

Participatio actuosa und musica sacra

Gesang und Instrumentalmusik als liturgisches Handeln

Winfried Haunerland

Es hat Zeiten gegeben, in denen Musik nicht als Teil der Liturgie, sondern als deren Schmuck und Umrahmung verstanden wurde. Damit hatten Fragen nach liturgietheologischen Kriterien für die Musik im Gottesdienst eher sekundären Charakter, denn sie betrafen ja streng genommen nicht die Liturgie selbst. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) ist in seiner Liturgiekonstitution *Sacro-sanctum Concilium* (SC) allerdings der Überzeugung, dass

„der mit dem Wort verbundene gottesdienstliche Gesang einen notwendigen und integrierenden Bestandteil der feierlichen Liturgie [*necessariam vel integralem liturgiae sollemnis partem*] ausmacht.“ (SC 112)

Dem steht nicht entgegen, dass die Päpste im 20. Jahrhundert „die dienende Aufgabe der Kirchenmusik im Gottesdienst mit größerer Eindringlichkeit herausgestellt haben.“ (SC 112) Denn auch wenn Gesang und Musik im Dienst der Begegnung von Gott und Mensch stehen, sind sie nicht als äußerliches Beiwerk, sondern als Teil des liturgischen Geschehens selbst anzusehen. Für gute und angemessene gottesdienstliche Musik reichen deshalb nicht allein ästhetisch-künstlerische Kriterien, sondern gute und angemessene gottesdienstliche Musik muss auch liturgietheologisch verantwortet sein. Das betrifft dabei nicht nur die Kompositionen, sondern auch die Interpret(inn)en, also jene, die die musikalischen Werke ausführen und erst zu konkreter Musik im Gottesdienst werden lassen. Unter diesem Gesichtspunkt soll im Folgenden nach den Konsequenzen aus dem konziliaren Verständnis liturgischer Trägerschaft für die Kirchenmusik gefragt werden.

1 Tätige Teilnahme als Ausdruck einer erneuerten Ekklesiologie

Die *participatio actuosa* ist der oberste Grundsatz der liturgischen Erneuerung, die durch die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils angestoßen wurde.¹ Mit dem lateinischen Begriff ist die tätige Teilnahme aller Gläubigen an den gottesdienstlichen Feiern gemeint. Der damit verbundene ekklesiologische und liturgietheologische Paradigmenwechsel und die epochale Leistung, die von der Liturgischen Bewegung vorbereitet waren, können in ihrer Bedeutung nicht leicht überschätzt werden. Sie müssen allerdings heute schon in Erinnerung gerufen werden, weil mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den grundlegenden nachkonziliaren Reformschritten immer weniger Menschen noch Erfahrungen mit dem katholischen Gottesdienst vor der Reform haben.

Über lange Zeit dominierte die Vorstellung, dass die Kirche im Allgemeinen und besonders in ihrem Gottesdienst allein durch den Klerus handeln könne. Im 20. Jahrhundert wuchs dann der Gedanke, dass die Liturgie als Gottesdienst der Kirche keine strenge Trennung von aktiven und passiven Teilnehmer(inne)n oder gar von gottesdienstlichen Produzent(inn)en und Konsument(inn)en erlaubt.² Diese Erkenntnis erlangte ihre kirchenamtliche Bestätigung durch die Konstitution *Sacrosanctum Concilium*. Dort heißt es:

„Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, ‚das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk‘ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist.“ (SC 14)

¹ Vgl. W. Haunerland, *Participatio* – Relecture einer liturgietheologischen Leitidee, in: S. Kopp, B. Kranemann (Hg.), *Gottesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuakzentuierungen* (QD 313), Freiburg i. Br. 2021 [in Vorbereitung].

² Dazu vgl. W. Haunerland, *Tätige Teilnahme aller. Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung*, in: *StZ* 231 (2013) 381–392; wiederveröffentlicht in: ders., *Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes* (StPaLi 41), Regensburg 2016, 235–247.

Nach Überzeugung des Konzils haben alle Getauften das Recht und die Pflicht, voll, bewusst und tätig an der Liturgie teilzunehmen.³ Diese Teilnahme am Gottesdienst ist nach SC 19 ausdrücklich als inneres und äußeres Geschehen zu verstehen. Damit wird nicht nur ein leerer äußerer Aktivismus abgelehnt, sondern auch deutlich, dass das gnadenhafte innere Geschehen in der Liturgie nicht vom äußeren Handeln getrennt werden kann. Natürlich ist auch das bewusste Hören ein aktives Tun. Das aber erlaubt nicht, damit die alte Unterscheidung von lehrender und hörender Kirche oder von denen, die die Messe lesen, und denen, die sie hören, liturgisch zu legitimieren. Zum aktiven Handeln aller Getauften und der gesamten Fei ergemeinde gehören unter den verbalen Zeichen auch das gemeinsame Sprechen der Antworten und Gebete sowie das gemeinsame Singen.

2 Kantoren und Sängerkhore als liturgische Dienste

Das Recht und die Pflicht zur tätigen Teilnahme der ganzen Gemeinde bedeuten natürlich nicht, dass es in der Liturgie keine besonderen Dienste und Aufgaben geben darf. Dabei ist nicht nur an den Vorstedherdienst zu denken, der in der Messfeier allein von einem geweihten Priester wahrgenommen werden kann. Vielmehr zeichnet sich die liturgische Versammlung durch verschiedene Dienste aus.

Noch 1958 hatte die Ritenkongregation herausgestellt, dass nur Kleriker „einen *ihnen zukommenden, unmittelbaren amtlichen Dienst*“ in der Liturgie ausüben. Allein männliche Laien konnten, „wenn sie von der zuständigen kirchlichen Autorität zum Dienst am Altar oder zur Ausführung der Kirchenmusik bestimmt werden [...], einen *unmittelbaren, jedoch übertragenen amtlichen Dienst*“⁴

³ Ausgeblendet werden muss die Spannung, dass das Konzil zwar von allen Getauften spricht, faktisch aber in der Regel nur jene meint, die in der Gemeinschaft der katholischen Kirche stehen. Insofern können manche, die grundsätzlich sakramental zur Teilnahme am Gottesdienst befähigt sind, rechtlich an deren Ausübung gehindert sein.

⁴ Wörtliche Zitate aus: Ritenkongregation, Instruktion über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie im Geiste der Enzykliken Papst Pius' XII. „*Musicae sacrae disciplina*“ und „*Mediator Dei*“ (3.9.1958), Nr. 93; deutscher Text zit. nach:

ausüben. Davon setzt sich offensichtlich das Zweite Vatikanische Konzil ab, wenn es ausdrücklich festhält:

„Auch die Ministranten, Lektoren, Kommentatoren und die Mitglieder der Kirchenchöre vollziehen einen wahrhaft liturgischen Dienst [*vero ministerio liturgico funguntur*].“ (SC 29)

Grundsätzlich für alle liturgischen Dienste gilt, was SC 28 programmatisch sagt:

„Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturge [*minister*] oder Gläubiger [*fidelis*], in der Ausübung seiner Aufgabe [*munere suo fungens*] nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt.“ (SC 28)

Zwar meint der Konzilstext selbst mit dem Begriff *minister* noch nicht jeden liturgischen Dienststräger, sondern nur den Kleriker (*minister sacer*), der hier vom nichtordinierten Gläubigen (*fidelis*) unterschieden wird.⁵ Doch werden auch den Gläubigen eigene liturgische Aufgaben (*munus*) zugesprochen und in SC 29 sogar konkrete Aufgaben als *ministerium liturgicum* qualifiziert.

Während die „Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch“⁶ (AEM) von 1970 (1975) unter den besonderen Diensten als Musiker(in) nur den Psalmensänger aufführt (vgl. AEM 67),⁷ nennt die „Grundordnung des Römischen Messbuchs“⁸ (GORM) von 2002

H. B. Meyer, R. Pacik (Hg.), Dokumente zur Kirchenmusik. Unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, Regensburg 1981, 80–124, hier: 113f. [Hervorhebungen im Original].

⁵ Vgl. W. Haunerland, Sensus ecclesialis und rollengerechte Liturgiefeyer. Zur Geschichte und Bedeutung des Artikels 28 der Liturgiekonstitution, in: H. J. F. Reinhardt (Hg.), Theologia et Jus Canonicum [FS Heribert Heinemann], Essen 1995, 85–98; wiederveröffentlicht in: Haunerland, Liturgie und Kirche (s. Anm. 2), 205–221, hier: 210.

⁶ Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch, hier zit. nach: Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres, Einsiedeln u. a. ²1988.

⁷ AEM 274 erwähnt auch den Sängerkhor, AEM 275 allerdings nur die Orgel und andere Musikinstrumente, nicht die Musiker selbst.

⁸ Missale Romanum. Editio typica tertia 2002. Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage) vom 12. Juni 2007 (ADBK 215), Bonn 2007.

(2008) im Blick auf den Gesang und die Instrumentalmusik in der Messfeier die liturgischen Aufgaben des Psalmsängers, der Mitglieder von Schola oder Sängerkhor, des Organisten und anderer (Instrumental-)Musiker(innen) sowie des Kantors oder Chorleiters:

„102. Aufgabe des Psalmsängers ist es, den Psalm oder einen anderen biblischen Gesang zwischen den Lesungen vorzutragen. Damit er seine Aufgabe richtig wahrnimmt, muss er mit der Kunst des Psalmsingens vertraut sein und über eine gute Stimm- und Sprechtechnik verfügen.

103. Unter den Gläubigen üben Schola oder Chor eine eigene liturgische Aufgabe aus: Ihre Sache ist es, den angemessenen Vortrag der ihnen zukommenden Teile den verschiedenen Arten der Gesänge entsprechend auszuführen und die tätige Teilnahme der Gläubigen beim Singen zu fördern. Was von der Schola gesagt wird, gilt entsprechend auch für andere Musiker, vor allem für den Organisten.

104. Es sollte einen Kantor oder einen Chorleiter geben, um den Gesang des Volkes zu leiten und zu stützen. Steht überhaupt keine Schola zur Verfügung, kommt dem Kantor die Leitung der verschiedenen Gesänge zu, an denen sich auf seine Weise das Volk beteiligt.“ (GORM 102–104)

Nachdem spätestens mit dem *Codex Iuris Canonici* (CIC) von 1983 die liturgische Ungleichbehandlung von Männern und Frauen – mit der Ausnahme der Zulassung zum Weiheamt und zur bischöflichen Beauftragung zu Akolythen und Lektoren – überwunden wurde,⁹ sind auch die früheren Vorbehalte gegenüber der Liturgiefähigkeit von Frauen völlig hinfällig. Insofern nehmen alle Frauen und Männer, die diese Aufgaben wahrnehmen, im theologischen Sinn liturgische Dienste wahr. Dann müssen sie aber auch getaufte Glieder der Kirche sein und – so wird man zumindest im Blick auf die Messliturgie sagen können – in der vollen Gemeinschaft der katholischen Kirche stehen.

⁹ Vgl. K. Lüdicke, Die Stellung der Frau in der Liturgie nach dem geltenden Kirchenrecht, in: T. Berger, A. Gerhards (Hg.), Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht (PiLi 7), St. Ottilien 1990, 369–383, hier: 377–383.

3 Liturgische Dienste und Fei ergemeinde

Bekanntlich waren die Fragen der Kirchenmusik im Vorfeld des Konzils, bei der konziliaren Arbeit am Text der Liturgiekonstitution und in der ersten Phase der nachkonziliaren Liturgiereform besonders umstritten. Männer wie Higinì Anglès (1888–1969), der Präsident des Pontificio Istituto di Musica Sacra in Rom,¹⁰ und Johannes Overath (1913–2002), der Generalpräses des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes (ACV) für Deutschland,¹¹ sahen im Prinzip der tätigen Teilnahme am Kirchengesang einen unkatholischen Angriff auf die gewachsene Tradition der Kirchenmusik und dabei vor allem der polyfonen Messkompositionen.¹² Die frühen Auseinandersetzungen schlagen sich in der Liturgiekonstitution nieder, wenn diese in Artikel 114 formuliert:

„Der Schatz der Kirchenmusik möge mit größter Sorge bewahrt und gepflegt werden. Die Sängerkhore sollen nachdrücklich gefördert werden, besonders an den Kathedralkirchen. Dabei mögen aber die Bischöfe und die übrigen Seelsorger eifrig dafür Sorge tragen, daß in jeder liturgischen Feier mit Gesang die gesamte Gemeinde der Gläubigen die ihr zukommende tätige Teilnahme auch zu leisten vermag, im Sinne von Art. 28 und 30.“ (SC 114)¹³

Deutlich wird hier einerseits die Wertschätzung des gewachsenen Schatzes der (polyfonen) Kirchenmusik und die liturgische Aufgabe der Sängerkhore, andererseits aber darf dies nach Überzeugung der Konzilsväter nicht dazu führen, dass die gesamte Fei ergemeinde ihr

¹⁰ Zur Person vgl. M. Schuler, Anglès, in: LThK³ 1 (1993) 659.

¹¹ Zur Person vgl. G. Baroffio, Johannes Overath (Colonia [D], 1913 – 24 maggio 2002), in: RivLi 89 (2002) 583–585.

¹² Vgl. entsprechende Hinweise in: A. Bugnini, Die Liturgiereform. 1948–1975. Zeugnis und Testament, deutsche Ausgabe hg. von J. Wagner unter Mitarbeit von F. Raas, Freiburg i. Br. 1988, 42f.925–930.

¹³ Zur Redaktionsgeschichte dieses Artikels vgl. E. Jaschinski, Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram“ (1967) (StPaLi 8), Regensburg 1990, 136–142. Zur Interpretation vgl. W. Hauerland, „Die Sängerkhore sollen nachdrücklich gefördert werden ...“ (SC 114). Wunschtraum von gestern oder Auftrag für morgen?, in: PBIDA 49 (1997) 176–186; wiederveröffentlicht in: KIBl 78 (1998) 159–163.

Recht zur tätigen Teilnahme auch am liturgischen Gesang nicht ausüben kann.

Wie auch an anderen Stellen wurden bei der Redaktion des Textes Wünsche, die dem Volk zustehenden Teile wie z. B. das *Sanctus* oder das *Credo* klar zu benennen, nicht berücksichtigt. Weil das Konzil – wie auch in anderen Bereichen – keine Einzelheiten genannt und festgelegt hatte, konnte es nicht verwundern, dass in der Nachkonzilszeit über die kirchenmusikalischen Konsequenzen der Liturgiekonstitution leidenschaftlich gestritten wurde.

So sah etwa der Münsteraner Liturgiewissenschaftler Emil Joseph Lengeling (1916–1986) das Ende der polyphonen *Sanctus*-Vertonungen mit der neuen Ordnung der Messfeier gekommen. Denn die „Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch“ von 1970 forderte ohne irgendeine Einschränkung, dass das *Sanctus* vom ganzen Volk zusammen mit dem Priester zu singen sei (vgl. AEM 55b). In der Fassung der „Grundordnung“ von 2002 heißt das bis heute:

„b) Die Akklamation: Darin vereint sich die ganze Versammlung mit den himmlischen Mächten und singt [AEM 55b ergänzt: oder spricht] das *Sanctus*. Diese Akklamation, die Teil des Eucharistischen Hochgebets selbst ist, wird vom ganzen Volk zusammen mit dem Priester vorgetragen.“ (GORM 79b)

Lengeling folgerte daraus:

„Wenn, wie mit Recht betont wird, das *Sanctus* Teil des Hochgebets ist, [!] und einen Ruf darstellt, der von allen Gläubigen gemeinsam mit dem Priester vollzogen werden soll, so ergeben sich daraus nicht nur zwingende Folgerungen für neue Vertonungen, sondern auch Exklusiven für die meisten späten gregorianischen und für alle polyphonen Vertonungen, da sie das Volk vom Gesang ausschließen und den Rufcharakter nicht beachten.“¹⁴

Dass dies nach Lengelings Überzeugung ausnahmslos gelten soll, ergibt sich für ihn auch daraus, dass der Text eine Formulierung aus der Instruktion *Musicam sacram* von 1967 über die Kirchenmusik aufgreift, aber die dort mit Rücksicht auf ältere Vertonungen ge-

¹⁴ E. J. Lengeling, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text. Einleitung und Kommentar (RLGD 17/18), Münster²1971, 234.

währte Konzession, dass dies „in der Regel“ geschehen soll, durch die Streichung der Worte *de more* nicht mehr enthält.¹⁵

Diese kompromisslose Position blieb in der Sache nicht unwidersprochen¹⁶ und hat sich in der Praxis auch nicht durchgesetzt. Wenn dies aber nicht nur aus musikalischen oder ästhetischen Gründen mit theologisch schlechtem Gewissen geduldet oder ertragen werden soll, muss noch einmal nach der Rolle der Musiker(innen) im Gottesdienst gefragt werden.

4 Der Sängerkhor als Teil der Fei ergemeinde

In seinen Überlegungen zur Regensburger Tradition im Kontext der nachkonziliaren Liturgiereform verweist Joseph Ratzinger (* 1927) auf eine Aussage von Philipp Harnoncourt (1931–2020), die in der Tat einen liturgietheologischen Schlüssel bieten kann. Der Grazer Liturgiewissenschaftler schreibt:

„Das Singen im Gottesdienst ist *die wichtigste Form der tätigen Teilnahme* der versammelten Gemeinde an der Liturgie. Das gilt grundsätzlich auch für den Chorgesang, der jene künstlerische Hochformen umfaßt, die nicht fehlen dürfen, aber von der Gemeinde als ganzer nicht ausgeführt werden können. Der Chor steht also nicht einer zuhörenden Gemeinde wie einem Publikum gegenüber, das sich etwas vorsingen läßt, sondern er ist selbst ein Teil dieser Gemeinde und singt für sie im Sinn legitimer Stellvertretung.“¹⁷

¹⁵ Zu den einschlägigen amtlichen Aussagen vgl. auch J. J. Koch, Traditionelle mehrstimmige Messen in erneuerter Liturgie – ein Widerspruch?, Regensburg 2002, 111–116.

¹⁶ Vgl. etwa J. Ratzinger, „Im Angesicht der Engel will ich dir singen“. Regensburger Tradition und Liturgiereform, in: ders., Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (JRGS 11), Freiburg i. Br. 2008, 549–570, bes. 562–569.

¹⁷ P. Harnoncourt, Gesang und Musik im Gottesdienst, in: H. Schützeichel (Hg.), Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch, Düsseldorf 1991, 9–25, hier: 17 [Hervorhebung im Original]. – Vgl. dazu Ratzinger, Im Angesicht der Engel (s. Anm. 16), 562.

Der liturgische Chor, der Teile übernimmt, die an sich der ganzen Fei ergemeinde zukommen, kann dies nur, weil er selbst Teil der Gemeinde ist.¹⁸ Er gibt gerade kein Konzert, sondern verleiht mit seinen Mitteln dem Gesang der Gemeinde die besondere Gestalt, die ihr ohne ihn nicht möglich wäre.

Wenn die Chorsänger(innen) bzw. alle Interpret(inn)en der *musica sacra*, also auch die Instrumentalist(inn)en, als Teil der fei ern den Gemeinde zu verstehen sind, dann müssen für die Sänger(innen) und die Instrumentalist(inn)en auch jene Kriterien gelten, die für die anderen liturgischen Dienste genannt werden: Sie müssen getaufte Christ(inn)en sein, die zur katholischen Kirche gehört. Trifft dies aber das Selbstverständnis aller Sänger(innen) und Instrumentalist(inn)en? Und ist dies faktisch, aber auch in der Sache ein taugliches Kriterium, wenn für die festlichen Orchestermessen Verstärkung für den Chor oder Solist(inn)en und die notwendigen Instrumentalist(inn)en gesucht werden? Und sind Taufe und Zugehörigkeit zur katholischen Kirche bei allen katholischen Kirchen- und Cathedralchören zwingende Voraussetzung für die aktive Mitgliedschaft?

Jakob Johannes Koch (* 1969) meint, schon die Instruktion *Musicam sacram*¹⁹ von 1967 habe nicht verlangt, dass der Interpret der musikalischen Werke im Gottesdienst „selber ein gläubiger und praktizierender Christ“²⁰ sein müsse, und erklärt dann:

¹⁸ Vgl. so schon die Forderung in AEM 274, der Platz des Chores solle ersichtlich machen, „daß der Chor ein Teil der Gemeinde ist, der einen besonderen Dienst versieht“.

¹⁹ Vgl. Ritenkongregation, Instruktion über die Musik in der heiligen Liturgie „*Musicam sacram*“ (5.3.1967); deutscher Text zit. nach: Meyer, Pacik (Hg.), Dokumente zur Kirchenmusik (s. Anm. 4), 154–177.

²⁰ Koch, Traditionelle mehrstimmige Messen (s. Anm. 15), 430f. – Es ist fraglich, ob diese Interpretation der Instruktion gerecht wird. Immerhin geht *Musicam sacram* in Nr. 23 ausdrücklich davon aus, dass der Sängerchor „ein mit einer besonderen Aufgabe betrauter Teil der versammelten Gemeinde der Gläubigen“ ist und verlangt in Nr. 24 für die Sänger „auch eine angemessene liturgische und geistliche Unterweisung“. Koch stützt sich auf *Musicam sacram* Nr. 67, wo nicht ausdrücklich zum Ausdruck kommt, dass die Instrumentalmusiker getaufte Christen sein müssen; von ihnen heißt es dort allerdings: „Sie müssen vielmehr so tief den Geist der Liturgie erfassen und in ihn eindringen, daß sie, und zwar auch bei der Improvisation, es verstehen, die heiligen Feiern gemäß der Eigenart der einzelnen Teile auszuschnücken und die Teilnahme der Gläubigen zu för-

„Es ist nicht nur berechtigt, sondern schlichtweg angemessen, die künstlerische Verherrlichung Gottes mit den bestmöglichen Interpreten auszuführen. Diese lassen sich in einer Zeit allgemeiner Säkularisierung und dramatisch zunehmender Kirchenausstritte nicht mehr aus dem [!] eigenen Reihen rekrutieren, womit die Forderung nach dem kirchlich praktizierenden Interpreten nicht länger aufrecht zu erhalten ist.“²¹

Dass die Interpret(inn)en faktisch nicht nur getaufte Glieder der Kirche sind, erledigt allerdings die Frage nach der Legitimität dieser Lösung nicht. Solche liturgietheologischen Rückfragen erübrigen sich jedoch, wenn der Chor nicht als Teil der Gemeinde, sondern nur als ein Hilfsmittel der Gemeinde angesehen wird, das sich nicht wesentlich unterscheidet von der Orgel oder anderen Instrumenten. Zugespitzt formuliert: Nicht nur die Trompete, sondern auch der Trompeter ist dann genauso Werkzeug der Gottesdienstgemeinde wie das Trompetenregister der Orgel. Die eigentlichen Beter(innen) und Träger(innen) des Gottesdienstes sind die getauften Katholik(inn)en, die sich jener Hilfsmittel bedienen, die sie für einen Gottesdienst nach ihrem Geschmack brauchen und für die sie im Zweifelsfall entsprechendes Honorar zu zahlen bereit sind.

Wenn Menschen unterschiedlicher Konfessionen und Ungetaufte als Sänger(innen) und Musiker(innen) beteiligt sind, wäre es möglich, die seinerzeitige Differenzierung zwischen Männern und Frauen neu aufzugreifen und heute zu unterscheiden zwischen jenen, die zu einem wirklichen liturgischen Dienst fähig sind, und jenen, die dazu genau nicht fähig sind. Während die einen dann als Teil der feiernden Gemeinde anzusehen sind, wären die anderen Gäste, die im Dienst der feiernden Gemeinde stehen, aber eigentlich nicht dazugehören. Doch wird eine solche starre Alternative der Wirklichkeit gerecht?

dern.“ Ob nach Überzeugung der Ritenkongregation dazu der Wille „zur aufrichtigen Empathie in das liturgische Geschehen“ (Koch, Traditionelle mehrstimmige Messen [s. Anm. 15], 431) reicht, kann wohl mit guten Gründen bezweifelt werden. Insofern taugt *Musicam sacram* wohl nicht als rechtspositivistisches Argument gegen die liturgietheologische Forderung nach Kirchengliedschaft der Interpret(inn)en.

²¹ Koch, Traditionelle mehrstimmige Messen (s. Anm. 15), 431.

5 Gesang und Musik als partielle Partizipationsmöglichkeiten

Die volle äußere und innere Teilnahme an der katholischen Liturgie ist in der Tat nur den getauften Katholik(inn)en möglich.²² Offensichtlich aber ist, dass es nicht nur eine volle Teilnahme an der Liturgie gibt, sondern dass partielle Formen nicht nur denkbar sind, sondern immer schon existierten.²³

Dabei ist nicht nur an die Katechumenen zu denken, die legitimerweise an liturgischen Feiern teilnehmen und zumindest in den katechumenalen Feiern auch in aktiven Formen. Zwar nicht in der Eucharistie, aber bei anderen Gottesdiensten können getaufte Mitchrist(inn)en anderer Konfessionen Lesungen übernehmen und predigen.²⁴ Papst Franziskus (seit 2013) hat in den vergangenen Jahren bei der Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag mehrfach auch Nichtchrist(inn)en die Füße gewaschen.²⁵ Die Kirche kennt auch eine liturgische Ordnung für die Feier der Trauung eines katholischen Partners mit einem Nichtgetauften, bei der die Schriftlesungen „nach Möglichkeit so ausgewählt werden, dass auch der nichtgetaufte Partner sie verstehen und annehmen kann“²⁶: Dem nichtgetauften Partner soll also die Partizipation geradezu erleichtert

²² Dass auch die Teilnahmerechte von Katholik(inn)en eingeschränkt sein können, wird vorausgesetzt, im Folgenden aber nicht weiter vertieft; vgl. etwa die Nichtzulassung zur Kommunion nach c. 915f. CIC.

²³ Zum Folgenden vgl. auch Haunerland, *Participatio* (s. Anm. 1); die dort entwickelten Überlegungen zu unterschiedlichen Partizipationsformen werden hier noch einmal im Blick auf die Sänger(innen) und Musiker(innen) im Gottesdienst weitergeführt.

²⁴ Vgl. Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus vom 25. März 1993 (VApS 110), Nr. 133–135 mit Verweis auf Nr. 118. – Orientalische Christen können auch in der sakramentalen Liturgie, also auch in der Messfeier, eingeladen werden, eine Lesung vorzutragen; vgl. ebd., Nr. 126.

²⁵ Vgl. dazu die knappen Anmerkungen bei W. Haunerland, Pastoralchemie und Requisitenkunde. Anmerkungen zu einem liturgierechtlichen Desiderat, in: E. Güthoff, S. Haering (Hg.), *Ius quia iustum* [FS Helmuth Pree] (KStT 65), Berlin 2015, 665–677, hier: 665f.674–676; zur Neuregelung von Papst Franziskus vgl. M. Benini, Die Fußwaschung am Gründonnerstag. Einige Anmerkungen anlässlich der neuen Regelung durch Papst Franziskus, in: *Gottesdienst* 50 (2016) 45–47.

²⁶ Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebiets. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der *Editio typica altera* 1990, Freiburg i. Br. 2020, 103.

werden. Bei Großschadensereignissen wurden in jüngerer Vergangenheit häufig ökumenische Gottesdienste gefeiert, die unter Leitung von Bischöfen standen und für Gebete von Muslimen und Juden geöffnet wurden.²⁷ Schließlich ist an die vielen freieren Formen gottesdienstlichen Handelns zu denken, die gerade nicht auf Kirchenbindung zielen, sondern eine offene Einladung an Menschen sind, so teilzunehmen, wie es ihnen angemessen erscheint.²⁸

So wird deutlich, dass zunehmend Nichtgetauften ein Recht zur Teilnahme am katholischen und christlichen Gottesdienst nicht kategorisch abgesprochen wird, sondern ihnen bewusst partielle Teilnahmemöglichkeiten eröffnet werden. Wenn aber die Kirche in ihren Gottesdiensten nicht nur einen Selbstvollzug sieht, an dem nur getaufte Katholik(inn)en teilnehmen können, zeigt sich, dass sie kein exklusivistisches Partizipationsverständnis hat. Dass die Kirche dabei auch Grenzen zieht und beispielsweise nur Getaufte zur Kommunion zulässt, ändert nichts daran, dass sie Ungetaufte nicht hindert, dabei zu sein, mitzusingen oder andere Zeichen der Teilnahme mitzuvollziehen. Sieht man von den dezidiert sakramentalen Akten im engeren Sinn ab, hängt das Maß der äußeren Beteiligung wie der inneren Zustimmung wesentlich davon ab, was die einzelnen Mitfeiernden für sich als stimmig empfinden.

Unter diesem Gesichtspunkt sind alle Chorsänger(innen) und Musizierenden im Gottesdienst also auch Teilnehmende und Teil der Feiergemeinde, ohne dass sie notwendigerweise zur vollen inneren und äußeren Teilnahme fähig und bereit sein müssen. Vielleicht kann man sogar sagen, dass gerade Musik und Gesang eine aktive Weise der Partizipation erlauben, bei der jede(r) Einzelne das Maß der inneren Zustimmung selbst festlegen kann, solange sie oder er den äußeren Vollzug nicht behindert. Ja, mehr noch: Die Freiheit, den Grad der inneren Überzeugung weder nach innen noch nach außen bestimmen zu müssen, ermöglicht so auch Suchenden eine Beteiligung, bei der sie sich – bewusst oder unbewusst – vom Glauben der anderen mittragen lassen.

²⁷ Vgl. dazu W. Haunerland, Religiöse Trauerfeier oder christlicher Gottesdienst? Kirchliche Rituale nach Großschadensereignissen, in: StZ 235 (2017) 247–256.

²⁸ Vgl. W. Haunerland, Gottesdienste des zweiten Programms. Warum Liturgiereformen heute nicht reichen, in: S. Kopp (Hg.), Kirche im Wandel. Ekklesiale Identität und Reform (QD 306), Freiburg i. Br. 2020, 359–375.

Dass solche partiellen Formen der äußeren und inneren Partizipation möglich sind, bedeutet freilich nicht, dass die Kirche nicht für bestimmte Aufgaben ein höheres Maß an Identifikation festlegen kann. Ein Kommunionhelfer muss beim Zeigen der Hostie daran glauben, dass dies der Leib Christi ist, und er muss auch selbst kommunizieren können. Wer die Schriftlesung vorträgt, muss überzeugt sein, dass er nicht nur einen beliebigen Text reproduziert, sondern die von Gott geoffenbarte Wahrheit verkündet. Entsprechend gilt dann beispielsweise auch: Wenn ernst genommen wird, dass der Antwortpsalm auch „ein liturgischer Verkündigungsakt“²⁹ ist, dann ist es problematisch, diesen Dienst einem einzelnen Psalmsänger anzuvertrauen, der zwar hervorragend singen kann, aber im biblischen Text nicht das Wort Gottes anerkennt. Je mehr für einen bestimmten liturgischen Akt persönliches Bekenntnis und innere Überzeugung Voraussetzung sind, umso eher wird man differenziertere Kriterien also auch für musikalische Handlungsträger(innen) festlegen müssen.³⁰

Allerdings zeigt sich einmal mehr, dass das Ideal der vollen inneren und äußeren Teilnahme am Gottesdienst den Realitäten des gottesdienstlichen Lebens nicht entspricht. Es dürfte nicht nur eine Konzession an die Schwachen sein, wenn die Kirche sich nicht auf jene beschränken will, die sich mit letzter Konsequenz für den Glauben und für eine personale Bindung an die Gemeinschaft der Gläubigen entschieden haben. Weil Glaube und Kirchenbindung biografisch nichts Statisches sind, sondern selbst eine wechselvolle Geschichte haben, müssen auch die kirchlichen Vollzüge im Allgemeinen und der Gottesdienst im Besonderen partielle Teilnahmemöglichkeiten erlauben. Das war schon immer so, wenn Kinder am Gottesdienst teilnahmen und doch erst langsam in den Glauben hineinwachsen. Auch der Wunsch, zur Dorfgemeinschaft, zum Freundeskreis oder auch zur Pfarrgemeinde menschlich dazuzugehören,

²⁹ J.-A. Willa, Singen als liturgisches Geschehen. Dargestellt am Beispiel des ‚Antwortpsalms‘ in der Messfeier (StPaLi 18), Regensburg 2005, 136. – Zur Diskussion um den Charakter und die Funktion des Antwortpsalms vgl. ebd., 214–221; R. Pacik, Der Psalm im Wortgottesdienst der Messe. Bemerkungen zur Geschichte und zur heutigen Ordnung, in: HfD 73 (2019) 297–304; M. Benini, Liturgische Bibelhermeneutik. Die Heilige Schrift im Horizont des Gottesdienstes (LQF 109), Münster 2020, 110–114.

³⁰ Davon zu unterscheiden sind noch einmal die arbeitsrechtlichen Fragen, welche Kriterien die Kirche für angestellte Musiker(innen) aufstellt.

dürfte manchen dazu motiviert haben, am Gottesdienst teilzunehmen, auch ohne zu einer vollen inneren Teilnahme fähig oder auch willens zu sein. Es ist vielleicht gerade eine Stärke des gottesdienstlichen Lebens und seiner rituellen Gestalt, dass die Kirche sich hier offen und einladend zeigen kann. Insofern ist die faktische Integration von Nichtkatholik(inn)en, Nichtglaubenden und Nichtgetauften in die musikalische Gestaltung der Liturgie deshalb nicht nur Konzession, die mit theologisch schlechtem Gewissen aufgrund musikalischer Notwendigkeiten gemacht werden muss. Sie entspricht durchaus einer gottesdienstlichen Offenheit, die es auch unter anderen Vorzeichen gibt und die für eine dienende und missionarische Kirche wünschenswert ist.

Diese theologische Vergewisserung will und kann nicht normativ für alle Orte und Zeiten sein. Sie macht aber nachvollziehbar, warum eine Entscheidung in einer bestimmten Zeit unter bestimmten Umständen nicht irrational war. Damit aber zeigt sich: Die Suche nach theologischer Klarheit muss gerade nicht zu einem pastoralen Rigorismus führen; ebenso wenig sind pastoral gangbare Wege, auf denen Menschen von heute in ihrer konkreten Befindlichkeit mitgenommen werden, nur unter Ausblendung liturgiethologischer und ekklesiologischer Positionen zu finden. Vielmehr kann die kirchliche Praxis helfen, gefährliche Verengungen richtiger und wichtiger theologischer Postulate zu identifizieren und genau dadurch diese für die Praxis wieder fruchtbar zu machen.