

Liturgie in doppelter Treue

Für eine liturgiegerechte und menschengerechte Feier des Glaubens

von Reinhold Malcherek

In der heutigen Liturgie steht das Zueinander von objektiv-soterischer Vorgabe christlicher Feier des göttlichen Heils und subjektiv-situativer Aneignung sowie Gestaltung in einer konkreten Feiergestalt im zeitgenössischen Kontext zunehmend in Spannung. Davon ausgehend versucht der Autor Pfarrer Dr. Reinhold Malcherek, Habilitand im Fach Liturgiewissenschaft, in diesem Beitrag eine Position zu entwickeln, die liturgische Objektivität und Subjektivität als Pole einer komplementären Spannungseinheit begreift und in der Wahrung dieser Spannung die Bedingung der Möglichkeit einer gleichermaßen liturgie- wie menschengerechten Feier des Glaubens erkennt. Als leitende Prämisse dient dabei der Grundsatz der doppelten Treue zu Gott und zum Menschen aus dem Apostolischen Schreiben »Catechesi Tradendae« von 1979.

1. Liturgische Zeitzeichen – Stimmen aus der gegenwärtigen liturgischen Landschaft

– Aus einem Handzettel-Aufruf an Jugendliche einer münsterländischen Pfarrgemeinde:
»Hast Du auch schon die Erfahrung gemacht, dass viele von den heutigen Gottesdiensten wenig mit dem eigenen Leben zu tun haben? Wir wollen unsere eigenen Wünsche, Erfahrungen und Vorstellungen zur Grundlage von selbstgestalteten Gottesdiensten, Meditationsabenden etc. machen.«

– In seinem neuesten Buch zur Liturgie schreibt Joseph Kardinal Ratzinger im Kontext seiner Ausführungen zum Altar und der Gebetsrichtung in der Liturgie mit Blick auf den während der Feier dem Volk zugewandten Vorsteher: »Nun wird der Priester – der Vorsteher, wie man ihn jetzt lieber nennt – zum eigentlichen Bezugspunkt des Ganzen. Alles kommt auf ihn an. Ihn muß man sehen, an seiner Aktion teilnehmen, ihm antworten; seine Kreativität trägt das Ganze. Verständlich, daß man diese eben erst geschaffene Rolle nun wieder zu reduzieren versucht, indem man vielfältige Aktivitäten verteilt und die ›kreative‹ Gestaltung vorbereitenden Gruppen anvertraut, die vor allem ›sich selbst einbringen‹ wollen und sollen. Immer weniger steht Gott im Blickfeld, immer wichtiger wird alles, was die Menschen tun, die sich hier treffen und schon gar nicht sich einem ›vorgegebenen Schema‹ unterwerfen wollen. Die Wendung des Priesters zum Volk formt nun die Gemeinde zu einem in sich geschlossenen Kreis. Sie ist – von der Gestalt her – nicht mehr nach vorne und oben aufgebrochen, sondern schließt sich in sich selber« (Ratzinger 2000, 70; vgl. Gerhards 2000; Richter 2000 a).

Zwei Tendenzen zeitgenössischer Liturgie, die bei aller zufälligen Auswahl Zeichen der Zeit sind: Die einen beklagen die Lebensferne und Erstarrung der ritualisierten liturgi-

schen Vollzüge und mahnen durchgreifende Reformen im Blick auf den Menschen in postmoderner Zeit an, während die anderen um das göttliche Mysterium fürchten, das durch eine in Liturgie verpackte Gruppendynamik verdrängt werde, die nur noch sich selbst und ihre individuellen Bedürfnisse feiere. Albert Gerhards erhebt in diesem Sinne in gegenwärtiger Situation eine »kommunikativ-progressive Position«, welche Liturgie als ein »Zeichenrepertoire« versteht, »dessen sich die Feiernden frei bedienen«, sodass nur die Elemente übernommen werden, die den »gegenwärtig Feiernden«, die Subjekt der Liturgie sind, »als Ausdruck dienen können«, und eine »kultisch-traditionalistische Position«, welche die Objektivität der Liturgie betont und sie als ein »vorgegebenes, nicht hinterfragbares Symbolsystem« interpretiert (Gerhards 1998 a, 264).

Ein wacher Blick in die liturgische Landschaft unserer Pfarrgemeinden bestätigt, was Wolfgang Meurer in Worte fasst: »Wir wissen doch, daß die Menschen der Liturgie heute noch fremder geworden sind und die schiere Objektivität des Göttlichen ihnen nicht weiterhilft, Gottesdienst mitzufeiern!« (Meurer 1991, 416) In dieser Intention betont auch Ulrich Willers zu Recht, dass Liturgie »nicht nur als heilige Handlung« zu gestalten ist, in der das »Drama der göttlichen Erlösung der Welt ausgedrückt und vergegenwärtigt« wird, sondern die liturgischen Feiern »zudem (!) als Ort und Ereignis der konkreten Begegnung (der Menschen mit Gott und untereinander) mit den konkreten Gott- und Menschen-Erfahrungen lebendig in Beziehung zu setzen« sind (Willers 1991, 238).

Angesichts dieser in der derzeitigen liturgischen Praxis deutlich zu Tage tretenden Spannung zwischen Objektivität und Subjektivität, traditionellem Herkommen liturgischer Formen und situativer Verortung und Gestaltgebung liturgischen Feierns gilt es, wie Albert Gerhards konstatiert, einen mittleren Weg zu gehen, der gleichermaßen Objektivismus und Individualismus meidet. (Gerhards 1998 a, 264) Es bedarf einer Perspektive, welche die Liturgie zugleich in ihrer objektiv-soteriologischen Eigenart als Feier des christlichen Glaubens, der Geschenk des trinitarischen Gottes und nicht Leistung von Menschen ist, als auch in ihrer subjektiv-anthropologischen Eigenart als Feier der Menschen, die von Gottes Heilshandeln nicht wie Objekte vereinnahmt, sondern als Subjekte zur Antwort in Freiheit herausgefordert werden, in den Blick nimmt. Im Sinne einer solchen zweifachen Perspektive erscheint der Grundsatz der doppelten Treue interessant, der in dem Apostolischen Schreiben »Catechesi Tradendae« formuliert wird. Dem soll in den nachfolgenden Ausführungen nachgegangen werden.

2. Liturgie in der Treue zu Gott und zum Menschen aus derselben Haltung der Liebe

Das von Papst Johannes Paul II. am 16.10.1979 veröffentlichte Apostolische Schreiben »Catechesi Tradendae« (CT) über die Katechese in unserer Zeit baut auf dem »Allgemeinen Katechetischen Direktorium« vom März 1971 auf und will die bedeutsamsten Ergebnisse der Bischofssynode vom Oktober 1977 sichern. (Apostolisches Schreiben Catechesi Tradendae 1998; vgl. Emeis³1994; Zur Freude des Glaubens hinführen 1980) Nach Dieter Emeis liegt einer der Schwerpunkte dieses päpstlichen Lehrschreibens darin, dass die

Katechese »in einem Spannungsfeld« zu verwirklichen ist, das »einerseits der Tradition der Kirche die Treue hält und andererseits die geschichtlichen und kulturellen Voraussetzungen ihrer Adressaten aufnimmt und dadurch lebendige Tradition wird« (Emeis ³1994). So muss sich nach Johannes Paul II. alles katechetische Engagement in der Vielfalt der Methoden nach einem »für das ganze Leben der Kirche fundamentalen Grundsatz richten: dem der Treue zu Gott und der Treue zum Menschen aus derselben Haltung der Liebe« (CT 55). Katechese ist somit konstituiert als komplementäre Einheit mit den beiden Brennpunkten der Offenbarung Gottes auf der einen und der konkreten Lebenssituation der angesprochenen Menschen auf der anderen Seite (Biemer 1991, 87–89).

Diese in CT 55 formulierte Leitlinie von der doppelten Treue zu Gott und zum Menschen gilt nach Johannes Paul II. als ein »für das ganze Leben der Kirche fundamentaler Grundsatz«. Er betrifft demnach nicht allein den Bereich der Katechese, sondern hat gleichfalls für den der Liturgie Gültigkeit. Zudem ist nach CT 23 die Katechese »von ihrem Wesen her mit dem gesamten liturgischen und sakramentalen Handeln verbunden; denn gerade in den Sakramenten und zumal in der Eucharistie wirkt Jesus Christus aus der Fülle seiner Person, um die Menschen umzuwandeln«. Von daher ergeben sich Anknüpfungspunkte, den Grundsatz von der doppelten Treue auch im Feld liturgischen Feierns als Leitlinie für Theorie und Praxis anzuwenden. Das soll in den nachfolgenden Ausführungen versucht werden. Dabei stellt die Konstitution über die heilige Liturgie »Sacrosanctum Concilium« (SC) des II. Vatikanischen Konzils die Basis der Reflexion dar (Lengeling ²1965).

2.1 Die Feier der Liturgie in Treue zu Gott

Liturgie in Treue zu Gott zu feiern bedeutet, die liturgische Feier von der Offenbarung des trinitarischen Gottes her in den Blick zu nehmen. Im liturgischen Vollzug ereignet sich die vergegenwärtigende Aktualisierung der Heilswendung Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Gottes heilshafte Handeln, das in der Geschichte Israels und der Kirche bezeugt ist, wird durch ihn in der Feier für die Versammelten anamnetisch Gegenwart.

Eine solche dezidiert soteriologische liturgietheologische Perspektive nimmt SC ein. Die Konstitution beschreibt die Liturgie heilsgeschichtlich: Gott hat sein Heilshandeln zur Erlösung der Menschen im Alten Bund begonnen und in der Begegnung mit dem Mittler Jesus Christus, besonders in seinem Leiden, seinem Tod und seiner Auferstehung, dem Pascha-Mysterium, zum Höhepunkt geführt (SC 5). Dieses Heilswerk vollzieht sich in der Liturgie und wird in ihrem Vollzug fortgeführt bis zur Parusie (SC 2.6–8.35.47.61.102.106–108). (Lengeling ²1965, 13–18; Probst 1990) So ist die Feier der Liturgie, wie SC 7 bestimmt, »Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi«, das zugleich Heiligung, Erlösung der Menschen und Verherrlichung Gottes bedeutet (SC 5). »Wer deshalb vom christlichen Gottesdienst sprechen will, muß zuerst vom Christus-Mysterium bzw. vom Pascha-Mysterium sprechen« (Hahne 1990, 193).

Liturgie ist »Fortsetzung der Heilsgeschichte, die in der Schöpfung begann, im Bund mit Israel geschichtliche Gestalt gewann und in Jesus Christus unwiderruflich und unüberbietbar bleibt« und deshalb »wesentlich Stiftung von Gott und Christus her« (Häuß-

ling 1972, 313). Das ist die objektive, heilsgeschichtliche Vorgabe, die sich keine liturgische Versammlung selbst geben oder machen kann (Vagaggini 1959, 135–136; Klöckener 1996, 408). Dieses Wort kann nur von einem anderen empfangen werden. Deshalb steht das göttliche Heilshandeln in der Liturgie an erster Stelle, ist Gott Vater durch Jesus Christus im Heiligen Geist das primäre Subjekt der liturgischen Handlungen. Die liturgische Versammlung feiert die Heilswendung des dreifaltigen Gottes in der Geschichte und im Hier und Jetzt der zusammen gerufenen Gemeinschaft.

Diese Objektivität des göttlichen Heilshandelns im liturgischen Vollzug steht, wie Angelus Häußling betont, dem entgegen, den »Gottesdienst der Kirche zu einer Explikation seiner selbst zu gebrauchen und die schwindende Akzeptanz der herkömmlichen Liturgie durch auffallende Attraktionen unklarer Aussagen auszugleichen«, und verdeutlicht, dass es »allein Gottes Wort ist, aus dem der Mensch wahrhaft lebt«, und »in der Feier der Liturgie tatsächlich Gott und seine Geschichte mit den Menschen in die Gegenwart einbricht« (Häußling 1996/97, 18). Von daher kommt dem Objektiven im liturgischen Vollzug eine kritische Funktion (Bühler 1988) zu, und stellen die in der Tradition aufgespeicherten und bewährten liturgischen Formen und Formeln ein Korrektiv dar, um der »Gefahr des Subjektivismus zu entgehen« und um »communio über die sichtbare Versammlung hinaus erfahrbar zu machen« (Gerhards 1998 b, 55). Wiewohl mit Blick auf Letzteres nochmals festzuhalten ist, dass das Objektive in der Liturgie in deren Inhalt nämlich der Begegnung mit dem heilschaffenden Handeln Gottes besteht; dieser Inhalt wird in den durch die Kirche objektivierten Formen und Feiargestalten tradiert und verbindlich gemacht, wobei diese selbst aber, wie die verschiedenen Reformen in der Liturgiegeschichte zeigen, durchaus dem Wandel unterliegen und veränderbar sind. (Hauerland 2000) »Da der Mensch, und die Kirche als Gemeinschaft von Menschen notwendig auch, geschichtlich existiert, sind die Vorgaben der früheren Generationen zu wahren, aber auch auf ihr bleibendes Geistzeugnis immer neu zu prüfen« (Häußling 2001, 13).

Der Primat der Heilswendung Gottes qualifiziert den göttlichen Partner in der Liturgie in besonderer Weise: Er ergreift von sich aus in Freiheit die Initiative der Zuwendung zum Menschen, schenkt Anteil an seinem Leben und bezieht die liturgische Versammlung in sein Handeln mit ein, so dass sie immer zuerst Empfangende, zu Annahme und Antwort aufgerufene Gemeinschaft ist. Diese besondere Stellung Gottes als liturgischer Partner wahrt seine Transzendenz im Gegenüber zu den Menschen, die nicht über seine Zuwendung verfügen können.

Liturgie in Treue zu Gott zu verstehen bringt zum Ausdruck, dass die liturgische Feier in allen ihren Ausprägungen Feier des Glaubens an den Gott ist, der in Geschichte, Gegenwart und Zukunft zum Heil der Menschen handelt. Von daher stellt sich die Frage nach diesem christlichen Glauben als Voraussetzung liturgischen Feierns. Klemens Richter ist zuzustimmen, wenn er die Krise christlicher Liturgie zunächst als Krise des christlichen Glaubens versteht: »Wo Gott nicht mehr die unbestrittene Mitte des Seins ist, werden Zeichen, die diesen Gott feiern sollen, sinnlos« (Richter 2000 b, 137). Deshalb geht es bei der Frage nach der Liturgie in postmoderner Gesellschaft nicht allein um eine zeitgemäße Anpassung der Feiergestalt, sondern wesentlich auch um die darin sich ausdrückende Sinngestalt, nämlich um die Inhalte.

2.2 Die Feier der Liturgie in Treue zum Menschen

Liturgie in Treue zum Menschen zu feiern bedeutet, das Volk Gottes als Subjekt der Liturgie ernst zu nehmen. Das kommt in SC 14 deutlich zur Sprache: »Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, »das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk« (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist« (Lengeling 1981, 14–16.34–36.46–47; Hahne 1999). Das pastorale Grundanliegen der Konstitution (z.B. SC 23.43–46) bedeutet, dass es ihr nicht allein um die objektive Seite der Liturgie geht, also Texte und Handlungen zu reformieren bzw. zu perfektionieren, damit »sie das Heilige (...) deutlicher zum Ausdruck bringen« (SC 21), sondern zugleich der subjektiven Seite den ihr zukommenden Stellenwert in der Liturgie zu geben, damit das »christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann« (SC 21).

Dass SC das Volk Gottes als Subjekt der Liturgie in den Blick nimmt korrigiert einen einseitig objektiven, latreutisch-kultischen Liturgiebegriff, der in der Zeit vor dem II. Vatikanischen Konzil gängig war (Lengeling 1963, 80–85.88.92–93). Damit verwirklicht SC die Grundintention des Konzils, nämlich in den Dialog mit der gegenwärtigen Welt einzutreten. Glaube und Kirche sollen im Kontext der Gegenwart, ihrer Bedingungen und Erfordernisse, gedeutet werden. So richtet SC den Blick auf die »Notwendigkeiten unseres Zeitalters«, um daraus Konsequenzen für die »Erneuerung und Pflege der Liturgie« zu ziehen (SC 1), und erforderliche Anpassungen in die Wege zu leiten. Der Blick auf die konkreten Verhältnisse der Zeit, als Kontext der Liturgie sowie der Gläubigen, und damit auf die subjektive Seite der Liturgie wird vielfach fokussiert: SC 4. 19. 23. 40. 43. 62. 63. 79. 88. 107. 110. 123.

Die liturgischen Feiern sollen den Lebensverhältnissen und der konkreten Situation der Feiernden gerecht werden, was besonders hinsichtlich der Feier der Sakramente akzentuiert wird: grundsätzlich SC 59–63; Situation der Kindertaufe SC 67–68; Situation der Krankensalbung SC 73–75; Situation Trauung/Eheleute (Brautsegen) SC 78. Dass Liturgie situationsgerecht sein soll, betont die Konstitution auch für die Tagzeitenliturgie besonders in SC 87–88. Diese Forderungen nach Berücksichtigung des Lebens- und Zeitkontextes liturgischen Feiern zielen darauf ab, den Gläubigen als sekundärem Subjekt der Liturgie gerecht zu werden. Das manifestiert sich wie in einem Brennpunkt in der von der Konstitution als »obersten Grundsatz« (SC 79) bezeichneten tätigen Teilnahme der Gläubigen, die vom »Wesen der Liturgie selbst verlangt« wird und »bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten« ist (SC 14) (Lengeling ²1965, 81*–84*.40–41; Hilberath 1991; Kohlschein 1999).

Die Liturgie als »Vollzug des Priesteramtes Christi« (SC 7) in Treue zu den versammelten Menschen zu feiern heißt, ernst zu nehmen dass die Feiernden nach SC 11 »mit der himmlischen Gnade zusammenwirken, um sie nicht vergeblich zu empfangen«. So wie die »Heilsökonomie um der Menschen willen geschieht«, so ist gleichfalls die liturgische Feier dieses Heils »auf die Menschen ausgerichtet« und meint ein »Mittun der zur Heilsgeschichte Berufenen« (Häußling 1972, 313–314). Die in Gemeinschaft versammelten litur-

giefeiern den Menschen sind Partner Gottes, kooperierende Subjekte im liturgischen Vollzug. Es gilt ein einseitig objektives Spender-Empfänger-Denken zu überwinden, und Liturgie als Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch zu verstehen. Dann wird, so gibt Albert Gerhards zu bedenken, deutlich, dass der menschliche Partner in der liturgischen Feier »nicht nur ›verstehen‹« muss, er muss »auch ›mitspielen‹ können«, weil er von seiner Personwürde her »niemals bloßes Objekt« der Verkündigung oder der Zuwendung der Heilsgnade ist, sondern »Mitwirkender« (Gerhards 1998 b, 52; vgl. ebd. 51.53).

Deshalb ist mit Ulrich Willers festzuhalten, dass »Gottesdienst« immer »Gottes Dienst für uns und an uns, niemals jedoch ohne uns« ist (Willers 1991, 240; vgl. Hahne 1990, 193–194). Bereits vor dem II. Vatikanum konstatiert Cyprian Vagaggini in seiner »Theologie der Liturgie«, dass ein »persönliches Mitschwingen« (Vagaggini 1959, 137) mit der Liturgie gegeben sein muss. Das bedeutet, dass die konkreten Lebensverhältnisse der Menschen nicht nur im liturgischen Vorfeld als Disposition von Belang sind, sondern konstitutiv in das liturgische Handeln eingehen. Konsequentermaßen folgert Albert Gerhards daraus das »Wahr- und Ernstnehmen der Lebensgeschichte der einzelnen Menschen mit ihren Begrenzungen und Leiden« (Gerhards 1995, 288), damit die »Lebenswirklichkeit der hic et nunc versammelten Menschen als Ort der Geschichte Gottes« (Gerhards 2000, 267) in der Liturgiefeyer den ihr zukommenden Platz erhält. Dieses Anliegen bringt SC 19 deutlich zur Sprache, wenn die Seelsorger aufgefordert werden, um die »tätige Teilnahme der Gläubigen« bemüht zu sein, und zwar »je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung«; in gleicher Intention wird in SC 34 konstatiert, dass die Riten der »Fassungskraft der Gläubigen angepasst« sein sollen.

Geschieht ein solches Ernstnehmen menschlicher Lebenswirklichkeit nicht und bleibt die Feier den konkret versammelten Menschen unzugänglich und damit ein Mitwirken unmöglich, hat die Liturgie, wie Angelus Häußling ganz im Sinne von SC 11 feststellt, ihren »Sinn verfehlt« (Häußling 1972, 314), ist die Gnade »vergeblich empfangen« (SC 11). Liturgie bleibt »defizient, wenn die personale Glaubensantwort auf die Glaubensverkündigung ausbleibt« (Häußling 1997, 336). »Es muß«, wie bereits Cyprian Vagaggini restümiert, »zu einer Übereinstimmung zwischen dem Subjekt und der objektiven liturgischen Wirklichkeit kommen, sonst bleibt diese ein rein äußerer Mechanismus« (Vagaggini 1959, 136). In diesem Sinne betont auch die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer in der theologischen und geistlichen Grundlegung zum Beschluss Gottesdienst: »Wenn die liturgische Versammlung selbst und die in ihr verwendeten Worte und Zeichen, Gesten und Riten dem Glauben wirksam dienen sollen, müssen sie die Situation der Glaubenden berücksichtigen« (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland⁵ 1976, 198). Von dieser Intention ist auch der zu Beginn zitierte Handzettelaufruf geprägt und bringt so den notwendigen Blick auf die feiernden Menschen zur Sprache.

Die Treue zum Menschen in der Feier der Liturgie ernstnehmen erfordert von allen Beteiligten immer wieder neu »Mut zu sympathisch-kritischer Zeitgenossenschaft« (Schilson 1998, 54). Als Menschen ihrer Zeit werden Christen vom kulturellen Wandel berührt. Von daher sind, so erläutert Arno Schilson, »kritische Sympathie« und »aufgeweckte Zeitgenossenschaft« gefragt, die Phänomene gegenwärtiger Kultur und Gesellschaft »nicht zuerst als Konkurrenz oder Bedrohung«, sondern »als Herausforderung und Frage« wahrzunehmen und zu bedenken versteht (Schilson 1998, 55). So soll die Liturgie, ohne

Aufgabe ihrer Stiftung durch das und ihrer bleibenden Orientierung am Christusereignis, »echter Ausdruck des heutigen Menschen sein«, und zwar des »christlich glaubenden Menschen« (Schilson 1998, 56). Gefordert ist eine permanente Inkulturation liturgischen Feierns, die nicht allein die jungen Kirchen außerhalb der nordatlantischen Gesellschaften betrifft (SC 1.37–40.62.65.68.77.81.88.107.119.123; Collet 1991).

Vor diesem Hintergrund wird unverkennbar, dass das Projekt Liturgiereform eine permanente Aufgabe der Kirche ist. Liturgiereform muss nach Angelus Häußling in der Kirche »zur bleibenden Erinnerung« sein« (Häußling 1989 a, 248); sie muss »zu einem ständigen Prozeß« des kirchlichen Lebens werden, da die Gestalt der Liturgie, die »gestern noch klassisch« war, »heute schon bei den Menschen nicht mehr die psychischen und soziologischen Bedingungen antreffen« kann, die sie voraussetzt (Häußling 1989 b, 28–29). Von daher ist Liturgiereform die »immer neue, geschichtlich notwendige Ermöglichung, den Menschen jeder Epoche in der Liturgie Heimstatt zu geben« (Häußling 1972, 314). Mit Angelus Häußling ist festzuhalten, dass das II. Vatikanische Konzil die Kirche darauf verpflichtet hat, auf die Paradigmenwechsel der Geschichte zu reagieren, so dass es mit Blick auf die Liturgie nicht darum gehen kann, das »Ritual zu perfektionieren« und es »zu reinigen auf die ›althergebrachten Normen der heiligen Väter‹«, sondern der Kirche durch das Konzil aufgetragen ist, die Liturgiereform »als eine bleibende, niemals mehr abgeschlossene Aufgabe« anzusehen (Häußling 1989 b, 30; vgl. Häußling 2001, 13).

2.3 Die Feier der Liturgie in Treue zu Gott und den Menschen aus der Haltung der Liebe

In dem von Papst Johannes Paul II. formulierten fundamentalen Grundsatz kirchlichen Lebens sind die Treue zu Gott und die Treue zum Menschen gleichermaßen durch die Liebe verbunden. Das ist auch mit Blick auf die hier skizzierte Übertragung dieses Grundsatzes auf die Liturgie zu berücksichtigen: ihre Feier geschieht immer zugleich in Liebe zu Gott und den Menschen. Die Liebe zu Gott, der sich durch Jesus Christus im Heiligen Geist der im Kontext von Zeit und Raum situierten liturgischen Versammlung heilhaft zuwenden will, drängt dazu, ihm in der Versammlung Raum zu geben, sich auf seine lebendige Gegenwart hin auszurichten und zu öffnen. Der trinitarische Gott in seiner tröstlichen und befreienden Nähe zu den Menschen ist es ja, der die liturgische Versammlung zusammenruft und konstituiert. Ebenso drängt die Liebe zum Menschen dazu, ihn in seiner Identität sowie seiner Welt- und Lebenserfahrung wahrzunehmen und damit ernst zu nehmen, dass dieser Mensch in seiner Größe und Abgründigkeit Adressat der liebenden Zuwendung Gottes ist; Partner Gottes, der in der Begegnung mit ihm nicht zum Objekt göttlichen Handelns degradiert wird, sondern vor Gott als Subjekt Ansehen hat und zur Antwort in Freiheit herausgefordert ist. Treue zu Gott und Treue zum Menschen, Liturgie als Feier des Glaubens und als Feier der Menschen bedeutet demnach, diese beiden Pole in einer komplementären Spannungseinheit zu halten.

Es gilt, wie Cyprian Vagaggini schreibt, eine »Ausgewogenheit des polaren Subjekt-Objekt-Verhältnisses« einzuhalten, damit die »unaufhebbare Geltung der beiden Pole gewahrt« werden kann (Vagaggini 1959, 136). Nur in der Wahrung dieser Spannung ist die Liturgie davor geschützt, einerseits nur noch »schiere Objektivität des Göttlichen« (Meurer 1991, 416) zu sein, oder andererseits zum »gruppendynamischen Encounter« (Nordh-

ofen 1989, 27) zu werden. Positiv gewendet: Nur wenn diese Spannung ausgehalten wird ist eine zugleich liturgie- und menschengerechte Feier des Glaubens möglich. Erst wenn Subjekt und Objekt nicht mehr unter dem »Aspekt der Trennung«, sondern der »Differenz und Interaktion« betrachtet werden, kann Liturgie »sich gegenüber subjektiver wie objektiver Vereinnahmung widerständig« erweisen (Heine 2000, 260).

Die Treue zu Gott und die Treue zum Menschen aus derselben Haltung der Liebe impliziert eine dialogische Beziehung zwischen Gott und Mensch, in der beide Partner Respekt erfahren. So kann die Liturgie als ein dialogisches Begegnungsereignis begriffen werden, das Gott und die Menschen als Miteinander-Feiernde zur Gemeinschaft verbindet. (Hahne 1990, 243–244) Damit meint liturgisches Handeln keine »Subjekt-Objekt-Beziehung«, sondern »vielmehr ein intersubjektives Verhalten personaler Partner«, eine dialogische Beziehung (Eisenbach 1982, 324; vgl. Lengeling 1991, 282.287–288; Gerhards 1995, 277–278). Die liturgische Feier ist weder allein Handeln Gottes am Menschen, noch allein Handeln des Menschen vor Gott, sondern beides in Einheit.

Dieser dialogische Wesenszug der Liturgiefeier kommt in SC deutlich zum Ausdruck. Franziskus Eisenbach stellt fest, dass es die Gesamtaussage der Konstitution trifft, die Liturgie als eine »Begegnung zwischen Gott und Menschen« zu beschreiben, die »von Gott gewährt und vom Menschen angenommen werden muß« (Eisenbach 1982, 324; vgl. Hahne 1990, 192–201.243–244). Exemplarisch sei hier auf zwei Artikel verwiesen.

SC 7 versteht liturgisches Handeln als Handeln Christi und der Kirche. Christus, der in der liturgischen Feier gegenwärtig ist und zum Heil der Menschen handelt, nimmt die Kirche in Dienst, die »als sein Leib mit ihm, in ihm und durch ihn priesterlich, d.h. liturgisch handelt« (Lengeling ²1965, 21). Insofern ist Liturgie immer zugleich »Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist«. Dabei kommt Christus der Primat zu: Er ergreift als primäres Subjekt die Initiative, setzt den Auftakt zum Dialog und »gesellt sich (...) immer wieder die Kirche zu«; er ermöglicht ihr als sekundärem Subjekt selbst liturgisch zu handeln. Auch kommt der dialogische Charakter in der Doppelbewegung zum Ausdruck, mit der SC 7 die Liturgie umschreibt: Sie ist gleichzeitig von Gott her (katabatisch-soterisch) »Heiligung des Menschen« und von der Kirche her (anabatisch-latreutisch) Verherrlichung Gottes, »öffentlicher Kult«.

In SC 33 wird die liturgische Feier einerseits als Wort-Geschehen von Gott her, denn »in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk« und »verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft«, sowie andererseits als Antwort-Geschehen vom Volk, das »antwortet mit Gesang und Gebet«, her verstanden. Damit ist der dialogische Wesenszug herausgestellt, der in diesem Artikel auch im Hinweis auf die bereits erwähnte Doppelbewegung der Liturgie, die göttliche Gnadenzuwendung und menschlicher Dienst vor Gott ist, zum Ausdruck kommt. Von der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums aus kann mit Emil Joseph Lengeling festgehalten werden: »Liturgie ist Handeln Gottes und des Menschen (...). Was Gott wirkt (...) und wir auf Gott hin tun (...) ist in einem recht verstandenen Synergismus ein Mitwirken (...), wenngleich Gott selber das menschliche ›Wollen und das Vollbringen bewirkt‹ (Phil 2,13)« (Lengeling 1991, 287). Dieses dialogische Begegnungsereignis in seinem Charakter als »Miteinander und einander Gegenüber« (Harnoncourt 1989, 137) ist getragen von und muss sich je neu bewähren in der Gleichzeitigkeit der Treue zu Gott und zu den Menschen.

3. Die doppelte Treue der Liturgie in Theorie und Praxis

Im Verlauf dieser Überlegungen zu einer liturgie- und menschengerechten Feier des Glaubens soll abschließend der Blick auf theoretische und praktische Konsequenzen gelenkt werden, die sich aus dem Grundsatz der Treue zu Gott und zum Menschen ergeben.

Aus dem Gesagten ergibt sich für die wissenschaftlich-theoretischen Befassung mit Liturgie in der Liturgiewissenschaft die Aufgabe, sowohl der theologischen als auch der anthropologischen Dimension der Liturgiefeier gebührend Rechnung zu tragen. So muss es nach Albert Gerhards und Birgit Osterholt-Kootz liturgiewissenschaftlich darum gehen, in theologischer und humanwissenschaftlicher Perspektive die »je angemessene Gestalt des Dialogs« zu thematisieren, der zwar »in der göttlichen Stiftung gründet, aber erst in der geeigneten Antwort der Menschen realisiert wird« (Gerhards/Osterholt-Kootz 1992, 130). Die damit intendierte »Synthese von humanwissenschaftlichem und theologischem Vorgehen« (Kohlschein 1998, 200) verlangt nach einer »Liturgiewissenschaft im Dialog« (Gerhards/Odenthal 2000, 41): im Dialog mit den theologischen Disziplinen wie mit den humanwissenschaftlichen. Das scheint heute weitgehend anerkannt, wiewohl eine kritische Methodenreflexion vom liturgiewissenschaftlichen Standort aus noch zu leisten ist (Gerhards/Osterholt-Kootz 1992, 133–134; Meßner 1998, 270–271).

Der Grundsatz von der doppelten Treue zeitigt auch in liturgisch-praktischer Perspektive wichtige Konsequenzen. Ist die Liturgie ihrem innersten Wesen nach personale Begegnung zwischen Gott und den Menschen als den Miteinander-Feiernden, dann müssen beide Partner ernst genommen werden und bei der Gottesdienstgestaltung adäquate Berücksichtigung finden. In der Praxis heißt das, dem liturgischen Dialog in der jeweiligen Situation die bestmögliche Feiergestalt zu geben, so dass einerseits die liebende Zuwendung des Vaters durch Jesus Christus im Heiligen Geist Raum in der Versammlung hat und andererseits die Feiernden in ihrer Lebens- und Glaubenssituation davon erreicht werden und aus der konkreten Situation Antwort geben können. (Malcherek 1999 a) Hier ist bei der Liturgievorbereitung große Sorgfalt an den Tag zu legen, um Gott und den Menschen gleichermaßen gerecht zu werden. Wichtige Leitlinien z.B. im Hinblick auf eine kindgerechte Eucharistiefeier formuliert in dieser Hinsicht das »Direktorium für Kindermessen« (Direktorium für Kindermessen ⁷1998; Malcherek 1998; Malcherek 1999 b), und hinsichtlich der Jugendliturgie geben die »Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften« (⁷1998) wertvolle Hinweise.

Grundlegend gilt es, in der Praxis der Vor- wie Nachbereitung liturgischer Feiern deren kommunikative Dimension mit all ihren fördernden Bedingungen und störenden Einflüssen im Auge zu behalten (Harnoncourt 1975, 22–27; Kohlschein 1983, 4–13). Eine geschärfte Sensibilität ist hinsichtlich möglicher Kommunikationsstörungen geboten, die oft nicht auf den ersten Blick erkennbar sind, aber den liturgischen Dialog empfindlich beeinträchtigen können. Eine kritische Reflexion und Begleitung von Liturgiefeiern erscheint so als notwendig und steht im Dienst einer liturgie- und menschengerechten Feier. Schließlich verlangt die Feier der Liturgie in Treue zu Gott und den Menschen in liturgisch-praktischer Rücksicht eine adäquate liturgische Bildung aller in der Praxis von Feier und Gestaltung mit liturgischen Vollzügen befassten Gläubigen und Gremien (SC 14; Limburg ³1997).

Literatur

- Apostolisches Schreiben »Catechesi Tradendae« Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die Katechese in unserer Zeit. 16. Oktober 1979 (1998). In: Sekretariat der DBK (Hg.): Texte zu Katechese und Religionsunterricht, Bonn, (Arbeitshilfen 66) 79–143.
- Biemer, Günter* (1991): Art. Katechese. In: NHThG, Bd. 3, 82–94.
- Bühler, Pierre* (1988): Christliche Identität: Zwischen Objektivität und Subjektivität. In: Conc(D) 24, 96–102.
- Collet, Giancarlo* (1991): Art. Inkulturation. In: NHThG, Bd. 2, 394–407.
- Direktorium für Kindermessen (⁷1998). In: Sekretariat der DBK (Hg.): Die Meßfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis, Bonn, (Arbeitshilfen 77) 145–161.
- Eisenbach, Franziskus* (1982): Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Mainz.
- Emeis, Dieter* (³1994): Art. Catechesi tradendae. In: ³LThK, Bd. 2, 976.
- Gerhards, Albert* (1995): Gottesdienst und Menschwerdung. Vom Subjekt liturgischer Feier. In: Mariano Delgado/Andreas Lob-Hüdepohl (Hg.): Markierungen. Theologie in den Zeichen der Zeit, Berlin 275–292.
- Gerhards, Albert* (1998 a): Katechese und Liturgie – ein schwieriges Verhältnis? In: Gottfried Bitter/Ders. (Hg.): Glauben lernen – Glauben feiern. Katechetisch-liturgische Versuche und Klärungen, Stuttgart, (Praktische Theologie heute 30), 258–269.
- Gerhards, Albert* (1998 b): Emotionalität in der Kirche. Das »Objektive« und das »Subjektive« in der Liturgie – ein unauflösbarer Gegensatz? In: Emotionalität erlaubt? Kitsch in der Kirche. Thomas-Morus-Akademie Bensberg, Bensberg, (Bensberger Protokolle 91) 41–56.
- Gerhards, Albert* (2000): Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst. In: HerKorr 54, 263–268.
- Gerhards, Albert/Odenthal, Andreas* (2000): Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog. Thesen zur wissenschaftstheoretischen Standortbestimmung. In: LJ 50, 41–53.
- Gerhards, Albert/Osterholt-Kootz, Birgit* (1992): Kommentar zur »Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft«. In: LJ 42, 122–138.
- Hahne, Werner* (1990): De arte celebrandi, oder: Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik, Freiburg.
- Hahne, Werner* (1999): Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung, Freiburg.
- Harmoncourt, Philipp* (1975): Liturgie als kommunikatives Geschehen. In: LJ 25, 5–27.
- Harmoncourt, Philipp* (1989): Miteinander und einander Gegenüber. Eine dynamisch-dialogische Theologie der Liturgie. In: Gd 23, 137–139.
- Hauerland, Winfried* (2000): Abschied vom Objektiven? Zur Pluriformität und Identität katholischer Liturgie. In: Pastoralblatt 52, 323–333.
- Häußling, Angelus A.* (1972): Art. Liturgie. II. Liturgie nach dem Vat. II. In: Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. 5, Lexikon der Pastoraltheologie, 313–316.
- Häußling, Angelus A.* (1989 a): Nachkonziliärer Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform. In: ThG 32, 243–254.

- Häußling, Angelus A.* (1989 b): Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft. In: *ALW* 31, 1–32.
- Häußling, Angelus A.* (1996/97): Liturgiereform und Liturgiefähigkeit. In: *ALW* 38/39, 1–24.
- Häußling, Angelus A.* (1997): Gemeinschaft aus Identität der Erfahrung. Über eine notwendige Voraussetzung des Gebetes in der Liturgie. In: Ders.: *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche.* Hg. von Martin Klöckener, Benedikt Kranemann und Michael B. Merz, Münster, (*LQF* 79), 334–344.
- Häußling, Angelus A.* (2001): Biblische Grundlegung christlicher Liturgie. In: *HID* 55, 13–20.
- Heine, Susanne* (2000): Emanzipation und Ritual: Liturgie im Streit zwischen Feier der Heilstatsachen und Inszenierung des Subjekts. In: Paul M. Zulehner/Hansjörg Auf der Maur/Josf Weismayer (Hg.): *Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirchen – Rituale im Leben der Menschen*, Ostfildern, 241–261.
- Hilberath, Bernd Jochen* (1991): »Participatio actuosa«. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms. In: Hansjakob Becker/Bernd Jochen Hilberath/Ulrich Wilters (Hgg.): *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, St. Ottilien, (*Pietas Liturgica* 5) 319–338.
- Klöckener, Martin* (1996): Freiheit und Ordnung im Gottesdienst – ein altes Problem mit neuer Brisanz. In: *FZPhTh* 43, 388–419.
- Kohlschein, Franz* (1983): Die liturgische Feier als Kommunikationsgeschehen. In: *ThG* 26, 1–13.
- Kohlschein, Franz* (1998): Liturgiewissenschaft – Selbstverständnis einer »Konzilswissenschaft«. In: Georg Kraus (Hg.): *Theologie in der Universität. Wissenschaft – Kirche – Gesellschaft. FS zum Jubiläum: 350 Jahre Theologie in Bamberg, Frankfurt am Main*, (Bamberger Theologische Studien 10), 193–207.
- Kohlschein, Franz* (1999): »Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme« (SC 14). Zur Rezeption des Leitmotivs der Gottesdienstreform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. In: *KIBI* 79, 81–84.
- Lengeling, Emil Joseph* (1963): Art. Liturgie. In: *HTHG*, Bd. 2, 75–97.
- Lengeling, Emil Joseph* (²1965): Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling, Münster, (*Lebendiger Gottesdienst* Heft 5/6).
- Lengeling, Emil Joseph* (1981): *Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch*. Herausgegeben und bearbeitet von Klemens Richter, Freiburg.
- Lengeling, Emil Joseph* (1991): Art. Liturgie/Liturgiewissenschaft. In: *NHTHG*, Bd. 3, 279–305.
- Linburg, Hans J.* (³1997): Art. Liturgische Bildung. In: ³*LTkH*, Bd. 6, 994–995.
- Malcherek, Reinhold* (1998): Kinder wahrnehmen. Impulse zur Diskussion über eine kindgemäße Gestaltung der Liturgie (1); Mit Kindern feiern. Impulse zur Diskussion über eine kindgemäße Gestaltung der Liturgie (2). In: *Gd* 32, 65–67. 73–75.
- Malcherek, Reinhold* (1999 a): Gottes Handeln und menschliche Antwort. Der dialogische Charakter der Liturgie als Prinzip ihrer Gestaltung. In: *Gd* 33, 81–83.
- Malcherek, Reinhold* (1999 b): Menschenfreundliche Liturgie. Das Direktorium für Kindermessen. In: *AnzSS* 108, 158–162.
- Meßner, Reinhard* (1998): Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen. In: *ALW* 40, 257–274.

- Meurer, Wolfgang* (1991): Von der Notwendigkeit und den Möglichkeiten liturgischer Bildung. Praktische Perspektiven. In: Hansjakob Becker/Bernd Jochen Hilberath/Ulrich Willers (Hgg.): Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform, St. Ottilien, (Pietas Liturgica 5) 405–416.
- Nordhofen, Eckard* (1989): Kult und Kultur kommunizieren. Religion zwischen Kult und Theologie, Stuttgart, (Kleine Hohenheimer Reihe 9).
- Probst, Manfred* (1990): Im Gottesdienst »vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung«. In: Leb-Zeug 45, 272–283.
- Ratzinger, Joseph Kardinal* (2000): Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg.
- Richter, Klemens* (2000 a): Rezension zu Ratzinger, Joseph Kardinal: Der Geist der Liturgie. Eine Einführung. – Freiburg: Herder 2000. In: ThRv 96, 324–326.
- Richter, Klemens* (2000 b): Rezension zu, Drama »Gottesdienst«. Zwischen Inszenierung und Kult, hg. v. Arno Schilson/Joachim Hake, Stuttgart 1998. In: ThRv 96, 136–137.
- Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen) (⁷1998): In: Sekretariat der DBK (Hgg.): Die Meßfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis, Bonn, (Arbeitshilfen 77) 163–172.
- Schilson, Arno* (1998): Die Inszenierung des Alltäglichen und ein neues Gespür für den (christlichen) Kult? Das Verhältnis von Liturgie und Kult heute, 80 Jahre nach Romano Guardinis »Vom Geist der Liturgie« (1918) und 75 Jahre nach »Liturgische Bildung« (1923). In: Ders./Joachim Hake (Hgg.): Drama »Gottesdienst«. Zwischen Inszenierung und Kult, Stuttgart, 13–67.
- Vagaggini, Cyprian* (1959): Theologie der Liturgie, Einsiedeln.
- Willers, Ulrich* (1991): Wandel der Gotteserfahrung – Wandel des Gottesdienstes. Theologisch-systematische Perspektiven. In: Hansjakob Becker/Bernd Jochen Hilberath/Ulrich Willers (Hgg.): Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform, St. Ottilien, 217–243.
- Zur Freude des Glaubens hinführen. Apostolisches Schreiben Über die Katechese heute Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar von Adolf Exeler (1980), Freiburg.

Abstract I Reinhold Malcherek, Liturgy based on double fidelity. For a Celebration of faith equally just to liturgy and humankind

In today's liturgy there is a growing tension in the relationship between the objective-soterical guideline for the Christian celebration of divine salvation on the one hand, and on the other it's subjective-situative acquisition and structuring in a concrete form of celebration performed in a contemporary context. Starting from this assumption the author, parish priest Dr. Reinhold Malcherek, who is qualifying as a professor for liturgical studies, attempts to develop a position in this article that understands liturgical objectivity and subjectivity as the two poles of a complementary unit of tension and recognizes the preservation of this tension as the essential condition under which a celebration of faith equally just to liturgy and to man is made possible. The ruling premise in this case is the principle of double devotion towards God and towards humankind based on the Apostolic Exhortation „Catechesi Tradendae“ from the year 1979.