

Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution

von Klemens Richter

Als erstes der sechzehn Dokumente promulgierte Paul VI. die Konstitution über die heilige Liturgie. Diese erbrachte der Gesamtkirche in kurzer Zeit eine sichtbare und spürbare Erneuerung: Die Muttersprache wurde allgemein eingeführt, der Wortgottesdienst aufgewertet und ein bewusster, aktiver Mitvollzug des heiligen Geschehens verlangt. Vierzig Jahre danach stellt sich die Frage, wie weit sich diese Erneuerung durchgesetzt und bewährt hat. Der Münsteraner Liturgiewissenschaftler Klemens Richter behandelt die Kritik und den Widerstand gegen die Liturgiereform, nachdem er das Profil der Konstitution konturiert und deren Auswirkungen auf die Ekklesiologie und das Sakramentenverständnis aufgezeigt hat. Als Aufgabe bleibt die Inkulturation einer „Liturgia semper reformanda“.

1 Die Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium – „das Ende des Mittelalters in der Liturgie“

Es muss wohl schon das 60. Lebensjahr erreicht haben, wer noch bewusst die Signalfunktion dieser Konzilskonstitution für das von Papst Johannes XXIII. gewünschte „Aggiornamento“ der Kirche erfahren konnte. Nüchtern betrachtet: „Die ‚Konstitution über die heilige Liturgie‘ (lat. Anfangsworte ‚Sacrosanctum Concilium‘ = SC) wurde als erstes Dokument des II. Vaticanum am 4.12.1963 mit der eindrucksvollen Mehrheit von 2147 Ja-Stimmen bei nur vier Nein-Stimmen verabschiedet. Mit seinen sieben Kapiteln (130 Artikel) und einem Anhang muß dieses Dokument – genau 400 Jahre nach der Schlußsitzung des Trienter Konzils verabschiedet – als Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte der Liturgie betrachtet werden.“¹ Der münstersche Liturgiewissenschaftler Emil J. Lengeling, der wie kaum ein anderer deutscher Theologe die gottesdienstliche Erneuerung auf Weltebene wie im deutschen Sprachgebiet maßgeblich mitgestaltet hat, sah damit das „Ende des Mittelalters in der Liturgie“ gekommen: „Die Konstitution beendet nicht nur die nach-tridentinische Zeit; sie knüpft in ihren Zielen an vieles an, was verlorenging oder zum Teil sogar schon vorher verlorengegangen war, als die Kirche in den germanischen Raum eintrat. Es geht dem Konzil nicht nur darum, die nach-tridentinische Erstarrung aufzulösen: Die Reform soll mutig in Angriff nehmen, was schon viel früher im Bereich der westlichen Kirche aus mancherlei geschichtlicher (kultureller und auch politischer) Bedingtheit versäumt wurde.“²

¹ Rupert Berger, Neues Patoralliturgisches Handlexikon, Freiburg 1999, 313.

² Emil Joseph Lengeling, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch, hg. von Klemens Richter, Freiburg 1981, 2. Aufl. Altenberge 1991, 13 f.

Obwohl die Liturgie entsprechend dem Grundsatz *lex orandi – lex credendi*³ wichtiger Gegenstand schon der frühesten Konzilien und Synoden war, hatte es dazu in der gesamten Kirchengeschichte niemals ein so umfassendes Dokument gegeben: Nach einem Vorwort (SC 1–4) und einem grundlegenden theologischen Kapitel über allgemeine Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der Liturgie (5–46) folgen Kapitel über die Eucharistie (47–58), die übrigen Sakramente und Sakramentalien (59–82), die Stundenliturgie (83–101), das liturgische Jahr (102–111), die Kirchenmusik (112–121), die sakrale Kunst (122–130) und ein Anhang zur Kalenderreform.⁴

Grundintentionen und Ziele der Liturgiereform

Aus den insgesamt ca. 70 vorbereitenden Schemata waren den Konzilsvätern wenige Wochen vor der Eröffnung des Konzils (11.10.1962) sieben gedruckt vorgelegt worden, darunter die Vorlage „*De sacra Liturgia*“. Dass das Konzil mit der Beratung über das Liturgie-Schema begann, ist später oft als glückliche Entscheidung gewertet worden. So konnte nach Meinung des damaligen Bonner Fundamentaltheologen Joseph Ratzinger, der als Berater des Kölner Kardinals Joseph Frings am Konzil teilnahm, „Aufbauarbeit geleistet werden, die vorwärts führte, die die Zögernden mitriß, weil der Entwurf ihnen zeigte, daß es nicht um Zerstörung und Kritik, sondern um die größere Fülle geht, weil er Antwort bot auf Fragen, die gerade die Bischöfe aus den Missionen längst bewegten.“⁵

Ratzinger hebt besonders hervor, dass es nicht um Äußerlichkeiten, nicht um rubrizistische Veränderungen ging, sondern der Text schloss „zugleich eine ganze Ekklesiologie mit ein und stellte damit einen schwer zu überschätzenden Vorgriff auf das vermutliche Hauptthema des ganzen Konzils, auf die Lehre von der Kirche dar, die auf diese Weise von der ‚hierarchologischen‘ (Congar) Verengung der letzten Jahrhunderte gelöst und auf ihren sakramentalen Ausgangspunkt zurückbezogen wurde“. Er spricht „von einer Rückkehr zu den Ursprüngen und von einem Abbau der vielfältigen geschichtlichen Überlagerungen, die den Kern des eigentlich Gemeinten oft genug weitgehend überdecken“. Es gelte, alle „rituelle Erstarrung“ aufzulösen, „den Wortgottesdienst wieder als Verkündigung des den Menschen meinenden, ihn anrufenden Gotteswortes herzustellen, den dialogischen Charakter der ganzen liturgischen Feier, ihr Wesen als gemeinsamen Dienst des Gottesvolkes wieder deutlich“ erkennbar zu machen. Dazu gehöre die Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung und die Benutzung auch der Muttersprache: „Man wird kaum leugnen können, daß die Sterilität, zu der die katholische Theologie und Philosophie seit dem Ende der Aufklärung vielfach verurteilt war, nicht zuletzt von der Bindung an eine Sprache herrührte,“ an das Latein.⁶

³ Dazu zuletzt umfassend Martin Stuflesser, *Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex orandi und lex credendi am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil* (MthA 51), Altenberge 2000, 17–135.

⁴ Der umfassendste Kommentar zu SC, der immer noch als Standardwerk benutzt werden kann: Emil Joseph Lengeling, *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar (Lebendiger Gottesdienst 5/6)*, Münster 1964.

⁵ Joseph Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963, 22 f.

⁶ Ebd. 35.

Hier werden die entscheidenden, das Ende des Mittelalters in der Liturgie beschreibenden Grundintentionen der von dieser Konstitution ausgehenden Liturgiereform angesprochen, die in folgenden Schwerpunkten erfasst werden können:

1. Liturgie kann nicht mehr einseitig nur als *cultus debitus* verstanden werden, sondern ist zunächst Handeln Gottes zur Heiligung des Menschen (Gottesdienst als Dienst Gottes), darauf erst die Antwort des von Gott geheiligten Menschen in Lob, Dank, Bitte und Sühne. Dieser Dialog zwischen Gott und Mensch (Katabase und Anabase) geschieht unter wirksamen sinnenfälligen Zeichen durch den Mittler Christus im Hl. Geist (vgl. SC 7).

2. Liturgie ist „Höhepunkt und Quelle“ allen kirchlichen Lebens (SC 10; vgl. LG 11); sie ist heilige Handlung, „deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (SC 7). Sie gehört neben Martyria und Diakonia zu den drei Grundfunktionen christlicher Gemeinde, die sich gegenseitig durchdringen, wobei der Feier des Glaubens neben dem Zeugnis und dem Tun des Glaubens eine zentrierende Funktion zukommt.

3. In Christus ist das Mysterium Gottes unter uns sichtbar geworden, das sich in der Gemeinde fortsetzt, die damit selbst Mysterium ist und dieses Mysterium zugleich in Zeichenhandlungen, in Wort und Sakrament, feiernd begeht (vgl. SC 7). Liturgie ist damit Weiterführung des priesterlichen Wirkens Christi, wobei dieses sazerdotale Amt allen durch die Taufe in den Leib Christi Eingegliederten zukommt. Daraus ergibt sich, dass alle Träger der Liturgie sind (vgl. SC 14; 26–29).

4. Voraussetzung für eine „volle, tätige und gemeinschaftliche Teilnahme“ (SC 21) ist, dass die Riten „knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen“ sowie „der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt“ sein sollen, ohne „vieler Erklärungen zu bedürfen“ (SC 34). Daraus ergibt sich die grundsätzliche Zulassung der Volkssprache (vgl. SC 36; 54; 63).

5. In der Feier der Liturgie wird Kirche am deutlichsten sichtbar: Weil die Kirche das „Sakrament der Einheit“ ist, „gehen diese liturgischen Feiern den ganzen mystischen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein“ (SC 26). Daher sollen alle liturgischen Feiern nach Möglichkeit in Gemeinschaft gefeiert werden. Alles andere müsste das erste Zeichen der Gegenwart Christi, die Gemeinde selbst, verdunkeln.⁷

6. Eine Folge dieser Prinzipien ist die Erneuerung aller liturgischen Bücher, wobei die römische Liturgie nicht mehr bis ins letzte einheitlich und zentral geregelt sein, sondern Raum „zur Anpassung an die Eigenart und Überlieferungen der Völker“ (SC 37–40) lassen soll.

7. Bei der Neuordnung ist einerseits die „gesunde Überlieferung“ zu wahren, andererseits „einem berechtigten Fortschritt“ Raum zu geben (SC 23).

8. Die Lesung der Heiligen Schrift soll bereichert (Messfeier, Stundenliturgie) bzw. wieder eingeführt werden (Sakramente, Sakramentalien) (SC 24; 51; 56; 92). Eigene Wortgottesdienste mit Schriftlesung, sollen eingeführt werden (SC 35).

9. Um alle diese Ziele umsetzen zu können, bedarf es einer gründlichen liturgischen Ausbildung, zunächst der für die Liturgie Verantwortlichen, aber auch aller an ihr Teil-

⁷ Siehe unten Anm. 35.

nehmenden (vgl. SC 14–20; 115; 129). Daraus ergibt sich u.a., dass die Liturgiewissenschaft „zu den Hauptfächern zu rechnen“ ist (SC 16).⁸

10. Geändert werden muss, „was der inneren Wesensart der Liturgie weniger entspricht“ oder sich „als weniger geeignet herausgestellt“ hat. Dabei sind „theologische, historische und pastorale“ Erkenntnisse, „die allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie“ und „die Erfahrungen, die aus der jüngsten Liturgiereform ... gewonnen wurden“ sowie ein „sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche“ zu berücksichtigen (SC 23).

Bei all diesen genannten Zielen⁹ ist aber im Auge zu behalten: Das Ziel der Liturgiekonstitution war nicht eine Reform der Liturgie allein, sondern es ging und geht darum, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann ...“ (SC 1). Es geht also – so schrieben damals die deutschsprachigen Bischöfe – „um Erneuerung und Stärkung des religiösen Lebens durch die liturgische Erneuerung; daß wir und unsere Gemeinden mitten in allen Gefahren, die heute den Glauben eines jeden Christen bedrängen, den Weg finden zu dem in der Liturgie gegenwärtigen und wirkenden auferstandenen Herrn ...“¹⁰

Reform vor der Reform

Wenn SC 23 die Erfahrungen „aus der jüngsten Liturgiereform“ anspricht, sind damit sicher nicht nur die Erneuerung der Osternacht 1951 und der ganzen Heiligen Woche 1955 durch Pius XII. gemeint, sondern vor allem dessen Enzyklika „*Mediator Dei*“ über die Liturgie vom 20.11.1947¹¹, die „bedeutendste lehramtliche Äußerung zum Gottesdienst der Kirche in den 400 Jahren zwischen dem Konzil von Trient und dem Zweiten Vatikanum“,¹² in der auch die Liturgische Bewegung aus den ersten Jahrzehnten des 20.

⁸ Vgl. u.a. Reiner Kaczynski. Zwanzig Jahre Liturgiereform. Rückschau und Ausblick. In: MThZ 36 (1985), 52–66, zur liturgischen Bildung 58–60: Emil Joseph Lengeling. Kritische Bilanz. Liturgische Bildung des Klerus und der Laien in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in den römischen Ausführungsbestimmungen und in den reformierten liturgischen Büchern, Regensburg 1976; Klemens Richter, Katechese und Liturgie. In: Franz-Peter Tebartz-van Elst (Hg.), Katechese im Umbruch. Positionen und Perspektiven, Freiburg 1998, 194–208.

⁹ Vgl. auch Balthasar Fischer. Die Grundaussagen der Liturgie-Konstitution und ihre Rezeption in fünfundzwanzig Jahren. In: Hansjakob Becker/ Bernd Jochen Hilberath/Ulrich Willers (Hgg.), Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform (PiLi 5), St. Ottilien 1991, 417–428.

¹⁰ Pastorale der deutschsprachigen Bischöfe an ihren Klerus vom 18.2.1964. In: E.J. Lengeling, Die Konstitution (wie Anm. 4), 9.

¹¹ Theodor Maas-Ewerd, „*Mediator Dei*“ – vor 50 Jahren ein Signal. Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius' XII. vom 20. November 1947. In: LJ 47 (1997), 129–150; Text: AAS 39 (1947), 521–595; Pius XII., Rundschreiben über die heilige Liturgie (20. Nov. 1947: „*Mediator Dei*“). Lat. und dt. Text, Freiburg 1948.

¹² Andreas Heinz. Liturgiereform vor dem Konzil. Die Bedeutung Pius' XII. (1939–1958) für die gottesdienstliche Erneuerung. In: LJ 49 (1999), 3–38. Jetzt auch: Theodor Maas-Ewerd, Papst Pius XII. und die Reform der Liturgie im 20. Jahrhundert. In: Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hgg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002, 606–628.

Jahrhunderts offizielle Anerkennung findet.¹³ Diese Bewegung von der Basis wurde von diesem Papst als „ein Durchbruch des Heiligen Geistes in seiner Kirche“ bezeichnet¹⁴ – vox populi, vox Dei. Pius XII. ist es gewesen, der grundlegende „Aussagen des Konzils“ über die Liturgie und alles, was sich aus diesen ergibt, „erst möglich machte“.¹⁵ So hatte er u.a. eine Kommission zur Vorbereitung einer allgemeinen Liturgiereform eingesetzt. Heute kann ohne Wenn und Aber gesagt werden: Ohne die Liturgische Bewegung und ohne die Bemühungen Pius' XII. wäre die Liturgiekonstitution so nicht möglich gewesen.

Wenigstens hingewiesen werden soll darauf, dass schon das Konzil von Trient (1545–1563) eine Liturgiereform angestrebt, mehrfach über Missstände des Gottesdienstes diskutiert, aber dem Papst die Reform überlassen hat, die sich in den zwischen 1568 und 1614 erschienenen liturgischen Büchern niederschlug, so im Missale Romanum von 1570.¹⁶ Die vom Ersten Vatikanischen Konzil (8.12.1869 bis 18.7.1870) geplante Reform kam nicht zustande, weil es wegen politischer Wirren unbefristet vertagt wurde. Erst Pius X. (1903–1914) begann in kleinen, wenn auch wichtigen Schritten eine Reform, die u.a. die Kirchenmusik, das Brevier und die Erstkommunion schon im Alter von acht Jahren betraf.¹⁷

Durchführung des Reformprogramms

Der ungeheure auch wissenschaftliche Aufwand, mit dem das konziliare Reformprogramm auf Weltebene wie auch im deutschen Sprachgebiet umgesetzt wurde, kann hier nicht nachgezeichnet, darauf kann nur hingewiesen werden. Der Sekretär der vom Konzil beschlossenen ausführenden Kommission (Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia), Annibale Bugnini, hat geradezu akribisch die einzelnen Schritte der Durchführung bis hin zum Entstehen der liturgischen Bücher nachgezeichnet, alle Mitarbeiter benannt, die offenen Diskussionen dargestellt, aber auch Schwierigkeiten aufgezeigt und die Gegner der Reform beim Namen genannt.¹⁸ Hier wird überdeutlich, wie sehr Paul VI. an der Umsetzung der Konstitution interessiert war, ja wie er nahezu alle einzelnen Schritte persönlich begleitet hat. Gegenüber anderen Darstellungen, etwa der Ratzingers, Mängel der Reform seien „in dem professoralen Eifer zu suchen, mit dem man vom Schreibtisch her konstruiert hat, was lebendiges Wachstum voraussetzen wür-

¹³ Theodor Maas-Ewerd/Klemens Richter, Die Liturgische Bewegung in Deutschland. In: M. Klöckener/B. Kranemann, Liturgiereformen (wie Anm. 12), 629–648.

¹⁴ Papst Pius XII. an den Ersten Internationalen Pastoraliturgischen Kongress. In: AAS 48 (1956), 712.

¹⁵ Emil Joseph Lengeling, Liturgiereform 1948–1975. Zu einem aufschlußreichen Rechenschaftsbericht. In: ThRv 80 (1984), 265–284, hier 268.

¹⁶ Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie. In: M. Klöckener/B. Kranemann, Liturgiereformen (wie Anm. 12), Teil I: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung, 436–465.

¹⁷ Bertrand Ponsard, Réforme et liturgie sous Pie X (1903–1914). In: M. Klöckener/B. Kranemann, Liturgiereformen (wie Anm. 12), I 592–605. – Alle wichtigen römischen Dokumente des 20. Jahrhunderts zur Liturgie vor dem II. Vatikanum vgl. bei Carlo Braga/Annibale Bugnini, Documenta ad instaurationem Liturgicam spectantia 1903–1963, Roma 2000.

¹⁸ Annibale Bugnini, La riforma liturgica, Roma 1983; dt. Ausgabe: ders., Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament, hg. von Johannes Wagner unter Mitarbeit von Francois Raas, Freiburg 1988.

de“,¹⁹ ist zu Recht anzumerken: „Es ist eine Legende, die Reform sei ein Werk von Professoren gewesen. Gewiß gab es in den Arbeitsgruppen ... auch Professoren – nicht nur der Liturgiewissenschaft –, aber auch praktische Seelsorger, Kirchenmusiker u.a. Unter den Kardinälen und Bischöfen war vor 1967 niemand Professor der Liturgiewissenschaft gewesen. Legende ist auch, daß der Papst vor vollendete Tatsachen gestellt wurde. Um nur ein Beispiel zu nennen: Während Bugnini die Handkommunion eher ausschließen wollte, ... war Paul VI. eher geneigt, sie zuzulassen. Er hat die Vorlagen eingehend studiert, in Randbemerkungen und Schreiben seine Meinung kundgetan ...“²⁰

Die einzelnen Schritte der Entwicklung der Liturgie, wie sie in den insgesamt 353 Dokumenten zum Ausdruck kommen, die Rom allein zwischen dem 4.12.1963 und dem 4.12.1993 veröffentlichte, wurden von dem Münchener Liturgiewissenschaftler Reiner Kaczynski in einem „Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae“ (EDIL) zugänglich gemacht,²¹ das auch in deutscher Übersetzung vorliegt.²²

2 Die Fortschreibung der Liturgiekonstitution in konziliaren und nachkonziliaren Dokumenten

Einfluss auf weitere Konzilsdokumente

Die Liturgiekonstitution hatte eine Signalwirkung schon hinsichtlich der Inhalte und Formulierungen weiterer Konzilsdokumente,²³ wovon hier nur beispielhaft auf einige hingewiesen werden soll. Nicht auf den ersten Blick zu erkennen ist dies bezüglich des *Verhältnisses der Liturgie zur Diakonie*, zumal die Liturgie, insbesondere die Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ bezeichnet wird, womit LG 11 allerdings schon SC 10 fortschreibt. Versteckt angesprochen ist „die Rolle der Armen in der Kirche“²⁴ in SC 32, wenn zukünftig „weder im Ritus noch im äußeren Aufwand ein Ansehen von Rang und Personen gelten“ soll, was nur verstehen kann, wer das Ärgernis dieser Unterschiede in der vorkonziliaren Liturgie kennt. Eher versteckt ist dies auch in SC 1, wenn das Ziel der Erneuerung darin gesehen wird, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen.“ was zweifellos auch die Diakonie, das „Tun des Glaubens“ betrifft. Deutlicher schon ist die Aussage: „In der heiligen Liturgie erschöpft sich nicht das ganze Tun der Kirche; denn ehe die Menschen zur Liturgie hintreten können, müssen sie zu Glauben und Bekehrung gerufen werden ..., zu allen Werken der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolates“ (SC 9).

¹⁹ Joseph Ratzinger, *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Einsiedeln 1981, 73.

²⁰ Emil J. Lengeling, *Zum 20. Jahrestag der Liturgiekonstitution*. In: LJ 34 (1984), 114–124, hier 120.

²¹ Bd. I (1963–1973), Torino 1976; Bd. II (1973–1983), Roma 1988; Bd. III (1983–1993), Roma 1997.

²² *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. I: 1963–1973, hg. von Heinrich Rennings unter Mitarbeit von Martin Klöckener, Kevelaer 1983; Bd. II: 4.12.1973–3.12.1983, hg. von Martin Klöckener/Heinrich Rennings, Kevelaer/Freiburg Schweiz 1997; Bd. III: 4.12.1983–3.12.1993. Mit Supplementum zu Bd. I u. 2, Kevelaer/Freiburg Schweiz 2001 (DEL).

²³ Vgl. Balthasar Fischer, *Die Fortschreibung der Liturgiekonstitution in den nachfolgenden Konzilsdokumenten*. In: LJ 36 (1986), 211–221.

²⁴ Ebd. 219–221.

Das hat Konsequenzen, denn die vom Konzil erstrebte Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche „ist nur durch eine ‚Gesamtpastoral‘ zu erreichen. Weder vermehrte Anstrengungen auf dem Gebiet der Verkündigung und der Diakonie für die Welt können weiterhelfen, wenn sie nicht ausfließen aus dem in der Liturgie aktuierten Heilsmysterium Christi und der Kirche und zu ihr hinführen, noch nützt eine isolierte Bemühung um den Gottesdienst der Kirche, wenn nicht gleichzeitig seine anthropologischen Voraussetzungen und Konsequenzen beachtet werden.“²⁵ Die Verbindung aller pastoralen Aufgaben mit dem Gottesdienst der Gemeinde ist immer neu erforderlich.²⁶ Doch erst am Ende des Konzils 1965 war es soweit, dass die Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute in ihrem berühmten Anfangssatz das Motiv der *Ecclesia pauperum*, die Option für die Armen zum Ausdruck brachte (GS 1).

Verwiesen werden kann auf die Frage der *Präsenz Christi in der Predigt*. In SC 7 ist zwar nur von seiner Gegenwart in der Lesung der Heiligen Schrift die Rede, ja der ursprüngliche Zusatz, er sei auch gegenwärtig, wenn die Schriften „ausgelegt werden“, wurde im endgültigen Text sogar gestrichen.²⁷ Doch schon der Satz „In der Liturgie verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft“ (SC 33) kann im Sinne der Gegenwart Christi auch im ausgelegten Evangelium verstanden werden, was ähnlich für das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche gilt (vgl. AG 1; 9).

Einfluss auf nachkonziliare Entwicklungen

Auch hier können nur einige Beispiele angeführt werden. Der Rückgriff auf die Mysterientheologie Odo Casels in der Liturgiekonstitution²⁸ – achtmal findet sich der Begriff „Paschamysterium“ (SC 5; zweimal SC 6; 61; 104; 106; 107; 109), in der Sache sehr viel öfter (vgl. SC 7) – hat die *Sakramententheologie verändert*.²⁹ Liturgie – und damit auch die Feiern der Sakramente und Sakramentalien – sind nunmehr als sakramentliche Feiern des Pascha-Mysteriums zu verstehen.³⁰ Damit wird die vor allem neuscholastische Verengung der Gültigkeit der Sakramente auf das Minimum von Materie und Form aufgebrochen und eine dialogische Sicht der Liturgie zurückgewonnen. Zu diesem Dialog zwischen Gott und Mensch gehört, dass Gott sein Volk anspricht, dass also in jeder liturgischen Feier eine Wort-Gottes-Verkündigung erfolgt, auf die dann die Gemeinde in Lob, Dank und Bitte antworten kann.

²⁵ E.J. Lengeling, Liturgie (wie Anm. 2), 26.

²⁶ Klemens Richter, Soziales Handeln und liturgisches Tun, In: LJ 31 (1981), 65–78.

²⁷ Vgl. dazu Emil J. Lengeling, Zur Aktualpräsenz Christi in der Liturgie, In: *Mens concordet voci*, Paris 1983, 518–531.

²⁸ Reiner Kaczynski, Was heißt „Geheimnisse“ feiern? Über den Zusammenhang von Mysterientheologie und Liturgiereform, In: MThZ 38 (1987), 241–255.

²⁹ Vgl. u.a. Peter Hünermann, Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums, In: Elmar Klinger/Klaus Wittstadt (Hgg.), Glaube im Prozeß, Christsein nach dem II. Vatikanum, Freiburg 1984, 309–324.

³⁰ Vgl. Irmgard Pahl, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, In: LJ 46 (1996), 71–93. Der Katechismus der Katholischen Kirche (München u.a. 1993) macht das überdeutlich, wenn er den II. Teil über die Liturgie unter die Überschrift stellt: Die Feier des christlichen Mysteriums, Nr. 1066–1401 (S. 303–384).

Die liturgische Feier der Sakramente kann also nicht mehr so verstanden werden, als ob es genüge, durch eine bestimmte Handlung und eine dazu zu sprechende Formel Gott zum Handeln zu veranlassen, was in der Vergangenheit nicht selten die Grenze zu magischem Missverständnis gestreift haben mag. Von daher sprechen die liturgischen Bücher auch nicht mehr einfach von *materia* und *forma*, zumal die jeweils herausgehobenen *formulae sacramentales* nicht ohne das anamnetisch-epikletische Segens- oder Weihegebet zu denken sind,³¹ das allerdings wesensgemäßer als Lobpreis und Anrufung Gottes bezeichnet werden sollte.³² Von daher ist nun von wesentlichen Elementen der Sakramentenfeier zu sprechen, oder auch von den „wichtigen Elementen der Feier“³³, zu denen neben dem Lobpreisgebet auch der Wortgottesdienst gehört. Ohne diesen Ansatz wäre es schwer denkbar gewesen, dass Rom erst jüngst ein Eucharistiegebet als rechtläubig anerkannt hat, in dem es keine Einsetzungsworte gibt, sogenannte „Konsekrationsworte“ also fehlen.³⁴

Nicht nur durch diese Akzentsetzung rückt an die Stelle eines statischen ein *dynamisches Liturgieverständnis*. Am deutlichsten wird dies durch die Abfolge der Gegenwartweisen Christi in der liturgiefeiernden Gemeinde, die in nachkonziliaren Dokumenten anders beschrieben wird als noch in SC 7, wo die Reihenfolge lautet: Gegenwart im Priester, besonders in den eucharistischen Gestalten, in den Sakramenten, im Wort und in der Gemeinde, die betet und singt. In der Einführung in das Römische Messbuch von 1969 heißt es nun: „In der Meßfeier ... ist Christus wirklich gegenwärtig in der Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amtsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten.“³⁵

Die Eucharistiefeier wird also nicht mehr ausschließlich von der eucharistischen Gabe her beschrieben, nicht mehr von der eher statisch zu verstehenden Gegenwart des Herrn in der Eucharistie, sondern sie wird als ein Prozess gesehen: Der Herr ist nach dem Wort „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20) zuerst gegenwärtig in den sich Versammelnden, dann im Dienst des Vorstehers (zuerst werden die Personen, die menschlichen Träger der Liturgie genannt), sodann im verkündigten Wort Gottes und erst am Ende dieses Prozesses, dieser Feier, auch in der

³¹ Bruno Kleinheyer, *Formulae sacramentales sacrorum ordinum*. In: ZKTh 100 (1978), 620–626; ders., *Preisung und Anrufung Gottes zur Feier der Sakramente*. In: LJ 42 (1992) 3–24.

³² So in: *Die Feier der Kindertaufe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Einsiedeln u.a. 1971, 59; *Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser*.

³³ So in: *Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Zürich u.a. ²1992, Praenotanda Nr. 35, Pastorale Einführung Nr. 27.

³⁴ Es handelt sich um die Anerkennung der Anaphora von Addai und Mari, was angesichts DH 1321 und 1352, wonach die *Verba Testamenti* unabdingbar sind, gerade für die systematische Theologie von höchster Relevanz sein dürfte: Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Richtlinien für die Zulassung der Eucharistie zwischen der Chaldäischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Ostens vom 20.7.2001. In: OR v. 26.10.2001, 7 f. KNA-Dokumentation Nr. 1 vom 2.1.2002.

³⁵ DEL I (wie Anm. 22), Nr. 1402; auch in: *Die Meßfeier – Dokumentensammlung für die Praxis*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 77), Bonn ⁶1996, 7–89, hier 16. So unverändert in der Neuausgabe der IGMR vom 11.1.2000.

Eucharistie, darin dann fortdauernd.³⁶ Wenn die eucharistische Gegenwart zuletzt genannt wird, ist das keine Beeinträchtigung des Eucharistieverständnisses, sondern es geht um die fundamental neu akzentuierte Erkenntnis, dass alle Gegenwartsweisen Christi real sind im Sinne der Aktualpräsenz – das Geschehen wird sakramental gegenwärtig gesetzt. Dabei kommt es aber auf die Zuwendung der Person des Herrn zu seiner Gemeinde an. Auch bei der Gegenwart unter den eucharistischen Gestalten geht es ja nicht um eine statische, also „räumliche Gegenwart“ des Herrn, sondern um seine personale Gegenwart.

Zur nachkonziliaren Rezeption der Liturgiekonstitution gehört auch das *Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie*.³⁷ „Die Liturgie baut die Kirche nicht nur auf, sondern sie hält die Kirche auch am Leben, und sie läßt die Kirche – in einer elementaren Ekklesiogenese – immer wieder neu entstehen. Ekklesiologie und Liturgietheologie hängen deshalb unlösbar zusammen.“³⁸ Und ein evangelischer Theologe bemerkt, das Apostolische Schreiben „*Vicesimus quintus annus*“ Johannes Pauls II. zum 25. Jahrestag der Konstitution³⁹ kommentierend: „Man wird zugestehen müssen, dass keine Entscheidung für das geistliche Leben der Kirchengemeinden so unmittelbar folgenreich geworden ist wie die Gottesdienstreform. Ekklesiologie und Liturgie gehören untrennbar zusammen.“⁴⁰ Der Papst weist schon in Nr. 2 seines Schreibens darauf hin: In der Konstitution „ist bereits der Kern jener ekklesiologischen Lehre zu finden, die in der Folge von der Konzilsversammlung vorgelegt“ wird. Sie nehme die dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* vorweg. Und in Nr. 4 macht er den Zusammenhang von Liturgiereform und Kirchenreform vollends bewusst: „In Übereinstimmung und Verbindung mit der biblischen Erneuerung, der ökumenischen Bewegung, mit dem missionarischen Eifer und mit der ekklesiologischen Forschung sollte die Liturgiereform zu einer umfassenden Erneuerung der ganzen Kirche beitragen ... „Es besteht in der Tat eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche.“⁴¹ Die Kirche handelt nicht nur in der Liturgie, sie drückt sich auch in ihr aus und schöpft aus ihr ihre Lebenskraft.“

Wird dies in Beziehung zur Theologie der Eucharistie vor allem in der Liturgiekonstitution gesetzt, liegt es nahe, nachkonziliar von einer eucharistischen Ekklesiologie zu sprechen. So merkt Walter Kasper zum Schreiben Johannes Pauls II. „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie“ von 1980 an: Es ergebe sich „insgesamt eine sakramentale, ja eine eucharistische Konzeption der Kirche... Diese Konzeption entspricht ganz der Sicht der Kirchenväter... Die Ostkirche hat diese Sicht bis heute lebendig bewahrt. Der Westen hat vor allem im 2. Jahrtausend eine mehr individualistische und ju-

³⁶ Zur nachkonziliaren Entwicklung dieser Reihenfolge in verschiedenen römischen Verlautbarungen vgl. E. J. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeyer. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch. Endgültiger lat. und dt. Text. Einleitung und Kommentar (Lebendiger Gottesdienst 17/18)*, Münster⁴1972, 165–169.

³⁷ Vgl. Klemens Richter, *Das Verhältnis von Kirche und Liturgie. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: Antonio Autiero (Hg.), *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (MthA 62)*, Altenberge 2000, 117–130 (Lit.).

³⁸ Kurt Koch, *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Freiburg 1999, 11.

³⁹ DEL III (wie Anm. 22), Nr. 6263–6285 (datiert vom 4.12.1988, veröff. 14.5.1989).

⁴⁰ Friedemann Merkel, *Die römische Liturgie – 25 Jahre nach der Reform*. In: *Materialdienst des Konfessionkundlichen Instituts Bensheim* 41 (1990), 3–7, hier 3.

⁴¹ Brief *Dominicae Cena* vom 24.2.1980, Nr. 13. In: DEL II (wie Anm. 22), Nr. 3950.

ridische Sicht entwickelt... Man braucht kein Prophet zu sein, um zu sagen, daß eine solche eucharistische Konzeption der Kirche ökumenisch von weitreichenden Konsequenzen ist.“⁴²

Wenn das erneuerte Liturgieverständnis so eng mit der Ekklesiologie des II. Vatikanums zusammenhängt, ist es allerdings auch davon betroffen, dass hier zwei Ekklesiologien unverbunden additiv zur Geltung kamen, eine hierarchisch-christologische und eine pneumatologische Sicht.⁴³ Doch ist von hier aus eine einseitige Konzilshermeneutik nicht berechtigt, wie sie leider auch von führenden Repräsentanten der römischen Kirche vertreten zu werden scheint, wenn die Liturgiekonstitution allein durch die Brille einer *Communio hierarchica* interpretiert wird.⁴⁴ Diese Spannung ist vielfach gerade in jüngsten römischen Verlautbarungen zu spüren.⁴⁵

Der Pastoraltheologe Karl Bopp ist in diesem Zusammenhang sogar der Meinung, „daß die nachkonziliare praktische Umsetzung der Liturgiereform im Widerspruch steht zum erneuerten Kirchen- und Liturgieverständnis des Konzils selbst. Den tieferen Grund für dieses Defizit sehen wir in der dogmatisch nicht eindeutigen Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums und vor allem in den praktisch-strukturell nicht eingelösten Vorgaben ihrer theoretisch intendierten Volk-Gottes- und *Communio*-Ekklesiologie.“ Er kritisiert, dass entgegen dem erneuerten Kirchen- und Liturgieverständnis des Konzils die Reform „per Dekret durch die leitende Hierarchie, also ‚von oben‘, zu einem einheitlichen Zeitpunkt und in einer einheitlichen Form verpflichtend für die ganze römisch-katholische Kirche“ eingeführt wurde.⁴⁶

Allerdings fragt der Systematiker Bernd Jochen Hilberath: „Ist die liturgische Erneuerung nicht schon weiter als die Ekklesiologie und -praxis?“⁴⁷ Er hält es durchaus für wahrscheinlich, dass die Liturgiereform zur Subjektwerdung aller in der Kirche beigetragen hat. Das heißt dann aber auch, dass die liturgische Erneuerung zu einem veränderten Kirchen- und Gemeindeverständnis beigetragen hat, ja dass die „Liturgiereform als Mitte der Erneuerung der Kirche“⁴⁸ gelten kann.

⁴² Text und Kommentar: Walter Kasper, *Ein Leib und ein Geist werden in Christus. Schreiben über die Eucharistie* Papst Johannes Pauls II., Freiburg 1980, 80 f. Vgl. Anton Thaler, *Gemeinde und Eucharistie. Grundlegung einer eucharistischen Ekklesiologie*, Fribourg 1988.

⁴³ So Antonio Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica e ecclesiologia di comunione nella 'Lumen Gentium'*, Bologna 1975. Vgl. Bernd Jochen Hilberath, *Communio hierarchica*. In: *ThQ* 177 (1997), 202–219.

⁴⁴ Davon scheint geprägt: Joseph Kardinal Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg 2000. Vgl. dazu Albert Gerhards. In: *HK* 54 (2000), 324–326; Klemens Richter. In: *ThRv* 96 (2000), 324–326; Pierre Marie Gy, *Ist „Der Geist der Liturgie“ Kardinal Ratzingers dem Konzil treu?*. In: *LJ* 52 (2002), 59–65.

⁴⁵ U.a. sieht das gegeben Bernd Jochen Hilberath, *Theologie der Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion*. In: *StZ* 217 (1999), 219–232. Vgl. Martin Klöckener/Klemens Richter (Hgg.), *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung (QD 171)*, Freiburg ²1998.

⁴⁶ Karl Bopp, *Prinzipielle Defizite in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils? Eine pastoraltheologische Kritik*. In: *ALw* 35/36 (1993/94), 121–134, hier 122 f. Vgl. Diana Güntner, *Wer reformiert Liturgie? Zu den Trägern der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: M. Klöckener/B. Kranemann, *Liturgiereformen* (wie Anm. 22), II 798–814.

⁴⁷ Bernd Jochen Hilberath, „*Participatio actuosa*.“ Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms. In: ders. u.a., *Gottesdienst* (wie Anm. 9), 319–338, hier 336.

⁴⁸ Klemens Richter, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche*. In: ders., *Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche*, Mainz 1991, 53–74.

3 Kritik und Widerstände

Hier muss kaum eingegangen werden auf *die entschiedenen Gegner der Reform* wie z.B. Una voce oder die verschiedenen traditionalistischen Bewegungen, die der Liturgiekonstitution und deren nachkonziliarer Umsetzung Häresie vorwerfen und damit faktisch außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen.⁴⁹ Innerkirchlich problematischer scheint, dass es von Anfang an *in der römischen Kurie* selbst starke Kräfte gab, die auf unterschiedlichen Wegen bis heute versuchen, die Folgen der Liturgiekonstitution zu unterlaufen. Schon 1969 richteten die Kurienkardinäle Ottaviani und Bacci einen Protest an Paul VI., dem sie eine „Kurze kritische Untersuchung des neuen Ordo Missae“ beifügen, die mit dem Satz endet: „Das Aufgeben einer liturgischen Überlieferung, die vier Jahrhunderte lang Zeichen und Unterpfand der Einheit des Kultus war (und ihre Ersetzung durch eine andere Liturgie, die unausbleiblich ein Zeichen der Spaltung sein wird durch die zahllosen Freizügigkeiten, die sie unmittelbar autorisiert, und die schon an sich von zahlreichen oder offenen Verstößen gegen die Reinheit des katholischen Glaubens durchsetzt ist), erscheint, um es auf die mildeste Weise auszudrücken, als unabsehbarer Fehlgriff.“⁵⁰

Derartige Angriffe zeigten in Rom durchaus Wirkung. Eine der bedeutendsten ist die *Wiederzulassung der Meßfeier nach dem Missale Romanum von 1962*.⁵¹ Obwohl diese Erlaubnis nur unter konkreten Auflagen gewährt wird und sie insgesamt auf keine größere Resonanz bei den Gläubigen stößt, ist zu fragen, ob in Rom mit diesen und anderen Maßnahmen die Treue zum Konzil noch gewahrt ist. So muss es wohl als „eine Verhöhnung des Konzils“⁵² bezeichnet werden, wenn Kurienkardinal Augustin Mayer 1988 die Priesterweihe im mittelalterlich-tridentinischen Ritual erteilt. Dazu Peter Hünermann: „Mir ist keine geschichtliche Parallele für eine solche Suspension von Beschlüssen eines rechtmäßigen Konzils bekannt.“⁵³

Ein Beispiel dafür, wie die Konzilsbeschlüsse durch die Kurie suspendiert wurden und werden, ist die *Rechtszuständigkeit für die Ordnung der Liturgie*, die vornehmlich nach SC 22 und SC 36 nicht mehr ausschließlich beim Apostolischen Stuhl, sondern auch bei den Bischöfen und Bischofskonferenzen liegt. Franz Nikolasch, der aus eigener Tätigkeit bei der römischen Gottesdienstkongregation besten Einblick hat, weist minutiös nach, wie über einzelne Stationen und Verlautbarungen bis hin zum CIC von 1983 eine Einschränkung der Rechtszuständigkeit der territorialen Autorität und eine Stärkung der kurialen Kompetenz erfolgt. Am Ende verschweigt can. 838 des CIC jede rechtsrelevante Kompetenz der Bischofskonferenzen. So ist es den römischen Behörden gelungen, „weitestgehend wieder jene Zustände herzustellen, wie sie vor dem Konzil bestanden... Wie in

⁴⁹ U.a. dazu A. Bugnini, Die Liturgiereform (wie Anm. 18), 299–325; Manfred Probst, Die Liturgiereform des II. Vatikanums – eine Reform gegen die Frömmigkeit?. In: LJ 36 (1986), 222–237, hier 223–225.

⁵⁰ Vgl. E.J. Lengeling, Die neue Ordnung (wie Anm. 36), 66–75; A. Bugnini, Die Liturgiereform (wie Anm. 18), 307–315.

⁵¹ DEL III (wie Anm. 22), Nr. 5685 f. Vgl. Karl-Otto Nußbaum, Die bedingte Wiederzulassung einer Meßfeier nach dem Missale Romanum von 1962. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen u.a. 37 (1985), 130–143.

⁵² Angelus A. Häußling, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft. In: ALW 31 (1989), 1–32, hier 30.

⁵³ Peter Hünermann, Droht eine dritte Modernismuskrise?. In: HK 43 (1989), 130–135, hier 133.

vielen anderen Bereichen hat auch hier die römische Kurie ihre Vorstellungen durchgesetzt, was ja nicht allzu schwierig war, da sie die Zuständigkeit für die Durchführung der Konzilsbeschlüsse innehatte und die Erarbeitung des neuen Kirchenrechts unter ihrer Leitung erfolgte. Es wäre wohl zuviel verlangt gewesen, wenn die römische Kurie ihre Vorstellungen von der Rechtsordnung in liturgischen Fragen aufgegeben und sich zum loyalen Vollstrecker von Konzilsbeschlüssen gemacht hätte, die zwar nicht in ihrem Sinne erfolgt waren, aber dennoch von der überwiegenden Mehrheit der Konzilsväter verabschiedet worden sind.⁵⁴

Der jüngste Vorgang einer *Suspendierung konziliarer und nachkonziliarer Beschlüsse* durch die römische Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung selbst hat geradezu peinlich genau Reiner Kaczynski dokumentiert. Es geht um die fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution“ *Liturgiam authenticam* vom 28.3.2001, die den „Gebrauch der Volkssprachen in den herauszugebenden Büchern der römischen Liturgie“ regeln will.⁵⁵ Sie setzt die von Paul VI. approbierte Instruktion vom 25.1.1969 *De interpretatione textuum liturgicorum* zur „Übertragung liturgischer Texte“ außer Kraft,⁵⁶ die nicht eine wortgetreue Übersetzung des lateinischen Textes verlangte, sondern eine freie Übertragung in die jeweilige Kultur. Auf diesem Hintergrund haben Arbeitsgruppen der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet über ein Jahrzehnt lang eine vollständige Überarbeitung des deutschen Messbuches vorgenommen und z.B. Leitlinien für die Revision der Gebetstexte erstellt.⁵⁷ Das dürfte Makulatur sein, wenn die neue Instruktion Anwendung fände, denn nunmehr sollen alle Übersetzungen wortgetreu den lateinischen Text wiedergeben, wobei sich Rom in Zweifelsfällen das Übersetzungsrecht selbst vorbehält. Innerhalb von fünf Jahren sollen zudem alle schon vorhandenen und von Rom ja genehmigten muttersprachlichen Bücher in neuer Übersetzung in Rom vorgelegt werden. Und selbst für den Gemeindegesang soll es Richtlinien geben, das „Gotteslob“ vielleicht gar in Rom genehmigt werden müssen. Eine derartige Zentralisation liturgischen Rechts gab es selbst vor dem Konzil nicht. Völlig zu Recht darf behauptet werden: Würde diese Instruktion „befolgt, so könnte man sie später nennen: ‚Instruktion zur Zerstörung der bisher ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution‘.“⁵⁸

Wenigstens erwähnt sein soll, dass sich der gewichtigste *Angriff auf die Reform von außerhalb der Kirche* gegen die angebliche Unterwerfung unter den Zeitgeist richtete. Er

⁵⁴ Franz Nikolasch, Das liturgische Recht zwischen Liturgiekonstitution und neuem Kodex. In: LJ 43 (1993), 141–159, hier 159. Vgl. Stefan Rau, Die Feiern der Gemeinden und das Recht der Kirche. Zu Aufgabe, Form und Ebenen liturgischer Gesetzgebung in der katholischen Kirche (MthA 12), Altenberge 1990.

⁵⁵ In: *Notitiae* 37 (2001), 120–174; dt. Text: *Notitiae* 38 (2002), 236–295. Vgl. Reiner Kaczynski, Liturgie in der Weite der *Catholica*? Fortschreitende Mißachtung und endgültige Aufhebung eines Konzilsbeschlusses. In: Albert Franz (Hg.), Was ist heute noch katholisch? Zum Streit um die innere Einheit und die Vielfalt der Kirche (QD 192), Freiburg 2001, 160–188.

⁵⁶ DEL I (wie Anm. 22), Nr. 1200–1242.

⁵⁷ Studien und Entwürfe zur Meßfeier. Texte der Studienkommission für die Meßliturgie und das Meßbuch der IAG, hg. von Eduard Nagel, Freiburg 1995.

⁵⁸ Reiner Kaczynski, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion. In: StZ 219 (2001), 651–666, hier 666. Eine (sehr emotionale) Entgegnung von Joseph Card. Ratzinger, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski. In: StZ 219 (2001), 837–843.

kam von einem Soziologen, der sich als Atheist kennzeichnet und dem Konzil vorwirft, die sinnlich-symbolischen Interaktionsformen ausgeschaltet und dadurch eine religiöse Sprach- und Bewusstseinsveränderung eingeleitet zu haben, die sich auf technische Verfügbarkeit reduziert.⁵⁹ Es verwundert kaum, dass Traditionalisten ähnliche Vorwürfe erheben.

4 Kritische Würdigung der Liturgiereform

Die derzeit klarste Analyse der nicht nur aber vornehmlich in den jüngsten Entscheidungen der Gottesdienstkongregation erkennbaren restaurativen Tendenzen hat der ehemalige Erzbischof von Milwaukee vorgelegt.⁶⁰ Er befasst sich u.a. mit den Vorwürfen, bei der Reform sei die Kontinuität mit der Tradition verlorengegangen, sie huldige einem Archäologismus, sei zu aufklärerisch und verwische den Glauben an die Realpräsenz sowie die Rolle des Priesters; damit verbunden sei die Ablehnung moderner Kultur und „das völlige Fehlen jeglicher theologischen Erörterung über die Rolle der Gemeinde... Statt erbitterter Kontroversen über ‚Erneuerung‘ gegen ‚Restauration‘“ sollte die Kongregation „versuchen, nun einen Konsens in der Kirche darüber zu erreichen, was bei der Erneuerung wirklich vorteilhaft war und was an der gegen sie gerichteten Kritik berechtigt ist. Dieser Zugang scheint mehr in Einklang zu stehen mit dem, was Papst Johannes Paul II. zur Sprache brachte.“⁶¹

Gegen Erwartungen „von rechts“ hat der Papst die Reform nie zurückgenommen. Zum 25. Jahrestag der Konstitution⁶² bekräftigt er deren Ziele, listet aber auch Schwierigkeiten und „irrigte Anwendungen“ auf. Er benennt sodann vier Faktoren für die Zukunft: vertiefte liturgische und biblische Bildung, Akkomodation an die Weltkulturen, Aufmerksamkeit für die neuen Probleme, Liturgie und Volksfrömmigkeit. Abschließend wünscht er, die Kirche möge „den starken Geistesanstrieb“ wieder entdecken, den sie „in jenem Augenblick verspürte, da die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* vorbereitet, diskutiert, abgestimmt und veröffentlicht wurde und diese die ersten konkreten Auswirkungen erfuhr“. Einer der weitsichtigsten theologischen Wegbegleiter der Reform, Angelus A. Häußling, kritisiert an diesem Schreiben, dass die Reform als eine innerkirchliche Angelegenheit gesehen werde. Wenn es stimme, „daß seit dem Konzilsende ein Paradigmenwechsel der religiösen Erfahrung, der Sinnerfahrung überhaupt geschehen ist, darf dann Liturgiereform als ein binnenkirchliches Vorkommnis erachtet werden? Ist nicht mehr auch nach außen wirksam, wie in der Kirche Gott gehört und geehrt wird?“⁶³ „Hätte das Konzil die Kirche als eine geschlossene Gesellschaft definiert, wäre Liturgiereform ein-

⁵⁹ Alfred Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*. Frankfurt 1981. Vgl. dazu Hans Bernhard Meyer, *Ein Konzil der Buchhalter? Bemerkungen zu A. Lorenzers Kritik*. In: *ZKTh* 104 (1982), 427–434.

⁶⁰ Rembergt Weakland, *Liturgie zwischen Erneuerung und Restauration*. In: *StZ* 127 (2002), 475–487.

⁶¹ Ebd. 481 und 486.

⁶² Vgl. Anm. 39.

⁶³ Angelus A. Häußling, *Nachkonziliare Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform*. In: *ThG* 32 (1989), 243–254, hier 248.

fach: nach Art der Sekten könnte die Kirche im trauten Kreis ein tradiertes Ritual pflegen, dem durchaus kulturhistorischer und denkmalpflegerischer Wert nicht abgesprochen werden dürfte.“ Das Konzil „hat Kirche aber anders gesehen; sie soll auf den Paradigmenwechsel der Geschichte reagieren. Das Konzil hat damit der Kirche ‚Liturgiereform‘, wie es sie verstand, ungeachtet der nicht absehbaren Schwierigkeiten als eine bleibende, niemals mehr abgeschlossene Aufgabe aufgetragen.“⁶⁴

Was die nachkonziliare Bewertung der Liturgiekonstitution, ihrer positiven wie auch negativen Seiten betrifft, ist die Literatur bis Ende der achtziger Jahre erschlossen hinsichtlich ihrer systematisch-theologischen Bedeutung wie ihrer pastoralliturgischen Aspekte, darunter auch liturgische Bildung, Inkulturation und Ökumene.⁶⁵

Dass bezüglich der konkreten Liturgiegestaltung vor Ort viel im Argen liegt, darf nicht der Reform selbst angelastet werden. Hierfür gilt auch heute noch der Satz der deutschen Bischöfe, wonach „sich bei vielen Priestern und Laien, Kirchenmusikern und Religionslehrern, Theologieprofessoren und Studenten neben viel persönlicher Vertrautheit ein oft kaum begreifliches Defizit an gottesdienstlicher Bildung“ zeige.⁶⁶ Doch ist sicher auch die positive Würdigung der Reform durch die Bischöfe richtig, wonach das Bewusstsein gewachsen ist, dass Liturgie nicht nur vom Priester, sondern von allen Versammelten gefeiert werde und dadurch das Gespür gewachsen sei, „daß die Mitfeiernden zueinander gehören und miteinander Verantwortung tragen füreinander und für die Welt“.⁶⁷

5 Herausforderung zu einer *liturgia semper reformanda*

Es ist „wahrhaft dämonisch, daß uns all die Lefebvres, seien sie im Schisma oder noch und wieder in der Kirche, so beschäftigen, daß darüber die viel wichtigeren Aufgaben, wie auch morgen noch für die Menschen Liturgie möglich sein wird, in den Hintergrund treten.“⁶⁸ Für die Liturgie der Zukunft sollte gelten, dass sie fortwährender Inkulturation bedarf, von der Versammlung der Gläubigen her beschrieben werden und im Spannungsfeld von Martyria und Diakonia stehen muss.⁶⁹ Hinzuzufügen ist: Es bedarf ökumenischer Aufmerksamkeit⁷⁰ und einer missionarischen Dimension der Liturgie. Damit ist allerdings noch nicht sichergestellt, dass Gottesdienst nicht doch als „kulturelle Verhaltensanomalie“ empfunden wird. Um dem vorzubeugen, zieht ein evangelischer Theologe vier

⁶⁴ Ders., Liturgiereform (wie Anm. 52), 30.

⁶⁵ Josip Gregur, Die nachkonziliare Bewertung der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“. In: M. Klöckener/B. Kranemann, Liturgiereformen (wie Anm. 12), II 751–784. Vgl. Birgit Jeggle-Merz, *Liturgia semper reformanda*. Zum Stand der Liturgiereform in Deutschland. In: ebd. II 815–833.

⁶⁶ Der liturgische Dienst, Papier Nr. 8 aus der Pressemappe der Deutschen Bischofskonferenz anlässlich des Papstbesuchs im November 1980.

⁶⁷ Zwanzig Jahre Liturgiekonstitution. In: Gottesdienst 17 (1983), 159.

⁶⁸ A. Häußling, Paradigmenwechsel (wie Anm. 63), 253.

⁶⁹ Vgl. Albert Gerhards, Aus der Geschichte lernen? Versuche über die Zukunft der Liturgie. In: StZ 207 (1989), 473–484.

⁷⁰ Vgl. Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Die Liturgiekonstitution in evangelischer Sicht. In: M. Klöckener/B. Kranemann, Liturgiereformen (wie Anm. 12), II 785–797.

Folgerungen aus den gesellschaftlichen Veränderungen:⁷¹ Erstens kann und muss Glaube heute nur noch persönlich verantwortet werden. Das setzt zweitens voraus, dass die grundlegenden theologischen Fragen auch von allen verstanden werden können. Wo die gottesdienstliche Sprache aus innerer Notwendigkeit zur Sondersprache wird, darf sie den Bereich heutigen Sprachverständnisses nicht verlassen. Denn, so drittens, verlieren liturgische Sprache und Formen ihre Legitimation, wenn Liturgie unverständlich und dadurch eine Begegnung mit Gott erschwert wird. Und viertens ist die von vielen als Krise empfundene Situation des Gottesdienstes Teil der kirchlichen Gesamtproblematik, die nicht allein über die Liturgie gelöst werden kann: Die Feier des Glaubens setzt eine Gemeinschaft voraus und baut sie zugleich mit auf, die grundsätzlich glaubt.

Karl Bopp kritisiert die Vernachlässigung der kreativen *Inkulturationsaufgabe* der Ortskirche bei der nachkonziliaren Reformdurchführung und verlangt die Mitverantwortung der Gemeinde als Kirche vor Ort für die eigene Liturgie, was es zumindest in Maßen durch die genehmigten Sonderformen der Liturgie für Zielgruppen wie Kindergottesdienste oder Gruppenmessen gibt. Es gelte, „Abschied zu nehmen von der Wunschvorstellung einer dogmatisch, rechtlich und liturgisch völlig uniformen Weltkirche.“ Die konziliare Reform könne „nur ungleichzeitig verlaufen; der lebendige Glaube braucht ebenso wie die lebendige Liturgie seine bzw. ihre Zeit.“⁷² Dem ist nur zuzustimmen. Zwar gibt es weltweit keine eigentliche römische Liturgie mehr, sondern eine römisch-deutsche etc. Und die Anerkennung von über 400 Liturgiesprachen durch Rom führt auf Dauer sicher zu der jeweiligen Kultur entsprechenden Riten. Aber auch hier wurden die Möglichkeiten eingeschränkt, denn eine Inkulturation für Europa soll es nicht geben,⁷³ während sie anderswo – so etwa der Ritus im Zaire⁷⁴ – zugestanden wird.

In einer faktisch *säkularisierten Gesellschaft*, in der Gott nicht mehr vorkommt, ist zu prüfen, ob nicht auch die erneuerte Gestalt der Liturgie die Hemmnisse des Betens vermehrt, statt sie durch verständliche Formen und Sprache zu mindern. Bei einer sich missionarisch verstehenden Liturgie ist nicht mehr nur nach der Liturgiefähigkeit des Menschen, sondern verstärkt nach der Menschenfähigkeit der Liturgie zu fragen.⁷⁵ Es ist nicht ihre erste Aufgabe, Außenstehende zu werben, aber sie muss doch für ernsthaft Suchende offen sein, die Differenzierung der Kircheng Zugehörigkeit wahrnehmen und katechumenale Gottesdienste entwickeln, was auch schon geschieht.⁷⁶ „Die Aufgabe der kirchlichen

⁷¹ Gerhard Aeschbacher, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie?. In: JLI 29 (1985), 123–127, hier 126 f.

⁷² Karl Bopp, Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils – eine noch unerledigte Aufgabe der Gemeindepastoral?. In: MThZ 51 (2000), 97–109, hier 106.

⁷³ Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Römische Liturgie und Inkulturation. IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (SC 37–40) vom 25.1.1994, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApSt 114), Bonn 1994. Vgl. Klemens Richter, Feiernde Gemeinde. Die Identität der Gemeinde und ihr Gottesdienst. In: BiLi 61 (1988), 123–133.

⁷⁴ Der neue Meßritus im Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie, Freiburg 1993.

⁷⁵ Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold (Hgg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg 1999.

⁷⁶ Vgl. Benedikt Kranemann/Klemens Richter/Franz-Peter Tebartz-van Elst (Hgg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie, Stuttgart 2000 (u.a. mit dem Weihnachtslob für Nichtchristen und Feiern der Lebenswende für Ungetaufte in Erfurt); Albert Gerhards/Benedikt Kranemann (Hgg.), Christliche Begräbnisliturgie und säkularisierte Gesellschaft (ETHSchr 30), Leipzig 2002.

Autorität bestünde dann nicht nur in der Ordnung der Liturgie, sondern auch in der Ermüdung und Befähigung zu verantwortetem Umgang mit dem liturgischen Erbe und dessen Weiterführung im Sinne kreativer Aneignung, damit ‚Gott vollkommen verherrlicht und die Menschheit geheiligt‘ werde (SC 7).“⁷⁷

Kein Zweifel, die Liturgie ist unabdingbar in den Wandlungsprozess der Kirche einbezogen, denn einer *Ecclesia semper reformanda* entspricht notwendig eine *Liturgia semper reformanda*. Manche retardierende Weisung „von oben“ könnte damit zusammenhängen, dass immer deutlicher erkannt wird, welche Konsequenzen die erneuerte Liturgie für das Kirchen- und Gemeindeverständnis hat. Der Rezeptionsprozess der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums ist längst noch nicht abgeschlossen. Er wird aber aller Voraussicht nach zu einer Liturgie von einer weitaus größeren Vielgestaltigkeit führen, als es die Väter des II. Vatikanums ahnen konnten. Auf diesem Weg wird es „Spannungen und Auseinandersetzungen, überzeugende Lösungen und Fehlentwicklungen geben. Was es aber nicht geben darf, ist die lähmende Angst, die uns hindert, diesen Weg zu beschreiten“. Der Weg der Liturgie in unserer Situation muss darin bestehen, dass einzelne Gemeinden im lebendigen Austausch miteinander stehen, „sei es so, dass sie voneinander lernen und geglückte Formen des Gottesdienstes voneinander übernehmen, sei es, dass sie im Bewusstsein ihrer Eigenart verschiedene Wege gehen, ohne deshalb die der anderen zu verurteilen. Das alles sind nicht Zeichen der Schwäche, sondern der Stärke einer Kirche“,⁷⁸ die in einer säkularisierten Gesellschaft darauf angewiesen ist, eine Lebens- und Liturgiegemeinschaft zu bilden.

Klemens Richter, *The Liturgical Constitution As a Signal*

The first document of sixteen that were promulgated by Paul VI was the Constitution on the Sacred Liturgy. In a short period of time it brought about a visible and perceptible change to the universal Church: The native language was generally introduced, the value of those services celebrating the liturgy of the word was increased, and fully conscious and active participation in liturgical celebration was demanded. Forty years later the question is put up, whether or not these renewals have been carried through and whether they have proved their worth. After giving the outlines of the constitution and showing its effects on ecclesiology and the understanding of the sacraments, Klemens Richter of Münster, academic on liturgical studies, deals with the criticism and resistance that has risen against the liturgical reform. He concludes that the necessity of inculturating a „liturgia semper reformanda“ persists.

⁷⁷ Albert Gerhards. „Liturgie feiern mit Menschen von heute.“ Perspektiven der Liturgieerneuerung im deutschen Sprachgebiet. In: *HID* 49 (1995), 217–226, hier 226.

⁷⁸ Das gilt auch heute noch: Hans Bernhard Meyer, Die Feier der Eucharistie auf dem Weg zu katholischer Vielfalt. In: Theodor Maas-Ewerd (Hg.), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Freiburg 1988. 84–106, hier 100 f.