

Jürgen Bärsch

Unvertraute Liturgie? Wenn Gewohntes reformiert wird

Beobachtungen zur Liturgiereform des Zweiten Vatikanums

♦ Der Liturgie wohnt als einem Phänomen von Religion eine Beharrungstendenz inne, die sich Veränderungen widersetzt und Vertrautes zu bewahren sucht. Wenn Liturgie aber von ihrem Wesen her Begegnung mit Gott ist, muss sie immer auch mit dem „Unvertrauten“, dem Wirken Gottes rechnen. Der Autor, Liturgiewissenschaftler in Eichstätt-Ingolstadt, geht in sechs Thesen Veränderungen in der Liturgie durch liturgische Reformen nach, die es über die Jahrhunderte immer gegeben hat. Das Hauptaugenmerk liegt auf den Reformen im Anschluss an das Zweite Vatikanum und ihrer Rezeption. (Redaktion)

An die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erinnert sich eine Frau aus dem Bistum Trier: „Unser damaliger Kaplan [...] sprach plötzlich die Gebete (das Hochgebet und die Wandlungsworte) laut! Ich habe mich richtig erschreckt, denn das war ja ganz ungewöhnlich. Und dann später sogar in deutsch – zum ersten Male konnte ich verstehen, was dort vorher so geheimnisvoll gesprochen (geflüstert) wurde. Bald darauf kam die Öffnung zum Volk hin – ein Erlebnis, das ich nie vergessen werde. [...] Dass wir die heilige Kommunion auf der Hand empfangen durften und selbst anfassen – war für mich zuerst nicht so leicht und hat mich Überwindung gekostet.“¹ In diesen und ähnlichen Äußerungen klingt an, wie sehr Gläubige die liturgischen Reformmaßnahmen jener Jahre als umwälzende Neuerungen emp-

fanden, die Unsicherheit und Befangenheit hervorriefen. Was über Jahrhunderte als sakrosankt galt, veränderte sich nun innerhalb kurzer Zeit.

Während die genannte Zeitzeugin die Reform insgesamt positiv aufnahm, haben andere mit Ablehnung oder zumindest Unverständnis und Skepsis reagiert: „Ich persönlich fand manche Neuerung gut. Leider gingen aber auch liebgewordene Traditionen bei den neuen Vorschriften verloren. Die lateinischen Messen wurden nun in der jeweiligen Landessprache zelebriert. Konnte man bisher in den katholischen Kirchen auf der ganzen Welt mitbeten, so brauchte man dafür jetzt ein Wörterbuch. Besonders befremdet hatten mich die Veränderungen in unserer Dorfkirche. Die schönen neuen Kreuzwegstationen, der obere Teil eines Marienaltars im Seiten-

¹ Heidi Buhr, Persönliche Erlebnisse zu den liturgischen Veränderungen des Konzils, in: Hans-Joachim Maurer / Bernhard Schneider / Michael Thomas / Hans-Gerd Wirtz (Hg.), *Angekommen oder unterwegs? 40 Jahre Konzil im Bistum Trier. Forschungen – Erlebnisberichte – Zeitzeugen*, Trier 2006, 136f., hier 136.

schiff, eine Herz-Jesu-Statue usw. wurden aus dem Kirchenraum entfernt. Besonders viele ältere Kirchenbesucher waren über diesen rigorosen Kahlschlag erzürnt.“²

Die beiden willkürlich ausgewählten O-Töne spiegeln auf je ihre Weise Eindrücke von der Rezeption konziliarer Reformen des Gottesdienstes wider. Dabei stimmen sie darin überein, dass das Verlassen des Gewohnten, Liebgewordenen und Sicherem zunächst Irritationen auslöste. Gerade die Liturgie, die in allen gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Umbrüchen und Wandlungen, Turbulenzen und Neuorientierungen den Hort der Sicherheit und Tradition bildete, veränderte sich nun massiv und umfassend. Zwar haben viele Priester und Laien die Liturgiereform als befreiend und als einen Aufbruch erlebt, aber nicht wenige waren auch bestürzt über die Reformschritte und ihre konkrete Umsetzung in den Diözesen und Pfarreien, so dass sie sich und ihre bisherige Glaubenspraxis in Frage gestellt sahen. Bis in die Gegenwart findet die Liturgiereform des Konzils und ihre Rezeption Zuspruch, ruft aber auch aus unterschiedlichen Gründen Widerspruch hervor.

Die folgenden sechs Thesen wollen angesichts der unterschiedlichen Reaktionen auf die Bedeutung liturgischer Reformen für die Erneuerung der Kirche und ihres Glaubenszeugnisses hinweisen, zu-

gleich aber die Ambivalenz solcher Reformen zu bedenken geben und fragen, wieso die Spannung von Beharrung und Wandel, Vertrautheit und Unvertrautheit der Liturgie eingeschrieben bleibt.

1. Veränderungen im Gottesdienst der Kirche sind kein Phänomen der jüngsten Kirchengeschichte, zu allen Zeiten hat es Liturgiereformen gegeben.

Überblickt man die Liturgiegeschichte der abendländischen Kirche, fällt auf, dass es keine Epoche gab, in der sich der Gottesdienst vor allem auf der Ebene der Ortskirchen und Ordensgemeinschaften nicht immer wieder durch Reformen und Eingriffe mehr oder weniger massiv veränderte.³ Im 4./5. Jahrhundert begann man in der nordafrikanischen Kirche aus Sorge um die Rechtgläubigkeit der Liturgie und die Einheit in der Glaubenspraxis zentrale Gebetsformulare wie das Eucharistische Hochgebet schriftlich festzulegen und nur noch geprüfte und bewährte Vorlagen für den Gebrauch in der Liturgie zuzulassen.⁴ Im Mittelalter haben die Zisterzienser mit ihrer Ordensreform eine Liturgiereform verbunden, die wieder an der Benediktsregel Maß nehmen wollte und gegenüber der überbordenden und das Leben der Mönche fast überfordernden Liturgie der Cluniazenser um Authentizität, Wahr-

² Monika Brosowski, Noch unterwegs und nicht angekommen, in: Hans-Joachim Maurer u.a. (Hg.), *Angekommen oder unterwegs?* (s. Anm. 1) 134 f., hier 134.

³ Eindrucksvoll wird das in der voluminösen, zweibändigen Festschrift für den Laacher Liturgiewissenschaftler Angelus A. Häußling ausbreitet: Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes 1–2* (LQF 88), Münster 2002; vgl. auch Benedikt Kranemann, *Liturgiereform – ein Baustein der Liturgiegeschichte*, in: HLD 57 (2003), 225–233.

⁴ Vgl. Martin Klöckener, *Liturgiereform in der nordafrikanischen Kirche des 4./5. Jahrhunderts*, in: ders./Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgiereformen 1* (s. Anm. 3), 121–168; ders., *Das Eucharistische Hochgebet in der nordafrikanischen Liturgie der christlichen Spätantike*, in: *Prex Eucharistica 3. Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis* (SpicFri 42), Fribourg 2005, 43–128.

haftigkeit, Einfachheit bemüht war.⁵ Auf gesamtkirchlicher Ebene sollte die nachtridentinische Liturgiereform zu einer umfassenden Einheitlichkeit in der gottesdienstlichen Feier durch die vom Papst neu herausgegebenen römischen Liturgiebücher beitragen, allen voran durch das Missale (1570) und das Brevier (1568). Einheit(-lichkeit) im Gottesdienst der mit dem Papst verbundenen römischen Kirche im Inneren erschien vor dem Hintergrund der Kirchenspaltung durch die Reformation als ein besonderer Wert. Zudem bedurfte die defizitäre Praxis der spätmittelalterlichen Liturgie dringend einer Reform, der man durch die neuen, jetzt weltweiten Anspruch erhebenden Liturgiebücher begegnen wollte. Damit nahm man freilich in Kauf, auf die gottesdienstlichen Eigenriten und -bräuche der Diözesen und Orden weitgehend zu verzichten, sich dem nun allein geltenden römischen Usus anzupassen und in liturgischen Fragen die Entscheidungen der neu geschaffenen Ritenkongregation (1588) entgegenzunehmen und zu befolgen.⁶

Die Beispiele ließen sich vielfältig ergänzen, sie deuten aber bereits an, dass die Kirche nie eine bestimmte Gestalt der Liturgie als die einzig mögliche und allein den Glauben repräsentierende Form betrachtete. Vielmehr gab es im Laufe der

Zeit immer wieder Entwicklungen und Anlässe, die eine Erneuerung des Gottesdienstes dringend erforderlich machten. Dabei handelte es sich keineswegs stets um organische, gewissermaßen natürlich aus dem Bestehenden gewachsene Entfaltungen, nicht selten gab es Abbrüche und Umbrüche, Neuorientierungen und Reformen.⁷ Dennoch hat sich die Kirche zu allen Zeiten legitimiert gesehen, gemäß den religiösen, sozialen und kulturellen Notwendigkeiten in die Gestalt der Liturgie einzugreifen, sie zu verändern, um Orthodoxie und Orthopraxis zu sichern, kirchliche Einheit herzustellen oder die maßgeblichen Grundlagen des Glaubens in ihrem Gottesdienst wieder sichtbar zu machen.⁸ Darum lassen sich Veränderungen im Gottesdienst weder als Novum noch als singuläre Erscheinung beschreiben, sie bilden vielmehr einen Grundzug des christlichen Gottesdienstes und seiner Geschichte.

2. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils traf die Kirche im deutschen Sprachgebiet nicht unvorbereitet, bereits Jahrzehnte zuvor gab es Bemühungen um die Erneuerung des Gottesdienstes.

Die Liturgiereform des Konzils ist nicht vom Himmel gefallen. Sie ließ sich in dieser umfassenden Form nur realisieren, weil

⁵ Vgl. Alberich Martin Altermatt, „Id quod magis authenticum ...“ Die Liturgiereform der ersten Zisterzienser, in: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgiereformen 1 (s. Anm. 3), 304–324.

⁶ Vgl. Andreas Heinz, Die eucharistietheologischen Aussagen des Konzils von Trient vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Praxis der Meßfeier, in: Michael Kessler (Hg.), Eucharistie. Rückfragen zum Katechismus der Katholischen Kirche, Tübingen 1996, 81–96; Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgiereformen 1 (s. Anm. 3), 436–465.

⁷ Vgl. Arnold Angenendt, Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? (QD 189), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2001.

⁸ Vgl. Martin Klöckener / Benedikt Kranemann, Liturgiereform – Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Systematische Auswertung, in: dies. (Hg.), Liturgiereformen 2 (s. Anm. 3), 1081–1108.

seit vielen Jahrzehnten zuvor durch Initiativen einzelner Persönlichkeiten, durch die Arbeit von Benediktinerabteien, durch die Breitenwirkung der katholischen Jugendbewegung, durch umfassende Formen der Bildungsarbeit und durch die forcierte liturgiewissenschaftliche Forschung die Bedeutung der Liturgie für den Glauben der Einzelnen wie das Leben der Kirche auf breiter Ebene neu entdeckt worden war. Die sogenannte Liturgische Bewegung wollte – vor allem angesichts der großen gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungen, der beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts und der Erfahrung der NS-Diktatur – allen Gläubigen in der Liturgie die zentrale Quelle des christlichen Glaubens öffnen und ihnen darin Nahrung für die Herausforderungen ihres Lebens geben. Weil der Zugang zu dieser Quelle aber weitgehend zugewachsen und verschüttet war, bedurfte es einer von theologischen Daten getragenen Erneuerung der Liturgie, damit eine Erneuerung der Kirche und

des christlichen Lebens aus dem Geist der Liturgie realistische Chancen hatte. Reform und Veränderung standen dabei im Dienst der Kirche und des Glaubenslebens der Einzelnen.⁹

Bereits Papst Pius X. (1903–1914) hatte erste Reformen im Bereich des Kirchenjahres und der Stundenliturgie in Gang gesetzt und mit seinem Wort von der „*participatio actuosa*“ der Gläubigen an den heiligen Mysterien bereits 1903 das Schlüsselwort für die gesamte Erneuerung des Gottesdienstes und das leitende Reformprinzip der Liturgiekonstitution des Konzils geprägt.¹⁰ Dass die Liturgie als Feier der Kirche alle Getauften zutiefst betraf, suchte man in Formen der Gemeinschaftsmesse zu verwirklichen.¹¹ Volksmessbücher und anderes Schrifttum sollten den Gläubigen helfen, das liturgische Geschehen zu verstehen und sich dem Tun des Priesters am Altar anzuschließen.¹² Bischöfe, Priester und Laien haben in der Zeit der NS-Diktatur und des Zweiten

⁹ Aus der Fülle der Literatur seien hier exemplarisch genannt: *Ferdinand Kolbe*, Die Liturgische Bewegung (Der Christ in der Welt IX/4), Aschaffenburg 1964; *Arno Schilson*, Die Liturgische Bewegung. Anstöße – Geschichte – Hintergründe, in: *Klemens Richter/Arno Schilson*, Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989, 11–48; *Martin Klöckener*, Die katholische Liturgische Bewegung in Europa. 10 Thesen und Auswahlbibliographie, in: *Bruno Bürki/Martin Klöckener* unter Mitarbeit von *Arnaud Join-Lambert* (Hg.), Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium „Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert“, Freiburg/Schw.–Genève 2000, 25–32; *Theodor Maas-Ewerd/Klemens Richter*, Die Liturgische Bewegung in Deutschland, in: *Martin Klöckener/Benedikt Kranemann* (Hg.), Liturgiereformen 2 (wie Anm. 3), 629–648.

¹⁰ Vgl. *Papst Pius X.*, Motu proprio über die Erneuerung der Kirchenmusik „Tra le sollecitudini“ vom 22.11.1903, in: *Hans Bernhard Meyer/Rudolf Pacik* (Hg.), Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, Regensburg 1981, 23–34, hier 25.

¹¹ Vgl. *Martin Conrad*, Die „Krypta-Messe“ in der Abtei Maria Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltungsformen und Wirkungsgeschichte, in: *ALw* 41 (1999), 1–40; *Stefan K. Langenbahn*, Jenseits und Diesseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der „Gemeinschaftsmesse“ im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920, in: *ALw* 46 (2004), 80–105.

¹² Hier sind vor allem die Volksmessbücher von *Anselm Schott* und *Urbanus Bomm* zu nennen, darüber hinaus das vom Klosterneuburger Chorherrn *Pius Parsch* vertriebene Schrifttum. Eine besonders reiche Wirkungsgeschichte entfaltete das Bändchen von *Romano Guardini*, Vom Geist der Liturgie (*Ecclesia orans* 1), Freiburg i. Br. 1918.

Weltkriegs die Anliegen des Lebens aus der Liturgie und mit der Kirche zu verteidigen gesucht und durften sich schließlich in der Liturgie-Enzyklika Papst Pius' XII. (1939–1958), *Mediator Dei* (1947), und der damals als umstürzend erlebten Reform der Osternacht und der Heiligen Woche (1951/55) bestätigt sehen.¹³ Ebenfalls setzte sich schon Jahrzehnte vor dem Konzil der Gebrauch der Volkssprache bei den Sakramentenfeiern durch.¹⁴ Bis zum Vorabend des Konzils haben die kirchlichen Autoritäten immer wieder in die Gestalt der Liturgie eingegriffen und dabei teils umfangreiche Neuordnungen geschaffen. Dabei wogen offenkundig das Wohl der Seelen und der Nutzen für die Gläubigen schwerer als bestimmte geschichtlich gewachsene Formen und Gestalten des Gottesdienstes. Insofern knüpften die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der von ihnen initiierten Liturgiereform an bereits begonnenen Reformmaßnahmen der Jahre und Jahrzehnte zuvor an und führten diese in umfassender Weise fort. Dass die Liturgiekonstitution breite Zustimmung und die nachfolgende Reform aufs Ganze bereitwillige Aufnahme fand sowie auf einen bereiteten Boden traf, ist wohl nicht

zuletzt der Liturgischen Bewegung und ihren Protagonisten von den Päpsten bis zu den Gläubigen zu verdanken.

3. *Die nachkonziliare Reform wurde vom Formalprinzip der „Participatio actuosa“ aller Gläubigen an der Liturgie bestimmt. Es hat in der Folgezeit eine eigene Dynamik entfaltet, erweist sich zugleich als eine bleibende Herausforderung für die Erneuerung des Glaubens und der Kirche.*

Es ist schon angeklungen, dass die Forderung nach der „vollen, bewussten und tätigen Teilnahme“ aller Gläubigen an den liturgischen Feiern das Leitmotiv für die Reform der Liturgie durch das Konzil darstellt.¹⁵ Weil in der Liturgie Christus, das Haupt, mit der Kirche, seinem Leib, zusammen wirkt, haben alle Getauften als Glieder des einen Leibes Christi wesenhaft Anteil am liturgischen Geschehen.¹⁶ Darum sollen sie dem „Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen“, sondern die liturgischen Feiern „bewusst, fromm und tätig mitfeiern“¹⁷. Das Konzil sieht gerade in dieser vollen und tätigen Teilnahme des ganzen Volkes die „erste und unentbehrli-

¹³ Vgl. *Theodor Maas-Ewerd*, Papst Pius XII. und die Reform der Liturgie im 20. Jahrhundert, in: *Martin Klöckener / Benedikt Kranemann* (Hg.), *Liturgiereformen* 2 (s. Anm. 3), 606–628; *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* (Pietas Liturgica Studia 21), Tübingen–Basel 2010, 281–314 [Erstveröffentlichung 1999].

¹⁴ So etwa in weiten Teilen der *Collectio Rituum* [...] pro omnibus Germaniae dioecesisibus, Ratisbonae 1950 (1960). Vgl. *Andreas Heinz*, Liturgiereform ohne Rom. Ein unbekanntes Kapitel aus der Vorgeschichte des deutschen Einheitsrituales 1950, in: *ders.*, *Liturgie und Frömmigkeit. Beiträge zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte des (Erz-)Bistums Trier und Luxemburgs zwischen Tridentinum und Vatikanum II*, Trier 2008, 327–372 [Erstveröffentlichung 1991].

¹⁵ Vgl. SC 14. – *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), 147–186; *Winfried Haunerland*, *Participatio actuosa*. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *Communio* 38 (2009), 585–595.

¹⁶ Vgl. SC 7.

¹⁷ SC 48.

che Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen¹⁸. Die Forderung nach der tätigen Teilnahme ist demnach also nicht ein pastorales Zugeständnis an die Gläubigen, das in das Belieben der Kirche gestellt ist, sondern sie erwächst aus dem Wesen der Liturgie selbst.

Damit stellt der nachkonziliare Gottesdienst der Kirche einen erhöhten Anspruch an die Mitfeiernden. Konnte, ja musste man lange Zeit während der vom Priester zelebrierten Liturgie seinen eigenen frommen Gedanken nachgehen, die Messandacht oder den Rosenkranz beten, fordert der Maßstab der tätigen Teilnahme, dass alle Gläubigen sich in die gemeinschaftliche Feier einbinden und das ganze liturgische Geschehen bewusst und tätig mitvollziehen. Damit ist ein Paradigmenwechsel angezeigt, der eine nicht zu unterschätzende Mentalitätsveränderung bedeutete und weiterhin verlangt. Bedenkt man, wie lange der Gottesdienst der römischen Kirche dem Denkmuster einer fast ausschließlich auf den Klerus fixierten Liturgie folgte, ist es erstaunlich, dass in relativ kurzer Zeit die weitaus meisten Gläubigen dankbar die Reform begrüßten und der gemeinschaftlichen Feier Rechnung trugen.¹⁹

Zugleich setzte der Maßstab der „tätigen Teilnahme“ eine Eigendynamik in der konkreten Reformarbeit nach dem Konzil frei und führte zu Erkenntnissen und Kon-

sequenzen, die den Konzilsvätern sicher noch nicht vor Augen standen. Sie gingen zunächst davon aus, dass die lateinische Sprachgestalt der Liturgie erhalten bleiben würde, „vor allem in den Lesungen und Hinweisen und in einigen Orationen und Gesängen“ erschien ihnen der Gebrauch der Volkssprache nützlich.²⁰ Die wachsende Einsicht, dass nach dem Prinzip der „tätigen Teilnahme“ kein Element der Liturgie mehr ausschließlich als Angelegenheit des Priesters betrachtet werden kann, führte dazu, den Gebrauch der Volkssprache auf alle Teile der Liturgiefeier auszuweiten und davon auch das Zentrum der Messliturgie, das Eucharistische Hochgebet, nicht auszunehmen. Wenn es der Sinn des Gebets der Danksagung und Heiligung ist, „die ganze Gemeinde der Gläubigen im Lobpreis der Machterweise Gottes und in der Darbringung des Opfers mit Christus zu vereinen“²¹, setzt dies selbstverständlich voraus, dass die Mitfeiernden dieses Gebet unmittelbar mitvollziehen können, das der Priester „im Namen aller durch Jesus Christus an Gott den Vater richtet“, und zu dem die Gläubigen mit ihrem Amen ihre Zustimmung geben. Insofern lag der vernehmliche Vortrag des Hochgebets in der Volkssprache in der Konsequenz von Artikel 54 der Liturgiekonstitution, die „Muttersprache“ in allen Teilen der Messe zuzulassen, „die das Volk angehen (quae ad populum spectant)“²².

¹⁸ SC 14.

¹⁹ Selbstverständlich ist hier im Einzelnen zu differenzieren, wie Umfragen und Erhebungen zeigen. Vgl. *Hans Bernhard Meyer / Julius Morel*, Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform. Soziologische und pastoralliturgische Erkenntnisse aus einer Umfrage in Innsbruck (Veröffentlichungen der Univ. Innsbruck 52), Innsbruck 1969; *Bernhard Meffert*, Liturgie teilen. Akzeptanz und Partizipation in der erneuerten Messliturgie (Praktische Theologie heute 52), Stuttgart-Berlin-Köln 2000, 98–107.

²⁰ Vgl. SC 36 § 2.

²¹ Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch, 54; vgl. Grundordnung des Römischen Messbuchs, 78.

²² SC 54; vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Participatio actiosa (s. Anm. 15), 589–591.

Es ist klar, dass es letztlich nicht um diese Veränderungen in der äußerlich wahrnehmbaren Gestalt der Liturgie gehen kann. Zwar hatten angesichts des liturgischen Reformstaus zu Beginn der 1960er-Jahre verständlicherweise viele Priester und Laien zunächst vor allem die materiale Seite der Liturgiereform im Auge, wogegen das Programm der Glaubenserneuerung durch Liturgieerneuerung wohl eher in den Hintergrund trat.²³ Heute, fast 50 Jahre nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution, wird deutlicher sichtbar, dass die angestoßene Reform eine Veränderung im Denken und Handeln intendierte, die nicht nur einer längeren Zeitphase („longe durée“) bedarf. Fordert doch die „tätige Teilnahme“ vor allem die mentale Bereitschaft, sich von der Dynamik der Liturgiefeiern selbst prägen und sich in die Aktionsgemeinschaft mit Christus und der Kirche hineinnehmen zu lassen. Diese setzt eine grundlegende Fähigkeit zum liturgischen Handeln und zur liturgischen Trägerschaft voraus und ist keineswegs mit der äußeren Erneuerung von Riten und Texten erledigt.²⁴ Vielmehr bleibt die gemeinschaftliche und aus dem Bewusstsein der Taufe gespeiste aktive Teilnahme an dem lebendigen Begegnungsgeschehen zwischen Gott und den Menschen in der Liturgie eine beständige Herausforderung

für jeden einzelnen Christen, für die Gemeinde wie für die Kirche insgesamt.

4. Das Konzil und seine unmittelbare Rezeption trafen auf gesamtgesellschaftliche Wandlungsprozesse, die auch auf die Liturgiereform ausstrahlten.

Das Konzil vollzog eine theologische und pastorale Neuorientierung. Mit der Öffnung zu den anderen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften und mit ihnen verbunden im Dienst an der existenziell aufeinander verwiesenen Menschheit sowie mit dem Selbstverständnis als „Volk Gottes“, dessen hierarchische Gliederung dem gemeinsamen Auftrag nachgeordnet ist, traf die Kirche zeitlich auf ein sich rapide veränderndes gesellschaftliches Klima. Kritik an den überkommenen politischen Strukturen und an der bis dahin unhinterfragten Stellung der staatlichen wie kirchlichen Autoritäten, Forderung nach politischer Partizipation des „mündigen Bürgers“ in der Demokratie und die zunehmende Individualisierung und Liberalisierung als Ausdruck der Selbstverwirklichung bestimmten weithin das Bild der westeuropäischen Gesellschaft.²⁵ Allerdings hatten bereits seit 1950/51 längst auch kirchlicherseits Wandlungsprozesse in den Mentalitäten des katholischen Mi-

²³ Vgl. neben den in Anm. 9 genannten Darstellungen *Benedikt Kranemann*, Die Liturgiereform im Bistum Münster nach dem II. Vatikanum. Eine Skizze, in: *Bernd Hey* (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 21), Bielefeld 2001, 67–85, hier 79; *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland* (Hg.), Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei (StPaLi 25), Regensburg 2010.

²⁴ Vgl. *Winfried Haunerland*, Participatio actiosa (s. Anm. 15), 591–594; zu den gegenläufigen gesellschaftlichen Entwicklungen vgl. *Jürgen Bärsch*, Populo congregato. Die Feier der Liturgie als Ausdrucksform der Ekklesiologie, in: *Bernd Denemarck / Heribert Hallermann / Thomas Meckel* (Hg.), Von der Trennung zur Einheit. Das Bemühen um die Pius-Bruderschaft (Würzburger Theologie 7), Würzburg 2011, 111–142, hier 138–140.

²⁵ Vgl. *Axel Schildt / Detlef Siegfried*, Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik – 1945 bis zur Gegenwart, München 2009, 204–302.

lieus eingesetzt, die in den 1960er-Jahren offen zutage traten.²⁶

In diese Situation hinein trafen das Konzil und seine praktischen Auswirkungen, die den Gläubigen vor allem durch die Umsetzung der Liturgiereform ins Bewusstsein traten. Dabei dürften viele die Veränderungen im Gottesdienst vor dem Horizont der allgemeinen gesellschaftlichen Veränderungen wahrgenommen haben. Dem politisch-sozialen Reformstau in der Gesellschaft entsprach der liturgische Reformstau in der Kirche. Die wachsende Evidenz, gesellschaftliche und politische Verkrustungen zu lösen und Neuerungen als notwendig zu erachten, förderte die Bereitschaft, auch in der Kirche, und hier speziell im Gottesdienst, Veränderungen zu akzeptieren. Es kann daher nicht verwundern, wenn die gesellschaftliche Diskussion und die innergesellschaftlichen Spannungen im Werte- und Kulturwandel sich gewissermaßen in der Auseinandersetzung um die Liturgiereform, in ablehnenden und zustimmenden Äußerungen, wie sie eingangs zitiert wurden, widerspiegelte.²⁷

Die hier angesprochenen Entwicklungen bedingten sich gegenseitig, sorgten

aber auch dafür, dass die Pragmatik und Machbarkeit sozialer Veränderungen und ihre rationale Begründung als Muster für das Verständnis und den Umgang mit den liturgischen Reformen übernommen wurden. Dies mag erklären, warum eine einst als sakrosankt geltende Liturgie innerhalb kurzer Zeit einem allgemeinen Umbauprozess unterzogen und Gegenstand von Experimenten werden konnte.²⁸ Dabei wird man freilich zwischen den Anliegen und Intentionen der konziliaren Liturgiereform, ihrer konkreten Umsetzung in den Gemeinden und den unbestreitbaren Eigenmächtigkeiten mancher Priester unterscheiden müssen.

5. Reformen im gottesdienstlichen Bereich sind sensibel, denn der Liturgie wohnt religionsgeschichtlich eine Beharrungstendenz inne, die sich Veränderungen widersetzt.

Zu Recht hat der Religionsphilosoph Richard Schaeffler davon gesprochen, dass „Glaube, Predigt und Gottesdienst sich in Elementen und Strukturen der Religion bewegen, also dem Alphabet und der Grammatik religiösen Sprechens und Handelns folgen“²⁹. Demnach wohnen auch der

²⁶ Zwar waren die Kirchen Anfang der 1950er-Jahre überfüllt, weil die Zahl der Katholiken rasch gestiegen war und zudem der „Baby-Boom“ einsetzte. Relativ nahm der Kirchenbesuch zu dieser Zeit bereits langsam, aber stetig ab. Besonders bei der jungen Generation brach die überkommene religiöse Praxis stark ein. Vgl. exemplarisch Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte 79), Paderborn u. a. 1997, 173–184.

²⁷ Vgl. Wilhelm Damberg, Katholiken im Umbruch. Zur historischen Verortung des II. Vatikanischen Konzils, in: Bernd Hey (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945 (s. Anm. 23), 61–65, hier 65.

²⁸ Manche neu geordneten Riten und Texte wurden in begrenztem Maße und in Absprachen mit den kirchlichen Autoritäten erprobt; vgl. dazu auch SC 40. So wurde etwa der Ordo exsequiarum 1966 mit entsprechenden Normen von Papst Paul VI. zur Erprobung veröffentlicht. Vgl. Pierre-Marie Gy, Ordo exsequiarum pro adultis, in: Notitiae 2 (1966), 353–363; De experimentis Ordinis exsequiarum, in: Notitiae 3 (1967), 155–164, 269.

²⁹ Richard Schaeffler, Der Kultus als Weltauslegung, in: Balthasar Fischer u. a., Kult in der säkularisierten Welt, Regensburg 1974, 9–62, hier 60 f.

christlichen Liturgie Religionsphänomene des Kultes inne. Ihr sind anthropologische Formen und Denkmuster eingeschrieben, die sich rationaler, theologischer und pastoraler Argumentation und Plausibilität weitgehend entziehen.

Dazu zählt vor allem das Motiv des „beständigen Ritus.“ Er ragt gewissermaßen aus der Sphäre des Göttlichen in die irdische Welt hinein und garantiert bei unbedingter und genauer Befolgung göttlichen Segen, Halt und Zuversicht. Selbst wer das Ritual nicht versteht, erfährt seine Wirkung quasi automatisch, weil es in seiner Sakralität akzeptiert ist, geradezu Ewigkeitswert besitzt und vom Priester korrekt vollzogen wird. Obgleich der christlichen Liturgie von ihrem Verständnis und ihrem Wesen eine solche Ritualität im Grunde fremd ist, wirken diese religionsgeschichtlichen Vorstellungen auch im Gottesdienst der Kirche. Vor allem im Frühmittelalter drang der Ritualismus derart durch, dass er sogar dominierend hervortrat.³⁰ So hat etwa noch lange Zeit eine einseitige Konzentration auf die richtig und korrekt auszusprechenden Konsekrationsworte im Eucharistischen Hochgebet bei manchen Priestern ein Angst-Syndrom ausgelöst und zu einer skrupulösen Zelebrationspraxis beigetragen.³¹ Aber auch weit darüber hinaus hat diese Ritualität ge-

wirkt und bildete über Jahrhunderte in der popularisierten Frömmigkeit des Katholizismus eine bestimmende Größe.³²

Darum bedürfen Eingriffe, die zu Veränderungen im Gottesdienst führen, einer Sensibilität, welche die religionspsychologischen Gesetzmäßigkeiten beachtet. Die Liturgiekonstitution deutet dies selbst bereits an, wenn sie fordert, die allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie und die Erfahrungen der jüngsten Liturgiereform zu beachten. „Schließlich sollen keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es. Dabei ist Sorge zu tragen, dass die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen.“³³

Tatsächlich hat man von unterschiedlicher Seite der nachkonziliaren Durchführung der Liturgiereform den Vorwurf gemacht, die religionspsychologischen Determinanten unterschätzt zu haben.³⁴ Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass die Reform ein Kind ihrer Zeit war. Einerseits hatte man ein großes Zutrauen in die rationale und diskursive Weltdeutung und in die technisierte Machbarkeit reformerischer Prozesse, andererseits stand man gerade jeglichem sakral-rituellen Verständnis der Liturgie skeptisch gegenüber, eine Haltung, die aus dem angewachsenen Re-

³⁰ Vgl. *Arnold Angenendt*, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2009, 378–387.

³¹ Vgl. *Hans Bernhard Meyer*, *Luther und die Messe. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters*, Paderborn 1960, 214–237; *Balthasar Fischer*, „Oratio periculosa“. Eine altirische Bezeichnung für die Einsetzungsworte in der Messe, in: *Præx Eucharistica* III/1 (s. Anm. 4), 237–241.

³² Vgl. *Urs Altermatt*, *Katholizismus: Antimodernismus mit modernen Mitteln?*, in: *ders./Heinz Hürten/Nikolaus Lobkowicz* (Hg.), *Moderne als Problem des Katholizismus*, Regensburg 1995, 3–50; aus liturgiehistorischer Sicht vgl. dazu die Beiträge in *Jürgen Bärsch/Bernhard Schneider* (Hg.), *Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II*. FS Andreas Heinz (LQF 95), Münster 2006.

³³ SC 23.

³⁴ Vgl. *Arnold Angenendt*, *Wie ist Liturgie zu reformieren?*, in: *HID* 57 (2003), 219–224; *ders.*, *Liturgik und Historik* (s. Anm. 7), 186–195.

formstau wiederum erklärlich erscheint.³⁵ Der Zeithistoriker Urs Altermatt hat deshalb geradezu von einer Entritualisierung der katholischen Frömmigkeitskultur gesprochen, die einer rationalistischen Wortkultur Platz machte und sich den Lebensformen der modernen Bildungsschichten

Europas und Nordamerikas anpasste.³⁶ Jedenfalls lässt sich aufgrund der Beharrungstendenz verstehen, weshalb die Liturgiereform nicht nur Irritationen, sondern verschiedentlich und bis in die Gegenwart Aggressionen ausgelöst hat.

Weiterführende Literatur:

Die Umsetzung der Liturgiereform auf der Ebene der Ortskirchen beleuchten die Beiträge im Sammelband: *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland* (Hg.), *Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei* (Studien zur Pastoralliturgie 25), Regensburg 2010.

Rückblickend sind verschiedentlich Beiträge erschienen, die Erreichtes und Ausstehendes der Liturgiereform kritisch resümieren. Zu nennen wären: 40 Jahre Liturgiekonstitution. Relecture und Zukunft. Themenheft Heiliger Dienst 57 (2003), 157–303; *Klemens Richter / Thomas Sternberg* (Hg.), *Liturgiereform – eine bleibende Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie*, Münster 2004; *Martin Klöckener / Benedikt Kranemann* (Hg.), *Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Fribourg 2006; *Martin Stuflesser* (Hg.), *Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils* (Theologie der Liturgie 1), Regensburg 2011.

6. *Die Feier der Liturgie braucht das Vertraute und Sichere, aber sie lebt zugleich immer auch vom „Unvertrauten“, dem Wirken Gottes.*

Der letztgenannte Punkt hat aus religionspsychologischer Perspektive die Bedeutung der Sicherheit in Gestalt und Vollzug der Liturgie deutlich gemacht. Wie wir im Alltag standardisierte und normierte Abläufe und Handlungssequenzen brauchen, die Halt und Sicherheit geben und uns im „offenen Feld“ unseres Lebens entlasten, bedarf es solcher erwartbaren Vollzüge im Gottesdienst. Schon aus rein planerischen Gründen muss ich in etwa einschätzen können, wie lange die Messe am Morgen dauert, weil ich anschließend an meinem Arbeitsplatz erwartet werde oder einen Arzttermin wahrzunehmen habe. Verlässlichkeit im Fortgang der Feier und Sicherheit in den einzelnen Teilen sind schließlich eine Voraussetzung dafür, mich leichter auf das gottesdienstliche Geschehen einzulassen und es innerlich mitzuvollziehen. Es wäre also fatal, würden die Mitfeiernden den spontanen Einfällen des Vorstehers oder anderer liturgischer Dienste ausgesetzt.

Hier wird die anthropologische Bedeutung der normativen liturgischen Ord-

³⁵ Vgl. etwa *Jakob Baumgartner*, Die nachvatikanische Liturgiereform. Versuche – Erfahrungen – Aufgaben, in: *Guido Kolb* (Hg.), *Die katholische Kirche in Stadt und Landschaft Zürich 1523–1807–1983*, Zürich 1983, 88–106.

³⁶ Vgl. *Urs Altermatt*, *Konfession, Nation und Rom. Metamorphosen im schweizerischen und europäischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frauenfeld–Stuttgart–Wien 2009, 276–278.

nungen deutlich.³⁷ Sie sichern nämlich eine Verbindlichkeit, die schon für das alltägliche Zusammenleben von Menschen unerlässlich, noch mehr aber für eine gemeinschaftliche Feier erforderlich ist. Gerade das genannte Reformprinzip der tätigen Teilnahme aller Gläubigen am Gottesdienst der Kirche setzt eine grundlegende Sicherheit im Vollzug der Liturgie voraus. Nur wenn ich weiß, welche Akklamation ich zu sprechen oder zu singen habe, kann ich mich auf das Geschehen selbst einlassen und mich von seiner Dynamik prägen lassen. Die Beachtung der liturgischen Ordnungen signalisiert deshalb die Wertschätzung der einzelnen Glieder des Volkes Gottes, bewahrt vor Willkür und Beliebigkeit und dient dem geistlichen Wohl der Gläubigen, das der Priester mehr im Auge haben soll, als seine eigenen Wünsche.³⁸ Dazu gehört natürlich auch die Bereitschaft aller, sich in die kirchliche Gemeinschaft einzufügen und Mitfeiernder zu sein wie es ebenso notwendig ist, sich in den Geist der Liturgie einführen zu lassen und die Beschäftigung mit seiner Theologie und Spiritualität zu suchen. Denn Vertrautheit mit der gottesdienstlichen Feier und ihren einzelnen Elementen setzt zumindest rudimentäre Kenntnisse voraus, wie sie ebenso immer wieder neu der Einübung bedarf.³⁹

Wie die Feier der Liturgie Vertrautheit braucht, damit sie sich als gemeinschaftliche Feier entfalten kann, so lebt sie weder allein noch zuerst von unserem mensch-

lichen Handeln. Weil mitten im menschlichen Tun Gott selbst durch seinen Heiligen Geist am Werk ist, bleibt jede liturgische Feier immer ein gnadenhaftes Geschehen und muss daher für die Dimension des „Unvertrauten“ durchlässig bleiben. Denn die geistgewirkte Gegenwart Gottes in der Liturgie übersteigt immer unsere menschlichen Erwartungen und Möglichkeiten. Wo Gottes Geist in diese Welt einbricht, erneuert und verwandelt er das Antlitz der Erde und schenkt Anteil am Christusheil. Das ist nicht von uns Menschen mach- und planbar. Es liegt nicht an unserem Können und Gestalten, was die Liturgie bei uns und anderen Menschen anrührt. Insofern lebt die Liturgie immer auch vom „Unvertrauten“, vom „Überraschenden“, vom Wirken des lebendigen Gottes. Gleichwohl gilt es alles zu tun, was diese Dimension des Gottesdienstes fördert und zu einer lebendigen und fruchtbaren Feier beiträgt. Wünschenswert sind darum alle Bemühungen, die das Gespür für diesen Mysteriencharakter der Liturgie wecken und unterstützen, indem sie die Menschen in das innere Verstehen und Mitvollziehen der liturgischen Mysterien hineinführen.⁴⁰

Vertrautheit und Unvertrautheit in der Liturgie der Kirche dürfen nicht als Gegensätze begriffen werden, sie spiegeln vielmehr zwei Seiten einer Wirklichkeit. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils hat diese gegenseitige Bedingtheit als Wesen der Liturgie erkannt

³⁷ Weitere Aspekte werden diskutiert bei *Martin Klöckener*, Freiheit und Ordnung im Gottesdienst – ein altes Problem mit neuer Brisanz, in: *FZPhTh* 43 (1996), 388–419; *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie*. 24. Juni 2003 (Die deutschen Bischöfe 74), Bonn 2003, 15–17.

³⁸ Vgl. *Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch*, 313, 316; *Grundordnung des Römischen Messbuchs*, 352.

³⁹ Vgl. dazu die Beiträge im Themenheft „Liturgische Bildung“: *LJ* 55 (2005), 65–112.

⁴⁰ Anregungen und Hilfen finden sich dabei im Sammelband *Winfried Haunerland / Alexander Saberschinsky* (Hg.), *Liturgie und Mystagogie*, Trier 2007.

und zur Grundlage der Reform gemacht. Deshalb hat sie von der gott-menschlichen Begegnung und der Heiligung des Menschen und der Anbetung Gottes, von der Gegenwart des Paschamysteriums Jesu Christi und der Aktionsgemeinschaft Christi mit seinem Leib, der Kirche, gesprochen.⁴¹ Um dieses Wesen wieder zum Leuchten zu bringen und den Gläubigen diese Quelle wieder zu öffnen, erwies sich eine Reform der Liturgie als unumgänglich. Dieser Weg der Erneuerung bleibt die Herausforderung für die Kirche der Gegenwart und der Zukunft.

Der Autor: geboren 1959 in Oberhausen/Rheinland, Professor für Liturgiewissen-

schaft an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Veröffentlichungen u. a.: Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktages in der abendländischen Kirche (LQF 90), Münster 2004; zus. mit Bernhard Schneider (Hg.), Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II. FS Andreas Heinz (LQF 95), Münster 2006; zus. mit Winfried Haunerland (Hg.), Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei (StPaLi 25), Regensburg 2010; Unsere Zeit in Gottes Händen. Das Kirchenjahr feiern (Liturgie im Fernkurs 1), Trier 2011.

⁴¹ Vgl. SC 5–7, 26, 33, 48 u.ö.