

„Tätige Teilnahme“ an der Liturgie als „Quelle und Höhepunkt“ – Kernbegriffe der Liturgiekonstitution neu gelesen

Benedikt Kranemann

In ihrem theologisch entscheidenden ersten Kapitel, gleichsam der programmatischen Grundlegung, führt die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) die Begriffe „culmen et fons“ (SC 10) sowie „participatio actuosa“ (SC 14) ein. Von hierher gelangt man zu Grundfragen von Liturgie und Christsein. Es handelt sich um Kernbegriffe und Programmworte nicht nur für das Konzilsdokument, sondern für die weitere Entwicklung der Liturgie und für das Selbstverständnis der katholischen Kirche. Annibale Bugnini, Sekretär des römischen Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution, rechnete sie unter die sechs grundlegenden Prinzipien in der Konstitution, unter denen er auch die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Christi (SC 7), die ekklesiologische Dimension der Liturgie (SC 26), das Verhältnis von Einheit und Vielfalt (SC 38) sowie von Tradition und Fortschritt (SC 23) nannte.¹ Beide Begriffe und die mit ihnen verbundenen anthropologisch-theologischen Konzepte haben im 20. Jahrhundert für theologische Diskussionen und Aufbrüche in der Praxis gesorgt. Letztlich haben sie bis heute von ihrer Provokationskraft nichts verloren und stellen Kirche und Theologie in einer religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaft vor neue Herausforderungen. Sie lohnen weiterhin die Auseinandersetzung. Beide besitzen ihre je eigene Geschichte: Die Liturgiekonstitution ist in

1 Vgl. *Annibale Bugnini, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament.* Deutsche Ausgabe hg. v. *Johannes Wagner* unter Mitarbeit von *Francois Raas*, Freiburg i. Br. [u. a.] 1988, S. 61–67.

einen breiten theologiegeschichtlichen Kontext eingebettet, der sie prägt. Sie lebt zugleich aus der je neuen Auslegung, die nach den Regeln der Hermeneutik immer kontextabhängig ist.

1. „Participatio actuosa“ als ein Leitbegriff der Liturgiereform

Die Begriffsgeschichte von „participatio actuosa“ scheint auf den ersten Blick rasch klärbar zu sein. Pius X. hat den Begriff bereits am 22. November 1903 im *Motu proprio Tra le sollecitudini*, einem Schreiben zur Kirchenmusik, verwendet. In der Einleitung ist vom „wahrhaft christlichen Geist“ und von der Sorge um „Heiligkeit und Würde des Gotteshauses“ die Rede. Der Papst fährt dann fort: „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.“ Den folgenden Satz, der selten zitiert wird, sollte man sich nicht entgehen lassen: „Und man wird vergeblich hoffen, daß zu diesem Zweck der reiche Segen des Himmels auf uns herabsteige, wenn unser Dienst am Allerhöchsten, anstatt mit lieblichem Wohlgeruch emporzusteigen, im Gegenteil dem Herrn wieder die Geißel in die Hand legt, mit der der göttliche Erlöser einst die unwürdigen Tempelschänder verjagt hat.“² Damit die Liturgie ihre Kraft entfalten und ihrer Bedeutung als Quelle („indispensabile fonte“) gerecht werden kann, bedarf es der „partecipazione attiva“. Das meint hier Anwesenheit und Anteilnahme, um den Glauben aus der Liturgie zu stärken. Man darf die Grenzen des Dokuments nicht übersehen, das die Beteiligung von Frauen an Schola und Chor als liturgischen Akt ausschloss, denn Frauen seien zu einem liturgischen Amt nicht fähig. Dieser Passus wurde schon von Zeitgenossen kritisch diskutiert. Die Kirche war noch weit vom II. Vatikanum und seinen Aussagen zur tätigen Teilnahme entfernt.

Vorstellungen von einer Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie reichen weiter zurück. Bleibt man in der Neuzeit, so muss man für das 16. Jahrhundert katholische Reformer wie Georg Witzel oder Johann

2 Hans Bernhard Meyer / Rudolf Pacik (Hg.), *Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes*, Regensburg 1981, S. 25.

Leisentritt nennen, für das 18./19. Jahrhundert Theologen der katholischen Aufklärung, für das 19. Jahrhundert Johann Michael Sailer oder Johann Baptist Lütt, der 1844 von innerlicher und geistiger Mittätigkeit der Gemeinde schrieb.³ Der Aufbruch, den das 20. Jahrhundert im Gottesdienst erleben sollte, besaß folglich einen langen Vorlauf. Allerdings wird man jeweils im Einzelnen fragen müssen, wie der Begriff konkret interpretiert und verwendet wurde, welches Liturgie- und Kirchenbild zugrunde lag. Das Verständnis von Teilnahme an der Liturgie war immer schon höchst voraussetzungsreich, nach dem jeweiligen Verständnis und der „Begriffspolitik“ ist zu fragen.

Die genannte Passage des *Motu proprio Tra le sollecitudini* ist insbesondere in der Liturgischen Bewegung intensiv diskutiert worden. Der Begriff wurde theologisch ausgearbeitet, zugleich die Möglichkeit zur Teilnahme geweitet. Teilnahme und gemeinsames Priestertum wurden zusammengeschaut, Letzteres als Begründung für teilnehmendes Feiern genannt. Es trat immer stärker ins Bewusstsein, dass die Gemeinde der Getauften insgesamt die Liturgie feiert. Gleichwohl wurden solche Überlegungen noch lange Zeit durch die vorherrschende Klerikerliturgie wie das Liturgierecht konterkariert. Sie ließen sich mit dem dominanten Liturgie-, Kirchen- und Priesterbild der Zeit nicht vereinbaren. Differenzen in der Diskussion sind nicht zu übersehen: Ist allein innerliche Teilnahme gemeint? Oder doch auch ein Handeln der Gläubigen? Was ist an Bildung bei den Feiernden, was an Ästhetik der Liturgie für ein solches Teilnehmen notwendig? Wie verhält sich die Subjektivität liturgischer Teilnahme zur Objektivität des gottesdienstlichen Geschehens? Es war zudem bewusst, dass Veränderungen in Gesellschaft und Kultur Einfluss auf die Voraussetzungen der Teilnahme hatten.

Alle vorhergehenden Diskussionen sind, was die theologische Genauigkeit, aber auch die Nachdrücklichkeit, mit der über „Teilnahme“ gesprochen wird, im Konzilsdokument noch einmal überboten worden. SC kombiniert unterschiedliche Adjektive mit „participatio“ und lässt verschiedene Interpretationen zu.⁴ Teilnahme soll ak-

3 Vgl. Johann Baptist Lütt, *Liturgik, oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus*. Erster Band: *Allgemeine Liturgik*, Mainz 1844, S. 483.

4 Vgl. aus der Fülle der Literatur: Stephan Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüs-*

tiv (SC 11, 14, 19, 21, 26, 30, 41, 50, 79, 114, 121, 124), bewusst (SC 11, 48, 79), voll (SC 14, 21, 41), gemeinschaftlich (SC 21, 27), mit geistlichem Gewinn (SC 11) und fromm (SC 48, 50) sein. Vollkommenere (SC 55) wird ebenso wie leicht zu vollziehende Teilnahme (SC 79) angestrebt. Von innerer und äußerer Teilnahme ist zu lesen (SC 19). Der Begriff taucht überraschend häufig auf. Er prägt das Dokument wesentlich mit. Vor allem ist auf sein theologisches Gewicht zu verweisen: Tauftheologisch betrachtet sind die Gläubigen als Initiierte in das Geschehen der Liturgie hineingenommen, weil sie dazu Recht und Pflicht haben und genau dieses Mitfeiern dem Wesen der Liturgie entspricht (SC 14). Ekklesiologisch gesehen soll in der tätigen Mitfeier der Liturgie Kirche als Volk Gottes sichtbar werden; die Eucharistie wird dabei hervorgehoben (SC 41). Christologisch verstanden sollen die Gläubigen durch die tätige Mitfeier enger mit dem Christusmysterium verbunden werden (SC 48). Gerade im letztgenannten Artikel wird deutlich, wie sehr die Identität der Gläubigen durch die bewusste, fromme und tätige Mitfeier betroffen ist, weil eine umfassende Teilnahme Voraussetzung für Formung und Stärkung durch Wort und Sakrament ist. Das Wozu tätiger Teilnahme lässt sich mit SC 48 so umschreiben: „von Tag zu Tag durch Christus, den Mittler, zur Einheit mit Gott und untereinander vollendet [zu] werden, damit schließlich Gott alles in allem sei“. Anders formuliert: Das Ziel ist ein Leben als Christ oder Christin, das von der Liturgie her mit Gott verbunden wird. Was hier für die Eucharistie gesagt wird, kann auch auf andere Liturgien übertragen werden. „Wo diese umfassende tätige Teilnahme erreicht wird, erhält die Liturgie jenes Gesicht, das ihrem Wesen entspricht.“⁵ Die Teilnahme an der Liturgiefeier dient der Identität des Gläubigen. Dass Teilnahme jenseits eines reinen

selbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23. Theologie 250), Bern [u. a.] 1985; Franz Kohlschein, Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: *Theodor Maas-Ewerd* (Hg.), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Freiburg i. Br. [u. a.] 1988, S. 38–62; *Martin Stuflesser*, *Actuosa participatio – Zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften*, in: *LJ* 59 (2009), S. 147–186.

- 5 *Winfried Haunerland*, *Participatio actuosa. Programmwort liturgischer Erneuerung*, in: *IKaZ* 38 (2009), S. 585–595, hier S. 586.

Aktionismus oder eines Mystizismus das Innen wie Außen des Menschen umschließt, ist für ein Dokument, das so sehr Glaubensartikulation in Zeichen und Riten gewichtet, selbstverständlich.

2. „Quelle“ und „Höhepunkt“ als Ausdruck der Dynamik der Liturgie

An dieser Stelle lassen sich die Überlegungen zu „Quelle und Höhepunkt“ anschließen. Nach SC 10 „ist die Liturgie der Gipfelpunkt, zu dem das Tun der Kirche strebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt.“ Auch diese Begriffe – im Lateinischen „culmen et fons“ – besitzen eine lange Vorgeschichte. Bereits Pius XII. sprach in der Enzyklika *Mediator Dei* 1947 mit Bezug auf die Eucharistie von „Höhe und in gewissem Sinne Mittelpunkt der christlichen Religion“ (MD 65). Später im Dokument bezeichnete der Papst wiederum die Eucharistie als „Grundquell und gleichsam Mittelpunkt der christlichen Frömmigkeit“ (MD 199). Auch solche Aussagen lassen sich bereits in der Theologiegeschichte finden. Man begegnet von der Sache her Vergleichbarem bereits bei Thomas in der *Summa theologiae* und später im Katechismus des Konzils von Trient.⁶ Man könnte auch die Regula Benedicti nennen, derzufolge dem Gottesdienst nichts vorzuziehen ist (RB 43), weil er eine zentrale Stellung für das christliche Leben besitzt.

Dennoch kam es unter den Konzilsvätern zu Kontroversen, ob solche Aussagen sich nicht ausschließlich auf die Eucharistie beziehen müssten, die Liturgie nur mediale Qualität habe und die Kraft der Kirche allein aus der Liturgie stamme oder nicht doch auch aus anderen Quellen. Die Einwände sind so verstanden worden, dass die Tragweite der konziliaren Liturgietheologie, Liturgie nicht als äußere Zeremonie, sondern als Mysterienfeier zu verstehen, nicht von allen Konzilsteilnehmern erkannt worden sei.⁷ Wenn man aber mit SC 2 und 5–8 Liturgie als Ort der Präsenz Christi und seines Heilswerkes versteht, legt sich die Rede von der Zentralität der Liturgie nahe.

6 Belege bei Emil Joseph Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar (reihe lebendiger gottesdienst 5/6), Münster 1965, S. 33.

7 Vgl. Reiner Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: HThKVatII (2004), Bd. 2, S. 1–227, hier S. 74.

Das schließt die Bedeutung anderer Formen und Orte der Christuspräsenz nicht aus. Aber in der Liturgie und insbesondere in der Eucharistie wird mit aller Deutlichkeit ausgedrückt, worum es im Zentrum des christlichen Glaubens geht: um „die Ehre Gottes und das Heil der Menschen“.⁸

Schon zur Zeit des Konzils warfen kritische Geister die Frage auf, ob man sich innerkirchlich, bei Priestern wie Laien, der Brisanz dieser Aussagen bewusst sei. Gab und gibt es heute ein solches Zutrauen zur Liturgie und ihren Zeichenhandlungen?⁹ Und existieren Feiergehalten in den liturgischen Büchern wie in der Praxis, die dem wirklich gerecht werden?

Was meint der Verweis in SC 10 auf „Quelle und Höhepunkt“ im Konzilsdokument?¹⁰ Die Aussage, das „die Liturgie der Gipfelpunkt [ist], zu dem das Tun der Kirche strebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“, wird mit einer anderen Grundaussage über die Liturgie verbunden: In der Liturgie geschehen Heiligung des Menschen und Verherrlichung Gottes. Dies ist für die Existenz des Christen so zentral, dass von hierher die Liturgie als Gipfel und Quelle bezeichnet werden kann. Wenn man die bildreiche Sprache der Konstitution verlässt, kann man folgendermaßen formulieren: Was Kirche im Kern bedeutet, wie die Nähe Gottes für den Menschen zugesagt wird, wie sich der Mensch in und mit seinem Leben zu Gott verhält, wird in der Liturgie immer wieder neu ausgesagt. SC 10 spitzt sogar zu, dass in der Eucharistie „Erneuerung des Bundes des Herrn mit den Menschen“ geschehe. Aus diesem Geschehen werden Glaube und Gläubige gestärkt. Von Ansporn ist die Rede. Auf das Ineinander von Heiligung und Verherrlichung soll alles christliche Tun zulaufen.

Teilnahme meint, vor allem wenn sie mit „tätig“ kombiniert wird, eine Aktivität: Der Mensch nimmt teil, er bringt sich ein. Die Liturgiekonstitution setzt für Teilnahme die Initiation voraus. Und sie sieht menschlichem Handeln im Gottesdienst die Zuwendung Got-

8 Lengeling, Konstitution (Anm. 6), S. 86*.

9 Vgl. Lengeling, Konstitution (Anm. 6), S. 86*.

10 Vgl. grundsätzlich Josip Gregur, Culmen et fons. Liturgie als actio der Kirche im Spannungsfeld von Symbol und Metapher (Benediktbeurer Studien 14), München 2005.

tes vorangestellt. Das machen die Metaphern „Quelle“ und „Gipfel“ ebenfalls deutlich. Die Quelle sprudelt aus sich heraus, der Mensch nutzt sie. Ähnlich der Gipfel, der gegeben ist und den sich der Mensch nicht selber macht. Er geht auf ihn zu. Tätige Teilnahme und der Verweis auf die Liturgie als Quelle und Gipfel ergänzen sich folglich. Die Beteiligung des Menschen an der Liturgie besitzt in dieser Perspektive theologische Qualität. Sie nimmt ihren Anfang bei Gott, wie man den Eröffnungsriten der Liturgiefeiern entnehmen kann, dem Kreuzzeichen, dem Ruf „Herr, öffne meine Lippen“ usw. Liturgie ist folglich theologisch voraussetzungsreich.

Hier kommt eine Grundspannung zum Ausdruck: Der Mensch ist Mithandelnder und damit Subjekt der Liturgie, aber diese Beteiligung wird von Gott ermöglicht. Das gibt der Teilnahme eine besondere Qualität. Es geht nicht um ein Handeln um des Handelns willen. Der Mensch ist zur Teilnahme an einer Liturgie eingeladen, der Dynamik eignet, wie sie im Bild von der sprudelnden Quelle oder dem Gipfel, der zum Aufbruch einlädt, ausgedrückt wird. Diese Dynamik aber erhält die Liturgie von Gott.

3. Zentralbegriffe der Liturgiekonstitution mit ekklesiologischer Bedeutung

Auf das Gewicht beider Begriffe ist in der liturgiewissenschaftlichen Diskussion häufig hingewiesen worden. Angelus Häußling hat mit aller Deutlichkeit gezeigt, dass in dem Moment, wo man das Gelingen der Liturgiereform mit der Ermöglichung tätiger Teilnahme verbindet, ein Prozess eröffnet wird, der nicht mehr aufzuhalten ist. Er hat die Aufnahme dieses „liturgieprüfenden Kriteriums“ als Ausdruck der „anthropologischen Wende“ in der Liturgie und damit eines weitreichenden Paradigmenwechsels verstanden und es als Kriterium für gute liturgische Gestalt wahrgenommen.¹¹ Tatsächlich sagt SC 14 nicht anderes, als dass bei der Reform der Liturgie die täti-

11 Vgl. *Angelus A. Häußling*, Liturgiereformen. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: *Angelus A. Häußling*, Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, hg. von *Martin Klöckener / Benedikt Kranemann / Michael B. Merz* (LQF 79), Münster 1997, S. 11–45.

ge Teilnahme der Gläubigen zum Maßstab für das Gelingen der Erneuerung der Liturgie wird. Das bedeutet für Häußling: „Wer aber Liturgie nach der ‚tätigen, vollen und bewußten Teilnahme‘ beurteilt und, reformierend, in Form bringt, weiß nicht, wohin der Weg führen mag, weil er es mit Menschen zu tun hat, deren Sinn bekanntlich abgründig ist.“¹² Dem hat er Überlegungen zur Liturgie in Zeiten des, wie er es nennt, faktischen Atheismus folgen lassen.

Man könnte diese Überlegungen auch auf „culmen et fons“ ausdehnen. Es ist ja nicht selbstverständlich, dass die katholische Kirche angesichts der Herausforderungen der Moderne gleich im ersten Konzilsdokument, das verabschiedet wurde, den Gottesdienst in dieser Weise in den Mittelpunkt stellte. Nicht Lehraussagen stehen am Anfang der Konzilsdokumente, sondern Feier und Ritual, die in Bewegung sind und offen bleiben für Rezeptionen „in der Kraft des Heiligen Geistes“ (SC 6). Die Konstitution setzt stark auf Rituale und damit auf vergleichsweise rezeptionsoffene Artikulationsformen des Glaubens, die zudem den ganzen Menschen mit all seinen Wahrnehmungs- und Ausdrucksmöglichkeiten einbeziehen. Die neuere Ritualforschung lässt neu deutlich werden, was die Einzelnen wie die Glaubensgemeinschaft für ihr Leben an Ritualen haben. Die amerikanische Anthropologin Catherine Bell hat Ritualen die Wirkung zuerkannt, Werte und Wahrheiten darstellen, soziale Konflikte überwinden, Verinnerlichungen von Ordnungen vollziehen zu können usw. Im Ritual als einer kommunikativen Handlung wird demnach Wirklichkeit gesetzt.¹³ Jüngst hat Jürgen Habermas das Festhalten von Religionen an Ritualen und ihren Zugang zur Erfahrungswelt der Riten als ein „Alleinstellungsmerkmal“ gewürdigt. Rituale sieht er als „Quelle gesellschaftlicher Solidarität“.¹⁴

Mit den Ritualen der Liturgie stellt die Konstitution die in diesen gefeierte Gottesbotschaft in den Mittelpunkt. Indem sie betont, diese Botschaft kulminiere im Pascha Christi, im Durchgang durch den Tod zum Leben, schreibt sie den Feiern eine Perspektive der Hoff-

12 Häußling, Liturgiereformen (Anm. 11), S. 42.

13 Vgl. Catherine M. Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York, N.Y./Oxford 1997.

14 Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin 2012, S. 104f.

nung ein, die eine allein passiologische Liturgietheologie so nicht aussagen konnte. Die Konstitution hat die neuzeitlich tradierte Liturgietheologie gründlich reformiert.¹⁵

Das die Kirche gründende Geschehen der Liturgie erhält durch die Konstitution eine klare Konzentration, die Theozentrik und Christozentrik der konziliaren Liturgietheologie sind nicht zu übersehen, wie in SC 10 der Hinweis auf den neu bekräftigten Bund Gottes und die Bedeutung der drängenden Liebe Christi verdeutlichen. Die Aussagen in SC 10 und 14 erhalten gerade dadurch eine besondere Sinnspitze, dass sie von SC 7 her mit der Gegenwart Christi verbunden werden. Liturgie lebt, so sagt das Konzil in diesem Artikel, aus der Gegenwart des Paschamysteriums, der Gegenwart Christi. Das ist gegenüber einem allein kultischen Verständnis von Liturgie eine wichtige theologische Fortschreibung gewesen, zumal Gegenwartsweisen Christi genannt werden, die zwar katholischer Tradition entsprechen, aber nicht wirklich im Bewusstsein waren. Hier sind die Gegenwart im Wort und in der feiernden Gemeinde zu nennen. Gerade Letztere ist eigens zu gewichten: Liturgie ist für die Konzilsväter ein Geschehen, das von der ganzen Kirche getragen wird und in dem die ganze Kirche eine Rolle spielt. Das impliziert Veränderungen für die Liturgie wie für die Kirche insgesamt. Sind sie wirklich schon zur Gänze eingeholt? Die Liturgiekonstitution formuliert eine Herausforderung, die insgesamt ernster genommen werden müsste. Wenn dort, wo von „Gipfel“ und „Quelle“ der Kirche gesprochen wird, eine umfassende Teilnahme der Gläubigen verlangt wird, muss das auch und konsequent für andere Bereiche kirchlichen Lebens gelten. Erfordert das nicht ein mehr an Partizipationsmöglichkeiten in der Kirche insgesamt? Müsste nicht von hierher auch das Kirchenbild der Gegenwart entworfen werden? Die Liturgiereform, die das Konzil angestoßen hat, darf nicht als ein Programm zur Renovierung der Liturgie missverstanden werden. Sie hat viel weitreichendere Implikationen für die Kirche wie für den Einzelnen.

15 Vgl. *Benedikt Kranemann*, Die Theologie des Pascha-Mysteriums im Widerspruch. Bemerkungen zur traditionalistischen Kritik katholischer Liturgietheologie, in: *Peter Hünermann* (Hg.), *Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder* (QD 236), Freiburg i. Br. [u. a.] 2009, S. 123–151.

In diesem Zusammenhang lohnt die Relecture einer weiteren, fast unscheinbaren Passage der Konstitution, die aber erhebliche Konsequenzen hat. SC 6 beschreibt bildreich, wie das Heilswerk Christi in Kirche und Liturgie fortlebt. Gerade SC 6,2 zeigt ja eine dynamische Kirche. Der Absatz beruft sich auf das Offenbarwerden von Kirche an Pfingsten, damit aber nicht etwas Statisches, sondern eine sich entwickelnde, in Bewegung befindliche Gemeinschaft. Der Absatz erklärt dann idealisierend,¹⁶ dadurch aber doch auch motivierend und stimulierend, dass das immer von der Kirche praktiziert worden sei: Zusammenkommen zur Eucharistie, Lesung aus den biblischen Schriften, Feier der Eucharistie, Danksagung. Das gründende Geschehen der Anfangszeit lebt in der Kirche weiter, ja: muss in ihr weiterleben, denn, wie es am Schluss heißt: das alles geschieht „per virtutem Spiritus Sancti“. Dies gilt für das zuvor Geschriebene.¹⁷ Zu einer Liturgie aus der Kraft des Geistes und zu einer Kirche, die wiederum diese Liturgie als „culmen et fons“ versteht, gehören – so sagt es SC insgesamt – Bewegung, Aufbruch, kreative Vielfalt wie das Bemühen um geschwisterliche Einheit, gehören das Vertrauen zur Tradition wie der Mut zur Veränderung. Ähnlich wird in der Eröffnung der Pfingstsequenz „Veni Sancte Spiritus“ – „Komm, o Geist der Heiligkeit“ „an den in der Windmetaphorik gelegenen Zug ungebundener Freiheit“ erinnert.¹⁸ Der Geist ist nicht festzulegen, unerwartet ist er in seinem Kommen wie in seinem Wirken. Nur eines ist dem Gläubigen sicher: „Uniformität gehört nicht zu den Kennzeichen des Geistes.“¹⁹

Der in der Konzilskonstitution nachgetragene Satz, dass „all das“ in der Kraft des Heiligen Geistes geschehe, kann auf das Wort von „Gipfel und Quelle“ hin gelesen werden. Leider ist die Pneumatologie der Liturgiekonstitution wenig ausgeprägt, sie wurde zudem nach-

16 Vgl. Kaczynski, Kommentar (Anm. 7), S. 654.

17 Vgl. Lengeling, Konstitution (Anm. 6), S. 18.

18 Alex Stock, Lateinische Hymnen, Berlin 2012, S. 184.

19 Manfred Probst, „All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“ (SC 6). Wie weit hat die nachkonziliare Liturgiereform diese Aussage eingeholt?, in: George Augustin / Klaus Krämer (Hg.), Gott denken und bezeugen. Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag, Freiburg i. Br. [u. a.] 2008, S. 459–478, hier S. 464.

träglich in die Konstitution eingefügt. Umso wichtiger ist sie für die theologische Grundlegung der Konstitution. Angelus Häußling hat mit Blick auf die Aussagen zur tätigen Teilnahme geschlussfolgert, dem Konzil habe nicht das perfektionierte Ritual einer geschlossenen Gesellschaft vor Augen gestanden.²⁰ Liturgiereform zielt vielmehr auf die Liturgie einer zur Geschichte und ihren Wandlungen hin offenen und interessierten Kirche. Hier wie dort muss auf den Geist Gottes vertraut werden, um sich gegen Erstarrung und damit einer für die Glaubensfeier gefährlichen Lebensferne zu wappnen. Dieses Wirken des Geistes deutet prägnant die Einführung ins Messlektionar: „Er entfaltet die verschiedenen Gnadengaben, ermutigt zu vielfältigem Handeln und fügt alles zur Einheit zusammen.“²¹

Damit verbindet sich das Bild einer Kirche, die sich in ihrem Grundgeschehen je neu durch den Geist Gottes aus der eigenen Trägheit herausreißen und bewegen lässt. Der Satz des Konzils, Liturgie sei „Gipfel und Quelle“, ist in dieser Perspektive ein immer wieder neu herausfordernder Satz. Dabei geht es nicht nur um die Zentralität und dann auch Qualität der Liturgiefeier, sondern vor allem darum, wie sehr sich die Kirche und jeder einzelne Christ auf die Lebenskraft und Dynamik der Glaubensbotschaft einlassen will, die in dieser Feier pulsiert. Die Liturgiekonstitution formuliert gerade mit den beiden Programmworten, um die es hier geht, zutiefst ekklesiologische Aussagen. Ihnen kann man sich theologisch verantwortet nicht entziehen, weil das Dokument geradezu genial zu Beginn des Konzils diese Ekklesiologie mit zentralen Glaubensaussagen verbindet, die es unter der Kurzformel „Paschamysterium“²² zusammenfasst.

20 Vgl. Lengeling, Konstitution (Anm. 6), S. 43.

21 Pastorale Einführung in das Meßlektionar gemäß der Zweiten Authentischen Ausgabe des Ordo lectionum Missae (1981), in: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis* (Arbeitshilfen 77), Bonn 1989, S. 191–241, hier S. 195, Nr. 9. Den Hinweis verdanke ich dem in Anm. 19 genannten Aufsatz von Manfred Probst, ebd. S. 464.

22 Vgl. Angelus A. Häußling, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des „Lexikon für Theologie und Kirche“, in: *ALW* 41 (1999), S. 157–165.

4. Notwendige Fortschreibungen angesichts des religiösen Pluralismus

Was bleibt davon für die Gegenwart, wo stellen sich neue Herausforderungen aufgrund veränderter Gegebenheiten? Beide Begriffe sind in einem anderen gesellschaftlich-kulturellen Kontext, als man ihn heute in Westeuropa vorfindet, entstanden und geprägt worden. Sie haben ihren programmatischen Zuschnitt in Zeiten der Volkskirche mit starker Traditionsbindung erhalten, in der beispielsweise eine regelmäßige Teilnahme am gottesdienstlichen Leben für viele Katholiken selbstverständlich war. Davon kann in weiten Teilen Westeuropas derzeit nicht ausgegangen werden. Dafür wächst die Zahl jener, die weder mit der Glaubensüberlieferung der Kirche vertraut sind noch möglicherweise überhaupt einer Kirche angehören, aber Liturgien wie Taufe, Trauung und Begräbnis oder einzelne Feste mitfeiern. Vielleicht ist nicht einmal die eigene Taufe als Voraussetzung tätiger Teilnahme gegeben.

Zugleich ist die Erwartung an Teilnahme an religiösen Ritualen sehr unterschiedlich. Neben einer aktiven Teilnahme, wie sie der Liturgiekonstitution vor Augen steht, begegnet Teilnahme, die ganz selbstverständlich auch die Gestaltung, vielleicht sogar das Design des Rituals bestimmt; es gibt jedoch auch Teilnahme in Form reiner Anwesenheit. Die Wahrnehmung des Rituals kann von aktivem Handeln und Empathie bis zu einer äußerlichen und eher konsumierenden Beteiligung reichen.

Was meint dann heute „tätige Teilnahme“? Wenn von „tätig“ die Rede ist, wird man das nicht nur auf die Mitfeier, sondern insgesamt auf Mitverantwortung für die Liturgie beziehen müssen. Doch bleibt „aktive“ Teilnahme durch Übernahme von Rollen häufig noch unterbelichtet. Es gäbe mehr Möglichkeiten, Gemeindemitglieder so in das Feiargeschehen einzubeziehen, dass die Feier wirklich als Quelle und Gipfel kirchlichen Tuns verstanden werden kann. Der Blick über die Grenzen der eigenen Ortskirche hinaus lohnt. Die sehr ausgeprägte Beteiligung von Laien im Gottesdienst und die hauptamtliche Person eines „director of liturgy“ mit wirklicher Verantwortung für diesen Bereich, wie sie viele US-amerikanische katholische Gemeinden kennen, ist ein gutes Beispiel für „participatio actuosa“.

Eine überaus große Anzahl von Gemeindemitgliedern ist in alle Bereiche der Liturgie einbezogen.²³ Das verlebendigt die Liturgie un-
gemein. Zugleich wird man in Rechnung stellen und akzeptieren
müssen, dass mancher Beteiligung als reine Anwesenheit und inner-
liches Mittun versteht, aber keine öffentlich wahrnehmbare Rolle
übernehmen will. Auf der Linie von SC wie heutiger Ritualpraxis ist
beides möglich und notwendig, ja wesentlich für gelingende Litur-
giefeier. Es ergänzt sich sinnvoll.

Das wirkt sich natürlich auf das Verständnis von „Gipfel und
Quelle“ aus, das bis weit in den Binnenraum der Kirche nicht so
selbstverständlich die Praxis von Katholikinnen und Katholiken be-
stimmt, wie es die Liturgiekonstitution eigentlich erwarten lässt
und den Konzilsvätern offensichtlich vor Augen stand. Theologisch-
normativ führt an einer so starken Akzentuierung der Liturgie, wie
sie SC 10 und 14 erkennen lassen, kein Weg vorbei. Die so verstandene
Liturgie gehört zu Selbstverständnis und Identität der katholischen
Kirche hinzu. Die Kirche lebt aus dieser Liturgie. Wenn die Ritual-
forschung darauf aufmerksam macht, wie im Ritual durch Zeichen
und Symbol Erfahrungen und Artikulationen verdichtet werden,
dann gilt das auch für die christliche Liturgie. Damit soll diese nicht
gegen die Diakonia oder andere zentrale Vollzüge der Kirche ausge-
spielt werden. Aber gerade im rituellen Handeln wird neu präsent
und in Zeichen verdichtet erfahrbar gemacht, was an Gotteserfah-
rung und -bekenntnis im Zentrum christlicher Existenz steht. Die
Rede von Liturgie als „Gipfel und Quelle“ bleibt deshalb eine hilfrei-
che Herausforderung für kirchliches Leben insgesamt.

Allerdings muss die Liturgie zum einen immer wieder daraufhin
reflektiert werden, ob sie dieser zentrierenden Aufgabe wirklich ge-
recht wird. Nicht minder als bei tätiger Teilnahme ist durch die Me-
taphern von „Gipfel und Quelle“ die Kirche immer neu gefordert, zu
fragen, ob die Liturgie die entsprechende theologische und ästheti-
sche Qualität besitzt. Die Feierstrukturen, der Umgang mit Sprache,
Gestik und Musik, die Räume etc. sind darauf hin zu überprüfen, wo

23 Vgl. dazu Kai Reinhold, *Die katholischen Pfarrgemeinden in den USA in Ge-
schichte und Gegenwart. Eine transatlantische Perspektive*, Münster 2011,
S. 187f.

sie dieser Zentralstellung der Liturgie angemessen sind und die Teilnahme der ganzen Gemeinde erleichtern, wo sie beides aber möglicherweise auch destruieren. Nimmt man die Liturgiekonstitution ernst, weist sie die Kirche wie die Einzelnen auf die Mitte des Glaubensgeschehens und das Mitwirken daran zurück. Diese Zentrierung durchzieht bei allem Auf und Ab das Bemühen der Kirche um ihren Gottesdienst im 20. Jahrhundert.

Damit ist aber die Auseinandersetzung mit diesen Passagen der Liturgiekonstitution noch nicht ans Ende gelangt. SC hat die Initiierten im Blick, wenn es um Liturgie der Kirche geht. Doch die Verhältnisse haben sich geändert: Das zeigt beispielsweise das Trauungs- oder das Begräbnisrituale mit Texten für Feiern, an denen auch Nichtchristen teilnehmen; das belegen neue Feierformen wie das Erfurter Weihnachtslob oder die Paarsegnung am Valentinstag; das ist der Lebenswendefeier ablesbar, einer Feier im Kirchenraum ausschließlich für Konfessionslose.²⁴ Die Reihe ließe sich mit Blick auf die Praxis fortsetzen, wie Gespräche mit Krankenhausseelsorgern zeigen, an deren Liturgie natürlich auch Nichtchristen teilnehmen, oder wie das Beispiel von Papst Franziskus zeigt, der Gründonnerstag 2013 in der römischen Jugendhaftanstalt Casal del Marmo auch Muslimen die Füße gewaschen hat. Welche Rolle spielen zukünftig jene, die als Nichtchristen oder Konfessionslose an der Liturgie teilnehmen? Was besagen die Aussagen von SC über Liturgie in der pluralen Gesellschaft?

Wenn Liturgie Quelle und Höhepunkt kirchlichen Handelns ist, muss dieses auch dort gelten, wo die Kirche in der pluralen Gesellschaft in ganz unterschiedlichen Lebens- und Glaubenskontexten handelt. Hier greift man allerdings zu kurz, wenn man sich auf den engeren Bereich der Sakramente konzentriert. Die knappen Aussagen über die Sakramentalien müssten stärker in den Blick genommen werden. Nach SC 60 bereiten sie auf die Feier der Sakramente vor, dienen aber auch, etwa in Form der Benediktionen, der Heiligung des menschlichen Lebens. Sie besitzen einen anderen Status als die Sa-

24 Vgl. dazu *Benedikt Kranemann*, Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft, in: *Stefan Böntert* (Hg.), Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität (StPLi 32), Regensburg 2011, S. 253–273.

kramente, können laut Kirchenrecht auch Nichtkatholiken erteilt werden (CIC 1170). Sakramentalien können als Hinweis verstanden werden, dass Liturgien und liturgienahе Feiern auch Menschen, die nicht durch Taufe und Firmung initiiert sind oder als Getaufte in Distanz zur Kirche leben, offenstehen.²⁵ Nüchterner formuliert: Wenn Liturgie als Quelle und Höhepunkt kirchlicher Vollzüge ausgegeben wird, muss nach Ritualen gefragt werden, mit denen die Kirche anderen an dem Anteil gibt, was sie selbst bewegt. Zu Recht muss man fragen, ob in der jüngeren katholischen Liturgiegeschichte nicht ein zu enger sakramentaler Pfad in der Praxis beschritten worden ist.²⁶ Man kann SC als Motivation verstehen, einen anderen Weg einzuschlagen: die Quelle – um im Bild zu bleiben – vielfältiger zugänglich zu machen und dafür nach geeigneten Feierformen und Ritualen zu suchen. Das schließt die Akzeptanz unterschiedlicher Teilnahmeformen ein.²⁷ Hier ist die breite Interpretation, die die Konstitution für „participatio“ liefert, hilfreich. Es geht nicht allein um „volle“ und „aktive“ Teilnahme, das Verständnis ist differenzierter.

Theologisch kann man noch einen Schritt weitergehen: SC 61 beschreibt die Wirkung der Sakramenten- und Sakramentalienliturgien gleich: Sie partizipieren am Mysterium paschale. Das wird in der Konstitution auf die Gläubigen bezogen, aber muss letztlich für alle gelten, die mitfeiern und der Wirkung der Rituale vertrauen. In dieser Perspektive gewinnt Liturgie – der Begriff jetzt möglichst weit gefasst – in der weltanschaulich pluralen Gesellschaft Relevanz auch über die Kirche hinaus.²⁸ Sie wird als öffentliches Geschehen verstanden. Es ist nach neuen Orten und Formen zu suchen, in denen die Heiligung des Menschen zugesprochen und gefeiert werden

25 Dem Konzept neuer offener Feiern verschreibt sich auch *Gunda Brüske*, *Offene Türen: Feiern mit Menschen auf der Suche nach Gott. Eine Arbeitshilfe zu niederschweligen Gottesdiensten*, Freiburg i. Ue. 2010.

26 Vgl. den lesenswerten Beitrag von *Paul Post*, *Vergebliche Erneuerung. Liturgische Bewegungen in den Niederlanden*, in: *Herder-Korrespondenz/Spezial 1 – 2013: Wie heute Gott feiern? Liturgie im 21. Jahrhundert*, S. 53–57, hier S. 55.

27 *Brüske*, *Offene Türen* (Anm. 25), S. 17, formuliert, dass die Adressanten „auf ihre Weise“ aktiv, bewusst und fromm teilnehmen.

28 Vgl. auch unsere Überlegungen in *Benedikt Kranemann*, *Liturgie in pluraler Gesellschaft. Eine Relecture von Sacrosanctum Concilium*, in: *ThGl 102* (2012), S. 526–545.

kann. Das hat viele Konsequenzen mit Blick auf das Selbstverständnis von Kirche und die Offenheit für die eigene Mitwelt, die eben auch und vielleicht sogar zentral das rituelle Handeln einschließt.²⁹ Im 20. Jahrhundert hat man sich an der Vorstellung der Zentralität von Liturgie und unterschiedlichen Möglichkeiten von Teilnahme abgearbeitet. Dies geschah in Westeuropa lange Zeit unter den Vorzeichen der Volkskirche. Im 21. Jahrhundert sollte man dies unter neuen gesellschaftlichen Voraussetzungen als Herausforderung begreifen, beide Begriffe auf eine sich verändernde Gestalt von Kirche hin weiterzudenken.

Zusammenfassung: „Tätige Teilnahme“ sowie „Gipfel und Quelle“ sind theologisch für das Verständnis von Liturgie wie für die Ekklesiologie und die Glaubenspraxis des Einzelnen zentral. Sie wurden im Laufe einer längeren Geschichte ausgeprägt. Das Konzil hat ihnen nicht nur zentrale Bedeutung beigemessen, sondern mit ihnen die bleibende Dynamik von Liturgie und Glauben zum Ausdruck gebracht. Heute muss gefragt werden, was die Begriffe und die mit ihnen verbundene Theologie für die Kirche in pluraler Gesellschaft aussagen können. Wenn Liturgie Quelle wie Höhepunkt kirchlichen Handelns ist, muss nach kirchlichen Feierformen und Ritualen gesucht werden, um auch Menschen außerhalb der Kirche die Gottesbotschaft zusprenken zu können.

29 Vgl. Benedikt Kranemann, Erfahrungsräume des Transzendenten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zu neuen kirchlichen Feierformen, in: Josef Freitag/Claus-Peter März (Hg.), Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim Wanke zum 65. Geburtstag (EThSt 88), Leipzig 2006, S. 201–219.