

Instrumentalisierungen des Gottesdienstes?

Zum Umgang mit der Liturgie nach dem 2. Vatikanum

von *Winfried Haumerland*

In vielfacher Weise befindet sich die Liturgie in der Gefahr, instrumentalisiert zu werden. Dies gilt sowohl im alltäglichen Handeln der Kirche, spitzt sich aber noch einmal zu in der Krise um die Piusbruderschaft. Ansätze für Instrumentalisierungen der Liturgie zeigen sich sowohl in der traditionalistischen Konzilskritik als auch im Bemühen der Kirche um Integration der Kritiker sowie schließlich in der Kritik an der Wiedereinführung der Liturgie in der Gestalt von 1962. Liturgie aber ist ausgerichtet auf die Ehre Gottes und das Heil der Menschen und darf nicht als Mittel zu anderen Zwecken verwendet werden.

Lange Zeit konnte man den Eindruck haben, das entscheidende Ziel des emeritierten Missionserzbischofs Marcel Lefebvre und der von ihm gegründeten Piusbruderschaft sei allein die Wiedergewinnung der traditionellen Form der römischen Liturgie, wie sie bis zum Vorabend des 2. Vatikanischen Konzils gefeiert wurde.¹ Um hier zu vermitteln, hatte Papst Johannes Paul II. bereits 1984 die Möglichkeit eröffnet, die Messfeier nach dem *Missale Romanum* von 1962 unter bestimmten Konditionen zu gestatten.² Doch durch dieses Entgegenkommen der römischen Kirchenleitung war der Konflikt mit Erzbischof Lefebvre nicht gelöst. So wurde offenbar, dass es nicht allein um die persönliche Verbundenheit mit einer bestimmten Gestalt der Liturgie ging, sondern dass die Orthodoxie und Gültigkeit der erneuerten Liturgiegestalt in Frage gestellt wurde. Aber mehr noch: Nicht nur liturgische und liturgietheologische Fragen waren strittig, sondern längst war deutlich, dass die Rechtgläubigkeit und Gültigkeit des 2. Vatikanischen Konzils und seiner Lehren insgesamt in Frage standen. Der Vorwurf lautete, mit dem Bekenntnis zur Religionsfreiheit, zur Kollegialität der Bischöfe und zum Ökumenismus sei die französische Revolution mit ihren Zielen der Freiheit, Brüderlichkeit und Gleichheit in die Kirche eingedrungen.³ Der Kern der Auseinandersetzung ist also nicht die Liturgie, sondern die Gestalt und Theologie der Kirche am Ende des zweiten Jahrtausends.

¹ Vgl. *W. Haumerland*, Die Messe aller Zeiten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zum Fall Lefebvre, in: R. Ahlers; P. Krämer (Hg.), *Das Bleibende im Wandel. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre*, Paderborn 1990, 51–85.

² Vgl. *J. Lenssen*, Der Tradition und der Erneuerung der Messfeier verpflichtet. Die bedingte Zulassung des vorkonziliaren Meßritus vom 3. Oktober 1984 als pastorales Entgegenkommen im Zuge des Ausgleichs zwischen Traditionswahrung und Reformgesetzgebung bei der Erneuerung der Meßliturgie, Würzburg 1988.

³ Vgl. etwa *Erzbischof Marcel Lefebvre*, Offener Brief an die ratlosen Katholiken, hgg. v. d. Priesterbruderschaft St. Pius X., Wien 1986, 148.

Als Papst Benedikt mit dem Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“ vom 7. Juli 2007 die Messliturgie in der Gestalt von 1962 wieder zuließ,⁴ meinte der Schriftsteller Martin Mosebach:

„Das war die Tragik Lefebvres und seiner Bewegung: Sie retteten die alte Liturgie, aber sie verknüpften sie mit allem Parteienstreit der neueren französischen Geschichte. Die einzige Zuflucht, die die überlieferte Liturgie gefunden hatte, drohte ihr Gefängnis zu werden. Aus diesem Gefängnis hat Papst Benedikt sie schon mit seinem Motu proprio befreit und sie mit ihrem universellen Anspruch der ganzen Kirche zurückgegeben ... Ob es der Piusbruderschaft gelingt, in der Vielfalt der kirchlichen Gegenwart ihren Platz zu finden, kann nun in Ruhe abgewartet werden; ihre historische Aufgabe jedenfalls ist abgeschlossen.“⁵

Mosebach reduziert Lefebvre und die Piusbruderschaft auf ihre Rolle als Verbündete in seinem eigenen Einsatz für die ältere Gestalt der römischen Liturgie, wird damit aber dem umfassenderen Anliegen der Piusbruderschaft nicht gerecht. Die Geschichte der nachkonziliaren Entwicklung in der katholischen Kirche und des Schismas Marcel Lefebvres legt vielmehr eine gegenteilige These nahe: Je länger je mehr war in dieser Auseinandersetzung die Liturgie nicht mehr der eigentliche Streitpunkt, sondern nur das Medium, durch welches der tiefer liegende Dissens zum Ausdruck kam.⁶ Es ging also nicht mehr um die Liturgie an sich, sondern diese wurde Mittel zu anderen Zwecken, welche die Liturgie nicht oder nur mittelbar betrafen.

Von der Sache her wird im Folgenden allerdings davon ausgegangen, dass die Liturgie ein zweckfreies Tun ist, das nicht für andere Anliegen instrumentalisiert werden darf. Der Instrumentalisierungsverdacht kommt immer dort auf, wo der Umgang mit der Liturgie nicht primär von den erklärten Zielen und Interessen, sondern wesentlich von versteckten Zielen und Interessen bestimmt ist. Von Instrumentalisierung muss aber auch dort gesprochen werden, wo die Liturgie als Mittel zu liturgiefremden und dem Sinn des Gottesdienstes widersprechenden Zwecken benutzt wird.

Dieser Instrumentalisierung der Liturgie soll im Folgenden nachgegangen werden, ohne zu unterstellen, sie sei von den jeweiligen Handlungssträgern und Diskussionspartnern beabsichtigt und gezielt eingesetzt worden. Nicht genetische, psychologische oder moralische Urteile sind das Ziel der Überlegungen, sondern eine Analyse, die um der Liturgie selbst willen notwendig zu sein scheint.

⁴ Vgl. Vgl. *Benedikt XVI.*, Litterae Apostolicae „*Motu proprio*“ datae *Summorum Pontificum*, in: AAS 99 (2007) 777–781, dt. Text hier zit. nach: Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Summorum Pontificum*. Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation. 7. Juli 2007 (VApS 178), Bonn 2007, 4–19. – Der lateinische Text in den AAS hat gegenüber der Fassung der Erstveröffentlichung, die in VApS abgedruckt ist, kleine Veränderungen; vgl. Kleine Korrekturen in *Summorum Pontificum*, in: Gottesdienst 42 (2008) 125. Zum Motu Proprio vgl. *W. Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio „*Summorum Pontificum*“, in: LJ 58 (2008) 179–203 (Lit.); *E. Volgger*, Alte und/oder neue Liturgie? Zum Problem der Gleichzeitigkeit von vor- und nachkonziliarem Ritus, in: ThPQ 157 (2009) 283–294.

⁵ *M. Mosebach*, Der Leib der Kirche. Warum der Papst tun musste, was er tat, in: Der Spiegel 7/2009 (09.02.2009) 134f.: 135.

⁶ Vgl. *Lenssen*, Tradition und Erneuerung (Anm. 2), 91: „Die liturgische Frage dürfte in erster Linie ein ‚Vehikel‘ der organisierten traditionalistischen Gruppen sein. Hinter ihr steht die Ablehnung des gesamten Zweiten Vatikanischen Konzils, das sie der Häresie bezichtigen, die nach ihrer Meinung dann auch in der nachkonziliaren Liturgie ihren Ausdruck findet.“

Deshalb soll es zuerst um die Grenzen der Aussage gehen, dass die Liturgie ein zweckfreies Tun sei. Anschließend ist zu überlegen, inwiefern die Kritik an der Liturgiereform Instrument der Kirchenkritik war (oder ist). Aber auch die Bemühungen der Päpste sollen daraufhin befragt werden, ob die Wiederzulassung der älteren Formen als Mittel zur Versöhnung nicht auch eine Instrumentalisierung des Gottesdienstes darstellt. Schließlich ist zumindest exemplarisch dem Verdacht nachzugehen, dass die jüngsten Auseinandersetzungen um das *Motu Proprio* „*Summorum Pontificum*“ nicht frei von Instrumentalisierungen sind. Vor diesem Hintergrund wird abschließend noch einmal grundsätzlich zu problematisieren sein, ob die Liturgie zur Lösung außerliturgischer Konflikte geeignet ist.

1. Liturgie – ein zweckfreies Tun?

„Was nützt der Gottesdienst?“, so fragt Christoph Dinkel in seiner Kieler Habilitationsschrift und entwickelt dabei eine „funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes“.⁷ Aber ist das überhaupt eine adäquate Frage im Blick auf den Gottesdienst? Darf man nach dem Nutzen zumindest der katholischen Liturgie fragen, die im Anschluss an Romano Guardini doch gerne als zweckfreies Spiel angesehen wird?

Freilich schreibt Guardini vorsichtiger und differenzierter über die Zweckfreiheit der Liturgie: „Die Liturgie hat keinen ‚Zweck‘, kann wenigstens vom Gesichtspunkt des Zweckes allein aus nicht begriffen werden. Sie ist kein Mittel, das angewandt wird, um eine bestimmte Wirkung zu erreichen, sondern – bis zu einem gewissen Grade mindestens – Selbstzweck.“⁸ Für diese Einschätzung gibt Guardini auch eine klare Begründung an: „Genau genommen, kann die Liturgie schon deshalb keinen ‚Zweck‘ haben, weil sie ja eigentlich gar nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen da ist.“⁹

Überzeugt diese Begründung aber noch in einer Kirche, die deutlich herausstellt, dass ihre Liturgie nicht nur der öffentliche Kult und damit Ausdruck der Gottesverehrung ist, sondern dass in ihr „durch sinnenfällige Zeichen ... die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt“¹⁰ wird? Wenn als Ziel der Liturgie neben der Ehre Gottes auch das Heil der Menschen genannt wird, ist allerdings zu bedenken, dass das Heil der Menschen nicht von den Menschen, auch nicht von den Gliedern der Kirche gewirkt wird, sondern dass Gott selbst in der Liturgie sein Heil für die Menschen wirkt. Insofern kann das Heil der Menschen zwar als „Zweck“ oder Ziel (*finis*) Gottes in der Liturgie angesehen werden, nicht aber als ein Zweck, den die Gottesdienstfeiernden anzielen können.

Guardinis These, dass Liturgie eine Handlung sei, die außer sich keinen Zweck, wohl aber einen Sinn habe, mahnt deshalb zu Recht eine große Vorsicht gegenüber allen Formen der Nutzung und Instrumentalisierung des Gottesdienstes an. Zu leicht kommt es zu

⁷ Vgl. C. Dinkel, Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes. Gütersloh 2002 (Praktische Theologie und Kultur 2).

⁸ R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. Nachwort von H. Maier. Freiburg i.Br. 1983 (HerBü 1049). 96.

⁹ Ebd., 96f.

¹⁰ Vaticanum II, Sacrosanctum Concilium 7.

Überformungen, bei denen die Liturgie benutzt und zugleich um ihre eigene Sinnspitze gebracht wird. Die Gefahren sind groß und fast überall zu beobachten.

Genannt sei zuerst die *katechetische* Instrumentalisierung, die nicht wenige Kinder-, Familien- und Schulgottesdienste bestimmt. Der Gottesdienst wird als gute – und manchmal sogar als einzig mögliche – Gelegenheit gesehen, den Kindern etwas beizubringen. Nicht die Eigengesetzlichkeit der Liturgie ist Ausgangspunkt für viele Überlegungen, sondern ein katechetisch-didaktisches Ziel, das nicht nur die Predigt bestimmt, sondern durch das im vermeintlichen Idealfall ein roter Faden für den ganzen Gottesdienst entwickelt wird.

Weit verbreitet ist auch eine *pastorale* Instrumentalisierung: Wichtige und ehrenwerte Anliegen werden zumeist von den Bischofskonferenzen aufgegriffen und sollen so genannte Themen- oder Zwecksonntage prägen.¹¹

Gottesdienste in der Öffentlichkeit bzw. bei besonderen Anlässen (Kasualien) können leicht *missionarisch* instrumentalisiert werden, weil sie als gute Gelegenheit erscheinen, eine Botschaft vor Menschen zu verkünden, die durch die regelmäßige Verkündigung nicht erreicht werden.

Selbst eine *spirituelle* Instrumentalisierung ist nicht ausgeschlossen, wenn die Liturgie so gestaltet wird, dass sie alle geistlichen und spirituellen Bedürfnisse der Menschen befriedigen soll.¹² Die Eigengesetzlichkeit der liturgischen Feier und ihrer inneren Sinngehalt erlaubt nicht jede Feiergestalt, denn: „Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse.“¹³

Die wenigen Beispiele zeigen, dass es offensichtlich nicht leicht ist, die Liturgie als zweckfreies Handeln der Kirche vor Instrumentalisierungen zu schützen, nicht zuletzt weil die Anliegen in der Regel als ehrenwert gelten und vermeintlich jede Unterstützung verdienen. Wachsamkeit gegen eine Instrumentalisierung des Gottesdienstes ist also nicht nur im Kontext der aktuellen Auseinandersetzungen um die ordentliche und außerordentliche Form des Römischen Ritus gefordert, sondern auch und gerade im Blick auf die erneuerte Gestalt des katholischen Gottesdienstes, weil diese die tätige Teilnahme aller Gläubigen fördern will und deshalb eine Berücksichtigung der konkreten Feiergemeinde bei der Auswahl der einzelnen Feierelemente fordert.¹⁴ Damit ist die erneuerte Liturgie vermutlich unter manchen Aspekten mehr als frühere Gestalten der katholischen Liturgie

¹¹ Vgl. dazu etwa *W. v. Arx*, Der Sonntag und die Zwecksonntage. Die Verbindung aktueller Anliegen mit der Sonntagsliturgie, in: A.M. Altermatt; T.A. Schnitker (Hg.), *Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt*, Würzburg – Freiburg i.Ue. 1986, 127–138.

¹² Weil Liturgie als Feier der Kirche zuerst gemeinschaftliche Feier des ganzen Leibes Christi ist, kann sie z.B. nicht zuerst Ort des persönlichen Gebetes und der individuellen Andacht sein. Genau dies scheint aber häufig eine Motivation für die Zelebration und Mitfeier der Messe in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus zu sein.

¹³ Vgl. *C.M. Martini*, Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse, in: Ders.; U. Eco, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?*, Wien 1998, 64–73. Der Satz selbst findet sich nicht im Corpus des Beitrags, sondern gehört zu den „neuen, von der Redaktion hinzugefügten Überschriften“ (Ebd., 156).

¹⁴ So ist etwa nach der Grundordnung des römischen Messbuches 20 „besonders darauf zu achten, aus den von der Kirche vorgegebenen Formen und Elementen jene auszuwählen und zu verwenden, die unter Berücksichtigung des Personenkreises und der örtlichen Gegebenheiten die volle und tätige Teilnahme stärker fördern und dem geistlichen Gewinn der Gläubigen besser dienen“ (Arbeitshilfen 215, 26).

für Instrumentalisierungen anfällig und verlangt deshalb von den Verantwortlichen eine größere Kompetenz und Sensibilität für die Eigengesetzlichkeit und das Wesen der Liturgie.

2. Kritik an der Liturgiereform als Instrument der Kirchenkritik?

Für die öffentliche Erscheinung der Kirche ist ihre Liturgie von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit. Die Reform der Liturgie war die sichtbarste Konsequenz des 2. Vatikanischen Konzils und veränderte das Gesicht der Kirche bis in die letzte Dorfgemeinde hinein. Doch schon vor der Einführung des erneuerten *Missale Romanum* oder gar der volkssprachigen Messbücher setzte 1969 die Kritik an der Liturgiereform ein, als ein erneuerter *Ordo Missae* und die *Institutio generalis* des zukünftigen Messbuches veröffentlicht wurden.¹⁵ Die Kardinäle Bacci und Ottaviani überreichten noch im selben Jahr Papst Paul VI. eine „kurze kritische Untersuchung des neuen ‚Ordo Missae‘“, eine Untersuchung, die von einer Theologengruppe unter Leitung von Marcel Lefebvre erarbeitet worden war.¹⁶

In diesem reformkritischen Geist gründete Lefebvre 1969 die Priesterbruderschaft St. Pius X. in Fribourg und 1970 das Priesterseminar St. Pius X. in Ecône. Je länger je mehr stand er für den Kampf gegen den erneuerten Messordo und das erneuerte *Missale Romanum*. Viele Gläubigen, die in der älteren Gestalt der Liturgie heimisch geworden waren, fühlten sich von ihm verstanden und unterstützten sein Anliegen einer Wiederzulassung der älteren Form des römischen Ritus. Es kann also nicht verwundern, wenn manche, die diese ältere Gestalt des Gottesdienstes lieb gewonnen und in dieser Gestalt eine religiöse und spirituelle Heimat gefunden hatten, gerne an Gottesdiensten der Piusbruderschaft teilnahmen.

Obwohl Erzbischof Lefebvre im Jahr 1988 zugesichert wurde, dass seine Priesterbruderschaft auch auf Dauer die liturgischen Bücher benutzen konnte, die bis zur nachkonziliaren Reform in Gebrauch waren, war damit offensichtlich nicht den entscheidenden Anliegen seiner Bewegung eine Zukunft gesichert. Deshalb erteilte er am 30. Juni 1988 vier Priestern seiner Bruderschaft die Bischofsweihe und vollzog damit das Schisma.¹⁷ Spätestens jetzt war unübersehbar, dass die Beheimatung in der älteren Form der Liturgie zwar Ausgangspunkt der Kritik gewesen war, längst aber die Liturgiekritik nur Teil einer umfassenden Kirchenkritik geworden war. Am 4. Mai 1988 hatte Lefebvre zwar mit Kardinal Ratzinger ein Protokoll unterzeichnet, in dem er im eigenen Namen und im Namen der gesamten Priesterbruderschaft erklärte,

¹⁵ Vgl. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Missae. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1969.*

¹⁶ Vgl. *Kurze kritische Untersuchung des neuen „Ordo Missae“*. Vaduz 1969; zur Rolle Lefebvres vgl. *Mgr. Lefebvre. Meine vierzig Bischofsjahre. Afrika – Rom – Ecône. Erinnerungen und Zeugnisse*. Stuttgart 1988, 17; Anm. 1.

¹⁷ Vgl. dazu *Haumerland*, *Die Messe aller Zeiten* (Anm. 1), 57f.

„sich unter Vermeidung jeder Polemik zu einer Haltung des Studiums und der Kommunikation mit dem Heiligen Stuhl zu verpflichten bezüglich der Punkte, die vom II. Vaticanum gelehrt werden, oder der späteren Reformen, die ihnen nur schwer mit der Tradition vereinbar scheinen: ... die Gültigkeit der Messe und der Sakramente anzuerkennen, die mit der erforderlichen Intention gefeiert werden und entsprechend den Riten der Editiones Typicae, die von Paul VI. und von Johannes Paul II. promulgiert worden sind“¹⁸.

Die Unterschrift unter dieses Protokoll zog Lefebvre schon am folgenden Tag zurück, weil er und große Teile seiner Bruderschaft offensichtlich nicht dazu stehen konnten. Viele Gläubigen allerdings, die vor allem der früheren Gestalt der Liturgie anhängen und deshalb mit Erzbischof Lefebvre verbunden waren, trennten sich nun von ihm. Sie konnten auf Papst Johannes Paul II. vertrauen, der durch sein *Motu Proprio* „*Ecclesia Dei*“ die rechtlichen Voraussetzungen geschaffen hatte, dass sie in voller kirchlicher Gemeinschaft mit dem Papst die Liturgie in den Formen von 1962 feiern konnten. Ihnen hatte Johannes Paul II. zugesichert: „All jenen katholischen Gläubigen, die sich an einige frühere Formen in der Liturgie und Disziplin der lateinischen Tradition gebunden fühlen, möchte ich auch meinen Willen kundtun ..., es ihnen leichtzumachen, in die kirchliche Gemeinschaft zurückzukehren, durch die notwendigen Maßnahmen, welche die Berücksichtigung ihrer gerechtfertigten Wünsche sicherstellen.“¹⁹

Viele in der Kirche haben diese Großzügigkeit mit Sorge beobachtet. Denn derselbe Papst hatte bereits 1980 auf einen Zusammenhang hingewiesen:

„Es besteht nämlich eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche. Die Kirche handelt nicht nur in der Liturgie, sondern prägt sich auch darin aus; sie lebt von der Liturgie und gewinnt aus der Liturgie ihre Lebenskraft. Daher bildet die liturgische Erneuerung, die im Geist des II. Vatikanischen Konzils auf rechte Weise durchgeführt wird, in gewissem Sinn das Maß und die Bedingung für die Verwirklichung der Lehre dieses II. Vatikanischen Konzils.“²⁰

Wenn Liturgiereform und Kirchenreform in einem untrennbaren Zusammenhang stehen, wird die Befürchtung verständlich, dass eine Relativierung der Allgemeinverbindlichkeit der Liturgiereform als Relativierung des Konzils und seiner anderen Erneuerungsimpulse angesehen wird. Für die Kritiker der nachkonziliaren Entwicklung heißt das, dass in ihrer Perspektive eine Relativierung der Liturgiereform lediglich als erster Schritt auf dem Weg zu einer Relativierung des Konzils angesehen werden kann. Diesen Zusammenhang übersieht aber jeder, der glaubt, mit der Wiederzulassung der Liturgie in ihrer Gestalt von 1962 sei das Anliegen der Piusbruderschaft und der mit ihr sympathisierenden Kreise erledigt. Bewusst oder unbewusst ist vielmehr der Kampf um die ältere Form der Liturgie zum Instrument der Auseinandersetzung um das Bild der Kirche geworden.

¹⁸ Bekanntmachung des Hl. Stuhls vom 16.06.1988, in: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache 18 (1988) Nr. 26, 3f.: 3.

¹⁹ Vgl. *Johannes Paul II.* *Motu proprio* „*Ecclesia Dei*“ vom 02.07.1988, Nr. 5, hier zit. nach: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie* (im Folgenden kurz: DEL) 3, 625f.

²⁰ *Ders.*, Schreiben „*Dominicae Cena*“ vom 24.02.1980, Nr. 13, in: DEL 2, 3911–3953: 3950.

3. Die Zulassung der älteren Form des römischen Ritus als Instrument der Versöhnung?

Bedenkt man, dass Papst Johannes Paul II. selbst von einem engen Zusammenhang von Liturgiereform und Kirchenform ausgeht, war schon das Indult von 1984 nicht unproblematisch. Denn wenn das Indult den Diözesanbischöfen die Vollmacht erteilt, Priestern und Gläubigen die Messfeier nach dem Missale Romanum von 1962 zu erlauben,²¹ geschieht dies offensichtlich, um durch diese liturgische Konzession „traditionalistische Gruppen innerhalb der Kirche aus ihrer liturgierechtlichen Illegalität herauszuführen“²².

Es kann nicht verwundern, dass die meisten Bischöfe von dieser Vollmacht nur sehr zögerlich Gebrauch gemacht haben. Denn natürlich muss man die Frage stellen, ob hiermit die Liturgie nicht instrumentalisiert wird. Die Liturgie wird nämlich Mittel zum Zweck, insofern hier nicht die rechte Feier des Gottesdienstes angezielt wird, sondern ein anderer Wert: die Einheit der Kirche und die Versöhnung mit denen, die an der Liturgiereform Anstoß nehmen. Wer aber prinzipiell die Zweckfreiheit der Liturgie stärken will und wer – wie Johannes Paul II. – von einer engen und organischen Verbindung von Liturgie- und Kirchenreform ausgeht, kann in den Formen und Gestalten der Liturgie keine beliebige Verhandlungsmasse sehen.

Als Lefebvre durch die unerlaubten Bischofsweihen das Schisma vollzogen hat, knüpfte der Papst mit dem Motu Proprio „Ecclesia Dei“ vom 2. Juli 1988 an den Bestimmungen des Indults von 1984 an und fordert ausdrücklich dazu auf, „die schon vor längerer Zeit vom Apostolischen Stuhl herausgegebenen Richtlinien zum Gebrauch des Römischen Meßbuchs in der Editio typica vom Jahr 1962 weit und großzügig“²³ anzuwenden. Johannes Paul II. lässt mit keinem Wort erkennen, dass er in der früheren Form der römischen Liturgie eine förderungswürdige Form des Gottesdienstes sieht, sondern er ist bestimmt von seiner Aufgabe, „die Einheit der Kirche zu schützen“²⁴. Um der Einheit der Kirche willen ist der Papst also weiterhin und noch großzügiger bereit, liturgische Konzessionen zu machen, obwohl er in demselben Jahr noch einmal den Gedanken von 1980 aufgreift, dass „eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche“²⁵ existiert. Trotz dieses engen Zusammenhangs ist der Papst aber offensichtlich bereit, eine frühere Gestalt der Liturgie Mittel zum Zweck der Einheit werden zu lassen.

Nicht erst die Rücknahme der Exkommunikation für die vier illegitim geweihten Bischöfe der Piusbruderschaft²⁶ verstand auch Benedikt XVI. als einen Versuch, das Klima für konstruktive Gespräche zur Überwindung des Schismas zu schaffen. Sondern bereits bei der Wiedezulassung der Liturgie in der Gestalt von 1962 ging es dem Papst „um eine innere Versöhnung in der Kirche“. Er sprach in seinem Begleitbrief zum Motu Proprio „Summorum Pontificum“ ausdrücklich von der Verpflichtung, „alle Anstrengungen zu

²¹ Vgl. *Gottesdienstkongregation*, Brief „Quattuor abhinc annos“ vom 03.10.1984, in: DEL 3, 5685f.

²² *Lenssen*, Tradition und Erneuerung (Anm. 2), 74.

²³ *Johannes Paul II.*, „Ecclesia Dei“, Nr. 6, in: DEL 3, 6252.

²⁴ *Ebd.*, Nr. 2, in: DEL 3, 6249a.

²⁵ *Ders.*, Apostolisches Schreiben „Vicesimus quintus annus“ vom 04.12.1988, Nr. 4, in: DEL 3, 6262–6285: 6266.

²⁶ Vgl. dazu *W. Beinert* (Hg.), Vatikan und Pius-Brüder. Anatomie einer Krise, Freiburg – Basel – Wien 2009.

unternehmen, um all denen das Verbleiben in der Einheit oder das neue Finden zu ihr zu ermöglichen, die wirklich Sehnsucht nach Einheit tragen“²⁷. Der Papst erinnert daran, „dass in der von Erzbischof Lefebvre angeführten Bewegung das Stehen zum alten Missale zum äußeren Kennzeichen wurde“. Doch ist ihm selbstverständlich klar: „Die Gründe für die sich hier anbahnende Spaltung reichten freilich viel tiefer.“²⁸

Obwohl der Papst die „innere Versöhnung in der Kirche“²⁹ und damit also auch die Überwindung der mit der Piusbruderschaft verbundenen Spaltung als den „positiven Grund“ für sein *Motu Proprio* bezeichnet, ist dieses Ziel bei Benedikt XVI. doch eng verbunden mit dem umfassenderen Wunsch einer Rehabilitierung der Römischen Liturgie in ihrer Gestalt von 1962. Die ältere Gestalt der römischen Liturgie ist dem Papst ein Herzensanliegen, hatte er doch – schon als Kardinal – mehrfach deutlich gemacht, dass er die Entscheidung Pauls VI., die ältere Gestalt der Messliturgie zu verbieten, für einen Fehler halte.³⁰ Diese innere Motivation schlägt sich in seinem Begleitbrief zum *Motu Proprio* nieder, wenn er schreibt: „Was früheren Generationen heilig war, bleibt auch uns heilig und groß; es kann nicht plötzlich rundum verboten oder gar schädlich sein. Es tut uns allen gut, die Reichtümer zu wahren, die im Glauben und Beten der Kirche gewachsen sind und ihnen ihren rechten Ort zu geben.“³¹

Vor diesem Hintergrund wird man Benedikt XVI. kaum den Vorwurf einer Instrumentalisierung der Liturgie im Dienst der Versöhnung machen können. Vielmehr sind die bestehenden Spannungen für ihn eher eine zusätzliche Motivation, das, was er von der Sache her für geboten hält, auch jetzt umzusetzen.

Das löst freilich nicht die Frage, wie die „enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche“³² heute geschützt und gefördert wird. Hatte Johannes Paul II. noch ausdrücklich gefordert, es solle „keine Vermischung zwischen Riten und Texten der beiden Missalien erfolgen“³³, spricht Benedikt XVI. nun davon, dass „sich beide Formen des Usus des Ritus Romanus gegenseitig befruchten“³⁴ können. Es ist hier nicht der Ort, über die Weiterentwicklung der Liturgie des Römischen Ritus zu spekulieren. Aber im Gegensatz zu den 1980er Jahren wird man bei Benedikt XVI. davon ausgehen können, dass die außerordentliche Form des Römischen Ritus auch in Zukunft eine legitime Ausdrucksform der Liturgie sein soll, sofern nicht im Rahmen einer „Reform der Reform“ eine Zusammenführung der beiden Ausdrucksformen angezielt und erreicht wird.³⁵

²⁷ *Benedikt XVI.*, Brief an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens *Motu proprio Summorum Pontificum* vom 7. Juli 2007 (VApS 178, 25).

²⁸ Ebd., (VApS 178, 22).

²⁹ Ebd., (VApS 178, 25).

³⁰ Vgl. etwa *J. Ratzinger*, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, Stuttgart ²1998, 172; zur Sache auch *M. Schneider*, *Zur Beurteilung der Liturgiereform und der Tridentinischen Messe im theologischen Werk Joseph Ratzingers*, Köln 2007 (Edition Cardo 152); *S. Conrad*, *Kirche besteht als Liturgie. Das liturgische Anliegen von Papst Benedikt XVI.*, in: *Rundbrief Pro Missa Tridentina* Nr. 32 (Dezember 2006) 1–36.

³¹ *Benedikt XVI.*, Brief vom 7. Juli 2007 (VApS 178, 26).

³² *Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben „*Vicesimus quintus annus*“ vom 04.12.1988, Nr. 4, in: DEL 3, 6266.

³³ *Gottesdienstkongregation*, Brief „*Quattuor abhinc annos*“ vom 03.10.1984, in: DEL 3, 5686.

³⁴ *Benedikt XVI.*, Brief vom 7. Juli 2007 (VApS 178, 24).

³⁵ Vgl. dazu *W. Haunerland*, *Instanzen und Prozesse von Missalereformen. Liturgiegeschichtlicher Rückblick*

4. Instrumentalisierungen in der Auseinandersetzung um „*Summorum Pontificum*“?

Die Einführung einer außerordentlichen Form des Römischen Ritus wurde von den einen dankbar begrüßt, andere meldeten dagegen schwere Bedenken an. Natürlich war es überraschend, dass die hohe Wertschätzung der Einheit im Römischen Ritus nun plötzlich nicht mehr oberste Priorität hat. Hatte die Instruktion „*Liturgiam Authenticam*“ aus dem Jahr 2001 eine größere Einheitlichkeit der volkssprachigen Ausgaben nicht zuletzt als Mittel zur Wahrung der Einheit gefordert, so ging der Papst nun von einer Einheit aus, die hinter der sichtbaren Verschiedenheit der beiden Ausdrucksformen des Römischen Ritus existiert. Genau hier setzten allerdings manche Kritiker an, die darauf hinwiesen, dass das nach dem 2. Vatikanischen Konzil erneuerte Messbuch (wie die anderen erneuerten liturgischen Bücher) doch auch Ausdruck einer erneuerten Theologie sei.

Diese Überzeugung wurde mehrfach belegt mit verschiedenen Korrekturen in einzelnen liturgischen Texten.³⁶ Medial wurde allerdings der theologische Unterschied zwischen dem Missale von 1962 und den Missalien seit 1970 fast ausschließlich an der Karfreitagsfürbitte für die Juden festgemacht.³⁷ Im Missale Romanum Papst Johannes' XXIII. lautete diese in deutscher Übersetzung:

„Lasset uns auch beten für die Juden: Gott, unser Herr, möge den Schleier von ihrem Herzen wegnehmen, auf dass auch sie unsern Herrn Jesus Christus erkennen ...

Allmächtiger ewiger Gott, Du schließt auch die Juden von Deiner Erbarmung nicht aus; erhöhe unsre Gebete, die wir ob der Verblendung jenes Volkes vor Dich bringen: mögen sie das Licht Deiner Wahrheit, das Christus ist, erkennen und ihrer Finsternis entrissen werden. Durch ihn, unsern Herrn.“³⁸

Im Missale Romanum Pauls VI. heißt es dagegen:

„Lasset uns auch beten für die Juden, damit der Herr, unser Gott, ihnen, zu denen er zuerst gesprochen hat, schenke, in der Liebe zu seinem Namen und in der Treue zu seinem Bund voranzuschreiten ...

Allmächtiger, ewiger Gott, der du Abraham und seinen Nachkommen deine Verheißungen gegeben hast: Erhöre gnädig die Bitten deiner Kirche, damit das Volk der ersten Erwerbung es erreiche, zur Fülle der Erlösung zu gelangen. Darum bitten wir durch Christus, unsern Herrn.“³⁹

und systematischer Ausblick, hier Abschnitt I.4, in: B. Kranemann u.a. (Hg.), Dokumentation der AKL-Tagung in Oppeln 2008 [im Druck].

³⁶ Vgl. zum Tagesgebet am Gedenktag des hl. Albert: A. Odenthal, Rückwärts in die „heile Welt“? Benedikt XVI. reformiert die Liturgie, in: A. Gerhards (Hg.), Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie, Freiburg – Basel – Wien 2008, 144–162; 155f.; zur Fürbitte für die Einheit der Christen B. Kranemann, Liturgie im Widerspruch. Anfragen und Beobachtungen zum Motu proprio „*Summorum Pontificum*“, in: Ebd., 50–66, 53.

³⁷ Die Debatte wurde nicht zuletzt in den Feuilletons der großen deutschen Tageszeitungen geführt. Zur Sache vgl. W. Homolka; E. Zenger (Hg.), ... damit sie Jesus Christus erkennen“. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg – Basel – Wien 2008.

³⁸ Die Entwicklung der Karfreitagsfürbitte für die Juden 1570–2008, bearb. v. A. Gerhards, in: Homolka; Zenger, ... damit sie Jesus Christus erkennen“ (Anm. 37), 15–20; 17.

³⁹ Die Entwicklung der Karfreitagsfürbitte (Anm. 38), 19 (Übersetzung von H.-G. Schöttler).

Es fällt auf, dass diese Neuformulierung nicht mehr den Namen Jesus erwähnt und völlig offen lässt, wie die Juden zur Fülle der Erlösung gelangen sollen. Darin wurde zu Recht eine Konsequenz aus einem neuen, vom Konzil in seiner Erklärung „*Nostra Aetate*“ angestoßenen Blick auf das Volk des Alten Bundes gesehen.⁴⁰ Bereits im Vorfeld der Wiederzulassung des Missale von 1962 hatte der Gesprächskreis „Christen und Juden“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken in einer Erklärung vom 4. April 2007 vor einer Störung des christlich-jüdischen Dialogs durch eine Wiederzulassung des Missale von 1962 gewarnt.⁴¹ Erstes und grundlegendes Argument war, dass mit der Wiederzulassung des Missale von 1962 eine Rückkehr zur alten Karfreitagsfürbitte verbunden wäre, die im Widerspruch zu der biblisch begründeten Neubesinnung auf das Verhältnis von Kirche und Judentum stehe.

Eigenartig ist allerdings, dass diese Diskussion erst jetzt aufbrach. Da Privatzelebrationen am *Triduum Sacrum* ausgeschlossen sind⁴² und nach der Logik von „*Summorum Pontificum*“ die Feiern in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus in der normalen Pfarrseelsorge die Feiern in der ordentlichen Form nicht ersetzen können, wäre eine Verwendung des *Missale Romanum* von 1962 am Karfreitag in der Pfarrseelsorge nur möglich, wenn die Bischöfe Personalpfarreien für die Gläubigen gründen würden, die der außerordentlichen Form des Römischen Ritus verbunden sind. Dies aber scheint bisher in Deutschland nicht geschehen zu sein. Den so genannten *Ecclesia Dei*-Gemeinschaften war aber bereits seit 1988 gestattet, die Liturgie des Karfreitags mit dem alten Messbuch zu feiern und somit auch den älteren Fürbittentext zu verwenden. Das praktische Problem hat sich also seit fast zwanzig Jahren nicht verändert.

Die Überraschung über die erbitterte Diskussion wird bei einem Blick in das deutschsprachige Stundenbuch noch größer. Seit 1978 betet die Kirche des deutschen Sprachgebietes nämlich in der ersten Vesper des Palmsonntags: „Du warst gesandt, die Kinder Israels zu sammeln; – laß das Volk des Alten Bundes dich als den Messias erkennen.“⁴³

Gibt es irgendwo einen Hinweis, dass sich je jemand über diese Formulierung aufgeregt hätte? Fragen an diesen Text hätten vor allem auch nahegelegen, weil die *Editio typica* hier wesentlich zurückhaltender formulierte: „*Qui filios Ierusalem, sicut gallina congregat pullos suos, adunare voluisti, – doce omnes agnoscere tempus visitationis tuae.*“⁴⁴

⁴⁰ Vgl. *Vaticanum II*, *Nostra Aetate* 4; zur Interpretation der Karfreitagsfürbitte in ihren verschiedenen Formen vgl. *H.-G. Schöttler*, *Von Heilswegen und Holzwegen. Die Karfreitagsfürbitten für die Juden und ihre Theologie*, in: „... damit sie Jesus Christus erkennen“ (Anm. 37), 159–175.

⁴¹ Stellungnahme des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) vom 4. April 2007 (http://www.zdk.de/data/erklarungen/pdf/_Stellungnahme_des_Gesprachskreises_Juden_und_Christen_beim-205_1179994145.pdf; 20.07.2009).

⁴² Vgl. *Benedikt XVI.*, „*Summorum Pontificum*“ Art. 2 und Art. 5 § 2 (VApS 178, 11.13.15).

⁴³ Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Zweiter Band. Fastenzeit und Osterzeit, Einsiedeln u.a. 1978, 183.

⁴⁴ *Officium Divinum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Liturgia horarum iuxta Ritus Romanum. II. Tempus quadragesimae. Sacrum Triduum Paschale. Tempus Paschale. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1977, 319.*

Anknüpfend an biblische Formulierungen aus Mt 23,37 und Lk 19,44 wird hier viel verhaltener darum gebetet, dass alle die Zeit der Heimsuchung erkennen. Die deutsche Übersetzung hat dies konkretisiert, ohne dass dies kritisiert worden ist.

Die Diskussion über die Karfreitagsfürbitte zeigt, dass über viele Fragen im Verhältnis von Christen und Juden auch innerhalb der katholischen Theologie kein vollständiger Konsens herrscht. Zumindest in der medialen Auseinandersetzung dürfte nicht immer bewusst geblieben sein, dass die Basis für einen Dialog zwischen den Religionen nicht die Aufgabe des jeweiligen Wahrheitsanspruches sein kann. Wenn allerdings allein im Blick auf die Karfreitagsfürbitte des Missale Romanum von 1962, nicht aber etwa im Blick auf die Fürbitte der ersten Vesper vom Palmsonntag das Stichwort der Judenmission strapaziert wird, stellt sich die Frage, ob es wirklich allen Diskussionspartnern um das richtige Verhältnis der Kirche zum Judentum geht oder ob die Karfreitagsfürbitte instrumentalisiert wurde in der Auseinandersetzung um die Wiedezulassung der Liturgie in der Gestalt von 1962.

Noch einmal: Es geht in diesem Beitrag nicht um die Frage, welche Fürbittenformulierung theologisch angemessen, vertretbar und im gegenwärtigen Kontext opportun ist. Hier interessiert vielmehr, dass die Diskussion über die Karfreitagsfürbitte für die Diskussion um die Einführung einer außerordentlichen Form des römischen Ritus maximal exemplarischen Charakter haben konnte, faktisch aber diese zumindest in den Medien überlagert hat und so für das Problem der Koexistenz zweier Ausdrucksformen des einen Römischen Ritus eigentlich wenig gebracht hat, vielleicht sogar kontraproduktiv war.

Zu klären wäre darüber hinaus, ob tatsächlich die – begrenzte – Wiederverwendung der alten Fürbitte bzw. ihre Neuformulierung durch Benedikt XVI. dem christlich-jüdischen Dialog geschadet hat oder ob nicht vor allem die auch von katholischen Autoren wesentlich bediente mediale Auseinandersetzung um diese Fürbitte der eigentliche Ausgangspunkt der Verstimmung war. Wenn diese Frage gestellt wird, ist damit ein schreckliches Dilemma verbunden, von dem allerdings alle Gesprächspartner der Gegenwart grundsätzlich betroffen sind: Angesichts einer kaum begrenzbaren Öffentlichkeit können sich auch ehrlich gemeinte Anfragen verselbständigen oder von anderen Gesprächspartnern für Ziele instrumentalisiert werden, die den Erstautoren völlig fremd waren. Die ehrliche Sorge um den christlich-jüdischen Dialog könnte über den Prozess des öffentlichen Protestes selbst faktisch ein Beitrag zur Belastung dieses sensiblen Feldes geworden sein.

5. Liturgie – ein Mittel zum Zweck?

Liturgie wird zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen gefeiert, muss dabei aber ein zweckfreies Tun bleiben, das nicht für andere Ziele instrumentalisiert werden darf. Das setzt allerdings voraus, dass keine Erwartungen an die Liturgie herangetragen werden, welche diese nicht erfüllen kann. Der Gottesdienst der Kirche kann keine theologischen oder kirchenpolitischen Probleme lösen. Zu Recht wird in diesem Kontext immer wieder herausgestellt, dass die eucharistische Konzelebration „kein gültiges Mittel“⁴⁵ zur Über-

⁴⁵ Johannes Paul II., Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ vom 17. April 2003, Nr. 44 (VApS 159, 39).

windung der Spaltung zwischen den Konfessionen ist. Allerdings wird man umgekehrt sagen können, dass aus Spannungen und kontroversen theologischen Einschätzungen durch die Aufhebung einer bestehenden Liturgiegemeinschaft manifeste kirchliche Spaltungen entstehen. Dies vollzieht sich dort, wo ein kämpferischer und ausnahmsloser Rückzug auf die frühere Gestalt der Liturgie faktisch zur Aufkündigung der Eucharistiegemeinschaft mit der gesamten katholischen Kirche wird.

Andererseits wird die Wiederzulassung der Liturgie in ihrer Gestalt von 1962 nun für den Großteil der Kirche zu einer Herausforderung. Der Papst verlangt von der ganzen Kirche eine zumindest grundsätzliche Offenheit für eine Form der Liturgie, die von seinen Vorgängern reformiert und insofern durch eine erneuerte Gestalt ersetzt wurde.⁴⁶ Was Papst Benedikt XVI. in seinem Begleitschreiben ausdrücklich gesagt hat, muss auch im Alltag des kirchlichen Lebens für alle erfahrbar bleiben, nämlich dass mit der Wiederzulassung der älteren Gestalt der Liturgie weder das 2. Vatikanum als Ganzes noch die Liturgiekonstitution und ihre Grundprinzipien in Frage gestellt werden.

Dass die Liturgie nicht zur Lösung der theologischen und kirchenpolitischen Probleme taugt, hat schließlich auch der Umgang mit der Karfreitagsfürbitte gezeigt. Papst Benedikt XVI. hat sich der Kritik nicht verschlossen und selbst am 6. Februar 2008 eine Neufassung der Karfreitagsfürbitte für das Missale Romanum von 1962 vorgelegt. Sie lautet:

„Lasst uns beten auch für die Juden, dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus als den Heiland aller Menschen erkennen ...

Allmächtiger ewiger Gott, der Du willst, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Gewähre gnädig, dass, indem die Heidenvölker in Deine Kirche eintreten, ganz Israel gerettet werde. Durch Christus, unsern Herrn.“⁴⁷

Dieser Text hat bekanntlich die Diskussion nicht beendet, sondern nachdrücklich beflügelt. Damit zeigt sich, dass hier eine ungelöste Frage der Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils berührt ist, die allerdings nicht durch immer neue Textfassungen der Liturgie gelöst werden kann, sondern nur durch die geduldrigen Klärungen der Theologie und des Lehramtes. Um der Liturgie und der Kirche willen sollten sich allerdings alle bemühen, dass der Gottesdienst selbst nicht als Kampfplatz für theologische Einzelfragen instrumentalisiert wird – auch wenn diese von größter Relevanz sind.

In multiple ways, liturgy is at risk to be instrumentalized, both in the every day acting of the Church and, exacerbated, in the crisis related to the Pius Brotherhood. Approaches for the instrumentalization of liturgy appear in the traditionalistic critique of the Council as well as in the Church's effort of integrating critics and finally in the criticism on re-introducing the liturgy of 1962. However, liturgy is directed towards the glory of God and the salvation of men; it must not be used as means for other ends.

⁴⁶ Vgl. dazu Hauner/land, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen (Anm. 4), 181–182 und 186–188.

⁴⁷ Die Entwicklung der Karfreitagsfürbitte (Anm. 38), 20 (Übersetzung von J. Wohlmut).