

Benedikt Kranemann, Erfurt

Liturgiereform – ein Baustein der Liturgiegeschichte

1. Liturgiereform als Phänomen der Liturgiegeschichte

Eine fast banale, aber doch häufig übersehene Tatsache soll am Anfang stehen: Die Liturgiereform des 2. Vatikanums ist kein singuläres Ereignis der Liturgiegeschichte.¹ Sie gehört vielmehr zu einer Fülle von Reformen, die die Liturgiegeschichte begleitet und Gestalt, Theologie und Praxis des Gottesdienstes beeinflusst hat. Reformen waren ein prägendes Moment der Liturgiegeschichte neben anderen, doch von besonderer Bedeutung, da in ihnen reflektiert Liturgie verändert und erneuert wurde. Die Beispiele reichen von der Alten Kirche bis zur Gegenwart und können wegen der Fülle der theologischen Ansätze, der Ziele und Motive, der Reformschritte wie der Reforminstrumentarien hier nicht einmal ansatzweise skizziert werden.

Drei Gruppen von Reformen lassen sich systematisierend unterscheiden. Zunächst seien jene Reformen genannt, die regional und damit in aller Regel in einzelnen Diözesen durchgeführt worden sind.² Dieser Typus bildet offensichtlich die Majorität der historischen Reformprojekte.

Zwei Beispiele aus Spätantike und Neuzeit mögen genügen. Die nordafrikanische Kirche des 4./5. Jh. sah sich durch strukturelle Fragen (Mangel an Klerikern, fehlende theologische Bildung) wie durch theologische Kontroversen (vor allem um den Pelagianismus) und im weitesten Sinne pastorale Probleme (den weiterhin lebendigen Paganismus) zur Liturgiereform veranlasst. Diese Reform, die sich immerhin über einige Jahrzehnte hinzog und damit schon auf die Dauer solcher Reformen hinweist („longue durée“), verfolgte bereits die „klassischen“ Ziele vergleichbarer späterer Projekte: Orthodoxie der Liturgiefeier und Orthopraxis des religiösen Lebens, gewährleistet durch Erneuerung des Gottesdienstes. Man verschriftlichte und kodifizierte die Liturgie, nutzte also Medien, die in späteren Zeiten bis zum Buchdruck hin begegnen, denn Liturgiereform bedingt die Neuordnung der liturgi-

¹ Zu den unterschiedlichen Reformen in der westlichen Christenheit vgl. die Beiträge in: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Bd. 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung. Bd. 2: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Hg. M. Klöckener – B. Kranemann. Münster 2002 (LQF 88); vgl. M. Klöckener – B. Kranemann, Liturgiereform – Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Systematische Auswertung, ebd. 1083–1108. Vgl. auch B. Kranemann, Überraschende Vielfalt. Geschichte und Problematik von Liturgiereformen. In: HerKorr 56 (2002) 471–475. Ausgespart blieben bislang Reformen in den Kirchen des Ostens; vgl. jetzt zu einem Beispiel: V. N. Makrides, Was kann eine kognitive Ritualtheorie leisten? Überlegungen anhand der Reaktion der russischen Altgläubigen auf rituelle und textuelle Reformen. In: Das Gedächtnis des Gedächtnisses. Zur Präsenz von Ritualen in beschreibenden und reflektierenden Texten. Hg. B. Kranemann – J. Rüpe. Marburg 2003 (Europäische Religionsgeschichte 2) 157–208.

² Eine Ausnahme bilden die Reformbestrebungen der Synode von Pistoia, die eine Liturgiereform für die gesamte Toskana in josephinistischem Geiste initiieren sollte (A. Gerhards, Die Synode von Pistoia 1786 und ihre Reform des Gottesdienstes. In: Liturgiereformen [s. Anm. 1] 496–510, hier 499).

schen Bücher. Und schließlich zeigt das frühe Beispiel bereits, wie eine solche Reform Liturgie in ihrer ganzen Fülle, keineswegs nur die Eucharistie berührt.³

Das zweite Beispiel stammt aus der Neuzeit, die eine Reihe bedeutender regionaler Reformen erlebt hat. Die Liturgiereform der katholischen Aufklärung war ein, wie unterschiedliche Studien der letzten Jahre zeigen konnten, bei allen zeitbedingten Grenzen vielfältiges und pastoral ambitioniertes Unternehmen. Es weist durchaus Züge von Inkulturation auf, insofern es liturgische Tradition und Geistesleben der Zeit miteinander zu verbinden sucht und dies auch deutlich artikuliert. Es stellt sich als ein umfassendes Reformprojekt dar, das sich auf die gesamte Liturgie bezieht.⁴ Wieder begegnen hermeneutische Grundzüge, die auch für andere Reformen kennzeichnend sind, wie der schon erwähnte Bezug zur Tradition – wobei hier einmal mehr deutlich wird, wie sehr die Sicht von „Tradition“ von zeitgeprägtem Vorverständnis abhängt⁵ –, das Bemühen um einen schriftgemäßen Gottesdienst, die – allerdings nicht immer gewährleistete – ekklesiale Einbindung usw. Zugleich haben wir es mit einer Reform zu tun, die nicht beendet, sondern aus inneren und äußeren Gründen abgebrochen wurde.

Dem stehen die gesamtkirchlichen Reformen gegenüber, letztlich allein die Reformen nach dem Tridentinum und dem 2. Vatikanum.

Der Anspruch der nachtridentinischen Reform, Liturgie in der Weltkirche zu erneuern, wird in der Herausgabe einheitlicher liturgischer Bücher deutlich. 1568 eröffnet das *Breviarium Romanum* die Reihe, die 1614 durch das *Rituale Romanum* beschlossen wird. Allerdings wurde die Verbindlichkeit dieser Bücher unterschiedlich geregelt; das Missale beispielsweise musste, das *Rituale*, dessen Texte viele Lebensstationen des Menschen betraf, konnte durch die Diözesen übernommen werden. Bistümer mit eigener zweihundertjähriger Liturgietradition konnten diese fortführen. Entsprechend verlief die Umsetzung der Reform regional unterschiedlich und zog sich lange hin. Merkmale der Reform sind bereits genannt worden: Ziel war die einheitliche Liturgie der katholischen Kirche vor dem Hintergrund spätmittelalterlicher Problemstände und der Auseinandersetzung mit der Reformation. Man strebte eine gemäß der *norma patrum* erneuerte Liturgie an⁶ und wollte offensichtlich durch die Liturgie die Identität der Kirche stärken⁷. Allerdings blieb diese Reform der Liturgie

³ Vgl. zum Vorausgehenden M. KLÖCKENER, Liturgiereform in der nordafrikanischen Kirche des 4./5. Jahrhunderts. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 121–168. Interessant ist, dass man in der „réforme liturgique latente“ im Gallien des 4. bis 7. Jh. auf sehr ähnliche Befunde in der Praxis und entsprechende Reaktionen der Kirchenleitung trifft. Offensichtlich bilden sich rasch Strukturen und Standards solcher Reformprozesse heraus. (Vgl. dazu A. JOIN-LAMBERT, *Peut-on parler de „réforme liturgique“ en Gaule du IV^e au VII^e siècle? Une première approche par le biais des canons conciliaires gaulois et mérovingiens*. In: Liturgiereformen [s. Anm. 1], 169–186, das Zitat ebd. 186).

⁴ Zu dieser Reform anstelle zahlreicher anderer Literatur F. KOHLSCHNEIDER, Liturgiereform und deutscher Aufklärungskatholizismus. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 511–533.

⁵ Vgl. dazu B. KRANEMANN, „Liturgie nach den Grundsätzen der Vernunft und der Heiligen Schrift“. Überlegungen zur Prägung der Liturgie des deutschen Aufklärungskatholizismus durch die Bibel. In: ALW 37 (1995) 45–67, hier bes. 59–62.

⁶ Zur Problematik dieser Norm vgl. A. A. HÄUSSLING, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft. In: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche. Hg. M. Klöckener – B. Kranemann – M. B. Merz. Münster 1997 (LQF 79) 11–45, hier 19–23 (zuerst in: ALW 31 [1989] 1–32).

⁷ Zum Beitrag der Reform zur Konfessionalisierung vgl. B. KRANEMANN, Nachtridentinische Liturgiereform am Beispiel des Bistums Münster. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 466–495.

stark dem Mittelalter verhaftet und formulierte keine eigenständigen Antworten auf die Herausforderungen der Zeit.⁸

Die nachvatikanische Reform setzte programmatisch anders an. Schon die Liturgische Bewegung wollte im gewandelten gesellschaftlich-kulturellen Kontext Liturgie erneuern. Nachvatikanische Kirchen- und Liturgiereform standen ebenfalls in Auseinandersetzung mit ihrem veränderten Umfeld. Die schon in Sacrosanctum Concilium formulierten Vorgaben zur Inkulturation, die in den liturgischen Büchern vorgesehenen Möglichkeiten zur Variation der Liturgiefeiern und die Anpassungen der römischen Editiones typicae an die Erfordernisse der Ortskirchen weisen in diese Richtung. Das Konzil stellte die Feier des Paschamysteriums in den Mittelpunkt der Liturgie, die Reform setzte das für die Ortskirchen um – als weltkirchliche Reform, die in besonderem Maße ortskirchlich realisiert wurde. Wo Trient die mittelalterliche Klerikerliturgie zeitbedingt fortschrieb, gewichtete das 2. Vatikanum die tätige Teilnahme der Gläubigen neu und öffnete den Weg zur muttersprachlichen Liturgie, die sich nachkonziliar rasch durchsetzte. Die Rezeption dieser Reform dauert an.

Die monastische Liturgiereform als ein dritter Typus von Reform übertrifft häufig in ihrer theologischen Zielsetzung und der Qualität der Umsetzung die anderen Reformtypen. Kartäuser⁹, Zisterzienser¹⁰, Benediktiner wie die der Bursfelder Kongregation¹¹ erneuerten mit ihren eigenen Institutionen, unter Beachtung von Tradition und Schrift und mit dem Bemühen um die einfache liturgische Form ihre Liturgie nach den Erfordernissen des jeweiligen Ordens.

Die erste Reform der Zisterzienser ist als die möglicherweise „erste ‚moderne‘ Liturgiereform“ bezeichnet worden.¹² Vier Prinzipien sind hervorgehoben worden: integrale Beobachtung der Benediktsregel, Bemühen um Authentizität und Wahrhaftigkeit, um Einfachheit und Armut, um Einheit und Liebe. Gerade das Bemühen um Authentizität habe „in manchen Belangen durchaus zu einem Bruch mit der Tradition führen“ können.¹³ Schlüsselbegriffe seien Vernunft, Wahrheit, Autorität und Wesen (*natura*) gewesen, doch auch die nicht überzustrapazierende Schwachheit des Menschen sei berücksichtigt worden.¹⁴ Hier wird deutlich, dass es bei gleicher Zielsetzung und Struktur zwischen den Reformen hinsichtlich ihrer Qualität und Prospektivität auch erhebliche Unterschiede gegeben hat.

Die Vielzahl der Reformen zeigt, dass zum einen (auch) historisch immer wieder die Notwendigkeit erkannt worden ist, Liturgie zu erneuern, und dass zum anderen dieses über weite Strecken der Liturgiegeschichte auch als legitim betrachtet wurde. Es gibt Ausnahmen: Vor allem der Ritualismus des Frühmittelalters, der festgelegten Gestus und Wort

⁸ Auf implizite Beiträge des Konzils zur Moderne macht aufmerksam W. REINHARD, Das Konzil von Trient und die Modernisierung der Kirche. Einführung. In: Das Konzil von Trient und die Moderne. Hg. P. Prodi – W. Reinhard. Berlin 2001 (Schr. des Ital.-Dt. Hist. Inst. in Trient 16) 23–42. Kritisch allerdings K. REPGEN, Reich und Konzil (1521–1566), ebd. 43–77.

⁹ Vgl. H. BECKER, ‚Cartusia numquam reformata quia numquam deformata‘. Liturgiereformen bei den Kartäusern in Vergangenheit und Gegenwart. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 325–345.

¹⁰ Vgl. A. ALTERMATT, ‚Id quod magis authenticum‘. Die Liturgiereform der ersten Zisterzienser. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 304–324.

¹¹ Vgl. HÄUSSLING (s. Anm. 6) 23–25 und die dort genannte Literatur.

¹² ALTERMATT (s. Anm. 10) 321.

¹³ Ebd. 322.

¹⁴ Nach ebd. 322.

sowie die Garantie der Wirkung einer Liturgie miteinander verknüpfte, machte zwar eine Ausweitung von Liturgie nicht unmöglich, verhinderte aber Reformen im eigentlichen Sinne.¹⁵ Allerdings muss man sich auch hier vor Vereinfachungen hüten, wie die erwähnten monastischen Liturgiereformen des Hochmittelalters zeigen. Alte Kirche und Neuzeit¹⁶ hingegen kennen veritable Reformprojekte, die die These stützen, Reform sei ein bleibender Grundzug westlicher Liturgiegeschichte. Die Kirche selbst sah sich legitimiert zu solchen Veränderungen. Man kann von einem „Phänomen Liturgiereform“ innerhalb der Liturgiegeschichte sprechen. Die jüngste Reform muss sich etwa hinsichtlich Zielsetzung und Rezeption gegenüber der Geschichte der Reformen kritisch befragen lassen, lässt aber auch erst vor dieser Folie ihren ganz spezifischen Charakter erkennen; insbesondere erhebt sie mit der Betonung der *actuosa participatio* die Getauften wieder zu Subjekten der Liturgie, dies mit Konsequenzen für den Reformprozess (vgl. u.).

Zudem erhält das viel strapazierte Wort von der „*liturgia semper reformanda*“ vor dem Hintergrund der Fülle der Reformen neues Gewicht. Da die Kirche über die Jahrhunderte je neu die Notwendigkeit gesehen hat, den Gottesdienst aus theologischen wie pastoralen Erfordernissen, mit Blick auf Kirche, Gesellschaft und Kultur zu verändern, konnte man sich gerade nach den Umbrüchen des 19. und 20. Jh. einer solchen Reform kaum verschließen. Die Liturgiegeschichte mahnt, Liturgiereform auf der Tagesordnung zu halten.

Schließlich schützt die Kenntnis der Geschichte vor einem ungeschichtlichen Umgang mit der jüngsten Reformgeschichte. Reformen reagieren auf Missstände und Defizite im kirchlichen Leben. Dies ließe sich für die nachtridentinische Reform zeigen, die ja keineswegs nur auf die Reformation, sondern ebenso auf Fehlentwicklungen aus dem 15. Jh. in der Liturgie zu reagieren versuchte, gilt aber ebenso für die Reform des 20. Jh. Hier dürfen die bis ins 19. Jh. zurückreichenden Bemühungen um eine Stärkung des liturgischen Lebens, die Diskussionen und ersten praktischen Schritte in der ersten Hälfte des 20. Jh. auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens, aber auch päpstliche Dokumente wie die Enzyklika „*Mediator Dei*“ von 1947 nicht übersehen werden.¹⁷

Der Verlauf der Reform und ihre Rezeption müssen wie bei allen anderen Beispielen aus der Geschichte im historischen Kontext gesehen werden. Alles andere führt zu geschichtsfernen Urteilen, die die Verankerung solcher Reformen im kirchlichen Leben ausblenden.

¹⁵ Vgl. A. ANGENDT, Liturgiereform im frühen Mittelalter. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 225–238, hier 236.

¹⁶ Dieses gilt übrigens über die Konfessionsgrenzen hinaus. Vgl. dazu die Beiträge von R. MESSNER, Reformen des Gottesdienstes in der Wittenberger Reformation. In: Liturgiereformen (s. Anm. 1) 381–416; B. BÜRKI, Beispielhaft reformierte Form der Liturgie in Neuchâtel, ebd. 417–435; A. EHRENSPERGER, Anpassung an den Zeitgeschmack als Motiv für Gottesdienstreformen protestantischer Aufklärungsliturgiker, ebd. 534–560; K.-H. BIERITZ, Liturgische Bewegungen im deutschen Protestantismus, ebd. 711–748. Fr. SCHULZ, Die Agendenreform in den evangelischen Kirchen, ebd. 1017–1050; vgl. auch H. SCHWIER, Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“. Hannover 2000 (Leiturgia N.F. 3).

¹⁷ Den Reformstau vor dem Konzil und die jahrzehntelange Suche nach Erneuerungen übersehen Kritiker wie M. MOSEBACH, Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind. Wien – Leipzig 2003. Dazu jetzt A. ODENTHAL, Gottesdienst wider den Zeitgeist? Die Diskussion um die Reform der Messe geht weiter. In: HerKorr 57 (2003) 452–456.

2. Liturgie zwischen Beharrung und Veränderung

Die skizzierten vielfältigen Reformen von Liturgie zeigen „gewordene Liturgie“ (J. A. Jungmann). Kirchlicher Gottesdienst wandelt sich. Das bestätigt Thesen aus den *Ritual studies*¹⁸, wie sie von der amerikanischen Anthropologin Catherine Bell vorlegt worden sind. Sie geht von der Veränderlichkeit von Ritualen aus. Allerdings neigen tradierte Rituale dazu, sich selbst als unveränderbar zu präsentieren. Die Liturgie ist dafür ein Beispiel unter vielen. Die Rituale erscheinen gleichsam als Garanten einer fortdauernden Gemeinschaft.¹⁹ Von daher eignet ihnen eine gewisse Widerständigkeit gegen Reformen, wobei auffällt, dass sich trotz aller Beharrung im Äußeren aufgrund soziokultureller Veränderungen, aber vor allem von Entwicklungen in Theologie und Frömmigkeit dennoch eine Umdeutung tradierter Rituale und ein Bedeutungswandel vollziehen kann. Bemerkenswert ist, dass die Anthropologin ihre These über weite Strecken an der christlichen Liturgiegeschichte belegt. Auch wenn es Beharrung gegeben habe, seien doch hinsichtlich Emphase, Ethos und theologischer Bedeutung von Geschichtsepoche zu Geschichtsepoche signifikante Veränderungen zu beobachten.²⁰ Die Vorstellung einer organischen Entwicklung der Liturgie steht damit in Frage.²¹

Auch wenn man den Überblick zur Liturgiegeschichte, den Bell zugrunde legt, ergänzen und differenzieren müsste, setzt er insgesamt richtige Akzente und lässt sich aus liturgiewissenschaftlicher Sicht bestätigen. Die Beziehung zwischen Ritual und Kontext produziert vielfältigen Wandel hinsichtlich Struktur, Symbol und Interpretation der rituellen Aktivitäten.²²

Jede Reform geht von der Variabilität der Liturgie aus, die in Liturgiereformen aufgrund der ekklesiologischen Bedeutung von Liturgie im kirchlich-institutionellen Rahmen gestaltet wird. Ein Blick über die westliche Liturgiegeschichte erweist Liturgiegeschichte als im Wandel stehend, der durch Einflüsse der kulturellen Umwelt, innerkirchlichen und gesellschaftlichen Paradigmenwechsel, aber eben immer wieder auch durch planvolle Reformen hervorgerufen wird. Die auf das späte 19. Jh. bezogene Feststellung, eine geschichtlich gewordene, auch deformierte Liturgie habe der Reform bedurft, da ihr eine neue Funktion zugewiesen worden sei²³, lässt sich mit Abwandlungen auch auf andere Epochen anwenden.

3. Vitalisierung des Glaubenslebens als theologische Zielsetzung von Liturgiereform

In einer knappen Definition lässt sich Liturgiereform als eine umfassende, einer theologischen Hermeneutik folgende Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens beschreiben, die von der zuständigen kirchlichen Autorität durchgeführt wird, die Revision der liturgischen

¹⁸ Vgl. dazu jetzt P. POST, *Ritual Studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft*. In: ALW 45 (2003) Heft 1 (im Druck).

¹⁹ Vgl. C. BELL, *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York – Oxford 1997, 210.

²⁰ Vgl. ebd. 211–219.

²¹ Vgl. A. ANGENENDT, *Liturgik und Historik*. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? Freiburg/Br. 2001 (QD 189), bes. 196ff.

²² Knapp BELL (s. Anm. 19) 251.

²³ A. A. HÄUSSLING, *Gottesdienst III. Liturgiegeschichtlich*. In: LThK³ 4, 891–901, hier 898.

Bücher und Dokumente einschließt und innerkirchlich vermittelt und rezipiert wird.²⁴ Doch sollte die theologische Grundierung einer solchen Reform nicht aus dem Blickfeld geraten. Das eigentliche *Movens* einer Reform muss es sein, dass die Offenbarung Gottes in Christus in der Liturgie lebendig erfahren wird. In der Liturgie verdichtet sich die Begegnung von Gott und den Gläubigen durch Christus in Wort und Zeichen. Sie muss der Ort sein, „wo Christus [. . .] sein Heilswerk in die jeweilige Gemeinde bringt“²⁵. Damit ist das primäre Ziel jedweder Reform des christlichen Gottesdienstes beschrieben, die sich folglich theologisch und christologisch begründen lässt. Wo Liturgiereformen durch die Jahrhunderte das Ziel verfolgten, ein Mehr an Orthodoxie in der Liturgie zu gewährleisten, sollte die Gottes- und Christusbotschaft an Klarheit gewinnen und im Gottesdienst gefeiert werden. Vor allem die immer wieder betonte Schriftnähe einzelner Reformschritte spricht in dieser Richtung. Die Gottesbotschaft und das Wirken Christi sollten im Zentrum der Liturgie und der liturgischen Riten stehen. Das 2. Vatikanum realisiert dies nachdrücklich, indem es immer wieder auf das Paschamysterium als Mitte aller Liturgie rekurriert und damit die Reform als theologisches Geschehen qualifiziert.

Zugleich ist Liturgiereform theologisch gesehen ein geistgewirktes Geschehen. So wird man das Wort Pius XII. verstehen müssen, die Liturgische Bewegung sei wie ein Durchgang des Heiligen Geistes durch seine Kirche. Es sagt nicht weniger, als dass sich in der Erneuerung der Liturgie die Dynamik des Geistes und damit das Lebensprinzip der Kirche zeige. Wo sich die Kirche so auf das *Pneuma* beruft, müssten in selbstkritischer Haltung Erstarrung und Verkrustung als Gefährdung der eigenen Lebensmitte wahrgenommen werden. SC 43 macht sich dieses Papstwort zu Eigen; das Reformwerk soll dem Auftrag des Geistes folgen. Die Kirche soll Reform als geistliches Geschehen verwirklichen und Liturgie entsprechend leben.²⁶ Der Satz von Yves Congar, „die Pneumatologie als Theologie und Dimension der Ekklesiologie kann ihre volle Entwicklung nur finden dank dem, was in der Kirche verwirklicht und gelebt werden wird“²⁷, lässt sich auf die Reform der Liturgie übertragen und gilt nicht exklusiv für das 2. Vatikanum. Ein Spezifikum der Pneumatologie dieses Konzils ist hingegen, dass es gegenüber einer „pyramidenhafte(n) klerikale(n) Ekklesiologie“²⁸ die Vielfalt der Charismen in der Kirche neu entdeckt und von Recht und Pflicht gesprochen hat, sie zum Wohle der Menschen wie der Kirche einzusetzen (AA 3). Das impliziert die Beteiligung aller Gläubigen am Reformwerk und seiner Gestaltgebung.

Unverzichtbar für jede Liturgiereform ist deren ekklesiologische Einbindung. Liturgiefeier und Konstituierung wie Selbstverständnis von Kirche sind eng miteinander verbunden.²⁹

Eine Reform verändert nicht beliebige Riten, sondern betrifft eine entscheidende Ausdrucksform kirchlicher Identität. Die liturgische Sprache, die Weise der Versammlung, die Partizipation an Gebeten und Gesängen, aber auch an den zentralen sakramentalen Zeichenhandlungen sagen etwas über die innere Ordnung der hier feiernden Kirche aus, über

²⁴ Nach KLÖCKENER – KRANEMANN, Liturgiereform (s. Anm. 1) 1087–1105.

²⁵ Vgl. A. HÄUSSLING, Liturgiereform und Liturgiefähigkeit. In: ALW 38/39 (1996/97) 1–24, hier 8.

²⁶ Vgl. ebd. 10f.

²⁷ Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*. Freiburg/Br. 1982, 153.

²⁸ Ebd. 150.

²⁹ Das hat wiederholt herausgearbeitet K. RICHTER, Das Verhältnis von Kirche und Liturgie. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Herausforderung *Aggiornamento*. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Hg. A. Autiero. Altenberge 2000 (MThA 62) 117–130; DERS., Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution. In: MThZ 54 (2003) 98–113, hier 106f.

die Struktur dieser Kirche wie über ihre Interpretation der ihr aufgetragenen Glaubensbotschaft. Schon in der Alten Kirche war man sich des Zusammenhangs zwischen der Art und Weise, Liturgie zu feiern, und dem Glauben der Kirche, also von *lex orandi* und *lex credendi*, bewusst. Daran wird deutlich, dass eine Liturgiereform Sache der zuständigen kirchlichen Instanzen ist, also nicht beliebig organisiert werden kann. Damit ist allerdings nicht einem „top down“-Verfahren³⁰ das Wort geredet, sondern die theologisch begründete Verantwortung für solche Reformen verdeutlicht, in die, wiederum aus ekklesiologischen Gründen, die ganze Kirche einzubeziehen ist.

Summiert man diese Beobachtungen, zeigt sich, dass eine Veränderung und Erneuerung der liturgischen Riten nicht um der Veränderung willen geschieht, sondern auf die Erneuerung und Vitalisierung des Glaubenslebens zielt. Das schließt andere Zielsetzungen nicht aus, die sich aber an diesem eigentlichen Ziel, die Liturgie als Artikulation des Glaubens zu stärken, orientieren müssen. So wird man auch die Reformen der Geschichte zu befragen haben, ob die ursprünglich theologische Zielsetzung wirklich im Blick war oder andere Faktoren (Machimpulse, oberflächliche Anpassungen an den Zeitgeist usw.) eine Rolle spielten. Die letzte Aufgabe einer Reform bleibt, den „Gottesdienst als Lebensform“³¹ lebendig zu halten. Hier markieren die Reformen durch die Geschichte einen Auftrag für die Kirche der Gegenwart.

4. Mitwirkung der ganzen Kirche an der Liturgiereform

Liturgiereform ist Aufgabe der Kirche.³² Damit ist allerdings noch nicht geklärt, wer konkret für die Reform zuständig ist. Wie gezeigt haben historisch vor allem Ortskirchen immer wieder das Recht zur Reform ergriffen, während universalkirchliche Reformen der Ausnahmefall gewesen sind. Man kann dafür kirchenorganisatorische Gründe anführen, kann auch darauf verweisen, dass ein Projekt wie die nachtridentinische Reform erst mit dem Buchdruck auf ein Medium zurückgreifen konnte, dass den Erfolg einer weltkirchlichen Reform erhöhte.³³ Die einzelnen ortskirchlichen Reformen stehen für sich und erheben nicht den Anspruch auf Geltung in anderen Kirchenprovinzen. Dies darf nicht mit Distanz zu „Rom“ verwechselt werden. Romanisierung der Liturgie ist aus ganz unterschiedlichen Motiven ein immer wiederkehrender Grundzug von Liturgiereformen.³⁴ Man hat der Erneuerung der Liturgie in den Teil- und Ortskirchen aber den Vorrang gegeben und Liturgie so zu reformieren versucht, wie es der eigenen Geschichte und den theologischen und pastoralen Notwendigkeiten entsprach.

³⁰ Vgl. BELL (s. Anm. 19) 218.

³¹ Nach B. WANNENWETSCH, *Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger*. Stuttgart [u. a.] 1997.

³² Dazu D. GÜNTNER, *Wer reformiert Liturgie? Zu den Trägern der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: *Liturgiereformen* (s. Anm. 1) 798–814. Die ebd. 810–813 genannten Institutionen und Gruppen wären noch um die Ortskirchen zu ergänzen. Vgl. auch die Kontroverse zwischen K. BOPP, *Prinzipielle Defizite in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils? Eine pastoraltheologische Kritik*. In: *ALW* 35/36 (1993/94) 121–134, und HÄUSSLING (s. Anm. 25).

³³ Vgl. B. KRANEMANN, *Liturgisches Normbuch – Seelsorgsanleitung – Erbauungsbuch. Zur Gestalt und Funktion liturgischer Bücher in der Neuzeit*. In: *Das Gedächtnis des Gedächtnisses* (s. Anm. 1) 61–101.

³⁴ Vgl. KLÖCKENER – KRANEMANN, *Liturgiereform* (s. Anm. 1) 1095.

Die Liturgiereform des 20. Jh. ist insofern ein interessantes Beispiel, als sie Impulsen aus der Liturgischen Bewegung unterschiedlicher Ortskirchen folgte, gesamtkirchlich in Gang gebracht und geleitet, in concreto aber in den Ortskirchen umgesetzt wurde. Das ortskirchliche Moment, damit das Prinzip der Subsidiarität, kennzeichnet diese Reform und gewährleistet, dass römische Liturgie in Vielfalt gefeiert werden kann, also Einheit und kulturelle Ausdifferenzierung verbunden werden. Das entspricht innerkirchlicher Subsidiarität, aber ebenso den Erfordernissen von Akkulturation und Inkulturation. Wenn dieses wieder in Frage gestellt werden sollte, würde die Kirche eine wichtige Errungenschaft des Konzils verspielen.³⁵

Über Jahrhunderte ist die Reform der Liturgie eine Angelegenheit des Klerus gewesen. Auch Reformbewegungen, wie die der katholischen Aufklärung, die zu neuen Formen der Teilnahme der Gläubigen vorstoßen wollten, verfuhr so. Theologische Kompetenz, Sicht der Liturgie, Selbstverständnis des Klerus wiesen diesen Weg. Das änderte sich mit dem 2. Vatikanum, das hier Neues zu bieten hat. In Deutschland etwa wuchs mit der Laienbewegung des 19. Jh. ein Selbstbewusstsein der Laien, das sich im 20. Jh. auch mit Blick auf die Liturgie äußerte, vor allem im Engagement, das Laien in allen Phasen und auf allen Ebenen der nachkonziliaren Liturgiereform geleistet haben.³⁶ Die Auseinandersetzung mit Reformschritten, deren Umsetzung in den Gemeinden, das Engagement für die erneuerte Liturgie und ihre Mitfeier sind Formen der Laienpartizipation an der Reform. Das Konzil selbst hat dafür die theologische Grundlage geschaffen, indem es die tätige Teilnahme aller Getauften an der Liturgie (SC 14) zum Maßstab der Liturgiereform erhoben hat.³⁷ Zugleich wurde mit dem Ziel der Teilnahme eine intensive liturgische Bildung gefordert. Dass die ganze Kirche die Möglichkeit erhalten hat, an der Liturgiereform mitzuwirken, entspricht den theologischen Maximen eines solchen Prozesses und vor allem seinen ekklesiologischen Voraussetzungen. Auch wenn manches kritikwürdig ist, darf auch dieser Zug der Reform nicht leichtfertig verspielt werden.

5. *Liturgiereform als innerkirchliches Rezeptionsgeschehen*

Liturgiereformen beschränken sich nicht auf die Vorgabe neuer liturgischer Bücher und Verordnungen, sondern müssen durch die Kirche angenommen werden. Liturgie geht nicht in äußerer Ordnung auf, sondern ist Feierguschehen mit innerer Anteilnahme und gläubigem Mitvollzug. Sie bedürfen der Rezeption.³⁸ Damit ist ein wesentliches Merkmal von Reformprozessen genannt, das historisch der weiteren Untersuchung bedarf. Rezeption heißt, dass die Erneuerung der Liturgie angenommen und angeeignet wird, wobei die Reform letztlich erst im Rezeptionsprozess zum Tragen kommt. Dieser Prozess ist ein komplexes Kommunikationsgeschehen. Von daher überrascht nicht, dass in einer Reform zu-

³⁵ Kritische Anfragen an die Instruktion ‚Liturgiam authenticam‘ vgl. bei R. KACZYNSKI, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion. In: StZ 219 (2001) 651–668 (Widerspruch: J. RATZINGER, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Rein-ner Kaczynski. In: StZ 219 [2001] 837–843).

³⁶ Vgl. Beispiele, die auf die diözesane Umsetzung der Liturgiereform bezogen sind, bei B. KRANEMANN, Die Liturgiereform im Bistum Münster nach dem II. Vatikanum. Eine Skizze. In: Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel. Hg. B. Hey. Bielefeld 2001 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 21) 67–85.

³⁷ Vgl. HÄUSSLING (s. Anm. 6) 41–43.

³⁸ Vgl. GÜNTNER (s. Anm. 32) 806–809.

mindest die konkrete Umsetzung der jeweiligen Zielvorgaben in Bewegung bleibt und Veränderungen unterworfen ist. Reform ist kein statisches, sondern ein dynamisches Geschehen. Sie ist ein kreativer Traditionsprozess unter Beteiligung der ganzen Kirche. So verlaufen solche Prozesse auch nie spannungsfrei, sondern werden vom Ringen zwischen Tradition und Neuerung begleitet.

Die jüngste Liturgiereform ist ein Beispiel für solche Rezeption. Die Verwendung der Muttersprache beispielsweise zeigt, wie Konzilsaussagen in der Rezeption aufgegriffen und weitergeführt worden sind. Konzilstext, theologische Reflexion, Erwartung der Gläubigen und pastorale Situation führen dazu, dass sich die muttersprachliche Liturgie durchsetzt. Dass dieses schließlich durch die kirchlichen Instanzen sanktioniert wird, ist ein Beispiel für einen theologisch gelungenen Rezeptionsprozess.

Die Bedingungen, unter denen dieser Prozess im 20. und 21. Jh. stattgefunden hat und stattfindet, unterscheiden sich allerdings deutlich von denen der Geschichte. Auf atheistische bzw. atheisierende Tendenzen u. a. in Westeuropa als besondere Herausforderung christlicher Verkündigung und Liturgie ist wiederholt hingewiesen worden.³⁹ Zugleich muss mit Einflüssen auf die Liturgie gerechnet werden, die vergangene Jahrhunderte so nicht kannten. Die Globalisierung hat längst auch den Bereich des Ritualen erreicht. Über die Television, durch den Tourismus in Regionen anderer Kulturen und Religionen und in der multikulturellen Gesellschaft kann der Einzelne einer Fülle unterschiedlicher Rituale begegnen, die zu einer Konkurrenz des Gewohnten werden können, zumindest die gewohnte Praxis beeinflussen können.⁴⁰ Schließlich sind Veränderungen hinsichtlich der Rituale beobachtet worden. Wo traditionell die Legitimierung eines Rituals eng mit Autorität und Wirksamkeit („authority and efficacy“) verknüpft war, begegnen neu geschaffene Rituale („invented rites“), bei denen vor allem auf ihre Wirkung („efficacy“) geschaut wird. Dass ein Ritus „arbeitet“, legitimiert ihn.⁴¹ Viele Kontroversen über modernes rituelles Leben, auch über die Liturgiereform, haben in dieser Entwicklung ihre Ursache. Liturgiereform im Pluralismus dürfte zukünftig komplexer und schwieriger werden. In ihr wird insbesondere das Verhältnis der Kirche zur pluralen Gesellschaft und die Bestimmung der eigenen Identität verhandelt. „Die Liturgiepraxis steht hier vor einer schwierigen, weil immer neu zu lösenden Aufgabe: die Stiftung Jesu Christi durchzuhalten in einer wechselnden, ob nun wachsenden oder defizitären Geschichte und nunmehr sogar in der ‚beschleunigten Neuzeit‘ (R. Kosselek).“⁴²

Die Geschichte bietet eine Fülle von Modellen und theologischen wie institutionellen Standards von Liturgiereformen, zeigt aber auch, dass diese situationsbezogen verändert und weiterentwickelt werden konnten. Sie ist aber vor allem ein Beleg dafür, dass die Kirche durch die Geschichte hindurch Reform der Liturgie als Aufgabe wahrgenommen hat. Auch das hat programmatische Qualität.

³⁹ Vgl. u. a. P. M. ZULEHNER, Wenn selbst Atheisten religiöse Riten wünschen. In: Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft. Hg. A. Gerhards – B. Kranemann. Leipzig 2003 (EThSchr 30) 16–24.

⁴⁰ Vgl. BELL (s. Anm. 19) 223–251.

⁴¹ Vgl. ebd. 241. Vgl. dazu auch POST (s. Anm. 18).

⁴² ANGENENDT (s. Anm. 21) 203.