

Gottesdienst in der Moderne

Liturgische Bewegung und das Zweite Vatikanische Konzil

Winfried Haunerland, München

„Gottesdienst in der Moderne. Liturgische Bewegung und das Zweite Vatikanische Konzil“ – das Thema muss mehrfach eingegrenzt werden, denn es kann im Folgenden nur um den katholischen Gottesdienst im 20. Jahrhundert gehen und die Ungleichzeitigkeit vieler Entwicklungen in den unterschiedlichen Erdteilen und Ländern kann nicht in wünschenswerter Breite wahrgenommen werden. Eine Fokussierung auf den deutschsprachigen Raum ist unvermeidlich.¹ Diese Konkretisierungen sind also bei den folgenden Thesen mitzubedenken, die den liturgie- und kirchengeschichtlichen Hintergrund der Gegenwart skizzieren sollen.

1. Das 20. Jahrhundert ist ein Jahrhundert der liturgischen Erneuerung.

Vermutlich hat es noch kein Jahrhundert gegeben, das so stark auf vielen Ebenen und mit unterschiedlichen Akzenten von Bemühungen um eine liturgische Erneuerung geprägt war. Zu erinnern ist an Papst Pius X. (1903–1914), dem schon in seiner Zeit als Seelsorger die Liturgie ein großes Anliegen war und der

¹ Eingehender wären zu vergleichen Untersuchungen zur liturgischen Erneuerung in anderen Ländern; vgl. z. B. *Ikica Stela Mijić*, Die pastoral-liturgische Entwicklung in Kroatien dargestellt am Beispiel der Messe vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges. Diss., Wien 2009 (URL: http://othes.univie.ac.at/8388/1/2009-11-17_9903699.pdf; download 20.08.2011).

sich für eine Erneuerung des gregorianischen Gesangs, die häufigere Kommunion und frühere Erstkommunion der Kinder und – wie später noch zu zeigen sein wird – für erste liturgische Reformen einsetzte.² Zum 20. Jahrhundert gehört die Liturgische Bewegung, die beim Mechelner Katholikentag 1909 einen ersten Durchbruch erlebte³ und die nach einem vom Zweiten Vatikanum aufgenommenen Wort Pius' XII. „wie ein Einströmen des Heiligen Geistes in seiner Kirche“ – „comme un passage du Saint-Esprit dans son Eglise“⁴ – verstanden werden kann.⁵ Nicht nur in Benediktinerklöstern wie Maria Laach, sondern auch in der einfachen Pfarrseelsorge gab es das Bemühen, Liturgie so zu feiern, dass die Menschen aus ihr Kraft schöpfen konnten.⁶ Auch wis-

2 Vgl. zur Person *Roger Aubert*, Art. Pius X., in: LThK³ 8 (1999) 333–335.

3 Vgl. *Balthasar Fischer*, Das „Mechelner Ereignis“ vom 23. September 1909. Ein Beitrag zur Geschichte der Liturgischen Bewegung, in: LJ 9 (1959) 203–219.

4 Ansprache des Heiligen Vaters *Papst Pius XII.* vom 22. September 1956 an die Teilnehmer des Kongresses in Assisi, in: LJ 6 (1956) 234–246, hier 234; französische Originalversion auch *Carlo Braga – Annibale Bugnini*, Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia 1903–1963, Roma 2002 (im Folgenden *Braga – Bugnini* abgekürzt), 2989–3024, hier 2990; vgl. das Bild auch – allerdings ohne Quellenangabe – SC 43.

5 Vgl. dazu knapp, aber instruktiv: *Martin Klöckener*, Die katholische Liturgische Bewegung in Europa. 10 Thesen und Auswahlbibliographie, in: Liturgie in Bewegung. Liturgie en mouvement, hg. v. *Bruno Bürki*, *Martin Klöckener* unter Mitarb. v. *Arnaud Join-Lambert*, Freiburg Schweiz – Genève 2000, 25–32; *Arno Schilson*, Die Liturgische Bewegung. Anstöße – Geschichte – Hintergründe, in: Den Glauben feiern. Weg liturgischer Erneuerung, hg. v. *Klemens Richter*, *Arno Schilson*, Mainz 1989, 11–77; *Theodor Maas-Ewerd – Klemens Richter*, Die Liturgische Bewegung in Deutschland, in: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, hg. v. *Martin Klöckener*, *Benedikt Kranemann*, Teil II (LQF 88/II), Münster 2002, 629–648; materialreich und quellennah für die ersten Jahrzehnte *Theodor Maas-Ewerd*, Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage“ in den Jahren 1939–1944 (StPaLi 3), Regensburg 1981.

6 Vgl. dazu etwa *Theodor Maas-Ewerd*, Liturgie und Pfarrei. Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deut-

senschaftlich erstarkte das Interesse an der Liturgie: Das von Benedikt Kranemann und Klaus Raschzok herausgegebene Sammelwerk mit über 90 Einzelporträts deutschsprachiger Liturgiewissenschaftler des 20. Jahrhunderts legt davon ein beredtes Zeugnis ab.⁷ All das verdichtete sich in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Sacrosanctum Concilium*, die zum Ausgangspunkt einer umfassenden Erneuerung der Liturgie des römischen Ritus und – wie sich später zeigen sollte – nicht nur des römischen Ritus, sondern auch anderer lateinischer Riten der katholischen Kirche und mittelbar sogar anderer christlicher Konfessionen werden sollte.⁸ Mit dem Zweiten Vatikanum und der von diesem Konzil initiierten Liturgiereform ist aber die Liturgische Erneuerung nicht abgeschlossen.⁹ Sie geht auch im 21. Jahrhundert weiter, wie sie ja auch vorbereitet war durch Entwicklungen am Ende des 19. Jahrhunderts – namentlich genannt sei nur Abt Prosper Guéranger OSB (1805–1875) von der Benediktinerabtei Solesmes in Frankreich.¹⁰

schen Sprachgebiet, Paderborn 1969; Jürgen Bärsch, Pastor Konrad Jakobs (1874–1931). Seelsorge aus dem Geist der Liturgie, in: Christen an der Ruhr. Bd. 1, hg. v. Alfred Pothmann, Reimund Haas, Bottrop – Essen 1998, 150–164.

7 Vgl. Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts. 2 Bde., hg. v. Benedikt Kranemann, Klaus Raschzok (LQF 98/I-II), Münster 2011.

8 Vgl. zur Liturgiekonstitution die einschlägigen Kommentare von Josef Andreas Jungmann, Konstitution über die Heilige Liturgie, in: LThK.E 1 (1966) 9–109; Emil Josef Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster 1964 und Reiner Kaczynski, *Sacrosanctum Concilium*, in: *Sacrosanctum Concilium*, Inter mirifica, Lumen Gentium (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg – Basel – Wien 2004, 1–227.

9 Vgl. dazu etwa Winfried Haunerland, Unerledigte Reformimpulse der Konstitution *Sacrosanctum Concilium*, in: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, hg. v. Peter Hünermann in Verb. mit Bernd Jochen Hilberath und Lieven Boeve, Freiburg – Basel – Wien 2006, 243–252.

10 Vgl. zu ihm Cuthbert Johnson, Prosper Gueranger (1805–1875): A liturgical theologian. An introduction to his liturgical writings and work,

2. Im Zentrum der Liturgie und der Bemühungen um die liturgische Erneuerung steht die Feier der heiligen Messe.

Wer von liturgischer Erneuerung, von der Liturgischen Bewegung oder auch von Liturgiereform spricht, muss prinzipiell das ganze Feld gottesdienstlichen Handelns im Blick haben. Insofern müsste auf das Gebet der Kirche, die Tagzeitenliturgie, geschaut werden. Auch die Feier der Sakramente und Sakramentalien wäre zu berücksichtigen. Im Zentrum des liturgischen Lebens aber steht die Feier der heiligen Messe. Das ist nicht nur eine theologische Aussage, sondern deckt sich auch mit den Erfahrungen der Menschen. Tag für Tag und vor allem Sonntag für Sonntag versammelt sich die Kirche zur Feier der Eucharistie. Keine andere Art des Gottesdienstes wird in der katholischen Kirche so häufig gefeiert. Der Genusbegriff „Gottesdienst“ steht deshalb in der katholischen Alltagskommunikation häufig für den zentralen Gottesdienst, die Messfeier.

Dieser theologisch und faktisch zentralen Stellung der Messfeier entspricht auch die Aufmerksamkeit, die ihr auf allen Ebenen der liturgischen Erneuerung geschenkt wird. Schon bei den Vertretern der liturgischen Bewegung geht es vor allem um die Messfeier. Auch die amtlichen römischen Dokumente befassen sich mit keinem anderen Aspekt der Liturgie so intensiv wie mit der Feier der Eucharistie.¹¹ Es ist also von der Sache her durchaus legitim, bei der Frage nach dem Gottesdienst in der Moderne zuerst und zentral nach der eucharistischen Praxis zu fragen.

Roma 1984; *Arno Schilson*, Erneuerung aus dem Geist der Restauration. Ein Blick auf den Ursprung der Liturgischen Bewegung bei Prosper Guéranger, in: *RJKG12* (1993) 35–56.

11 Vgl. dazu im Blick auf das Pontifikat Johannes Pauls II. etwa *Winfried Haunerland*, Eucharistie der Kirche. Zur Spiritualität und Feierpraxis in unseren Gemeinden, in: *HID* 61 (2007) 85–98.

3. Ziel der Liturgischen Bewegung ist eine Vertiefung des Glaubens und der Spiritualität aus der Feier der Liturgie.

Ohne Zweifel war eine Liturgiereform nicht von Anfang an im Fokus der meisten Vertreter der Liturgischen Bewegung. Martin Klöckener weist zu Recht darauf hin: „Ziel der Liturgischen Bewegung war lange Zeit nicht eine Erneuerung der Liturgie durch Revision der bestehenden oder Schaffung neuer gottesdienstlicher Ordnungen. Unter Rückgriff auf altkirchliche Vorbilder ging es vielmehr um die Weckung eines neuen Verständnisses für die bestehende Liturgie und die Hinführung der Christen zu ihr.“¹²

Die Liturgische Bewegung zielte auf die Erneuerung der Kirche und des Glaubens durch die Liturgie. Der Weg dazu war die Hinführung der Christen zur Liturgie. Der Gottesdienst, der vielfach allein als Sache des Klerus angesehen wurde, sollte wieder wirklich eine Sache des ganzen Volkes sein. Lambert Beauduin OSB (1873–1960) hat dies einmal auf die griffige, wenngleich missverständliche und deshalb interpretationsbedürftige Formel gebracht: „il faudrait démocratiser la liturgie“¹³. Natürlich soll nicht das Volk über die Liturgie herrschen, aber man müsste die Liturgie dem ganzen Volk öffnen – so könnte man vielleicht Beauduins Ansatz übersetzen. Auf dem Mechelner Katholikentag hat Beauduin herausgestellt, was man sicher als das Grundanliegen der gesamten Liturgischen Bewegung bezeichnen kann: „unsere ganze Frömmigkeit [muss] sich an der Liturgie der Kirche ausrichten und aus der Verbindung mit ihr ihre Kraft ziehen“¹⁴. Den Weg dazu hat Beauduin programmatisch im ersten Satz seiner Rede bereits gezeigt: „Die erste und durch nichts zu ersetzende Quelle wahren christlichen Geistes liegt im Mittun der Gläubigen beim Gottesdienst der Kirche.“ Damit greift Beauduin einen Gedanken Pius' X. auf. In seinem ersten Motu Proprio *Tra le sollecitudini* hatte der Papst 1903 bereits seiner Überzeugung Ausdruck verliehen, dass eine Erneuerung des Glaubens und der

12 Klöckener, Die katholische Liturgische Bewegung, 27.

13 Hier zit. nach Fischer, Das „Mechelner Ereignis“, 212.

14 Lambert Beauduin, Das eigentliche Gebet der Kirche, in: LJ 9 (1959) 198–202, hier 202.

Frömmigkeit aus der tätigen Teilnahme an der Liturgie erwachsen muss. Pius X. formulierte: „Da es nun Unser lebhaftester Wunsch ist, daß der wahrhaft christliche Geist in jeder Hinsicht aufblühe und bei allen Gläubigen erhalten bleibe, müssen Wir zuallererst für die Heiligkeit und Würde des Gotteshauses sorgen; denn dort versammeln sich ja die Gläubigen, um diesen Geist aus seiner ersten und unentbehrlichen Quelle zu schöpfen: aus der tätigen Teilnahme an den hochheiligen Mysterien und am öffentlichen feierlichen Gebet der Kirche.“¹⁵ Die Liturgische Bewegung nimmt also ein Anliegen des großen Papstes auf und sucht nach den angemessenen Wegen, wie denn die Gläubigen an der Liturgie der Kirche teilnehmen können.

4. Die Liturgische Bewegung sucht nach angemessenen Wegen der Teilnahme an der Liturgie.

Das pastorale Ziel der Liturgischen Bewegung ist es, den Gläubigen eine intensivere Form der Teilnahme an der Liturgie zu eröffnen. Von diesem Ziel her erklären sich schon die Überlegungen zur sogenannten Messfeier *versus populum*.¹⁶ Zentraler aber sind die Bemühungen, die zur sogenannten Gemeinschaftsmesse führen. Andreas Poschmann hat in seiner Studie über das Leipziger Oratorium die maßgeblichen Versuche aufgelistet, wie innerhalb der Liturgischen Bewegung versucht wurde, den Gläubigen einen Zugang zur Gestalt der Messfeier zu eröffnen.¹⁷ Da die Normalform

15 Pius X., *Motu Proprio Tra le sollecitudini* vom 22.11.1903, in: *Braga – Bugnini* 32–67, hier 34; dt. Text zit. nach: *Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes*, hg. v. *Hans Bernhard Meyer, Rudolf Pacik*, Regensburg 1981, 23–34, hier 25.

16 Vgl. *Burkhard Neunheuser*, *Eucharistiefeier am altare versus populum*. Geschichte und Problematik, in: *Florentissima proles Ecclesiae. Miscellanea hagiographica, historica et liturgica* Reginaldo Grégoire (Bibliotheca Civis 9), Trento 1996, 417–444, hier 433–437.

17 Vgl. *Andreas Poschmann*, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde* (EThSt81), Leipzig 2001, 109–171.

der Gemeindemesse die stille Messe des Priesters, die sogenannte *missa lecta*, war, gab es formal keine Beteiligung des Volkes am Tun des Priesters. Diese offensichtliche Fehlentwicklung ermöglicht allerdings, auf unterschiedliche Weise nicht nur während der Messe zu beten, sondern auch Formen für einen geistlichen Anschluss an das Geschehen der Liturgie zu entwickeln. Schon seit dem 19. Jahrhundert hatte es vor allem in westdeutschen Diözesangesangbüchern Messandachten gegeben, die unter anderem auch liturgische Texte in deutschen Übersetzungen oder Paraphrasen enthielten. Seit der Jahrhundertwende wuchs die Schar derer, die die lateinischen Texte des Priesters still in den Volksmessbüchern mitbeteten.¹⁸ Eine erste Form der Gemeinschaftsmesse entstand dort, wo die lateinischen Antworten, die den Ministranten zukamen, von allen Gläubigen laut gesprochen wurden.

Mit seiner Messandacht von 1917 geht Romano Guardini einen Schritt weiter und lädt vor allem die Jugend ein, die Worte des Priesters mitzubeten. Faktisch wird bei der Feier nach Guardinis Messandacht „aus der stillen Messe eine gemeinschaftlich in deutscher Sprache laut gebetete Messe im Dialog mit dem Vorbeter“¹⁹. Die Möglichkeit zur Beteiligung der ganzen Gemeinde in lateinischer Sprache eröffneten dann 1924 Joseph Kramp mit seiner „Missa“, die für den Bund Neudeutschland konzipiert war, und die „Chormesse“ aus Maria Laach. Angeregt von Maria Laach entwickelte Pius Parsch in Klosterneuburg verschiedene Formen der von ihm „liturgische Messe“ genannten Chormesse, die ebenso wie die Modelle des Leipziger Oratoriums für die normale Pfarrmesse in deutscher Sprache konzipiert war.²⁰ Große Bedeutung hatte, dass auf Initiative des Kölner Pfarrers Josef Könn eine ein-

18 Vgl. dazu knapp mit weiterführender Literatur *Angelus A. Häußling*, Art. Volksmeßbuch, in: LThK³ 10 (2001) 867f; *Ansgar Stolte*, Das Laien-Meßbuch von Pater Anselm Schott OSB. Untersuchungen zur Geschichte, Theologie und liturgischen Bedeutung. Liz. masch., Roma 2006; dazu Rez. von *Angelus A. Häußling*, in: ALW 52 (2010) 134.

19 *Poschmann*, Das Leipziger Oratorium, 118.

20 Zur Rezeption der Gemeinschaftsmesse in den Jahren 1929 bis 1933 vgl. auch *Annika Bender*, Programm und Rezeption der Liturgischen Bewegung im Spiegel der *Liturgischen Zeitschrift*, in: ALW 51 (2009) 311–333; 319–325.

heitliche Übersetzung des *Ordo Missae* vorlag, die in die Volksmessbücher von Bomm und Schott, in die Diözesangesangbücher und vor allem auch in das maßgeblich von Ludwig Wolker geprägte „Kirchengebet für den Gemeinschaftsgottesdienst katholischer Jugend“²¹ übernommen wurde.²² Als schließlich 1937 durch die Orientierung am Hochamt Kriterien entwickelt wurden, welche liturgischen Texte sinnvollerweise auf deutsch laut mitgebetet werden sollten, hatte man zumindest für das deutsche Sprachgebiet in der später sogenannten „Hochamtsregel“ einen gemeinsamen Gestaltungsmaßstab für die Feier der Gemeinschaftsmesse gefunden.²³

5. Nicht erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist das 20. Jahrhundert ein Jahrhundert der Liturgiereform.

Aus der theoretischen Beschäftigung mit der Liturgie und aus den pastoralliturgischen Bemühungen erwachsen zunehmend konkrete Reformwünsche. Sie trugen auch nicht erst auf dem Konzil und in der nachkonziliaren Liturgiereform Früchte. Vielmehr zeigte sich, dass eine Erneuerung der Liturgie und konkrete Reformprojekte von Beginn des 20. Jahrhunderts an auch auf der Agenda der römischen Kirchenleitung standen.

Immerhin hatte schon Papst Pius X. 1911 mit seiner Apostolischen Konstitution *Divino afflatu*²⁴ eine Brevierreform initiiert,

21 Vgl. Kirchengebet für den Gemeinschaftsgottesdienst katholischer Jugend, hg. v. *Katholischen Jungmännerverband*, Düsseldorf 1930; dass., hg. v. *Verlag Jugendhaus Düsseldorf*, Düsseldorf [1937].

22 Vgl. *Angelus A. Häußling*, „Einheit in den deutschen liturgischen Texten“. Josef Könn und die Übersetzung des *Ordo missae* von 1929, in: *ALW* 22 (1980) 124–128; *Theodor Maas-Ewerd*, Zur Übersetzung des *Ordo Missae* von 1929. Die erfolgreiche Initiative des Kölner Pfarrers Dr. Josef Könn (1876–1960) unter Berücksichtigung späterer Versuche, in: *FKTh* 9 (1993) 97–116; *Poschmann*, *Das Leipziger Oratorium*, 127–131.

23 Vgl. *Poschmann*, *Das Leipziger Oratorium*, 156f; 161.

24 Vgl. *Pius X.*, Apostolische Konstitution *Divino afflatu*, in: *Braga – Bugnini* 285–291.

mit der „in der Liturgie der Tagzeiten eine eineinhalbtausendjäh[rige] Trad[ition] aufgegeben wurde – ein unerhörter Eingriff, den Pius V. nicht gewagt hatte –, weil die Ordnung der Psalmaufteilung v[on] Grund auf neu gestaltet wurde“²⁵. Offensichtlich sah der Papst die Notwendigkeit weiterer Reformen, die allerdings mangels entsprechender Vorarbeiten nicht mehr von ihm umzusetzen waren. Während seine unmittelbaren Nachfolger diese Überlegungen nicht aufgriffen, hat Pius XII. bekanntlich der Liturgie nicht nur mit seiner Enzyklika *Mediator Dei* besondere Aufmerksamkeit geschenkt.²⁶ Für die meisten völlig überraschend hat er 1951 eine Reform der Osternacht und 1956 eine Reform der gesamten Heiligen Woche dekretiert. Er griff damit Anliegen auf, die in der liturgischen Bewegung vorbereitet waren, offensichtlich, zumindest im Blick auf die Osternacht, auch von deutschen Bischöfen dem Papst mehrfach vorgetragen worden waren.²⁷ Diese Reformen waren die erste Frucht einer besonderen Kommission, in der Literatur oft „Pius-Kommission“ genannt, die von 1948 bis 1960 mit dem vollen Vertrauen des Papstes an dem Projekt einer Liturgiereform arbeitete. Ihr letztes Werk sollte der Rubrikenkodex von 1960 sein, dessen Veröffentlichung bereits in die Zeit der Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils fiel. Es sei dahingestellt, ob mancher die Hoffnung hatte, mit dem Rubrikenkodex sei die Aufgabe einer Liturgiereform erledigt und weitergehende Pläne könnten verhindert werden. Die weitere

25 Angelus A. Häußling, Art. Gottesdienst. III. Liturgiegeschichte, in: LThK³ 4 (1995) 891–901, hier 898.

26 Vgl. zum Folgenden Andreas Heinz, Liturgiereform vor dem Konzil. Die Bedeutung Pius XII. (1939–1958) für die gottesdienstliche Erneuerung, in: ders., Lebendiges Erbe. Beiträge zur abendländischen Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte (PiLi.S 21), Tübingen 2010, 281–314.

27 Vgl. Theodor Maas-Ewerd, Ein Zeugnis für die Bemühungen der deutschen Bischöfe für die Wiedergewinnung der Feier der Osternacht. Die Eingabe des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Frings an Papst Pius XII. vom 22. November 1949, in: ALW 30 (1988) 1–20; vgl. allerdings auch schon die Denkschrift der Bischöfe Albert Stohr (Mainz) und Simon Landersdorfer (Passau) vom 02.06.1942, hier zit. nach Maas-Ewerd, Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich, 527–532, zu diesem Dokument vgl. auch ebd. 244–253.

Entwicklung zeigt, dass die Bemühungen der Pius-Päpste vom Zweiten Vatikanum aufgegriffen und unter Paul VI. kraftvoll und alle Bereiche der Liturgie umfassend weitergeführt wurden.

Will man mehr als 50 Jahre später verstehen, worin die wesentlichen Errungenschaften der vorkonziliaren Reformen lagen, dann hilft eine Auflistung rubrikaler Einzelheiten kaum weiter. Eine wesentliche und wegweisende Veränderung bestand allerdings darin, dass schon bei der Reform der Osternacht und der Heiligen Woche, aber dann grundsätzlich durch den Rubrikenkodex ein Einstieg in einen rollengerechten Vollzug der Liturgie gelungen war.²⁸ Musste bisher der zelebrierende Priester alle Teile der Liturgie selbst still beten, auch wenn diese vom Diakon, Subdiakon oder einem Lektor vorgetragen wurden, so waren diese nun wirklich liturgische Handlung, die der Priester hörend mitvollziehen konnte, aber nicht selbst *labialiter* zu sprechen hatte.

Für eine wirkliche Beteiligung des Volkes von weit größerem Gewicht war jedoch die Sprachenfrage. Sie wurde durch die vorkonziliaren Reformen noch nicht gelöst. Zwar durften gewohnheitsrechtlich in Deutschland nach der lateinischen Rezitation von Epistel und Evangelium diese zusätzlich auf Deutsch und durch ein Privileg im Jahr 1959 sogar in der Karwoche nur auf Deutsch vorgetragen werden.²⁹ Aber manche sahen in der Apostolischen Konstitution *Veterum sapientia*, mit der Johannes XXIII. 1962 in feierlicher Form die Verwendung der lateinischen Sprache im Studium dekretierte, den Versuch, in der Frage der Liturgiesprache die Entscheidungen des Konzils negativ zu präjudizieren.³⁰ Bekanntlich hat sich das Konzil knapp zwei Jahre später dann für eine grundsätzliche Beibehaltung der lateinischen Litur-

28 Vgl. dazu *Instauratio Vigiliae paschalis*, De Vigilia Paschalis Nr. 15, in: *Braga – Bugnini* 2334; *Celebratio instauratae Vigiliae Paschalis ad triennium prorogatur*, De Vigilia Paschalis Nr. 15, in: *Braga – Bugnini* 2418; *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*, FERIA Sexta in Passione et Morte Domini Nr. 7 u. ö., in: *Braga – Bugnini* 2836 u. ö. und *Codex Rubricarum* Nr. 473, in: *Braga – Bugnini* 3913.

29 Vgl. dazu *Heinz*, Liturgiereform vor dem Konzil, 308 f.

30 Vgl. *Annibale Bugnini*, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Dt. Ausg. hg. v. *Johannes Wagner* unter Mitarb. v. *François Raas*, Freiburg – Basel – Wien 1988, 43.

giesprache entschieden, allerdings den Volkssprachen einen weiteren Raum eingeräumt (vgl. SC 36).³¹ Dass daraus eine Dominanz der Volkssprachen wurde, ist eine Konsequenz aus dem grundlegenden Reformanliegen der *participatio actuosa*, wie an anderem Ort gezeigt werden konnte.³²

Dass es allerdings im Blick auf eine Liturgiereform keine prinzipiellen formalen Tabus geben konnte, hatte freilich derselbe Johannes XXIII. gezeigt, als er am 13. November 1962 dem Konzil mitteilen ließ, dass ab dem 8. Dezember d. J. in die erste Heiligenliste des *Canon Romanus* nach der Nennung der Gottesmutter der heilige Josef einzufügen sei – zur Erinnerung an das Zweite Vatikanische Konzil und als dessen Frucht.³³ Es spricht alles dafür, dass der Papst hier zwar eine Anregung einiger Konzilsväter aufgriff,³⁴ aber in der Substanz doch eine sehr persönliche, auch von der privaten Frömmigkeit bestimmte Entscheidung zur Reform des Messbuches traf.³⁵ Indem der Papst hier souverän in

31 Vgl. *Monika Selle*, Latein und Volkssprache im Gottesdienst. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgiesprache. Diss., München 2001 (URL: edoc.ub.uni-muenchen.de/3758/1/Selle_Monika.pdf; download 14.02.2012).

32 Vgl. *Winfried Haunerland*, *Lingua vernacula. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum*, in: LJ 42 (1992) 219–238.

33 Vgl. die entsprechende Mitteilung des Kardinalstaatssekretärs auf der 18. Generalkongregation des Zweiten Vatikanischen Konzils am 13.11.1962, in: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen I Pars II. Congregationes Generales X–XVIII, Typis Polyglottis Vaticanis 1970*, 644 (im Folgenden *Acta Synodalia* abgekürzt); ebenso das Dekret der Ritenkongregation, in: *AAS 54 (1962) 873*, jetzt auch in: *Braga – Bugnini 4298*.

34 Mehrere Konzilsväter hatten schon in ihren vorbereitenden Voten einen entsprechenden Wunsch geäußert; vgl. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I (Antepreparatoria). Appendix Voluminis II. Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt. Pars II, Typis Polyglottis Vaticanis 1961*, 275.

35 Gerhard Fittkau (1912–2004), seinerzeit Leiter der deutschsprachigen Abteilung des Pressebüros des Zweiten Vatikanischen Konzils, berichtete dem Verfasser, der Märtyrerbischof Petrus Cule (Bischof von Mostar) habe in der Gefangenschaft gelobt, sich für die Verehrung des hl. Josefs

den *Canon Romanus*, das Herzstück katholischer Liturgie und römischer Tradition, eingriff, machte er bewusst oder unbewusst deutlich, dass die Substanz katholischer Liturgie und des römischen Ritus' nicht in einzelnen Elementen liegt, die deshalb sakrosankt und unantastbar wären.

6. Weil das Zweite Vatikanische Konzil „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr ... vertiefen“ (SC 1) wollte und „[d]amit das christliche Volk in der heiligen Liturgie die Fülle der Gnaden mit größerer Sicherheit erlange“, hat das Konzil „eine allgemeine Erneuerung der Liturgie“ (SC 21) in die Wege geleitet.

Ohne Zweifel ist die Liturgiereform „die sichtbarste Frucht“ des Zweiten Vatikanischen Konzils.³⁶ Schon im Vorfeld des Konzils hatte sich fast ein Viertel aller Wünsche der Bischöfe auf die Liturgie bezogen.³⁷ Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* – beschlossen und feierlich verkündet am 4. Dezember 1963 – enthält Reformbestimmungen ganz unterschiedlichen Gewichtes. Trotz des Vorlaufs unter Beteiligung zahlreicher Bischöfe und Berater kann der Reformwille des Konzils nicht auf

einzusetzen, wenn er je wieder die Freiheit erlange. Sein Votum für die Einfügung des hl. Josefs in den *Canon Romanus* (vgl. seine Rede auf der 16. Generalkongregation am 10.11.1962 in: *Acta Synodalia* 478–481, hier 479f) sei in der Konzilsaula allerdings untergegangen bzw. sogar ausgeklatscht worden. Papst Johannes XXIII., der die Verhandlungen des Konzils am Monitor verfolgte, habe spontan das Anliegen aufgegriffen und entsprechend entschieden. Ein knapper (ebenfalls auf Fittkau zurückgehender) Hinweis auf diesen Vorgang auch bei *Bernhard Gertz*, *Wasser aus dem Felsen. Zeugen einer prophetischen Kirche*, München 1983, 235.

36 Vgl. dazu Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985, II. B. b. 1, in: DEL 3, 5790: „Die liturgische Erneuerung ist die sichtbarste Frucht der ganzen Arbeit des Konzils.“

37 Vgl. *Otto Hermann Pesch*, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1993, 116.

die Sammlung der Einzelwünsche reduziert werden. Denn dann widerspräche nicht nur die über den Wortlaut der Konstitution hinausgehende Öffnung der Liturgie für die Volkssprachen dem Konzilswillen, sondern auch die Reform des *Missale Romanum* selbst wäre noch einmal besonders begründungspflichtig.³⁸ Nur zweimal spricht die Liturgiekonstitution im Haupttext nämlich ausdrücklich von diesem Buch: Nach SC 58 soll ein neuer Konzelebrationstext in das *Missale Romanum* eingefügt werden, nach SC 66 eine eigene Messe „Bei der Spendung einer Taufe“.

Relevant für das *Missale* ist aber natürlich das gesamte zweite Kapitel der Konstitution (SC 47–58), vor allem die Bestimmungen zur Überarbeitung des *Ordo Missae* (SC 50) und zur Einführung einer mehrjährigen neuen Leseordnung (SC 51). Vor allem jedoch musste es keinen separaten Reformauftrag für das gesamte *Missale* geben, weil SC 25 ganz allgemein klar dekretierte: „Die liturgischen Bücher sollen baldmöglichst revidiert werden“. Im Rahmen der allgemeinen Erneuerung der Liturgie nach SC 21 war also zu erwarten, dass – wie nach dem Konzil von Trient³⁹ – in überschaubarer Zeit alle liturgischen Bücher in einer erneuerten, also reformierten Form vorliegen würden.

Freilich ist die Reform der Liturgie insgesamt und die des *Missale* kein Selbstzweck. Sie steht vielmehr im Dienst der Erneuerung des Glaubens und des Lebens der Kirche und ihrer Glieder. Insofern sind relativ klare Kriterien gegeben, an denen das Ergebnis der Liturgiereform und der liturgischen Erneuerung insge-

38 Immerhin ging man in den 1960er Jahren in Polen offensichtlich nicht davon aus, dass es ein erneuertes *Missale Romanum* geben werde. Vgl. Andrzej Hoinkis, Bilinguale Altarmessbücher. Ein Phänomen der nachvatikanischen Liturgiereform, in: Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei, hg. v. Jürgen Bärsch, Winfried Haunerland (StPaLi 25), Regensburg 2010, 63–80, hier 74, auch Anm. 52.

39 Vgl. dazu Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes (FS Angelus A. Häußling), hg. v. Martin Klöckener, Benedikt Kranemann, Teil I (LQF 88/I), Münster 2002, 436–465.

samt zu messen sind: Die Mitfeier der Liturgie soll fruchtbarer werden, und die Mitfeiernden sollen aus der Liturgie und aus den durch den Gottesdienst vermittelnden Gnaden leben können.

7. Das grundlegende Formalprinzip der vom Zweiten Vatikanischen Konzil angeordneten Liturgiereform ist die *actuosa participatio*, die tätige Teilnahme aller Gläubigen an der Liturgie.

Als das Konzil eine allgemeine Erneuerung der Liturgie in die Wege leitete, wollte es, dass alle Texte und Riten dabei so geordnet werden, „daß sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, daß das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann“ (SC 21).⁴⁰ Jenseits aller Einzel-

40 Vgl. aus den kaum überschaubaren Beiträgen zu diesem Programmwort der liturgischen Erneuerung und der Liturgiekonstitution *Stephan Schmid-Keiser*, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts*. 2 Teile (EHS 23, 250), Bern – Frankfurt am Main – New York 1985; zur Sache auch *Franz Kohlschein*, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab*, in: *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform* (FS Bruno Kleinheyer), hg. v. *Theodor Maas-Ewerd*, Freiburg – Basel – Wien 1988, 38–62; *Bernd Jochen Hilberath*, „*Participatio actuosa*“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms, in: *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, hg. v. *Hansjakob Becker, Bernd Jochen Hilberath, Ulrich Willers* (PiLi 5), St. Ottilien 1991, 319–338; *Diana Güntner*, *Das Prinzip der Participatio und die Strukturen der Lebenswelt. Eine soziologisch-theologische Studie*, in: *ALW 38/39 (1996/1997) 25–41*; *Rudolf Pacik*, *Aktive Teilnahme. Schlüsselbegriff der erneuerten Liturgie*, in: *Im Klangraum der Kirche. Aspekte – Positionen – Positionierungen in Kirchenmusik und Liturgie*, hg. v. *Martin Hobi*, Zürich 2007, 27–52; *Martin Stuflesser*, *Actuosa Participatio – zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottes-*

fragen und aller detaillierten Anweisungen muss man diese tätige Teilnahme als das formale Grundanliegen der Liturgiereform bestimmen. Dabei ist die tätige Teilnahme für die Liturgiekonstitution keine pastorale Methode, die bei Nichterfolg wieder zur Disposition gestellt werden könnte. Vielmehr lehrt das Konzil ausdrücklich, dass das Wesen der Liturgie selbst die volle, bewusste und tätige Teilnahme an den liturgischen Feiern verlangt und dass das ganze Volk Gottes zu dieser Teilnahme „kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“ (SC 14).

Es ist offensichtlich, dass das Konzil hier Entwicklungen und Erkenntnisse aufgreift, deren Spuren mindestens bis zum Motu Proprio *Tra le sollecitudini* Pius' X. zurückverfolgt werden können. Joseph Ratzinger hat anlässlich des 40. Jahrestages der Verabschiedung der Liturgiekonstitution in erhellender Weise daran erinnert, es sei ja nicht Aufgabe eines Konzils „vorher Unbekanntes hervorzubringen, sondern es hat aus den Strömungen einer Zeit das Gültige, wirklich aus dem Glauben der Kirche herausgewachsene herauszufiltern, auf diese Weise Gemeinsamkeit zu schaffen und die Richtung des weiteren Weges zu bestimmen“⁴¹. Ganz in diesem Sinn hat das Zweite Vatikanum also ein Grundanliegen der vergangenen Jahrzehnte anerkannt und der Kirche für ihre Zukunft gleichsam ins Stammbuch geschrieben.

Die hohe Wertschätzung der tätigen Teilnahme aller Getauften an der Liturgie bedeutet keinen absoluten Bruch mit früheren Jahrhunderten, sondern ist mit der von Papst Benedikt XVI. geforderten Hermeneutik der Reform⁴² gut zu verstehen, bei der es um

dienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften, in: LJ 59 (2009) 147–186; Winfried Haunerland, *Participatio actuosa*. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: IKaZ 38 (2009) 585–595.

41 Joseph Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: *ders.*, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Joseph Ratzinger. Gesammelte Schriften 11), Freiburg – Basel – Wien 2008, 695–711, hier 695 f.

42 Vgl. Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang am 22. Dezember 2005 (URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_ge.html; download 01.02.2012). Später findet sich auch der

Erneuerung und Innovation innerhalb einer grundlegenden Kontinuität geht: Dass Liturgie im Allgemeinen und Messfeier im Besonderen Gottesdienst der Kirche ist, gilt mehr oder weniger unangefochten seit Jahrhunderten. Ein erneuertes Kirchenverständnis hat allerdings Konsequenzen für die Bestimmung des kirchlichen Subjektes der Liturgie. Nicht nur der Klerus kann kirchlich handeln, sondern alle Getauften haben Teil am Auftrag der Kirche und sind insofern Träger des Gottesdienstes.⁴³ Deshalb ist es für die Liturgie wesentlich, dass auch alle Getauften Recht und Pflicht zur tätigen Teilnahme an der Liturgie haben. Daher ist das Formalprinzip der *actuosa participatio* Konsequenz aus einer erneuerten ekklesiologischen Perspektive.

Das ekklesiologisch konsequente formale Reformprinzip der *actuosa participatio* aller Getauften am Gottesdienst musste allerdings nicht nur bei der Reform der liturgischen Bücher beachtet werden. Vielmehr ergab sich daraus auch die pastoralliturgische Erwartung, dass der Gottesdienst von allen Getauften verständlich und fruchtbar mitvollzogen werden können müsste. Für die Gestalt des real gefeierten Gottesdienstes musste dies zur Überforderung werden, wo eine Liturgiefähigkeit aller „Anwesenden“ postuliert wurde und nicht die inneren und äußeren Bedingungen für eine bewusste und tätige Trägerschaft reflektiert wurden. Das Konzil – so wird man sagen können – hat stillschweigend ein Bild des kirchen- und glaubensbewussten Getauften vorausgesetzt, das vermutlich schon zu Konzilszeiten zu ideal gedacht war, in der Nachkonzilszeit aber gerade bei denen, die nur gelegentlich am Gottesdienst teilnehmen, nicht vorausgesetzt werden kann. Wo aber die Liturgie von den Verstehens- und Mitvollzugsmöglichkeiten der „Kasualienfrommen“⁴⁴ und „Gelegenheitsbesucher“ des

Ausdruck „Hermeneutik der Kontinuität“; vgl. *Benedikt XVI.*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* vom 22. Februar 2007, Anm. 6 (VApS 177, 12). Doch könnte diese Formulierung in der Anm. bereits eine Verkürzung durch die Kurie sein.

43 Vgl. etwa *Johannes Paul II.*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* vom 30. Dezember 1988, Nr. 23 (VApS 87, 35).

44 Zu diesem Begriff vgl. Die unbekannt Mehrheit: Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre

Gottesdienstes her gestaltet wird, muss sie notwendigerweise nivelliert werden.⁴⁵ Darüber hinaus ist zu bedenken, dass die zunehmende Wahrnehmung gottesdienstlichen Handelns als „kulturelle Verhaltensanomalie“⁴⁶ und der gesellschaftliche Plausibilitätsverlust liturgischer Akte auch innerkirchlich verunsichert. Dabei wächst die Sehnsucht nach Begründungen, die nicht nur innerkirchlich stimmig sind, sondern auch nach außen überzeugen. Der Sinn liturgischen Handelns kann allerdings nicht rein zwischenmenschlich aufgewiesen werden.

Damit die Sinnfülle der Liturgie der Kirche nicht gefährdet wird, darf deshalb nicht übersehen werden, dass nach der oben zitierten Aussage der Liturgiekonstitution alle Texte und Riten auch so geordnet werden sollten, „daß sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen“ (SC 21). Es muss also bewusst bleiben, dass es um die Teilnahme an einem heiligen Geschehen geht. Für das Reformanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils ist deshalb neben dem formalen Reformprinzip ein theologisches oder inhaltliches Prinzip von gleicher Wichtigkeit.

8. Das theologische (inhaltliche) Prinzip der Liturgiereform ist das *mysterium paschale*, das in der Liturgie zu lebendigem Ausdruck gelangen und das ganze Leben der Christen prägen soll.

Bekanntlich war es bei den Vorbereitungen des Konzils nicht selbstverständlich, dass in der Liturgiekonstitution den Reformanweisungen ein einleitendes theologisches Kapitel vorangestellt wurde. Es ist vor allem dem französischen Weihbischof

Auswertung, hg. v. Johannes Först, Joachim Kügler (Werkstatt Theologie 6), Berlin 2006.

45 Vgl. als erste Problemanzeige Winfried Haunerland, Träger und Gäste. Zu unterschiedlichen Rollen von unterschiedlichen Mitfeiernden, in: Gottesdienst 34 (2000) 185–187.

46 Zu diesem Ausdruck vgl. Gerhard Aeschbacher, Gottesdienst – eine kulturelle Verhaltensanomalie?, in: JLH 29 (1985) 123–127.

Henri Jenny von Cambrai und dem französischen Konsultor Aimé-Georges Martimort zu verdanken, dass als Ausgangspunkt das Paschamysterium gewählt wurde.⁴⁷ Die grundlegenden Aussagen finden sich vor allem in SC 5 und 6, doch werden der Begriff und die Sache auch an anderen Stellen aufgenommen.

In der Liturgiekonstitution erscheint Paschamysterium als ein zutiefst heilsgeschichtlicher Begriff, mit dem das Christusergebnis selbst vor allem in dem zentralen Erlösungsgeschehen von Leiden, Tod und Auferstehung zum Ausdruck gebracht wird.⁴⁸ Wenn Liturgie als Feier des Paschamysteriums bezeichnet wird, dann

47 Vgl. dazu *Maria Paiano*, „Sacrosanctum Concilium“. Der schwierige Weg zur Liturgiekonstitution des II. Vaticanums, in: *HfD* 53 (1999) 82–94; 155–167, hier v. a. 86 (Anm. 11), 87 und 92.

48 Die Aussagen der Liturgiekonstitution können hier nicht im Einzelnen vorgestellt und ausgelegt werden. Dieser für die Theologie im Allgemeinen und für die Liturgietheologie im Besonderen wichtige Begriff ist in der theologischen Diskussion immer noch unterbestimmt und bedürfte dringend einer grundlegenden Bearbeitung. Vgl. dazu vorläufig etwa *Burkhard Neunheuser*, *Mysterium Paschale. Das österliche Mysterium in der Konzilskonstitution „Über die heilige Liturgie“*, in: *Österliches Heilsmysterium. Das Paschamysterium – Grundmotiv der Liturgie-Konstitution. Gesammelte Aufsätze*, hg. v. *Theodor Bogler* (Liturgie und Mönchtum. Laacher Hefte 36), Maria Laach 1965, 12–33; *Irmgard Pahl*, *Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in: *LJ* 46 (1996) 71–93; *Angelus A. Häußling*, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche, in: *ALW* 41 (1999) 157–165; *Martin Stuflesser*, „Missing the Forest for the Trees“? – The Centrality of the Pascha Mystery, in: *Yale Institute of Sacred Music, Colloquium: Music, Worship, Arts* 55 (Autumn 2008) 41–48; *Birgit Jeggle-Merz*, *Das Pascha-Mysterium. „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils*, in: *IKaZ* 39 (2010) 53–64; *Jürgen Bärsch*, *Paschamysterium. Ein „Leitbegriff“ für die Liturgietheologie des Westens aus östlichem Erbe* (2010) (URL: http://www.gsco.info/pdf/baersch_paschamysterium.pdf; download 18.05.2011). – Vgl. zum Folgenden v. a. *Winfried Hauerland*, *Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung*, in: *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens*, hg. v. *George Augustin, Kurt Kardinal Koch* (ThiD 7), Freiburg – Basel – Wien 2012, 189–209; *ders.*, *Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*, in: *IKaZ* 41 (2012) 616–625.

wird die Liturgie insgesamt (und sicher nicht nur die Messfeier) als Vergegenwärtigung des Erlösungsgeschehens auf den Punkt gebracht. Gleichzeitig aber verweist der Begriff auch auf die christusförmige Existenz der Christen und greift damit weit über das Christusereignis in der Vergangenheit hinaus. Insofern auch die Kirche in ihrer ganzen Geschichte mit diesem Christusereignis verbunden bleibt, ist das Paschamysterium bleibend präsent.

Die erste Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution, in der die Aussagen des Konzils zum Paschamysterium sehr gut zusammengefasst werden, stellt heraus, das Ziel aller Bemühungen der Reform sei, „ut mysterium paschale vivendo exprimatur“⁴⁹. Die deutsche Übersetzung gibt das wieder mit der Formulierung, „daß das Leben geprägt wird vom Pascha-Mysterium“⁵⁰. Das ist sicher sachgerecht und trifft vermutlich den Sinn, den die Instruktion zuerst zum Ausdruck bringen will. Burkhard Neunheuser interpretiert allerdings den Satz so, dass es darum gehe, dass das Paschamysterium, „also der Inbegriff des Heilswerkes Gottes in und durch Christus, zentral zusammengefasst in Tod und Auferstehung Christi, jedoch begonnen schon in seiner Inkarnation, dereins zu vollenden in der glorreichen Parusie, [...] nun ‚lebendig zum Ausdruck kommen‘ [soll], ‚vivendo exprimatur“⁵¹. Mit dieser Interpretation wird klar herausgestellt, dass der Liturgiereform eine klare inhaltliche Perspektive vorgegeben ist.

Auch der liturgietheologische Ansatz beim Paschamysterium ist kein radikaler Bruch mit früheren theologischen Ansätzen, sondern kann sachgerecht mit einer Hermeneutik der Reform verstanden werden: Jede Theologie der Liturgie muss ansetzen beim Christusgeschehen. Während aber lange Zeit vor allem die Analogien zur Inkarnation herausgestellt wurden, war in der Theologie des 20. Jahrhunderts und hier vor allem in der Mysterientheologie Odo Casels im Rückgriff auf ältere Traditionen ein neues Bewusstsein für die zentrale Bedeutung des Paschamysteri-

49 Instruktion *Inter oecumenici* vom 26.09.1964, Nr. 6, in: EDIL 1, 204.

50 Instruktion *Inter oecumenici* vom 26.09.1964, Nr. 6, in: DEL 1, 204.

51 Burkhard Neunheuser, „Ut mysterium paschale vivendo exprimatur“, in: *Traditio et progressio. Studi liturgici in onore del Adren Nocent*. A cura die Giustino Farnedi, Roma 1988, 375–389, hier 387.

ums gewachsen. Dabei postuliert der Begriff Paschamysterium – was auch für einzelne Konzilsväter überraschend war – die soteriologische Bedeutung nicht nur des Kreuzestodes, sondern auch der Auferstehung Jesu. Weder Inkarnation noch Kreuzestod sind isolierte Heilsereignisse, sondern sie gehören zu dem einen Christumysterium, von dem her die Liturgie, aber auch die Kirche und das Leben der Christen zu verstehen ist. Insofern bestätigt sich auch von der theologischen Leitidee her, dass die Erneuerung des Gottesdienstes auf eine umfassende Erneuerung der Kirche und des Glaubenslebens der Christen zielt.

9. Die Geschichte der amtlichen Reformen der liturgischen Bücher im Allgemeinen und des Messbuches im Besonderen ist nur eine Teilperspektive des Gottesdienstes in der Moderne. Zu dieser gehört wesentlich die Praxisgeschichte der Liturgie.

Die Erforschung der Geschichte des christlichen Gottesdienstes setzt schon aus wissenschaftsorganisatorischen Gründen in der Regel bei den präskriptiven Quellen an. Liturgische Ordnungen und Bücher, aber auch römische Instruktionen und lokale Synodalbestimmungen oder bischöfliche Anordnungen zeigen freilich nur das Idealbild einer Liturgie und lassen allenfalls *ex negativo* erkennen, mit welchen Normabweichungen zu rechnen ist. Diese Informationen reichen allerdings kaum, um auch nur in groben Zügen ein Bild des tatsächlichen gottesdienstlichen Lebens und damit Aussagen über den Stand der liturgischen Erneuerung zu gewinnen. Doch auch wenn eine verlässliche Praxisgeschichte des katholischen Gottesdienstes im 20. Jahrhundert nicht existiert (und vielleicht auch kaum geschrieben werden kann), muss diese Dimension im Blick bleiben, wenn über den Gottesdienst der Moderne seriös gesprochen werden soll. Nur zwei Aspekte können hier genannt werden – sie könnten und müssten unbedingt ergänzt werden.

Eine erste Beobachtung: Für die erste Jahrhunderthälfte liegen nicht durchgängig verlässliche Zahlen über die Beteiligung der Katholiken an der Sonntagsmesse vor. Beachtenswert aber ist: Ein

kontinuierlicher Rückgang der Teilnahme an der Sonntagsmesse ist seit 1950 nachgewiesen. Orientiert man sich an der kirchlichen Statistik, nahmen 1950 an den sogenannten Zählsonntagen 50,6 % der Katholiken am Sonntagsgottesdienst teil, 1955 waren es 48,4 %, 1960 dann 46,3 %, 1965 noch 42,6 %.⁵² Wer erwartet hätte, dass das Zweite Vatikanische Konzil und seine Reformen diesen Trend bremsen würde, wurde enttäuscht. 1970 zählte man 37,3 %, 1975 waren es 32,7 %, ⁵³ 1980 noch 27,0 %, 1985 wurden 24,8 % gezählt,⁵⁴ 1990 betrug die Rate 21,9 % und 1995 noch 18,6 %.⁵⁵ Im Jahr 2000 verzeichnet die Statistik 16,5 %, ⁵⁶ 2005 noch 14,3 %⁵⁷ und nach der letzten vorliegenden Statistik von 2011 nahmen 12,3 % der Katholiken am Sonntagsgottesdienst teil.⁵⁸ Allerdings – auch wenn das Zweite Vatikanische Konzil keinen positiv messbaren Einfluss auf die Gottesdienstteilnahme hatte, so kann auch das Gegenteil nicht behauptet werden. Sieht man die statistische Kurve an, gibt es keine signifikante Veränderung in den Jahren nach dem Konzil und seiner Liturgiereform: Der Trend, der bereits seit 1950 zu beobachten ist, geht ungebrochen weiter. Michael Ebertz hat eindrucksvoll gezeigt, dass sich die Bindung an den Gottesdienst, an das kirchliche Leben und an den christlichen Glauben insgesamt bei den getauften Katholiken wesentlich verändert hat, oder – etwas weniger zurückhaltend formuliert – kontinuierlich schwächer geworden ist.⁵⁹ Versammelte die Sonntagsmesse 1950 über

52 Vgl. *Michael N. Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche, Frankfurt am Main 1998, 75.*

53 Vgl. *Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt?, 82.*

54 Vgl. *Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt?, 91.*

55 Vgl. *Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt?, 114.*

56 Vgl. *Bistum Essen, Kirchliche Statistik. Jahreserhebung 2001, hg. v. Dezernat 8, Abteilung IV – Kirchliche Sozialforschung und Statistik – des Bischöflichen Generalvikariates Essen, Essen 2002, 119.*

57 Vgl. *Bistum Essen, Kirchliche Statistik. Jahreserhebung 2006, hg. v. Dezernat 3, Kirchengemeinden – Statistik – des Bischöflichen Generalvikariates Essen, Essen 2007, 93.*

58 Vgl. *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2011/2012 (Arbeitshilfen 257), Bonn 2012, 20.*

59 Vgl. dazu insgesamt *Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt?*

die Hälfte der katholischen Gemeinden, so sind dies am Ende des 20. Jahrhunderts nur noch ein Sechstel und in der Gegenwart weniger als ein Achtel der Gemeinde.

Ein zweiter Aspekt kann nur als Untersuchungsaufgabe benannt werden. Zu fragen wäre, welche Formen von Teilnahme es in den verschiedenen Phasen des 20. Jahrhunderts gegeben hat. Die im Kontext der Liturgischen Bewegung geförderten liturgieorientierten Formen der Teilnahme an der Messfeier haben – so wird man sagen müssen – immer nur begrenzte Kreise erreicht. Man wird nicht fehlgehen mit der Vermutung, dass außerhalb der liturgisch bewegten Kreise und Pfarreien viele anlässlich der Messfeier des Priesters ihre eigenen privaten Gebete verrichteten, mit denen auf unterschiedliche Weise ein spiritueller Anschluss an das Geschehen der Messfeier gelingen konnte. In geradezu irritierender Radikalität meinte Lambert Beauduin 1909 fordern zu müssen: „[...] man muß um jeden Preis die Christen dazu bringen, daß sie während der liturgischen Gottesdienste auf das Verrichten privater Gebete verzichten, die zwar in sich selber gut sind, aber offenbar hier nicht hingehören“⁶⁰.

In der Tat ist die Liturgie nicht der primäre Ort für die subjektive Frömmigkeit, sondern die Weise des gemeinschaftlichen Gebetes der Kirche. Insofern ist das Anliegen der Liturgischen Bewegung und des Zweiten Vatikanischen Konzils hoch anspruchsvoll, dass die Gläubigen selbst bewusste Träger des gottesdienstlichen Geschehens und damit auch der Gebete der Liturgie sind. Die Liturgiekonstitution hat im Blick auf die Messfeier als klare Sorge der Kirche herausgestellt, „daß die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende oder stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung bewußt, fromm und tätig mitfeiern“ (SC 48). Insofern wäre zu fragen, ob jene, die an der Sonntagsmesse teilnehmen, diese tatsächlich in neuer Weise „bewußt, fromm und tätig mitfeiern“.

Zumindest in den alten christlichen Ländern Europas wird man mit Blick auf den oben genannten Rückgang der regelmässi-

60 *Beauduin*, Das eigentliche Gebet der Kirche, 202.

gen Gottesdienstmitfeiernden und die zunehmende Entkirchlichung und Verdunstung des Glaubens nicht einfach behaupten können, dass diese Ziele durch die Liturgiereform erreicht wurden. Aber genauso gewagt wäre es zu sagen, dass der Verzicht auf das Konzil und seine Liturgiereform die enttäuschenden Entwicklungen verhindert hätte. Im Übrigen zeigt sich hier die Enge einer eurozentrischen Brille. Wie allein die unterschiedlichen Tendenzen beim Priester- und Ordensnachwuchs in den verschiedenen Ländern und Regionen der katholischen Kirche zeigen, ist von einer großen Ungleichzeitigkeit auszugehen.

**10. „Es besteht [...] eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche.“
(Johannes Paul II.)**

Wer über den Gottesdienst in der Moderne spricht, spricht über die Kirche in der Moderne. Das gilt vermutlich – *mutatis mutandis* – für alle Konfessionen, sicher aber für die katholische Kirche, die weiß, dass sie aus der Liturgie und aus der Eucharistie lebt.⁶¹

Romano Guardini meinte 1922 seine Vorträge zum Sinn der Kirche beginnen zu können mit dem Satz: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen.“⁶² Ein neues Bewusstsein für Kirche öffnete sich offensichtlich auch in neuer Weise für den Gottesdienst der Kirche. Liturgische Erneuerung war nicht ein pädagogisch-moralisches Anliegen der Hierarchie, sondern entsprach einer geistig-geistlichen Situation der Gläubigen.

Nun sind es nicht nur glaubensschwache Unheilspropheten, sondern gerade pastorale Realisten, die in unseren Breiten von

61 Vgl. dazu programmatisch *Johannes Paul II., Enzyklika Ecclesia de Eucharistia ... über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche* vom 17. April 2003 (VApS 159), Bonn 2003.

62 *Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge, Mainz 1922, 1 (= 1955, 19).*

einer Krise der Kirche, von der Auflösung der bisherigen Sozialgestalt der Volkskirche und von der Verdunstung des Glaubens sprechen. Die Krise der Liturgie, der Rückgang der Mitfeiernden und die Gefahr einer horizontalistischen Verflachung gottesdienstlicher Feiern können insofern nicht überraschen, sondern hängen mit den allgemeinen Beobachtungen eng zusammen.

Die Erneuerung der Liturgie, die das ganze 20. Jahrhundert durchzogen hat und auch im 21. Jahrhundert nicht von der Tagesordnung genommen werden darf, kann nicht als isoliertes Programm einer liturgischen Ästhetik entwickelt werden. So sehr die beständige Sorge um die Liturgie im Großen wie im Kleinen der Kirche aufgegeben bleibt, so wenig kann sie getrennt werden von dem großen Desiderat einer Erneuerung des Glaubens. Sie steht im Kontext von Evangelisierung und Neuevangelisierung. Sie ist aber auch nicht zu trennen von der beständigen Aufgabe der Erneuerung der Kirche in allen ihren Bereichen. Mehrfach hat Papst Johannes Paul II. daran erinnert. So schreibt er 1980 in seinem „Schreiben über das Geheimnis und die Verehrung der heiligen Eucharistie“ *Dominicae Cenaе*:

„Es besteht nämlich eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche. [...] Daher bildet die liturgische Erneuerung, die im Geist des II. Vatikanischen Konzils auf rechte Weise durchgeführt wird, in gewissem Sinn das Maß und die Bedingung für die Verwirklichung der Lehre dieses II. Vatikanischen Konzils“⁶³.

Der Zusammenhang von Liturgie und Kirche, von liturgischer und kirchlicher Erneuerung bestand schon vor dem Konzil und auch in früheren Jahrhunderten. Er gilt auch heute und morgen. Deshalb darf man sich nicht wundern, dass kirchliche Erneuerungsbewegungen jeder Art Konsequenzen für die Feier des Gottesdienstes haben. Entsprechend hat jede Reform des Gottes-

63 Johannes Paul II., Schreiben *Dominicae Cenaе* vom 24.2.1980, Nr. 13, in: EDIL/DEL 2, 3911–3953, hier 3950; vgl. die ersten beiden Sätze auch Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vicesimus quintus annus* vom 4.12.1988, Nr. 4, in: EDIL/DEL 3, 6262–6285, hier 6266.

dienstes auch ekklesiologische Implikationen und Konsequenzen.⁶⁴ Dieser Zusammenhang ist bei jeder Analyse der Gegenwart zu beachten. Nur zum Schaden der Sache kann er bei Reformüberlegungen und der Entwicklung von Zukunftsstrategien ausgeblendet werden.

64 Hier liegen auch die tiefer liegenden Anfragen im Blick auf die Wiederzulassung der Liturgie in ihrer Gestalt von 1962 durch Papst Benedikt XVI. Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio „Summorum Pontificum“, in: LJ 58 (2008) 179–203; auch *Klemens Richter*, Zum Verhältnis von Kirchenbild und Liturgie. Die erneuerte Liturgie und der alte Ritus im Widerstreit, in: Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität, hg. v. *Stefan Böntert* (StPaLi 32), Regensburg 2011, 147–169.