrakulturation und in einem bestimmten Sinne auch Missionierung." Zu dieser Doppelbewegung vgl. auch Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, *Römische Liturgie und Inkulturation*, Nr. 4.

[43] Vgl. auf Basis von Heribert Wahls Theorie der „symbolischen Erfahrung" Andreas Odenthal, „Christliche Initiation als Mystagogie. Thesen zu einer intensivform liturgischer Praxis", in: Walter Kasper et al. (Hrg.), *Weil Sakramente Zukunft haben. Neue Wege der Initiation in Gemeinden*, Ostfieldern 2008, S. 139–157.

[44] Siehe: *Allgemeine Einführung ins Römische Messbuch* Nr. 313.

der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Ganze des Lebens mit den Menschen von heute zu teilen,[45] ist es unumgänglich, auch nach rituellen Formen zu fragen, „in denen Menschen heute – in der Kirche, auf der Schwelle zur Kirche, außerhalb der Kirche – ihr Leben vor Gott bringen können, was immer sie von diesem Gott wissen oder ahnen".[46] Solche Formen der Ritendiakonie partizipieren am Schatz der liturgischen Tradition der Kirche.[47] Dabei können auch Formen der Volksreligiosität eine wichtige Brückenfunktion einnehmen: Letztlich ist eine „tätige, persönliche Teilnahme an der Liturgie der Kirche … nicht jenseits, sondern möglichst im Austausch mit populärer Religiosität möglich".[48]

Jede gottesdienstliche Feier im Kontext einer säkularen Gesellschaft, jede aktuelle Form gottesdienstlicher Rituale, verlangt nach konsequenter Zeitgenossenschaft[49] und erfordert eine hohe Kompetenz der Verantwortlichen. Sie müssen fest verankert sein in der Botschaft, deren Feier sie Gestalt geben, durchdrungen sein von dem, was das Ritual darstellt und in diesem Sinn authentisch handeln können. Dazu müssen sie den Grundaufbau, die Dramaturgie einer Feier und die einzelnen Vollzüge, die leibhaften und die sprachlichen, in ihrer Bedeutung kennen und verstehen und inszenieren können.

6.5. Einheit in Vielfalt – Subsidiaritäts- und Gemeinwohlprinzip

In den Zeiten rasanter gesellschaftlicher und kirchlicher Umbrüche drängten die römischen Verlautbarungen zur Liturgie in vergangenen Jahrzehnten verstärkt auf eine genaue Einhaltung der kirchenamtlichen Vorgaben und suchten eine zunehmende Vereinheitlichung durch Zentralisierung.[50]

Schon 1970 erinnerte Emil Joseph Lengeling daran, dass eine Vielfalt in der Liturgie nicht nur der Verschiedenheit der Kulturen entspricht, son-

---

[45] Siehe: *Gaudium et spes* 1.

[46] B. Kranemann, *Vielfalt der Formen*, S. 66.

[47] Kranemann nennt als Beispiele für diese Verbindung mit der Tradition der Kirche: „Das kann über Orte, Personen, Zeiträume, rituelle Elemente geschehen. Schon die Feier im Kirchenraum oder eine Bibellesung, aber ebenso eine bestimmte Musik oder Riten können diesen Bogen schlagen und zur Identifikation der Feier als kirchlich verantwortet und zu ihrem Proprium beitragen." *Ibidem*, S. 63.

[48] S. Wahle, *Fest der Menschwerdung*, S. 37. Mit Balthasar Fischer unterscheidet Wahle „liturgiefeindliche", „liturgieergänzende" und „liturgieverwandte" Formen von Volksfrömmigkeit. Siehe: *Ibidem*, S. 36. Siehe auch S. Böntert, *Direktorium*, S. 19 f.

[49] Siehe: Benedikt Kranemann, „Sprache und Sprachfähigkeit der Liturgie", in: εὐangel. *Magazin für missionarische Pastoral* 2/2010, https://www.euangel.de/fileadmin/Downloads/Archiv/euangel_2-10.pdf, abgerufen am 21.2.2017, S. 21–27, hier S. 25.

[50] Siehe etwa die Bestimmungen der Instruktion *Liturgiam authenticam* im Hinblick auf die Übersetzung liturgischer Texte: z. B. Nr. 80–83, 105 f und öfter.

dern auch dem Prinzip der Subsidiarität, das er ausdrücklich auch für die Feier des Gottesdienstes einforderte: Dem gemäß soll die kleinere Gemeinschaft selbst ordnen (können), was sie aus ihrer besseren Kenntnis der Situation trefflicher zu beurteilen vermag. In Anwendung dieses Prinzips sollten die orts- und universalkirchlichen Autoritäten die notwendige Vielfalt in den kirchlichen Gemeinschaften stützen und sichern helfen.[51]

In Ergänzung dazu müssen die kirchlichen Gemeinschaften am Ort ihrerseits nach dem „Prinzip der ebenbürtigen Zusammenarbeit" die Einheit mit den anderen Gemeinden und mit den je größeren Zusammenschlüssen als hohen Wert schätzen und deshalb suchen und leben.[52] Beides gehört wesentlich zusammen.

7. Abschluss

Die hier angestellten Überlegungen setzten implizit einen bewussten Umgang mit Anpassungen der Liturgie an die jeweiligen Verhältnisse voraus. Daneben gibt es jedoch in jeder gottesdienstlichen Feier Anpassungen, die von den Umständen erzwungen werden, Abänderungen, die der Leiter/die Leiterin – teils bewusst, teils unbewusst – aus spontanen Impulsen heraus vornimmt.[53] Dazu kommen Veränderungen, weil den Handlungsträgern die Vorgaben nicht oder nur unzureichend klar sind oder weil sie ihnen nicht sinnvoll erscheinen. Es gehört zum Wesen der Liturgie als einem von Menschen vollzogenen Handlungsgeschehen, dass jede Feier einmalig ist und in der Konkretisierung notwendigerweise ein Anpassen der Vorgaben geschieht. Die Notwendigkeit – so sollte gezeigt werden –, gottesdienstliche Rituale an die Situation der Mitfeiernden anzupassen und Liturgie in unterschiedliche Kontexte hinein zu inkulturieren, bedeutet dennoch nicht Beliebigkeit.

---

[51] Siehe unter Aufnahme von Emil J. Lengeling, W. Hahne, *Gottes Volksversammlung*, S. 146.

[52] Siehe: *Ibidem*.

[53] Siehe etwa die in einer empirischen Untersuchung dokumentierten Veränderungen in den rituellen Worthandlungen der Messfeier, die darauf zurückzuführen sind, dass die Plausibilität von Religion in der säkularisierten Gesellschaft verloren gegangen ist, sodass das Bedürfnis der Leitenden entsteht, im Lauf des Rituals je neu die Plausibilität des Tuns zu begründen – siehe: Christian Rentsch, „Adaptionen liturgischen Gebets. Ein Beitrag zur empirischen Liturgiewissenschaft, in: *Liturgisches Jahrbuch* 65 (2015), S. 27–44.