

Wenn die Liturgische Kommission für Österreich ein Symposium über „Liturgische Spiritualität und Volksfrömmigkeit“ veranstaltet, dann schaltet sie sich in eine Debatte ein, die seit Jahren einige Kirchen außerordentlich bewegt. Dies gilt zunächst für Frankreich, wo seit den 70er Jahren die Auseinandersetzungen um die „religion“ beziehungsweise den „catholicisme“ oder „christianisme populaire“ äußerst lebhaft verlaufen, und zwar auf der theoretisch-wissenschaftlichen wie auf der praktisch-seelsorglichen Ebene.¹ In Italien befaßt sich eine ganze Schule neomarxistischer Prägnung, auf Antonio Gramsci († 1937) fußend, mit dem Phänomen religiöser Subkulturen, mit den Denk- und Verhaltensweisen der wirtschaftlich Benachteiligten und fragt nach Sinn und Bedeutung einer solchen Religiosität.² Eine Wende in der Einstellung zur „religiosidad popular“ bahnt sich auch in Spanien an, wo Theologen und Praktiker sich darum bemühen, die volkstümliche Frömmigkeit neu zu bewerten und die religiösen Äußerungen einfacher Gläubiger von innen her zu verstehen.³ Besonders aber gewinnt das Thema an Aktualität durch die Tatsache, daß die Kirche in Lateinamerika, vorab seit dem Puebla-Ereignis (1979), eine Relecture des dortigen Volkskatholizismus vornimmt, um Volk und Kirche miteinander zu versöhnen.⁴ Im deutschen Sprachraum ist die Diskussion noch nicht so recht in Gang gekommen, obwohl wir alle spüren, daß die gottesdienstlichen Reformen im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils ein gewisses Unbehagen ausgelöst haben.⁵ Die erneuerte Liturgie scheint einzelne Schich-

¹ A. M. Altermatt, Die aktuelle Debatte um die „Volksreligion“ in Frankreich: J. Baumgartner (Hg.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität* (Regensburg 1979) 185–209; A. Rousseau, *Polémique idéologique et polémique raisonnée autour du catholicisme populaire*: LMD 122 (1975) 108–115. – Die „histoire religieuse“ berücksichtigt außerordentlich stark das volksreligiöse Verhalten, z. B. Y. Lambert, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours* (Paris 1985); J.-Cl. Schmidt (Hg.), *Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire* (Paris 1983). – Vgl. J. Duquesne, *Un débat actuel: „La religion populaire“*: LMD 122 (1975) 7–19.

² L. Magni, *La religione popolare: un interrogativo per la chiesa* (maschingeschriebene Lizentiatsarbeit, Fribourg 1982) (mit einer reichen Bibliographie).

³ V. J. Sastre García, *Volkstümliche Religiosität in Spanien. Die Grundlage der soziologischen Forschungen*: Concilium 13 (1977) 122–126; J. Llopis, *Die Volksreligiosität in Spanien in der heutigen theologischen Diskussion*: Concilium 13 (1977) 127–131; M. Gallart, *Volk und Kirche in heutigen Spanien*: J. Baumgartner (Hg.), a. a. O. 211–226.

⁴ Die Literatur dazu ist sehr umfangreich. Hier nur einige Titel: CELAM (Hg.), *Iglesia y religiosidad popular en América Latina. Ponencias y Documentos final* (Documento CELAM no. 29; Bogotá 1977); J. M. Bonino, *Die Volksfrömmigkeit in Lateinamerika*: Concilium 19 (1974) 455–460; G. Secundo, *Die Diskussion über die Volksreligiosität in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie*: Concilium 16 (1980) 418–422; E. Dussel, *Volksreligiosität in Lateinamerika. Grundlegende Hypothesen*: NZM 42 (1986) 1–12; H.-J. Prien, *Volksfrömmigkeit in Lateinamerika. Überlegungen von der Kirchengeschichte her*: NZM 42 (1986) 28–43.

⁵ Vgl. etwa R. Kaczynski, Art. „Brauchtum/Fest“: P. Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. I (München 1984) 131–150. Der Verfasser scheint die ganze Problematik Volksreligiosität-Liturgie zu ignorieren.

ten von Katholiken nicht zu befriedigen, weshalb sie sich, an den Rand gedrängt fühlend, Ersatzformen zuwenden.

Meine Aufgabe besteht darin, das „Verhältnis von Liturgie und Volksfrömmigkeit“ zu klären: kein leichtes Unterfangen, denn was das zweite Glied des Binoms, „Volksfrömmigkeit“, genauerhin meint, ist nur schwer in den Griff zu bekommen.⁶ Daher drängt sich vorerst auf, uns kurz mit der Terminologie zu beschäftigen.

1. Terminologische Vorbemerkungen zur Volksfrömmigkeit

Wer sich in der einschlägigen Fachliteratur etwas umsieht, gelangt bald einmal zur Einsicht, daß die verwendete Terminologie vielfältig und seltsam unbestimmt, ja verschwommen ist. Ehe man sich also zu unserem Thema äußert, müßte man wissen, was ein Begriff wie „Volksfrömmigkeit“ genauerhin bezeichnet.⁷

1.1. *Tücken des Vokabulars*

Zunächst stellen wir fest: neben dem Ausdruck „Volksfrömmigkeit“ tauchen in der Literatur eine Reihe anderer Termini auf: Volksreligion, Volksreligiosität, Volkschristentum, Volkskatholizismus, Andachtsübungen des christlichen Volkes,⁸ religiöse Volksanschauungen und -praktiken, Andachtswesen, religiöses Brauchtum. Es dürfte schwer fallen, die einzelnen Begriffe sauber gegeneinander abzugrenzen.⁹ Was indessen die Sache noch mehr verwickelt, liegt in dem Umstand, daß stets die Präzisierung „Volks-“ (populaire, popolare, popular) mitläuft. Sowohl Ethnologen wie Volkskundler und Soziologen empfinden Schwierigkeiten, den Inhalt dessen, was „Volk“ eigentlich bedeutet, in Worte zu fassen.¹⁰

1.2. *Komplexität des Sachverhalts*

Aufgrund dessen, daß „Evangeliū Nuntiandi“ (1975) dem Begriff „Volksfrömmigkeit“ den Vorzug gibt und auch Sie diesen Ausdruck (im Programm) benutzen,¹¹ wollen wir ihn beibehalten, was nicht heißt, daß

⁶ B. Secondin, *Attualità e complessità della religiosità popolare*: Edizioni del Teresianum (Hg.), *La religiosità popolare. Valore spirituale permanente* (Rom 1978) 11–37.

⁷ R. Courtas/Fr.-A. Isambert, *Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de „populaire“*: LMD 122 (1975) 20–42.

⁸ SC 13: *pia populi christiani exercitia; sacra exercitia*.

⁹ Paul VI., *Evangeliū Nuntiandi* (= EN) Nr. 48: Aufgrund ihrer äußeren und inneren Charakteristiken „nennen Wir sie gern Volksfrömmigkeit, nicht Religiosität, sondern Religion des Volkes“.

¹⁰ Das Kriterium kann sehr unterschiedlich lauten: die Ungebildeten, die Masse, die Traditionsverhaftetheit, die besitzlosen sozialen Klassen usw.

¹¹ LKÖ, Symposium „Liturgische Spiritualität und Volksfrömmigkeit“.

wir andere Termini ganz ausschalten. Doch was sollen wir hier unter „Volksfrömmigkeit“ verstehen? Wir sehen darin die Einstellungen, Gefühle und Verhaltensweisen, welche die Christgläubigen in ihren Beziehungen zum Heiligen oder Göttlichen mittels kultureller und kultischer Formen zum Ausdruck bringen. Es geht letztlich um die Art und Weise, wie sich das (katholische) Christentum in den verschiedenen Kulturen sowie Volksschichten einwurzelt und wie es tatsächlich gelebt und bekundet wird.¹² Bei der Rede von „Volksfrömmigkeit“ neigen wir vielleicht dazu, nur auf die weniger gebildeten, weniger fortgeschrittenen Gläubigen zu blicken, auf die breite (passiv empfangende) Masse im Gegensatz zu den führenden Leuten, also auf die schweigende Mehrheit. Doch erhebt sich dann sofort die Frage: Muß ein echtes Christentum denn nicht „volkstümlich“ sein, sofern man die Kirche Christi wirklich als Volk Gottes begreift? Die Versuchung liegt ständig nahe, daß jene, die von Volksfrömmigkeit sprechen, sich von den anderen Getauften abheben, so daß diese als ein Anhängsel derer erscheinen, die das Sagen in der Kirche haben. S. Bonnet bemerkt dazu, je mehr man vom Volk rede, desto mehr entferne man sich von ihm.¹³

2. Nachvatikanische Situation

Nachdem wir uns die Klippen vergegenwärtigt haben, die einem bei der Beschäftigung mit der Volksreligiosität begegnen, befassen wir uns mit den beiden Wirklichkeiten, deren Zusammenhang es aufzuzeigen gilt. Einerseits handelt es sich darum, die postvatikanische Liturgie auf ihre Nähe zum Kirchenvolk hin zu befragen, andererseits das religiös-brauchtümliche Verhalten der Gläubigen in den Blick zu nehmen, wobei wir uns wohl oder übel mit Verallgemeinerungen abfinden müssen.

2.1. Die unpopuläre Liturgiereform

Die Umgestaltung des Gottesdienstes fand in einer Zeit statt, in der sich die tonangebenden Kreise nur sehr wenig an volkstümlichen Frömmigkeitsäußerungen interessierten. „Evangelii Nuntiandi“, in welchem Schreiben Paul VI. die Werte der Religion des Volkes zum erstenmal offiziell würdigte, erschien ja erst, als die Liturgiereform bereits weit vorangeschritten war (1975), zum anderen erfolgte die Liturgiereform von oben;

¹² Vgl. J. López Gay, *Fondamenti teologici della religiosità popolare*: Edizioni del Tere-sianum (Hg.), *La religiosità popolare* 103–120 (hier 105).

¹³ Siehe das Pamphlet von S. Bonnet, *A hue et à dia. Les avatars du cléricalisme sous la Ve République* (Paris 1973).

das Volk bildete das Objekt, nicht das Subjekt der Erneuerung, so daß seine Erwartungen und spezifischen religiösen Ausdrucksweisen kaum zum Zuge kamen. Gewiß bemühten sich die Fachleute, welche die neuen Gottesdienstordnungen ausarbeiteten, das öffentliche Gebet der Kirche dem Empfinden des christlichen Volkes näherzubringen, doch blieb dieses selber vom reformerischen Prozeß ausgeschlossen. Die Gemeinden sahen sich in die Rolle von Empfängern verwiesen, welche die von Spezialisten entworfenen Riten anzuwenden hatten, und dies oft ohne die notwendige Einführung. Nicht verwunderlich, wenn heutzutage ein neuer Formalismus um sich greift. Zwar sucht man dieser Gefahr dadurch zu entgehen, daß man das Feiern mit kleineren Gruppen fördert, doch fehlt auch da meistens der volkstümliche Charakter, weil diese Kreise sich aus kulturell und religiös gebildeten Minderheiten zusammensetzen.¹⁴ Ohne die Verdienste derer, die die postvatikanischen Liturgiebücher verfaßt haben, schmälern zu wollen, kommen wir nicht um die Feststellung herum, daß die Reform, vom grünen Tisch aus verwirklicht, erhebliche Mängel aufweist. „Die Erneuerung bestand in der Rückkehr zur goldenen Epoche der römischen Liturgie (5. bis 8. Jahrhundert), nicht aber in einer Anpassung an den Menschen von heute und noch weniger an den Christen von gestern. Die Aufmerksamkeit konzentrierte sich vor allem auf die Liturgie als solche und nicht so sehr auf den Menschen, der sie feiern sollte.“¹⁵ Der historisierend-intellektualistische Einschlag der Reform wird von den jungen Kirchen natürlich noch viel stärker empfunden als in unseren Breiten. Deshalb müssen wir einen Kritiker ernst nehmen, der aus lateinamerikanischer Sicht behauptet, die jetzige römische Liturgie sei „eine für den heutigen normalen Menschen sterile Neuinterpretation der christlichen Quellen“, ein Gebilde, das die anthropologischen und sozialen Voraussetzungen des konkreten Lebens kaum in Betracht ziehe.¹⁶ Immerhin gestehen auch westliche Beobachter zu, daß der erneuerte Gottesdienst hohe rationale Ansprüche stellt und die Zeichenhaftigkeit in etwa vernachlässigt.¹⁷ Aus all dem ergibt sich die Fragwürdigkeit einer Liturgiereform, die, von einem Punkt, Rom, aus betrieben, für eine Kirche gelten soll, die allmählich zur Kenntnis nimmt, daß sie sich über die ganze Ökumene erstreckt. Infolgedessen stellt

¹⁴ Vgl. V. J. Sastre García, a. a. O. 122.

¹⁵ J. Castellano, *Liturgia e pietà popolare oggi*: Edizioni del Teresianum (Hg.), *La religiosità popolare* 122–148 (hier 131 f.). Vgl. C. Braga, *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*: Eph. Lit. 89 (1975) 5–39; B. Secondin, a. a. O. 33 f.

¹⁶ J. Piepke, *Kirchliche Verkündigung und Volksfrömmigkeit*. Anthropologische und theologische Aspekte eines Schismas zwischen Volk und Kirche: *Ordensnachrichten* 23 (1984) 255–265 (hier 259).

¹⁷ So K. Richter, *Liturgische Frömmigkeit im Wandel*: *Diakonia* 16 (1985) 99–106 (spez. 102).

die Inkulturation des Gottesdienstes ein dringendes Gebot der Stunde dar, nicht bloß in Afrika, Asien und Lateinamerika, sondern ebenso bei uns.¹⁸

2.2. *Die zählebige Volksfrömmigkeit*

Das Bedürfnis der Christen, ihren Glauben in den ihnen gemäßen Formen zu bekunden und zu bezeugen, hat selbst der soziokulturelle Wandel – den man gerne als Säkularisierung bezeichnet – nicht auszulöschen vermocht. Die Volksfrömmigkeit, der viele bereits den Tod angekündet hatten, hielt, mindestens zum Teil, den Erosionserscheinungen stand. Wie das Wallfahrtswesen, das einen einmaligen Aufschwung erlebt, konnten auch andere volksfromme Übungen sich durchretten.¹⁹ Zwar verschwand das christliche Sterbebrauchtum (infolge der Unterbringung der meisten Schwerkranken in Spitälern und Kliniken) fast ganz, aber manche Sitten um den Tod und die Toten sind noch vorhanden.²⁰ Dasselbe stellen wir für die Begehung des Kirchenjahres fest, obwohl deren Ausprägungen das katholische Leben nicht mehr grundlegend bestimmen. Neben Überbleibseln barocker, romantischer und späterer Formen, die eine gewisse Renaissance verzeichnen, „machen sich verschiedentlich auch neue Brauchsätze bemerkbar, die oft innovative Mutationen früheren Brauchtums sind“.²¹ Alte und bisher unbekannte Ausdrucksweisen verbinden sich zu einer Einheit, wie aus einer Umfrage im Bistum Basel hervorgeht.²²

Wie läßt sich die Wiederentdeckung der Volksreligiosität in den letzten Jahren erklären?²³ Zunächst sei der Wandel des Kirchenbildes erwähnt. Wenn die Kirche wirklich das Volk Gottes ist, dann kommt dem Handeln aller Getauften eine entscheidende Bedeutung zu. Dem Volk, das den Glauben bewahrt und lebendig weitergibt, eignet das Recht, seinen ureigenen Ausdruck für die Begegnung mit Gott zu schaffen. Ein weiterer Um-

¹⁸ A. Amato/A. Strus (Hg.), *Inculturazione e formazione salesiana. Dossier dell' Incontro di Roma (12–17 settembre 1983)* (Rom 1984); darin besonders A. M. Triacca, *Inculturazione e liturgia. Traccia per una chiarificazione*, S. 343–367.

¹⁹ F. Bourdeau u. a., *Permanence et renouveau du pèlerinage* (Lyon 1976); R. Laurentin, *Lourdes, pèlerinage retrouvé* (Paris 1979); R. Laurentin, *Pèlerinages – Sanctuaires – Apparitions. Année Sainte 1983/1984. Redécouvrir la religion populaire* (Paris 1983); I. Baumer/W. Heim, *Wallfahrt heute* (Fribourg 1978).

²⁰ Vgl. W. Brückner, *Das alte Thema Tod im Boom der neuen Literatur: Bayerische Blätter für Volkskunde. Mitteilungen und Materialien* 11 (1984) 75–96.

²¹ W. Heim, *Volksbrauch im Kirchenjahr heute* (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde Bd. 67) (Basel 1983) 150.

²² W. Heim, *Heutiges Kirchenjahrbrauchtum im Bistum Basel. Ergebnisse einer Umfrage*. Schweizerisches Archiv für Volkskunde 81 (1985) 24–46; vgl. ders., *Altes und neues religiöses Brauchtum: Diakonia* 16 (1985) 107–111, wo der Verfasser die Revitalisierung religiösen Brauchtums an „existenzsichernden“, „festlichen“, „kommunikativen“, „leistungsbetonten“ und „sozial-karitativen Bräuchen“ aufzeigt; ders., *Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II. Vatikanum*; J. Baumgartner (Hg.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität* 37–52.

²³ Siehe Sastre García, a. a. O. 123.

stand, der zur Veränderung der Haltung gegenüber der Volksfrömmigkeit beitrug, ist eine vermehrt auf die menschlichen Wirklichkeiten ausgerichtete Theologie²⁴ sowie eine Liturgieauffassung, die weniger rationalistisch und puritanisch verfährt. Die Einsicht bricht sich Bahn, daß sowohl der Gelehrte wie der einfache Christ der Neigung nachgeben kann, die Geheimnisse des Glaubens auf seine Ebene herabzuziehen. Und schließlich mag auch der Einfluß der lateinamerikanischen Theologie eine positivere Einstellung zur Volksreligiosität mitbewirkt haben. Das wachere Gespür für die Werte der Volkskultur und ihrer menschlich-festlichen Ausdrucksformen erzeugt ein pastorales Denken, das nicht mehr alles Heil von aufklärten Planern erwartet. Denn jedes Volk besitzt die Fähigkeit sowie das Verlangen, seine religiösen Überzeugungen und Sehnsüchte zu äußern, und zwar nicht in erster Linie durch theoretische Grundsatzklärungen, sondern eher durch symbolisch-rituelles Tun. Zu allen Zeiten gab es im Christentum religiöse Praktiken, gleichsam als „supplément d'âme“, um dem Glauben Anschaulichkeit und Farbigkeit zu verleihen, ihn tatsächlich in einem bestimmten Milieu zu inkarnieren.²⁵

Trotz einer gewissen Öffnung in Richtung Volksfrömmigkeit dauert der Bruch zwischen liturgischem Feiern und volkstümlichen religiösen Äußerungen jedoch fort.²⁶ Selbst das Konzil schaffte hier keine Abhilfe, im Gegenteil, es verfestigte den kultischen Dualismus, indem es einerseits den offiziellen Gottesdienst von sogenannten folkloristischen Elementen säuberte, andererseits die „Andachtsübungen“ durch juristische Kategorien zu retten suchte.²⁷

3. Besonderheiten der Volksfrömmigkeit

Wollen wir die eben angedeutete Kluft in etwa überbrücken, erweist es sich als notwendig, einige charakteristische Züge der Volksfrömmigkeit zu nennen, und zwar im positiven wie im negativen Sinn. Wenn wir ihre Werte wie ihre Grenzen kennen – Paul VI. sagt, sie sei „reich und gefährdet zugleich“²⁸ –, werden wir ihr gegenüber auch das richtige pastorale Verhalten finden.

²⁴ A. Exeler/N. Mette (Hg.), *Theologie des Volkes* (Mainz 1978).

²⁵ Zu den verschiedenen Haltungen der Kirchenväter gegenüber der Volksreligiosität siehe J. L. Gonzáles Novalín, *Il movimento ondulatorio della religiosità popolare nell' antichità e nel medio evo*: Edizioni del Teresianum (Hg.), *La religiosità popolare* 39–54 (bes. 47 f.).

²⁶ J. Piepke, a. a. O. 255 f.

²⁷ SC 13. – Vgl. J. Castellano, a. a. O. 134 f.; J. L. González Novalín, a. a. O. 52; S. Marsili, *Liturgia e devozioni: tra storia e teologia*: *Rivista liturgica* 63 (1976) (nuova serie) 174–198; J. Piepke, *Evangelisierung der Volksfrömmigkeit. Pastorale Ansätze zur Versöhnung von Volk und Kirche*: *Ordensnachrichten* 23 (1984) 279–293 (spez. 280).

²⁸ EN Nr. 48 weist in knappen Worten auf beide Aspekte hin.

3.1. Die Werte der Volksfrömmigkeit

Stichwortartig führen wir nun einige positive Merkmale der Volksreligiosität an.²⁹

– Zunächst die *Ritualität* als grundlegendes Kennzeichen. In seinem Urbedürfnis, religiöse Vorstellungen und Überzeugungen anschaulich darzustellen, bedient sich das Volk einer Fülle kultisch-ritueller Vorgänge, eines entwickelten Zeremoniells. Glaube und Religion stehen nicht im Gegensatz zueinander, vielmehr ruft der Glaube danach, sich im Sinnenfälligen zu verleblichen.³⁰ Zeichen und Riten eröffnen den Weg zum Transzendenten, sie gewähren Sicherheit und Geborgenheit; das Heil wird durch Sichtbares, Greifbares, Hörbares vermittelt, in einem symbolischen Geschehen.³¹

– Das *Stimmungshafte*. Volksfrömmigkeit legt großes Gewicht auf das Ambiente, auf das Atmosphärische, das Drum und Dran der Ausübung des Glaubens. Wenn das Volk feiert und betet, sehnt es sich nach Stimmung; geistliche und weltliche, religiöse und kulturelle, glaubensmäßige und profane Elemente fließen da zusammen.³²

– Das *Festliche*. Um die Härten und Prüfungen des Alltags bestehen zu können, braucht das Volk seine Feste. In ihnen gelangt die Volksfrömmigkeit zu ihrer eigentlichen Entfaltung. Nicht umsonst sprechen die Franzosen in diesem Zusammenhang von den „catholiques festifs“, den „prati-quants festifs“. Damit sind jene Christen gemeint, die der Sonntagsmesse fernbleiben, nicht aber den Feiern der hohen Festtage, der Feier des Kirchenpatrons, des Palmsonntags und von Allerheiligen.³³ Das religiöse Brauchtum verstand es in der Vergangenheit stets, die Brücke vom Fest in der Kirche zum Fest in der Familie, in Haus und Küche zu schlagen. Heiterkeit, Humor und Spaß, Phantasie und Überschwang prägten lange Zeit hindurch die katholische Volksfrömmigkeit,³⁴ bis die Strenge des reformierten Glaubens und die Kälte eines aufklärerischen Rationalismus die Festfreude dämpften.

²⁹ Zum folgenden A. Dupront, Art. „Religion populaire“: P. Poupard (Hg.), *Dictionnaire des religions* (Paris 1984) 1429–1434; J. Duquesne, a. a. O. 12–14.

³⁰ J.-Cl. Barreau, *Du bon usage de la religion* (Paris 1976). Es geht also um den rechten Gebrauch der „Religion“.

³¹ R. M. Valabek, *Volutazione della religiosità popolare in chiave positiva: Edizioni del Tere-sianum* (Hg.), *La religiosità popolare* 177–202.

³² A. Dupront, a. a. O. 1432 f.: Es handle sich um ein „univers de complétude, où toutes choses sont ensemble“; „la non-distinction, sinon la confusion, entre la profane et le sacré“. Das wird einem z. B. stark bewußt bei einer Prozession in Lateinamerika. Vgl. L. Boff, *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie* (Düsseldorf 1985) 164–194: Plädoyer für den „Synkretismus“.

³³ Dupront, a. a. O. 1433.

³⁴ H. Schauert, *Des Volkes Scherz und Spiel mit heiligen Dingen*: ThGl 40 (1950) 534–543.

– *Die Totalsprache.* Während heute das liturgische Feiern in erster Linie auf Reden und Hören abzielt, räumt die Volksfrömmigkeit der nonverbalen Kommunikation einen breiten Platz ein, wo Zeichen, Gebärden, Mimik, Spiel, Bewegung und Tanz, Lied und Musik, Farben und Blumen zu einer Einheit verschmelzen.³⁵ Der einfache Christ artikuliert seine Glaubensüberzeugungen nicht so sehr auf rationale, wortmäßige Weise als vielmehr durch die Sprache der Gesten, in welcher der ganze Mensch mit Leib und Seele, mit all seinen emotiven Kräften zum Einsatz gelangt. Er will sich betätigen (Kreuzzeichen, Verneigungen, Kniebeugen), will schreiten und so Raum und Zeit durchmessen (Prozessionen, Wallfahrten), will verehren, indem er schaut und berührt, die heiligen Gegenstände küßt, das gesegnete Wasser trinkt oder zumindest durch Benetzung spürt.

– Damit stoßen wir auf das Verlangen nach *Gegenständlichkeit*, in welchem der Glaube gleichsam dinghafte Gestalt annimmt, denn das Volk spaltet die Wirklichkeit nicht in Geistiges und Materielles. Auf seinem Weg der Gotteserkenntnis und der Begegnung mit dem Heiligen bedient es sich der Konkretion und nicht der Abstraktion; das Schauen kommt *vor* dem diskursiven Denken und Analysieren. Die einfachen Gläubigen begehren nach dem heiligen Ort, dem anschaulichen Bild, der außergewöhnlichen Kundgabe.³⁶ All das verschafft Kontakt mit der letzten Wirklichkeit, eine Berührung mit dem ganz Anderen, welches Begriffe und verstandesmäßige Überlegungen nicht zu leisten vermögen. Konkret und greifbar erscheint dem Volk alles Persönliche, weshalb es lebendige Leitbilder,³⁷ die Muttergottes und die anderen Heiligen liebt.³⁸ Mit ihnen kann es vertrauten Umgang pflegen. Der Hang zum Konkreten macht sich in der Volksreligiosität auch auf dem Gebiet des Ethischen bemerkbar; man wünscht klare Regeln für das sittliche Handeln, exakte Rezepte in allen Lebenslagen.

– *Das Formbewußtsein.* Die Frömmigkeit des Volkes weiß sich bestimmten Ausdrucksmustern verpflichtet (z. B. litaneiartiger Reihung, meditativer Wiederholung).³⁹ Für den einfachen Gläubigen läßt sich die Form der Gebete und religiöser Handlungen nicht beliebig verändern, weil

³⁵ I. Baumer, *Kulte als Träger von Verkündigung*: J. Pfammatter/F. Furger, *Theologische Berichte VI Liturgie als Verkündigung* (Zürich/Einsiedeln/Köln 1977) 29–60.

³⁶ Dupront, a. a. O. 1430. – Man denke an das Verlangen der Gläubigen im Mittelalter, die Hostie zu sehen, an das Gepränge der Translationsfeiern, die Reliquienübertragungen, an die dramatischen Auferstehungsfeiern, an das Vertrauen in die Gnadenbilder.

³⁷ Die Persongebundenheit der Volksfrömmigkeit zeigt sich auch in der Papstverehrung – was freilich nicht bedeutet, daß die Gläubigen mit allen ethischen Forderungen des Nachfolgers Petri einig gehen –, die Aufmerksamkeit auf das Verhalten der Geistlichen und Ordensleute (geistliches Gewand!).

³⁸ R. M. Valabek, a. a. O. 184–188.

³⁹ Die „Dublettphobie“ der Liturgiker bei der Erstellung der neuen Gottesdienstbücher veranschaulicht ihre Entfernung vom Volksempfinden.

Form und Inhalt innigst verschwistert sind. Daher die oft gehörte Klage anlässlich der Liturgiereform: „On nous change la religion.“ Die Abneigung gegen den Wandel äußerer Dinge kann zuweilen so weit gehen, daß das formale Element Unantastbarkeit erlangt. Als Theologen und Seelsorger sind wir rasch mit der Bemerkung zur Stelle, es handle sich ja nur um Veränderungen von Nebensächlichem. Dabei bedenken wir zu wenig, daß in der Leutereligion, einer leicht verletzbaren Größe, der formale Wandel, das Ummodelln von sogenannten Details, den Zugang zum Heiligen erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht.⁴⁰

– Die *Traditionsgebundenheit*. Zum volksreligiösen Verhalten gehört wesentlich das Wissen um das Eingefügtsein in eine Überlieferung und damit in die Abfolge der Generationen. Der einzelne Gläubige, auch wenn er vielleicht allein eine Wallfahrt unternimmt, fühlt sich als Glied einer Gemeinschaft, verbunden mit vielen anderen, sei es mit den Vorfahren, sei es mit seinen Zeitgenossen. Aus dieser traditionellen Einstellung heraus erwarten, ja verlangen viele abseits stehende Christen von der Kirche, daß sie ihnen an den wichtigsten Einschnitten ihres Daseins (Geburt, Eintritt ins Erwachsenenalter, Ehe, Tod) jene Riten spendet, die seit je der Konvention entsprechen.⁴¹ Man handelt weniger aus rationaler Einsicht als vielmehr intuitiv, typisch, das heißt nach überlieferten Mustern, weshalb der Volksreligiosität eine gewisse Stete und Gleichförmigkeit anhaften. Dadurch kommt sie aber dem Schutzbedürfnis vieler entgegen.⁴²

– Die *Lebensnähe*. Paul. VI. zählt unter den Vorzügen der Volksfrömmigkeit unter anderem auf: „Geduld, einen Sinn für das Kreuz im täglichen Leben, Entsagung.“⁴³ In der Tat bringt der Alltag neben Freuden viel Schmerz, Enttäuschung und Kummer. Bedrückt von der Last des Lebens nimmt das gläubige Volk gern seine Zuflucht zu Christus in seinem Leiden und Sterben. Manche Frömmigkeitsformen sind von der Passion Jesu geprägt, in der die geprüften Menschen versuchen, ihrem Elend einen Sinn zu geben.⁴⁴ Vielleicht müßten wir überlegen, ob in unseren heutigen Liturgien, bei der Feier des Paschamysteriums, das Gleichgewicht zwischen den beiden Seiten des einen Geheimnisses (Leiden/Tod – Auferstehung/Ver-

⁴⁰ A. Dupront, a. a. O. 1431: „Aussi changer ce qui est cru comme s'étant toujours fait a-t-il des conséquences traumatisantes, voire déracinantes, dans le mental populaire: la religion, pour lui, est un corps d'éternité. S'il n'en reconnaît plus rites et pratiques, la déchristianisation n'est pas loin.“

⁴¹ Ebd. 1432: Jean Fourastié spricht vom „rite programmé“.

⁴² Auf das Sicherheitsbedürfnis zahlreicher Gläubiger hat man in der Seelsorge Rücksicht zu nehmen. Nach einer gemeinsamen Bußfeier mit Generalabsolution hört man dann und wann die Frage: „Ist die gemeinsame Lossprechung nun wirklich gültig?“ Um sich des ewigen Heils zu vergewissern, nimmt das Volk zu „besonders wirksamen“ Praktiken Zuflucht: neun Freitage, bestimmte „kräftige“ Gebete, Weihwasser, Reliquien, Medaillen.

⁴³ EN Nr. 48.

⁴⁴ Die ganze lateinamerikanische Volksreligiosität ist zutiefst vom Schmerzensmann geprägt.

herrlichung) gewahrt bleibt, sonst laufen wir Gefahr, die Härten, die Spannungen und die bitteren Realitäten des Daseins zu überspielen – der Gottesdienstbesucher mit „schwerem Herzen“ sähe sich in eine allzu heile Welt versetzt.⁴⁵ Das gleiche gilt für den Bußaspekt. Die Volksfrömmigkeit verspürte stets den Drang danach, eine Sinnesänderung zu bewirken, Buße zu üben, für die eigenen und fremden Sünden zu sühnen. Ob wir dieser Anliegen in der erneuerten Liturgie genügend Rechnung tragen?

– Die *Einfachheit*. Volksfrömmigkeit gibt sich einfach. Diese Aussage faßt eigentlich alles zusammen, was wir bis jetzt als Kennzeichen populärer Religion namhaft gemacht haben.⁴⁶ Das Volk ruft auch in seinem religiösen Tun nach unkomplizierten, einprägsamen Formeln, nach verständlichen, leicht eingängigen Inhalten und Darstellungsweisen, was freilich keineswegs bedeutet, daß es zum Beispiel vor einem anspruchsvollen Kunstwerk nicht ins Staunen geriete; denn Bewunderung macht einen Zug volkstümlichen Gebarens aus. Differenzierungen, Abstufungen und Feinheiten liegen ihm jedoch im allgemeinen nicht, es neigt zur Schwarzweißmalerei: hier gibt es nur Gute oder Böse.

– *Fazit*: In unserem Überblick über die Hauptmerkmale der Volksreligiosität sahen wir uns zur Schematisierung gezwungen. In Wirklichkeit gibt es zahlreiche Spielarten von Volksfrömmigkeit, je nach Gegend, Sozialgruppe, Altersschicht, kulturellem Milieu.⁴⁷ Stark fällt der Faktor Bildung ins Gewicht. Man wird sagen dürfen, daß heutzutage in unseren Breiten volkstümliches und elitäres Verhalten in Dingen der Religion hauptsächlich von der Schulbildung abhängen. Natürlich sind auch da wieder Zwischenstufen und Schattierungen möglich; so können etwa Intellektuelle, hochgebildet in ihrem Fachgebiet, religiös durchaus wie Traditionalisten handeln. Jedenfalls bietet die Volksfrömmigkeit heute ein viel breiteres Spektrum als früher.

3.2. Die Grenzen der Volksfrömmigkeit

Vielleicht sieht das Bild, das wir eben von der Volksfrömmigkeit gezeichnet haben, für den einen oder anderen Betrachter zu einnehmend aus, um wahr zu sein. Doch ging es uns zunächst um eine positive Annäherung an das Phänomen, das selbstverständlich, wie alles Menschliche, auch seine Schattenseiten aufweist. Die Volksfrömmigkeit, so erklärt „Evangelii

⁴⁵ R. M. Valabek, a. a. O. 198–201; L. Rétif, Pour une existence chrétienne signe de salut dans le monde de ce temps: LMD 122 (1975) 142–162 (hier 147 f.). Symptomatisch ist in dieser Hinsicht der französische Roman von H. Bianciotti, Sans la miséricorde du Christ (Gallimard, Paris 1985).

⁴⁶ Vgl. K. Krenn, Wege und Irrwege des einfachen Menschen zum Absoluten (Linz 1974).

⁴⁷ Man vergleiche z. B. eine lateinamerikanische Indios-Pfarrei mit einer ländlichen Gemeinde in der Schweiz.

Nuntiandi“ (Nr. 48), sei oft „dem Eindringen von so manchen religiösen Fehlformen“ sowie dem Aberglauben ausgesetzt. Häufig bleibe sie „auf der Ebene kultischer Handlungen, ohne zu einem echten Akt des Glaubens zu führen“. Der Vorwurf der Entartung zu oberflächlichen, inhaltsleeren, mit Magie und Paganismus durchsetzten Manifestationen einer irregeleiteten Religiosität wird von anderer Seite erhoben.⁴⁸ Sie fördert unter Umständen den Fatalismus und Resignation und entfremdet dadurch den Menschen. Anstatt seine Kräfte zu mobilisieren, ihn zur Mitarbeit am Plan Gottes mit der Welt zu aktivieren und so als Faktor der Befreiung zu wirken, entmündigt sie und lähmt.⁴⁹ Nicht selten tritt die Gestalt Jesu Christi ganz in den Hintergrund, ebenso verflüchtigt sich Gott Vater, den man als allmächtigen (und oft auch willkürlichen) Weltenlenker gnädig zu stimmen sucht durch die Anrufung der Heiligen, welche eine zwischen Gott und Mensch vermittelnde Position einnehmen; mit ihnen unterhält man eine persönliche Beziehung nach der Art eines Kontrakts, der dem Grundsatz des „do ut des“ folgt.⁵⁰

Die Liste möglicher Depravationen ließe sich um einiges verlängern; doch ändert dies nichts an der Tatsache, daß das Volk ihm eigene, authentische Ausdrucksformen der Suche nach Gott und des Glaubens kennt.

4. Hinwege zu einer volksnäheren Liturgie

Das Ziel dieser Tagung besteht wohl darin, Volksfrömmigkeit und Liturgie vermehrt aufeinander hinzuordnen. Als Tun des Volkes Gottes kann der offizielle Gottesdienst ja nicht davon absehen, wie die Masse der Gläubigen außerliturgisch betet und feiert. Daß hier immer noch eine Kluft vorhanden ist, wird einem etwa bewußt, wenn man die Messorationen mit den „*Prières secrètes des Français d'aujourd'hui*“ vergleicht, von denen S. Bonnet eine Auswahl veröffentlicht hat.⁵¹ Wir fragen uns also in einem weiteren Schritt, auf welche Weise die Liturgie die meisten der vorhin genannten (echten) Anliegen der Volksfrömmigkeit berücksichtigen könnte, so daß der Graben zwischen den beiden Vollzügen schmaler würde.

⁴⁸ J. Duquesne, a. a. O. 13 f.; R. Moretti, *La religiosità popolare nell'insegnamento conciliare e postconciliare*: Edizioni del Teresianum (Hg.), *La religiosità popolare* 79–101 (hier 85–87).

⁴⁹ A. Botero Álvarez, *Liturgia y religiosidad popular*: CELAM, *Iglesia y religiosidad popular*, S. 297–324 (spez. 310).

⁵⁰ J. Piepke, *Kirchliche Verkündigung und Volksfrömmigkeit*, a. a. O. 261–263.

⁵¹ Erschienen bei Editions du Cerf, Paris 1976. Es handelt sich um eine Auswahl aus 140.000 Gebeten, welche Gläubige an verschiedenen französischen Heiligtümern in Hefte eingetragen haben.

4.1. *Liturgie und Leib*

Vorerst geht es um die Ernstnahme der Leiblichkeit im Gottesdienst, was selbst nach dem Konzil noch weithin ein Postulat bleibt, und zwar bei den Vorstehern wie bei den Gemeinden.⁵² Aus der Tatsache, daß - nach biblisch-hebräischer Überlieferung - die Leiblichkeit eine ursprüngliche Befindlichkeit des einen und ganzen Menschen ist, erfließt die fundamentale Forderung, den Leib auch im Beten voll und ganz einzubeziehen. In der leibhaften Existenz und durch sie habe ich das Heil zu empfangen und Gott zu verherrlichen. Die Möglichkeiten, welche die erneuerte Liturgie uns diesbezüglich beläßt, sind keineswegs gering; die Frage ist nur, in welchem Maße wir sie ausnützen und die Gläubigen zum leibhaften Vollzug ermuntern und erziehen.

4.2. *Liturgie und Zeichen*

Die Liturgie als leibhaftes Ereignis bedient sich notwendigerweise der Zeichen, in denen sich unsere Innerlichkeit ausdrückt. Die Heiligung des Menschen wie die Verherrlichung Gottes, so heißt es in SC 7, erfolge durch sinnenfällige Zeichen. Die Klagen über die Zeichenarmut der nachvatikanischen Liturgie verstummen nicht; im nachhinein wird uns bewußt, daß die Reform mit der Säuberung wohl des Guten zuviel getan, an schöpferischer Initiative aber zuwenig geleistet hat.⁵³ Das Problem der Inkulturation stellt sich also nicht bloß den jungen, sondern ebenso den alten Kirchen, welche die römischen Modellriten noch stärker in den Kontext der Lokalkirchen einpassen mußten. Ein anderes Manko der Gottesdienstreform scheint darin zu liegen, daß die anthropologischen Einsichten über Sinn, Bedeutung und Funktion der Symbole - diese Zeichen sind ganz besonderer Art⁵⁴ - bisher, wenigstens im deutschen Sprachraum, die gottesdienstliche Praxis kaum beeinflusst haben.⁵⁵ Wer die liturgischen Feiern verlebendigen will, der sollte, anstatt noch mehr zu reden, die Gläubigen mit der Welt der Symbole vertraut machen, was freilich nicht von heute auf morgen geschehen kann.⁵⁶

⁵² Vgl. J. Baumgartner, *Liturgie und Leiblichkeit: Heiliger Dienst* 31 (1977) 143-164.

⁵³ Es erhebt sich natürlich die Frage, ob eine zentral gesteuerte Reform so etwas für die Weltkirche überhaupt zu leisten vermöchte. Gewiß sahen die Modellriten Adaptionsmöglichkeiten vor, aber in der Praxis kamen diese Möglichkeiten wenig zum Tragen.

⁵⁴ Ph. Harnoncourt, *Der Gebrauch von Zeichen und Symbolen in der Liturgie: ThPQ* 133 (1985) 114-124.

⁵⁵ Denken wir nur an den Mysteriencharakter der Verkündigung in der Eucharistie; die tatsächliche Gestaltung dieses kultischen Ereignisses wirkt meistens ernüchternd.

⁵⁶ W. Jetter, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst* (Göttingen 1978); F. Isambert, *Rite et efficacité symbolique. Essai d'anthropologie sociologique* (Paris 1979).

4.3. *Liturgie und Ritus*

Leider haftet dem Begriff „Ritus“ heute ein negativer Geruch an, weil man ihn mit inhaltsleeren, automatischen Förmlichkeiten in Verbindung bringt. Die Humanwissenschaften belehren uns indessen eines Besseren, indem sie die fundamentale Rolle der Ritualität im Leben des Menschen beleuchten.⁵⁷ Dieser ist wesentlich ein „animal rituale“. Was vermag denn der Ritus zu leisten? Er ermöglicht Kommunikation, mit den anderen wie mit dem Transzendenten, er stiftet Gemeinschaft. Er spricht den ganzen Menschen an; er bietet Hilfe in der Bewältigung von Lebensfragen und in Krisensituationen des Individuums wie der Gemeinschaft. Da er uns von der ständigen Kreativität befreit, wirkt er entlastend und schonend, er gewährt Sicherheit und Beheimatung. Wer dem rituellen Vollzug im Gottesdienst keine sorgfältige Pflege angedeihen läßt, untergräbt den Kult und verachtet letztlich den Menschen. Die Liturgie gibt uns rituelle Verrichtungen an die Hand, wenn Reden, Erklären, Beweisführungen nicht mehr genügen, und in diesem ihrem Angebot trifft sie sich mit der Volksfrömmigkeit, die das rituelle Element in reichem, zuweilen überreichem Maß ins Spiel bringt.

4.4. *Liturgie und Fest*

Nach einer Periode allzu großer Nüchternheit unserer Gottesdienste sind wir daran, die Bedeutung der Festlichkeit für den christlichen Kult neu zu entdecken.⁵⁸ Auch diesbezüglich erteilt uns die Volksfrömmigkeit einen Wink für die Gestaltung der Liturgie, hat sie doch stets das Festen und Feiern in besonderer Weise gepflegt, um auf ein Urbedürfnis des Menschen, des „homo festivus“, zu antworten. Das Fest durchbricht das Einerlei des Alltags und läßt die Gratuität des Daseins erfahren, welche Erfahrung in der Zustimmung zur fundamentalen Gutheit der Welt gründet. Das Fest als Gegengewicht zur Tretmühle des Gewöhnlichen erlaubt dem Menschen, das Leben neu zu sichten und zu gewichten, den Sinn des Ganzen zu bedenken, sich jenen Dingen zuzuwenden, die ihm am wichtigsten, am kostbarsten, am wesentlichsten scheinen und denen er sich im Andrang der Geschäfte und des Betriebs zu wenig widmen kann. Und schließlich stiftet das Fest Gemeinschaft. Im gelösten Beieinander spüren wir das Glück der Geborgenheit, gemeinsames Schicksal; wir suchen die Lebensängste zu beschwören, wir bekunden unsere Solidarität mit den anderen. Kurz und gut: Fest ist Geschenk, Sinngabe und Verbundenheit aller mit allen: Dimensionen, deren die liturgischen Feiern nicht entraten können.

⁵⁷ O. Bischofberger, *Wesen und Sinn des Ritus*: J. Baumgartner (Hg.), *Wiederentdeckung des Volksreligiosität* 153–163; M. Scouarnec, *Vivre, croire, célébrer* (Paris 1983) 39–92.

⁵⁸ J. G. Plöger (Hg.), *Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet* (Freiburg i. Br. 1980); B. Fischer, *Eucharistie als Fest*: J. Schreiner (Hg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie* (Stuttgart 1983) 43–52.

4.5. Liturgie und Leben

Das Fest, so haben wir festgestellt, hat es mit dem Leben zu tun, mit dem Leben in seinem Überschwang, in seiner Fülle. Nicht umsonst kam im Zusammenhang mit der Liturgie das Schlagwort auf: „das Leben feiern“, „célébrer la vie“, wie die Franzosen nicht müde werden zu betonen.⁵⁹ Worauf zielt dieser Appell ab? Man möchte verhindern, daß Glauben und Leben, Liturgie und Alltag unverbunden nebeneinander herlaufen, daß der Gottesdienst sich in einer Scheinwelt abspielt, in der die konkreten Sorgen und Anliegen der Menschen ausgeblendet werden. Von daher die Forderung, das, was man miteinander erlebt, erarbeitet, besprochen hat, auch gemeinsam zu feiern. In der Volksfrömmigkeit durchdrangen sich seit eh und je Alltag und rituelle Begehung; die Welt und der konkrete Mensch blieben nicht ausgeklammert. Eine volksnahe Liturgie wird also das zur Sprache bringen müssen, was den heutigen Menschen umtreibt, wonach er sich sehnt und woran er leidet („wo ihn der Schuh drückt“). Freilich müssen wir hier einem Mißverständnis vorbeugen. Welches Leben zelebriert denn die Liturgie? Das Leben des in Christus angebrochenen Reiches, das Mysterium unseres Herrn, welches das eigentliche Leben ist, in das wir im Gottesdienst hineingenommen werden, von dem wir dann zehren und in dessen Kraft unser ganzes Dasein eine Wandlung erfährt. Im Kult empfängt der Gläubige einen neuen Sinn der gelebten Wirklichkeit, einen Sinn, den Gott ihm in der Feier selbst enthüllt. Er tritt dadurch in die Wahrheit ein und verpflichtet sich, diese im Alltag zu verwirklichen, so daß seine Arbeit, seine Muße, seine Liebe, sein Schmerz in einem anderen Licht erscheinen.⁶⁰

5. Liturgiepastorale Strategie

Wir haben im vorausgehenden mehrere Kennzeichen der Volksfrömmigkeit grob umrissen sowie einige anthropologische Grundlagen liturgischen Feierns herausgestellt. Dabei dürfte uns zu Bewußtsein gekommen sein, daß eine die menschlichen Urbedürfnisse tatsächlich berücksichtigende Liturgie die Erwartungen der „gewöhnlichen“ Gläubigen weithin befriedigen könnte. Damit dies mehr und mehr Wirklichkeit wird, sollten wir uns in der seelsorglichen Praxis an ein paar Leitsätze halten, die wir im folgenden vorlegen.

5.1. Das Christentum ist stets kulturgebunden.

Es erreicht uns nie in Reinkultur, sondern als akkulturierte, „inkarnierte“ Größe. Es nimmt religiöse Elemente verschiedenster Herkunft auf,

⁵⁹ Siehe M. Scouarnec, a. a. O. 13–35.

⁶⁰ J. Gelineau, *Célébration et vie*: LMD 106 (1971) 7–23.

wobei es freilich kritischen Geist walten lassen soll.⁶¹ Jede, auch die außerchristliche Volksreligiosität verbindet sich engstens mit kulturellen und ethnischen Vorgegebenheiten. Gerade im Volkskatholizismus nimmt der Glaube sozusagen handgreifliche Gestalt in den vielen kulturellen Milieus an, weshalb man sagen darf, daß die Daseinsberechtigung der Volksfrömmigkeit in der Notwendigkeit der Inkulturation beruht.⁶² Die Kirche braucht den Reichtum volksreligiöser Spielarten, will sie als Kirche existieren, die den „homo religiosus“ ernst nimmt. Der Disput um die Volksfrömmigkeit dreht sich also letztlich um die Frage: Welche Kirche wollen wir: Kirche des Volkes oder Kirche weniger Auserlesener?⁶³

5.2. *Die Kirche ist das Volk Gottes.*

Die Schar der Gläubigen insgesamt trägt das religiöse Leben, gestaltet sich ihre Formen der Frömmigkeit. Würden diese fehlen, zeigte sich die Kirche in einem ihr fremden Gesicht. Die Ausformung volksgemäßer Praktiken gründet in einer vom II. Vatikanum gutgeheißenen Ekklesiologie,⁶⁴ so daß sowohl die Liturgie als auch das Frömmigkeitswesen dem ganzen Volk und nicht bloß einer bestimmten Schicht zu dienen haben.

5.3. *Elitäres Christentum ist bedenklich.*

Stets droht der Kirche die Gefahr, daß eine Minderheit sich über die Masse der Getauften erhaben dünkt. Die Aristokratie beziehungsweise Oligarchie der „reinen Christen“ wähnt sich allein im Besitz der Wahrheit. Sie maßt sich an, an Stelle der vielen anderen, die schweigen, das Wort zu führen. Auch heute noch besitzen die Theologen, die Kleriker, die religiös gebildeten Laien diesbezüglich die Macht, welche gerade auch in Sachen Volksreligiosität darüber befindet, was den „anderen“ frommt und was nicht.⁶⁵ Man kann, wenn man selbst zu den Gelehrten gehört, nicht aus Distanz und unschuldig über Volksfrömmigkeit palavern und dekretieren. Masse und Elite sind einander zugeordnet und aufeinander angewiesen. Welch ein Paradox, wenn die Kirche als Volk Gottes nicht „volkstümlich“ wäre!⁶⁶

⁶¹ H. Denis, Les stratégies possibles pour la gestion de la religion populaire: LMD 122 (1975) 163–193 (hier 170 f.).

⁶² J. López Gay, a. a. O. 106 f.; E. Pacho, Religiosità popolare e devozionale nell' epoca moderna: Edizioni del Teresianum (Hg.), La religiosità popolare 55–78 (hier 62).

⁶³ H. Bourgeois, Le christianisme populaire – un problème d' anthropologie religieuse: LMD 122 (1975) 116–141 (spez. 127); J. Duquesne, a. a. O. 8.

⁶⁴ López Gay, a. a. O. 111–115.

⁶⁵ J. Rovira, Orientamenti e criteri per il rinnovamento della religiosità popolare: Edizioni del Teresianum (Hg.); La religiosità popolare 149–175 (hier 165).

⁶⁶ H. Denis, a. a. O. 178–180.

5.4. Keine Politik des „Alles-oder-Nichts“.

Sofern wir das Phänomen der Volksfrömmigkeit nicht einfach beiseite schieben, sondern es mit Wohlwollen und Takt angehen, wird uns die pastorale Liebe zu den einfachen Gläubigen auch zur notwendigen Offenheit und richtigen Einschätzung verhelfen. Weder geht es darum, alles religiöse Brauchtum unbesehen zu glorifizieren sowie um jeden Preis retten zu wollen, noch darum, es in Bausch und Bogen abzulehnen.⁶⁷ Prüfen wir alles und behalten wir das Gute (1 Thess 5,21). Bei einer minimalistischen Einstellung laufen wir Gefahr, die Geringen, die Kleinen und Armen zu verletzen, bei einer maximalistischen Haltung Minderwertiges weiterzutradieren. Immer noch bieten sich anlässlich religiöser Vollzüge für Randchristen – bei Taufen, Hochzeiten, Beerdigungen – wertvolle Kontaktmöglichkeiten mit breiten Schichten des Volkes. Sollen wir diese Chance leicht hin verscherzen? Wenn wir den Pluralismus bejahen, müssen wir uns dazu bequemen, verschiedene Grade der Kirchenzugehörigkeit gelten zu lassen, also auch jene zu respektieren, die vor allem nach der Erfüllung religiöser Bedürfnisse mittels kultischer Praktiken verlangen.⁶⁸

5.5. Die Volksfrömmigkeit bedarf der ständigen Evangelisierung.

Das Ideal bestünde gewiß darin, daß die Frömmigkeit des christlichen Volkes sich voll und ganz auf das Wesentliche konzentrieren würde, die Liturgie andererseits genügend Raum für die volkstümlichen Elemente böte, so daß sie den Erwartungen der Großzahl der Gläubigen entspreche.⁶⁹ Doch ist die Entwicklung anders verlaufen; die Volksfrömmigkeit schlug eigene Wege ein, welcher Tatsache wir Rechnung zu tragen haben, sonst könnte sich eine verhängnisvolle Leere bilden. So bleibt uns unter den gegebenen Umständen nichts anderes, als die Volksfrömmigkeit ständig zu reinigen, sie dem Anspruch des Evangeliums zu unterziehen und soweit als möglich auf die Liturgie hin auszurichten.⁷⁰ Dann kann sie eine nicht zu unterschätzende Ergänzung zum offiziellen Gottesdienst sein.

5.6. Von einer elitären zu einer populären Liturgie.

Eine neue Phase der Reform müßte jetzt beginnen, und zwar auch bei uns: eine vertiefte Anpassung der Ausdrucksformen der Ritualität der römischen Liturgie an die Volkskultur und Volksreligion einer jeden Ortskirche. Es handelt sich darum, die Hauptanliegen der Volksfrömmigkeit vermehrt in das liturgische Geschehen einzubringen; diese lauten: ein-

⁶⁷ J. Rovira, a. a. O. 159 f.

⁶⁸ J. Duquesne, a. a. O. 79.

⁶⁹ P.-M. Gy, *Approbation des célébrations non strictement liturgiques*: LMD 77 (1964) 30.

⁷⁰ H. Denis, a. a. O. 174–178.

drücklichere Feierformen, weniger Klerikalismus, größere Beteiligungsmöglichkeiten, eine angepaßte Sprache, stärkere Verbindung zum Leben.⁷¹ Das Schreiben Pauls VI. „*Marialis Cultus*“ enthält einige Weisungen zum schöpferischen Tun im Umgang mit der Volksfrömmigkeit (biblisches, liturgisches, ökumenisches, anthropologisches Kriterium).⁷² Allerdings wären bei der Ausarbeitung einer volksnäheren Liturgie zwei Dinge zu beachten: daß man zum einen besonders auf die einfachen Leute (die Armen) Bedacht nähme und zum anderen die sogenannte Basis in den Prozeß einschalten würde. Vielleicht daß in einer so erneuerten Liturgie jene Gläubigen, die sich zur Feier des Herrentages versammeln, und die Christen, die sich für Frieden und Gerechtigkeit einsetzen, aber dem Gottesdienst fernbleiben, sich wieder zusammenfinden.⁷³

⁷¹ D. Sartore, Il rinnovamento delle forme devozionali. Orientamenti pedagogico-pastorali: Rivista liturgica 63 (1976) 199–210 (spez. 204 ff.).

⁷² Die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung. Apost. Mahnschreiben „*Marialis Cultus*“ vom 2.2.1974, mit einer Einführung von W. Beinert (Leutersdorf am Rhein 2/1975) Nr. 29–39, S. 66–79.

⁷³ L. Maldonado, La liturgie comme réalité communautaire: G. Alberigo/J.-P. Jossua, La réception de Vatican II (Paris 1985) 409–426 (spez. 422).