

An jedes Konzil in der Kirchengeschichte schloß sich eine mehr oder weniger lange, mehr oder weniger intensive Phase der Aneignung der Beschlüsse an; es setzte stets ein Prozeß der Rezeption beziehungsweise der Nichtrezeption ein. Bezüglich der Lehrentscheidungen, des Wortlautes der Definition(en) bildete sich jeweils bald ein Konsens unter dem gläubigen Volk; die Disziplinarbeschlüsse hingegen fanden oft nur eine partielle, selektive Aufnahme in der Kirche.¹ Dies leuchtet ein, ging es hier doch um die praktische Anwendung getroffener Maßnahmen in einem bestimmten soziokulturellen Kontext. Jedenfalls lehrt uns die Geschichte, daß auf die allermeisten Konzilien eine Zeit der Spannungen und Auseinandersetzungen im kirchlichen Raum folgte.² So kannten die Konzilien von Chalzedon (451) und Trient (1545–1563) einen zum Teil schmerzvollen Rezeptionsverlauf, der sich aber dem kirchlichen Bewußtsein tief eingeprägt hat.³

Wenn sich im Gefolge des II. Vatikanums turbulente Zustände ausbreiteten, so darf uns das keineswegs verwundern; das Gegenteil, eine Art Grabruhe, müßte uns beunruhigen, denn es käme einem Zeichen der Nichtrezeption gleich. Wir beschäftigen uns in diesen Darlegungen mit einem Teilstück konziliarer Erneuerung, der Liturgiereform, die ihren Ausgang von einem der vier großen Dokumente des II. Vatikanums nahm, von *Sacrosanctum Concilium* (SC), der Konstitution über die heilige Liturgie.⁴ Als erste Verlautbarung (am 4. 12. 1963) feierlich promulgiert, löste SC eine Bewegung aus, die inzwischen irreversibel geworden ist. Seither liegt eine beachtliche Wegstrecke hinter uns, eine längere wird und muß folgen. Obwohl es noch verfrüht scheint, ein endgültiges Urteil über den gottesdienstlichen Reformprozeß abzugeben, drängt sich indessen nach gut zwanzig Jahren eine Zwischenbilanz auf, die zugleich zu einer Gewissensforschung führen kann.

Im folgenden werden wir zunächst versuchen, eine allgemeine Diagnose zur Liturgiereform zu stellen; darauf wenden wir uns den positiven Aspekten des bisher Erreichten zu; in einem dritten Anlauf fassen wir die Schattenseiten der Gottesdienstreform in den Blick, um schließlich in einem letzten Schritt die Zukunftsperspektiven des liturgischen Wandels zu bedenken. Im voraus sei bemerkt, in welchem Geist unsere Ausführungen verstanden sein möchten: Mit der außerordentlichen Bischofssynode 85 halten wir dafür, daß das II. Vatikanum auch hinsichtlich der Liturgie „die

¹ Die Unterscheidung zwischen Lehr- und Disziplinaentscheidungen besteht schon seit dem ersten ökumenischen Konzil (Nizäa 325).

² Das Konzil von Florenz (1439), welches die Union mit den Orientalen anstrebte, löste kein Echo aus, blieb deshalb toter Buchstabe.

³ G. Alberigo, *La condition chrétienne après Vatican II*, in: G. Alberigo – J.-P. Jossua (Hg.), *La réception de Vatican II* (Paris 1985) 9–40 (spez. 11–15).

⁴ Die drei anderen Hauptdokumente sind: *Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et Spes*.

größte Gnade unseres Jahrhunderts“ darstellt, für die wir Gott innigen Dank schulden.

1. Allgemeine Diagnose zur Liturgiereform

Schon frühere Konzilien hatten Anstöße zu Veränderungen des Gottesdienstes gegeben, doch niemals in dem Ausmaß, wie das beim II. Vatikanum zutrifft. Deshalb legt es sich nahe, die neueste Reform in ihrer Besonderheit kurz zu umschreiben.

a) *Das Spezifische der vatikanischen Liturgiereform*

Vergleichen wir die postvatikanische mit der posttridentinischen Reform, dann springen die unterschiedlichen Vorgänge sofort in die Augen. Zwar erfolgten damals wie nach dem letzten Konzil Neuausgaben gottesdienstlicher Bücher. Das Tridentinum selbst faßte nur den Reformbeschluß, die Durchführung jedoch überband es dem Papst. Das neue Brevier erschien bereits fünf Jahre nach Konzilende (1568), das Missale Romanum zwei Jahre später (1570), also ungefähr im gleichen Rhythmus wie bei der jetzigen Reform; für die anderen Bücher bedurfte es noch weiterer 44 Jahre.⁵ Die beiden wichtigsten Bücher (Missale und Brevier) waren für alle Kirchen obligatorisch, die über keine mindestens 200 Jahre alte Eigenliturgie verfügten. Für die meisten westeuropäischen Diözesen traf dies zwar nicht zu, doch bequemen sie sich bald einmal dem *Usus romanus* an.

Handelte es sich damals um eine Liturgiereform in die Tiefe? Durchaus nicht; sie bekannte sich zur mittelalterlichen Auffassung von der Liturgie, nahm vor allem Säuberungen vor, entfernte Wildwuchs und Fragwürdiges; zu einem eigentlichen Ressourcement kam es nicht. Was aber viel schwerer ins Gewicht fiel, war die der Reform zugrundeliegende Ekklesio-logie, nach der alles von einem Punkt aus bestimmt werden sollte. Damals „eine geschichtliche Notwendigkeit“ (H. Jedin) infolge mittelalterlicher chaotischer Zustände in liturgicis, forderte der sich durchsetzende römische Zentralismus schwere Opfer. Bodenständige Liturgien, örtliche Bräuche und lokales Erbe verschwanden;⁶ eine Liturgieform, die der römischen Stadt, schwang sich obenauf, und dies gerade zu einem Zeitpunkt,

⁵ Es kamen heraus: 1584 das Martyrologium; 1596 das Pontificale; 1600 das Caeremoniale Episcoporum; 1614 das Rituale Romanum.

⁶ Ein Beispiel dafür bietet die Churer Kirche, die sich lange gegen die Romanisierung ihrer Liturgie sträubte, schließlich aber sich dem Zug der Zeit fügen mußte. Cf. H. Bissig, *Das Churer Rituale 1503–1927. Geschichte der Agende – Feier der Sakramente* (Fribourg 1979).

als sich die abendländische Kirche durch die Entdeckungen der Neuzeit allmählich zu einer Weltkirche ausweitete.⁷

Daß der geschichtliche Kontext in den 60er, 70er Jahren unseres Jahrhunderts ganz anders aussah, versteht sich von selbst. Die Liturgie befand sich – im Gegensatz zur tridentinischen Epoche – in einem fixierten Zustand, der gebieterisch nach Abhilfe rief.⁸ Von daher die in unserem Jahrhundert erwachende und mächtig anschwellende „Liturgische Bewegung“, in welcher sowohl das Drängen von der Basis her wie die Vorarbeiten der Theologen, Liturgiker, Bibliker, Patristiker als auch die Anstöße von oben (Pius X.; Pius XII.) zusammenflossen.⁹ Schon Pius XII. erkannte darin ein providentielles Zeichen und einen Durchgang des Heiligen Geistes in der Kirche.

Wir bezeichnen die vorgenommenen Änderungen in den vergangenen Jahren als „Reform“; nicht so die amtlichen Verlautbarungen. Diese ziehen den Ausdruck „*instauratio liturgica*“ dem Terminus „*reformatio*“ vor. Warum? Um jeden Anschein der Radikalität, des Bruchs mit der Vergangenheit zu vermeiden. Jedenfalls ist damit die Rückkehr zu den Quellen, zur wahren Tradition gemeint.¹⁰ *Ad fontes*: diese Losung des Ressourcement entspricht dem Bildwort, das Johannes XXIII. (1960) verwendete: „Die katholische Kirche ist nicht ein archäologisches Museum; sie ist vielmehr der alte Dorfbrunnen, der den heutigen Generationen das Wasser spendet, wie er es denen von gestern gespendet hat.“ Die Liturgiereform sollte und wollte die lebendige Kontinuität mit der Vergangenheit aufrechterhalten. Weshalb empfanden trotzdem die meisten Gläubigen die Liturgie post Vaticanum secundum als „neue“ Liturgie?¹¹ Weil die vatikanische Reform einen Mentalitätswandel verlangt, nach neuen Verhaltensweisen ruft, die sich aus dem Prinzip ergeben, daß die Gemeinde als Trägerin der *Actio sacra* waltet. Hinzu kommt die Umstellung auf die Volkssprache, welche „proviziert“ und eine individualistische, aliturgische Frömmigkeit nicht mehr begünstigt. Die Veränderungen zielen auf den Geist der Liturgie ab, was natürlich da und dort zu Widerständen führte. Gewiß verfolgte die Erneuerung des Gottesdienstes eine pastorale Absicht; Pastoral grün-

⁷ Siehe J. Baumgartner, *Mission und Liturgie in Mexiko*. Bd. II Die ersten liturgischen Bücher in der Neuen Welt (Schöneck-Beckenried 1972) bes. 287–292.

⁸ Th. Klauser, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte*. Bericht und Besinnung (Bonn 1965) 119–130.

⁹ Die Liturgische Bewegung war also nicht ein ausschließlich „demokratischer“, von unten erfolgender Aufbruch.

¹⁰ Schon Pius X. hatte im Zusammenhang mit der Liturgie die Parole ausgegeben: „*revertimini ad fontes*“.

¹¹ Die Anhänger von Ecône bezeichnen den Gottesdienst in seiner erneuerten Gestalt bewußt als „*nouvelle liturgie*“, als „*nouvelle messe*“.

det aber stets in theologischen Grundsätzen, was nun auch für die Liturgiereform zutrifft. Dogma und pastorales Handeln stehen zueinander in Interaktion. Von daher gesehen erklärt sich, daß SC neben den Reformanweisungen (dem Wunsch Johannes' XXIII. gemäß) die „*altiora principia*“ hervorhob, also die Basis für eine Liturgietheologie legte, so daß man mit Recht SC als die „*Magna Charta*“ des künftigen Gottesdienstverständnisses charakterisiert hat. Tatsächlich liegt darin das Einzigartige, daß ein ökumenisches Konzil sich so ausgiebig mit liturgietheologischen und -pastoralen Fragen auseinandersetzte.

b) Die Durchführung der vatikanischen Liturgiereform

Wieso hielt Vatikanum II es für angezeigt, eine Liturgie, die 400 Jahre hindurch mehr oder weniger starr geblieben war, einer Gesamterneuerung zu unterziehen? Die Antwort erteilt die Liturgiekonstitution: Die Liturgie müsse den Bedürfnissen der Zeit angepaßt werden, denn sie enthalte, so SC 21, nebst einem unveränderlichen Kern (*divinitus instituta*) „Teile, die dem Wandel unterworfen sind“. Diese „können sich im Lauf der Zeit ändern, oder sie müssen es sogar, wenn sich etwas in sie eingeschlichen haben sollte, was der inneren Wesensart der Liturgie weniger entspricht oder wenn sie sich als weniger geeignet herausgestellt haben“. Die Unterscheidung zwischen Unveränderlichem und Veränderlichem im Gottesdienst der Kirche, zwar schon von Trient anerkannt,¹² aber später kaum mehr wahrgenommen,¹³ erlaubte bei der Revision der Bücher tiefe Eingriffe in das Ritusgefüge. Die Konzilsväter hatten zwar ausdrücklich erklärt (SC 23), Neuerungen dürften nur eingeführt werden, wenn „ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche“ es verlange, doch bleibt stets ein Ermessensspielraum bezüglich der „*vera et certa utilitas Ecclesiae*“.

Jedenfalls löste die Liturgiekonstitution eine Dynamik aus, die wohl einmalig ist in der neueren Geschichte der Kirche, sie beschleunigte den Reformeifer ganz allgemein. Die Erneuerung des Gottesdienstes verlief in zwei Phasen. Die erste könnte man als die enthusiastisch-euphorische bezeichnen, welche, so hofften einzelne Kreise, als Initialzündung zu einer totalen Umkrepelung der bis anhin gültigen Ordnung wirken sollte. Bald kam es zu Polarisierungen zwischen den sogenannten Konservativen und Progressiven; die einen taxierten die Reform als protestantisierend, revolutionär, traditionsfeindlich, während die anderen deren Ergebnisse als halbherzig und ungenügend beurteilten. So zeichnete sich gegen Ende des

¹² DS 1728: Die Kirche habe immer die Vollmacht besessen, bei der Feier der Sakramente – *salva illorum substantia* – Veränderungen vorzunehmen, falls dies den geistlichen Nutzen der Empfänger fördere, *pro rerum, temporum et locorum varietate* . . .

¹³ Cf. DS 1613.

Pontifikats Paul VI. (am Ausgang der 70er Jahre) ein Stimmungsumschwung ab, es begann die Phase der Ernüchterung, der Unlust und Morosität, der Müdigkeit und des Unbehagens. Es zeigte sich, daß die Herausgabe neuer Bücher nicht hinreicht, um eine Erneuerung des liturgischen Geistes, eine Vertiefung des gottesdienstlichen Handelns zu erreichen. Wenn nicht alles täuscht, stehen wir jetzt vor der dritten Phase der Liturgiereform, der Phase des Realismus, der nüchtern gläubigen Einstellung, die versucht, „von der Schale zum Kern“ (B. Fischer) vorzudringen, eine Phase, die mühsam und langwierig sein wird.

In die erste Phase der nachkonziliaren Liturgiereform fiel die Veröffentlichung der meisten neuen lateinischen Bücher; innerhalb von zehn Jahren gelang es den Verantwortlichen, beinahe alle Hauptbereiche gottesdienstlichen Lebens durch eine stattliche Zahl neuer Ordines umzugestalten: eine wahrhaftig bewundernswerte Leistung. Es fehlen nur noch die Neuauflage des Martyrologium Romanum, an dem intensiv gearbeitet wird, ein fünfter Band der Stundenliturgie und der Exorzismus. Man darf also feststellen, daß die Ritenreform an ihr Ende gelangt ist. Ob der eingeschlagene Weg (die Bücher in so rascher Folge zu publizieren) richtig war, darüber läßt sich streiten. Eine über Jahrzehnte gestaffelte Bücherreform hätte gewiß auch ihre Nachteile gehabt: eine lang anhaltende Belieferung mit neuen Riten erzeugt Überdruß und eine Unruhe, die auf die Dauer schadet. So darf man hinter die Behauptung von Kardinal Joseph Ratzinger, es sei vieles zu abrupt geschehen, doch ein Fragezeichen setzen.¹⁴ Denn ob so oder so durchgeführt, die Rezeption einer derart umfassenden und tiefgreifenden Reform verlangt nach einem langen Atem, den wir schnelllebige Menschen unseres Jahrhunderts kaum mehr aufzubringen bereit sind.

c) Die Schwierigkeiten der vatikanischen Liturgiereform

Daß bei der Verwirklichung der Gottesdienstreform Hindernisse auftraten, sollte uns keineswegs befremden. Ganz abgesehen vom Priester-mangel, der die Aneignung der Reformen erschwerte, abgesehen auch von innerkirchlichen Störfaktoren (z. B. in unseren Gemeinden, vorab beim Klerus, der antirömische Affekt, der alles, was von der Zentrale kommt, verdächtigt und ablehnt), gilt es, den zeitgeschichtlichen Kontext, die Einflüsse von außen in Rechnung zu stellen. Da wäre zunächst die fortschreitende Säkularisierung zu erwähnen, das rein rational-technische Denken, das die Feier der heiligen Mysterien nicht unbedingt erleichtert. In einem solchen Klima entstanden Schlagwörter wie Entsakralisierung, Entmagisierung, Entmythologisierung des Christentums und damit auch der Li-

¹⁴ J. Ratzinger, Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes (Einsiedeln 1981) 75.

turgie, Ideologien, die sich zum Teil verheerend auf das gottesdienstliche Leben ausgewirkt haben. Was die römische Kirche erfahren mußte, erfuhren auch andere Kirchen. Nicht umsonst verfaßte die Vollversammlung des ÖRK 1968 in Uppsala ein Dokument, das die Krise der westlichen Zivilisation und des Glaubens in ziemlich düsteren Farben beschrieb. Hinter dieser Krise des Gottesdienstes verberge sich eine weitverbreitete Krise des Glaubens, heißt es in der damaligen Stellungnahme.¹⁵ Zum anderen fiel die Reform in unseren Breiten zusammen mit einer Kulturexplosion. Wie soll sich unter diesen Umständen, wenn ein einigermaßen einheitlicher Kulturboden fehlt, die Liturgie einwurzeln? Es handelte sich um eine erstmalige Situation, mit der sich die Kirche bei einer gottesdienstlichen Erneuerung konfrontiert sah.

Noch ein Letztes sei kurz gestreift: die Reform der römischen Liturgie im Gefolge des II. Vatikanums erfolgte von oben. Die Masse der neuen Bücher stammt aus der Werkstatt der Spezialisten: sie können ihren Schreibtischgeruch nicht verleugnen. Gewiß wurden einzelne Gemeinden und Gemeinschaften in die Experimentierphase einbezogen, aber der Großteil der Gläubigen war von diesem schöpferischen Prozeß ausgeschlossen. Über die Möglichkeit eines stärkeren Beizugs des Kirchenvolks bei der Erarbeitung der neuen Liturgie mag man sich den Kopf zerbrechen. Mindestens sollte man sich vor Augen halten, daß Rom nicht anders konnte, als Modellriten für eine über die ganze Welt ausgebreitete Kirche zu erstellen. Tatsache bleibt indessen, daß die Katholiken sich mit den Ergebnissen der Revision abzufinden hatten, so daß ihre Erwartungen und Vorstellungen – besonders im Bereich der Volksfrömmigkeit – zu wenig zum Tragen kamen.

Fazit: Die Liturgiereform im Gefolge des Konzils, dessen erste Frucht sie darstellt, verdient als ganze eine gute Bewertung. Davon zeugt eindeutig die im allgemeinen bejahende Einstellung des Kirchenvolkes, auch wenn es einzelne Schichten gibt, die dem Latein und dem Choral nachtrauern. Zu diesem Schluß gelangten sowohl die Teilnehmer am liturgischen Kongreß (23.–28. Oktober 1984), an dem die Präsidenten und Sekretäre der liturgischen Kommissionen der ganzen Welt teilnahmen, wie auch die außerordentliche Bischofssynode 85. Die Bilanz weist einen Überschuß an Positivem auf. Es wäre ein tragischer Fehlschluß, wollte man alles, was in liturgicis nach dem II. Vatikanum schief gelaufen ist, dem Konzil anlasten: es sei des Konzils wegen passiert . . . Wir sollten uns einmal in aller Ehrlichkeit überlegen, wo und wie wir stünden, falls keine Gottesdienstreform stattgefunden hätte.

¹⁵ Uppsala spricht. Die Sektionsberichte der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Uppsala 1968 (Genf 1968) 82.

Ohne Zweifel gehört die Liturgiekonstitution zu jenen Hauptdokumenten des Konzils, die mächtig dazu beigetragen haben, das Bewußtsein katholischer Christen umzuorientieren. Seit ihrem Inkrafttreten hat sich die Art und Weise des liturgischen Betens und Feierns augenfällig gewandelt. Wir schulden es der Redlichkeit, zunächst die positiven Seiten der Gottesdienstreform zu würdigen. Allzu rasch vergessen wir ja eine Vielzahl von Dingen, die uns heute bereits so selbstverständlich sind, daß die Mühen der Erarbeitung und die damit verbundenen Probleme kaum mehr wahrgenommen werden. Deshalb wollen wir uns in einem zweiten Schritt einige Punkte in Erinnerung rufen, die uns mit Dankbarkeit erfüllen sollten, Dankbarkeit über ein neues Wahrnehmen gemeinsamer Verantwortung, über die neue Erfahrung von Gemeinschaft, über ein neues Verstehen der gefeierten Mysterien. Aus dem Schleier der Geschichte heraus tritt die Liturgie der Kirche in ihrer Einfachheit und Größe heute neu vor uns hin.

a) Die Vielfalt der Sprachen

Die wohl einschneidendste Neuerung, die das II. Vatikanum im Hinblick auf die Gottesdienstfeier der lateinischen Kirche brachte, bestand in der Anerkennung der Volkssprachen als neben dem Latein gleichwertiger Liturgiesprachen. Es setzte eine gewaltige Übersetzungstätigkeit ein, die nicht bloß vom gottesdienstlichen Standpunkt aus gesehen werden darf, sondern auch als kulturelle Leistung die gebührende Beachtung verdient. Bis heute hat Rom liturgische Bücher in 350 Sprachen überprüft und konfirmiert:¹⁶ ein Ereignis von weitestreichender Bedeutung, denn manche Sprachen erlangten so zum erstenmal literarischen Rang. Obwohl das Konzil nachträglich wünschte, das Latein möge seine Rolle als Liturgiesprache beibehalten, verlief die Entwicklung, von der Dynamik der Neuerungen angetrieben, nicht im Sinne der Konzilsväter.

Andererseits stellten und stellen sich beim Übertragen lateinischer Texte schier unüberwindliche Hindernisse in den Weg. Denken wir bloß daran, daß einzelne Sprachen (wie etwa Spanisch und Englisch) je nach Ländern verschiedene Versionen verlangen,¹⁷ daß manche Länder mehrere Sprachen aufweisen,¹⁸ daß gewisse Sprachen einen beschränkten Wortschatz

¹⁶ „Es bleibt noch viel zu tun.“ Aus einer Pressekonferenz von Kardinal Augustinus Mayer über die Aktivitäten der Kongregation für den Gottesdienst: Gd 20 (1986) Nr. 10, S. 76.

¹⁷ In der Hispanophonie gibt es eigene Übersetzungen für Spanien, Mexiko, Kolumbien, Chile, Argentinien usw.

¹⁸ Die Schweiz hat deren vier; Ghana unterbreitete Rom Bücher in 24, Indien in 26 Sprachen . . .

besitzen, daß andere sich durch dialektale Unterschiede auszeichnen.¹⁹ Weiter erhebt sich die Frage, wie die Übersetzungen auszuführen sind: in der Sprache der Straße, der Akademiker, der Literatur? Zudem unterliegen die modernen Sprachen einer raschen Entwicklung; In-words, also Wörter kommen in Mode und verschwinden bald wieder. Wie bewahrt man angesichts solcher Probleme die Schönheit, die dem Heiligen gerecht wird, wie soll man die Bibel, wie die Psalmen mit ihren poetischen Eigenheiten, wie die verschiedenartigsten literarischen Gattungen der kirchlichen Gebete, wie Hymnen und Gesänge übertragen? Bei vielen Sprachen wird die Übersetzungsarbeit noch lange dauern, weil es an kompetenten Leuten, an Finanzen usw. mangelt. Bei anderen, z. B. im Französisch, ist man bereits zur nächsten notwendigen Phase übergegangen, indem echte französische Neuschöpfungen erstellt wurden.²⁰ Aus all dem erhellt, daß die eingeleitete Anpassung erst nach Jahrzehnten, wenn überhaupt je, beendet sein wird. Wer schon versucht hat, einen liturgischen Text selber abzufassen, gibt sich bescheiden und zollt den Werkleuten Respekt, da er weiß, welche Schwierigkeiten das Übersetzen und Komponieren würdiger Formulare bereitet.

b) Die Aufwertung des Gotteswortes

Mit der Neuentdeckung der Bibel in der katholischen Liturgie geschah etwas, das man als ökumenische Großtat einstufen darf. Gewiß hat unsere Kirche zu keiner Zeit das Wort Gottes vergessen, und dennoch stellen wir eine lange Periode fest, in welcher die gottesdienstliche Verkündigung sozusagen auf Sparflamme gehalten wurde, eine Strecke, die gekennzeichnet war durch die Verwendung der lateinischen (also weithin unverständenen) Sprache, durch ein mageres Lektionar und durch viele Wiederholungen derselben Perikopen. Aus der Erklärung des Konzils (SC 24), die Heilige Schrift sei bei der Feier des Gottesdienstes von größtem Gewicht (*maximi momenti*), zog die Reform die praktischen Konsequenzen, indem sie einerseits Wort und Sakrament wieder engstens miteinander verband, so daß die beiden Realitäten sich nicht mehr gegeneinander ausspielen lassen (hier katholische Kirche als Kirche der Sakramente; dort reformatorische Kirche als Kirche des Wortes). Wort und Sakrament, einander wesensmäßig zugeordnet, konstituieren sich gegenseitig und bilden miteinander erst das Ganze der Heilsvermittlung.²¹ Andererseits bietet die erneuerte Liturgie Leseordnungen, über deren Reichtum man sich nur freuen kann, beson-

¹⁹ Das Rätoromanisch Graubündens z. B. umfaßt mehrere Idiome.

²⁰ Siehe J. Baumgartner, *Von Übersetzungen zu Neuschöpfungen. Vorstehergebete in der Volkssprache: Heiliger Dienst* 38 (1984) 1–9; 49–67.

²¹ J. Baumgartner, *Das Wort, das in der Liturgiefeier zum Sakrament wird*: J. Schreiner (Hg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie* (Stuttgart 1983) 155–173.

ders was die drei Perikopen (Prophet, Apostel, Evangelium) für Sonn- und Festtage anbelangt. Nicht bloß, daß nun alles Wichtige der Bibel Berücksichtigung findet, sondern das Alte Testament gewinnt seinen angestammten Platz in der katholischen Liturgie zurück. Dies verstärkt sich noch dadurch, daß der Antwortpsalm eine Neubelebung erfahren hat – leider bleibt er bis heute, wie das Alte Testament überhaupt, das Stiefkind der Meßreform. Offenbar wissen nicht alle Verantwortlichen zur Genüge, daß der Psalter, seit jeher das Gesang- und Gebetbuch der Kirche, von Christus und seinem Geheimnis redet. Und schließlich sei noch die Homilie genannt, die, aus ihrem Schattendasein (vor oder nach der Messe) befreit, erneut zu einem integrierenden Bestandteil der Liturgie aufgerückt ist. Wahrhaftig, die Reform hat die „Schatzkammer der Bibel“ (SC 51) weit aufgetan und den Tisch des Gotteswortes reich, für manche sogar überreich gedeckt.

c) Die Verlebendigung von Gebet und Gesang

Gewisse Kreise machen der nachvatikanischen Liturgie den Vorwurf, sie habe einen Bruch mit der Tradition bewerkstelligt. Stimmt eine solche Schelte? Ganz und gar nicht, denn das Gegenteil ist wahr. Im Meßbuch Pauls VI. begegnen wir Hunderten altrömischer Orationen (aus den frühesten Quellen, den Sakramentaren), die neu in die Eucharistiefeier Eingang gefunden haben; dasselbe gilt von den Präfationen (ehedem 16, heute über 80), deren Herkunft weit über Trient zurückreicht. Die neuen Hochgebete (II–IV) fußen auf ehrwürdigen Vorlagen, so Hochgebet II auf der Anaphore Hippolyts (ca. 200); die Fürbitten, die wir verrichten, bildeten in der Frühzeit ein Element der römischen Liturgie, bis sie gegen Ende des fünften Jahrhunderts untergingen. Die Zahl der eigentlichen Neuschöpfungen bezüglich der Gebetstexte reicht bei weitem nicht an die Fülle des alten Erbes heran. Kurz und gut: die postvatikanische Liturgie wurzelt viel stärker in der Überlieferung als die tridentinischen Bücher, welche eine Menge mittelalterliches, zum Teil fragwürdiges Gebetsgut mitführten. Sie erscheint durch und durch traditionell im besten Sinne des Wortes.

Was den Gesang angeht, fand eine eigentliche Revolution statt. Obwohl das Konzil den Choral als „den der römischen Liturgie eigenen Gesang“ pries und ihn dementsprechend gepflegt wissen wollte (SC 116), kommt man nicht um die Feststellung herum, daß er in unseren Pfarreien weithin verschwunden ist. Er, wie die zahllosen mehrstimmigen Meßordinarien und -proprien, sind durch volkssprachliche Gesänge ersetzt. Sicher kann man über den Verlust so vieler Schätze der überkommenen Kirchenmusik Klage führen; andererseits sehen wir uns zum Eingeständnis gezwungen: Im Gegensatz zu früher singt das Volk nun wirklich. Über die Güte des einst in den Pfarreien gesungenen Chorals kann man überdies geteilter

Meinung sein. Heute haben wir – wenigstens vielerorts – wieder singende Gemeinden und nicht bloß singende Chöre.

In manchen Kirchen, so z. B. in Frankreich, besonders aber in der dritten Welt – denken wir etwa an die Kirche in Simbabwe – tut die aufgebrochene Vitalität sich kund in einer ungeheuren Experimentierfreudigkeit und zahllosen Neuschöpfungen, wobei allerdings – etwa in der Frankophonie mit Tausenden neuer gottesdienstlicher Gesänge – nicht jedes Stück die gebotene Qualität aufweist. Man begegnet allen möglichen Stilen, von neobyzantinischen Melodien bis zu schlagerartigen Einlagen. Aber mit der Zeit wird sich gewiß ein Repertoire herauskristallisieren, das einerseits biblisch ausgerichtet, andererseits dem heutigen Menschen angepaßt ist. Eines dürfte jedoch sicher sein: unsere bunt zusammengesetzten gottesdienstlichen Versammlungen mit ihren so verschieden gelagerten Erwartungen erfordern ein mannigfaltigeres Musikangebot als früher. Ein gesunder Pluralismus bahnt sich an, der in ein und derselben Feier mehrere Singweisen und Musikgattungen möglich macht.

d) Die Gemeinde als feierndes Subjekt

Die nachkonziliare Zeit hat uns zu Bewußtsein gebracht, daß liturgische Fragen nicht harmlos, sondern mit theologischen Sachverhalten verknüpft sind. Das Feiern des Gottesdienstes setzt eine theologische Anthropologie, ein bestimmtes Gottesbild, eine bestimmte Auffassung von der Kirche voraus. Je nach dem Kirchenbild, das vorherrscht (Kirche als hierarchische Größe, Kirche als *Communio* etc.), wird die Liturgie eine andere Gestalt annehmen: eine stark klerikale oder gemeinschaftliche oder individualistische Ausrichtung. Deshalb stehen die beiden konziliaren Verlautbarungen, die Liturgiekonstitution und Kirchenkonstitution, in engstem Zusammenhang; sie erhellen und ergänzen sich gegenseitig. Wir stellen fest: *Lumen Gentium*, welches in Kapitel I das Mysterium der Kirche, deren trinitarischen Ursprung beleuchtet (*Ecclesia de Trinitate*), entfaltet danach eine Theologie der *Ecclesia inter tempora*, welche um zwei Grundbegriffe kreist: Kirche als Gottesvolk und Kirche als *Communio*.²² Diese im gemeinsamen Priestertum der Gläubigen wurzelnden Aussagen betreffen direkt die Art und Weise gottesdienstlichen Feierns, wie ein Beispiel sofort veranschaulicht. In LG 11 heißt es: „So übernehmen alle bei der liturgischen Handlung ihren je eigenen Teil . . .“ Die Theologie der Kirche impliziert eine Theologie der Liturgie.

In dieser Volk-Gottes- beziehungsweise *Communio*-Theologie erlangt der Begriff der gottesdienstlichen Versammlung eine zentrale Stellung. Die liturgiefeiernde Gemeinde waltet als Trägerin der heiligen Handlungen

²² B. Forte, *L' Eglise icône de la Trinité. Brève ecclésiologie*. (Paris 1985).

(und nicht zunächst der Klerus). Sie erscheint als der Ort, wo der Herr anwest und durch seinen Geist wirkt (cf. SC 7): praesens adest, gegenwärtig ist ER, und zwar in verschiedenen Weisen, die einander ergänzen. Das liturgische Geschehen als Tun der Ecclesia umgreift somit alle Anwesenden, alle betätigen sich als „Zelebrenten“, wobei gewiß dem Vorsteher eine besondere Aufgabe zufällt. Gottesdienstliches Tun ist nie „privater Natur“, sondern immer ein Feiern der Kirche (SC 26), das „den ganzen mystischen Leib“ angeht, so daß es keine „stummen Zuschauer“ geben darf (SC 48). Von daher die von der Liturgiekonstitution so nachdrücklich betonte *participatio actiosa*, die „volle, bewußte und tätige Teilnahme“ aller beim Gottesdienst Anwesenden, eine *participatio*, die aus der Taufe als Recht und Pflicht erfließt und sich vom Wesen der Liturgie her aufdrängt (SC 14; 48 usw.). Die postvatikanischen Ordnungen sind ausnahmslos auf den Mitvollzug einer Versammlung hin konzipiert. Die Einfachheit der Riten, der durchschaubare Ablauf, die Verwendung der Volkssprache: all dies intendiert letztlich das eine Ziel: aktives Mitmachen und Mitgehen. Darüber hinaus nimmt die Reform die Struktur einer Gottesdienstgemeinde, die ein gegliedertes Ganzes darstellt, voll und ganz ernst, indem sie die verschiedenen Dienste und Ämter aufwertet. Es soll jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, so lautet der entscheidende Grundsatz (SC 28), in der Ausübung seiner Aufgabe „nur das und all das tun“, was ihm rechtens zusteht. Das Signal also wurde gegeben, damit die Vielgestaltigkeit der Charismen und die Fülle der damit verbundenen Dienste zum Zuge kommen. Auch dies bedeutet einen großen Gewinn im Hinblick auf die Aktivierung der Laien in unseren Feiern.

e) Die Enteuropäisierung des Gottesdienstes

Wir haben gesehen, wie für Vatikanum II die liturgische Gemeinde an Bedeutung gewonnen hat. Nun aber variieren die gottesdienstlichen Versammlungen von Ort zu Ort, sie setzen sich aus je anderen Menschen zusammen. Daher erhebt das Konzil die Forderung nach Anpassung: ein weiteres Schlüsselwort der Reform. In den letzten Jahrhunderten zeichnete sich die römische Liturgie durch ihr Beharrungsvermögen aus. Eine solche Stetigkeit hatte indessen auch ihre Kehrseite: sie führte zur Erstarrung und Unbeweglichkeit des Gottesdienstes. Die schöpferischen Kräfte erlahmten, und die Ortskirchen verstanden sich als höchstgetreue Reproduzenten fixfertiger Vorlagen. Das II. Vatikanum griff wieder auf die traditionelle Idee der „Ordines“, das heißt der Modellriten zurück. Die verschiedenen liturgischen Bücher bieten heute für die gottesdienstlichen Feiern Muster mit einer festen Struktur, gewähren daneben aber auch Raum zur Anpassung an die jeweiligen Verhältnisse, damit die konkreten Gemeinden sich mit den zuhandenen Vorlagen zurechtfinden. Es obliegt ih-

nen die Aufgabe, die Riten – man kann sie als „liturgische Partituren“ ansehen – zu interpretieren, gleichsam in ihr Milieu hinein zu übersetzen. So wird eine Eucharistiefeier in einer kleinen Gruppe, in Basisgemeinschaften, im häuslichen Kreis anders vor sich gehen müssen als in einer heterogenen Großgemeinde; es handelt sich um verschiedene Feiermodelle. Dazu bietet Rom Hilfen an (Messen in kleinem Kreis, Kindermessen, Hauseucharistien), so daß den verschiedenen Bedürfnissen Rechnung getragen werden kann.

Von noch unabsehbarer Reichweite wird sich das Prinzip der Adaption besonders für die außereuropäischen Kirchen auswirken. Die Kirche, so erklärt das Konzil (SC 37), wünsche nicht eine starre Einheitlichkeit der gottesdienstlichen Formen; vielmehr pflege und fördere sie das „glanzvolle Erbe der verschiedenen Stämme und Völker“. Deshalb redet Vatikanum II der „berechtigten Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker“ das Wort (SC 38). Die Möglichkeit einer „*adaptio profundior*“, welche Artikel 40 von SC anzielt, ist bis heute noch wenig genutzt worden. Der Alleinherrschaft des römischen Ritus – einer westeuropäischen Liturgiegestalt – erteilte das Konzil indes eine klare Absage. Wir müssen und sollen damit rechnen, daß sich in Zukunft, ausgehend vom römischen Stamm, neue Ritenzweige bilden werden. Es lassen sich neben der westlichen Liturgie eine afrikanische (schwarze Liturgie), eine semitische (Nordafrika, Naher Osten), eine sino-japanische, eine indische, slavische, südafrikanische, ozeanische Liturgie denken.

Wenn die römische Kirche den Anspruch der Universalität erheben will, wird sie sich zur Enteuropäisierung bekennen müssen, und zwar mit Mut und Entschlossenheit. Den Grundentscheid hat sie gefällt, erste Früchte der Diversifizierung liegen vor, jetzt ist die Zeit reif, die Adaptionenfrage resolut anzugreifen. Die Liturgie der Gesamtkirche kann sich auf die Dauer nicht mit bloßen Übersetzungen römischer Modelle begnügen; sie muß sich ausgliedern in einer Vielfalt örtlicher Liturgien, von denen jede ihre Eigenart besitzt. Die Bildung wirklich eigenständiger Regionalkirchen hängt nicht zuletzt von der Ausformung eigenständiger Liturgien ab. Dies ermöglicht zu haben ist wohl eine der zukunftsreichsten Leistungen des II. Vatikanums.

Fazit: Wir konnten nur einige, längst nicht alle positiven Aspekte der postvatikanischen Liturgiereform bedenken. Doch schon die angeführten Beispiele geben zu erkennen, daß wohl keines der konziliaren Dokumente das Leben katholischer Gemeinden so nachhaltig beeinflusst und verändert hat wie die Liturgiekonstitution. Vergewärtigt man sich etwa das Verhalten eines Durchschnittskatholiken bei der Sonntagsmesse vor zwanzig Jahren und die heute zu beobachtende gottesdienstliche Praxis, dann kommt man nicht um die Feststellung herum: Hier ist so etwas wie eine kleine Revolution vor sich gegangen.

3. Negative Aspekte der Liturgiereform

Jede Medaille hat zwei Seiten – nicht anders verhält es sich bei der Liturgiereform. Den zahlreichen unleugbaren Fortschritten stehen (leider) unverkennbare Krisenerscheinungen gegenüber, die das positive Bild in etwa trüben. Obwohl die Revision des Gottesdienstes erfreuliche Früchte zeitigte, darf man die Schwächen bei der Rezeption nicht unterschlagen. Sich mit ihnen zu befassen besagt nicht, sie gutheißen zu wollen. Ein realistischer Blick darauf soll uns vielmehr einen neuen Impuls für eine vollere Verwirklichung der Anliegen des Konzils geben. Wo zeigen sich nun einige Fehlentwicklungen in der postvatikanischen Liturgie-Erneuerung, die man nicht als bloße „Kinderkrankheiten“ verharmlosen darf (B. Fischer)?

a) Der Dissens über das Wesen christlichen Kultes

Das erste und zwar bedeutsamste Mißverständnis bezieht sich auf das Wesen der Liturgie selber, auf ihre grundlegende Struktur. Die Schlagwörter, welche diese Fehleinschätzungen artikulieren, lauten: Kreativität, Freiheit, Gemeinde.

– Kreativität war eine Zeitlang in aller Munde. Man verstand im Grunde darunter das Machen des Gottesdienstes: Ausdruck einer weitverbreiteten Lebenseinstellung.²³ Wie man mit Hilfe der modernen Wissenschaft und Technik beinahe alles fertig bringt, so meint man, auch in der Liturgie sich alles und jedes erlauben zu können. Die verlästerte Gegenvorstellung heißt dann Ritus, vorgeprägte Form, welche Begriffe jetzt offenbar in die Gerümpelkammer der Historie gehören sollen. Hier wird vergessen: Gottesdienst überschreitet den Bereich des Machbaren und Gemachten. Er ist zutiefst Überlieferung (cf. 1 Kor 11,23: „Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch überliefert habe“ – dies in bezug auf das Herrenmahl). Gottesdienst führt in das Feld des Gegebenen, des lebendig Wachsenden, das sich uns übereignet. Liturgie entzieht sich der Beliebigkeit der einzelnen Liturgen, ja selbst der einzelnen Gemeinden, denn in ihr geschieht mehr und Größeres, als Menschen überhaupt zu leisten vermögen. Wie willkürlich manche Geistliche mit Riten umspringen, bedarf keiner längeren Erörterung. Nur eines sei noch gesagt: Sie mißachten dabei den Sinn der Ritualität, die einen unaufgebbaren Bestandteil jeden Kultes, ja sogar des menschlichen Lebens ausmacht, denn der Mensch ist und bleibt stets auch ein „animal rituale“.

²³ Siehe G. Muschalek, Verlangen ohne Erfüllung. Ist uns die Liturgie fremd geworden?: Gd 18 (1984) 161–164.

– Freiheit, das zweite Schlagwort. Es bekämpft die angeblich lähmende Bindung an kultische Regeln und Gesetze. Deshalb greift man willkürlich in das Ritusgefüge ein, produziert „des liturgies sauvages“, springt mit den Texten und Zeichen nach Belieben um. Die Freiheit, um die es jedoch im Gottesdienst grundlegend geht, liegt nicht im Erfinden und Schaffen von Formen, sondern in der Befreiung von Sünde und Tod. Die Liturgie haben wir als Gabe, als reines Geschenk dankbar entgegenzunehmen; sie lebt aus der Gratuität. Daß selbstgebastelte Gottesdienste – ganz abgesehen von ihrer häufigen Armut und Mickerigkeit – nicht selten zur Herrschaftsausübung mißbraucht und zur Indoktrination des gläubigen Volkes herhalten müssen, haben wir inzwischen leider mehr als genug erfahren. Die gegenwärtigen Liturgieordnungen bieten einigen Raum zur schöpferischen Gestaltung, den aber die „kreativen“ Liturgiemacher kaum ausnützen, besonders was den personalen Vollzug und die Durchseelung der Gebete anbelangt. Im übrigen spürt jeder Verantwortliche bald einmal schmerzlich, wie eng die Grenzen unserer Kreativität gezogen sind, so daß man froh sein darf, die entlastende Funktion des Ritus in Anspruch nehmen zu können.

– Das dritte Schlagwort schließlich: Gemeinde. Die Neuentdeckung der Gemeinde als Trägerin der Liturgie, so haben wir gesehen, zählt zu den Errungenschaften postvatikanischer Entwicklung, die wir nicht mehr missen möchten. Die gottesdienstliche Versammlung, die Synaxis, führt zusammen, vereint, aufbaut und manifestiert Kirche. Das ist alles richtig, doch weist der Begriff „Gemeinde“ über den Kreis der anwesenden Gläubigen hinaus und weitet sich in die Catholica. Die örtliche Gemeinde ist nur dann wahrhaftig in seinem Namen versammelt, wenn sie das Ganze einbezieht, wenn sie, vom Ganzen kommend, ins Ganze führt. Das verhindert die Selbstzelebration, die Selbstabkapselung und Selbstbestätigung von einer Gruppe Christen. Die Einbindung in die gesamtkirchliche Ordnung (in geschichtlicher und geographischer Universalität) bedeutet keineswegs Gängelung, sondern Öffnung, Einanderaufnehmen und Aufeinanderzugehen. Auch hier gilt: Im Selbstvergessen liegt der Friede.

b) Das Defizit an liturgischer Bildung

Kritik, die sich in unseren Tagen gegen den Gottesdienst richtet, bezieht sich zumeist nicht so sehr auf dessen Inhalt, als vielmehr auf die Art und Weise, wie die Liturgie vollzogen wird. Das Manko an entsprechender Bildung ist, gelinde gesprochen, groß. Das trifft auf die Hauptverantwortlichen zu, die Geistlichen und Laientheologen, die, als „Lehrmeister der Liturgie“ (SC 14), oft wenig an Kenntnissen mitbringen, um die Reform sachgemäß zu verwirklichen. Einerseits haben es die meisten für überflüssig gehalten, durch solides Studium der neuen Bücher (mit ihren vorzüglichen pastoral-liturgischen Einführungen) sich mit dem Wortlaut und dem

Geist der Erneuerung vertraut zu machen; andererseits hapert es an ihrer liturgiewissenschaftlichen und liturgiepastoralen Formung ganz allgemein. Obwohl das Konzil den Gottesdienst als Quelle des Glaubens und der theologischen Erkenntnis gepriesen hat, fristet die Liturgik im Ausbildungsprogramm der Seelsorger noch ein Schattendasein, was einer eklatanten Mißachtung der diesbezüglichen vatikanischen Weisungen gleichkommt.²⁴ Alles andere – und dies sowohl in der Ausbildung wie in der Weiterbildung der Seelsorger – bekommt den Vorrang im Curriculum studiorum; ja man erntet nur mitleidiges Lächeln, wenn man da und dort die Anregung macht, sich vielleicht auch einmal (bei Seelsorgstagen, Dekanatstreffen usw.) mit einer liturgischen Frage auseinanderzusetzen. Historisch-theologische Ignoranz in liturgicis rächt sich aber; man darf sich deshalb nicht verwundern, daß manches bei der Durchführung der Reform schief gegangen ist.

Die ersten Leidtragenden einer solchen Einstellung sind die Gläubigen, die sich die Eigenmächtigkeiten inkompetenter Vorsteher, welche sich als Manipulatoren gebärden, gefallen lassen müssen. Das Volk, das nie oder nur selten eine gründliche Einweisung in das gottesdienstliche Geschehen, sei es in Katechese oder Predigt, erhalten hat, büßt die Sünden der Verantwortlichen. Wahre liturgische Bildung kann jedoch nicht durch immer neue Gestaltungsvorschläge erreicht werden – die Phantasie ist bald einmal erschöpft –, sondern nur durch ständige Initiation, durch die Führung von der Gestalt zum Gehalt, durch die Befähigung zur inneren Aneignung der gemeinsamen Liturgie der Kirche. Daher stellt die Erziehung zur Interiorisierung, das Vordringen zur Tiefe *das* Postulat heutiger Liturgiepastoral dar. Es handelt sich hier um eine Überlebensfrage der Liturgie als Liturgie. Was die Bischofssynode 85 als Hauptaufgabe bezüglich der Konzilsbeschlüsse insgesamt gefordert hat (eingehendere Kenntnis, innere Aneignung, liebende Bejahung, lebendige Verwirklichung), das gilt im besonderen auch von der Liturgiekonstitution und von den in ihrem Gefolge veröffentlichten Dokumenten. Eine Vernachlässigung oder nur partielle Lektüre der vorhandenen Verlautbarungen zieht unfehlbar eine mangelnde Rezeption der Reform mit sich. Wenn die eben genannte Synode als Hauptursache der gegenwärtigen unerfreulichen Situation die Krise im Kirchenverständnis bezeichnet hat, so werden die Liturgieverantwortlichen nicht darum herum kommen, gewisse ekklesiologische Irrwege zu korrigieren.²⁵

²⁴ SC 15–19. – Vgl. K. Richter, Die Liturgie – zentrales Thema der Theologie: ders. (Hg.), Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? (Freiburg i. Br. 1986) 9–27.

²⁵ So etwa die politische Deutung des Begriffes „Volk Gottes“, der Ruf nach „Demokratisierung“ der Kirche, die Öffnung der Kirche verstanden als Anpasserei, statt als Sendung in die Welt.

c) Das Weiterbestehen gewisser Fehlhaltungen

Angesichts eines solchen Bildungsdefizits erklärt sich ohne weiteres das Fortbestehen gewisser Mangelercheinungen in unseren Gottesdiensten. Nachdem der Schwung des Konzils erlahmt ist, huldigt man wieder vielfach einem Formalismus, der jahrhundertlang die Oberherrschaft geführt hat. Die von den liturgischen Büchern gewährten Freiräume (Auswahlmöglichkeiten, Einleitungen ad libitum: bei der Eröffnung, vor dem Wortgottesdienst, zum Vaterunser, Schlußwort) werden nicht voll genützt. Die frühere Buchstabentreue wich einem unerträglichen Neorubrizismus. Man geht fünf Minuten vor dem Gottesdienst in die Sakristei, ohne jede Vorbereitung, weil man sich nicht der Mühe unterziehen will, die gegebenen Möglichkeiten zum Wechsel schöpferisch auszuwerten. Der Rückfall in geistlosen Ritualismus mit seinen Stereotypen und Automatismen würdigt die gottesdienstlichen Feiern nicht selten zu schablonenhaften Vorgängen herab.

Trotz dem Ruf nach „Demokratisierung“ der Liturgie hielt zum Teil ein Neoklerikalismus Einzug ins Gotteshaus; man spricht zwar wohl von der Mündigkeit der Laien, erniedrigt sie andererseits aber dadurch, daß man sie zu wenig auf die neuen Aufgaben zurüstet, daß man sie als Ausführungsorgane priesterlicher Lieblingsideen und Einfälle einspannt. Andererseits huldigt die sogenannte Basis weithin noch einer individualistischen Auffassung von Liturgie; die Last der Vergangenheit läßt sich – wie man sieht – nicht so schnell abwerfen. Gottesdienstreform verlangt eine vorausgehende oder zumindest begleitende Einweisung in das gemeinschaftliche Denken und Handeln, in die gemeinsame Verwirklichung des Glaubens (miteinander und füreinander leben, Brüderlichkeit . . .). Wer meint, eine eingefleischte Haltung, die durch Jahrhunderte entstanden ist (Zuschauermentalität, Konsumeinstellung, unverbindliches Anhören der Lesungen und Gebete), lasse sich von heute auf morgen ändern, täuscht sich.

d) Das Aufkommen neuer Untugenden

Die vatikanische Liturgiereform mit ihrem Angebot an neuen Gestaltungsmöglichkeiten bildete offensichtlich einen fruchtbaren Nährboden für das Eindringen bisher unbekannter Abwege und Entgleisungen. Da wäre zuerst auf die einseitige Dominanz des Wortes hinzuweisen, woran die liturgischen Bücher nicht ganz unschuldig sind. Da die Wortinflation teilweise beängstigende Ausmaße annimmt, so daß die Feier zu einer Katechismusstunde oder Indoktrinationssitzung auszuarten droht, drängt sich eine Aszese des verbalen Elements gebieterisch auf. Die Ausuferung der Rede geschieht auf Kosten der nonverbalen Sprache, der Zeichen und Symbolhandlungen.

Das Konzil hatte die Überprüfung aller Zeichen in Aussicht gestellt, damit sie das Heilige, dem sie dienen, deutlicher zum Ausdruck brächten; Verstehbarkeit, Einfachheit, Durchschaubarkeit, so lauteten die Losungsworte (SC 21), mit denen die Spezialisten an die Ritenreform herangingen. Sie haben ihr Geschäft gründlich, nachträglich möchte man sagen, wohl zu gründlich besorgt. Die Säuberung, ein Stückweit sicher notwendig, entpuppt sich heute eindeutig als Verarmung, die viele nicht zu Unrecht beklagen. Die nachteiligen Folgen solcher „Tempelreinigung“, durch rationalistisch-neuaufklärerische Tendenzen noch gesteigert, spüren wir je länger je mehr: zerebrale Liturgien, Verwortung des gottesdienstlichen Geschehens, Schwund der nichtbegrifflichen Kommunikation. Manches darf man freilich nicht den offiziellen Büchern anlasten, sondern muß es der Eigenmächtigkeit und dem Subjektivismus der Verantwortlichen zuschreiben, die, „maîtres du soupçon“, der Zeichensprache mit Mißtrauen begegnen und sie bis zu kläglichen Resten zurückstutzen.

Zu Mißbräuchen kam es auch infolge der Fehldeutung des Schlüsselbegriffs von der „tätigen Teilnahme“ in SC, welches Grundwort mit Aktivismus und Getue verwechselt wurde. Dahinter muß jedoch der Gedanke stehen, daß die christliche Liturgie von ihrem Wesen und ihrer Gestalt her ein Vollzug in Gemeinschaft ist. Übersehen wurde leider auch des öfteren, daß die *Actio sacra* nicht nur und nicht primär in Reden und Betrieb, sondern in inneren Vorgängen besteht. Das Eigentliche ereignet sich in der Tiefe. Wo man diese innere Dimension vernachlässigte, kam der Eindruck auf, Liturgie sei immer noch „langweilig“ und „unverständlich“. So verlegte man sich auf äußere Emsigkeit und baute eine Art Beschäftigungstherapie ein, durch welche die Gläubigen ständig in Trab gehalten werden. Richtig verstandene *participatio actuosa* hat ihr volles Recht; fehl am Platz ist hingegen ihre Veräußerlichung, wo der Unterhaltungseffekt zählt und die Selbsterfahrung der Gemeinschaft im Vordergrund steht. Da schwindet das Mysterium aus dem Blick und die Anbetung fehlt.

e) Das Eindringen des Banalen in den Kult

Das Konzil stellte die Forderung nach einfachen Liturgiefeiern (SC 34); Verfremdungen durch äußeren Prunk und durch Zweitrangiges sollten der Vergangenheit angehören. Die heiligen Geheimnisse rufen nach einem schlichten, volksnahen Ausdruck, ohne unnötige Verfeierlichung, die vom Wesentlichen ablenkt. Freilich kam es auch da zu einem tragischen Versehen, indem man Einfachheit mit Banalität, mit Alltäglichkeit, mit Sprödeheit und Nüchternheit verwechselte, obwohl SC 34 von „*nobilis simplicitas*“ spricht. Ein Rückzug ins Brauchbare fand statt, was unsere Feiern ärmer, teilweise sogar dürftig machte. Aber das Einfache ist eben nicht das Billige, das Banale; wahre Einfachheit als Ausdruck der Reife konzentriert

sich auf das Zentrale, das Wesentliche. Sie setzt höchste Reinigung voraus, begnügt sich nicht mit seelischer anspruchslosigkeit. Die Kirche – und in ihr vor allem die Liturgie – will und muß Stätte der Herrlichkeit, muß Ort des Schönen sein, denn sie vollzieht sich im Angesicht Gottes, der die Schönheit ist, in Gegenwart des auferstandenen Herrn,²⁶ durch die Kraft des Heiligen Geistes, der alles erneuert, in der Gemeinde Jesu, die sich als die Braut zurüstet für die Begegnung, in der Erwartung der Herrlichkeit der kommenden Welt. Deshalb muß die Frage nach dem „geeigneten“ Kult immer auch die Frage nach dem „Würdigen“ sein. Freilich, die Spannung zwischen dem Anspruch der Kunst und der Einfachheit der Liturgie wird bestehen bleiben, doch darf man sich nicht dem bloßen Gebrauch unterordnen. Das zwecklose Schöne darf und soll Heimatrecht im Gotteshaus haben. Hier rächt sich das Fehlen einer Kultästhetik; denn „wer sich vom Sinn für das Schöne entfernt“, so ein Franzose, „verliert die Fährte“. Glanzlos gewordene nachvatikanische Liturgien, langweilig und fröstelnd da und dort, erbringen den Beweis dafür.

4. Perspektiven für die Weiterführung der Liturgiereform

Nachdem wir uns mit den Licht- und Schattenseiten der Liturgiereform befaßt haben, bleibt uns zum Schluß, noch einen Ausblick in die Zukunft zu tun: Perspektiven aufgrund von Retrospektive. In welcher Richtung sollten fernerhin unsere Anstrengungen verlaufen? Es scheinen drei Gebiete zu sein, auf die sich die Kräfte der Gläubigen und der Hauptverantwortlichen vermehrt konzentrieren müßten. Andeutungsweise sei dies noch dargelegt.

a) Begegnung mit den Kulturen

Schon Paul VI. hatte einmal bemerkt, das Auseinanderklaffen von Glaube und Kultur sei das Drama unserer Zeit. Das berührt auch den Gottesdienst, der immer noch im abendländischen Gewand daherkommt, obwohl die Kirche unserer Tage zum erstenmal voll realisiert, daß sie Weltkirche ist, daß sie ihre Universalität nicht bloß zu bekennen, sondern auch tatsächlich zu verwirklichen hat.^{26a} Es handelt sich hier um eine epochale Wende, gerade auch in liturgischen. Das was SC in den verheißungsvollen Artikeln 37–40 als „*legitimae varietates et aptationes*“ (als berechnete Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völ-

²⁶ Dostojewskij sagt, es gebe und könne nichts Schöneres als Christus geben. Vgl. J. Baumgartner, *Liturgie und Schönheit: Heiliger Dienst* 40 (1986) 65–84.

^{26a} Vgl. J. B. Metz, *Im Aufbruch zu einer kulturell-polyzentrischen Kirche*: ZMR 75 (1986) 140–153.

ker), ja sogar als „profundior liturgiae aptatio“ (als tiefer greifende und deshalb auch schwierigere Anpassung der Liturgie) bezeichnet, darf nicht mehr auf die lange Bank geschoben werden, besonders in den jungen Kirchen der dritten Welt. Ähnlich wie im vierten Jahrhundert beginnen sich neue Liturgietypen abzuzeichnen, diesmal im römischen Ritus.²⁷ Zunächst, also unmittelbar nach dem Konzil, förderte Rom diese Bewegung im Bewußtsein, daß die nationalen Kulturen (etwa in Afrika, Lateinamerika) nach Anerkennung und Achtung verlangten.²⁸ Doch folgte bald eine bremsende Haltung, worauf Unzufriedenheit mit den römischen Instanzen sich breit machte. Es müsse jetzt, so lautete die eindeutige Forderung beim Treffen der Präsidenten und Sekretäre der nationalen Liturgiekommissionen aus aller Welt (Oktober 1984), die Inkulturationsfrage entschieden angegangen werden. In der Tat hat nun die Kongregation für den Gottesdienst eine Studiengruppe eingesetzt mit dem Auftrag, eine Art Direktorium zu erstellen als Hilfe für die Bischofskonferenzen und den Heiligen Stuhl, um die (zugegebenermaßen schwierige) Aufgabe der Inkulturation voranzutreiben^{28a}.

Die Initiativen werden von den nationalen Bischofskonferenzen erwartet, welche ihre Vorschläge Rom unterbreiten und nach einer Experimentierphase um die Begutachtung nachsuchen sollen. Zwei Methoden sind vorgesehen: die der Akkulturation (Integration kultureller Elemente in den römischen Ritus) und die der Inkulturation (Übernahme religiöser und sozialer Riten bei gleichzeitiger Durchdringung mit christlichem Geist, Einbindung in das Christentum). Diese neue Phase der Anpassung umgreift auch das Gebiet der Volksreligiösität, die z. B. in Lateinamerika von eminenter Bedeutung ist. Aber auch bei uns sind religiöses Brauchtum und offizieller Gottesdienst nicht im wünschenswerten Maß in Übereinstimmung gebracht.²⁹ Die Inkulturationsproblematik berührt das Verhältnis von Universalkirche und Partikularkirchen, von Einheit und Vielfalt, welches Verhältnis sich nur in einer *Communio*-Struktur befriedigend lösen läßt.³⁰ *Communio* besagt Vielfalt in der Einheit; das Ringen um die wahrte Katholizität, in welcher die Reichtümer der einzelnen Völker in die *Catholica* zur Bereicherung aller eingebracht werden, hat erst begonnen. Die Liturgie der Gesamtkirche wird auf die Dauer eine Einheit in der Vielfalt regionaler Liturgien mit je ihren Eigenarten sein. Eine gesunde Plurali-

²⁷ Als Beispiel dafür seien der zairische Meßordo und die Änderungen (speziell bezüglich der Haltungen und einzelner Gesten) in der Kirche Indiens erwähnt.

²⁸ In Afrika erscholl unüberhörbar der Ruf nach „authenticité“, nach der „négritude“.

^{28a} Vgl. A. M. Triacca, *Inculturazione e liturgia. Traccia per una chiarificazione*: A. Amato – A. Strus, *Inculturazione e formazione salesiana* (Rom 1984) 343–367.

²⁹ J. Baumgartner, *Verhältnis von Liturgie und Volksfrömmigkeit: Heiliger Dienst* 40 (1986) 15–31.

³⁰ Die Gesamtkirche besteht „in und aus“ Ortskirchen. LG 23.

tät erzeugt fruchtbare Spannungen, die dem Ganzen zum Segen gereichen. Hier stehen noch ungeahnte Entwicklungen bevor.

b) Neuentdeckung des wahren Geistes der Liturgie

Eine zweite Ebene, auf welcher die Rezeption des Konzils bezüglich des Gottesdienstes weiterlaufen muß, ist die der Aneignung wahren liturgischen Geistes. Die äußeren Neuerungen (Einführung der Bücher, Anwendung der Riten) sind im großen und ganzen ohne allzu schwere Erschütterungen angenommen worden, so daß sie bereits in mancher Hinsicht zur Gewohnheit gehören. Doch handelt es sich da nur um die eine, mehr technische Seite des Rezeptionsvorgangs. Wo es noch weithin hapert, ist der Wandel, der die Tiefenschichten liturgischen Geschehens betrifft. Manche hatten sich vorerst der Täuschung hingegeben, mit rituellen Änderungen stelle sich gleichsam automatisch auch eine Umformung der Mentalitäten ein – was nicht stimmt und was wir allmählich, wenn auch nur ungern, eingestehen. Haben wir nicht zuviel, so müssen wir uns nachträglich fragen, von rein äußeren Reformen, von der bloßen Änderung der Strukturen erwartet? Die oft einseitige Betonung institutioneller Maßnahmen hat zum Teil die Sicht auf das Geheimnis verdeckt. Deshalb besteht heute ein dringender Nachholbedarf an Liturgietheologie.³¹ Die Besinnung auf die mysterienhafte Dimension alles gottesdienstlichen Geschehens (und auch der Kirche selbst), eine gründliche Initiation in das, was Liturgie im letzten bedeutet (Heiligung des Menschen und Lobpreis Gottes, durch Christus im Heiligen Geist im Schoße der Kirche), dies ist es, was die Gottesdienstmühsere zu beheben vermag, und nicht ständige rituelle Manipulationen. Eine solche Einweisung in die Tiefe bahnt den Weg zu einer lebendigen und fruchtbringenden Teilhabe am österlichen Geheimnis, am Pascha Jesu Christi. Die Liturgie muß erneut den Sinn für das Heilige fördern, sie muß zutiefst vom Geist der Ehrfurcht, der Anbetung und Verherrlichung getragen sein, was sich durchaus nicht gegen die Hinwendung zur Welt und zu den Menschen richtet. Wahre Gottesverehrung bildet ja das unerläßliche Fundament für den Einsatz draußen. In einer Zeit, in welcher die Menschen ihrem Hunger und Durst nach Transzendenz auffälligen Ausdruck geben, wäre es ein Versäumnis sondergleichen, diese Sehnsüchte im christlichen Kultraum nicht wahrzunehmen.³² Liturgie will Mystagogie sein, ein Hinweg zur Erfahrung des Göttlichen. Insofern wird man sagen dürfen, der Gottesdienst sollte wieder frömmere werden. Das heilige Schweigen,

³¹ Was z. B. Art. 7 von SC über die verschiedenen Gegenwartsweisen Christi im Gottesdienst aussagt, ist wohl noch wenig zur Basis vorgedrungen.

³² A. Schilson, *Neue Wende zum Mysterium? Unzeitgemäße Bemerkungen zu einem aktuellen Thema*: Gd 18 (1984) 73–76.

das Verstummen vor dem Mysterium tremendum et fascinosum, das Sichpreisgeben in das unverfügbare, abgründige Geheimnis Gottes hinein, das sich im gottesdienstlichen Handeln erschließt, sind in unseren Tagen Erwartungen, die alle Aufmerksamkeit verdienen. Betriebsamkeit stillt solche Urbedürfnisse nicht, sondern mündet in Unlust, Müdigkeit und Enttäuschung. Die Erfahrungen der letzten Jahre haben es mehr als bestätigt.

c) Hören auf die Anrufe der Zeit

Ein dritter Sektor, dem eine künftige Liturgiepastoral sich intensiver zuwenden müssen, sind Fragen, die sich aus der heutigen gesellschaftlichen Situation ergeben. Die Hauptnot der Sakramentenpastoral liegt im Auseinanderfall von Glaube und Sakrament. Was bedeutet das konkret? Sehr viele Getaufte begehren nach liturgischen beziehungsweise sakramentalen Handlungen, ohne die dafür notwendige Offenheit, das heißt, die gläubige Haltung mitzubringen, was insbesondere bei der Kindertaufe und dem Ehesakrament zutage tritt. Praktisch haben wir es mit Neuheiden zu tun, die Liturgiefeiern begehren, obwohl sie dem, was die Kirche damit beabsichtigt, kaum oder überhaupt nicht entsprechen. Sind solche Menschen überhaupt liturgiefähig? Damit stehen wir erstmals vor einer paradoxen Lage, die den Seelsorgern einige Sorge bereitet. Glaube und Sakrament bilden ja eine unlösliche Einheit, die sakramentalen Gesten setzen Evangelisierung voraus, was aber heute weithin nicht mehr der Fall ist.³³ Nachdem die Glaubensstützen gefallen sind, leben viele Getaufte nicht mehr dem Evangelium gemäß. Wir sehen uns des öfteren mit einer katechumenatsähnlichen Lage konfrontiert. Evangelisierung, bei uns noch fast ein Fremdwort, ruft danach, bereits Getaufte zur Entdeckung der Frohen Botschaft zu führen: eine immense Aufgabe, die sich auch den Laien stellt, da sie am Grundauftrag der Mission der Kirche partizipieren. Trotz der mangelnden Initiation zahlreicher Getaufter bieten wir ihnen zu oft die Höchstform christlicher Liturgie an, die Eucharistie, zu der im Altertum bekanntlich nur die Volleingeweihten Zugang hatten. Das „Meßmonopol“, das wir in unseren Tagen praktizieren, verschleudert das Heiligste: billige Gnade! Es wären Umfelder nötig, Räume, die zum Herrenmahl hinführen und von ihm die Brücke zum Alltag schlagen (Wortgottesdienste, liturgies du seuil, katechumenatsähnliche Feiern): also Kontextualisierung der Eucharistie, deren weise Beschränkung sich aufdrängt. Dem eucharistischen Überangebot könnte die Aufwertung anderer Gottesdienstformen, besonders der Stundenliturgie, in etwa abhelfen.

³³ J. Baumgartner, Die Einheit von Glaube und Sakrament: M. Klöckener – W. Glade (Hg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde. Festschrift für H. Rennings (Kvelaer 1986) 47–63.

Das Stundengebet, Sache des ganzen gläubigen Volkes, bleibt tatsächlich wie eh und je Angelegenheit des Klerus. Das Konzil drückte den Wunsch aus, die Gläubigen möchten wenigstens am Sonntag wieder gemeinsam die Vesper feiern, wie dies zum Teil bis in die 50er Jahre unseres Jahrhunderts der Fall war – die Weisung verhallte ungehört. Wir leiden offensichtlich an einer Verarmung liturgischer Formen. Die Gemeinden bemühen sich zu wenig, das gottesdienstliche Angebot auszubauen, so daß wir von einem Übergewicht der Messe im Gesamtvollzug gottesdienstlichen Handelns nicht loskommen.

Eine andere Tatsache wird uns bald einmal herausfordern: der Mangel an Priestern, so daß nicht mehr jeden Sonntag eine Eucharistie gewährleistet ist. Und trotzdem soll das Volk Gottes zusammenkommen am Herrentag, dann eben unter Leitung kompetenter Laien. Das aber verlangt, daß wir sie schon jetzt auf künftige Aufgaben vorbereiten und schulen, gerade in liturgicis.

Erwähnen wir zum Schluß noch die Notwendigkeit einer besseren Formung der Priester im Dienst der Vorsteherschaft. Ihre Rolle hat sich durch die Reform stark verändert; der Priester muß sich viel mehr als früher in den Gottesdienst einbringen. Er sollte die *Ars celebrandi* beherrschen – doch wie wenige tun es. Sie ermangeln der Zelebrationskultur (beim Sprechen, Singen, beim Vollzug der Gesten etc.). Die wenigsten sehen diese Mängel ein. Die Liturgiker, die hier nach Abhilfe suchen, kommen sich wie Rufer in der Wüste vor. Zu bedenken wäre schließlich auch der Platz und die Rolle der Frauen im christlichen Kult. Sollen sie noch lange als fünftes Rad am Wagen (der Kirche) betrachtet werden – mit dem Risiko, daß sie lautlos ausziehen?

Epilog

Die Rezeption der Liturgiereform des II. Vatikanums geschah in einem erfreulichen Ausmaß; die Erneuerung des Gottesdienstes stellt die sichtbarste Frucht des Konzils dar. Doch vieles bleibt noch zu verwirklichen, eine vollere Rezeption ist uns als Aufgabe überbunden. Die Schattenseiten, einzelne Entgleisungen dürfen uns nicht entmutigen; im Gegenteil soll uns der Realismus des Glaubens – er umgreift stets auch die Wirklichkeit des Kreuzes – zum notwendigen Optimismus, besser noch zu österlicher Hoffnung bewegen. Jedenfalls haben wir keinen Grund zu entmutigender

Schwarzmalerei. Was wir uns alle wünschen, ist die Freude an der Kirche und ihrer Liturgie, eine passionierte Freude, „la douloureuse joie“, jene Freude, die aus dem Leid erwächst und die uns niemand rauben kann.³⁴

³⁴ Als weitere Literatur zum Vortrag wurde beigezogen: Synode extraordinaire Rome 1985. Vingt ans après Vatican II. Textes choisis et présentés par J. Potin et la rédaction de la Documentation catholique (Paris 1986); Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kaspar (Freiburg i. Br. 1986); LMD 162 (1985): Vingt ans de réforme liturgique; LMD 157 (1984): La pastorale liturgique en France; R. Kaczynski, Zwanzig Jahre Liturgiereform. Rückschau und Ausblick: MThZ 35 (1985) 52–66; P.-M. Gy, La réforme liturgique de Trente et celle de Vatican II: LMD 128 (1976) 61–75; ders., La réforme liturgique de Vatican II en perspective historique: P. Jounel u.a., Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70 compleanno (Rom 1982) 45–58; J.-Cl. Crivelli, Zwanzig Jahre Liturgiekonstitution: SKZ 152 (1984) 418–420; ders., Anstöße zur zweiten Liturgiereform: SKZ 154 (1986) 18–21; Eine Bilanz der liturgischen Erneuerung: Gd 18 (1984) 177–180; Die Liturgiereform bleibt eine Jahrhundertaufgabe. Interview mit Bischof Dr. Bernhard Stein: Gd 13 (1979) 185–188; F. Favreau, L'héritage du Concile: la Liturgie (Paris 1983). – Für die kritische Lektüre dieses Beitrags dankt der Verfasser aufrichtig Herrn Dr. A. M. Lehr, Freiburg i. Br.

In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle geistige Erbe der verschiedenen Stämme und Völker; was im Brauchtum der Völker nicht unlöslich mit Aberglauben und Irrtum verflochten ist, das wägt sie wohlwollend ab, und wenn sie kann, sucht sie es voll und ganz zu erhalten. Ja, zuweilen gewährt sie ihm Einlaß in die Liturgie selbst, sofern es grundsätzlich mit dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist.

Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen, Raum zu belassen, auch bei der Revision der liturgischen Bücher. Dieser Grundsatz soll entsprechend beachtet werden, wenn die Gestalt der Riten und ihre Rubriken festgelegt werden.

II. Vatikanum, Liturgiekonstitution, Art. 37 u. 38