

Cornelius Roth, Fulda

Von der Globalisierung zur „Glokalisierung“

Anmerkungen zur Inkulturationsdebatte in der Liturgie¹

Die römisch-katholische Kirche hat einen globalen Anspruch, der sich auch in der Liturgie zeigt. Während in den ersten Jahrhunderten der Kirche eine Vielfalt von Riten und ortskirchlichen Eigenheiten die liturgische Landschaft prägte, kam es ab dem Frühmittelalter im Westen immer mehr zu einer Globalisierung der Liturgie im Sinne einer Vereinheitlichung. Heute ist die Kirche – wie andere Institutionen auch – vor die Aufgabe gestellt, Globalisierung in neuer Weise als „Glokalisierung“ zu verstehen. Global denken, lokal handeln – das gilt auch für die Kirche. Für die Liturgie bedeutet dies: Der Wahrung der Einheit des römischen Ritus im Wesentlichen (vgl. SC 38) steht die Förderung der Vielfalt liturgischer Traditionen in den einzelnen Ortskirchen gegenüber. Beides muss gut miteinander in Einklang gebracht werden. Vor diesem Hintergrund fordert die „Glokalisierung“ der Liturgie alle Beteiligten heraus: der Apostolische Stuhl als oberster Gesetzgeber auch in liturgischen Dingen hat die Vielfalt und liturgische Anpassung – z. B. in den Übersetzungen – zu beachten; die Bischofskonferenzen als Verantwortliche für die Liturgie in ihrem Bereich haben die Einheit mit der Gesamtkirche im Auge zu behalten; und die Seelsorger vor Ort haben zusammen mit ihren Gemeinden die Aufgabe, zwischen regionalen Sonderriten und gesamtkirchlichen Vorgaben eine Liturgie zu feiern, die den Menschen von heute mit dem Geheimnis Gottes in Verbindung bringt.

Hinführung

„Einheit der Liturgie – nicht Gleichmacherei“. So war ein Beitrag in der katholischen Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart“ überschrieben. Hintergrund war das Begräbnisrituale von 2009², das nach den Prinzipien der römischen Instruktion *Liturgiam authenticam* (2001)³ übersetzt worden war und von Anfang an im deutschen Sprachraum auf breite Ablehnung stieß, sodass die Bischöfe schon sehr bald erklärten, „dass das neue Rituale in der vorliegenden Fassung als gescheitert gelten muss“⁴. Inzwischen haben die deutschen Bischöfe eine überarbeitete Fassung herausgegeben, und zwar bewusst nicht als „Rituale“, sondern als

¹ Der folgende Artikel stellt die überarbeitete Antrittsvorlesung des Verfassers als Professor für Liturgiewissenschaft und Spiritualität am 17.10.2011 an der Theologischen Fakultät Fulda dar.

² *Die kirchliche Begräbnisfeier* (2009). Zur Diskussion um das neue Rituale und die liturgischen Bücher zur Begräbnisfeier allgemein vgl. u. a. Klöckener (2011) 42–67.

³ Vgl. *Liturgiam authenticam* (2001).

⁴ Christ in der Gegenwart, Nr. 34/2010, 375.

„Manuale“.⁵ „Es ergänzt das liturgische Buch von 2009 und kann in Zukunft neben diesem überall dort verwendet werden, wo die pastoralen Bedingungen dies sinnvoll erscheinen lassen.“⁶

Woran stieß man sich bei dem Rituale von 2009? Neben dem unhandlichen Format, das es für die Praktiker weniger brauchbar erscheinen ließ, dem Fehlen eines Formulars für die Feier der Verabschiedung und anschließender Urnenbeisetzung und den einen oder anderen theologischen Akzentverschiebungen⁷ war es v. a. die Sprache, die Anstoß erregte, da wesentliche Texte wörtliche Übersetzungen aus dem Lateinischen sind und das deutsche Sprachempfinden nicht berücksichtigen. Besonders die „Ohren deiner (sc. Gottes, CR) Barmherzigkeit“ beim Verabschiedungsgebet der kirchlichen Begräbnisfeier⁸ wurden gleichsam zum Fanal und Beweis für die Unbrauchbarkeit des Buches.⁹

Auch bei der Neuerstellung des deutschen Messbuchs auf Basis der lateinischen Editio typica 2002 scheint von römischer Seite die Tendenz dahin zu gehen, nationale Besonderheiten in der Liturgie, die bisher toleriert, ja sogar als legitimer Ausdruck kultureller Vielfalt geschätzt wurden, unterbinden oder zumindest einzuschränken zu wollen.¹⁰

Hinter all diesen Auseinandersetzungen steht eine *Grundfrage*, die sich in der Kirche nicht nur, aber derzeit besonders in der Liturgie zeigt: Wie viel Einheit muss sein, wie viel Vielfalt darf es geben? Anders gefragt: Wie verhält sich die katholische Kirche, die mit Recht als „global player“ bezeichnet wird, *liturgisch* im Zeitalter der „Globalisierung“? Was ist unter Globalisierung im Kontext der Liturgie zu verstehen? Bevor wir versuchen, diese Frage zu beantworten, ist zunächst in aller Kürze der Begriff der „Globalisierung“ allgemein und im liturgischen Kontext zu klären (I), bevor wir einen Blick auf die „Globalisierungsphasen“ in der Liturgiegeschichte werfen (II). In einem weiteren Schritt soll die Inkulturationsdebatte in der Liturgie beleuchtet werden (III), um schließlich Kriterien für eine Einheit in der Vielfalt im Sinn einer sinnvollen „Glokalisierung der Liturgie“ aufzuzeigen (IV).

I. Was meint Globalisierung?

1. Allgemeine Beschreibung

Nach *Peter E. Fäßler* muss die Globalisierung¹¹ als ein Prozess verstanden werden, der im modernen Sinn erst im 19. Jahrhundert ansetzt, wobei Anfänge bis ins 15. Jahrhundert zu-

⁵ *Manuale* (2012): Vgl. dazu Haunerland (2012) 137–140.

⁶ Haunerland (2012) 137.

⁷ Hierbei ging es v. a. um die Übersetzung des Seelenbegriffs und die klassische Lehre der Trennung von Leib und Seele. Vgl. *Manuale* (2012), 10f. (Pastorale Einführung Nr. 13); vgl. zum Thema auch Hoving (2009) 71–88; Haunerland (2012) 139f.

⁸ *Die kirchliche Begräbnisfeier* (2009) 50, 101, 138 u.ö.

⁹ Vgl. Kranemann / Wahle (Hg. 2011). Dort wird im Zusammenhang mit den „Ohren der Barmherzigkeit“ allerdings auch auf die biblisch-anthropomorphe Redeweise dieses Begriffs verwiesen. Vgl. Lang (2011) 166.

¹⁰ Zur grundsätzlichen Problematik vgl. das Standardwerk von Harnoncourt (1974) v. a. 19–59; Haunerland (2002) 135–157, v. a. 150–152; Kranemann / Sobeczko (2010). Vgl. zur aktuellen Diskussion Haunerland (2010) 173–176.

¹¹ Als Einführung zu diesem vielschichtigen Thema mit seinen wirtschaftlichen, soziologischen, kulturellen und religiösen Aspekten vgl. Kaufmann (2001) 95–113. Vgl. auch den Wikipedia-Artikel zur Globalisierung in: http://de.wikipedia.org/wiki/Globalisierung#Kulturelle_Globalisierung

rückgehen. Er unterscheidet drei Phasen: eine erste Globalisierungsphase von 1840–1914, die durch die industrielle und kulturelle Revolution gekennzeichnet war sowie durch das Aufkommen multi- und internationaler Unternehmen; eine zweite Globalisierungsphase nach dem zweiten Weltkrieg (1945–1990), deren Protagonist die USA waren und die durch eine noch stärkere wirtschaftliche Vernetzung und die Bildung weltweiter ordnungspolitischer Organisationen (UNO, UNESCO, WHO, FAO etc.) geprägt ist, aber auch schon erste Regionalisierungstendenzen als Antwort auf eine zu starke Globalisierung kennt¹²; und schließlich die dritte (derzeitige) Globalisierungsphase (seit 1990), deren Hauptkennzeichen die Erosion verschiedenster Interaktionsbarrieren (politisch-ideologischer, wirtschaftlicher, v. a. informations- und kommunikationstechnischer) sowie der Wandel von einer bipolaren zu einer multipolaren Weltordnung sind. Wichtig sind zudem zwei weitere Beobachtungen: Zum einen kennt die Globalisierung als Prozess Phasen der Beschleunigung und der Entschleunigung (wie etwa die Zwischenkriegsphase), und zum anderen ist der Prozess als solcher irreversibel und kann nicht aufgehalten, wohl aber gestaltet und z. T. gesteuert werden.

Als Definition dessen, was Globalisierung allgemein meint, nennt Fäßler vier Merkmale¹³: Expansion, Netzwerkverdichtung, Reziprozität und Transformation. All diese Merkmale sind auch auf die katholische Kirche anwendbar, die „entsprechend ihres Selbstverständnisses einen globalen Geltungsanspruch“¹⁴ erhebt.

2. Globalisierung in der liturgischen Diskussion

Wie wird nun der Begriff der „Globalisierung“ im liturgischen Kontext gebraucht? Hier begegnen zwei ganz unterschiedliche Verständnisweisen. Auf der einen Seite kann man unter „Globalisierung“ im negativen Sinn eine Tendenz verstehen, die versucht, eine welteinheitliche Form des Gottesdienstes zu schaffen, an der sich alle Kulturen zu messen haben. So warnt etwa *Michael Kunzler* vor einer „Globalisierung der Liturgie“, und zwar in doppelter Hinsicht.¹⁵ Einerseits gibt es z. B. in den so reichen Liturgien des Ostens „Latinisierungsbestrebungen“, die sich etwa im Ritus der syro-malabarischen Kirche dadurch ausdrückten, dass man seit dem II. Vatikanum die jahrhundertelange Tradition der Gebetsostung aufgab und die zur Gemeinde hin ausgerichtete Zelebration einführte. Ähnliche Erfahrungen macht man z. T. auch in der griechisch-orthodoxen Kirche.¹⁶ Daneben kann man aber auch eine fragwürdige „Globalisierung“ der Liturgie im Sinn eines „Sammelsuriums“ verschiedener Traditionen beobachten, „eine ‚globalisierte Einheitsliturgie‘, die aus allen möglichen liturgischen Traditionen auswählend die Teile herausucht, die gerade en vogue und dem Zeitgeschmack

(letzter Zugriff 27.10.2012, dort auch Literatur). Wir beziehen uns im Folgenden v. a. auf Fäßler (2007).

¹² Der Soziologe Ronald Robertson hat dafür das Kunstwort „Glocalization“ geprägt (aus „Globalization“ und „Localization“), in: Robertson (1992) 173f. Vgl. auch Robertson (1998) 192–220. Dieser Begriff ist für die liturgische Debatte höchst aufschlussreich. Zur Hinführung vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Glokalisierung> (letzter Zugriff 27.10.2012).

¹³ Vgl. Fäßler (2007) 30.

¹⁴ Fäßler (2007) 56.

¹⁵ Vgl. zum Folgenden Kunzler (2009) 188–191.

¹⁶ Vgl. Taft (2003) 140–149. Er beschreibt dort ein Erlebnis, wie ein Altar vor die Königliche Pforte der Ikonostase gestellt wurde, an dem der Priester der Gemeinde zugewandt zelebrierte.

am ehesten entsprechen, oder die der beabsichtigten ‚Aussage‘ des zu diesem und jenem Zweck gestalteten Gottesdienstes am meisten hilfreich sind.“¹⁷ Hier geht es also nicht um eine Latinisierung, sondern um eine Vermischung verschiedener Riten mit dem Ziel, möglichst allen „global“ gerecht zu werden. *Guido Fuchs* hat im Zusammenhang mit der Wiedereinführung des altkirchlichen „Luzernariums“ in den Gemeinden einmal zu Recht angemerkt: „Eine Zusammenstellung von altspanischen, kappadokischen und römischen Gebetsformeln, angereichert durch ostkirchliche Melodien und abgerundet mit einem Spritzer Taizé: so darf das liturgische Menu nicht aussehen.“¹⁸

Auch der evangelische Liturgiewissenschaftler *Karl-Heinrich Bieritz* setzte sich im Zusammenhang einer ökumenischen Liturgiewissenschaft eher kritisch mit der Globalisierung der Liturgie auseinander.¹⁹ Mit Kunzler teilt er die Warnung vor dem synkretistischen Charakter globalisierter Medienreligion und sieht als „eine mögliche Antwort“²⁰ auf die Identitätsverluste, die durch die Globalisierung gegeben sind, eine stärkere Profilierung und Identitätssicherung. Bieritz versteht darunter allerdings ausdrücklich keine konfessionelle Engführung und erst recht keine „Musealisierung“, kein „Zurück“ zu alten Riten und Formen. Dementsprechende Entwicklungen in der katholischen Kirche kritisiert er ebenso wie die manchmal in der protestantischen Kirche anzutreffende Tendenz, dass „sich evangelische Geistliche in unverständiger Weise mit katholischen Insignien schmücken“²¹. Vielmehr verbindet er damit „die Absicht, die Besonderheit der Selbstmitteilung Gottes vor Banalisierung und Nivellierung zu bewahren“²², wobei dies durchaus in unterschiedlichen kulturellen Kontexten geschehen kann. Immer schon hat es innerhalb der Liturgie Austausch zwischen den Kulturen gegeben (wir werden im zweiten Kapitel darauf eingehen), und das ist auch nicht zu kritisieren. Vielmehr gilt es, diese Globalisierungstendenzen durch eine „Conversio zur Mitte des christlichen Glaubens – das ist: eine Conversio zum Christusgeheimnis“²³ zu steuern. Dazu gehört für Bieritz auch eine Horizonterweiterung des berühmten Axioms „lex orandi – lex credendi“ auf eine „lex agendi“, denn es gehört ganz wesentlich zum christlichen Profil, dass aus dem Gottesdienst und dem Glauben das Handeln erwächst.²⁴

So kann man sagen: Der Begriff der Globalisierung wird bei Bieritz zwar nicht rein negativ verstanden, aber doch als Herausforderung, der sich die Liturgiewissenschaft zu stellen hat. Ökumenische Liturgiewissenschaft im Horizont der Globalisierung darf weder einer Regression noch einer besinnungslosen „Anpassung an den gesellschaftlichen und kulturellen Wandel“²⁵ das Wort reden, sondern sollte sich selbst als „gegenkultureller Impetus“ verstehen, der „seinerseits gestaltend – also sinn- und formgebend – auf den Wandel“²⁶ einwirkt und so zu einer Kultur des Miteinander beiträgt.

¹⁷ Kunzler (2009) 191.

¹⁸ Fuchs (1993) 84f. Dass ein solches Vorgehen lange Zeit geradezu ein Gestaltungsprinzip ökumenischer Gottesdienste war, sei nur am Rand vermerkt.

¹⁹ Vgl. zum Folgenden Bieritz (2008) 306–331; Bieritz (2010), v. a. 162–166.

²⁰ Bieritz (2008) 311.

²¹ Bieritz (2008) 315.

²² Bieritz (2008) 313.

²³ Bieritz (2008) 317.

²⁴ Vgl. zu diesem Themengebiet u. a. Stuflesser (2009).

²⁵ Bieritz (2008) 329.

²⁶ Bieritz (2008) 329.

Eine positivere Sicht auf den Begriff der „Globalisierung“ innerhalb der Liturgie begegnet bei den Autoren, die eine interkulturelle Liturgiewissenschaft vertreten. Allen voran ist hier *Teresa Berger* zu nennen.²⁷ Zwar wird auch bei ihr die „säkulare Globalisierung“ kritisiert.²⁸ Und das negative Globalisierungsverständnis Kunzlers erwähnt sie inhaltlich ebenso, wenn sie schreibt: „Für viele Jahrhunderte handelte es sich bei den verschiedenen Formen der (west)kirchlichen ‚Globalisierung‘ doch primär um ein ‚in alle Welt exportiertes abendländisches Christentum‘ – einschließlich seiner Liturgie.“²⁹ Doch öffnet sie den Horizont auch auf eine positivere Sicht, indem sie den dialogischen Charakter der Globalisierung hervorhebt bzw. einfordert. Näherhin müsse ein vierfacher Dialog geführt werden: der Dialog mit anderen Kulturen dieser Welt; der Dialog mit anderen konfessionellen Kulturen; der Dialog mit anderen religiösen Kulturen; der Dialog mit der verarmten 2/3-Welt.

„Globalisierung“ der Liturgie bedeutet für Berger vor diesem Hintergrund positiv die Öffnung auf alle Kulturen, Konfessionen, Religionen und Bevölkerungsschichten. Globalisierung ist also letztlich eine multikulturelle, polyzentristische Wirklichkeit, die der Tatsache Rechnung trägt, dass die katholische Kirche wirklich eine Weltkirche ist, die sich in verschiedenen Kirchen und Liturgien ausdrückt. Das schließt für Berger auch die „Schaffung neuer Ritusfamilien durch Inkulturation in den jungen Kirchen“³⁰ ein.

Dieser positive Ansatz wird von *Frank Walz* für den deutschsprachigen Raum aufgenommen.³¹ Ausdrücklich plädiert er für eine „Globalisierung der Liturgie“ im Sinn einer interkulturellen Liturgiewissenschaft im Anschluss an SC 37–40.³² Diese darf jedoch nicht nach dem säkularen Modell stattfinden, sondern muss die „Einheit in Vielfalt“ fördern. Auszurichten hat man sich dabei v. a. an den Kirchen der sog. „Dritten Welt“ in Asien, Afrika und Lateinamerika. Letztlich gehe es in der Diskussion um eine interkulturelle und inkulturierte Liturgiewissenschaft „um den Geist einer Katholizität im wörtlichen Sinne“³³. Die Liturgie habe sich an der kontextuellen Theologie auszurichten und die nötigen Konsequenzen daraus zu ziehen. Dazu gehört die Erkenntnis, dass die römische Liturgie „nicht *die* universale Liturgie

²⁷ Wir beziehen uns hier v. a. auf Berger (1989) 253–264; Berger (1995) 332–344.

²⁸ Vgl. Berger (1995) 339. Interkulturelle Liturgiewissenschaft „muß sich gegen den Strom der säkularen Globalisierung mit ihrer Orientierung an Konsum und Profit entwickeln“.

²⁹ Berger (1995) 336. Bewusst wird hier das Wort „Globalisierung“ in Anführungszeichen gesetzt.

³⁰ Berger (1995) 340. Es wäre zu fragen, ob Berger damit über das II. Vatikanum hinaus geht. Die Liturgiekonstitution spricht zwar vom Erhalt und der Förderung verschiedener, rechtlich anerkannter Riten und auch davon, dass diese „im Hinblick auf die Verhältnisse und Notwendigkeiten der Gegenwart mit neuer Kraft ausgestattet werden sollen“ (SC 4), nicht aber von der Schaffung neuer Riten. Fischer (1981) 265–275 macht allerdings geltend, dass die Wendung „omnes ritus legitime agnitos“ (alle rechtlich anerkannten Riten) in SC 4 Gegenwart und Zukunft umfasst und der Relator der Kommission, Bischof Joseph Martin aus Kanada, die Konzilsväter vor der Abstimmung ausdrücklich darauf hingewiesen habe, dass diese Formulierung auch futurisch gemeint sei (ebd. 272).

³¹ Walz (2002) 163–169.

³² Dass genau in diesen vier Nummern der Liturgiekonstitution der entscheidende „Sprengstoff“ für unsere Fragestellung liegt, zeigt der Vergleich von SC 38 („Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen“) und SC 40 („tiefer greifende und deswegen schwierigere Anpassung der Liturgie ist dringlich“), aber auch die Tatsache, dass sich die IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie „Römische Liturgie und Inkulturation“ (25. Januar 1994) genau mit diesen 4 Artikeln beschäftigt (siehe unten).

³³ Walz (2002) 167.

der Weltkirche“³⁴ ist, und die Suche „nach der transkulturellen Basis liturgischen Feierns“³⁵. Ziel sei letztlich der „Schritt von der Westkirche zur Weltkirche“³⁶. Genau das meint für Walz eine recht verstandene Globalisierung der Liturgie: regionale und gesellschaftliche Öffnung der Liturgie.

So können wir als Zwischenfazit festhalten: Versteht man „Globalisierung“ als Vereinheitlichung oder „Latinisierung“ der Liturgie bzw. als synkretistische Mischung aus verschiedensten Traditionen (wie Kunzler es tut), so muss man diesem Begriff gegenüber mit Recht skeptisch sein. Verbindet man aber „Globalisierung“ mit der Öffnung für die Welt und einer Anpassung an die regionalen Gegebenheiten, so kann man (mit Berger und Walz) eher eine positivere Anschauung dieses Phänomens gewinnen. Bei Bieritz schließlich scheint „Globalisierung“ als Gegenpol zu „Regression“ verstanden zu werden im Sinn einer Anpassung an die gesellschaftlichen globalisierten Gegebenheiten. Globalisierung wird dadurch zu einer Herausforderung, die eigene Mitte, das Christusgeheimnis, wieder ins Zentrum zu rücken.

II. Liturgische „Globalisierungen“ in der Geschichte

Für die Geschichte der Liturgie gilt nicht dasselbe wie für die wirtschaftliche Entwicklung. „Globalisierungen“ im Sinn von Vernetzungen und Vereinheitlichungen gab es nicht erst seit dem 16. und verstärkt seit dem 19. Jahrhundert, sondern weit früher. Dabei ist im Hintergrund immer das Thema der Inkulturation zu sehen. In gebotener Kürze soll hier auf die wichtigsten Etappen hingewiesen werden.³⁷

In der *frühen Kirche* (1.–3. Jh.) kann von einer „Globalisierung“ keine Rede sein, da man sich zunächst in der „Findungsphase“ befand. Profilschärfung und Konfrontation (Christenverfolgungen) bestimmten das Bild.³⁸

Ab Mitte des 3. Jahrhunderts beginnen erste Assimilierungsprozesse, etwa die Entwicklung von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache in Rom im Laufe des 3.–4. Jahrhunderts, womit der soziologischen Struktur der Gemeinden Rechnung getragen wurde, die nicht mehr aus griechisch, sondern aus lateinisch sprechenden Christen bestand.³⁹ In der *konstantinischen Zeit* (4.–6. Jh.) wird dann immer mehr altes, teils heidnisches, teils griechisch-römisches Erbe mit dem neuen christlichen Glauben verbunden. „In beträchtlichem Ausmaß nahm die christliche Liturgie Formen der griechisch-römischen Kultur an. In Raumgestaltung, Gewandung, Gebärde, Gesang und Sprache waren die Ausdrucksformen der antiken Liturgie die der eigenen, zeitgenössischen Kultur und daher jeder und jedem vertraut.“⁴⁰

³⁴ Walz (2002) 168.

³⁵ Walz (2002) 169.

³⁶ Walz (2002) 169.

³⁷ Vgl. dazu Angenendt (2001); Klauser (1965); Harnoncourt (1974) 37–50; Meyer (1988) 1–31.

³⁸ Vgl. Fürst (2008) 14f: „Generell hat sich das Christentum in seiner frühesten Zeit gegen die hellenistischen Religionen und Kulte [...] eher abgegrenzt. Als ein Beispiel einer solchen konfrontativen Haltung im liturgischen Bereich kann man etwa nennen, dass Altäre bis ins 3. Jahrhundert von der christlichen Gemeinde strikt abgelehnt wurden, weil man in ihnen einen Ausdruck des heidnischen Götterglaubens sah. Erst ab dem 4. Jahrhundert wurden feste Altäre errichtet und geweiht.“

³⁹ Es muss jedoch betont werden, dass die lateinische Liturgiesprache nicht der lateinischen Volkssprache entsprach, sondern sehr stilisiert war. Vgl. dazu Mohrmann, *Sakralsprache und Umgangssprache*, in: *ALW* 10 (1968) 344–354.

⁴⁰ Vgl. Fürst (2008) 15. Dies zeigt sich z. B. im Bau großer, repräsentativer Kirchenbauten seit dem 4. Jahrhundert, die an die antiken heidnischen Basiliken erinnern, oder auch an der liturgischen

So entwickelte sich langsam eine eigene römische Liturgie im fruchtbaren Austausch mit der Kultur der damaligen Zeit. Gleichzeitig kam es im christlichen Osten zur Herausbildung verschiedener Ritusfamilien nach dem altkirchlichen Metropolitansystem. Der byzantinische Ritus wurde auf sehr unterschiedliche Weise in den einzelnen Kulturen adaptiert, was sich nicht nur, aber auch an den verschiedenen Liturgiesprachen ablesen lässt (griechisch, west- und ostsyrisch, koptisch, altäthiopisch/Gêez, armenisch, später kirchenslawisch, russisch, rumänisch etc.). Einem aus verschiedenen Einflüssen entstandenen, aber – trotz der Existenz nicht-römischer westlicher Riten – doch weitgehend einheitlichen römischen Ritus im Westen stand also in der Spätantike eine Liturgie vieler Ritusfamilien im Osten gegenüber.

Während Papst *Gregor der Große* (590–604) bei der Missionierung der Angelsachsen durch den Missionar Augustinus noch eine erstaunliche Offenheit an den Tag legte⁴¹, forderte *Gregor II.* (715–731) bei der Missionsbeauftragung des *Bonifatius* am 15. Mai 719 diesen dazu auf, die Taufen ausschließlich nach dem römischen Taufformular (*ex formula officiorum sanctae nostrae apostolicae sedis*) zu spenden.⁴² Immer mehr wurde nun darauf Wert gelegt, die Gebete und Rubriken genau so einzuhalten, wie es in der Liturgie des Apostolischen Stuhles der Fall ist. Bonifatius hat sich mehrfach in rubrizistischen Fragen an Rom gerichtet.⁴³ Es ist zu vermuten, dass Bonifatius bei diesen Nachfragen nicht nur skrupulöse Ängste bzgl. der Gültigkeit plagten, sondern auch der Wille, eine einheitliche Liturgie in seinem ganzen Missionsgebiet zu implementieren. In diesem Sinn könnte man ihn durchaus als „Motor der Globalisierung“ bezeichnen.

Zu einer echten Vereinheitlichung im Sinn einer ersten „Globalisierungsphase“ kam es in der römischen Kirche erst unter *Karl dem Großen* (768–814).⁴⁴ Die richtige, einheitliche Ausführung des Gottesdienstes wurde aus verschiedenen Gründen in der karolingischen Epoche zu einem wichtigen Faktor. Zum einen gab es eine magische Vorstellung von der Wirkung der Worte, die korrekt ausgesprochen werden mussten, wenn sie das Heil vermitteln sollten, zum anderen war es aber auch die Orientierung an den Bräuchen und Riten der römischen Liturgie. Dabei spielte die Benutzung normgerechter liturgischer Bücher eine wichtige Rolle, deren Korrektur Karl dem Großen selbst so am Herz gelegen haben soll, dass er damit die letzten Jahre seines Lebens verbrachte.⁴⁵ Auch im Gesang zeigten sich solche Globalisierungstendenzen. So kann man in der *Admonitio generalis* Karls des Großen aus dem Jahr 789 lesen, dass jeder Kleriker den römischen Gesang lernen und im nächtlichen wie täglichen Stundengebetsdienst anwenden soll.⁴⁶

Gewandung, die römische Vorbilder (Tunika, Paenula) aufnahm.

⁴¹ Auf die Frage des Augustinus, der in Gallien eine von Rom abweichende Liturgie kennengelernt hatte, welche Form des Gottesdienstes denn in England eingeführt werden solle, hat Gregor – laut Beda – geantwortet: Aus Rom, aus Gallien oder von wo immer, was Gott am meisten wohlgefalle, das solle er in der jungen Kirche Englands einführen. Vgl. Angenendt (1992) 127f.

⁴² Vgl. Angenendt (1992) 126.

⁴³ Vgl. Angenendt (1992). So habe Bonifatius etwa angefragt, „ob bei der Meßzelebration zwei oder drei Kelche auf dem Altar stehen sollen, ob Pferdefleisch gegessen werden darf, ob eine Taufe bei falsch gesprochener Formel in nomine patria et filia et spiritus sancti gültig sei, [...] und wo genau im Meßkanon die Kreuze zu machen seien.“

⁴⁴ Vgl. dazu Angenendt (1992) 117–135; Angenendt (1997) v. a. 351–515.

⁴⁵ Angenendt (1992) 133.

⁴⁶ MGH, Cap. 1, 61⁵⁻⁸ (Nr. 80): „Omni clero. Ut cantum Romanum pleniter discant, et ordinabiliter per nocturnale vel gradale officium peragatur, [...] ob unanimatem apostolicae sedis et sanctae Dei ecclesiae pacificam concordiam.“

Bei alldem ist aber eines nicht zu übersehen: *De facto* entwickelte sich durch die Vermischung des antik-römischen mit dem germanisch-fränkischen Kulturkreis keine rein römische Liturgie, sondern eine römisch-fränkische „Mischliturgie“, die sowohl römische (v.a. Latein als Liturgiesprache) als auch fränkische Elemente (private Begleitgebete des Priesters, gestisch-zeremonielle Elemente) enthielt.⁴⁷ Diese wurde zur „globalen“ Liturgie im westlichen Abendland.

Ein weiterer Gesichtspunkt förderte die Vereinheitlichung im Westen: die Tatsache, dass die Liturgie immer mehr zur *Klerusliturgie* wurde. Das Volk verstand kein Latein und konnte, da es nicht aktiv an der Liturgie beteiligt war (was nicht bedeutet, dass es im privaten Gebet überhaupt nicht Anteil genommen hätte), nicht mehr gestalterisch auf die Abläufe des Gottesdienstes Einfluss nehmen, was eine lebendige Vielfalt in der Feiergestalt zur Folge gehabt hätte. Vielmehr wurde die Volksfrömmigkeit, die z. T. mit heidnischen Elementen durchsetzt war, ganz aus der offiziellen Liturgie in den Privatbereich abgedrängt. Die Eucharistie wurde zu einer Angelegenheit für spezialisierte Kleriker.

Dies blieb auch nach der *tridentinischen Reform* so, die in der Liturgiewissenschaft heute meist negativ bewertet wird. Der Gerechtigkeit halber sollte man aber bedenken, dass durch die Abschaffung einiger Missbräuche und die allgemeine Reinigung und Straffung der Liturgie die „globalisierende“ Vereinheitlichung in dieser Epoche durchaus eine Verbesserung brachte.⁴⁸ Durch die Gründung der römischen Ritenkongregation 1588 kam es zu einer Überwachungsinstanz, die auf die Einheitlichkeit und Gültigkeit der Eucharistie besonders achtete, was zu dieser Zeit vielleicht wichtiger war als wir heute meinen. Die Kehrseite der Medaille war allerdings: Inkulturationsprozesse gab es faktisch nicht mehr bzw. wurden unterbunden, was sich besonders in dem berühmten „Ritenstreit“ in China zeigte⁴⁹, aber auch in der bereits erwähnten „Latinisierung“ der syro-malabarischen Kirche.⁵⁰

Dass im II. Vatikanum – nach einem letzten „Globalisierungsversuch“ im *Missale Romanum* von 1962 – die „Anpassung an die Eigenart und Überlieferungen der Völker“ gefordert und geregelt wird (SC 37–40), hängt mit der damals schon politisch und wirtschaftlich voll im Gang befindlichen „zweiten Globalisierungsphase“ zusammen, in deren Rahmen z.B. seit Ende der 50-er Jahre des letzten Jahrhunderts die römische Kurie auch personell internationalisiert wurde. Seitdem wird in Fragen des Gottesdienstes „Globalisierung der Liturgie“ ein schillernder Begriff, der zwischen der „Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen“ und der berechtigten „Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen“ (SC 38) oszilliert. Immerhin – epochal bleibt die Aussage: „In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst“ (SC 37). Man kann hier durchaus einen Bruch mit der seit Karl dem Großen vorherrschenden Tendenz zur Vereinheitlichung konstatieren. Eine andere Frage ist, inwieweit „Globalisierung“ im Sinn einer tiefer greifenden Inkulturation dadurch eben-

⁴⁷ Meyer (1989) 170.

⁴⁸ Vgl. hierzu Haunerland (2002) 436–465.

⁴⁹ Vgl. dazu Mungello (1994).

⁵⁰ Die berühmt-berüchtigte Synode von Diamper 1599, auf der die syro-malabarische Kirche sich ganz den Latinisierungsbestrebungen des Westens unterwarf, war allerdings nicht auf Betreiben Roms zustande gekommen, sondern eine Art „Räubersynode“ gewesen, die von Erzbischof Menezes von Goa initiiert wurde, um die Thomaschristen ganz dem portugiesischen Thron zu unterstellen. Von Rom wurden die Beschlüsse der Synode nie konfirmiert, hatten aber dennoch weitreichende Folgen.

so gewollt wird, und ob nicht in den Texten der Liturgiekonstitution selbst schon wieder eine globalisierende Tendenz im Sinn einer „einheitswahrenden“ Richtung vorhanden ist. Dass es ein sehr unterschiedliches Verständnis davon geben kann, was etwa in puncto Übersetzungen in die Volkssprache unter „Anpassungen“ an die Gegebenheiten der Völker gemeint ist, hat die Kontroverse zwischen *Reiner Kaczynski* und dem damaligen Kurienkardinal *Joseph Ratzinger* um die Instruktion *Liturgiam authenticam* gezeigt.⁵¹

III. Inkulturation der Liturgie als Antwort auf die Globalisierungstendenzen?

Wie weit kann heute die Inkulturation des Gottesdienstes gehen? Ist es z. B. möglich, in der katholischen Liturgie Indiens die 1. Lesung im Wortgottesdienst nicht aus dem Alten Testament, sondern aus den *Upanishaden* zu nehmen, weil dies ein heiliger Text Indiens ist, der als „Anweg“ zum Christusgeheimnis im Evangelium interpretiert werden könnte? Soll es erlaubt sein, statt Brot und Wein in anderen Kulturen andere Lebensmittel für die Eucharistie zu verwenden (etwa Reis und Wasser)? Wie sieht es mit den Liedern, Gewändern, Tänzen, Haltungen des Priesters aus? Kann ich erwarten, dass in einem Dorf in Westuganda dieselbe römisch-katholische Liturgie gefeiert wird wie im Petersdom in Rom?

All diese Fragen der Inkulturation des Gottesdienstes haben insofern mit der „Globalisierung der Liturgie“ zu tun, als es um das Verhältnis von Wahrung der Einheit und der Anpassung an die kulturellen Gegebenheiten der Völker geht. Man könnte – um den Begriff von *Robertson* aus der Globalisierungsdebatte aufzugreifen⁵² – auch von der Herausforderung der „Glokalisierung“ der Liturgie sprechen. Wie ist diese umzusetzen?

Die römische Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung hat bereits 1994 mit der IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie eine Antwort zu geben versucht.⁵³ Insgesamt zeigt sich darin eine deutliche Ambivalenz. Grundsätzlich wird der Inkulturationsprozess des römischen Ritus – denn nur um den geht es in der Instruktion – positiv beurteilt. Geschichtlich habe dieser häufig bewiesen, dass er fähig ist, andere Texte, Gesänge, Gesten und Riten zu integrieren, wobei es immer auch „Zeiten gab, wo das Bemühen um liturgische Einheitlichkeit die Oberhand gewann“ (Nr. 17). Wichtig sei eine Offenheit für alle Völker und Länder bei gleichzeitiger Vermeidung eines „rassischen oder nationalen Partikularismus“ (Nr. 18). Eine wichtige Markierung zu eventuellen interkulturellen Streitfragen (wie z. B. die Ahnenverehrung in der afrikanischen Liturgie) gibt das Dokument, wenn es schreibt: „Die Liturgie muß – wie das Evangelium – die Kulturen achten, aber gleichzeitig fordert sie zur Reinigung und Heiligung auf“ (Nr. 19). Die Inkulturation dürfe nicht zu einem „Rückfall in einen Zustand vor der Evangelisierung“ (Nr. 32) führen. Sie warnt vor einem „Synkretismus“, würde man biblische Lesungen einfach durch Texte und Gebete aus anderen Religionen ersetzen (Nr. 47)⁵⁴ oder Riten aufnehmen, „die sich mit Magie, Aberglauben, Spiritismus, Rache oder sexuellen Vorstellungen verbin-

⁵¹ Vgl. Kaczynski (2001) 651–668; Ratzinger (2001) 837–843.

⁵² Siehe oben Anm. 12.

⁵³ Vgl. Kongregation für den Gottesdienst (1994). Die Nummern im Text beziehen sich im Folgenden auf diese Instruktion.

⁵⁴ Mit Bezug auf das Apostolische Schreiben *Dominicae cenae* von Johannes Paul II. (24. Februar 1980) wird aber ausdrücklich darauf hingewiesen, dass solche Texte (aus anderen Religionen) in der Homilie ihren Platz haben können.

den“ (Nr. 48). Entscheidender Maßstab ist und bleibt die Hl. Schrift, d. h. das Alte und Neue Testament. Diese kann „durch keinen anderen, noch so ehrwürdigen Text ersetzt werden“ (Nr. 23). Dementsprechend beginnt die Inkulturation auch nicht mit dem Kennenlernen der anderen Kultur, sondern mit der „Aneignung der Hl. Schrift durch eine bestimmte Kultur“ (Nr. 28). Allerdings spricht die Instruktion von einer doppelten Kompetenz „sowohl in Fragen der liturgischen Tradition des römischen Ritus als auch hinsichtlich der Bewertung der örtlichen kulturellen Werte“ (Nr. 30).

Eine klare Absage wird Inkulturationsbemühungen im Sinn der Neukreierung von lokalen Ritusfamilien gegeben.⁵⁵ „Das Bemühen um Inkulturation strebt nicht die Schaffung neuer Ritus-Familien an; wenn den Bedürfnissen einer bestimmten Kultur entsprochen werden soll, geht es um Anpassungen im Rahmen des römischen Ritus“ (Nr. 36). Zudem muss immer die zuständige Autorität beachtet werden, wobei hier der Reihe nach der Apostolische Stuhl, die Bischofskonferenzen und der einzelne Bischof genannt werden (Nr. 37).⁵⁶

Positiv gewendet spricht die Instruktion aber auch davon, was konkret geändert werden kann: In Sprache, Musik und Gesang, Gesten und Haltungen, Körperbewegungen (Tanz, Prozessionen), Kunst (Farbe der Gewänder, Form der liturgischen Gefäße) und bestimmten Formen der Volksfrömmigkeit muss es keine starre Einheitlichkeit geben. Bei all dem gilt das Gebot der Klugheit und das Prinzip eines „organischen Wachstums“. Zudem soll man bei den Anpassungen nicht immer nur auf die Eucharistie schauen. Vielmehr gibt es gerade im Bereich der sakramentlichen Feiern und Sakramentalien (Trauung, Krankensalbung, Beerdigung), der Segnungen, des liturgischen Kalenders und der Stundenliturgie (v. a. hinsichtlich der 2. Lesung der Lesehore) zahlreiche Anpassungsmöglichkeiten, so dass man mit etwas gutem Willen durchaus von einer Vielfalt innerhalb des römischen Ritus sprechen kann. Gegen Ende beschwört die Instruktion im Verhältnis von Apostolischem Stuhl zu den nationalen Bischofskonferenzen den „Geist vertrauensvoller Zusammenarbeit und gemeinsamer Verantwortung“ (Nr. 64).

Vor dem Hintergrund dieser wichtigen Instruktion lassen sich mit *Hans Bernhard Meyer* einige Grundsätze und Methoden zur Inkulturation des Gottesdienstes festhalten⁵⁷:

- ◇ Die Inkulturation des Gottesdienstes sollte zunächst mit dem Verständnis der eigenen christlichen Liturgie beginnen, und dann zum Kennenlernen der Riten und Bräuche der betreffenden Kultur führen. Dabei geht es um einen „organischen“ bzw. natürlichen Dialog, der über Jahrzehnte und Jahrhunderte gehen kann. Um ein organisches Wachsen zu ermöglichen, ist es nicht sinnvoll, am Schreibtisch einfach „neue“ Liturgien zu entwickeln. Vielmehr sollte man sehr sensibel für die natürlichen Assimilations- und Transformationsleistungen der jeweiligen Bevölkerung sein.
- ◇ Die Inkulturation des Gottesdienstes muss Hand in Hand gehen mit Inkulturationsbemühungen auf anderen Gebieten wie der Verkündigung, der Theologie und der Katechese. Inkulturation ist etwas Ganzheitliches.

⁵⁵ Vgl. oben Anm. 30.

⁵⁶ Kaczynski macht hinsichtlich der Approbationsvollmacht im Verhältnis von Apostolischem Stuhl und Bischofskonferenz darauf aufmerksam, dass aus der „Bestätigung“ (*confirmatio*) der liturgischen Beschlüsse einer Bischofskonferenz durch den Hl. Stuhl (in SC 36 und noch in dieser Instruktion Nr. 36) seit dem CIC 1983 eine „Prüfung“ (*recognitio*) wurde, so auch in der V. Instruktion zur ordnungsgemäßen Ausführung der Liturgiekonstitution *Liturgiam authenticam* von 2001. Vgl. Kaczynski (2001) 664; vgl. zum Ganzen Kaczynski (2011) 33f.

⁵⁷ Vgl. dazu Meyer (1988) 26–31.

- ◇ Die Inkulturation des Gottesdienstes sollte immer die Einheit im Blick haben, sowohl innerhalb der Kultur (also im Verhältnis zu den nichtchristlichen Traditionen) als auch innerhalb der Kirche und Gemeinden. Das heißt zweierlei: Zum einen muss Liturgie bei aller spezifischen christlichen Ausrichtung des Gottesdienstes die Köpfe und Herzen der feiernden Menschen erreichen. Das kann sie aber nur, wenn sie in einer Form und Sprache vollzogen wird, welche der betreffenden Kultur entspricht. Zum anderen ist die Einheit der Weltkirche nicht aus dem Blick zu verlieren. *Hans Bernhard Meyer* meinte deshalb schon vor 25 Jahren: „Vielleicht ist es aufs Ganze gesehen oder jedenfalls in der gegenwärtigen Phase der Kirchengeschichte sogar notwendig, daß die für die Einheit verantwortlichen Ämter und Organe der Kirche ihr Gewicht gegenüber den die Vielheit und Fülle der Kirche repräsentierenden Orts- und Teilkirchen geltend machen, um Einseitigkeiten zu verhindern oder falschen Entwicklungen vorzubauen. [...] Es geht um die Weltkirche, in der alle Christen [...] aus allen Völkern und Kulturen und mit all ihren Reichtümern Heimatrecht haben sollen, und zwar nicht auf Kosten der Einheit, sondern als deren Fülle.“⁵⁸
- ◇ Die Inkulturation des Gottesdienstes sollte an den „Randbereichen“ der Liturgie beginnen (Sakramentalien, Prozessionen, Andachten) bzw. nicht unmittelbar die innere Struktur und den Inhalt der sakramentlichen Feiern berühren. In Gesten, Kleidung und Musik drückt sich ohnehin ganz besonders die Eigenart einer Kultur aus. Daher ist der Ablauf der Eucharistie kein gutes Feld für den Beginn der Inkulturation des Gottesdienstes.⁵⁹

Fallbeispiel: Das *Officio Divino das Comunidades* im Nordosten Brasiliens

Als ein Beispiel gelungener Inkulturationsbemühungen im Bereich der Stundenliturgie soll hier kurz auf das „göttliche Amt“ der Gemeinden *Officio Divino das Comunidades* im Nordosten Brasiliens eingegangen werden.⁶⁰ Ziel dieses Stundenbuches für die Gemeinden ist eine „wechselseitige Befruchtung“ zwischen (offizieller) Liturgie und Volksfrömmigkeit, wobei es ihm weniger auf rein äußerliche Änderungen und Zusätze ankommt (obwohl am Ende des Buches Gebete aus der jüdischen, islamischen, hinduistischen, indigenen und afrikanischen Tradition aufgeführt werden), sondern v. a. darum, die „spürbare Sehnsucht nach mehr Gebet in der Liturgie“⁶¹ ernst zu nehmen. Dies wird u. a. durch häufigere Wiederholungsgesänge bei der Eröffnung, den Kehrversen der Psalmen und der Antwort auf die Fürbitten erreicht. „Die Wiederholung macht ein Feiern möglich, ohne gleichzeitig lesen zu müssen, sie befreit so den Blick, konzentriert die Aufmerksamkeit des Herzens.“⁶² Auch die Musik spielt eine wichtige Rolle. Die Melodien der Psalmen haben ihre Wurzeln in Volksmelodien des Nordostens Brasiliens, wo v. a. der starke Einfluss afro-brasilianischer Kultur spürbar ist. Es ist eine „Mischung von Melancholie und Zuversicht, von Rhythmen und Herzwieh, Freude und Schmerzen, von Afrika und Brasilien.“⁶³ Ein drittes Element – neben den Wiederho-

⁵⁸ Meyer (1988) 30f.

⁵⁹ Das Problem ist freilich, dass viele Gläubige heute faktisch nur die Hl. Messe als Gottesdienstform erleben.

⁶⁰ Vgl. dazu Carpanedo (2004) 185–189.

⁶¹ Carpanedo (2004) 188.

⁶² Carpanedo (2004) 189.

⁶³ Carpanedo (2004) 189.

lungen und der Musik – ist die Einbeziehung eines „Katholizismus der Armen“, der sich (da häufig ohne Priester auskommend) durch seinen gemeinschaftlichen Charakter, seine starke mündliche Tradition und seine Spontaneität auszeichnet. Der Raum für freie, persönliche Gebete (vor der Eröffnung, aber auch im Anschluss an die Fürbitten) ist daher sehr wichtig, außerdem sind als rituelle Elemente eine „Besinnung auf das alltägliche Leben“ zu Beginn (zwischen Eröffnung und Hymnus) – ähnlich der Gewissenserforschung der Komplet – und eine Meditationszeit nach der Lesung ausdrücklich eingefügt.

Bei all dem will sich das Stundengebet der Gemeinden nicht von der biblischen und liturgischen Tradition der Kirche lösen. Von der Struktur her ist das „göttliche Amt“ der Gemeinden mit Eröffnung, Hymnus, Psalm, biblischer Lesung, neutestamentlichem Canticum, Bitten/Fürbitten (die auch spontan formuliert werden können), Vater unser, Schlussoration und Segen ganz dem offiziellen Stundengebet der Kirche verpflichtet, nur wird diese Struktur durch Wiederholungen, eigene Melodien, Zeiten des Schweigens und der Meditation und des freien Gebetes gleichsam „aufgebrochen“.⁶⁴ So bietet es einen Ritus an, „der den Reichtum an Elementen, die zur biblischen Tradition und zur liturgischen Tradition der Kirche gehören, dem Volk zurückgibt, und ihm wirklich zugänglich macht, auch gerade jene Elemente, die für das kirchliche Leben in Lateinamerika typisch sind.“⁶⁵

IV. Einheit in Vielfalt – Plädoyer für eine „Glokalisierung“ der Liturgie

Zum Schluss wollen wir versuchen, einige Kriterien für eine sinnvolle „Globalisierung“ der Liturgie zu benennen. Wir haben gesehen, dass sich die Kirche auch in ihrer Liturgie der Globalisierung stellen muss und dabei in einer ähnlichen Situation ist wie andere „global player“, die einerseits einen weltweiten Anspruch haben (mit einer weltweiten Erkennbarkeit⁶⁶), andererseits aber auch der Situation vor Ort Rechnung tragen müssen. Vielleicht kann man auch in der Liturgie von einer solchen „Glokalisierung“ sprechen – *think globally, act locally*: Glokalisierung als Maxime für die pastoralliturgischen Bemühungen der Kirche.⁶⁷

Die Einheit in der Liturgie bei gleichzeitiger Vielfalt ihrer Formen (und zwar sowohl in altherwürdigen Riten als auch in jungen Kirchen mit ihrer je eigenen Kultur) ist schon von verschiedener Seite angesprochen worden. Grundsätzlich hat Papst Paul VI. bei seinem Jerusalembesuch 1964 vor den anwesenden Patriarchen und Bischöfen betont: „Die Einheit ist nicht katholisch, wenn sie nicht die rechtmäßige Verschiedenheit eines jeden einzelnen respektiert. Aber ebenso ist die Verschiedenheit nicht katholisch, wenn sie nicht ihrerseits ein Maß bewahrt, durch das sie die Einheit respektiert, der Liebe und dem Aufbau des heiligen Volkes Gottes dient.“⁶⁸ Gerade im Verhältnis zu den Ostkirchen spielt aber die Liturgie eine

⁶⁴ Ein Download (portugiesisch) zu Aufbau und Inhalt des Oficio divino das comunidades findet sich unter http://www.liturgiadacampanha.com/site/index.php?option=com_remository&Itemid=36&func=startdown&id=134 (letzter Aufruf 27.10.2012).

⁶⁵ Carpanedo (2004) 187.

⁶⁶ Man denke etwa an die Logos großer Unternehmen (z.B. Google), die weltweit gleich sind, aber doch eine regionale Ausprägung haben können.

⁶⁷ Zum Ganzen vgl. die interessanten Ausführungen des evangelischen praktischen Theologen Christian Grethlein: Grethlein (2002) 280–292. Er spricht von einer „Verbindung der Tendenz zur Globalisierung und der Bedeutung von Regionalität, die gleichsam ein grundsätzliches Vorzeichen für verantwortliche liturgische Reform bildet“ (ebd. 291).

⁶⁸ Paul VI., Ansprache an alle katholischen Patriarchen, Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien. Jerusalem, 4. Januar 1964. Zitiert bei Harnoncourt (1974) 52.

besondere Rolle. Die „rechtmäßige Verschiedenheit eines jeden einzelnen“ ist hier eine je neu zu respektierende Pflicht der *Catholica*.

Etwas anders sieht es mit den liturgischen Akkomodationen in den jungen Kirchen aus. Zunächst einmal kann gesagt werden, dass eine solche Anpassung legitim ist und theologisch als Konsequenz der Inkarnation verstanden werden kann. Aber es sollte klug und kritisch – im Sinn einer geistlichen *diakrisis* – darüber gesprochen werden, was sie bedeutet und wie weit sie gehen kann. Hilfreich scheinen mir in diesem Zusammenhang die Ausführungen der „Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur“ des Lutherischen Weltbundes 1996 zu sein, in denen die Beziehungsmöglichkeiten zwischen Gottesdienst und Kultur auf vierfache Weise beschrieben werden⁶⁹:

- Gottesdienst ist *kulturübergreifendes* Geschehen, d.h. es gibt unveränderliche Kennzeichen christlichen Gottesdienstes in den verschiedenen Kulturen;
- Gottesdienst ist *kontextuelles* Geschehen, d.h. durch „kreative Assimilation“ soll der christliche Gottesdienst in einen bestimmten kulturellen Kontext eingebunden werden;
- Gottesdienst ist „*kontrakulturelles*“ (*kulturkritisches*) Geschehen, d.h. es geht um das Wahrnehmen und die Veränderung der dem Evangelium widersprechenden Verhältnisse;
- Gottesdienst ist *kulturell wechselwirkendes* Geschehen, d.h. es besteht eine ökumenische und kulturelle Wechselwirkung liturgischer Traditionen.

Von katholischer Seite beschreibt es *Emil Joseph Lengeling* ähnlich: „Anpassung vollzieht sich in zwei Richtungen, [...]: Herabsteigen des Göttlichen und Aufstieg des Menschlichen, das heißt: Veränderungen (Adaptationen) in der bestehenden Liturgie, soweit die substantielle Einheit dies zulässt, aber auch, ja mehr noch ‚taufende‘ Aufnahme (Adoption) und Heiligung von einzelnen Elementen des ‚Brauchtums‘, wie es die verschiedenen Völker aus ihren ‚geistigen Anlagen‘ entwickelt haben, soweit es nicht ‚unlöslich mit Aberglauben und Irrtum verflochten‘, sondern mit ‚dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist‘ (LK 37). So ist es ja in den Anfängen der christlichen Liturgie nicht selten geschehen.“⁷⁰

Inkulturation ist also ein Geben und Nehmen: Es wird sowohl der römische Ritus in bestimmten Dingen modifiziert (z. B. hinsichtlich der Musik und der liturgischen Kleidung), als auch die Kultur, in die der römische Ritus sich hinein begibt (z. B. die Ahnenverehrung in der afrikanischen Liturgie).⁷¹ Für die „Glokalisierung“ der Liturgie bedeutet dies: Sie fördert zum einen Anpassungen an die Gegebenheiten einer Ortskirche, damit der Gottesdienst so gefeiert werden kann, dass die Menschen vor Ort mit dem Geheimnis Gottes in Berührung kommen. Dazu gehört in entscheidender Weise auch die Volkssprache. Zum anderen meint sie aber – im Sinne Kunzlers – immer auch das Bemühen der Kirche, „Standards der Erkennbarkeit“ und Einheitlichkeit in der Liturgie zu gewährleisten und im Notfall einzufordern. Diese beiden Aspekte gehören zusammen und sollten nicht gegeneinander ausgespielt werden.⁷²

⁶⁹ Vgl. Grethlein (2002) 285f mit Bezug auf Stauffer (1996/1997) 29–35.

⁷⁰ Lengeling (1964) 90*.

⁷¹ Bezogen auf die volkssprachlichen Übersetzungen heißt dies, „dass das wahre liturgische Gebet nicht nur vom Geist der Kultur geprägt wird, sondern dass es selbst zur Prägung der Kultur beiträgt“ (*Liturgiam authenticam* [2001], Nr. 47). Ziel ist die „Entstehung einer volkstümlichen Sakralsprache“ (ebd.). Vgl. dazu Brüske (2011) 170–183.

⁷² Vgl. Haunerland (2002) 151: „Es wäre [...] fatal, wenn es nur die Alternative von weltkirchlicher Uniformität oder ortskirchlicher Individualität gäbe. Territoriale Einheiten, die durch Sprache und soziokulturelle Entwicklung weitgehend verbunden sind, bieten sich ohne Gefahr der Beliebigkeit auch als Gebiete an, in denen sich je eigene Traditionen des Römischen Ritus entwickeln können.“

Soweit die Theorie, die wohl ziemlich unstrittig ist. Der „Teufel“ liegt im Detail bzw. in der konkreten Umsetzung dieses Prinzips. Nach welchen Kriterien kann die Einheit in der Vielfalt oder die Vielfalt in der Einheit – schon die Formulierung verrät die Schwerpunktsetzung – umgesetzt werden?⁷³ In diesem Zusammenhang könnte ein Kriterium wieder ins Blickfeld rücken, das schon von Anfang an in der Kirche galt: dass sie nämlich als liturgischer Gesetzgeber vor allem dann auftritt, wenn es gilt, Missbräuche abzustellen. So schreibt Philipp Harnoncourt in Bezug auf die Alte Kirche: „Ein Verhalten, das dem Glauben, der christlichen Sitte oder dem Sinn christlichen Gottesdienstes widerspricht, wird nicht geduldet. Ein derartiges Eingreifen der kirchlichen Autorität ist schon sehr früh festzustellen. So rügt schon Paulus die Gemeinde von Korinth, daß ihre Eucharistiefeier nicht dem Auftrag des Herrn entspricht (1 Kor 11). Wir haben also festzustellen, daß die Autorität der Kirche von Anfang an auch liturgischer Gesetzgeber ist. Aber sie bietet nicht einen ausgearbeiteten Gottesdienst an, den sie verpflichtend vorschreibt, sondern sie greift lediglich ein, um Unfug abzustellen.“⁷⁴

Wenn wir dieses Kriterium auf die derzeitigen Auseinandersetzungen um die Liturgie übertragen, könnte man sich wünschen, dass die römische Gottesdienstkongregation nicht grundsätzlich in die Gestaltung der Liturgie oder Übersetzung der liturgischen Texte eingreift, sondern die bischöflichen Kommissionen in den Ländern zunächst im „Geist vertrauensvoller Zusammenarbeit und gemeinsamer Verantwortung“⁷⁵ arbeiten lässt, und nur dann eingreift, wenn es wirklich darum geht, Missstände abzuschaffen, die sich in der einen oder anderen Form in den einzelnen Ortskirchen (auch in Deutschland) einschleichen können. Nach diesem Kriterium wäre die vieldiskutierte Instruktion *Redemptionis sacramentum* (25. März 2004) – bei aller Diskussion der einzelnen Kritikpunkte – von ihrem Ansatz her durchaus berechtigt, denn es ging ihr um die Abstellung von Missbräuchen.⁷⁶ Auf der anderen Seite ist eine enge Auslegung von *Liturgiam authenticam*, wie sie jetzt im Zusammenhang mit dem Beerdigungsrituale und Messbuch Anwendung gefunden hat bzw. findet, vom Prinzip „Einschreiten bei Missbrauch“ nicht gedeckt, weil es ja hier weniger um Fragen der Treue zum Ritus als um die Verstehbarkeit der liturgischen Texte geht.⁷⁷ Auch wenn der Vergleich hinkt: Die Firmenzentrale von McDonald's wird die Umsetzung ihrer Werbung in Deutschland auch nicht von einem Manager in den USA machen lassen, der kein Deutsch spricht, sondern von loyalen Mitarbeitern vor Ort. Die können erstens besser Deutsch, und kennen zweitens besser die Mentalität ihrer Kunden. Sicher – die heilige Liturgie ist kein Wirtschaftsunternehmen, sondern Geheimnis der Begegnung und des Dialogs zwischen Gott und Mensch. Insofern ist eine behutsame, textgetreue Übersetzung der jahrhundertealten lateinischen Gebete schon ein Gebot der Ehrfurcht. Aber weil es Gebete sind, die von den Menschen innerlich auch mitvollzogen werden sollen⁷⁸, gilt es, auf eben diese Menschen vor Ort Rücksicht zu

Dabei regt Haunerland – im Anschluss an einen älteren Vorschlag G. Greshakes – „eine dritte Ebene zwischen Rom und den einzelnen Diözesen“ analog zu den ostkirchlichen Patriarchaten auch für das liturgische Leben an (ebd.).

⁷³ Vgl. die ähnliche Frage bei Haunerland (2011) 107: „Wie viel Einheitlichkeit oder Gleichförmigkeit braucht die Liturgie um der katholischen Einheit willen? Aber auch: Wie viel Verschiedenheit und Variationen braucht die Liturgie, damit die Einheit Bestand hat?“

⁷⁴ Harnoncourt (1974) 43.

⁷⁵ *Römische Liturgie und Inkulturation*, Nr. 64.

⁷⁶ Vgl. *Instruktion Redemptionis sacramentum* (2004) 6 (Nr. 4).

⁷⁷ Vgl. Klöckner (2011) 233; zu *Liturgiam authenticam* als „schiedsrichterliche Instanz“ im globalen Kontext vgl. Ratzinger (2001) 840f.

⁷⁸ Vgl. die *Erste Instruktion über die Übersetzung liturgischer Texte für Feiern mit dem Volk* vom 25.

nehmen und den nationalen Autoritäten – sprich den Ortsbischöfen, die durch *Liturgiam authenticam* nun noch stärker in die Pflicht genommen sind – Vertrauen entgegen zu bringen.

So fordert die „Glokalisierung“ der Liturgie alle heraus: den Apostolischen Stuhl in Rom, der auf die kulturellen und mentalitätsgeschichtlichen Eigenheiten vor Ort Rücksicht nehmen muss, gleichzeitig aber eine Verpflichtung für die Wahrung der Identität des römischen Ritus „im wesentlichen“ hat; die Ortskirchen, die einerseits das Recht auf nationale Eigenheiten in der Feier der Liturgie haben, andererseits in manchen Punkten sich auch korrigieren lassen müssen, wenn sich bei ihnen Abläufe im Gottesdienst eingeschlichen haben, die dem Wesen der Liturgie oder dem christlichen Glauben insgesamt zuwiderlaufen; und den einzelnen Gläubigen, der sich bei aller Berechtigung der regionalen Eigenheiten immer auch vor Augen halten muss, dass Liturgie nicht etwas ist, was „je neu“ von uns zu gestalten wäre, sondern eine identitätsstiftende Funktion für alle (katholischen) Christen hat.

Literatur

- Angenendt, Arnold, 1992: Libelli bene correcti. Der „richtige Kult“ als ein Motiv der karolingischen Reform, in: Ganz, P. (Hg.), Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt, Wiesbaden, 117–135.
- Angenendt, Arnold, 1997: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt.
- Angenendt, Arnold, 2001: Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? Freiburg (QD 189).
- Apostolisches Schreiben *Dominicae cenae* von Johannes Paul II. (24. Februar 1980).
- Berger, Teresa, 1989: Inkulturation der Liturgie, in: Liturgisches Jahrbuch 39, 253–264.
- Berger, Teresa, 1995: Liturgiewissenschaft interkulturell. Beobachtungen aus den USA – Herausforderungen für den deutschsprachigen Raum, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 117, 332–344.
- Bieritz, Karl-Heinrich, 2008: Zurück in die Steinzeit? Perspektiven ökumenischer Liturgiewissenschaft zwischen Globalisierung und Regression, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 50, 306–331.
- Bieritz, Karl-Heinrich, 2010: Zwischen Skript und Performance. Liturgische Bücher und die Inszenierung des Glaubensgedächtnisses, in: Kranemann, Benedikt/H. J. Sobeczko (Hgg.), Liturgie in kulturellen Kontexten. Messbuchreform als Thema der Liturgiewissenschaft, Opole, 145–174.
- Brüske, Gunda, 2011: „Kein verkleidetes Latein“. Sinn und Grenze sakraler Sprache in volkssprachlicher Liturgie, in: Wahle/Kranemann (Hgg.), „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, Freiburg, 170–183.
- Carpanedo, P., 2004: Das „göttliche Amt“ der Gemeinden – eine Erfahrung, in: H. A. M. Müller (Hg.), Neues erahnen. Lateinamerikanische und europäische Kirchen im Gespräch, Ostfildern, 185–189.

Januar 1969 (Comme le prévoit), Nr. 15, in: Kranemann/Wahle (2011) 15: „Die verwendete Sprache soll die des täglichen Umgangs sein, also angepaßt an die Gesamtheit der Gläubigen, welche die gleiche Sprache gebrauchen und sich regelmäßig zum Gottesdienst versammeln, eingeschlossen die Kinder und die einfachen Leute“ (Paul VI.).“ Vgl. auch Nr. 20 (ebd.): „Das Gebet der Kirche ist stets Gebet von Menschen, die hier und jetzt beten.“

- Die kirchliche Begräbnisfeier*, 2009: Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica 1969, Freiburg.
- Fäßler, P. E., 2007: Globalisierung, Ein historisches Kompendium, Köln.
- Fischer, Balthasar, 1981: Liturgie oder Liturgien?, in: Trierer Theologische Zeitschrift 90, 265–275.
- Fuchs, Guido, 1993: Singet Lob und Preis. Stundengebet mit der Gemeinde feiern, Regensburg.
- Fürst, Alfons, 2008: Die Liturgie der Alten Kirche, Münster.
- Grethlein, Christian, 2002: Der Gottesdienst zwischen Globalisierung und Regionalität, in: Pastoraltheol. 91, 280–292.
- Harnoncourt, Philipp, 1974: Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets, Freiburg.
- Haunerland, Winfried, 2002: Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität, in: Liturgisches Jahrbuch 52, 135–157.
- Haunerland, Winfried, 2002: Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Klöckener, Martin/Benedikt Kranemann (Hgg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, Bd. I: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung, Münster (LQF 88), 436–465.
- Haunerland, Winfried, 2010: Das eine gescheitert, das nächste gescheitert? Zwölf Anmerkungen zur Rezeption eines liturgischen Buches, in: Gottesdienst 44, 173–176.
- Haunerland, Winfried, 2011: Katholisch und deutsch – zur volkssprachigen Liturgie in der Gegenwart, in: Kranemann/Wahle (Hgg.), „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, Freiburg, 99–111.
- Haunerland, Winfried, 2012: Eine Ergänzung für die Pastoral. Zum Manuale „Die Kirchliche Begräbnisfeier“, in: Gottesdienst 46, 137–140.
- Hoping, Helmut, 2009: Begraben auf Hoffnung hin. Die Identität des Verstorbenen im Spiegel der kirchlichen Begräbnisliturgie, in: ders. / S. Wahle, Der Herr aber wird dich auferwecken. Begleitbuch zum neuen Begräbnisrituale, Freiburg, 71–88.
- Instruktion Redemptionis sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind, 25. März 2004, Bonn (VAS 164).
- Kaczynski, Rainer, 2001: Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in: Stimmen der Zeit 219, 651–668.
- Kaczynski, Reiner, 2011: Die Sprache in der Liturgie. Kommentar zu SC 36, in: Kranemann/Wahle, „... Ohren der Barmherzigkeit“, 30–40f.
- Kaufmann, Franz Xaver u. a., ³2001: Art. „Globalisierung“, in: LThK 11, 95–113.
- Klauser, Theodor, 1965: Kleine abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung, Bonn.
- Klöckener, Martin, 2011: Auf der Suche nach einer „angemessenen Liturgiesprache“. Perspektive für eine ungelöste Problematik, in: Kranemann/Wahle (Hg.), „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, Freiburg, 222–235.
- Klöckener, Martin, 2011: Das eine Rituale und die vielen Feiern. Die Begräbnisliturgie in der Diskussion, in: Heiliger Dienst 65, 42–67.

- Römische Liturgie und Inkulturation, 1994: Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Römische Liturgie und Inkulturation. IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40), 25. Januar 1994, Bonn (VAS 114).
- Kranemann, Benedikt / H. J. Sobeczko (Hgg.), 2010: Liturgie in kulturellen Kontexten. Messbuchreform als Thema der Liturgiewissenschaft, Opole.
- Kranemann, Benedikt, 2006: Die diakonale Dimension der Liturgie, Freiburg (QD 218).
- Kranemann, Benedikt / Stephan Wahle (Hgg.), 2011: „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, Freiburg.
- Kunzler, Michael, 2009: Liturge sein. Entwurf einer ars celebrandi, Paderborn.
- Lang, Uwe Michael, 2009: Überlegungen zur Verständlichkeit liturgischer Sprache, in: Kranemann, Benedikt / Stephan Wahle (Hgg.), 2011: „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, Freiburg, 159–169.
- Lengeling, Emil Josef, 1964: Kommentar zur Liturgiekonstitution, Münster (Reihe Lebendiger Gottesdienst 5/6).
- Liturgiam authenticam*, 2001: Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung. Der Gebrauch der Volkssprache 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). Lateinisch-Deutsch, 28. März 2001, Bonn 2001 (VAS 154).
- Manuale*, 2012: Die Kirchliche Begräbnisfeier. Manuale. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz der Österreichischen Bischofskonferenz und der Schweizer Bischofskonferenz sowie des Bischofs von Bozen-Brixen und des Bischofs von Lüttich, Trier.
- Meyer, Hans Bernhard, 1988: Inkulturation der Liturgie, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 105, 1–31.
- Meyer, Hans Bernhard, 1989: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral, Regensburg (Handbuch der Liturgiewissenschaft 4).
- Mohrmann, Christine, 1968: Sakralsprache und Umgangssprache, in: ALw 10, 344–354.
- Mungello, David E. (Hg.), 1994: The Chinese rites controversy. Its history and meaning, Nettetal.
- Ratzinger, Josef, 2001: Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski, in: Stimmen der Zeit 219, 837–843.
- Robertson, Roland, 1992: Globalization. Social theory and global culture, London.
- Robertson, Roland, 1998: Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit, in: U. Beck (Hg.), Perspektiven der Weltgesellschaft, Frankfurt, 192–220.
- Stauffer, A. (Hg.), 1996/1997: Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt, Genf/Hannover.
- Striet, Magnus (Hg.), 2007: Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „Pro multis“, Freiburg.
- Stuflesser, Martin (Hg.), 2009: „Ahme nach, was du vollziehst...“. Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik, Regensburg (Studien zur Pastoraltheologie 22).
- Taft, Robert, 2003: Vierzig Jahre nach Sacrosanctum Concilium. Die Liturgiereform und der christliche Osten vor, während und nach dem 2. Vatikanischen Konzil, in: ContacOr 5, 140–149.
- Walz, Frank, 2002: Liturgiewissenschaft interkulturell, in: Stimmen der Zeit 6, 163–169.