

KLEMENS RICHTER

Fünf Jahrzehnte Sacrosanctum Concilium

Treue zum Konzil oder Abbruch des Aufbruchs?¹

Der Autor ist emeritierter Professor für Liturgiewissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Er studierte Theologie, Germanistik, Geschichte und Publizistik in Münster und Wien und promovierte zum Dr. theol. an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Zunächst Dozent für Pastoralliturgie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster, arbeitete er anschließend als Professor für Liturgiewissenschaft und schließlich als Direktor des Seminars für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Richter war Sprecher der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozentinnen und -dozenten im deutschen Sprachgebiet. Ein Schwerpunkt seiner Forschung ist auf den Zusammenhang von Theologie und Praxis des Gottesdienstes gerichtet. Seine Bibliographie umfasst rund 1500 Monographien, Aufsätze und Rezensionen. 2008 wurde er Ehrendoktor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt (Ed.).

I. VORBEMERKUNGEN

Es ist nicht einfach eine *Captatio benevolentiae*, wenn ich es als eine besondere Ehre betrachte, hier in Klosterneuburg sprechen zu dürfen. Hier also, wo Pius Parsch gewirkt hat, ohne den die konziliare Reform so kaum zu denken gewesen wäre. Hier, wo Norbert Höslinger dessen Werk fortgesetzt hat und wo nunmehr Andreas Redtenbacher nicht nur Parschs Werk weiter betreut, sondern auch den Fortgang der Reform produktiv und kritisch begleitet. Ich selbst ver-

¹ Referat anlässlich der 8. Generalversammlung der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg am 17. März 2011 im Augustiner-Chorherrenstift Klosterneuburg bei Wien.

danke meine Spiritualität der Herkunft aus dem Leipziger Oratorium, das parallel zu Parsch und dessen Wirken in St. Gertrud in einer Arbeiterpfarre innerhalb der Liturgischen Bewegung in die Tat umsetzte, was zum Teil hier vorgedacht wurde. Dafür nur ein Beispiel: Als Parsch 1928 die erste Feier der Osternacht hielt, zog Leipzig 1932 nach. Es gab gegenseitige Beeinflussungen, wie der Briefverkehr dieser Zeit zwischen Leipzig und Klosterneuburg zeigt.² Diese Verbindungen ließen sich noch weiterführen: So sind nicht zufällig zwei aus Westfalen stammende Liturgiker hier in Klosterneuburg zu Grabe getragen worden, die Inhaber der Ordinariate für Liturgiewissenschaft in Wien, J. Emminghaus, und in Eichstätt, Th. Maas-Ewerd, denen ich vieles verdanke – so war mir Maas-Ewerd nicht nur Freund, sondern auch als Assistent mein Vorgänger an der Fakultät in Münster; gemeinsam haben wir über »Die Liturgische Bewegung in Deutschland« geschrieben.³

II. »HAT SICH DIE LITURGIEREFORM GELOHNT?«

Diese Frage bewegte die Gemüter schon zu Beginn dieses in der gesamten Liturgiegeschichte wohl größten Reformvorhabens. So hat die seit ihrem Beginn 1926 hier in Klosterneuburg erscheinende und in ihrer Bedeutung für die Vorbereitung der Liturgiereform des II. Vatikanums nicht hoch genug einzuschätzende Zeitschrift »Bibel und Liturgie« im 50. Jahr ihres Bestehens, also 1976, die Ergebnisse einer Umfrage zur biblisch-liturgischen Erneuerung veröffentlicht.⁴ Dabei bekannte schon damals ein »maßgeblicher Mitgestalter der Liturgiereform auf Weltebene wie im deutschen Sprachgebiet«,

² Vgl.: Andreas Poschmann, Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde (EThSt 81), Leipzig 2001, 195f.

³ Vgl.: Theodor Maas-Ewerd / Klemens Richter, Die Liturgische Bewegung in Deutschland, in: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hgg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung. Teil 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002, 629–648.

⁴ Klemens Richter / Emil Joseph Lengeling, Umfrage »Biblisch-liturgische Erneuerung heute«, in: BiLi 50 (1976) 295–356.

E. J. Lengeling:⁵ »An die bisherige Reformarbeit kann ich nur mit Dankbarkeit zurückdenken. Doch ist nicht wenig, was ich mit anderen oder allein angestrebt habe, gescheitert.« Doch »Rückschläge mussten schon früher verkräftet werden von denen, von denen ich meine Impulse erhielt ...«. Und er bezieht sich dabei ganz besonders auf »Pius Parsch, den Initiator am Anfang meiner Arbeit«⁶, denn »wie alles menschliche Werden kann die Reform keine Vollkommenheit beanspruchen. Aber die Reform ... kann und wird evolutiv weitergehen, wenn auch nicht heute und morgen, so doch, wenn es sich nach längerer Erprobung als nötig erweist.«⁷

Auch heute, 35 Jahre später, bin ich weiter davon überzeugt, dass diese Aussage Bestand haben wird. Es ist ein an sich selbstverständlicher Vorgang, dass sich nach einem solch grundlegenden Paradigmenwechsel, wie ihn dieses Konzil mit sich brachte, ein Prozess der Rezeption bzw. Nicht-Rezeption anschließt. Nachdem nun fast ein halbes Jahrhundert vergangen ist und die Protagonisten dieser Erneuerung in Wissenschaft wie pastoralliturgischer Praxis weithin von einer Generation abgelöst sind, die dieses *Aggiornamento* nicht mehr selbst als Suche »nach einer neuen Inkulturation der Offenbarung ... in einer Menschheit, die im Umbruch begriffen« war,⁸ erfahren hat, ist es notwendig, die Ergebnisse dieser Erneuerung am ersten Satz der Konzilsdokumente und damit zugleich am ersten Satz von *Sacrosanctum Concilium* zu messen: »Das Heilige Konzil hat sich zum Ziel gesetzt, das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen ... Darum hält es das Konzil auch in besonderer Weise für seine Aufgabe, sich um Erneuerung und Pflege der Liturgie zu sorgen« (SC 1).

Es geht also – so schrieben damals am Tag der Verabschiedung der Liturgiekonstitution die deutschsprachigen Bischöfe – »um Erneuerung und Stärkung des religiösen Lebens durch die liturgische Er-

⁵ Klemens Richter, Art. Lengeling, in: LThK³ 6 (1997) 811. – Vgl.: Ders., Emil Joseph Lengeling (1916–1986), in: ALw 33 (1992) 154–167.

⁶ Hat sich die Liturgiereform gelohnt? Ein Gespräch zwischen Klemens Richter und Emil Lengeling, in: BiLi 50 (1976) 357–370, hier 362.

⁷ Ebd., 366.

⁸ Giuseppe Alberigo, Art. *Aggiornamento*, in: LThK³ 1 (1993) 231.

neuerung; 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.«⁹

Ob dies gelungen ist, muss sich auch an der liturgischen Praxis unserer Gemeinden zeigen. Allerdings gilt dafür nach wie vor ein schon drei Jahrzehnte altes Wort 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«¹⁰ zeige. Das aber rechtfertigt nicht grundsätzliche Bedenken gegenüber den theologischen Grundlagen der Reform und Versuchen, eine Konzilshermeneutik zu propagieren, die das wieder auf den Kopf stellt, was die Konzilsväter mit 2147 Ja- gegen 4 Nein-Stimmen als richtig erkannt haben.

Im Folgenden soll nun die Frage »Treue zum Konzil oder Abbruch des Aufbruchs« an einem für das Verständnis der Erneuerung grundlegenden, aber immer noch zu wenig beachteten theologischen Aspekt, dem Verhältnis von Ekklesiologie und Liturgie, von Kirchen-, Gemeinde- und Gottesdienstverständnis bedacht werden.

III. KIRCHE GRÜNDET IN DER LITURGIE

Ein Zeuge für diese These ist zumindest für die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils ein junger Theologie-Professor in Bonn: J. Ratzinger. Als Berater des Kölner Kardinals J. Frings begrüßte er, dass das Konzil als erstes Dokument 1963 die Liturgiekonstitution verabschiedet hatte. So konnte nach seiner Meinung »Aufbauarbeit geleistet werden, die vorwärts führte, die die Zögernden mitriss, weil der

⁹ Pastorale der deutschsprachigen Bischöfe an ihren Klerus vom 4.12.1963, in: Emil Joseph Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lat.-dt. Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster 1964, 7*-12*, hier 9*. Ebenfalls vom 4. Dezember datiert ein schon zuvor konzipiertes Pastoral Schreiben der Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs an den Klerus, in: Ebd., 17*-24*.

¹⁰ Der liturgische Dienst. Papier Nr. 8 der Deutschen Bischofskonferenz anlässlich des Besuches von Papst Johannes Paul II. im November 1980.

Entwurf ihnen zeigte, dass es nicht um Zerstörung und Kritik, sondern um die größere Fülle geht ...¹¹ 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 gehörten die Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung und die Benutzung 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 herührte«, an das Latein. Er 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«¹².

Ratzinger benennt damit entscheidende Grundintentionen der von dieser Konstitution ausgehenden Liturgiereform.¹³ Was der Wille der Konzilsväter bei den einzelnen Artikeln von *Sacrosanctum Concilium* war und wie das dann durch die römischen Ausführungsbestimmungen der letzten fast fünf Jahrzehnte rezipiert oder auch nicht rezipiert wurde, das hat der Münchner Liturgiewissenschaftler R. Kaczynski minutiös aufgelistet.¹⁴

¹¹ Joseph Ratzinger, Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick, Köln 1963, 22f.

¹² Ebd., 25–35.

¹³ Vgl. u.a.: Klemens Richter, Grundlagen des Aufbruchs: Die Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«, in: Hanns Kerner (Hg.), Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel, Leipzig 2010, 85–109, hier 88f.

¹⁴ Reiner Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünemann / Bernd Jochen Hilberath (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 2, Freiburg i. Br. 2004, 1–227.

Zur nachkonziliaren Rezeption von *Sacrosanctum Concilium* gehört das Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie, das Ratzinger in seinem eben zitierten Rückblick zu Recht besonders betont. Kardinal K. Koch, bis zu seiner Weihe zum Bischof von Basel Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft und seit 2010 als Nachfolger von Kardinal W. Kasper Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, schließt aus der Konstitution: »Die Liturgie baut die Kirche nicht nur auf, sondern sie hält die Kirche auch am Leben, und sie lässt die Kirche – in einer elementaren Ekklesiogenesis – immer wieder neu entstehen. Ekklesiologie und Liturgietheologie hängen deshalb unlösbar zusammen.«¹⁵ Johannes Paul II. verweist in seinem Apostolischen Schreiben zum 25. Jahrestag von *Sacrosanctum Concilium* gleich zu Beginn darauf, dass darin »bereits der Kern jener ekklesiologischen Lehre zu finden [ist], die in der Folge von der Konzilsversammlung vorgelegt werden sollte«, ja sie nehme »die dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* über die Kirche vorweg«¹⁶. Dabei zeigt er, wie sehr ihm der unlösbare Zusammenhang von Liturgiereform und Kirchenreform bewusst ist: 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.« Die Kirche handelt nicht nur in der Liturgie, sie drückt sich auch in ihr aus und schöpft aus der Liturgie ihre Lebenskraft.«¹⁷ Ein evangelischer Theologe kommentiert das Papst-Schreiben mit den Worten: »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.«¹⁸

¹⁵ Kurt Koch, *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Freiburg i. Br. 1999, 11.

¹⁶ Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben Vicesimus quintus annus* vom 4.12.1988, Nr. 2, in: EDIL/DEL 3, 6263–6285, hier 6264.

¹⁷ Ebd., 6266.

¹⁸ Friedemann Merkel, *Die römische Liturgie – 25 Jahre nach der Reform*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 41 (1990) 3–7, hier 3.

Da keine andere Lebensäußerung der Kirche so sehr Ausdruck kirchlicher Identität ist wie die Liturgie, »deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht« (SC 7), da also der Gottesdienst ein Spiegelbild des gesamten kirchlichen Lebens ist, weil hierin die Kirche realsymbolisch ihre Darstellung findet, muss er ihren Glauben und ihr Leben zum Ausdruck bringen. In der Geschichte zeigt sich, dass jede größere innerkirchliche Auseinandersetzung auch Unterschiede in der Liturgie bewirkt. Unterschiedliche Akzentsetzungen im Glaubens- wie Kirchenverständnis bedingen einen unterschiedlichen Gottesdienst. Die Entwicklung zu einer römisch-lateinischen Klerusliturgie im Mittelalter steht in Verbindung mit einer Sicht, die Kirche von oben nach unten strukturiert sieht, weshalb die Liturgie ausschließlich an den allein dazu befähigten Kleriker gebunden wird. Die tridentinische Liturgie ist Spiegelbild dieser Ekklesiologie.

Von daher kann ich nicht nachvollziehen, wenn der gegenwärtige Papst in seinem Schreiben *Summorum Pontificum* von 2007 die breite Wiederzulassung dieser Liturgie neben der vatikanischen, wenn auch als *Forma extraordinaria*, als eine außerordentliche Ausdrucksform des römischen Ritus bezeichnet.¹⁹ Es hätte der konziliaren Reform nicht bedurft, wenn die Konzilsväter nicht andere ekklesiologische und damit auch theologische Akzente hätten setzen wollen. Ein Beispiel für letztere ist die zu Recht heftig geführte Diskussion zur Karfreitagsfürbitte für die Juden, die ja nur einen besonders wichtigen Punkt der theologischen Unterschiede zwischen dem *Missale Romanum* von 1962 und dem von 1970 wie auch der *Editio tertia* von 2002 darstellt.²⁰ So kann ich auch nicht erkennen, dass die Gegenwartswesen Jesu Christi nach der Grundordnung des Römi-

¹⁹ Vgl.: Benedikt XVI., *Litterae Apostolicae »Motu proprio« datae Summorum Pontificum*, in: AAS 99 (2007) 777–781; dt. Text: Papst Benedikt XVI., *Apostolisches Schreiben Summorum Pontificum*; Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation vom 7.7.2007 (VApS 178), Bonn 2007. – Vgl. dazu u.a.: Albert Gerhards (Hg.), *Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg i. Br. 2008. – Winfried Haunerland, *Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeyer nach dem Motu proprio »Summorum Pontificum«*, in: LJ 58 (2008) 179–203.

²⁰ Vgl.: Johannes Nebel, *Die Editio typica tertia des Missale Romanum. Eine Untersuchung über die Veränderungen*, in: EO 19 (2002) 265–313. – Zur Karfreitagsfürbitte vgl. weiter unten in Kap. VI.

schen Messbuchs von 2002 mit dem alten Missale kompatibel sind, wenn im neuen im Anschluss an *Sacrosanctum Concilium* Art. 7 entsprechend der Verheißung Jesu nach Mt 18,20 »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen« ganz anders als im alten Missale als erste reale Gegenwartsweise des Herrn die versammelte Gemeinde genannt wird.²¹

Im Hinblick auf das Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie stellt sich die Frage, »ob die Liturgie von der Kirche herkommt (liturgia ab ecclesia) oder ob die Kirche umgekehrt in der Liturgie wurzelt (ecclesia a liturgia)«. Auf den ersten Blick könnte man meinen, Ersteres sei richtig. K. Koch macht hingegen darauf aufmerksam, dass diese Verhältnisbestimmung daran scheitert, »dass es kein kirchenstiftendes Wort Jesu gibt, das unmittelbar die Gründung einer ›religiösen Gesellschaft‹ intendiert hätte. Demgegenüber ist der entscheidende Akt, der als ›Stiftung der Kirche‹ betrachtet werden kann, gerade die Verpflichtung Jesu zu einer liturgischen Handlung: ›Tut dies zu meinem Gedächtnis‹. Von daher bekommt die Eucharistie eine entscheidende ekklesiologische Bedeutung, die es nicht nur gestattet, von einer ›eucharistischen Ekklesiologie‹ zu sprechen, sondern auch das Prinzip ›ecclesia a liturgia‹ zu verifizieren vermag.«²² Eine Konsequenz dieser Sichtweise ist dann, dass das Wesen der Kirche aus ihrem Handeln in der Feier der Liturgie erkannt werden kann, dass die Kirche von der Liturgie, vornehmlich der Eucharistiefeier, aufgebaut und in ihr dargestellt wird.

²¹ Missale Romanum. Editio typica tertia 2002. Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Aufl.) 12.6.2007, Nr. 27 (Arbeitshilfen 215), Bonn 2007, 29. – Vgl. dazu: Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution, Instruktion *De interpretatione textuum liturgicorum* vom 25.1.1969, in: EDIL/DEL 1, 1200–1242, hier 1242.

²² K. Koch, Leben erspüren – Glauben feiern, 1999, 11f. – Dazu u.a.: Reinhild Ahlers, *Communio Eucharistica – Communio Ecclesiastica*. Zur wechselseitigen Immanenz von Eucharistie und Kirche, in: Dies. / Peter Krämer (Hgg.), *Das Bleibende im Wandel*. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre, Paderborn 1990, 87–103, hier 91f. – Ähnlich auch Joseph Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen*. Kirche heute verstehen, Freiburg i. Br. 1991, 25: »Die Stiftung der heiligsten Eucharistie am Abend vor dem Leiden kann nicht als irgendeine mehr oder weniger vereinzelte kultische Handlung angesehen werden. Sie ist Bundesschluss und als Bundesschluss die konkrete Gründung des neuen Volkes, das Volk wird durch sein Bundesverhältnis mit Gott.«

Das Konzil »hat mehrfach, erstmals in der Liturgiekonstitution Art. 2 eindringlich die alte, in der Schrift angedeutete (vgl. 1 Kor 10,17; Apg 2,42) und besonders von Ignatius von Antiochien, Augustinus, Leo dem Großen und Thomas von Aquin dargestellte Wahrheit hervorgehoben, dass die Kirche durch die Eucharistiefeyer aufgebaut wird und sich in ihr vor allem manifestiert.«²³ So kann heute auch in der westlichen Theologie von einer eucharistischen Ekklesiologie gesprochen werden, von einer Ekklesiologie, die sich von den liturgischen Feiern der Einzelgemeinden her versteht und von dort aus Kirche aufbaut. Der Mainzer Dogmatiker Th. Schneider bezeichnet die eucharistie-liturgische Versammlung als den eigentlichen »Konstruktionspunkt« der altkirchlichen Ekklesiologie, denn »die Glieder dieser Gemeinschaft ... sind die durch die Speise von dem einen Tisch zur *Communio* Verbundenen«²⁴. Von daher kann das II. Vatikanum in *Lumen Gentium* Art. 11 die Eucharistiefeyer als »Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens« und als Wirkkraft der »Einheit des Volkes Gottes« bezeichnen, denn es ist die Eucharistie, aus der nach *Lumen Gentium* Art. 26 »die Kirche immerfort lebt und wächst«.

Der Dogmatiker W. Beinert machte schon vor einem Jahrzehnt darauf aufmerksam, dass diese Aussage nicht ohne Folgen sein darf. So fragt er: »Wie kann es Einheit der Christen geben ohne eucharistische Gastfreundschaft, wenn Eucharistie Kirche bewirkt? ... Wie kann die Kirchenleitung auf den geltenden Zulassungsbedingungen für das geistliche Amt, dem allein nach geltender gemeinkatholischer Lehre die Konsekrationsvollmacht, also die faktische Be-Wirkung des Altarsakraments, zukommt, beharren, wenn sich herausstellt, dass sie eine qualitativ wie quantitativ genügende Zahl von Priestern verhindern?« Wenn die wesentliche Grundgestalt des Sakraments das Mahl ist, »wie kann man sich dann abfinden mit dem Brauch, vorkonsekrierte Hostien bei der Messkommunion auszuteilen, Wortgottesdienste ohne Mahlfeier durch Kommunionsspendung zu

²³ Emil Joseph Lengeling, Eucharistiefeyer und Pfarrgemeinde. Aufgaben nach dem Konzil, in: Adolf Exeler (Hg.), Die neue Gemeinde, Mainz 1967, 136–166, hier 158.

²⁴ Theodor Schneider, Sakrament des Heils für die Welt? Zur Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils, in: Ders., Auf seiner Spur, Düsseldorf 1990, 137–170, hier 163.

»verfeinern«, einen Streit um die Frage Hand- oder Mundkommunion anzuzetteln?«²⁵

Während bis in das frühe Mittelalter die Kirche als *Corpus reale* und die Eucharistie als *Corpus mysticum* verstanden wurde, wird dies im letzten Jahrtausend umgekehrt: Der mystische Leib ist nun die Kirche, der wirkliche Leib aber sind die eucharistischen Gestalten.²⁶ In der alten Kirche begründete die Eucharistiefeyer die Einheit der Gemeinde und deren *Communio* mit den anderen Gemeinden die *Unio catholica*. Doch schon vor der Jahrtausendwende begann eine Individualisierung des Eucharistieverständnisses: Eucharistielehre und Ekklesiologie traten auseinander, die Kirche wurde nicht mehr als *Communio* der Ortskirchen, sondern als universal verfasste Größe gesehen, repräsentiert allein vom Amt. Die Gemeinde spielte keine Rolle mehr, denn der Priester handelte allein im Namen Christi und der Kirche.

Ganz anders das II. Vatikanum: Nun wird auf der Grundlage von *Lumen Gentium* Art. 26 in einem Konsensdokument zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche 1982 erklärt: Kirche ist in der Gemeindeversammlung an einem Ort »in vollem Sinn was sie sein soll, wenn sie Eucharistiegemeinde ist ... Sie ist die Gemeinschaft des Heiligen Geistes ...«²⁷ Kirche konstituiert sich durch die einzelnen Eucharistie feiernden und durch die Eucharistie unter Vorsitz des Bischofs miteinander verbundenen Gemeinden. Da eine solche Beschreibung der Kirche von unten nach oben strukturiert ist, Kirche dort sieht, wo eine Gemeinde Liturgie feiert, wird in diesem Dokument das Amt des Papstes zur Beschreibung von Kirche nicht benötigt, hingegen der Dienst des Bischofs herausgestellt, dem der eigentliche Vorsitz der Eucharistiefeyer zukommt. Wörtlich heißt es: »Die eucharistische Einheit der Ortskirche umfasst die Gemein-

²⁵ Wolfgang Beinert, Eucharistie wirkt Kirche – Kirche wirkt Eucharistie, in: StZ 215 (1997) 665–678, hier 665f.

²⁶ Vgl.: Henri de Lubac, *Corpus mysticum*. Eucharistie und Kirche im Mittelalter, Einsiedeln 1969.

²⁷ Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit (München 1982), in: Deutsche Bischofskonferenz / Ökumenische Kommission, *Die Eucharistie der einen Kirche. Dokumente des katholisch-orthodoxen Dialogs auf deutscher und internationaler Ebene*. 27. Mai 1989 (Die Deutschen Bischöfe. Erklärungen der Kommission; 8), Bonn 1989, 25–35, hier 29 (II,1).

schaft zwischen dem, der vorsitzt, und dem Volk, dem er das Werk des Heiles und die eucharistischen Gaben austeilte. Andererseits ist der Amtsträger seinerseits einer, der von seiner Kirche dieses Wort, das er weitergibt, empfängt ...«²⁸

Ganz ähnlich auch das Schreiben Johannes Pauls II. »Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie« von 1980, das W. Kasper so kommentiert: Daraus 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 juristische Sicht entwickelt ... Man braucht kein Prophet zu sein, um zu sagen, dass eine solche eucharistische Konzeption der Kirche ökumenisch von weitreichenden Konsequenzen ist.«²⁹

IV. EINE FRAGE DES KONZILSVERSTÄNDNISS (LUMEN GENTIUM): COMMUNIO HIERARCHICA ODER VOLK-GOTTES-THEOLOGIE?

Wenn das erneuerte Liturgieverständnis so eng mit der Ekklesiologie des II. Vatikanums verbunden ist, ist es allerdings auch davon betroffen, dass auf dem Konzil zwei Ekklesiologien unverbunden additiv zur Geltung kamen, eine hierarchisch-christologische und eine eher pneumatologische Sicht.³⁰ Allerdings ist eine einseitige Konzilshermeneutik nicht berechtigt, wie sie in römischen Verlautbarungen nicht erst der letzten Jahre zum Ausdruck kommt, wobei die Liturgiekonstitution allein durch die Brille einer *Communio hierarchica* interpretiert wird.

Genau das aber sieht der Tübinger Dogmatiker B. J. Hilberath gegeben, wie er an der Spannung zwischen dem II. Vatikanum und der »Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit von Laien am

²⁸ Ebd. 31 (II, 3).

²⁹ Text und Kommentar: Walter Kasper, Ein Leib und ein Geist werden in Christus. Schreiben über die Eucharistie Papst Johannes Pauls II., Freiburg i. Br. 1980, 80f.

³⁰ Antonio Acerbi, Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium (COgDo 4), Bologna 1975. – Vgl.: Bernd Jochen Hilberath, *Communio hierarchica*, in: ThQ 177 (1997) 202–219.

Dienst der Priester« von 1997 belegt.³¹ Hier wie u.a. auch mit dem Schreiben der Glaubenskongregation 1992 »an die Bischöfe ... über einige Aspekte der Kirche als *Communio*«³² werde »der Versuch unternommen, die in den Texten des ... Konzils implizierte *Communio*-Ekklesiologie sinnwidrig als Stärkung der universalen Kirche (faktisch der zentralen Leitung der Kirche) zu interpretieren. Nicht *Communio*, sondern Volk Gottes hatten die Konzilsväter zur expliziten Leitidee der Kirchenkonstitution gewählt.«³³ Demgegenüber werde nun »eine *Communio*-Ekklesiologie verfolgt, die den Begriff *Communio hierarchica* als Leitidee gewählt hat«. Er sieht darin eine nach dem Schema Spender–Empfänger verstandene hierarchische Struktur, die den theologischen Aufbruch des Konzils rückgängig mache.³⁴ Das Spender-Empfänger-Schema gilt übrigens auch nicht mehr für die liturgischen Feiern, denn nach *Sacrosanctum Concilium* Art. 14 ist »die volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes« erfordert, das gemäß 1 Petr 2,9 als »das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum« liturgiefähig ist – die Gläubigen werden hier als »*Sacerdotes*« bezeichnet. So ist der Leiter der Liturgie nicht nur Spender, sondern auch Empfänger, wenn er etwa die Schriftverkündigung hörend empfängt.³⁵

Es ist also deutlich zu unterscheiden zwischen der sazerdotalen, d.h. im eigentlichen Sinn priesterlichen und in unserem Zusammenhang liturgischen Berufung aller Getauften, und dem presbyteralen Dienstant in der Liturgie. Die Aufgabe des Ordinierten besteht darin, dieser allen geschenkten Berufung zu dienen (Mk 9,35; 10,43). Ein solcher Dienst hat seine eigene »Würde«. Von seinen etymologi-

³¹ Bernd Jochen Hilberath, *Theologie des Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion*, in: StZ 217 (1999) 219–232. – Vgl. dazu: Martin Klöckener / Klemens Richter (Hgg.), *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung* (QD 171), Freiburg i. Br. 1998. – Peter Hünermann, *Laien und Dienste in der Kirche. Eine Rückbesinnung auf das II. Vatikanische Konzil*, in: BiLi 78 (2005) 85–100.

³² Kongregation für die Glaubenslehre, *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio**, vom 28.5.1992 (VApS 107), Bonn 1992.

³³ B. J. Hilberath, *Communio hierarchica* (1997) 220.

³⁴ Ebd., 231.

³⁵ Vgl.: Klemens Richter, *Die Liturgie der Sakramente nach dem Vaticanum II. Ein mehrfacher Paradigmenwechsel*, in: ThG 49 (2006) 128–139, hier 130.

schen Wurzeln her verstanden, bedeutet dies: etwas hat seinen Wert und Preis. Es hat »seinen Wert und Preis, die Gemeinde zu einer heiligen Priesterschaft aufzubauen (1 Petr 2,9) und der bewussten, tätigen Teilnahme der Gläubigen zu dienen«³⁶.

Die Laien sind daher authentische Subjekte der Liturgie, im ursprünglichen Sinn wahrhaft Konzelebranten.³⁷ Ihre Teilhabe am dreifachen Amt Christi wird in *Lumen Gentium* Art. 31 betont, so dass bei allen Unterschieden in den verschiedenen Ämtern laut *Lumen Gentium* Art. 32 »eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi« gegeben ist. Vorkonziliar war nur von den Lehr-, Priester- und Hirtenaufgaben die Rede, die ausschließlich dem Leitungsamt, Bischöfen und Priestern, zugeordnet wurden. Wenn nunmehr die Grundaufgaben der Kirche in Martyria, Liturgia und Diakonia gesehen werden, dann haben alle je nach ihrer Stellung in der Gemeinde daran Anteil.³⁸ Für die Eucharistiefeier heißt das z.B., dass alle Gläubigen in der Messfeier Gott danksagen und »die unbefleckte Opfergabe darbringen« sollen »nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen« lernen (vgl. SC 48).

All das lässt erkennen, wie sehr die Ekklesiologie von *Lumen Gentium* in *Sacrosanctum Concilium* wurzelt, wie eng das konziliare Liturgieverständnis und Kirchen- wie Gemeindeverständnis miteinander verbunden sind. Und so kann der Mainzer Kardinal K. Lehmann in einem »Rückblick auf die Liturgiereform« Anfang Dezember 2010 sagen, »dass nicht nur eine tiefe Beziehung zwischen Glauben und Beten besteht, sondern eben auch zwischen Gottesdienst und Kirche«³⁹.

³⁶ Franz Schneider, Liturgie als Ort, an dem das Volk Gottes Subjekt wird. Zur Stellung und Bedeutung des Laien im Gottesdienst, in: ThJb(L) (1989) 292–304, hier 296.

³⁷ Vgl.: Hans Bernhard Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989, 491–493.

³⁸ Vgl.: Klemens Richter, Liturgie – Gottesdienst der Gemeinde, in: Helmut Erharter/Horst-Michael Rauter (Hgg.), Liturgie zwischen Mystik und Politik. Österreichische Pastoraltagung 27. bis 29. Dezember 1990, Wien 1991, 9–18, hier 15–17.

³⁹ Karl Lehmann, Rückblick auf die Liturgiereform. Lehren aus bald fünf Jahrzehnten. Gastvorlesung an der Universität Würzburg am 4.12.2010. 18 Seiten Manuskript, hier 18. – Vgl. in: Karl Lehmann, Rückblick auf die Liturgiereform, in: Martin Stuffer (Hg.), *Sacrosanctum Concilium*. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie; 1), Regensburg 2011, 77–96.

V. EINER ECCLESIA SEMPER REFORMANDA
ENTSPRICHT EINE LITURGIA SEMPER REFORMANDA

Aus all dem kann W. Beinert die Schlussfolgerung ziehen: »Wie immer man die Ergebnisse der nachvatikanischen liturgischen Erneuerung auch einschätzen mag, dem Konzil selber muss man die Folgerichtigkeit von Denken und Tun bescheinigen. Wenn die Eucharistie als *Communio-* und *Communicatio-*Geschehen des trinitarischen Heilswerks zu sehen ist, dann ist die Abendmahlsliturgie tatsächlich ›der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt‹ (SC 10). Wenn sich also Kirche erneuern muss und will, dann ist eine Liturgiereform nicht zu umgehen ...«⁴⁰ Mit anderen Worten: »Bemühungen um eine Kirchenerneuerung ... [können] nur dann und insoweit erfolgreich sein, wenn und insofern der ›*Ecclesia reformanda*‹ eine ›*Liturgia reformanda*‹ korrespondiert.«⁴¹

Wem an einer Erneuerung der Kirche gelegen ist, würde einer solch allgemeinen Aussage kaum widersprechen. Anders ist das sicherlich schon, wenn er sich die Aussage eines der kompetentesten Liturgiewissenschaftler der Gegenwart zu eigen machen sollte, des Benediktiners A. Häußling:⁴² »Hätte das Konzil die Kirche als eine geschlossene Gesellschaft definiert, wäre Liturgiereform einfach: nach Art der Sekten könnte die Kirche im trauten Kreis ein tradiertes Ritual pflegen, dem durchaus kulturhistorischer und denkmalpflegerischer Wert nicht abgesprochen werden dürfte. Solches Ritual zu perfektionieren, es zu reinigen auf die ›althergebrachten Normen der heiligen Väter‹ hin, ließe sich dann ... Liturgiereform nennen«. Das Zweite Vatikanische Konzil »hat Kirche aber anders gesehen; sie soll auf den Paradigmenwechsel der Geschichte reagieren. Das Konzil hat damit

⁴⁰ Wolfgang Beinert, *Ekklesiologische Konsequenzen einer Theologie der Eucharistie*, in: *StZ* 215 (1997) 736–746, hier 743.

⁴¹ Ebd.

⁴² Angelus Häußling ist ein umfangreiches Werk zu Liturgiereformen als Grundkonstante kirchlichen Handelns durch die ganze Kirchengeschichte hindurch gewidmet: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hgg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*. Teil I: *Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung*; Teil II: *Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart* (LQF 88), Münster 2002.

der Kirche ›Liturgiereform‹ ... ungeachtet der nicht absehbaren Schwierigkeiten als eine bleibende, niemals mehr abgeschlossene Aufgabe aufgetragen. Es scheint – vorausgesetzt, die Kirche bleibt dem Konzil treu –, als seien die bisherigen Liturgiereformen nur ein Vorspiel gewesen.«⁴³

VI. TREUE ZUM KONZIL?

Hier kann zunächst abgesehen werden von den so genannten Traditionalisten, die mit der Ablehnung der Liturgiereform auch die einer kirchlichen Erneuerung auf der Grundlage des II. Vatikanums verbinden, der Ökumene wie dem Dialog der Religionen ablehnend gegenüberstehen, was nur bestätigt, wie eng Liturgie und Ekklesiologie aufeinander bezogen sind.⁴⁴ Wirklich gravierend ist, dass nicht nur seitens der Liturgiewissenschaft zunehmend die Frage gestellt wird, wie es in Rom um die Treue zum Konzil bestellt ist. Von Anfang an gab es in der Kurie starke Kräfte, die Liturgiekonstitution zu unterlaufen. Schon 1969 richteten Kurienkardinäle 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 mittelbar autorisiert, und die schon an sich von zahlreichen geheimen oder offenen Verstößen gegen die Reinheit des katholischen Glaubens durchsetzt ist), erscheint, um es auf die mildeste Weise auszudrücken, als unabsehbarer Fehlgriff.«⁴⁵

⁴³ Angelus A. Häußling, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: Ders. u.a. (Hgg.), Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche (LQF 79), Münster 1997, 11–44, hier 43.

⁴⁴ Vgl. u.a. dazu: Annibale Bugnini, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament (Dt. Ausg. hg. v. Johannes Wagner), Freiburg i. Br. 1988, 299–325. – Manfred Probst, Die Liturgiereform des II. Vatikanums – eine Reform gegen die Frömmigkeit?, in: LJ 36 (1986) 222–237, hier 223–225.

⁴⁵ Inge Köck, Kurze kritische Untersuchung des neuen »Ordo Missae«. Übersetzung aus dem Italienischen (Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland; 4), Vaduz 1969. – Vgl. dazu: A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948–1975, 1988, 307–315.

Derartige Angriffe zeigen Wirkung. Eine der bedeutendsten ist schon 1984 die Wiederzulassung der Messfeier nach dem Missale Romanum von 1962, damals noch unter konkreten Auflagen.⁴⁶ Als dann Kurienkardinäle auch noch die Priesterweihe im tridentinischen Ritual vollziehen, nennt A. Häußling das »eine Verhöhnung des Konzils«⁴⁷. Und P. Hünemann kommentiert: »Mir ist keine geschichtliche Parallele für eine solche Suspension von Beschlüssen eines rechtmäßigen Konzils bekannt.«⁴⁸

Beide haben damals nicht ahnen können, dass 2007 eine generelle Wiedereinführung nicht nur dieser Messform, sondern auch aller anderen Sakramente nach dem alten Ritus möglich sein würde – und das ohne Rücksichtnahme auf die Ortsbischöfe, denen *Sacrosanctum Concilium* Art. 22 und Art. 36 eine eigene Rechtszuständigkeit bei der Ordnung der Liturgie zusprachen, was übrigens schon der neue *Codex Iuris Canonici* von 1983 nicht mehr erwähnt. Von daher ist es zu verstehen, wenn Bischof J. Wanke von Erfurt in einem Interview auf die Frage »Wo möchten Sie mehr Freiraum von Rom?« antwortet: »Etwa in der Liturgie. Da gibt es die Tendenz, alle Texte und Formen sehr stark an die Zentrale anzubinden; ich wünschte mir das Vertrauen, dass Bischofskonferenzen oder Diözesen mit gelegentlichem Wildwuchs selber fertig werden.«⁴⁹

Es ließe sich nun leicht zeigen, dass alle römischen Verlautbarungen der letzten Jahre zur Liturgie retardierende Tendenzen zeigen oder gar frühere Dokumente ganz zurücknehmen wie z.B. die Übersetzerinstruktion *Liturgiam Authenticam* von 2001,⁵⁰ die eine größt-

⁴⁶ EDIL/DEL 3, 5685f. – Vgl.: K.-O. Nußbaum, Die bedingte Wiederzulassung einer Messfeier nach dem Missale Romanum von 1962, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen u.a. 37 (1985) 130–143.

⁴⁷ A. Häußling, Liturgiereform, in: Ders., Christliche Identität (LQF 79), 1997, 11–44, 44 Anm. 87.

⁴⁸ Peter Hünemann, Droht eine dritte Modernismuskrisis?, in: HerKorr 43 (1989) 130–135, hier 133.

⁴⁹ »Was bei uns Not tut, liegt in unserer Hand«. Interview mit Bischof Joachim Wanke, in: Kölner Stadtanzeiger. Politik, vom 26.5.2001.

⁵⁰ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Der Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. *Liturgiam Authenticam*. Fünfte Instruktion »zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie« (zu Art. 36 der Konstitution), lateinisch-deutsch, 28. März 2001 (VApS 154), Bonn 2001. – Vgl. dazu u.a.: R. Kaczynski, Theologischer Kommentar, in: P. Hünemann / B. J.

mögliche Wörtlichkeit der Übersetzung liturgischer Bücher aus dem Latein einfordert, während ihr Vorgänger von 1969 ausdrücklich sagte, es genüge nicht, wenn man »einfach den wörtlichen Inhalt und die Grundgedanken des Originaltextes in eine andere Sprache überträgt. Es kommt vielmehr darauf an, einem bestimmten Volk in dessen eigener Sprache getreu zu vermitteln, was die Kirche durch den Originaltext ... mitgeteilt hat«⁵¹. Ausdrücklich heißt es sogar: »Man kann sich ... nicht mit Übersetzungen begnügen; Neuschöpfungen sind erforderlich.«⁵²

Kein Zweifel, wir haben es derzeit mit einer starken Zentralisation des liturgischen Rechts zu tun, wie es das selbst vor dem Konzil nie gab.

VII. ANFRAGEN AN DIE WIEDERZULASSUNG VORKONZILIARER LITURGISCHER BÜCHER

Die generelle Wiederzulassung der vorkonziliaren Liturgie durch Benedikt XVI. von 2007 scheint dann nur die äußerste Konsequenz dieser Entwicklung zu sein.⁵³ Es sind vor allem zwei Gründe, die er in seinem Begleitbrief an alle Bischöfe nennt. Einmal möchte er damit zur Versöhnung mit der Pius-Bruderschaft beitragen, die die Liturgiereform insgesamt ablehnt. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass es dieser in der Gesamtkirche nicht sehr großen Gruppe – Rom spricht von etwa 500 Priestern weltweit – nicht allein um die vorkonziliaren Riten geht, sondern um die Rücknahme auch anderer Konzilsbeschlüsse.⁵⁴ Die Wiederzulassung der alten Liturgie hat die-

Hilberath (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar, 2004, 1–227. – Reiner Kaczynski, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in: StZ 219 (2001) 651–666. – Eine (sehr emotionale) Entgegnung von Joseph Card. Ratzinger, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski, in: StZ 219 (2001) 837–843.

⁵¹ Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution, Instruktion *De interpretatione textuum liturgicorum* vom 25.1.1969, in: EDIL/DEL 1, 1200–1242, hier 1205.

⁵² Ebd. 1242.

⁵³ Vgl.: Benedikt XVI., *Summorum Pontificum* (VApS 178), 2007. – Vgl. ebenso die zum Ganzen sehr gründliche Untersuchung von: W. Haunerland, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen?, 2008, 179–203.

⁵⁴ Vgl. u.a.: Wolfgang Beinert (Hg.), Vatikan und Pius-Brüder. Anatomie einer Krise, Freiburg i. Br. 2009.

ser Bruderschaft – wie von vielen Beobachtern erwartet – nicht ausgereicht, so dass derzeit Geheimverhandlungen zwischen ihr und dem Vatikan geführt werden. Nichts zeigt deutlicher, dass es beim Festhalten an der vorkonziliaren Liturgie letztlich um eine ihr entsprechende Ekklesiologie geht. *Lex orandi* und *lex credendi* sollen einander entsprechen – aber vorkonziliare wie nachkonziliare Liturgie weisen halt theologische Unterschiede in der *lex credendi* auf, die sich in der *lex orandi* widerspiegeln. Man wird sehen, ob Rom zu weiteren substantiellen Zugeständnissen bereit ist, die ja zu einer Rücknahme weiterer konziliarer Beschlüsse führen würden. Immerhin wurde die Exkommunikation der Pius-Brüder aufgehoben, obwohl die Bruderschaft entgegen römischer Weisung weiter priesterliche und bischöfliche Funktionen ausübt. P. Hünermann hat daher dem Papst einen »skandalösen Amtsmissbrauch im theologischen Sinn« vorgeworfen,⁵⁵ denn die Aufhebung des Kirchenausschlusses ist nach der Bußordnung ohne Reuebekundung an sich nicht möglich.

Als zweiten Grund für die Wiederezulassung nennt der Papst, dass »das neue Missale vielerorts nicht seiner Ordnung getreu gefeiert, sondern geradezu als Ermächtigung oder gar Verpflichtung zur ›Kreativität‹ aufgefasst wurde, die oft zu kaum erträglichen Entstellungen der Liturgie führte«⁵⁶. Sicherlich wird der Gottesdienst nicht immer so gefeiert, wie es den Vorgaben entspricht. Rechtfertigt das aber die alte Messe, die als oft still »gelesene Messe« kaum der Würde des Lobes Gottes gerecht wurde? Um dies zu ändern, wäre ein Mehr an liturgischer Bildung von Priestern und Laien sicher sinnvoller als die Zulassung zweier Messformen. Dass gerade die erneuerte Liturgie würdig gefeiert werden kann, beweisen doch gerade viele der Messfeiern, denen der Papst vorsteht.

Nun weist Benedikt allerdings sehr deutlich darauf hin, dass das durch das II. Vatikanum veranlasste Missale Romanum von 1970, als deutschsprachiges Messbuch seit 1975 in Gebrauch, die »normale« Form der Messe bleibt. Demgegenüber sei die vorkonziliare Messe in der Fassung von 1962 ein »außerordentlicher Ritus«. Daher wer-

⁵⁵ Vgl.: Pressearchiv der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 18.2.2009.

⁵⁶ So der Brief an die Bischöfe von: Benedikt XVI., *Summorum Pontificum* (VApS 178), 2007, 22f.

de weder die »Autorität des II. Vatikanums angetastet« noch »die liturgische Reform in Frage gestellt«. Tatsächlich gilt die Erlaubnis vor allem für »Messen, die ohne Volk gefeiert werden«, während sonntags nur »eine Feier dieser Art stattfinden« darf, wohl neben der vatikanischen Messform. Doch war es gerade ein Wunsch des Konzils, »die Feier in Gemeinschaft der vom Einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen« (SC 27). Während das Schreiben behauptet, dass die Autorität des Bischofs, in seiner Diözese die Liturgie zu ordnen, nicht angetastet werde, kann nun auch ohne bischöfliche Zustimmung jeder Priester selbst entscheiden.

Aber es gibt viele weitere weithin ungeklärte Fragen. Hier seien nur einige genannt: Die alte einjährige Ordnung der Schriftlesungen kennt kaum Lesungen aus dem Alten Testament, während die Neuordnung durch eine dreijährige Leseordnung die Gläubigen mit einem möglichst großen Teil der ganzen Heiligen Schrift vertraut machen will; die Messpredigt, die Homilie, ist kein unverzichtbarer Bestandteil des alten Ritus; es gibt kein Allgemeines Gebet, also keine Fürbitten der Gläubigen; keinen Friedensgruß; nur ein Hochgebet, den alten Römischen Kanon; an sich auch keine Kommunion innerhalb der Messe. Und das *Motu proprio* verlangt ja, dass es keine Vermischung beider Riten geben dürfe.⁵⁷

Ein entscheidender Unterschied ergibt sich aus der Umschreibung der Gegenwartswesen Jesu Christi. In der erneuerten Eucharistiefeier wird die Anwesenheit Christi inmitten der Gemeinde gesehen, weshalb Priester und Gemeinde idealtypisch einen Kreis um die Orte seiner Anwesenheit in Schriftverkündigung und eucharistischen Gestalten, also um Ambo und Altar, bilden. Der Gemeinschaftscharakter der Liturgie wird betont, weshalb es auch im Unterschied zur vorkonziliaren Messe heute heißt: »In der Messe, dem Herrenmahl, wird das Volk Gottes zu einer Gemeinschaft unter dem Vorsitz des Priesters ... zusammengerufen, um das Gedächtnis des Herrn, das eucharistische Opfer, zu feiern. Deshalb gilt für diese Zusammenkunft der heiligen Kirche an einem Ort in hervorragender Weise die Verheißung Christi: ›Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen‹ (Mt 18,20). In der

⁵⁷ Zu den Unterschieden beider Messformen vgl. u.a.: Albert Gerhards, Die »alte« und die »neue« Messe. Versuch einer Sondierung der Positionen, in: Gd 41 (2007) 57–59.

Messfeier ... ist Christus wirklich gegenwärtig in der Versammlung, die in seinem Namen zusammengeführt wurde, in der Person des Amtsträgers und in seinem Wort sowie wesenhaft und bleibend unter den eucharistischen Gestalten.«⁵⁸ Demgegenüber galt schon zu Zeiten der Liturgischen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die Papst Pius XII. einen »Durchbruch des Heiligen Geistes in seiner Kirche« nannte,⁵⁹ die tridentinische Messe als Klerikerliturgie, der die Gläubigen nur beiwohnten, wobei hierzulande allerdings vielfach die so genannte »Betsingmesse« üblich wurde, bei der die Gläubigen zu der vom Priester in Latein vollzogenen Messe Lieder sangen, statt – was durchaus vorkam – etwa den Rosenkranz zu beten.

Dass zwischen beiden Formen erhebliche theologische Unterschiede bestehen, wird in der Karfreitagsfürbitte »Für die Bekehrung der Juden« im Missale Romanum von 1962⁶⁰ gegenüber der »Für die Juden« im Messbuch von 1975⁶¹ überdeutlich. Die erstere bittet darum, dass Gott »den Schleier von ihrem Herzen wegnehmen« möge, damit auch die Juden »unseren Herrn Jesus Christus erkennen«. Sie sollen »ihrer Finsternis entrissen werden«. Der weltweite Vorwurf des Antisemitismus⁶² veranlasste den Papst, sie durch eine Neuformulierung zu ersetzen, nach der Gott die Herzen der Juden erleuchten möge, »damit sie Jesus Christus als den Heiland aller Menschen erkennen« und so auch Israel am Ende der Zeiten gerettet werde.⁶³ Diese Bitte ist zwar theologisch möglich, doch bleibt sie weit zurück hinter der 1975 erneuerten Karfreitagsliturgie, nach der Gott die Juden, »zu denen er zuerst gesprochen hat ... in der Treue zu seinem

⁵⁸ Grundordnung des Römischen Messbuchs (wie Anm. 21), Nr. 27.

⁵⁹ Papst Pius XII., Ansprache an die Teilnehmer des Ersten Internationalen Liturgischen Kongresses, in: AAS 48 (1956) 711–725, hier 712. – Vgl.: T. Maas-Ewerd / K. Richter, Die Liturgische Bewegung in Deutschland, in: M. Klöckener / Benedikt Kranemann (Hgg.), Liturgiereformen (LQF 88), 2002, 629–648.

⁶⁰ Missale Romanum, Editio typica, Vatikan 1962, 173 f.

⁶¹ Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Die Feier der heiligen Messe, Einsiedeln ²1988, [48].

⁶² Vgl. zum Ganzen: Walter Homolka / Erich Zenger (Hgg.), »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2008.

⁶³ Neufassung von Benedikt XVI. für den außerordentlichen Ritus vom 6.2.2008 (übers. v. J. Wohlmut), in: Radio Vatican Newsletter 5.2.2008.

Bund und in der Liebe zu seinem Namen« bewahren möge, »damit sie das Ziel erreichen, zu dem sie sein Ratschluss führen will«.

Um nur noch ein Gebet zu nennen, das klar den konziliaren Erkenntnissen – in dem Fall den theologischen Aussagen zur Ökumene – widerspricht, soll auf eine weitere Fürbitte am Karfreitag, die Bitte *Pro unitate Ecclesiae* verwiesen werden.⁶⁴ Beten Katholiken mit dem nachvatikanischen Missale für die »Brüder und Schwestern, die an Christus glauben, dass unser Herr und Gott sie leite auf dem Weg zur Wahrheit und sie zusammenführe in der Einheit der heiligen Kirche«, so mit dem vorkonziliaren Missale »für die Irrgläubigen und Abtrünnigen: unser Gott und Herr möge sie allen Irrtümern entreißen und sie zur heiligen Mutter, der katholischen und apostolischen Kirche, zurückrufen«.⁶⁵ Der Heiland möge auf die durch teuflischen Trug verführten Seelen schauen und sie zur Ablegung ihres Irrglaubens bewegen. Darf man heute so noch über evangelische Christen reden? Demgegenüber die Theologie des vatikanischen Messbuchs: »Allmächtiger Gott, du allein kannst die Spaltung überwinden und die Einheit bewahren. Erbarme dich deiner Christenheit, die geheiligt ist durch die eine Taufe. Einige sie im wahren Glauben und schließe sie zusammen durch das Band der Liebe«. Wird dies nebeneinandergestellt, kann nicht ernsthaft – wie es Benedikt ja tut – von einer gemeinsamen *lex orandi* in beiden Riten gesprochen werden. Mit dem Konzilsdekret *Unitatis redintegratio* lässt sich dies ebenso wenig vereinbaren wie mit der Enzyklika *Ut unum sint* Papst Johannes Pauls II.⁶⁶

In dem schon zitierten Begleitbrief Benedikts wird allerdings behauptet: »Es gibt keinen Widerspruch zwischen der einen und der anderen Ausgabe des Missale Romanum. In der Liturgiegeschichte gibt es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch.«⁶⁷ Das allerdings sieht einer der weltweit anerkannten Kirchengeschichtler, A. Angenendt, ganz anders. Er verweist u.a. auf den in seiner Grund-

⁶⁴ Messbuch, 21988, [47].

⁶⁵ Das vollständige Römische Messbuch lat. u. dt. im Anschluss an das Messbuch von Anselm Schott OSB, Freiburg i. Br. 1952, 392.

⁶⁶ Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint* vom 25.5.1995 (VApS 121), Bonn 1995.

⁶⁷ Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe anlässlich der Publikation vom 7.7.2007, in: VApS 178, 25f. – Benedikt XVI., *Summorum Pontificum*, in: AAS 99 (2007) 777–781.

gestalt auf Gregor I. zurückgehenden Römischen Kanon im alten Ritus, das heutige nur leicht veränderte Hochgebet I, der gegenüber den zuvor verwendeten Eucharistiegebeten einen eindeutigen Bruch darstelle. Wurde zuvor der wesentliche Aspekt in der Geist-Bitte um die Wandlung von eucharistischen Gaben sowie der diese empfangenden Gemeinde gesehen, gelten im Westen seither die Einsetzungsworte als entscheidend. Zudem wurde die Einheit des Gebetes durch eine Fülle von Einzeltexten ersetzt. Weiter wurde der zuvor, so im Eucharistiegebet der *Traditio Apostolica*, noch nicht vorhandene Opferbegriff eingefügt.⁶⁸ Eine umfassende Untersuchung zu »Liturgiereformen« im Laufe der Christentumsgeschichte weist immer wieder solche Brüche nach, nicht zuletzt durch Anordnungen der Päpste, so z.B. die Abschaffung der altspanisch-mozarabischen Liturgie zugunsten der römischen durch Gregor VII. im 11. Jahrhundert. Das betrifft aber auch das *Missale Tridentinum* selbst, das die Messordnungen aller Bistümer wie Ordensgemeinschaften, die 1570 nicht älter als 200 Jahre waren, verbot – ein zweifellos eindeutiger, damals aber durchaus sinnvoller Bruch mit liturgischen Traditionen.⁶⁹

Es gibt noch ein ganz anderes, bislang kaum beachtetes Problem der Wiederezulassung der alten Liturgie. Es wird nämlich neben dem alten Missale auch die Sakramentenspendung in vorkonziliarer Form wieder zugelassen. Ist damit das *Rituale Romanum* gemeint, dann wäre das für die deutschsprachigen Bistümer eine gänzlich neue Form, denn für die Sakramente galt hier seit 1950 die *Collectio Rituum*⁷⁰, wobei die Sakramente in einer Mischung aus deutscher und lateinischer Sprache gefeiert wurden. Vor allem den Gläubigen kaum zumutbare Texte wie die Beschwörungen von Teufel und Dämonen bei der Taufe blieben damals in Latein.

⁶⁸ Vgl.: Arnold Angenendt, Lobpreis der Alten Liturgie?, in: StZ 228 (2010) 651–662.

⁶⁹ Vgl.: Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hgg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung; Teil 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002, 436–465.

⁷⁰ Vgl. z.B.: *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesisibus a sancta sede approbata*. Editio prima, Leipzig 1961.

Für die Taufe hieße diese Wiederzulassung, dass das Taufwasser wie früher nur einmal im Jahr in der Osternacht geweiht würde, während es gemäß der Neuordnung bei jeder Taufe geweiht wird. Dahinter steht ein theologisches Umdenken, das den Kernpunkt des Sakramentenverständnisses in den Segens-, Weihe- und Hochgebeten sieht.⁷¹ Der Ritus der Kindertaufe wurde an die Situation der Kinder angepasst, soll nun aber wieder in einer verkürzten Form der lateinischen Erwachsenentaufe möglich sein. Die Firmung wieder auf Latein, wo wir uns doch seit Jahren bemühen, die Jugendlichen stärker in den Glauben einzuführen? Die Trauung wieder mit einem Segensgebet nur über die Braut statt einem gemeinsamen Trauungssegen für das Brautpaar? Die Letzte Ölung würde wieder eingeführt, während es die Krankensalbung nicht mehr gäbe. Widersprüche über Widersprüche.

VIII. »STILLSTAND IST RÜCKSCHRITT«

Dieses mahnende Wort sagen die deutschen Bischöfe in ihrem Pastoralen Schreiben anlässlich des 40. Jahrestages der Liturgiekonstitution, das den Titel trägt: »Liturgie – Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde«. In dessen abschließendem Kapitel »Liturgische Erneuerung als bleibende Aufgabe« heißt es: »Stillstand ist Rückschritt. Das gilt in fast allen Bereichen unseres Lebens. Denn Leben bedeutet Bewegung, Wachstum und Veränderung. Weil die Liturgie zu den grundlegenden Lebensäußerungen der Kirche gehört, gelten auch für sie die Gesetze des Lebens.«⁷²

Sie knüpfen damit an ihre positive Würdigung der Reform zum 20. Jahrestag an, wonach das Bewusstsein gewachsen sei, 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 für-

⁷¹ Vgl. u.a.: Klemens Richter, Liturgisch orientierte Sakramententheologie, in: Ralph Miggelbrink / Dorothea Sattler / Erich Zenger (Hgg.), Gotteswege. Für Herbert Vorgrimler, Paderborn 2009, 143–164.

⁷² Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie. Pastorales Schreiben vom 24.6.2003 (Die deutschen Bischöfe 74), Bonn 2003, 46.

einander und für die Welt«⁷³. Dass bezüglich der konkreten Liturgiegestaltung vor Ort viel im Argen liegt, darf nicht der Reform selbst angelastet werden. Daher weisen sie heute erneut daraufhin, dass »die große Wertschätzung, die die Kirche für ihren Gottesdienst zum Ausdruck bringt, die Notwendigkeit einer eingehenden und beständigen Beschäftigung mit der Theologie der Liturgie und ihrer verschiedenen Feiern« verlangt, was gemeinhin als liturgische Bildung bezeichnet wird.⁷⁴

Die Relevanz konziliarer Entscheidungen hing immer schon davon ab, ob sie in den Ortskirchen und letztlich in den Gemeinden rezipiert wurden. Dass dies für die Liturgiereform bald fünfzig Jahre nach ihrem Beginn in vielen Bereichen gilt, lässt sich leicht belegen. Nur ein Beispiel ist die Umgestaltung liturgischer Räume. Das durch die Erneuerung veränderte Kommunikationsmodell der Liturgie wurde zunächst nur bühnenartig verwirklicht, indem der Altar ein wenig von der Wand abgerückt, aber die Ausrichtung auf den der Gemeinde weiter gegenüberstehenden Altarraum nicht verändert wurde. Inzwischen gehen immer mehr Gemeinden dazu über, den Tisch des Wortes wie den der Eucharistie, Altar wie Ambo, stärker in das Zentrum des Raumes zu rücken.⁷⁵ Diese auf das *Circumstances*-Modell ausgerichtete Raumgestalt, die die Gegenwart des Herrn inmitten der Versammlung sieht, hat nicht nur damit zu tun, dass sich viele Gemeinden deutlicher als Mitträger der Liturgie verstehen. Auch das Kirchen- und Gemeindeverständnis hat sich entsprechend der Volk-Gottes-Theologie verändert und damit auch das Verhältnis zwischen priesterlichem Vorsteher und allen Mitfeiernden.

Auch für die Liturgietheologie gibt es hin und wieder Erfreuliches zu konstatieren. Dazu gehört eine 2001 von der Glaubenskongregation unter Leitung von Kardinal J. Ratzinger getroffene Entscheidung, zu der eine traditionalistische Kreise nahestehende Zeitschrift unter der Überschrift »Wandlung ohne Wandlungsworte?« fragt: »Erlaubt Rom eine ungültige Messe?«⁷⁶ Als der in Einheit mit

⁷³ N.N., Zwanzig Jahre Liturgiekonstitution, in: Gd 17 (1983) 159.

⁷⁴ Mitte und Höhepunkt (Die deutschen Bischöfe 74), 2003, 47.

⁷⁵ Vgl. u.a.: Albert Gerhards / Thomas Sternberg / Walter Zahner (Hgg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst; 2), Regensburg 2003.

⁷⁶ *Una Voce* Korrespondenz 33 (2002) 191–218.

Rom stehenden Chaldäischen Kirche des Ostens erlaubt wurde, mit der altorientalischen Kirche der Assyrer Eucharistiegemeinschaft aufzunehmen, wurde damit auch ein wesentlicher Teil der assyrischen Liturgie, deren eucharistisches Hochgebet, das aus der Frühzeit der Kirche stammt, als gültig und vereinbar mit dem katholischen Glaubensverständnis anerkannt. Das Besondere daran: Dieses Hochgebet enthält keine Einsetzungsworte, die in der römischen Tradition seit der Scholastik als Konsekrationsworte betrachtet werden. Die Begründung dafür: Dieses Gebet bringe trotz der fehlenden *Verba testamenti* deutlich den Glauben zum Ausdruck, dass in den Gestalten von Brot und Wein Christus gegenwärtig gesehen wird.⁷⁷ Rom bestätigt damit, was der Liturgiewissenschaft längst selbstverständlich war: Diese Deuteworte sind keine Konsekrationsformel und damit auch nicht als der eine Punkt des Gebetes zu verstehen, an dem genau die Wandlung erfolgt. Sie sind – wie es in der neuen Grundordnung des Römischen Messbuchs heißt – einer der »Hauptbestandteile des eucharistischen Hochgebetes«.⁷⁸ Das ist ein Rückgriff auf das Glaubensbewusstsein der Kirche der ersten Jahrhunderte und zudem ein ökumenischer Brückenschlag zu den Kirchen des Ostens. Diese haben wohl immer schon eher die Epiklese, die Bitte an Gott um die Sendung des Heiligen Geistes auf Gaben und Gemeinde, für entscheidender als die Einsetzungsworte gehalten. Das müsste eigentlich Folgen sowohl für den zeichenhaften Umgang mit unseren Hochgebeten wie auch bei allen anderen Sakramenten für das Verhältnis von so genannter Spendeformel und jeweiligem anamnetisch-epikletischen Weihe- oder Segensgebet haben.⁷⁹

⁷⁷ Zum Ganzen mit entsprechenden Literaturnachweisen vgl.: Klemens Richter, Eine Ganzheit. Eine römische Entscheidung zur Bedeutung der Einsetzungsworte im Hochgebet, in: Gd 37 (2003) 22f.

⁷⁸ Missale Romanum. Editio typica tertia 2002. Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Aufl.) 12.6.2007, Nr. 27 (Arbeitshilfen 215), Bonn 2007.

⁷⁹ Vgl.: K. Richter, Die Liturgie der Sakramente, in: ThG 49 (2006) 133–138. – Winfried Haunerland, Zur sakramentaltheologischen Relevanz anamnetisch-epikletischer »Hochgebete« in der Sakramententheologie, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen u. a. 47 (1995) 39–46, hier 40.

Für A. Häußling ist es »wahrhaft dämonisch, dass uns all die Le-febvres, 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«⁸⁰. In einer Gesellschaft, in der Gott faktisch nicht mehr vorkommt, ist zudem 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.⁸¹ Es ist nicht ihre erste Aufgabe, Außenstehende zu werben, aber sie muss doch für ernsthaft Suchende offen sein, die Differenzierung der Kirchenzugehörigkeit wahrnehmen und katechumenale Gottesdienste anbieten.⁸² Das bedeutet zugleich, dass die Liturgie fortwährender Inkulturation bedarf. Es gehört zu den positiven Seiten des *Katechismus der Katholischen Kirche*, wenn er das Mysterium Christi als »von so unerschöpflichem Reichtum« beschreibt, »dass keine liturgische Tradition es vollkommen und ganz zum Ausdruck bringen kann«.⁸³ Daher soll die Feier der Liturgie »dem Geist und der Kultur der verschiedenen Völker entsprechen«⁸⁴. Allerdings – auch das eine der vielen Ungereimtheiten aus Rom – behauptet schon im Jahr darauf die Instruktion *Varietates legitimae*, dass es in Europa keiner Inkulturation der römischen Liturgie bedarf.⁸⁵

⁸⁰ Angelus A. Häußling, Nachkonziliare Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform, in: Ders. u.a. (Hgg.), *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche* (LQF 79), Münster 1997, 46–57, hier 56.

⁸¹ Vgl.: Benedikt Kranemann / Eduard Nagel / Elmar Nübold (Hgg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie* (PLR-GD), Freiburg i. Br. 1999.

⁸² Vgl.: Benedikt Kranemann / Klemens Richter / Franz-Peter Tebartz-van Elst (Hgg.), *Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie*, Stuttgart 2000.

⁸³ *Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, Nr. 1201.

⁸⁴ Ebd., Nr. 1204.

⁸⁵ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40). *Varietates Legitimae. Römische Liturgie und Inkulturation*. 25.1.1994, Nr. 8 (VApS 114), Bonn 1994.

Jedenfalls ist darauf zu achten, dass unser Gottesdienst – so ein evangelischer Theologe – nicht als »kulturelle Verhaltensanomalie« empfunden werden kann. Um dem vorzubeugen, zieht er vier bedenkenswerte Folgerungen aus den gesellschaftlichen Veränderungen.⁸⁶ Erstens kann und muss Glaube heute persönlich verantwortet werden. Das setzt zweitens voraus, dass die grundlegenden theologischen Fragen auch von allen verstanden werden können. Wo gottesdienstliche Sprache aus innerer Notwendigkeit zur Sondersprache wird, darf sie zumindest den Bereich heutigen Sprachverständnisses nicht verlassen. Denn, so drittens, liturgische Sprache und Formen verlieren ihre Legitimation, wenn Liturgie unverständlich und dadurch eine Begegnung mit Gott erschwert wird. Und viertens ist die von manchen 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 gläubige Gemeinschaft voraus und baut sie zugleich mit auf.

Die deutschen Bischöfe beenden ihr Schreiben zum 40. Jahrestag der Liturgiekonstitution mit den Worten: »Wir leben in einer Zeit des Umbruchs. Das gilt auch für die Kirche und ihre pastoralen Aufgaben«. Dabei »kann die Liturgie zum Unterpfand werden, dass wir die Mitte unseres Glaubens nicht aus dem Auge verlieren ... Damit wir als Christen mitten in unserer Welt glaubwürdig und gläubig leben können, brauchen wir die Liturgie. Sie verdient alle Sorge und allen Einsatz«. ⁸⁷

Kein Zweifel also, dass die Liturgie unabdingbar in den Wandlungsprozess der Kirche einbezogen ist, denn einer *Ecclesia semper reformanda* entspricht notwendig eine *Liturgia semper reformanda*. Der Rezeptionsprozess der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums ist längst nicht abgeschlossen. In der zu Beginn von mir erwähnten Jubiläumsausgabe von *Bibel und Liturgie* zeigte sich E. J. Lengeling davon überzeugt, dass »die Bedeutung der Liturgie in ihrer sowohl soterischen wie doxologischen Dimension als eine der drei kirchlichen Lebensfunktionen – neben der Verkündigung und Diakonie und mit ihnen verschränkt – nicht wirklich begriffen und nicht voll

⁸⁶ Gerhard Aeschbacher, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie?, in: JLH 29 (1985) 123–127, hier 126f.

⁸⁷ Mitte und Höhepunkt (Die deutschen Bischöfe 74), 2003 48f.

realisiert worden [ist]. Das gilt nicht nur für Traditionalisten und Progressisten, sondern auch für die Mehrheit, die mit der Reform im ganzen zufrieden ist. Statt vorzeitig nach einer ... zweiten Liturgiereform zu rufen, stellt sich als vordringliche und dauernde Aufgabe die Bildung ... zur Liturgie und von ihr her, Bildung auf allen Ebenen, in erster Linie Bildung der Multiplikatoren und der Rollenträger des Gottesdienstes.«⁸⁸ Und in derselben Ausgabe von *Bibel und Liturgie* sekundiert ihm der damalige Regensburger Dogmatiker J. Ratzinger mit den Worten: Es muss »wieder eine Phase geistiger und geistlicher Vertiefung kommen, in der die Erkenntnisse der Pioniere der liturgischen Bewegung« – und er nennt hier neben O. Casel, J. A. Jungmann und R. Guardini zuallererst P. Parsch – »wieder aufgenommen und weitergebildet werden, die tragischerweise heute nahezu vergessen sind und vielen auch nur als überholte ›Vorgeschichte‹ des jetzigen Neuen erscheinen, während es in der christlichen Liturgie nicht ›Vorgeschichte‹, sondern nur ›Geschichte‹ als lebendige Gegenwart gibt und geben dürfte. So müsste liturgische Erziehung im Geiste dieser ›Väter‹ neu beginnen.«⁸⁹

Und in diesem Punkt bin ich mit J. Ratzinger ganz und gar einer Meinung. Und sicher auch darin, dass bei Kirche wie Gottesdienst immer die Doxologie im Vordergrund stehen muss, denn – so die Präfation für Wochentage unter dem Thema »Gotteslob als Gottesgeschenk« im Messbuch: »Du bedarfst nicht unseres Lobes, es ist ein Geschenk deiner Gnade, dass wir dir danken. Unser Lobpreis kann deine Größe nicht mehren, doch uns bringt er Segen und Heil durch unseren Herrn Jesus Christus.«⁹⁰

LITERATUR

ACERBI, Antonio, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium (COgDo 4)*, Bologna 1975.

⁸⁸ Emil Joseph Lengeling, Worauf es ankommt. Das freudige Bewusstsein von der Würde und dem Reichtum des Christseins, in: BiLi 50 (1976) 326f.

⁸⁹ Joseph Ratzinger, Merkwürdiger Zustand zwischen Verordnung und Arrangement – Liturgie soll als gemeinschaftlich vorgegebene Größe erfahren werden, in: BiLi 50 (1976) 341f, hier 342.

⁹⁰ Messbuch, ²1988, 446f.

- AESCHBACHER, Gerhard, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie?, in: JLH 29 (1985) 123–127.
- AHLERS, Reinhild, *Communio Eucharistica – Communio Ecclesiastica*. Zur wechselseitigen Immanenz von Eucharistie und Kirche, in: DIES. / Peter KRÄMER (Hgg.), *Das Bleibende im Wandel*. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre, Paderborn 1990, 87–103.
- ALBERIGO, Giuseppe, Art. Aggiornamento, in: LThK³ 1 (1993) 231.
- ANGENENDT, Arnold, Lobpreis der Alten Liturgie?, in: StZ 228 (2010) 651–662.
- BEINERT, Wolfgang, Ekklesiologische Konsequenzen einer Theologie der Eucharistie, in: StZ 215 (1997) 736–746.
- BEINERT, Wolfgang, Eucharistie wirkt Kirche – Kirche wirkt Eucharistie, in: StZ 215 (1997) 665–678.
- Benedikt XVI., *Litterae Apostolicae »Motu proprio« datae Summorum Pontificum*, in: AAS 99 (2007) 777–781; dt. Text: Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Summorum Pontificum*; Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation vom 7.7.2007 (VApS 178), Bonn 2007.
- Benedikt XVI., Neufassung für den Außerordentlichen Ritus vom 6.2.2008 (übers. v. J. WOHLMUTH), in: Radio Vatican Newsletter 5.2.2008.
- BUGNINI, Annibale, *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament* (Dt. Ausg. hg. v. Johannes WAGNER), Freiburg i. Br. 1988.
- Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesibus a sancta sede approbata*. Editio prima, Leipzig 1961.
- Deutsche Bischofskonferenz / Ökumenische Kommission, *Die Eucharistie der einen Kirche. Dokumente des katholisch-orthodoxen Dialogs auf deutscher und internationaler Ebene*. 27. Mai 1989 (Die Deutschen Bischöfe. Erklärungen der Kommission; 8), Bonn 1989, 25–35.
- Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993.
- GERHARDS, Albert (Hg.), *Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg-Basel-Wien 2008.
- GERHARDS, Albert / STERNBERG, Thomas / ZAHNER, Walter (Hgg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst; 2), Regensburg 2003.
- GERHARDS, Albert, Die »alte« und die »neue« Messe. Versuch einer Sondierung der Positionen, in: Gd 41 (2007) 57–59.
- HAUNERLAND, Winfried, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio »Summorum Pontificum«, in: LJ 58 (2008) 179–203.
- HAUNERLAND, Winfried, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN (Hgg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*. Teil 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur

- Aufklärung; Teil 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002, 436–465.
- HÄUNERLAND, Winfried, Zur sakramentaltheologischen Relevanz anamnetisch-epikletischer »Hochgebete« in der Sakramententheologie, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen u.a. 47 (1995) 39–46.
- HÄUSSLING, Angelus A., Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: DERS. u.a. (Hgg.), Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche (LQF 79), Münster 1997, 11–44.
- HÄUSSLING, Angelus A., Nachkonziliare Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform, in: DERS. u.a. (Hgg.), Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche (LQF 79), Münster 1997, 46–57.
- HILBERATH, Bernd Jochen, *Communio hierarchica*, in: ThQ 177 (1997) 202–219.
- HILBERATH, Bernd Jochen, Theologie des Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion, in: StZ 217 (1999) 219–232.
- HOMOLKA, Walter / ZENGER, Erich (Hgg.), »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2008.
- HÜNERMANN, Peter, Droht eine dritte Modernismuskrise?, in: HerKorr 43 (1989) 130–135.
- HÜNERMANN, Peter, Laien und Dienste in der Kirche. Eine Rückbesinnung auf das II. Vatikanische Konzil, in: BiLi 78 (2005) 85–100.
- Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint* vom 25.5.1995 (VApS 121), Bonn 1995.
- Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vicesimus quintus annus* vom 4.12.1988, Nr. 2, in: EDIL/DEL 3, 6263–6285.
- KACZYNSKI, Reiner, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in: StZ 219 (2001) 651–666.
- KACZYNSKI, Reiner, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter HÜNERMANN / Bernd Jochen HILBERATH, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 2, Freiburg i. Br. 2004, 1–227.
- KASPER, Walter, Ein Leib und ein Geist werden in Christus. Schreiben über die Eucharistie Papst Johannes Pauls II., Freiburg 1980.
- KLÖCKENER, Martin / KRANEMANN, Benedikt (Hgg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil I: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung; Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002.
- KLÖCKENER, Martin / RICHTER, Klemens (Hgg.), Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung (QD 171), Freiburg 1998.

- KOCH, Kurt, Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit, Freiburg i. Br. 1999.
- KÖCK, Inge, Kurze kritische Untersuchung des neuen »Ordo Missae«. Übersetzung aus dem Italienischen (Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland; 4), Vaduz 1969.
- Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Der Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. *Liturgiam Authenticam*. Fünfte Instruktion »zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie« (zu Art. 36 der Konstitution), lateinisch-deutsch, 28. März 2001 (VApS 154), Bonn 2001.
- Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40). *Varietates Legitimae*. Römische Liturgie und Inkulturation. 25.1.1994, Nr. 8 (VApS 114), Bonn 1994.
- Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*, vom 28.5.1992 (VApS 107), Bonn 1992.
- KRANEMANN, Benedikt / NAGEL, Eduard / NÜBOLD, Elmar (Hgg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie (PLR-GD), Freiburg i. Br. 1999.
- KRANEMANN, Benedikt / RICHTER, Klemens / TEBARTZ-VAN ELST, Franz-Peter (Hgg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie, Stuttgart 2000.
- LEHMANN, Karl, Rückblick auf die Liturgiereform, in: Martin STUFLESSER (Hg.), *Sacrosanctum Concilium*. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie; 1), Regensburg 2011, 77–96.
- LENGELING, Emil Joseph, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lat.-dt. Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster 1964.
- LENGELING, Emil Joseph, Eucharistiefeier und Pfarrgemeinde. Aufgaben nach dem Konzil, in: Adolf EXELER (Hg.), *Die neue Gemeinde*, Mainz 1967, 136–166.
- LENGELING, Emil Joseph, Worauf es ankommt. Das freudige Bewusstsein von der Würde und dem Reichtum des Christseins, in: *BiLi* 50 (1976) 326f.
- LUBAC, Henri de, *Corpus mysticum*. Eucharistie und Kirche im Mittelalter, Einsiedeln 1969.
- MAAS-EWERD, Theodor / RICHTER, Klemens, Die Liturgische Bewegung in Deutschland, in: Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN (Hgg.), *Liturgiereformen*. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung. Teil 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002, 629–648.

- MERKEL, Friedemann, Die römische Liturgie – 25 Jahre nach der Reform, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 41 (1990) 3–7.
- Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Die Feier der heiligen Messe, Einsiedeln 1988.
- MEYER, Hans Bernhard, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989.
- Missale Romanum. Editio typica tertia 2002. Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Aufl.) 12.6.2007, Nr. 27 (Arbeitshilfen 215), Bonn 2007.
- Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie. Pastorales Schreiben vom 24.6.2003 (Die deutschen Bischöfe 74), Bonn 2003.
- N. N., »Was bei uns Not tut, liegt in unserer Hand«. Interview mit Bischof Joachim Wanke, in: Kölner Stadtanzeiger. Politik vom 26.5.2001.
- N. N., Erlaubt Rom eine ungültige Messe?, in: Una Voce Korrespondenz 33 (2002) 191–218.
- N. N., Zwanzig Jahre Liturgiekonstitution, in: Gd 17 (1983) 159.
- NEBEL, Johannes, Die Editio typica tertia des Missale Romanum. Eine Untersuchung über die Veränderungen, in: EO 19 (2002) 265–313.
- NUSSBAUM, K.-O., Die bedingte Wiederzulassung einer Messfeier nach dem Missale Romanum von 1962, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen u.a., 37 (1985) 130–143.
- PIUS XII., Ansprache an die Teilnehmer des Ersten Internationalen Liturgischen Kongresses, in: AAS 48 (1956) 711–725.
- POSCHMANN, Andreas, Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde (EThSt 81), Leipzig 2001.
- PROBST, Manfred, Die Liturgiereform des II. Vatikanums – eine Reform gegen die Frömmigkeit?, in: LJ 36 (1986) 222–237.
- Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution, Instruktion *De interpretatione textuum liturgicorum* vom 25.1.1969, in: EDIL/DEL 1, 1200–1242.
- RATZINGER, Joseph, Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen, Freiburg i. Br. 1991.
- RATZINGER, Joseph, Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick, Köln 1963.
- RATZINGER, Joseph, Merkwürdiger Zustand zwischen Verordnung und Arrangement – Liturgie soll als gemeinschaftlich vorgegebene Größe erfahren werden, in: BiLi 50 (1976) 341f.
- RATZINGER, Joseph, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski, in: StZ 219 (2001) 837–843.
- RICHTER, Klemens / LENGELING, Emil Joseph, Hat sich die Liturgiereform gelohnt? Ein Gespräch zwischen Klemens Richter und Emil Lengeling, in: BiLi 50 (1976) 357–370.

- RICHTER, Klemens / LENGELING, Emil, Umfrage »Biblisch-liturgische Erneuerung heute«, in: BiLi 50 (1976) 295–356.
- RICHTER, Klemens, Art. Lengeling, in: LThK³ 6 (1997) 811.
- RICHTER, Klemens, Die Liturgie der Sakramente nach dem Vaticanum II. Ein mehrfacher Paradigmenwechsel, in: ThG 49 (2006) 128–139.
- RICHTER, Klemens, Eine Ganzheit. Eine römische Entscheidung zur Bedeutung der Einsetzungsworte im Hochgebet, in: Gd 37 (2003) 22f.
- RICHTER, Klemens, Emil Joseph Lengeling (1916–1986), in: ALw 33 (1992) 154–167.
- RICHTER, Klemens, Grundlagen des Aufbruchs: Die Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«, in: KERNER, Hanns (Hg.), Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel, Leipzig 2010, 85–109.
- RICHTER, Klemens, Liturgie – Gottesdienst der Gemeinde, in: Helmut ERHARTER / Horst-Michael RAUTER (Hgg.), Liturgie zwischen Mystik und Politik. Österreichische Pastoraltagung 27. bis 29. Dezember 1990, Wien 1991, 9–18.
- RICHTER, Klemens, Liturgisch orientierte Sakramententheologie, in: Ralph MIGGELBRINK / Dorothea SATTLER / Erich ZENGER (Hgg.), Gotteswege. Für Herbert Vorgrimler, Paderborn u.a. 2009, 143–164.
- SCHNEIDER, Franz, Liturgie als Ort, an dem das Volk Gottes Subjekt wird. Zur Stellung und Bedeutung des Laien im Gottesdienst, in: ThJb(L) (1989) 292–304.
- SCHNEIDER, Theodor, Sakrament des Heils für die Welt? Zur Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils, in: DERS., Auf seiner Spur, Düsseldorf 1990, 137–170.