

Kritik an der Liturgiereform und an ihren Kritikern

Beobachtungen und Anmerkungen zu zwei Jubiläumsreden

Winfried Haunerland

Am 4. Dezember 2003 sprach in Trier der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, seinerzeit Joseph Kardinal Ratzinger, anlässlich des 40. Jahrestages der Verabschiedung der Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*¹ und beteiligte sich anschließend an einer Fachtagung, auf der ausgehend von seinen Überlegungen die Bedeutung dieses ersten Beschlusses des II. Vatikanischen Konzils gewürdigt wurde.²

Zehn Jahre später, am 4. Dezember 2013, war wieder der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, nunmehr Erzbischof Gerhard Ludwig Müller, zu einem Festvortrag eingeladen. Er sprach jetzt allerdings nicht in Trier, sondern in Würzburg, und stand dort anlässlich des 50. Jahrestages der Liturgiekonstitution am vorläufigen Ende einer mehrjährigen Reihe, in der namhafte Bischöfe aus dem In- und Ausland auf je persönliche Weise an das erste Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils und die nachkonziliare Liturgiereform erinnert hatten.³

Es ist reizvoll, die Ausführungen der ranghohen Würdenträger einander gegenüberzustellen. Die grundsätzliche theologische Übereinstimmung der beiden Theologen kann dabei vorausgesetzt werden. Aber es zeigt sich, dass ihre Beiträge

¹ Vgl. *Joseph Kardinal Ratzinger*, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: LJ 53 (2003) 209–221, wiederabgedruckt und hier zit. nach: *Joseph Ratzinger*, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (JRGs 11), Freiburg i. Br. u. a. 2008, 695–711. Die Seitenzahlen im ersten Abschnitt beziehen sich auf diesen Beitrag.

² Vgl. *Alexander Saberschinsky*, Liturgie im Spannungsfeld von Verherrlichung Gottes und Heiligung des Menschen, in: LJ 54 (2004) 53–60.

³ Vgl. neben den in diesem Band dokumentierten Vorträgen von Friedrich Kardinal Wetter, Erzbischof Piero Marini und Erzbischof Gerhard Ludwig Müller auch die Vorträge von Godfried Kardinal Daneels, Paul-Werner Scheele und Karl Kardinal Lehmann in: *Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils* (Theologie der Liturgie 1), hg. v. *Martin Stuflesser*, Regensburg 2011.

ganz unterschiedliche Anliegen verfolgen. Deshalb soll im Folgenden zuerst an die Festrede Kardinal Ratzingers aus dem Jahr 2003 erinnert werden. Vor diesem Hintergrund kann das Anliegen des derzeitigen Präfekten der Glaubenskongregation deutlicher herausgearbeitet werden. In einem dritten Schritt gilt es, nach den Voraussetzungen ihrer theologischen Überlegungen zu fragen und von daher auf Herausforderungen zu schauen, die für die nächste Etappe der liturgischen Erneuerung ernst zu nehmen sind.

Joseph Kardinal Ratzinger 2003: Relecture der Liturgiekonstitution als Kritik an der Liturgiereform

Zu Recht unterscheidet Ratzinger zwischen dem Konzil und der nachkonziliaren Liturgiereform und versucht von daher, die Liturgiereform und ihre faktische Umsetzung im Licht der konziliaren Aussagen selbst zu beurteilen. Sinn seines Vortrages war es insofern, „dem Konzil zuzuhören und einige der wesentlichen Weisungen des Textes nach Möglichkeit besser verstehen zu lernen“ (697).

Ratzinger setzt bei der „Wesensbestimmung der Liturgie im Konzilstext“ an. Auch wenn die Liturgiekonstitution keine exakte Definition von Liturgie liefert, sondern mit verschiedenen Begriffen ihr Wesen zu umschreiben sucht, so ist es doch für ihn keine Frage, „dass ‚Pascha‘ die zentrale Kategorie der Liturgie-Theologie des Konzils bildet“ (699). Ratzinger äußert dann die Vermutung, „dass die meisten Probleme in der konkreten Ausführung der Liturgiereform damit zusammenhängen, dass der Ansatz des Konzils beim Pascha nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde“ (701). Hier gelte es deshalb wieder anzusetzen. Ratzinger selbst zeigt sodann, dass jene Dimensionen, die in seiner Liturgie-theologie eine große Rolle spielen, eng mit dem Ansatz beim „Pascha“ verbunden sind.⁴

„Pascha ist Setzung und Vollzug des Bundes; Pascha ist Hochzeit; Pascha ist ‚transitus‘ – ist die Dynamik der Überschreitung schlechthin, von Leben zu Tod und von Tod zu Leben, von Welt zu Gott, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von den Stationen der Zeit in die neue Stadt, ins endgültige Jerusalem hinein. Es ist darum auch Durchbruch durch die Mauern, die Orte und Perioden, die Himmel und Erde trennen wollen; es ist das Ineinandertreffen von himmlischer und irdischer Liturgie“ (699).

⁴ Wenn der Eindruck nicht täuscht, ergänzt Ratzinger damit etwas, was in seinen früheren Aussagen zumindest selten ausdrücklich wurde. Vgl. etwa *Joseph Kardinal Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. u. a. 2000, hier zit. nach: *Ders., Theologie der Liturgie* (wie Anm. 1), 29–194. Weder „Pascha“ noch „Pascha-Mysterium“ sind hier tragende Begriffe.

Der Liturgie kommt insofern eine kosmische Dimension zu. Sie erinnert aber auch an die Einheit der Heilsgeschichte von Altem und Neuem Testament und hat wesentlich eine Offenheit und Universalität, durch die jede einzelne Gottesdienstgemeinde in die größere Gemeinschaft der Kirche eingebunden ist.

Erst vor dem Hintergrund dieser theologischen Besinnung auf das Wesen der Liturgie wendet sich Ratzinger dann drei Grundkategorien der Reform zu und reflektiert, was denn Verständlichkeit der Liturgie, Partizipation an ihr und Einfachheit ihrer Riten im Sinne des Konzils heißen könnte.⁵ Dabei geht er jeweils auf Entwicklungen ein, die in seiner Wahrnehmung problematisch sind, und versucht, Richtungen für eine sachgerechte Weiterentwicklung der liturgischen Erneuerung aufzuzeigen.

Verständlichkeit⁶ der Liturgie sei zwar ein biblisches Anliegen, könne aber auf gründliche Auslegung und einen Prozess der Einübung und Aneignung nicht verzichten. Dabei dürfe allerdings die Liturgie weder „zur Religionsstunde umgewandelt werden“, noch sei sie „durch Banalisierung zu retten“ (707). Ratzinger äußert die Befürchtung, „dass die Konzilsväter in der Tat diese Komplexität der ‚Verständlichkeit‘ unterschätzt und noch ein christliches Gemeinbewusstsein vorausgesetzt haben, das es nicht mehr gibt“ (707). Notwendig ist deshalb liturgische Bildung oder auch umfassende geistliche Bildung. Denn – und das ist vielleicht die provokativste These seiner Ausführungen: „Ein Großteil der Christen von heute befindet sich faktisch im Katechumenats-Status, und das müssen wir in der Praxis endlich ernst nehmen“ (707).

Mit dem Begriff der Partizipation greift Ratzinger sodann jene Kategorie auf, die in der Liturgiekonstitution als oberster Grundsatz (*norma primaria*, vgl. SC 79) bezeichnet wird.⁷ Ratzinger erkennt durchaus an, dass es bei der Förderung der rätigen Teilnahme Fortschritte gegeben habe, zeigt sich jedoch mehr beunruhigt durch eine Tendenz zur Veräußerlichung: „Von der Dynamik der Überschreitungen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von außen nach innen, von hier nach oben, vom Jetzt zum Kommenden ist da keine Rede mehr“ (708). Für Ratzinger muss es dagegen darum gehen, die Betriebsamkeit zu überwinden. Denn das wäre „erst die rechte Partizipation an der Liturgie, wenn wir anfangen würden, den offenen Himmel zu spüren“ (709).

⁵ Vgl. Ratzinger, 40 Jahre (wie Anm. 1), 704–711.

⁶ Über das, was Verständlichkeit der Liturgie heißen und nicht heißen kann, bedürfte es dringend einer innerkirchlichen Verständigung. Vgl. dazu etwa Winfried Hannerland, Immer leicht verständlich? Zu den Kriterien Liturgischer Gebetsprache, in: Pastoralblatt 65 (2013) 67–74.

⁷ Vgl. zu Begriff und Sache der *participatio actiosa* statt anderer Birgit Jeggle-Merz, Tätige Teilnahme in *Sacrosanctum Concilium*. Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliches Feiern heute?, in: LJ 63 (2013) 153–166; dort 153 f. Anm. 1 ausführliche Bibliographie früherer Beiträge.

In ähnlicher Weise erinnert Ratzinger auch an die Forderung des Konzils, die Riten sollten „den Glanz edler Einfachheit an sich tragen“ (SC 34)⁸. Ratzinger sieht nun in der Theologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Tendenz, diese Forderung dahingehend zu verstehen, dass die liturgischen Riten „eigentlich keinen sakralen, sondern nur einen pragmatischen Sinn haben sollten.“ (710) In der Tat: Wenn aus dem „Glanz edler Einfachheit“ nur noch die Einfachheit notwendiger Handlungen wird, ist das Wesen der Liturgie verfehlt. Zu Recht erinnert Ratzinger allerdings daran, „dass das Große und Festliche nicht autonom“ (710) werden darf. Dann – so wird man ergänzen können – wird ja die Liturgie als Selbstinszenierung der Akteure – gleichgültig ob bestimmter Gemeinden oder ihrer Hierarchen – instrumentalisiert. Aber das rituelle Geschehen braucht jenen Glanz, der auf das eigentliche Fest hinweist, das in Gottes Ja zur Welt und zum Menschen besteht. Ratzinger hält am grundlegend sakralen Charakter der Liturgie fest und plädiert insofern für eine liturgische Gestalt, die durchsichtig ist auf die „Einfachheit des unendlichen Gottes“ (710).

Wie sich schon 2003 in der anschließenden Diskussion gezeigt hat, besteht in den liturgietheologischen Einschätzungen eine große Übereinstimmung. Unterschiede kann es natürlich in der jeweiligen Akzentsetzung geben: Von der Heiligung des Menschen, die in der Liturgie vollzogen wird und die das Zweite Vatikanische Konzil zuerst betont hat, spricht Ratzinger weniger, weil von ihm – vielleicht in einer dialektischen Reaktion auf das Konzil und seine Rezeption – die Anbetung Gottes als Wesenskern der Liturgie herausgestellt wird. Unterschiede kann es sicher auch in der Einschätzung der faktischen liturgischen Praxis geben. Aber das Anliegen Ratzingers bleibt auch zehn Jahre später berechtigt: Liturgie muss von ihrer Wesensmitte her vollzogen werden und darf nicht banalisiert und zur horizontalen Selbstinszenierung der Fei ergemeinden werden. Wie ein Programm religiöser Bildung im Allgemeinen und liturgischer Bildung im Besonderen aussehen könnte, das die reale Glaubenssituation der Menschen der Gegenwart ernst nimmt, und wie eine gottesdienstliche Praxis aussehen kann, die die Würde, Größe und Heiligkeit der Liturgie ernst nimmt, aber zugleich der Glaubenssituation der Getauften gerecht wird, bleibt die große Frage, der sich die Kirche stellen muss.

⁸ Vgl. dazu jetzt *Jürgen Bärsch*, „Ritus nobili simplicitate fulgeant“. Rückblickende Notizen zu Artikel 34 der Liturgiekonstitution, in: *LJ* 63 (2013) 184–201.

Erzbischof Gerhard Ludwig Müller 2013: Verteidigung der Liturgiereform gegen ihre Kritiker

Während der spätere Papst 2003 als Kardinal offensichtlich vor allem von problematischen Entwicklungen des liturgischen Lebens motiviert war, lässt Erzbischof Gerhard Ludwig Müller 2013 erkennen, dass er die Liturgiereform gegen unberechtigte Angriffe verteidigen möchte. Dabei will er sich nicht darauf beschränken, „die Liturgiereform gegen ihre extremen Kritiker zu verteidigen“, sondern sieht als wichtiges Ziel, „sie positiv und konstruktiv so [zu] vermitteln, dass alle Gläubigen mit Freude an den heiligen Feiern teilnehmen, die ihrer Heiligung und der Verehrung Gottes, dem Ursprung und Ziel der ganzen Schöpfung, dienen.“⁹

Gerade in der Zeit des Pontifikats Benedikts XVI. sahen sich vielfach Kritiker der Liturgiereform auf der Seite des Papstes und erhofften von diesem eine liturgische Kurskorrektur. Unterstützung können solche Kreise von Erzbischof Gerhard Ludwig Müller offensichtlich nicht erwarten. Programmatisch und eindeutig bekennt er sich zur nachkonziliaren Liturgiereform und erklärt:

„Aufs Ganze gesehen werden Katholiken, die mit der Kirche denken und fühlen, diese Reform im Wesentlichen als gelungen bezeichnen und die reichen Früchte begrüßen, die in einer aus der Liturgie gespeisten Frömmigkeit reifen konnten. Den beiden entgegengesetzten Reaktionen, denen die Liturgiereform nicht ‚weit genug‘ ging, was immer man darunter verstehen mag, und denen, die in ihr einen vollständigen Bruch mit der Tradition sehen oder ihr gar eine Abweichung vom rechten Glauben vorwerfen, kann man den Verdacht ideologischer Voreingenommenheit nicht ganz ersparen.“¹⁰

Was hier programmatisch und damit eher pauschal ausgedrückt wird, holt Müller zumindest exemplarisch ein, indem er auf die Debatte um die Zelebrationsrichtung eingeht. In der Tat wird hier oft ohne ein entsprechendes theologisches Niveau diskutiert, wenn von der Zelebration gegen die Wand oder mit dem Rücken zum Volk gesprochen wird oder – entgegengesetzt – das Gegenüber von Priester und Gemeinde so betont wird, als würde ein Alleinunterhalter seinen Zuschauern gegenüberreten. Zu Recht stellt Müller heraus, die theologische Idee hinter der heute weithin üblichen Form der Zelebration sei „die *Communio* aller mit Christus, um den wir im Zeichen des geweihten Altares versammelt sind.“¹¹ Mit der gemeinsamen Versammlung um den Altar geht es gerade um jene

⁹ Alle Seitenzahlen der folgenden Zitate zu Erzbischof Gerhard Ludwig Müller beziehen sich auf dessen Beitrag „50 Jahre Liturgiereform“ in diesem Band, vgl. dazu die Seiten 95–105, hier 94.

¹⁰ Ebd., 96.

¹¹ Ebd., 101.

Christuszentrierung, die der von Müller zitierte Ratzinger allerdings erst durch das Kreuz auf der Mitte des Altares angemessen zum Ausdruck gebracht sah.¹²

Müller weiß, dass scharfe Kritiker das Zweite Vatikanische Konzil und seine Liturgiereform für den Glaubensschwund und die nachlassende Kirchlichkeit verantwortlich machen. Diesen tritt er entschieden entgegen:

„Die nicht ‚propter‘, sondern ‚post Concilium Vaticanum II‘ dramatisch sich zuspitzende Krise des Glaubens ist die Ursache der nicht noch größeren positiven Wirkung der aktiven, bewussten Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie“¹³.

Der Erzbischof erinnert an die Wurzeln der Krise, die er im spätmittelalterlichen Nominalismus und der Aufklärungsphilosophie sieht. Dass das Konzil nicht für die Glaubenskrise verantwortlich, sondern vielmehr eine erste Antwort darauf ist, hätte er auch mit der Beobachtung illustrieren können, dass der Rückgang der Teilnahmefrequenz am Gottesdienst der Kirche nicht erst zu Zeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils begonnen hat, sondern – zumindest in Deutschland nachweislich – bereits seit 1950.¹⁴ Müller greift damit inhaltlich die Beobachtung Ratzingers auf, dass das „christliche Gemeinbewusstsein“ geringer ist, als es im Konzil vorausgesetzt und in der Sache wohl auch Voraussetzung für die verständige Mitfeier der Liturgie ist. Müller geht allerdings insofern über Ratzinger hinaus, als dass er daraus nicht nur ein Postulat für religiöse und liturgische Bildung macht, sondern die tiefer liegende Veränderung im Glaubensbewusstsein thematisiert.

Der Erzbischof betont die Wichtigkeit, „den Kritikern der erneuerten Liturgie mit theologischen Vernunftgründen entgegenzutreten. Es reicht nicht, diese Kritiker nur persönlich als Rückwärtsgewandte abzustempeln.“¹⁵ Natürlich kann er selbst dies im Rahmen eines solchen Vortrages nur exemplarisch tun. Aber es bleibt die Frage, wie weit die theologische Zustimmung zur Liturgiereform und die Kritik an ihr tatsächlich wesentlich von der Vernunft geleitet oder mehr, als dem Einzelnen vielleicht bewusst ist, doch von der eigenen Biographie bestimmt sind, so dass die subjektive Erfahrung sich jener Argumente versichert, die die eigene Positionierung stärken.

¹² Vgl. *Ratzinger*, *Der Geist der Liturgie* (wie Anm. 4) 84. Dass Ratzinger in diesem Werk allerdings nicht ein einziges Mal die Christus-Symbolik des Altares selbst erwähnt, wurde bereits an anderer Stelle herausgestellt; vgl. *Winfried Haunerland*, *Rez. zu Joseph Kardinal Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. u. a. 2000, in: *ThPQ* 149 (2001) 317–318, hier 318.

¹³ *Müller*, *Kritik* (wie Anm. 9), 103.

¹⁴ Eindrucksvolle Zahlen dazu liefert *Michael N. Ebertz*, *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*, Frankfurt a. M. 1998, 75; 82; 91; 114.

¹⁵ *Müller*, *Kritik* (wie Anm. 9), 101.

Gerade in der Weise, wie Müller seine Ausführungen stark biographisch grundiert, wird deutlich, dass er dies „nicht nostalgisch in wehmütiger Erinnerung an die heile Zeit der verlorenen katholischen Kindheit vor dem Konzil“¹⁶ tut. Müller ist nicht von der Liturgie vor dem Konzil geprägt, sondern vom Prozess der liturgischen Erneuerung und der Liturgiereform selbst, so dass er – wie er dankbar erwähnt: unter Leitung der Priester in Pfarrei und Schule – „den Übergang zur neuen Form der Liturgie nicht als Bruch, sondern als innere Folgerichtigkeit erlebt“¹⁷ hat:

„Meine eigene christliche Sozialisationsphase vollzog sich in der Kindheit mit der Liturgiereform vor dem Konzil. Die geistige Prägung der Jugendzeit und des beginnenden Erwachsenseins geschah während des Konzils. Seit dem Konzil feiere ich in den Lebensabschnitten als Theologiestudent, Kaplan, Religionslehrer, Theologieprofessor und schließlich als Bischof die erneuerte Liturgie.“¹⁸

Müller, am 31. Dezember 1947 geboren, war bei der Reform der Osternacht 1951 drei Jahre und bei der Reform der gesamten Karwoche 1955 sieben Jahre alt. Der Vierzehnjährige erlebte den Konzilsbeginn und kurz vor Vollendung seines 17. Lebensjahres wurde die Liturgiekonstitution verabschiedet. Als er schließlich 1977 zum Diakon und 1978 zum Priester geweiht wurde, war die heiße Phase der Liturgiereform längst abgeschlossen: Die meisten liturgischen Bücher waren erneuert und in ihren deutschsprachigen Ausgaben bereits eingeführt. Natürlich: Müller hat noch erlebt, dass sein Pfarrer bei der Messfeier, die schon aufgrund der lateinischen Sprache im Großen und Ganzen als Klerikerliturgie¹⁹ erlebt wurde, die Form der Gemeinschaftsmesse einführte. Müller gehörte aber sicher nicht zu jenen, die sich dadurch beim Rosenkranzgebet gestört fühlten, sondern ihm als einem älteren Ministranten kam bei dieser Form die wichtige Aufgabe des Vorbeters zu. Faktisch hat er die Einführung der Gemeinschaftsmesse als sinnvolle Vorbereitung für die Einführung der Volkssprache in die Liturgie erlebt:

„Und so wurde es nicht als Bruch, sondern vielmehr als Normalisierung empfunden, dass der Priester selbst die ihm zukommenden Messtexte laut und auf Deutsch sprechen konnte.

¹⁶ Ebd., 98.

¹⁷ Ebd., 98.

¹⁸ Ebd., 97.

¹⁹ Müller formuliert sehr vorsichtig: „Die Charakterisierung der Liturgie in ihrer rituellen Gestalt vor dem Konzil als Kleriker-Liturgie halte ich für zu scharf, aber ein Körnchen Wahrheit ist dran.“ (*Müller*, Kritik [wie Anm. 9], 99). *Ratzinger*, 40 Jahre (wie Anm. 1), 705 spricht dagegen ganz ungeschützt von „dem Hintergrund einer Klerikerliturgie (...), die dem Volk weithin fremd blieb und dies nicht nur der lateinischen Sprache wegen“.

So wurde in die rituelle Gestalt der Messe umgesetzt, was sich von ihrem vertieften Verständnis her schon vorbereitet hatte.“²⁰

Es sind also gerade keine Brucherfahrungen, sondern Kontinuitätserfahrungen, die ihn die Erneuerung als sachgemäße Reform erleben ließ und nicht als Revolution, deren Ergebnis eine neue Liturgie gewesen wäre. Biographisch konnte er offensichtlich alles als folgerichtig erleben. Verlusterfahrungen benennt er jedenfalls nicht.

Noch einmal nimmt der Erzbischof die „Bruch“-Metapher auf der Ebene der theologischen Vernunftgründe auf, wenn er sagt:

„Kirchengeschichtlich können wir die Liturgiereform des Konzils zusammen mit der Ausführung und Umsetzung in den Jahren danach ebenso wenig als dramatischen Bruch mit der Tradition wie als bloß kosmetische äußerliche Gestaltveränderung interpretieren.“²¹

Vermutlich greift Müller mit all diesen Formulierungen nicht zufällig jene Unterscheidung auf, die seit der Ansprache Papst Benedikts XVI. an die Kardinäle zum Weihnachtsfest 2005 in einem breiteren Bewusstsein ist. Der Papst hatte dort einer „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches“ eine „Hermeneutik der Reform“ gegenübergestellt, nach der das Konzil nicht eine neue Kirche, einen neuen Glauben und eine neue Liturgie wollte, sondern eine Erneuerung, die an einer grundlegenden Kontinuität der Kirche, ihrer Lehre und ihrer Liturgie festhält.²² Theologisch bedeutet dies für Müller:

„Die Kontinuität besteht in der treuen Wahrung der Substanz der Sakramente als von Christus in die Kirche eingestiftete und im Heiligen Geist wirksame Zeichen seiner Gnade, aber auch in der Treue zur gewachsenen Grundgestalt der liturgischen Feiern“²³.

²⁰ Müller, Kritik (wie Anm. 9), 99.

²¹ Ebd., 101.

²² Vgl. dazu *Benedikt XVI.*, Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang. 22. Dezember 2005 (VApS 172, 11). – Bemerkenswert ist, dass der Papst hier nicht von einer „Hermeneutik der Kontinuität“ gesprochen hat, sondern einen Reformbegriff hat, der Erneuerung „unter Wahrung der Kontinuität“ beinhaltet.

²³ Müller, Kritik (wie Anm. 9), 100.

Herausforderung der Zukunft: Selbstrelativierung der Einzelnen und Suche nach einheitsfördernder Vielfalt der Liturgie

Die vorliegende Replik auf die beiden Beiträge zu Liturgiekonstitution und Liturgiereform aus den Jahren 2003 und 2013 stammt nun von einem Autor, der 1956 geboren wurde, als Ministrant zwar noch das lateinische Stufengebet (in seiner bereits verkürzten Form) gelernt, allerdings nur noch bei wenigen, eher außergewöhnlichen Gelegenheiten im Gottesdienst wirklich gesprochen hat.²⁴ Als der Verfasser sein Theologiestudium begann, war gerade das deutschsprachige Messbuch eingeführt worden und wurde sofort zum Gegenstand des ersten liturgiewissenschaftlichen Hauptseminars, an dem er teilnahm. Die nach den Vorgaben der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuerte Liturgie ist also jene Liturgie, in die der Verfasser hineingewachsen ist. Die marginalen Erinnerungen an die ältere Form bzw. die Übergangsformen sind in keiner Weise besonders positiv besetzt. Biographisch kann es also nicht erstaunen, dass er sich emotional der Positionierung und Argumentation von Erzbischof Gerhard Ludwig Müller sehr nahe fühlt.

Umso wichtiger dürfte es allerdings sein, auch die biographischen Voraussetzungen jener anzuschauen, die der erneuerten Liturgie kritischer begegnen und von ihren reichen Früchten nicht so überzeugt sind. Joseph Kardinal Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., ist bereits 1927 geboren. Von Kindheit an wuchs er in eine Gestalt der Liturgie hinein, die auch noch viele Jahre nach seiner Priesterweihe im Jahr 1951 für ihn selbstverständlich war. Obwohl er nach eigener Erinnerung durch Joseph Pascher, seinen Münchener Lehrer der Liturgiewissenschaft und Regens seines Priesterseminars,²⁵ zum „Anhänger der Liturgischen Bewegung geworden“²⁶ ist, so hat er doch die Liturgiereform selbst offensichtlich als Bruch erlebt, wie er es im Blick auf das Missale formuliert hat:

„Man brach das alte Gebäude ab und baute ein anderes, freilich weitgehend aus dem Material des Bisherigen und auch unter Verwendung der alten Baupläne. Es gibt gar keinen

²⁴ Während in der Pfarrkirche bei der Aufnahme des aktiven Ministrantendienstes das lateinische Stufengebet entfallen war, nutzte der Pfarrer der im Pfarreigebiet liegenden Justizvollzugsanstalten die Übergangszeit, so dass die Lateinkenntnisse der Ministranten, die beim Gottesdienst im Frauengefängnis notwendig waren, dort noch gefragt waren.

²⁵ Zu Pascher vgl. *Markus Roth*, Joseph Maria Pascher (1893–1979). Liturgiewissenschaftler in Zeiten des Umbruchs (MThS.H 39), St. Ottilien 2011; auch *Rupert Berger*, Joseph Pascher (1893–1979), in: Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts. 2 Bde., hg. v. *Benedikt Krane-mann/Klaus Raschzyk* (LQF 98/1-2), Münster 2011, 901–908.

²⁶ *Joseph Kardinal Ratzinger*, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), Stuttgart 21998, 64.

Zweifel, daß dieses neue Missale in vielem eine wirkliche Verbesserung und Bereicherung brachte, aber daß man es als Neubau gegen die gewachsene Geschichte stellte, diese verbot und damit Liturgie nicht mehr als lebendiges Wachsen, sondern als Produkt von gelehrter Arbeit und von juristischer Kompetenz erscheinen ließ, das hat uns außerordentlich geschadet.“²⁷

Es soll hier nicht darum gehen, argumentativ die Tragfähigkeit dieser Einschätzung zu überprüfen. Ernst zu nehmen ist allerdings, dass die sich in diesen Aussagen niederschlagenden Erfahrungen mindestens genauso leitend sein können wie die biographischen Selbstverständlichkeiten der später Geborenen.

Dabei ist zu beachten: Ratzingers Erinnerungen an seine Kindheit sind äußerst positiv.²⁸ Zu dieser Welt gehörte auch ein liturgisches Leben, das es in dieser Form nicht mehr gibt. Die gegenwärtige Welt, auch die gegenwärtige liturgische Welt, wird faktisch nicht nur an dem gemessen, was heute möglich ist, sondern auch an dem, was positiv in der Vergangenheit erlebt wurde. Natürlich weiß auch Papst Benedikt XVI., dass eine vergangene Welt nicht wiederkommt. Aber der Wunsch, dass das, was gestern positiv und fruchtbar war, auch heute wieder – wenn auch in neuer Form – möglich werden soll, hat sich mit dieser vernünftigen Einsicht nicht erledigt, sondern bleibt legitim und vielleicht mehr, als dem Einzelnen bewusst ist, auch argumentationsleitend.

Für die theologische Positionierung im Allgemeinen und für die liturgie-theologische im Besonderen dürften jedenfalls die biographischen Prägungen von nicht leicht zu überschätzender Bedeutung sein.²⁹ Religionspsychologisch wäre zu fragen, welches Gewicht die religiös verbreitete, aber auch in der katholischen Tradition lange prägende Vorstellung einer unveränderbaren Liturgie bei den Gläubigen hatte. Vielleicht hat mancher, der sehnsüchtig auf bestimmte Reformen gewartet hat, übersehen, dass für andere eine Veränderung der Liturgie gar nicht

²⁷ Ebd., 173.

²⁸ Vgl. dazu die Meldung von Radio Vatikan am 3. Juni 2012: „Den Anfang machte die junge Vietnamesin Cat Tien, Benedikt XVI. erzählte auf ihre Frage von seiner eigenen Kindheit und Jugend, von den Familiensonntagen und gemeinsam verbrachter Zeit. ‚Um die Wahrheit zu sagen, ich stelle mir vor, dass es im Paradies so sein wird, wie es in meiner Jugend war, meiner Kindheit‘, so der Papst. ‚In dieser Umgebung des Vertrauens, der Freude und der Liebe waren wir glücklich und ich glaube, dass es im Paradies ähnlich sein muss wie in meiner Kindheit.““

(hier zit. nach:

http://de.radiovaticana.va/news/2012/06/03/papst_benedikt:_%E2%80%9Edas_paradie_s_ist_so_%C3%A4hnlich_wie_meine_kindheit%E2%80%9C/ted-593407; Download vom 2. Januar 2014).

²⁹ Der folgende Gedanke wurde bereits einmal vorgetragen in: *Winfried Hannerland*, Ortskirchliche Wege liturgischer Erneuerung. Eine Zwischenbilanz, in: *Liturgiereform und Bistum. Gottesdienstliche Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, hg. v. *Jürgen Bärsch/Winfried Hannerland* unter Mitarb. v. *Florian Kluger* (StPaLi 36), Regensburg 2013, 531–561, hier 557–559.

im Bereich des Vorstellbaren lag, so dass die Liturgiereform trotz ihrer langen Vorgeschichte für diese völlig unvorbereitet kam. Es ist leicht, auf der sachlichen Ebene die Unhaltbarkeit geschichtsvergessener Argumentationen herauszustellen.³⁰ Aber damit ist noch lange nicht verstanden, warum auch gebildete Menschen auf solche historischen Ausblendungen zurückgreifen. Denn treibend ist offensichtlich nicht liturgiegeschichtliche Unkenntnis, sondern das Empfinden, dass das, was ihnen heilig und wichtig war, durch die Reform zerstört wurde und ihnen nun vorenthalten wird.

Hierbei geht es nicht nur um allgemeine religionspsychologische Phänomene, denn die Liebe zur älteren Liturgie kann auch wesentlich von persönlichen Erfahrungen gespeist sein, deren rationale Aufarbeitung durch andere die geradezu zwingende Logik für den Einzelnen nicht aufheben kann. Dieser Gedanke legt sich jedenfalls bei einer biographischen Notiz von Robert Spaemann (*1927) nahe. Der bekannte Philosoph und Kritiker der Liturgiereform schreibt:

„Ich selbst bin mit der *actuosa participatio* in den 30er- und 40er-Jahren des 20. Jahrhunderts groß geworden. Der gregorianische Gesang war in den Pfarrkirchen der Bistümer Köln und Münster Gemeingut. Als im Krieg die Mönche der Abtei St. Joseph in Gerleve vertrieben waren, hatte ich mit meinen 15 Jahren das Privileg, am Ostersonntag sozusagen in Vertretung des Konvents in der Abteikirche das *Proprium* zu singen, und die Bauernkinder der umliegenden Höfe schmetterten das *Gloria* und die anderen Gesänge des Ordinariums, dass es durch Mark und Bein ging, wohl vorbereitet durch den Lehrer der Gerlever Volksschule.“³¹

Handelt es sich hier um eine Schlüsselerfahrung Spaemanns, dann kann man ihn jetzt besser verstehen, auch wenn man seinen Argumentationen zu Liturgie und Liturgiereform nicht folgen will und kann. Der 15-Jährige sieht sich mitten in der Zeit des nationalsozialistischen Terrors in Deutschland als Vertreter des Konvents der Gerlever Benediktiner, die aus ihrem Kloster vertrieben waren. Fast 70 Jahre nach jenem – vermutlich prägenden – Ostererlebnis steht für den damaligen Sänger der gregorianischen Gesänge diese Gestalt der Liturgie vermutlich immer noch emotional in enger Verbindung mit seiner Haltung zur katholischen Kirche und seiner Ablehnung des Unrechtsregimes Hitlers.³²

³⁰ Vgl. *Winfried Haunerland*, Die Messe aller Zeiten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zum Fall Lefebvre, in: Das Bleibende im Wandel. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre, hg. v. *Reinhold Ahlers/Peter Krämer*, Paderborn 1990, 51–85.

³¹ *Robert Spaemann*, Bemerkungen eines Laien, der die alte Messe liebt, in: Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinien Papst Benedikts XVI. zur Liturgie, hg. v. *Albert Gerhards*, Freiburg i. Br. u. a. 2008, 75–102, hier 82.

³² Zur prägenden Kraft dieses Erlebnisses vgl. auch *Robert Spaemann*, Über Gott und die Welt. Eine Autobiographie in Gesprächen, Stuttgart 2012, 15–17. Spaemann meint dort, die Mönche seien 1943 (richtig wäre: 13. Juli 1941) vertrieben worden und das Osterfest 1943 sei für ihn ein pathetischer Augenblick gewesen: „Pathetisch war der Augenblick für mich,

Mit solchen und ähnlichen Beobachtungen darf die Verweigerung der Rezeption der Liturgiereform nicht als Ergebnis nostalgisch verklärter Kindheits-erinnerungen desavouiert werden. Vielmehr muss ernster genommen werden, dass die Liturgie und ihre Erneuerung im Idealfall gerade nicht als beliebig wahrgenommen werden, sondern als etwas, was den Einzelnen unbedingt angeht und ihn nicht kalt lässt. Hier genauer hinzuschauen und besser zu verstehen, was für die Einzelnen treibend ist, kann zu einem gegenseitigen Verständnis führen, das nicht mit einer heimlichen Verachtung der Anderen einhergeht, sondern eine Toleranz ermöglicht, die das Andere des Anderen sogar als wertvoll in der Ergänzung zum Eigenen sieht, ohne dass der Einzelne das Eigene aufgeben muss.

Die hier aufgezeigte Problematik ist nicht nur deshalb nicht mit dem Tod des letzten Katholiken erledigt, der noch die Liturgie in ihrer Gestalt von 1962 erlebt hat, weil Papst Benedikt XVI. mit seinem Motu proprio *Summorum Pontificum* die Verwendung der älteren liturgischen Bücher wieder in großzügiger Weise möglich gemacht hat.³³ Im Blick auf die massiven Veränderungen im Glaubensbewusstsein und in der Kirchlichkeit der Katholiken in Deutschland könnte das drängendere Problem weniger darin bestehen, dass einige Katholiken in der älteren Form der Liturgie beheimatet sind, sondern dass eine weit größere Zahl in keiner Gestalt der Liturgie mehr eine Heimat findet.

Ob man mit Ratzinger vom „Katechumenats-Status“ eines Großteils der Christen sprechen will oder mit Müller von einer „dramatisch sich zuspitzende[n] Krise des Glaubens“³⁴, ist sekundär. Es ist aber eine vitale Frage des Glaubens, wie die Getauften jenen Glauben erlangen können, der in der Gestalt der gemeinschaftlich begangenen Liturgie Ausdruck und Nahrung findet. Auch Müller, der die Liturgiereform ohne Vorbehalt verteidigt, fordert ähnlich wie Ratzinger verstärkte liturgische Bildung. Denn:

„Ohne den Geist der Liturgie und die in ihr Wesen eingeschriebene, bewusste und aktive Teilnahme aller Gläubigen bleibt die Liturgiereform bloßer Aktionismus, Volkspädagogik, Beschäftigungstherapie oder gar Selbstdarstellung der Akteure. Darum ist eine gute liturgische Katechese, eine vertiefte liturgiewissenschaftliche Ausbildung der Priester, Diakone und pastoralen Mitarbeiter bis zum heutigen Tag ein Desiderat für die ganze Kirche.“³⁵

weil ich ganz allein den vertriebenen Mönchschor zu vertreten hatte“ (16). Das Mönchtum seiner Jugend und die römische Liturgie entdeckt Spaemann erst viele Jahre später wieder in der Abtei Ste Madeleine in Le Barroux, einem jungen Kloster, in dem die ältere, außerordentliche Form der römischen Liturgie gepflegt und gefeiert wird (vgl. 16 f.).

³³ Vgl. *Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben Motu proprio *Summorum Pontificum*. 07. Juli 2007 (VApS 178, 4–19).

³⁴ Müller, Kritik (wie Anm. 9), 103.

³⁵ Ebd., 101.

Dem wird man gerne zustimmen. Doch dürfte dies nicht hinreichend sein. Selbst die beste liturgiewissenschaftliche Ausbildung der Seelsorgerinnen und Seelsorger kann allenfalls einen Beitrag leisten zu jenem Prozess, der nicht nur die *fides quae*, also das Glaubenswissen, betrifft, sondern die *fides qua*, den Glaubensakt selbst. Das Konzil hat nicht von ungefähr seine Überlegungen zur Liturgie und seinen Anstoß zu einer umfassenden Erneuerung der Liturgie als Beitrag dazu verstanden, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (SC 1). Nicht weil die Liturgiereform gescheitert wäre, sondern weil der Glaube in jeder Generation und von jedem Einzelnen immer wieder neu empfangen und errungen werden muss, steht die Kirche hier immer wieder an einem neuen Anfang.

Damit aber wird deutlich, dass die entscheidende Herausforderung keine isolierte liturgische Frage ist. Die enge Verschränkung von Liturgie, Glauben und Glaubensleben zeigt sich gerade dann, wenn die Wesensbestimmung der Liturgie als Feier des Paschamysteriums in Erinnerung gehalten wird. Dieses Paschamysterium ist kein abstrakter Glaubensinhalt, sondern eine Wirklichkeit, die das Leben der Christen bestimmen soll. Treffend hat schon die erste Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution *Inter oecumenici* im Jahr 1964 herausgestellt, dass es bei der liturgischen Erneuerung nicht darum gehe, „bloß liturgische Formen und Formeln zu ändern.“³⁶ Die Liturgiekonstitution wolle „vielmehr jene Erziehung der Gläubigen und jene Seelsorge fördern, für welche die heilige Liturgie ‚Gipfel und Quelle‘ ist“. Dann aber ergänzt die Instruktion einen Satz, der bleibend gültig ist: „Der eigentliche Sinn dieser Seelsorge, welche die Liturgie zur Mitte hat, besteht darin, daß das Leben geprägt wird vom Paschamysterium“³⁷.

Für die liturgische Erneuerung bedeutet das sicher, dass das Ringen um die theologische Mitte der Liturgie nicht weniger wichtig wird. Zu Recht hat das Konzil die *participatio actuosa* als obersten Grundsatz der Überarbeitung der liturgischen Ordnungen bezeichnet (vgl. SC 79). Aber neue liturgische Bücher sind nicht das Ziel der Liturgiereform, sondern nur ein Mittel. Fruchtbar wird die liturgische Erneuerung, wenn die *participatio actuosa* an den gottesdienstlichen Handlungen zur *participatio actuosa* am Paschamysterium wird.

Die hohe Bedeutung, die offensichtlich biographische Prägungen und eigene gottesdienstliche Erfahrungen haben, muss dabei für die Weiterentwicklung des gottesdienstlichen Lebens ernst genommen werden. Sie zeigt nämlich, dass die Frage nach Vielfalt und Einheit in der Liturgie weiter auf der Tagesordnung stehen muss. Dürfen unterschiedliche Biographien und Mentalitäten, verschiedene Kulturen und Sprachen, jeweilige Altersstufen und Lebenslagen Konsequenzen

³⁶ Instruktion *Inter oecumenici*, 26. September 1964, Nr. 5 (EDIL/DEL 203).

³⁷ Instruktion *Inter oecumenici*, Nr. 6 (EDIL/DEL 204).

für die Gestalt der Liturgie haben? Und: Erlaubt eine grundlegende Einheit der Kirche und ihrer Liturgie nicht nur eine gewisse Vielfalt, sondern verlangt sie diese sogar, damit die Einheit tatsächlich katholisch, d. h. umfassend gelebt werden kann?

Die jüngeren römischen Dokumente zur Ordnung der Liturgie, die Instruktionen *Varietates legitimae* von 1994³⁸ und *Liturgiam authenticam* von 2001³⁹, zeigen für solche Fragen keine besondere Sensibilität, sondern versuchen die Authentizität der katholischen und insbesondere der römischen Liturgie vor allem durch größere Einheitlichkeit zu sichern. Aber könnte es nicht sein, dass gerade diese Strategie an der Basis zu Eigenmächtigkeiten führt, weil die liturgischen Ordnungen selbst als unzureichend erlebt werden? Die Gefahr ist jedenfalls gegeben, dass Willkür und Beliebigkeit wachsen, wenn liturgische Bücher nicht mehr ernst genommen und von jedem nach eigenem Gutdünken modifiziert oder suspendiert werden. Umso wichtiger dürfte es sein, dass die Frage nach Vielfalt und Einheit nicht dem freien Spiel der Kräfte überlassen wird, sondern als gemeinsame Herausforderung von Theologie, Praxis und Leitungsamt erkannt und angegangen wird. Das letzte Wort dürfte jedenfalls noch nicht darüber gesprochen sein, was es denn für die Kirche heißt, wenn das Zweite Vatikanische Konzil in der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* sagt:

„In den Dingen, die den Glauben und das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst“ (SC 37).⁴⁰

³⁸ Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Varietates legitimae*. 25. Januar 1994 (VApS 114).

³⁹ Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Liturgiam authenticam*. 28. März 2001 (VApS 154); dazu Winfried Haunerland, Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität, in: LJ 52 (2002) 135–157.

⁴⁰ Vgl. dazu auch Winfried Haunerland, Gottesdienst in katholischer Weite. Perspektiven der Vielfalt in der Einheit, in: Pastoralblatt 65 (2013) 359–364.