

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils – eine noch unerledigte Aufgabe der Gemeindepastoral?

von Karl Bopp

1. Die pastorale Herausforderung der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums¹ zu thematisieren, scheint auf den ersten Blick nicht in die Kompetenz der Pastoraltheologie zu fallen. Für diese Thematik ist und bleibt in erster Linie die Liturgiewissenschaft die primär zuständige und kompetente theologische Disziplin.² Weil aber die konkrete Reformdurchführung das kirchliche Handeln auf den unterschiedlichen Ebenen direkt betrifft – z.B. in der Gemeindepastoral –, darum ist zweifellos auch die Pastoraltheologie als die für die kirchlich-pastorale Praxis zuständige theologische Disziplin von der Liturgiereform herausgefordert.

Nach ihrem neueren Selbstverständnis ist die Pastoraltheologie keineswegs nur eine unkritische, rein pragmatische Anwendungswissenschaft, sondern als *Praktische Theologie*, wie ihr neues Selbstverständnis begrifflich besser zu fassen ist, ist sie »(kritisch) auf die vorfindliche Praxis bezogen«, um durch die Vermittlung kairologischer und kriteriologischer Erkenntnisse »Handlungsorientierung für zukünftige Praxis leisten«³ zu können. Die kritische Reflexion kirchlicher Praxis auf allen Ebenen gehört damit zu ihrem Geschäft – und darunter fallen auch kirchliche Reformmaßnahmen wie beispielsweise die Liturgiereform.⁴

Damit aber bin ich schon beim Kern meiner kritischen Anfrage angelangt; denn gerade *in der konkreten Umsetzung der Liturgiereform auf Gemeindeebene sehe ich eine bisher*

¹ Der vorliegende Aufsatz wiederholt in modifizierter und mehr gemeindekonzentrierter Form eine Kritik, die der Autor schon vor Jahren im »Archiv für Liturgiewissenschaft« veröffentlicht hat (vgl. *Karl Bopp*, Prinzipielle Defizite in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils? Eine pastoraltheologische Kritik, in: ALw 35/36 [1993/94] 121–134). Die damals vor allem von Angelus Albert Häußling später in derselben Zeitschrift vorgetragene Kritik an einzelnen Positionen wird dabei positiv aufgenommen und hier in praktisch-theologischer Absicht für die Gemeindepastoral weitergedacht.

² Vgl. hierzu etwa den liturgiewissenschaftlichen Beitrag von *Reiner Kaczynski*, Zwanzig Jahre Liturgiereform. Rückschau und Ausblick, in: MThZ 36 (1985), 52–66; weiter vgl. *Klemens Richter*, Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche, in: *Ders.* (Hg.), Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche, Mainz 1991, 53–74.

³ Vgl. dazu *Thomas Henke*, Ein Fach zwischen den Stühlen. Wo steht heute die Pastoraltheologie?, in: HK 47 (1993), 197–203, 197.

⁴ Vgl. dazu etwa *Annibale Bugnini*, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament, hg. von *Johannes Wagner*, Freiburg 1988.

noch weitgehend unerledigte pastorale Herausforderung. Als vorläufige These, die im folgenden näher zu begründen ist, behaupte ich, daß die *nachkonziliare praktische Umsetzung der Liturgiereform in Spannung steht zum erneuerten Kirchen- und damit auch Gemeindeverständnis⁵ des Konzils* selbst. Weil die Gemeinde nach den maßgebenden Konzilsdokumenten »nicht mehr nur als rechtlich umschriebene Einrichtung(en) zur Versorgung der Gläubigen« aufgefaßt werden darf, »sondern als lebendige theologische Wirklichkeit(en), als vom Geist Gottes geprägte Gemeinschaft(en) in der Kirche«⁶ verstanden werden muß, darum muß der Gemeinde auch eine aktiv-gestaltende Subjektrolle bei der Verwirklichung der Liturgiereform zugestanden werden; und genau darin sehe ich eine noch weithin unerledigte und bisher eher vernachlässigte Aufgabe der Gemeindepastoral.

Angestoßen wurden meine Überlegungen hauptsächlich durch zwei Aufsätze von Angelus A. Häußling im *Archiv für Liturgiewissenschaft*. Im ersten Aufsatz wird (wohl erstmals in der Liturgiewissenschaft) nach grundlegenden Bedingungen, Absichten, Zielen, Normen, Vorentscheidungen und Motiven der Liturgiereform gefragt.⁷ im zweiten nach den grundlegenden Bedingungen, die Kirche und Gemeinde überhaupt liturgiefähig machen und sie insofern auch zur Liturgiereform befähigen und legitimieren.⁸

2. Die weitgehende Vernachlässigung des Subjektstatus der Gemeinde bei der nachkonziliaren Durchführung der Liturgiereform

Wie Angelus A. Häußling, frühere Behauptungen von mir⁹ korrigierend, gut begründet ausführt, nahm die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums ihren eigentlichen Ausgang nicht von einer amtlichen Verfügung der hierarchischen Kirchenleitung, sondern von einem »pneumatischen Ereignis« der Gesamtkirche, »weil die Konzilsväter ... eine im Gottesvolk entstandene Erneuerungsbewegung als vom Geist des Herrn angeregt und geführt anerkannten, damit aber selbst auf den Anspruch des Geistes hörten und ihn zur geltenden Botschaft für die Kirche erhoben«.¹⁰ Diese von Häußling theologisch treffend zusammengefaßte konziliare Reforminitiative macht nun aber deutlich, daß die Frage nach dem legitimen Subjekt kirchlich-liturgischen (Reform-)Handelns sehr differenziert gesehen und beantwortet werden muß.

⁵ Vgl. dazu *Hermann Wieh*, Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht. Frankfurt a.M. 1978.

⁶ *Ebd.*, 207.

⁷ Vgl. *A.A. Häußling*, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: *ALw* 31 (1989) 1–32.

⁸ Vgl. *A.A. Häußling*, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit, in: *ALw* 38/39 (1996/97) 1–24.

⁹ Vgl. *K. Bopp*, Prinzipielle Defizite in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils? (wie Anm. 1) 131–132.

¹⁰ *A.A. Häußling*, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 10.

2.1. Das dreifach-eine ekklesiologische Subjekt der Liturgiereform

Wie jüngst neben Häußling auch Kurt Koch¹¹ in etwas anderer Systematisierung ausgeführt hat, ist das maßgebende Subjekt der Liturgie nicht einfach die Kirche bzw. die Gemeinde und auch nicht einfach die kirchliche Hierarchie, sondern, theologisch umfassend benannt, ist die Liturgie der »Ort, wo Christus im Zusammenspiel mit seiner Kirche – als ein einziges Subjekt – sein Mysterium, sein Heilswerk in die jeweilige Gegenwart bringt«¹², was z.B. der einleitende Gruß des Priesters zu Beginn der Eucharistiefeier (Dominus vobiscum – Der Herr [ist] mit euch) zum Ausdruck bringt.¹³ Liturgie feiert damit das »prozeßhaft eine Subjekt«¹⁴ des in der Liturgie anwesenden Christus und der auf ihn hörenden und ihm im Glauben antwortenden Kirche, die sich in seinem Geist versammelt und sich von ihm je neu in die Wahrheit führen läßt (vgl. Joh 14,26). Liturgiefähig – und damit auch zur Liturgiereform berechtigt – ist daher nur eine für den Geist Gottes offene, auf das Evangelium je neu hörende und glaubende Kirche. Häußling drückt das prägnant so aus: »Die Kirche und die Christen als die jeweilige Kirche sind nur soweit «liturgiefähig», als sie glauben – und das Glauben der Kirche ist ein Mit-Handeln mit dem Erhöhten.«¹⁵ Der »Glaube« ist also das »Konstitutivum der liturgischen actio«¹⁶ und damit auch der liturgischen reformatio; deshalb ist prinzipiell sowohl die ganze Kirche als auch jede einzelne Ortskirche potentielles Subjekt der Liturgiereform, sofern sie das Wort Gottes hört und glaubt.

Was allerdings die geschichtlich-konkrete Liturgie und ihre Reform betrifft, muß die Sache noch etwas differenzierter gesehen werden; denn die geschichtliche Kirche ist keine kontextenthobene Einheitsgröße, sondern sie verwirklicht sich in unterschiedlichen Ortskirchen, die in verschiedenen regionalen Kulturen leben und aus lebendigen und immer auch sündhaften Menschen mit oft sehr unterschiedlichen Ansichten und Meinungen bestehen, auch was den Glauben und die rechte Feier der Liturgie betrifft. Daher muß neben der *Universalkirche* und den verschiedenen *Ortskirchen* noch eine weitere subjekt-hafte Größe ordnend und einheitsstiftend ins Spiel kommen: das kirchliche *Amt*. So müßte also bei der Liturgie und ebenso bei ihrer Reform, zumindest nach der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, neben dem Haupt-Subjekt Christus¹⁷ immer ein dreifach-eines ekklesiologisches Subjekt am Werk sein:

a) *Das aktiv-gestaltende Subjekt ist grundlegend die ganze Kirche in all ihren Gliedern, sofern sie glauben und sich vom Geist Gottes führen lassen. Wie nämlich nach »Sacrosanctum Concilium« alle Gläubigen »kraft der Taufe« zur »vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern ... berechtigt und verpflichtet« (vgl. SC 14) sind, so sind auch alle kraft der Taufe zur kreativen Neugestaltung der Liturgie berechtigt und verpflichtet, wenn dies die »Zeichen der Zeit« verlangen.*

¹¹ Vgl. Kurt Koch, Die Gemeinde und ihre gottesdienstliche Feier. Ekklesiologische Anmerkungen zum Subjekt der Liturgie, in: StZ 121 (1996) 75–89.

¹² A.A. Häußling, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 8.

¹³ Vgl. ebd., 7–8., bes. Anm. 13.

¹⁴ Vgl. dazu ausführlicher A.A. Häußling, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 3–8.

¹⁵ Ebd., 4.

¹⁶ Ebd., 5.

¹⁷ Vgl. Eph 1, 18.

b) Wie aber die Kirchengeschichte von Anfang an zeigt, können nicht nur einzelne Glieder der Kirche, sondern sogar ganze Gemeinden gegenüber dem Wort Gottes taub sein (vgl. z.B. Gal 3,1–5), und gar nicht so selten kann auch über das richtige Verständnis des Wortes Gottes Streit in und zwischen den Gemeinden entstehen (vgl. Apg 15,1–5). Darum hat »der Herr« – so formuliert es »Lumen gentium« – »in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind« (LG 18).

Daher kommt zweitens auch dem *Amt eine spezifische Subjektfunktion zu, die als eine dienende (subsidiäre), aber gleichwohl für die Gültigkeit von Reformen konstitutive Subjektfunktion bestimmt werden muß*: Das Amt setzt zum Wohl der Kirche verbindlich fest (z.B. durch ein Konzilsdokument), welche Reformbewegungen im Volk Gottes gesamt-kirchlich anerkannt und welche Reformideen umgesetzt werden. Indem das Amt so nicht einfach nur die Tradition sichert, sondern auch *dem* zum Durchbruch verhilft, »was der Geist« *heute* »den Gemeinden sagt« (Offb 2,7), wirkt es sowohl einheits- und identitätsstiftend als auch geistlich führend und leitend.

c) Weil aber diese universale, vom Amt geleitete und geeinte Kirche *geschichtlich* nicht im »luftleeren« Raum existiert, sondern erst »in den Teilkirchen konkrete Gestalt«¹⁸ annimmt und sich daher immer an einem ganz konkreten Ort und in einem bestimmten soziokulturellen Kontext verwirklichen muß, deshalb kommt schließlich noch ein drittes spezifisches Subjekt ins Spiel – die Ortskirchen bzw. die Ortsgemeinden, »die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen.« (LG 26). Diese *Ortskirchen haben die eigenständige Aufgabe, die gesamt-kirchlichen Maßgaben der jeweiligen Liturgiereform unter der Führung ihres Ortsbischofs an ihrem je eigenen Ort »situationsgemäß« und »zielsicher« (P.M. Zulehner) zu inkulturieren*.¹⁹ Dafür kommt den Ortskirchen – im Normalfall Diözesen –, die wiederum erst in den Ortsgemeinden konkrete Gestalt annehmen, eine eigene kreative Kompetenz zu, die grundlegend ebenfalls in der Taufe ihrer Mitglieder wurzelt. Wo es aber aus dieser Taufberufung der Gemeindemitglieder heraus tatsächlich zu einer »vollen, bewußten und tätigen Teilnahme« aller an der örtlichen Liturgie und ihrer immer wieder notwendigen Reform kommt, dort ist nicht nur »das Ende der mittelalterlichen Klerus-Liturgie« gekommen, sondern auch das Ende einer monolithisch-überall-und-immer-gleichen Einheitsliturgie; denn wo eine Ortsgemeinde ihre Mitglieder aktiv-gestaltend an der Liturgie teilnehmen läßt, dort gibt es keinen personen- und situations-unabhängigen, ebenso auch keinen »zeitenthobenen Kult« mehr.²⁰

¹⁸ Apostolisches Schreiben »Evangelii nuntiandi«, Nr. 62.

¹⁹ Vgl. dazu das Apostolische Schreiben »Evangelii nuntiandi«, Nr. 63; weiter vgl. auch das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche »Ad gentes« (AG), Nr. 19–22.

²⁰ Vgl. *A.A. Häußling*, Liturgiereform, in: ALW 31 (1989) 28ff.; weiter vgl. auch *Ottmar Fuchs*, Kontextualität und Pluralität, in: Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa 8 (1997) 100–104.

2.2 Die weitgehende Vernachlässigung der kreativen Inkulturationsaufgabe der Ortskirche bei der nachkonziliaren Reformdurchführung

Insofern sich die zum Zweiten Vatikanischen Konzil versammelten Bischöfe unter das Wort Gottes stellten und hörten, was der Geist zu den Gemeinden sprach,²¹ war auf dem Konzil tatsächlich die ganze Kirche das dreifach-eine Subjekt (Gesamtkirche-Amt-Ortsgemeinde) der Liturgiereform. Aber in der nachkonziliaren Reformdurchführung kam es dann nach meinem Urteil leider zu einem gewissen Rückfall in das alte, einseitig zentralistisch-hierarchisch geprägte und ungeschichtlich-weltlose Kirchenverständnis der Vorkonzilszeit.

Nach der päpstlichen Approbation und Promulgierung der Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«, die »in grundsätzlichen Bestimmungen den Weg zur Erneuerung«²² der Liturgie wies, übertrug Papst Paul VI. den weiteren Fortgang der Reform dem »Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia«, das nach der Einschätzung von Burkhard Neunheuser »eine gute Repräsentanz der Universalkirche« darstellte²³. Kritisch kann man hier vielleicht anmerken, daß das betreffende »Consilium« nur aus Klerikern bestand; denn alle 43 eigentlichen Mitglieder waren Kardinäle und Bischöfe und die dazukommenden 180 liturgischen Berater dürften mit großer Sicherheit ebenfalls nur Kleriker gewesen sein.²⁴ Aus der Arbeit dieses Gremiums gingen dann die maßgeblichen Dokumente²⁵ hervor, nach deren Richtlinien und Vorgaben in der Folge die Eucharistiefeier, das Stundengebet und die verschiedenen Feiern der anderen Sakramente reformiert wurden. Dabei ging man, pastoraltheologisch durchaus klug, schrittweise in drei zeitlichen Abschnitten vor: Eine erste »Instructio ad recte exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia: Inter Oecumenici« von 1964 machte die Grundlinien der Reform deutlich und legte erste Änderungen im Hinblick auf die Eucharistiefeier und das Offizium fest; ab 1969 wurden dann die offiziellen Liturgiebücher veröffentlicht; und 1970 kam diese Arbeitsphase der Reform zu Ende mit der Instruktion »Liturgicae instaurationes«.²⁶

Danach oblag es den einzelnen nationalen oder territorialen bzw. kontinentalen Bischofskonferenzen, für die verschiedenen liturgischen Feiern in ihrem Bereich die maßgeblichen Bücher zu erarbeiten, zu veröffentlichen und dazu auch die entsprechenden Vorschriften zur Einführung und zum Gebrauch derselben in den jeweiligen Ortskirchen zu erlassen.²⁷ Diese Arbeit wurde im deutschen Sprachraum »im Auftrag und unter der

²¹ Vgl. A.A. Häußling, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 10-11.

²² Burkhard Neunheuser, Die nachkonziliare Liturgiereform, in: ALW 19 (1978) 59-88, 61. Vgl. dazu auch den Kommentar von Josef Andreas Jungmann zu SC in: LThK, E. I, 1966, 10-109.

²³ Vgl. ebd., 62.

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ Vgl. R. Kaczynski (Hg.), Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, Turin 1976.

²⁶ Vgl. B. Neunheuser, Die nachkonziliare Liturgiereform (wie Anm. 22) 64-65; ausführlichere Angaben finden sich in: Hans Bernhard Meyer, Eucharistie (Handbuch der Liturgiewissenschaft 4), Regensburg 1989, 308-321.

²⁷ Vgl. hierzu Josef Schermann/H.B. Meyer (Hgg.), Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe (Studien zur Pastoralliturgie 5), Regensburg 1982; zur Darstellung der partikularen Gesetzgebung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland bezüglich der Eucharistiefeier vgl. Peter Boekholt, Das Geheimnis der Eucharistie in der kirchlichen Rechtsordnung. Grundriss der partikularen Gesetzgebung für die Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Rom 1981.

Kontrolle der Bischöfe von den großen Liturgischen Instituten geleistet«. ²⁸ Aber obwohl es spätestens zu diesem Zeitpunkt um die konkrete Liturgiegestaltung der Ortskirche ging, blieben in dieser Reformphase die Gemeinden und ihre spezifischen Glaubenserfahrungen vor Ort weitgehend ausgeschlossen. Dieses Vorgehen ermöglichte zwar, daß die Reformen sehr zügig umgesetzt werden konnten, besonders die Reform der Eucharistiefeier. Das nach der lateinischen Modellvorlage des »Missale Romanum« von 1969 erarbeitete neue deutsche Missale wurde in der endgültigen Gestalt am 23. September 1974 von der zuständigen Bischofskonferenz approbiert und am 1. Fastensonntag 1976 verpflichtend eingeführt²⁹. Ausgehend vom maßgeblichen Konzilsdokument von 1963 wurde damit die Liturgiereform beinahe innerhalb eines Jahrzehnts bis in die Ortsgemeinden hinein formell verwirklicht.

Aber aus der Perspektive der Gemeindemitglieder vor Ort sieht dieses scheinbar so erfolgreiche Vorgehen allerdings doch etwas anders aus. Von den sogenannten einfachen Laien, die damals wohl mehrheitlich nicht über die nötige liturgische Bildung verfügten, um die Reformen verstehen zu können, und die am *nachkonziliaren* Reformprozeß so gut wie nicht beteiligt waren, wurde erwartet, daß sie nun sofort nach Einführung der für sie noch fremden Liturgie den Gottesdienst aktiv und mit innerer Beteiligung mitfeiern sollten. Die überkommene, ihnen von Kindheit an vertraute und vielleicht sogar »heilige« tridentinische Eucharistieform war mit einem Schlag praktisch illegitim geworden; denn nach dem Approbationsbeschluß von 1974 waren mit dem 1. Fastensonntag 1976 die bisherige sogenannte tridentinische Messe (sowie alle provisorischen deutschen Übersetzungen des Missale Romanum von 1970) rechtsgültig abgeschafft. Innerhalb relativ kurzer Zeit wurde also den Gemeinden, denen in der Mehrzahl weder das Gedankengut der liturgischen Bewegung, noch die inhaltlichen Erneuerungsanliegen des Konzils ausreichend vermittelt worden waren, eine neue Liturgie verpflichtend übergestülpt, die auf das Glaubensleben und die spezifischen Herausforderungen vor Ort so gut wie nicht abgestimmt war.

2.3 Die formale Annahme der Reform durch die Gemeinden – bei nicht unerheblichen inneren Bedenken und Widerständen

Es gibt zwar kaum empirische Untersuchungen, die über den damaligen tatsächlichen liturgischen Bewußtseins- und Bildungsstand des einfachen Kirchenvolkes zuverlässig Auskunft geben,³⁰ aber die Ergebnisse der im Vorfeld der Würzburger Synode 1970/71 in (West-)Deutschland durchgeführten Umfragen, mögen sie auch aus religionssoziologi-

²⁸ B. Neunheuser, Die nachkonziliare Liturgiereform (wie Anm. 22), 65.

²⁹ Vgl. den Text des Approbationsbeschlusses in: Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Einsiedeln u.a. 1988, 16*f.

³⁰ Nach unserer Kenntnis fand nur in Spanien eine umfassende empirische Erhebung zur Liturgiereform statt. Vgl. Comision episcopal de liturgia, Estudio sobre el estado actual de la renovacion liturgica en las religiosas españolas. Encuesta realizada a las religiosas, ohne Ortsangabe, 1968. Daneben gab es noch eine Befragung von Internatsschülern in der Schweiz (vgl. Fortunat Diethelm, Erziehung und Liturgie. Eine pädagogische und pastoraltheologische Studie mit besonderer Berücksichtigung der Internatserziehung, Einsiedeln 1964) und eine Umfrage in Innsbruck (vgl. H.B. Meyer/Julius Morel, Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform. Soziologische und pastoralliturgische Erkenntnisse aus einer Umfrage in Innsbruck, Innsbruck 1969).

scher Sicht ihre Schwächen haben,³¹ geben doch zu der begründeten Vermutung Anlaß, daß im Durchschnitt fast die Hälfte der damaligen Gemeindemitglieder der Liturgiereform unvorbereitet und daher eher kritisch gegenüberstand.

Von den bundesrepublikanischen Katholiken über 16 Jahren begrüßten nicht einmal ganz die Hälfte, nämlich nur 45%, daß Bewegung in die Kirche gekommen war, während immerhin 18% dies bedauerten und 37% diesbezüglich geteilter Meinung waren. Besonders muß dabei zu denken geben, daß gerade unter den häufigeren Gottesdienstbesuchern die Neuerungen stärker abgelehnt wurden als unter den nur gelegentlichen Gottesdienstbesuchern. Von denen, die jeden Sonntag den Gottesdienst besuchten, begrüßten nämlich nur 39% (gegenüber 45%) die nachkonziliaren Neuerungen, 21% (gegenüber 18%) bedauerten sie und 40% (gegenüber 37%) waren unentschieden.³² Und speziell zur Form der Meßfeier wünschten insgesamt 35% neben der üblichen Form »die Lateinische Meßfeier«, wobei hier die älteren Jahrgänge (50 und älter) bis zu 46% für die »Lateinische Messe« plädierten.³³ Daraus wird bei aller Unschärfe der Aussagen doch ersichtlich, daß vor allem die regelmäßigen Gottesdienstteilnehmer und die älteren Gemeindemitglieder in beträchtlicher Anzahl der Liturgiereform, die ja als die offenkundigste Neuerung des Konzils erfahren wurde, eher skeptisch gegenüberstanden. Dennoch kam es nur bei einer Minderheit der Gemeindemitglieder, die sich dann überwiegend um Erzbischof Lefebvre scharten, zur öffentlichen Ablehnung der Reform, während die überwiegende Mehrheit die reformierte Liturgie – allerdings eher passiv – akzeptierte.

Die erneuerte Liturgie konnte also in den allermeisten Gemeinden nach den vorgegebenen Kriterien und Normen und auch termingerecht eingeführt werden, aber zu einer echten Inkulturation der Liturgie vor Ort kam es in den meisten Fällen nicht, weil die ur-eigenste Kompetenz der Gemeinden, *ihre* Liturgie mitzugestalten, so gut wie nicht zum Zuge kam. Dabei hätten die Laien durchaus ohne größere organisatorische Probleme an den nachkonziliaren Reformprozessen beteiligt werden können; denn spätestens seit dem 19. Jahrhundert war die Laienschaft gerade in Deutschland durch die verschiedensten Verbände gut organisiert, und seit 1967 konnten aufgrund einer Verfügung der Deutschen Bischofskonferenz auf allen kirchlichen Ebenen (Pfarrei, Dekanat, Diözese) Laienräte gebildet werden.³⁴

Das vielerorts immense Bemühen um eine entsprechende liturgische Bildung des Kirchenvolkes anläßlich der Verwirklichung der Liturgiereform in den Ortskirchen und Gemeinden verdient zwar durchaus Beachtung, aber auch in diesen Bildungsprozessen kam der Gemeinde überwiegend nur eine passive Objektrolle zu: Sie wurde informiert, gebildet, animiert, belehrt und in die neue Liturgie eingeführt, aber eine gestaltende Rolle

³¹ Vgl. dazu *Andreas Feige*, Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland. Zentrale Perspektiven empirischer Forschungsarbeit im problemgeschichtlichen Kontext der deutschen Religions- und Kirchensoziologie, Gütersloh 1990.

³² Vgl. *Gerhard Schmidtchen*, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg ²1972, 136; vgl. dazu auch *H.B. Meyer/J. Morel*, Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform, Innsbruck 1969, 30–32.

³³ Vgl. ebd., 146.

³⁴ Vgl. *P. Boekholt*, Der Pfarrgemeinderat – lebendiger Ausdruck der Kirche als »Communio«, in: *Michael B. Merz/Josef Müller/Alois Schwarz* (Hgg.), Auftrag und Praxis des Pfarrgemeinderates, München ²1991, 18.

wurde ihr nicht zugestanden. Paradigmatisch dafür ist die Feststellung im »Pastoralliturgischen Handlexikon«, daß nach dem Erscheinen der liturgischen Bücher »als ständige Reformaufgabe« jetzt nur noch »die immer notwendige liturgische Bildung und Erziehung zum Gottesdienst«³⁵ bleibt. Von der aktiven Beteiligung aller Getauften an der kreativen Reformumsetzung vor Ort ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede.

3. Auf dem Weg zu einer inkulturierten Gemeindeliturgie: Bedingungen und Aufgaben

Die oben skizzierte nachkonziliare Reformpraxis steht zu mindestens zwei zentralen Anliegen des Konzils in deutlicher Spannung:

1) Eine wesentliche Botschaft des Konzils – und nicht zuletzt auch ihrer Liturgiereform – lag gerade darin, daß die Taufe und nicht erst das Amt zum verantwortlichen Mitwirken am Heildienst der Kirche befähigt; denn »durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistlichen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie ... überall auf Erden ... für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. 1 Petr 3,15).«³⁶

2) Gleich einleitend betont die Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« die enge Verbundenheit und Solidarität der Kirche mit »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten« (GS 1). Zur rechten Erfüllung des kirchlichen Heildienstes »obliegt« daher der Kirche allzeit »die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten« (GS 4), damit wirklich die konkreten Menschen und ihre Nöte den Weg der Kirche – auch in ihrer Liturgie – bestimmen.³⁷ Daraus lassen sich nun einige Grundbedingungen ableiten, von denen eine zukunftsweisende Gemeindepastoral gerade auch im Hinblick auf die Liturgie ausgehen muß. Und daraus ergeben sich auch einige grundlegende Aufgaben, die die Gemeindepastoral verstärkt wahrnehmen muß, damit die Ortsgemeinden wirklich – d.h. im Sinne des konziliaren Kirchenverständnisses – liturgiefähig werden.

3.1 Grundbedingungen für eine stimmig inkulturierte Gemeindeliturgie

3.1.1 Die Mitverantwortung der Gemeinde als Kirche am Ort für die eigene Liturgie

Wenn Kirche-Sein grundlegend durch Taufe und Firmung konstituiert wird, dann kann die Ortsgemeinde als Gemeinschaft von Getauften nicht mehr nur als kleinste Verwaltungseinheit der Gesamtkirche verstanden und behandelt werden, der eine zentral entwic-

³⁵ Vgl. A. Adam/R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg ²1980, 319.

³⁶ LG 10; daran muß gerade angesichts der jüngst erlassenen »Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester« vom 15. August 1997 (deutscher Text in: Verlautbarungen der Apostolischen Stuhls 129, hrsg vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1997), nachdrücklich erinnert werden.

³⁷ Vgl. Redemptor hominis, Nr. 15.

kelte Liturgiereform einfach von oben amtlich verordnet werden kann. Die Gemeinde ist vielmehr, wie Hermann Wieh herausgearbeitet hat, gemäß den maßgeblichen Konzilstexten wahrhaft »Kirche Gottes«, wo immer sie vor Ort »unter der Leitung des Presbyters und in enger Verbindung mit dem Bischof die Gemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden in Verkündigung, Bruderschaft und besonders in der eucharistischen Versammlung und den übrigen liturgischen Vollzügen«³⁸ lebt. Folgerichtig fordert deswegen die Würzburger Synode im Blick auf die vorkonziliar weitgehend vom Amt pastoral versorgte Gemeinde zu einem radikalen Umdenken auf: »Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen läßt, muß eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in unübertragbarer Eigenverantwortung jedes einzelnen gestaltet.«³⁹ Zu dieser eigenverantwortlichen Gestaltungsaufgabe gehört aber zweifellos auch die Gemeindeliturgie, in besonderer Weise die sonntägliche Eucharistiefeier.

Zwar ist die Gemeinde bei dieser Gestaltungsaufgabe an die gesamtkirchlichen liturgischen (Reform-)Vorgaben gebunden und sollte auch nicht unter das Niveau der in den offiziellen liturgischen Büchern dokumentierten Liturgie zurückfallen,⁴⁰ wofür vor allem das Amt Sorge tragen muß. Aber damit allein ist noch keine gute Liturgie gewährleistet, die wirklich stimmig die heilsame Anwesenheit Gottes im Kontext der jeweiligen Ortsgemeinde feiert.⁴¹ Erst wo die Gemeinde das Wort Gottes kontextbezogen⁴² in ihrer Liturgie hört und glaubend die Liebe Christi gegenüber den Notleidenden und Armen an ihrem Lebensort bekennt und bezeugt, wird sie ihrer Liturgie eine stimmige Gestalt geben können.

3.1.2 Das positive Zulassen von Ungleichzeitigkeit und Pluriformität – nicht nur in der Liturgie

Geht man von der Tatsache aus, daß die einzelnen Ortsgemeinden nicht abstrakte, also zeit- und ortlose Gebilde, sondern lebendige Glaubensgemeinschaften an sehr unterschiedlichen Orten inmitten sehr unterschiedlicher Lebensbedingungen sind, dann muß man Abschied nehmen von der Wunschvorstellung einer dogmatisch, rechtlich und liturgisch völlig uniformen Weltkirche. Ist doch bereits die maßgebliche Norm für die Kirche, nämlich die neutestamentliche Überlieferung, alles andere als uniform⁴³; und selbst das *eine* Evangelium von Jesus Christus gibt es nur in den *vier unterschiedlichen* Evangelien eines Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, die sich nicht harmonisieren lassen, aber gerade deswegen stimmig die eine Wahrheit bezeugen. Nimmt man diese normativen Vorgaben der christlichen Tradition ernst, dann brauchen Ungleichzeitigkeit und Pluriformität theologisch keine zu großen Kopfzerbrechen mehr zu bereiten. Gerade auf Ge-

³⁸ H. Wieh, Konzil und Gemeinde (wie Anm. 5), 211.

³⁹ Beschluß: Die pastoralen Dienste in der Gemeinde, in: Ludwig Bertsch u.a. (Hgg.), Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, OG I, Freiburg 1976, 602.

⁴⁰ Vgl. A.A. Häußling, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 18.

⁴¹ Vgl. ebd.

⁴² Kontextbezug ist zu verstehen als der konkrete »Raum- und Zeitbezug menschlicher Existenz« – vgl. dazu O. Fuchs, Kontextualität und Pluralität (wie Anm. 20), 100.

⁴³ Vgl. dazu O. Fuchs, Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche?, Frankfurt a.M. 1990, 62–99.

meindeebene kann die konziliar intendierte Liturgiereform nur *ungleichzeitig* verlaufen; denn der lebendige Glaube braucht ebenso wie die lebendige Liturgie *seine* bzw. *ihre* Zeit und *seine* bzw. *ihre* Stunde (vgl. Koh 3,1–8). Romano Guardini betont zu Recht: »Das Lebendige braucht mehr Zeit als das Leblose. Das Lebendige muß Zeit ›verlieren‹ können. Es darf nicht vom Maß der Zeit bedrängt werden, es muß spielen, ... Umwege machen können. Umweg und Aufenthalt sind in seinem Werden ebenso wichtig wie Näherkommen und Vorangehen«. ⁴⁴ Gerade um der situativen Stimmigkeit der gefeierten Liturgie willen braucht jede Gemeinde ihre Spielräume zum Lernen und ihre Zeiträume zum Suchen. Und wo es dabei zu geistlichen Stillständen bzw. zu Um- oder sogar Irrwegen kommt, bedarf die Gemeinde in besonderer Weise der dienenden und nicht bevormundenden Hilfe des kirchlichen Amtes.

Weiter führt die entsprechende Umsetzung der Liturgiereform auf Gemeindeebene unweigerlich auch zu einer *pluriformen* Liturgie; denn als Feier einer lebendigen Ortsgemeinde trägt sie eben auch deren unverwechselbare Handschrift. Die gemeindliche Liturgie kann nur das wahrhaftig feiern, was am jeweiligen Ort auch tatsächlich das konkrete Glaubensleben prägt; und zudem wird sie das in *ihrer* Sprache und in *ihren* Symbolen und Zeichen feiern, die nicht alle universalisierbar sind, um verständlich und stimmig zu bleiben. Wer dabei befürchtet, daß liturgische Ungleichzeitigkeit und Pluriformität die Identität und Einheit der Kirche bedrohen könnten, der sei einmal daran erinnert, daß die Identität der Kirche nicht von ihrer synchronen und diachronen liturgischen Uniformität abhängt, sondern von der stimmigen Feier des *einen* Pascha-Mysteriums und der gemeinsamen Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes. Ebenso wird auch die Einheit der Kirche letztlich nicht durch äußerlich gleiche Handlungsvollzüge hergestellt, sondern verdankt sich grundlegend dem gemeinsamen Glauben an den *einen* Gott, der in sich sogar die »coincidentia oppositorum« (Nicolaus von Cues) ermöglicht, ⁴⁵ und erwächst innerkirchlich immer neu durch die gegenseitige Versöhnung und Liebe.

3.2 Grundlegende Aufgaben der Gemeindepastoral für die Ausbildung einer inkulturierten Gemeindeliturgie

Die Ausbildung einer stimmig inkulturierten Gemeindeliturgie umfaßt natürlich ein sehr weitgestreutes Aufgabenfeld – von der Gemeindekatechese nach innen bis hin zum kritischen Dialog mit den Kulturträgern der sozialen Umwelt, worauf hier nicht eingegangen werden kann. Grundlegend sind dabei aber nach meiner Ansicht zwei Aufgaben, die die Gemeindepastoral in dieser Hinsicht vorrangig zu leisten hat. Sie muß zum einen dafür sorgen, daß die Gemeinde das Wort Gottes wirklich kontextbezogen hören lernt; denn die Herausforderung des Evangeliums ist immer konkret und damit kontextabhängig. Zum anderen muß sie daran arbeiten, daß die Gemeinde ihrem Glauben einen stimmigen Ausdruck gibt in der solidarischen Liebe zu den Notleidenden und Armen vor Ort; denn besonders aus der Perspektive der Armen läßt sich die Heilswahrheit des Evangeliums authentisch vernehmen.

⁴⁴ Hier zitiert nach: *Medard Kehl*, Die Kirche, Würzburg 1992, 207.

⁴⁵ Vgl. hierzu die ausführliche Behandlung dieser Fragen bei: *O. Fuchs*, Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht (wie Anm. 43), 195–272, 266.

3.2.1 Das Wort Gottes kontextbezogen hören lernen

Das Wort Gottes kontextbezogen hören lernen, verlangt von der Gemeinde, die Botschaft des Evangeliums mit der sozialen Lebenswirklichkeit vor Ort so zusammenzubringen, daß sie erkennen kann, »was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind« (GS 11). Dies verlangt eine ganz bestimmte spirituelle Qualität der sozialen Wahrnehmung, die nicht nur objektiv-konstatierend soziale Daten zur Kenntnis nimmt, sondern die jeweils darin zum Vorschein kommende menschliche Heilsbedürftigkeit⁴⁶ erkennt und darauf in Liebe antwortet. Biblisch wird diese besondere geistliche Wahrnehmungsfähigkeit vor allem mit dem Begriff »Mitleid haben« oder »Barmherzigkeit« umschrieben. Die Grundstruktur dieser biblischen Wahrnehmungslehre findet sich typologisch vor allem in der Darstellung jesuanischer Verhaltensweisen und besonders markant in Gleichniserzählungen Jesu, die ein »sachgerechtes Handeln« im Sinne Gottes demonstrieren wollen. An zwei Modell-Handlungen aus dem Lukasevangelium soll dies kurz aufgezeigt werden:

I) Das Beispiel des barmherzigen Samariters in Lk 10,33-34

Bevor die helfende Tat des »Samariters« in V. 34 geschildert wird, heißt es in V. 33 im Sinne einer Wahrnehmungsbeschreibung: »... Als er ihn (den von Räubern Überfallenen; Einschub des Autors) sah, hatte er Mitleid« (im griechischen Original *ἐσπλαγχνίσθη*). Daran schließt sich dann das dem Willen Gottes entsprechende Verhalten an.

II) Das Beispiel des barmherzigen Vaters in Lk 15,20

Bevor hier das barmherzige Handeln des Vaters am zurückkehrenden »verlorenen Sohn« geschildert wird, heißt es in V. 20 ebenfalls im Sinne einer Wahrnehmungsbeschreibung: »... Der Vater sah ihn schon von weitem kommen, und er hatte Mitleid mit ihm« (im griechischen Original wieder *ἐσπλαγχνίσθη*). Daran schließt sich dann auch hier das dem Willen Gottes entsprechende Verhalten an.

Das hier zu Tage tretende Zusammenspiel von Wahrnehmung und Mitleidsgefühl⁴⁷ – verbunden mit einer entsprechenden Praxis der Liebe –, kann in moderner Begrifflichkeit auch als empathisches Wahrnehmen oder noch besser als solidarische *Betroffenheit* bezeichnet werden. Betroffenheit im hier intendierten Sinn meint aber gerade keine sentimentale Rührseligkeit, sondern ein ganzheitliches Wahrnehmen einer Situation, in der dem Glaubenden intuitiv die *grundlegende solidarische Beziehung* zwischen allen Menschen aufgeht. Diese universale Liebe zu allen Menschen vernimmt zwar der Christ immer wieder neu im liturgischen Hören des Wortes Gottes, aber den darin steckenden praktischen Anspruch entdeckt er erst dort wirklich, wo er sich von der konkreten Not der Menschen am Lebensort der Gemeinde betreffen und in Pflicht nehmen läßt. Das Wort Gottes kontextbezogen hören lernen heißt damit letztlich nichts anderes, als den Anspruch der Liebe im jeweiligen sozialen Kontext konkret wahrzunehmen; und damit bin ich auch schon bei der zweiten Aufgabe der Gemeindepastoral im Hinblick auf eine inkulturierte Liturgie.

⁴⁶ Vgl. dazu Hans Schilling, Seelsorge zwischen wahren und falschen Bedürfnissen, in: MThZ 39 (1988) 1–22.

⁴⁷ »Mitleid« allerdings in seiner authentisch biblischen Bedeutung!

3.2.2 Liturgie nicht aus Büchern feiern, sondern in liebender Solidarität mit den Menschen, besonders den Armen und Notleidenden vor Ort

Richtig Liturgie feiert, so haben wir oben festgestellt, nur eine Gemeinde, die glaubt. Glauben ist aber nach Angelus A. Häußling immer auch »ein Mit-Handeln mit dem Erhöhten.«⁴⁸ Wie jedoch exemplarisch im Philipper-Hymnus formuliert ist (vgl. Phil 2,5–11), verweist das Mit-Handeln mit dem erhöhten Christus die Gemeinde paradoxerweise zuerst in die Niedrigkeit des Dienens und der Kenosis, der Entäußerung. Deshalb kann nur *die* Gemeinde sachgemäß mit dem erhöhten Christus Liturgie feiern, die zuvor mit ihm auch den Weg des Dienens und der Kenosis gegangen ist. Dieser Weg führt aber unweigerlich in die Solidarität mit den Nöten und Sorgen der Menschen am Lebensort der Gemeinde, wobei es unerheblich ist, ob diese Menschen zur Gemeinde gehören oder nicht. Den Gott, der das Heil aller Menschen will, kann man vor Ort nur dort stimmig feiern, wo man solidarisch zu den Ausgegrenzten und Armen steht.

Im Kontext der modernen »Risikogesellschaft«, wie sie etwa Ulrich Beck beschreibt,⁴⁹ sehe ich drei soziale Notlagendimensionen, auf die die gemeindliche Liturgie Bezug nehmen muß, wenn sie wirklich eine kontextbezogene, inkulturierte Feier der erlösenden Liebe Gottes sein will.

1) *Die universal-politische Not-Dimension*, die die internationalen Ungerechtigkeiten und die ökologischen Gefahren für die gesamte Menschheit umfaßt: Eine Liturgie, die ihr Bekenntnis zum Erlöser- und Schöpfer-Gott aller Menschen an den weltweiten Unrechtsstrukturen und der ökologischen Krise vorbei formuliert, feiert nicht wirklich den biblischen Gott.

2) *Die regional-systembezogene Not-Dimension*, die die sozialen Gefährdungen umfaßt, die sich aus der regionalen Abhängigkeit der Menschen von den lokalen Versorgungssystemen wie Ausbildungs- oder Arbeitsplatz bzw. sozialstaatlichen Sicherungssystemen ergeben: Eine Liturgie, die die erlösende Liebe Gottes feiert, kann dies z.B. in unserem Land nicht mit dem Rücken zur sozialen Not der Arbeitslosen tun.

3) *Die individuell-biographische Not-Dimension*, die die individuellen Risiken der privaten Lebenslaufgestaltung wie z.B. Krankheit, Scheidung oder sonstige Lebenskrisen umfaßt: Eine Liturgie, in der die privaten Nöte der Menschen nie vorkommen und ins Gebet genommen werden – z.B. als Klage oder Bitte, feiert nicht den Gott, der in Jesus Christus selber Mensch geworden ist.

Je mehr so die Gemeinden lernen, das *eine* Pascha-Mysterium angesichts der *vielfältigen* Nöte ihrer Mitmenschen zu feiern und Gott dabei als den Erlöser aus all dieser konkreten Not zu bekennen, um so mehr gewinnt ihre Liturgie nicht nur an Echtheit und Glaubwürdigkeit, sondern auch an theologischer Wahrheit. Solange aber christliche Gemeinden mit dem Rücken zur ihrer Lebenswelt Liturgie fast ausschließlich aus Büchern feiern und nicht selten »gerade diejenigen Menschen abschrecken, für die sie eigentlich «Empfangsraum» sein müßten, wie z.B. für sozial desintegrierte Schichten, Verarmte,

⁴⁸ A. A. Häußling, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit (wie Anm. 8), 4.

⁴⁹ Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986.

Fremde, ...«⁵⁰ usw., solange feiern die Gemeinden nicht wirklich Liturgie im Sinne des Evangeliums.

4. Schlußgedanke: Das unvollkommene, aber kreative Vorbild der Jugendliturgie als Potential für die Gemeindeliturgie nutzen

In seinem nachkonziliaren Schreiben »Evangelii nuntiandi« stellt Papst Paul VI. fest: »Die Evangelisierung verliert viel von ihrer Kraft und Wirksamkeit, wenn sie das konkrete Volk, an das sie sich wendet, nicht berücksichtigt und nicht seine Sprache, seine Zeichen und Symbole verwendet, nicht auf seine besonderen Fragen antwortet und sein konkretes Leben nicht einbezieht.«⁵¹ Dies gilt zweifellos auch für die Liturgie der Orts-gemeinde.

Was möglich wäre, wenn die Liturgie besser ins konkrete Glaubensleben vor Ort inkulturiert würde, das zeigen die zwar theologisch nicht immer voll gelungenen, aber doch sehr kreativen Formen der Jugendliturgie. Roman Bleistein stellt dazu fest: »Keine Altersstufe in der Kirche hat bislang so phantasievolle, fromme Experimente im Gottesdienst gemacht wie die junge Generation. Frühschicht, Spätschicht, Jugendkreuzweg, Sternsingeraktion, liturgische Nächte usw. gäbe es ohne junge Menschen nicht. Das neue geistliche Lied wird von den jungen Menschen vorangetragen.... Pluriformität in der Gestaltung, neue Formen im Vollzug, also in Tanz, Bild, Spiel, Gestik, Sprache – dies alles ist weithin vor allem der Jugend zu verdanken. Dabei wird gar nicht unterstellt, daß alle Lieder und Texte kunstvoll sind. Dennoch tragen sie zur liturgischen Artikulation junger Menschen bei – und vor allem sprechen sie den ganzen Menschen an, der mit Leib und Seele Gott loben und ihm klagen will.«⁵²

Aus diesem hier nur angedeuteten Potential könnte die Gemeindepastoral schöpfen und in einem generationenübergreifenden Lernprozeß gemeinsam mit der Jugend eine ebenso kreative wie stimmig inkulturierte Liturgie für die ganze Gemeinde entwickeln. Und die hieraus erwachsenden Feierformen vor Ort würden zweifellos die Feststellung aus »Evangelii nuntiandi« bestätigen: »Die rechtmäßige Berücksichtigung der Teilkirchen kann für die Kirche nur Reichtum bedeuten.«⁵³

⁵⁰ Arnd Holweg., Gruppe – Gesellschaft – Diakonie. Praktische Erfahrung und theologisches Erkennen, Stuttgart 1976, 229.

⁵¹ Apostolisches Schreiben »Evangelii nuntiandi«, Nr. 63.

⁵² Roman Bleistein, Kundschafter des Volkes Gottes. in: StZ 121(1996) 3–15, bes. 10–11.; vgl. dazu auch die reichhaltigen liturgischen Praxisformen, die sich allein im Bereich der Offenen Jugendarbeit entwickelt haben (dokumentiert bei: Josef Knupp, Liturgie in der Offenen Jugendarbeit, in: Rudolf Schmidt [Hg.], Offene Jugendarbeit, München 1990, 90–106); weiter vgl. dazu auch Martin Klöckener, Die entfremdete Beziehung zwischen Jugendlichen und Liturgie, in: LJ 39 (1989) 228–252, bes. 233–250.

⁵³ Apostolisches Schreiben »Evangelii nuntiandi«, Nr. 63.