

Unerledigte Reformimpulse der Konstitution „*Sacrosanctum concilium*“

von Winfried Haunerland, München

Durch die von der Liturgiekonstitution angestoßene Reform des Gottesdienstes hat das II. Vatikanische Konzil bis in die letzte Dorfkirche hinein Konsequenzen gehabt. Zu Recht hat deshalb das Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode von 1985 die liturgische Erneuerung als „die sichtbarste Frucht der ganzen Arbeit des Konzils“¹ bezeichnet.² Im Blick auf die in Rom abgeschlossene Überarbeitung fast aller liturgischen Bücher ging Papst Johannes Paul II. 1988 davon aus, dass „die Liturgiereform, die das II. Vatikanische Konzil gewollt hat, nunmehr als verwirklicht angesehen werden kann“³. Für die Wirkungsgeschichte der Liturgiekonstitution ist aber entscheidend, wie diese römischen Reformen in den einzelnen Ländern, Diözesen und Pfarreien umgesetzt wurden und werden.⁴

Wenn auch die liturgischen Bücher grundlegend überarbeitet sind und insofern die erste Phase der Liturgiereform beendet ist, ist doch das umfassende Anliegen einer liturgischen Erneuerung niemals erledigt, sondern der Kirche immer aufgegeben. Weiterhin erfolgen also Neubearbeitungen sowohl der lateinischen Editiones typicae als auch der volkssprachigen liturgischen Bücher, und weiterhin wird versucht, eine authentische Feier der Liturgie zu fördern.⁵ Insofern gilt es nach den bleibenden Reformimpulsen der Liturgiekonstitution zu fragen. Dabei muss einerseits nach theologischen Implikationen gefragt werden, die für konkrete Schritte der Erneuerung bewusst oder unbewusst maßgeblich waren oder maßgeblich werden sollen. Andererseits soll exemplarisch auf eher praktische

¹ Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985, II B b 1. (VAS 68, 12).

² Zu den wichtigsten Schritten der amtlichen, vom Apostolischen Stuhl verantworteten Reform der Liturgie vgl. R. Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: HThK Vat.II, Bd. 2, 1–227, dort v. a. die tabellarischen Übersichten 139–142.165–167.179 f. 193 f.

³ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben zum 25. Jahrestag der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* über die Heilige Liturgie. 4. Dezember 1988, Nr. 10 (VAS 89, 13; Dokumenten zur Erneuerung der Liturgie (im Folgenden zitiert als: DEL) 6272).

⁴ Trotz einzelner Studien zur Rezeption der Liturgiekonstitution und der Liturgiereform in verschiedenen Ländern und Diözesen werden erst weitere exemplarische und vergleichende Arbeiten ein umfassenderes Bild ermöglichen. Vgl. J. Bärsch – W. Haunerland, Liturgiereform und Ortskirche. Nachkonziliare Praxisgeschichte als Forschungsaufgabe am Beispiel des Bistums Essen, in: LJ 55 (2005) 199–234. – Hier und im Folgenden können nur knappe und exemplarische Literaturhinweise gegeben werden.

⁵ Vgl. dazu neben verschiedenen römischen Instruktionen etwa auch: Pastorales Schreiben *Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde*. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie (24. Juni 2003) ²2004 (Die deutschen Bischöfe 74).

Reformimpulse geschaut werden, deren Umsetzung noch aussteht, in der Sache allerdings dringlich erscheint.

I. Theologische Rückfragen

Auch liturgietheologische Besinnung zielt auf die Kunst, Gottesdienst in rechter Weise zu feiern. Insofern geht es im Folgenden nicht um abstrakte Theorie, sondern um eine Theologie, die aufgrund der Sache auch praktisch wird. So zeigt sich, dass liturgietheologische Problemüberhänge der Liturgiekonstitution Konsequenzen für die Feiergestalt konkreter Gottesdienste und die liturgische Praxis insgesamt haben.

1. Theologie der Liturgie

40 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution hat Kardinal Joseph Ratzinger den Verdacht geäußert, „dass die meisten Probleme in der konkreten Ausführung der Liturgiereform damit zusammenhängen, dass der Ansatz des Konzils beim Pascha nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde; man hat sich allzu sehr ans bloß Praktische gehalten und geriet damit in Gefahr, die Mitte aus dem Blick zu verlieren“⁶. Zu Recht erinnert der Kardinal daran, dass der Verweis auf das Pascha-Mysterium ein Grundgedanke des Konzils ist, der nicht nur im Blick auf die Liturgie von zentraler Bedeutung ist.⁷ An den zentralen theologischen Intentionen muss anknüpfen, wer nicht nur in einem oberflächlich-pragmatischen Sinn die Ausführung der konkreten Reformaufträge einfordern, sondern das eigentliche Reformanliegen lebendig halten will. Vielleicht hat tatsächlich die konkrete Reformarbeit nicht selten verhindert, dass der Theologie der Liturgie die notwendige Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

Das ist umso bedauerlicher, da das II. Vatikanische Konzil bekanntlich keine Definition von Liturgie gegeben hat, diese vielmehr „der wissenschaftlichen Erörterung überlassen“⁸ wollte. SC 7 lässt freilich erkennen, was im Sinne der Konstitution unter Liturgie zu verstehen ist, und gibt damit doch einige theologische Vorgaben, die für einen konzilsgemäßen Liturgiebegriff grundlegend bleiben. Liturgie wird dort nicht zuerst als *cultus publicus*, als öffentlicher Kult der Kirche, bestimmt, sondern als Vollzug des Priesteramtes Christi. Als der Hohepriester und einziger Mittler des Neuen Bundes vollzieht Christus nicht nur die angemessene

⁶ J. Kardinal Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die Heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: LJ 53 (2003) 209–221, hier: 213.

⁷ Vgl. dazu etwa P. Sorci, Art. „Mistero Pasquale“, in: NDL 883–903; I. Pahl, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, in: LJ 46 (1996) 71–93; A. A. Häußling, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche*, in: ALW 41 (1999) 157–165.

⁸ J. A. Jungmann, [Kommentar zur Konstitution über die Liturgie], in: LThK.E 1 (1966) 14–109, hier: 22.

Form der Gottesverehrung, sondern er bewirkt auch die Heiligung des Menschen. Es ist kein Zufall, dass die Heiligung des Menschen ausdrücklich als erstes genannt wird. Denn nur weil der Christ bereits von Gott gerufen und geheiligt ist, kann er überhaupt diesem Gott Antwort geben und ihn verehren. Damit ist eine gewisse Vorordnung der katabatisch-soterischen Dimension der Liturgie unverkennbar.

Diese Akzentverschiebung ist nicht unwidersprochen geblieben. So hat Kardinal Ratzinger ausdrücklich darauf hingewiesen, er „betone die Theozentrik beziehungsweise den anabatischen Charakter der Liturgie so stark, weil wir in einer Zeit lebten, in der der Mensch mehr auf sich schaue denn auf Gott“⁹. Nun bleibt sicher auch ein Liturgiebegriff theozentrisch, der die Liturgie primär vom Handeln Gottes am Menschen und erst sekundär von der Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes hin denkt. Dennoch wird natürlich die genauere Bestimmung des Verhältnisses der beiden Seiten Konsequenzen auch für die konkrete Fei-
gestalt haben.

In diesem Zusammenhang wäre noch einmal vertieft zu fragen, in welchem Sinn Liturgie als Kult verstanden werden kann und ob dieser Begriff notwendig ist. Zu Recht ist Liturgie für Helmut Hoping Kult „nicht allein im Sinne der Verehrung und Anbetung Gottes, sondern in erster Linie als ‚repräsentativer Kult‘“¹⁰. Dem ist zuzustimmen, wenn „repräsentativer Kult“ als Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums bestimmt wird. Fraglich bleibt allerdings, ob damit der Kultbegriff hinreichend vor einem religionswissenschaftlichen oder auch nur vor einem rein anabatischen und damit zu engem und einseitigem Verständnis geschützt werden kann.

Nicht unproblematisch ist darüber hinaus die im deutschen Sprachgebiet verbreitete Gleichsetzung von Liturgie und Gottesdienst. Denn wenn alle gottesdienstlichen Akte als Liturgie der Kirche bezeichnet werden, müssen sie in allem dem entsprechen, was das Konzil formal und inhaltlich (theologisch) von der Liturgie verlangt.¹¹

2. *Mysteriencharakter und Sakralität der Liturgie*

Bei den kritischen Bewertungen und Bilanzen der Liturgiereform und ihrer Früchte wird spätestens seit 1980 „ein wachsender Verlust des Gespürs für das Heilige“¹² beklagt. Damit zusammen hängt auch der Vorwurf, die erneuerte Liturgie habe

⁹ A. Saberschinsky, Liturgie im Spannungsfeld von Verherrlichung Gottes und Heiligung des Menschen, in: LJ 54 (2004) 53–60, hier: 55. – Der Beitrag ist eine Zusammenfassung der Diskussion, die am 4. Dezember 2003 im Anschluss an ein Referat von Kardinal Ratzinger (s. Fn. 6) in Trier stattfand.

¹⁰ H. Hoping, „Die sichtbarste Frucht des Konzils“. Anspruch und Wirklichkeit der erneuerten Liturgie, in: G. Wassilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg – Basel – Wien 2004, 90–115, hier: 103, vgl. auch 96.

¹¹ Vgl. dazu W. Haunerland, Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse, in: MThZ 57 (2006) 253–270.

¹² Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst, Instruktion *Inaestimabile donum*. 3. April 1980 (VAS 16; DEL 3959–3993, hier: 3960).

den Charakter des Mysteriums verloren. Nicht selten ist die Klage mit dem Hinweis verbunden, in der alten lateinischen Liturgie habe man spüren können, dass es um ein Mysterium gehe.

Tatsächlich wurde die Liturgiereform umgesetzt, als in den späten 1960er und den 1970er Jahren auch gesellschaftlich in Deutschland große Nüchternheit und ein neuer Rationalismus das Denken bestimmten. Die Entsakralisierungsdebatte dieser Jahre förderte auf ihre Weise eine Mentalität, in der nicht die Andersheit des Gottesdienstes wichtig war, sondern seine Nähe zur Welt.¹³

Zwar kann es im Christentum keine starre Trennung von sakral und profan geben, weil auch die Schöpfung als Schöpfung Gottes in einer Beziehung zur Heiligkeit Gottes steht. Doch muss die Liturgie, wenn sie das Medium der Begegnung von Gott und Mensch ist, eine Gestalt haben, die – soweit es in den Möglichkeiten des Menschen liegt – der Heiligkeit Gottes angemessen ist. Bildet sie nämlich nur die Erfahrungswelt der Menschen ab, so verdoppelt sie lediglich die Trostlosigkeit dieser Welt. Weil aber Liturgie Ort symbolischer Erfahrung und antizipierender Erfüllung göttlicher Verheißung ist, muss auch ihre Gestalt geeignet sein, zum Zeichen göttlicher Zuwendung und himmlischer Vollendung zu werden. In diesem spezifischen Sinn muss der Gottesdienst eine sakrale Gestalt haben.

Wenn Liturgie als *mysterium* oder *sacramentum* bezeichnet wird, geht es genau um diese Dimension: Als äußere, sinnenhafte Handlung ist die gottesdienstliche Feier zugleich Ausdruck eines unsichtbaren Geschehens. Dieser Mysteriencharakter der Liturgie wird nicht dadurch gestärkt, dass die erfahrbare Seite mysteriös und undurchschaubar wirkt. Er wird allerdings ebenso gefährdet, wenn die äußere Seite als banal, gewöhnlich und ehrfurchtslos erfahren wird.

Aus dem rechten Verständnis des Mysteriencharakters und der Sakralität der Liturgie ergeben sich Konsequenzen für die Gestalt ihrer Elemente, nicht zuletzt für die Gestalt ihrer Sprache. Die Instruktion *Liturgiam authenticam* aus dem Jahr 2001 zielt offensichtlich in jeder Volkssprache auf „die allmähliche Entwicklung eines sakralen Stils, der auch als speziell liturgische Redeweise anerkannt wird“¹⁴. Sie spricht sogar von „einer volkstümlichen Sakralsprache [lingua sacra vulgaris] ... , deren Wörter, Satzbau und Grammatik für den Gottesdienst charakteristisch sein sollen“¹⁵. Wenn der Eindruck nicht täuscht, haben die Verfasser der Instruktion die Hoffnung, dass bei einer möglichst genauen, im Zweifelsfall sogar relativ wörtlichen Übersetzung aus dem Lateinischen eine solche Sakralsprache entsteht. Die Tatsache, dass diese Einschätzung zumindest im deutschen Sprachgebiet (aber nicht nur dort) auf große Skepsis stößt, macht eine Debatte

¹³ Vgl. Hoping, „Die sichtbarste Frucht des Konzils“, 95.

¹⁴ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Liturgiam authenticam*. 28. März 2001, Nr. 27 (VAS 154, 33).

¹⁵ Instruktion *Liturgiam authenticam* Nr. 47 (VAS 154, 49). – Eine Sakralsprache, die Wörter und Redewendungen enthalten soll, die in der Umgangssprache nicht (mehr) gebräuchlich sind, wird allerdings kaum volkstümlich sein, was allerdings das Adjektiv „vulgaris“ auch nicht fordert.

über die angemessene (sakral-mysterienhafte) Gestalt der Liturgie im Allgemeinen und ihre Sprache im Besonderen dringlich.

3. *Tätige Teilnahme des ganzen Volkes Gottes*

Durch die Liturgische Bewegung und deren Rezeption in der Liturgiekonstitution erstarkte wieder das Bewusstsein, dass die Kirche als Ganze Trägerin der Liturgie ist. Es ist deshalb vom Wesen der Liturgie gefordert, dass alle Getauften zur „vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden“ (SC 14). Auch wenn dieser Gedanke zutiefst in der patristischen Theologie grundgelegt ist und sich organisch aus den theologischen Neuaufbrüchen des 20. Jahrhunderts entwickelt hat, so ist doch seine ausdrückliche Formulierung durch das Konzil ein theologischer und ekklesialer Fortschritt.¹⁶

Wie das gesamte pastoralliturgische und liturgietheologische Programm der Liturgiekonstitution, so steht auch das grundlegende Reformprinzip der *actuosa participatio* im Kontext der konziliaren ekklesiologischen Erneuerung.¹⁷ In vielfältiger Weise ist der Kirche wieder bewusst geworden, dass sie ein gegliedertes Volk Gottes ist, an dem alle auf ihre Weise teilhaben und aus dieser Würde heraus auch handeln sollen. Das Prinzip der *actuosa participatio* zielt also insofern auch auf die Subjektwerdung der einzelnen Christen. Dann aber ist die rechte Form der tätigen Teilnahme jene, die dem Einzelnen hilft, als erlöster Mensch vor seinem Gott zu stehen.

Damit ist klar, dass mit der tätigen Teilnahme nicht allein die äußere Beteiligung gemeint ist. Zu Recht wird vor einer Entwicklung gewarnt, bei der *actuosa participatio* zu einem ungeordneten Aktionismus aller führt. Vielmehr soll nach der Weisung des Konzils jeder „in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm selbst aufgrund der Natur der Sache und der liturgischen Richtlinien zukommt“ (SC 28)¹⁸. Das respektiert die Voraussetzung, dass die Kirche und auch jede Gottesdienstgemeinde als gegliederte Gemeinschaft handeln kann

¹⁶ Vgl. zum Begriff und zur Sache St. Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts*. 2 Teile (Europäische Hochschulschriften 23; 250), Bern – Frankfurt/M – New York 1985; F. Kohlschein, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv des Gottesdienstreform als bleibender Maßstab*, in: Th. Maas-Ewerd (Hg.), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*. (FS B. Kleinheyer), Freiburg – Basel – Wien 1988, 38–62; D. Güntner, *Das Prinzip der Participatio und die Strukturen der Lebenswelt. Eine soziologisch-theologische Studie*, in: ALW 38/39 (1996/1997) 25–41, sowie den Beitrag von B. J. Hilberath (s. Anm. 17).

¹⁷ Vgl. etwa B. J. Hilberath, „*Participatio actuosa*“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms, in: Hj. Becker – B. J. Hilberath – U. Willers (Hg.), *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform (Pietas liturgica 5)*, St. Ottilien 1991, 319–338.

¹⁸ Vgl. dazu W. Haunerland, *Sensus ecclesialis und rollengerechte Liturgiefeier. Zur Geschichte und Bedeutung des Artikels 28 der Liturgiekonstitution*, in: H. J. F. Reinhardt (Hg.), *Theologia et Jus Canonicum* (FS H. Heinemann), Essen 1995, 85–98.

und muss. Das verlangt zugleich, dass alle Glieder der Kirche ihren je eigenen Anteil an der Liturgie haben.

Jede äußere Beteiligung zielt auf die innere Beteiligung und auf den geistlichen Gewinn, der aus der Teilnahme an der Liturgie gezogen werden soll. Dabei muss bewusst bleiben, dass die äußere nicht gegen die innere Teilnahme ausgespielt werden darf. Denn es ist das Wesen der Liturgie, dass äußere Gestalt und innerer Gehalt untrennbar miteinander verbunden sind. Liturgie ist eben nicht zu wechseln mit der mystischen Versenkung des Einzelnen, sondern sie ist immer gemeinschaftliches Handeln der Kirche, die dabei hinein genommen wird in das Handeln Christi, ihres Hauptes.

Vermutlich muss in jeder Generation neu diesen theologischen Zusammenhängen nachgegangen werden, um das große liturgietheologische und pastoral-liturgische Programmwort der *actuosa participatio* unter den je aktuellen Bedingungen für die Praxis fruchtbar zu machen. Dabei wird darauf zu achten sein, dass die konkreten Voraussetzungen der Menschen der Gegenwart genauso ernst genommen werden wie die stiftungsgemäße Gestalt und der theologisch vorgegebene Gehalt der Liturgie selbst.

II. Konkrete Reformimpulse

Die eher praktischen Desiderate zielen nicht einfach auf eine pragmatische Veränderung. Vielmehr sind sie Ausdruck und Konsequenz eines bestimmten theologischen Verständnisses von Liturgie und Kirche.

1. Liturgische Bildung und Mystagogie

Liturgische Bildung der Kleriker wie der Laien war nach der Überzeugung der Väter des II. Vatikanischen Konzils notwendige Voraussetzung, um das große Ziel der tätigen Teilnahme aller Getauften an der Liturgie zu erreichen (SC 14–19). Die Einrichtung liturgiewissenschaftlicher Lehrstühle an allen theologischen Fakultäten und verschiedene liturgische Qualifizierungsmaßnahmen in der Nachkonzilszeit waren eine Konsequenz dieses Reformimpulses. Wenn der Eindruck nicht täuscht, hat liturgische Bildung allerdings mittlerweile in vielen Bereichen keine Priorität mehr. Dabei ist nicht nur an die Gefährdung liturgiewissenschaftlicher Lehrstühle an den theologischen Fakultäten zu denken. Weit mehr Grund zur Sorge besteht im Blick auf die liturgische Unterweisung des ganzen Volkes Gottes.¹⁹

Vorrangig ist eine Klärung der Ziele liturgischer Bildung aller Gläubigen.²⁰ Das

¹⁹ Signifikantes Beispiel dafür ist, dass Predigtzeitschriften – anders als z.Z. der Liturgischen Bewegung und in der unmittelbaren Nachkonzilszeit – nur selten Vorschläge für liturgische Homilien enthalten. – Eine größere Studie zu diesem Thema bereitet derzeit Norbert Weigl in München vor.

²⁰ Vgl. W. Haunerland, Gottesdienst als „Kulturleistung“. Von der Notwendigkeit und den Zie-

entscheidende Ziel darf hier nicht liturgisches oder gar liturgiewissenschaftliches Fachwissen sein, sondern die Fähigkeit zur tätigen Teilnahme an der Liturgie. Dabei ist zu beachten, dass die Fähigkeit zum liturgischen Vollzug keine natürliche Anlage des Menschen ist, sondern erlernt werden muss. So ist beispielsweise nur liturgiefähig, wer zuhören und gemeinsam mit anderen handeln kann. Auch eine Vertrautheit mit religiöser und christlicher Sprache ist eine notwendige Voraussetzung für die Feier der Liturgie, weil die Liturgie den Alltagsbereich überschreitet und deshalb auch eine Sondersprache braucht. Es ist (und war vielleicht auch vor dem Konzil) ein Irrtum, dass eine gute Liturgie aus sich selbst heraus für jeden evident ist.

Liturgische Bildung für alle Gläubigen wird deshalb verstärkt einen mystagogischen Charakter haben müssen. Ihr Ziel muss es sein, nicht nur formale Kenntnisse zu vermitteln, sondern zu befähigen, Liturgie als Mysterium zu feiern, bei dem das sinnenhafte Tun Träger der Begegnung mit dem lebendigen Gott ist. Deshalb muss es nicht nur um eine quantitative Steigerung liturgischer Bildungsbemühungen gehen, sondern um eine neue Besinnung auf die Qualität dessen, was notwendig ist, damit eine umfassende Fähigkeit zum liturgischen Handeln aller Getauften gefördert wird.

2. *Tagzeitenliturgie und liturgische Vielfalt*

Die hohe Wertschätzung der Eucharistie, die Einführung der Volkssprache und die Ermöglichung der Abendmesse haben in der Nachkonzilszeit dazu geführt, dass das gottesdienstliche Leben vieler Pfarrgemeinde verarmt ist, weil fast nur noch die Messe gefeiert wird. Negative Folgen davon können sein: Die spirituellen Hilfen, die aus anderen Gottesdienstformen erwachsen, stehen nicht mehr zur Verfügung; gottesdienstliche Feiern fehlen für Menschen, denen der Zugang zur Hochform der Liturgie, der Messfeier, schwer fällt; es wird an vielen Orten nicht mehr täglich Gottesdienst gefeiert, wenn kein Priester zur Verfügung steht.

Diese Entwicklung steht in deutlichem Gegensatz zu dem gottesdienstlichen Leben, das in der Liturgiekonstitution angestrebt wird. So hatte das Konzil den Wunsch, dass die Stundenliturgie nicht mehr als Standesgebet, sondern als Gebet der ganzen Kirche verstanden und auch von Laien vollzogen wird und „dass die Haupthoren, besonders die Vespere, an Sonntagen und feierlicheren Festen, in der Kirche gemeinsam gefeiert werden“ (SC 100).²¹ Auch die Volksandachten, die teilweise als volksfromme Ersatzform der Stundenliturgie entstanden sind, wurden vom Konzil weiterhin empfohlen (SC 13), sind aber in der Nachkonzilszeit weitgehend aus dem gottesdienstlichen Leben verschwunden.²² Schließlich wollte

len liturgischer Bildung, in: LJ 55 (2005) 67–81. Gerade in jüngster Zeit gibt es eine neue Aufmerksamkeit für das Thema; vgl. die ebd. 80 f., Anm. 22 und 24 angegebene Literatur sowie die Beiträge von A. Pichlmeier, M. Eham und G. Fuchs in: LJ 55 (2005) 82–119.

²¹ Vgl. zur Sache etwa M. Klöckener – B. Bürki, *Tagzeitenliturgie. Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven*, Fribourg 2004.

²² Vgl. K. Küppers, *Verarmt unser gottesdienstliches Leben? Zur Vorgeschichte und Wirkung*

das Konzil Wort-Gottes-Feiern „an den Vorabenden der höheren Feste, an bestimmten Wochentagen im Advent und in der Fastenzeit sowie an den Sonn- und Feiertagen“ (SC 35,4) fördern; der Zusatz „besonders an Orten, die keinen Priester haben“ wäre missverstanden, wenn Wort-Gottes-Feiern nur als Ersatz für die eigentlich immer gewollte Messfeier angesetzt werden.²³

Die Wiederentdeckung einer gewissen gottesdienstlichen Vielfalt gehört also zu den Impulsen der Liturgiekonstitution. Stärker als es den Konzilsvätern bewusst war, dürfte eine solche Vielfalt auch das Potential enthalten, in unterschiedlichen Situationen und mit unterschiedlichen Feiergemeinden angemessen Gottesdienst zu feiern, auch wenn die gemeinsame Feier der Messe nicht möglich oder nicht sinnvoll ist. Denn gerade wenn die sonntägliche Eucharistiefeier die ganze Gemeinde versammeln soll, werden andere Formen und Gelegenheiten notwendig sein, damit die Menschen mit ihren unterschiedlichen Voraussetzungen und Glaubensbiographien in diese gemeinsame und höchste Form der Liturgie hineinwachsen können.

3. Einheit und Vielfalt in der Weltkirche

Auf dem II. Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche sich dezidiert als Weltkirche erfahren, in der bei aller Einheit im Wesentlichen auch kulturelle Unterschiede legitim und notwendig sind. So hielt es das Konzil ausdrücklich für wünschenswert, „nicht einmal in der Liturgie die starre Form eines einzigen Wortlautes aufzuerlegen“ (SC 37,1), sondern Anpassungen unterschiedlicher Art zu ermöglichen (SC 38–40). Gleiches Recht und gleiche Ehre sollten nicht nur allen bereits bestehenden Riten entgegengebracht werden, sondern „allen rechtlich anerkannten Riten“ (SC 4)²⁴; damit war zumindest prinzipiell nicht ausgeschlossen, dass im Laufe der Zeit auch neue Riten entstehen können.

Die Sorge um die Einheit der Kirche und die Integrität ihrer Liturgie hat allerdings in der Nachkonzilszeit dazu geführt, dass die römische Kirchenleitung zunehmend auf eine stärkere Einheitlichkeit drängt. Ausdrücklich schließt deshalb die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung die Schaffung neuer Ritus-Familien aus; Inkulturation darf nur zu „Anpassungen im Rahmen des römischen Ritus“²⁵ führen und bezieht sich nicht auf die Länder „mit alter christlich-abendländischer Tradition“²⁶. Ganz im Gegenteil mahnt vielmehr

des Artikels 13 der Liturgiekonstitution, in: Maas-Ewerd (Hg.), *Lebt unser Gottesdienst?* 248–264 (Fn. 524).

²³ Vgl. dagegen das Zeremoniale für die Bischöfe (Solothurn u. a. 1998, Nr. 221–226), das sogar dem Bischof eigenständige Wort-Gottes-Feiern (hier noch Wortgottesdienste genannt) empfiehlt.

²⁴ Vgl. dazu J. A. Jungmann, [Kommentar zur Konstitution über die Liturgie,] in: *LThK.E* 1 (1966) 14–109, hier 17; Kaczynski, *Kommentar* 58–60.

²⁵ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, *Instruktion Varietates legitimae*. 25. Januar 1994, Nr. 36 (VAS 114, 20).

²⁶ *Instruktion Varietates legitimae* Nr. 7 (VAS 114, 7).

die Instruktion *Liturgiam authenticam* eine größere Wörtlichkeit bei den Übersetzungen und eine größere Einheitlichkeit unter den liturgischen Büchern in den verschiedenen Volkssprachen ein. Wenn gemeinsame Übersetzungen von mehreren Bischofskonferenzen zu erarbeiten sind, errichtet die Gottesdienstkongregation die dafür notwendigen „gemischten“ Kommissionen²⁷ und behält sich selbst sogar das vom Konzil den Bischofskonferenzen übertragene Recht der Erstellung und Approbation der volkssprachigen Übersetzungen vor²⁸.

Nicht die Rechts- und Kompetenzfragen sind die eigentlichen Problemüberhänge. Vielmehr zeigt sich in diesen nur, dass die katholische Weltkirche die Frage nach Einheit und Vielfalt, nach Einheitlichkeit und legitimen (oder auch notwendigen) Differenzen im Bereich ihrer Liturgie noch nicht zufrieden stellend beantwortet hat.²⁹ Hier wird einmal mehr, aber mit Konsequenzen bis in die letzte Pfarrgemeinde deutlich, dass das Problem des Zueinanders von Ortskirche und der Kirche im Ganzen sowie des Status der Bischofskonferenzen theologisch und praktisch noch nicht gelöst ist.³⁰ Die Lösung dieses Problems ist der Kirche aber weiterhin aufgegeben, will sie wie auf dem Konzil die kulturelle Unterschiedlichkeit und die damit verbundene Ungleichzeitigkeit der verschiedenen Teilkirchen anerkennen und als Bereicherung einer wirklichen Weltkirche wertschätzen.

III. Ausblick

Auch weiterhin gibt es uneingelöste Reformimpulse der Liturgiekonstitution,³¹ aber auch Aufträge, die unter veränderten Bedingungen neu aufzugreifen sind. Denn das christliche Gemeinbewusstsein, von dem die Konzilsväter noch ausgehen zu können meinten, gibt es zumindest im deutschen Sprachgebiet wohl immer weniger.³² Die Treue zum Konzil zeigt sich insofern nicht nur darin, ob der Buchstabe des Konzils erfüllt wird, sondern ob es gelingt, „das christliche Leben unter den Gläubigen von Tag zu Tag zu mehren“ und „was immer zur Einheit aller an Christus Glaubenden beitragen kann, zu fördern“ (SC 1). Im Blick auf dieses Ziel werden konkrete Reformen fortentwickelt und modifiziert werden müssen. Notwendig bleibt, dass auf allen Ebenen die grundlegenden kon-

²⁷ Vgl. Instruktion *Liturgiam authenticam* Nr. 93 (VAS 154, 85).

²⁸ Vgl. Instruktion *Liturgiam authenticam* Nr. 104 (VAS 154, 89), dazu SC 36 § 4 und (zu Interpretation und Rezeptionsgeschichte) Kaczynski, Kommentar 105–111.

²⁹ Vgl. dazu auch R. Kaczynski, Liturgie ortskirchlich – weltkirchlich, in: HThK Vat.II, Bd. 5, 178–185.

³⁰ Vgl. G. Bausenhardt, Die „communio hierarchica“ in der Verantwortung für die Katholizität der Kirche, in: HThK Vat.II, Bd. 5, 157–177.

³¹ Neben den genannten Desideraten könnten weitere Einzelpunkte genannt werden. Eine sicher ergänzungsfähige, aber instruktive Übersicht bietet M. Klöckener, Die Zukunft der Liturgiereform – im Widerstreit von Konzilsauftrag, notwendiger Fortschreibung und „Reform der Reform“, in: A. Redtenbacher (Hg.), Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil, Innsbruck – Wien 2004, 70–118, hier: 95–99.

³² Vgl. zu dieser Einschätzung auch Ratzinger, 40 Jahre 218.

ziliaren Einsichten ernst genommen und als Handlungsimpuls aufgegriffen werden. Dazu bedarf es freilich immer wieder neu den Willen zur Erneuerung und Korrektur – nicht nur bei den anderen, sondern vor allem bei sich selbst.³³

³³ Vgl. zur Sache auch W. Haunerland, Der bleibende Anspruch liturgischer Erneuerung. Herausforderungen und Perspektiven heute, in: K. Richter – Th. Sternberg (Hg.), Liturgiereform – eine bleibende Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie, Münster 2004, 52–80; ders., Vom „Gottesdienst“ zur „Gemeindefeier“? Prinzipien und Herausforderungen nachkonziliarer Liturgiereform, in: ThPQ 153 (2005) 67–81.