

Liborius Olaf Lumma, Innsbruck

Was ist edle Einfachheit?

Überlegungen zu Sacrosanctum Concilium 34

Das II. Vatikanische Konzil benennt die anzustrebende ästhetische Stilrichtung der Liturgiereform für den römischen Ritus mit dem Begriff „edle Einfachheit“ (*Sacrosanctum Concilium* [SC] 34). Der Artikel geht der Frage nach, wie „edel“ und „einfach“ zu verstehen sind, wie beide miteinander verbunden sind und ob die Liturgiereform tatsächlich „edle Einfachheit“ erreicht oder zumindest ermöglicht hat.

Sacrosanctum Concilium und der römische Ritus

Als sich das II. Vatikanische Konzil den Rahmenbedingungen für eine Liturgiereform widmete, wusste es zu unterscheiden zwischen theologischen Aussagen lehrhafter Art und

PD DR. LIBORIUS OLAF LUMMA
ist Universitätsassistent am Institut für Bibelwissenschaften
und Historische Theologie – Fachbereich Liturgiewissenschaft –
und Mitglied der Redaktion von „Heiliger Dienst“.

einzelnen – mal mehr, mal weniger konkret ausformulierten, im Übrigen dem Papst überlassenen – Reformmaßnahmen.¹ Von Letzteren heißt es ausdrücklich, dass sie nur auf den römischen Ritus anzuwenden sind (SC 3). Für die übrigen Riten beschränkt sich das Konzil auf eine recht vage formulierte und eher moderat gehaltene Andeutung, dass auch hier möglicherweise Reformen angebracht sein können (ebenfalls SC 3).² Für diese Unterscheidung legen sich zwei Gründe nahe – neben dem rein praktischen, dass naturgemäß fast alle Konzilsbischöfe dem römischen Ritus angehörten und es daher vermutlich kaum gewagt haben, kritische und auf Reformen abzielende Urteile über andere liturgische Traditionen zu fällen, mit denen allenfalls einige wenige von ihnen tiefergehende persönliche Erfahrung und theologische Vertrautheit besaßen.

Der erste Grund ist ökumenischer Natur: Wenn dem Konzil daran gelegen ist, „was immer zur Einheit aller an Christus beitragen kann, zu fördern“³ (SC 1), dann ist darauf Rücksicht zu nehmen, dass für ostkirchliche Riten die Bewahrung ritueller Tradition viel stärker im Kern kirchlicher Identität steht als dies im stets reformfreudigeren Westen der Fall ist.⁴ Würden nun katholische Ostkirchen ihre Riten verändern (über manche ohnehin schon in der Vergangenheit liegende, meist unter den Begriff der „Latinisierung“ zu subsumierende Entwicklung hinaus, die bisweilen Gegenstand heftiger Kritik war und ist⁵), müsste dies von

¹ Siehe dazu KACZYNSKI: *Sacrosanctum Concilium*, 55.

² Siehe dazu KACZYNSKI: *Sacrosanctum Concilium*, 55–58.

³ Deutsche Übersetzungen der Konzilstexte sind immer der Edition in „Herders Theologischem Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil“ entnommen.

⁴ Dazu differenziert einführend GROEN: *Liturgie sowie OELDEMANN: Kirchen des christlichen Ostens*, 132–136.

⁵ Beispielhaft etwa die aggressive Polemik in TOTZKE: *Die Unierten. Moderat beschreibend hingegen*

den jeweiligen orthodoxen oder orientalischen Pendants als bewusster Akt der Aus- und Abgrenzung verstanden werden. Anders gesagt: Im römischen Ritus mag eine Liturgiereform ökumeneförderlich sein, in den östlichen Riten katholischer Kirchenzugehörigkeit wäre sie es eher nicht.

Der zweite Grund ist allerdings in den Riten selbst zu finden: Manche Konzilsanordnung kann der Sache nach überhaupt nicht auf östliche Traditionen bezogen werden, etwa die Wiedereinführung des Fürbittgebets (SC 53), das Zurückstellen der sogenannten Tabernakelkommunion während der Eucharistiefeier (SC 55) oder die prinzipielle Öffnung für die Kelchkommunion der Gemeinde (SC 55): Der byzantinische Ritus hat schon umfangreiche Fürbitt-Elemente, kann daher schlecht solche „wiedereinführen“⁶, Kommunion aus dem Tabernakel ist dem Osten nahezu unbekannt und auch die Kelchkommunion wurde im Osten stets praktiziert⁷ (wenn auch in Formen, die der Empfindung der meisten westkirchlich geprägten Menschen bis heute eher fremd bleiben). Das Konzil wusste also, dass es hier rein interne Angelegenheiten des römischen Ritus behandelt. Doch es geht bei den Eigenheiten der einzelnen Riten nicht nur um solche Detailfragen, sondern auch um den grundsätzlichen Zugang zu dem, was das Konzil *participatio actuosa* („aktive Teilnahme“) nennt. Aktive Teilnahme kann sich nur in konkreter Ritualästhetik und von Menschen konkret gemachter Erfahrung ausdrücken – die Stile in West und Ost sind aber schlichtweg zu unterschiedlich,⁸ als dass dogmatisch gefasste Prinzipien und Zielsetzungen in ihnen in gleicher Weise rituell konkretisiert würden. Ein bestimmtes Prinzip anzuwenden – etwa *participatio actuosa* oder die Erfahrung „jenes innige[n] und lebendige[n] Gefühl[s] für die Heilige Schrift“ laut SC 24 – bedeutet also, dies jeweils im Kontext einer jahrhundertlang überlieferten und kulturell eingespielten Ausdrucksform zu tun.

Das wirft nun die Frage auf, der sich auch das Konzil stellte: Was ist eigentlich das Römische am römischen Ritus? Wie können die prägenden Charakteristika jener in der katholischen Kirche so dominanten Ausdrucksform christlichen Feierns beschrieben werden, die Kirchenrecht und Konzil als „römisch“ bezeichnen und die die Liturgiegeschichtsforschung aufgrund des so nachhaltig prägenden Wechselspiels zwischen päpstlich-römischer und fränkisch-karolingischer Kultur gemeinhin als „fränkisch-römisch“⁹ bezeichnet?

Die Liturgiekonstitution legt sich auf keine eindeutige Definition des Römischen fest, allerdings gibt es in SC 34 eine prägnante Zielrichtung vor: *Ritus nobili simplicitate fulgeant, sint brevitae perspicui et repetitiones inutiles evitent, sint fidei cultui accommodati, neque generatim multis indigeant explanationibus*. „Die Riten sollen in edler Einfachheit erstrahlen, aufgrund ihrer Kürze durchschaubar sein und unnütze Wiederholungen vermeiden; sie sollen dem Fassungsvermögen der Gläubigen angepasst sein und im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“

ROCCASALVO: Eastern Catholic Churches, 54–56.

⁶ Siehe zur Erschließung beispielsweise KUNZLER: Christus ist unter uns, 139–146.

⁷ KUNZLER: Christus ist unter uns, 235: „Vom Trauerspiel des Kelchentzugs blieb die byzantinische Kirche, wie alle anderen Ostkirchen auch, verschont. Es kann daher nicht verwundern, dass die Vorenthaltung einer eucharistischen Gestalt entgegen dem Stiftungswort Christi im Abendland zu den immer wiederkehrenden und leider nur allzu berechtigten Vorwürfen des Ostens gegen den Westen in der konfessionellen Polemik geworden ist.“

⁸ Gut zusammenfassend ROCCASALVO: Eastern Catholic Churches, 20–53.

⁹ Epochal nachgezeichnet durch HÄUSSLING: Mönchskonvent und Eucharistiefeier.

Da zugleich gilt, dass „die neuen Formen aus den schon bestehenden Formen gewissermaßen organisch wachsen“ (SC 23) sollen, hat „edle Einfachheit“ (*nobilis simplicitas*) als ein ästhetisches Prinzip zu gelten, dass bereits existiert, das es aber nun in schlüssiger Weise (neu) hervorzuheben gilt.

„Edle Einfachheit“

Was also ist diese vom Konzil angestrebte „edle Einfachheit“? SC 34 benennt nach diesem eigentlichen Stichwort meiner Meinung nach keine zusätzlichen Kategorien, sondern buchstabiert die „edle Einfachheit“ aus: „kurz“, „durchschaubar“, „unnütze Wiederholungen vermeidend“, „dem Fassungsvermögen angepasst“, „nicht vieler Erklärungen bedürftig“.

Zunächst ist festzuhalten, dass „edle Einfachheit“ in sich zwei Kategorien umfasst und miteinander verbindet: den Adel (die „Noblesse“) und die Einfachheit. Es gibt also einen Unterschied zwischen „edler Einfachheit“ und „Einfachheit“ (ohne das Element des „Edlen“). Das Konzil verlangt, dass in der Liturgie Gesinnung, Geist und Stimme (*recta anima, mens, vox*; SC 11) zusammenspielen, damit die himmlische Gnade „nichts ins Leere“ (SC 11) empfangen wird.¹⁰ Disposition und Wirkung der Liturgie sind also an ästhetische Faktoren gebunden, und hier braucht die „Einfachheit“ das „Edle“. Gewand, Gerät und Gesang müssen demnach so gestaltet sein, dass sie über den Alltag hinausweisen (dem entsprechen auch die Hinweise zur sakralen Kunst etwa in SC 122–124 sowie der Verweis auf die himmlische Liturgie in SC 8). Es ist also nicht die schlichtestmögliche Feierkultur mit den billigstmöglichen Materialien anzustreben, in der nur noch (gesprochener) Text entscheidend ist, sondern Liturgie wird gerade durch ihre ästhetische Dimension zu einem durch nichts zu ersetzenden Erfahrungsraum. Der Begriff des Edlen fordert ästhetische Kompetenz von Liturgieverantwortlichen ein und verpflichtet sie zu einem sachgerechten und keineswegs möglichst schlichten Gebrauch von Kunst. Erst dadurch, dass Liturgie den Alltag und das Alltägliche verlässt und übersteigert, schöpft sie ihr Potenzial als „Höhepunkt und Quelle“ (SC 10) des kirchlichen Lebens aus. Dabei ist zu beachten, dass kein Kunststil Vorrang vor anderen genießt, sondern dass der je angemessene Begriff des „Edlen“ kontextabhängig bleibt (vgl. SC 123).¹¹

Der Begriff des Edlen ist demnach nicht in einer konkreten ästhetischen Schule zu finden, er ist aber keineswegs unbestimmt. Er ist notwendig, um „edle Einfachheit“ von „Einfachheit“ zu unterscheiden. Das Konzil wollte keine kulturlose Liturgie, die mit möglichst wenig musikalischem, architektonischem oder finanziellem Aufwand generiert werden kann. Liturgie im Sinne des Edlen verlangt kompetente Beschäftigung mit Stoffen, Gerüchen, Musikinstrumenten, menschlicher Stimme und Gerätschaften aller Art: Alles das trägt dazu bei, dass Liturgie ganzheitlich wird und sich erfahrbar von dem unterscheidet, was „nur einfach“ ist, ohne „edel einfach“ zu sein.

Edle Einfachheit durch Verdichtung

Edle Einfachheit manifestiert sich SC 34 zunächst in „Kürze“ (*brevitas*): Dieses Kriterium ist – besonders im Zusammenhang der Geschichte römisch-katholischer Liturgie – keinesfalls

¹⁰ Dazu KACZYNSKI: Sacrosanctum Concilium, 75.

¹¹ Dazu auch KACZYNSKI: Sacrosanctum Concilium, 194–195.

frei von Missverständnissen,¹² galt es doch über Jahrhunderte, möglichst schnell möglichst viele Liturgien (vor allem Eucharistiefeiern) zu bewältigen, bis dahin, dass moraltheologisch nach der notwendigen Mindestlänge einer römisch-katholischen Messe zu fragen war.¹³ Wäre Geschwindigkeit an sich ein Wert, würde sie auch das Kriterium des „Edlen“ unterlaufen: Aus edler Einfachheit würde dann nur größtmögliche Schlichtheit. Kürze wird auch nicht durch den allgemeinen Hinweis erfasst, dass eine römische Sonntagsmesse etwa 45–60 Minuten dauere, eine byzantinische Göttliche Liturgie hingegen eher das doppelte (wobei beide Angaben ohnehin nur Näherungswerte sind, von denen sich die gelebte liturgische Praxis durchaus unterscheiden kann).

Um dem Begriff der Kürze als angemessener Beschreibung der Ritualästhetik des römischen Ritus gerecht zu werden, muss er in Verbindung mit einem der nachfolgenden Hinweise gelesen werden, der sehr konkrete Auswirkungen auf die Umsetzung der Liturgiereform hatte: „unnütze Wiederholungen (*repetitiones inutiles*) vermeiden“. Wozu sollte eine Wiederholung überhaupt „nützlich“ sein? Ist nicht jede Wiederholung im strengen Sinn „unnützlich“? Wiederholung kann durchaus ein künstlerisches Stilmittel sein – der biblischen Sprache nicht unvertraut, man denke nur an das die ganze Heilige Schrift durchziehende Stilmittel des *Parallelismus membrorum*. Die Liturgie des römischen Ritus soll nun aber dieses Stilmittel bewusst nicht einsetzen bzw. es soll im Zuge der Liturgiereform auf wenige Fälle begrenzt werden. Wenn die byzantinische Festtagsvesper kurz nacheinander drei Blöcke von insgesamt 120 *Kyrie-eleison*-Rufen kennt, dann handelt es sich um ein dem Ritus eigenes Stilmittel, das auf eine bestimmte Zahlensymbolik anspielen und eine bestimmte Wirkung (meditativ, sich steigernd, berauschend, ...) erzielen will. Natürlich sind dann diese 120 Wiederholungen nicht „unnützlich“! Aber: Sie haben als dem römischen Ritus fremd zu gelten.

Wenn ein Kollektengebet der byzantinische Eucharistiefeier Gott mit folgender Anaklese und Anamnese anredet: „Gott, unser Gott, der Du uns das himmlische Brot gesandt hast, die Speise der ganzen Welt, unseren Herrn und Gott, Jesus Christus, den Erretter, Erlöser und Wohltäter, der uns segnet und uns heiligt“¹⁴, dann liegen hier gleich mehrere Wiederholungen – *Parallelismi membrorum* – als Stilmittel vor. Das römische Pendant dazu – eines der Auswahl-Schlussgebete des Messbuchs, drückt denselben Inhalt heute so aus: „Gott, unser Vater, du hast uns gesättigt mit der Speise, die du allein zu geben hast.“¹⁵ Hier wird *brevitas* greifbar: Es ist die der römisch-lateinischen Gebetssprache eigene fast juristische Präzision von Aussageinhalten, die genaue Benennung von Heil und Heilsgeschichte in anamnetischer Form, vor der das hymnisch-doxologische Element zwar nicht ausgeschaltet, aber doch tendenziell eher in den Hintergrund gedrängt wird.¹⁶

¹² Auf das Missverständnis, Kürze durch den Verzicht auf Stille erzeugen zu wollen, weist hin DANNEELS: Blick nach vorne, 28; siehe dazu auch SC 30, wo das „heilige Schweigen“ in den Kontext der *participatio actiosa* gestellt wird.

¹³ Überblickshaft nachgezeichnet durch KUNZLER: Liturge sein, 375–381 mit weiteren zentralen Literaturhinweisen.

¹⁴ Göttliche Liturgie, 32.

¹⁵ Nummer 2 der „Schlussgebete zur Auswahl“ im Messbuch.

¹⁶ In der Deutung der römischen Liturgie-, besonders Gebetssprache hat sich Alex Stock große Verdienste erworben. Zur Einführung, die auch verdeutlicht, dass sprachliche Knappheit nicht auf Kosten der Poesie gehen muss, eignet sich STOCK: Liturgie und Poesie, bes. 122–135.

Dieses Element von *brevitas* soll nach dem Willen des Konzils den römischen Ritus insgesamt durchziehen, und das macht ihn naturgemäß am Ende auch „kürzer“ im Sinne der Gesamtdauer – aber diese Kürze ist kein Selbstzweck, sondern Konsequenz der *brevitas*.

Das Konzil gibt nun den Auftrag „unnütze Wiederholungen“ zu vermeiden und stößt damit einen Prozess an, in dem Wiederholungen, die fester Bestandteil z. B. der römisch-katholischen Eucharistiefeier geworden waren, eliminiert wurden. Wenn der Eucharistievorsteher heute seltener als vor dem Konzil die Gemeinde rituell mit „Der Herr sei mit euch“ grüßt oder das Schuldbekenntnis im Eröffnungsteil der Messe und der Komplet nicht mehr doppelt – erst durch den Vorsteher, dann durch seine Assistenten bzw. die Gemeinde –, sondern nur noch einfach – von allen gemeinsam – gesprochen wird, dann ist auch das der Versuch, *brevitas* als allgemeines Stilmittel römischer Liturgie zu stärken.¹⁷

Letztlich geht es bei der *brevitas* darum, Rituale zu „verdichten“: Typisch für den römischen Ritus soll sein, alles Überflüssigen so entkleidet zu werden, dass am Ende nur das übrig bleibt, dem nichts mehr weggenommen werden kann: Alle Elemente sollen ineinander greifen und ein schlüssiges Gesamtes ergeben. Demnach läuft es der *brevitas* zuwider, wenn ein Ritual reflexartig mit einem anderen, von ihm unterschiedenen verbunden wird: z. B. wenn ohne jeden Zusammenhang die Eucharistiefeier mit einem Marienlied endet oder – auch das gibt es – beim zufälligen Angelusläuten unterbrochen wird, um den Angelus einzuschieben. In ähnlicher Form wird die Tagzeitenreform nach dem Konzil die häufigen Einschübe von Credo, Herrengebet, Marianischem Gruß etc. in alle möglichen Horen streichen, die im Laufe der Jahrhunderte den Eröffnungs- und Schlussriten hinzugefügt worden waren;¹⁸ nur die Marianische Antiphon am Ende der Komplet sollte stehen bleiben¹⁹ – neben dem Herrengebet in Laudes und Vesper, das hier aber integrativer Bestandteil und nicht reflexartige Hinzufügung späteren (mittelalterlichen oder neuzeitlichen) Datums ist.

Es bleiben noch die Kriterien „Durchschaubarkeit“, „dem Fassungsvermögen der Gläubigen angepasst“ und „nicht vieler Erklärungen bedürfen“, die inhaltlich eng miteinander verknüpft sind.

Wie muss ein Ritual gestaltet sein, um „durchschaubar“ zu sein? Hier ist wohl daran zu denken, dass keine Elemente bewusst im Verborgenen bleiben oder systematisch entstellt werden sollen.²⁰ So wurde etwa mit der Liturgiereform die Kanonstille abgeschafft, gemäß der bestimmte Passagen des eucharistischen Hochgebets für die Gemeinde unhörbar waren. Mag dies auch als ein prägender Moment einer fast mystisch zu nennenden Erfahrung beschrieben werden, so verfehlt doch ein Ritual, das in dieser dramatischen Weise eine unsichtbare Grenze aufbaut zwischen einem allein handelnden Liturgen und einer Gemeinde, die allenfalls Rezipientin des liturgischen Geschehens bleibt, ohne deren Trägerin zu sein, und die ihr „Amen“ zu geben hat, ohne zu wissen, was da eigentlich in ihrem Namen gebetet wurde, den Sinn der *actuosa participatio* und das Ziel der Durchschaubarkeit.

Der Ausdruck „nicht vieler Erklärungen bedürfen“ rekurriert u. a. auf die Praxis des Kommentierens der Liturgie, bei dem – einem Sprecher aus dem Off während einer Fernseh- oder

¹⁷ Dass das zumindest in diesem speziellen Fall meiner Meinung nach allerdings auch einen theologischen Verlust bedeutet, habe ich versucht aufzuzeigen in LUMMA: Die Komplet, 34.

¹⁸ Einiges davon allerdings Jahrzehnte vor dem Konzil durchaus noch positiv gewürdigt durch JUNG-MANN: Pater noster und Credo.

¹⁹ Dazu meine eigene kritische Stellungnahme in LUMMA: Die Komplet, 155–159, ganz im Unterschied zu HEINZ: Marianische Schlußantiphonen.

²⁰ Ähnlich KACZYNSKI: Sacrosanctum Concilium, 101.

Radioübertragung zu vergleichen – das eigentliche rituelle Geschehen durch Erklärungen näher erschlossen wird. *Sacrosanctum Concilium* ging noch von der Existenz des Kommentators als einem „wahren liturgischen Dienst“ (SC 29) aus.²¹ Die Kommentatorenfunktion ist mittlerweile an zwei Orte ausgelagert worden: Zum einen finden sich Kommentare in Feierheften für einzelne, besonders aufwändig vorbereitete Gottesdienste, oft bei selten gefeierten Liturgien, die auch regelmäßigen Kirchgängerinnen und Kirchgängern wenig vertraut sind (Ordinationsliturgien, Kirchweihe, Altarweihe) oder bei denen mit vielen liturgiefernen Mitfeiernden zu rechnen ist (Firmung, Erstkommunion). Zweiter Ort des Kommentierens ist die Rolle des Liturgievorstehers selbst, ermöglicht doch das nachkonziliare Messbuch verschiedentlich, kürzere „Einführungen“ oder freie Formulierungen in den Ritus einzufügen.

Die Existenz solcher Kommentare spricht keineswegs dafür, dass die Liturgiereform hinter ihrem Anspruch zurückgeblieben wäre. Das Konzil schreibt nicht, die Liturgie solle „gar keiner Erklärungen“ bedürfen, sondern „nicht vieler Erklärungen bedürfen“, ist sich also bewusst, dass auch eine auf edle Einfachheit ausgerichtete Liturgiereform nicht auf ein gewisses Maß an Komplexität verzichten können, wenn sie nicht ihre eigene Reichhaltigkeit (biblische Anspielungen, Symbolhandlungen etc.) vollkommen nivellieren möchte, und dass sich auch gelungene edle Einfachheit in bestimmten pastoralen Situationen nicht unmittelbar erschließt, sondern einer Hinführung bedarf.

Problematisch wird das Kommentieren erst, wenn sich in ihm manifestiert, dass jemand der Liturgie nicht mehr zutraut, für sich selbst sprechen zu können, und sie dadurch zu einer Chiffre degradiert, bei der etwas rituell getan werden muss, obwohl es genauso gut verbalisiert werden könnte („Ich tue gleich dies und das, es bedeutet jenes.“). In solchen Fällen ist nicht notwendigerweise die Liturgie verantwortlich zu machen, sondern das mangelnde Zutrauen in oder die mangelnde Erfahrung mit dem Potenzial von Ritualästhetik, die durchaus für sich selber sprechen könnten, wenn man sie nur ließe.

Edle Einfachheit in der erneuerten Liturgie

In vieler Hinsicht bietet die nachkonziliare römische Ritualordnung Liturgien, die „kurz“ und „durchschaubar“ gehalten sind. Dies zeigen etwa die vereinfachten bzw. einheitlicher angeordneten Strukturelemente der Eucharistiefeier, der Sakramentenfeiern, der Tagzeitenliturgie und der Segensriten. Zumindest vier Aspekte der erneuerten Liturgie scheinen mir allerdings erwähnenswert, die die Erfahrung edler Einfachheit erschweren:

Erstens prägt bis heute – zumal im österreichisch-süddeutschen Raum – eine kunstgeschichtliche Epoche die Rahmenbedingungen liturgischen Feierns, der das Paradigma der edlen Einfachheit offenkundig fremd ist: Barock und Rokoko – jedenfalls als Architekturstile – sind keine künstlerische Umsetzung von edler Einfachheit und *brevitas* und wollen es auch nicht sein: Zwar kennen barocke Räume eine klare optische Fokussierung, doch zugleich versuchen sie, in opulenter Fülle möglichst viel an Inhalten und Bedeutungen anzuzeigen.²² Kann die nachkonziliare Liturgie unter diesen architektonischen Bedingungen überhaupt gelingen oder treffen hier nicht viel mehr zwei ästhetische Paradigmen aufeinander, die nicht

²¹ Die Allgemeine Einführung in das Messbuch kennt den Kommentator unter der Bezeichnung „Sprecher“, siehe AEM 68a.

²² SIEBENROCK: Katholizität, ortet im Barock, den er überaus wertschätzend würdigt, die Gefahr „grandiose[r] Ablenkung“.

miteinander vermittelt werden können? Nachkonziliare Liturgie in einem barocken Raum ist immer ein ästhetischer Kompromiss, und nichts schadet einer konsequenten und konsistenten ästhetisch-rituellen Erfahrung mehr als ein Kompromiss. Die ideale Lösung ist hier noch nicht gefunden: Der Verzicht auf die Liturgiereform ist genauso wenig ernstzunehmende Option wie die Aufgabe der barocken Räume.

Ein zweites Problem ergibt sich aus den zahlreichen – je für sich gut begründeten – Gestaltungsvariationen, wie sie z. B. das Messbuch ermöglicht. Wo ästhetische Erfahrungen des Visuellen (Licht und Kerzen), des Olfaktorischen (Weihrauch), des Akustischen (Musik) sowie der Körperlichkeit mit Atmung und Stimme (Akklamationen, Gesänge, Wechselgesänge) auf das vom Messbuch zwar nicht angestrebte, aber doch legalisierte Minimum reduziert werden, droht „edle Einfachheit“ immer zur „Einfachheit“ zu schrumpfen. Dann aber degeneriert das Ritual so sehr zu einer Abfolge von Worten, dass es sich am Ende selber überflüssig macht.

Ein drittes Problem ist damit eng verbunden, wurde bereits oben beschrieben und zeigt sich ebenfalls als ein von der nachkonziliaren Ordnung ermöglichter, dann aber nicht sachgerecht umgesetzter Gestaltungsspielraum: Wenn das Ritual nicht mehr für sich selber sprechen darf, weil es durch Kommentar und Moderation überlagert wird, verliert die edle Einfachheit das „Edle“.

Ein viertes Problem ist ebenfalls bereits angeklungen: Das Vermischen von Ritualen, so dass *brevitas* und Durchschaubarkeit verloren gehen. Dies ereignet sich nach meinem Eindruck vor allem dort, wo – und das dürfte in den allermeisten Pfarrgemeinden in unseren Breiten der Fall sein – die sonntägliche Eucharistiefeier der einzige Ort ist, an dem sich die Gemeinde versammelt. Dann muss aber – jedenfalls meint man, es müsse! – alles, was das Gemeindeleben ausmacht, in dieser einen Feier untergebracht werden: Marianische Frömmigkeit, die dort nicht hingehört; alle Arten populären Liedgutes, auch wenn es nicht in den Zusammenhang passt; individuelles Totengedenken, für das Allgemeines Gebet und Eucharistisches Hochgebet nicht als ausreichend angesehen werden; mancherlei Art von Information aus dem Alltag, die unbedingt vermittelt werden muss. Auch wenn jedes einzelne davon durch eine Rubrik des Messbuchs legitimiert sein mag, steht es in Summe der vom Konzil gewollten verdichteten liturgischen Erfahrung im Weg.

Ich sehe allerdings durchaus auch gelungene Ritualordnungen des nachkonziliaren römischen Ritus, die in sich alles tragen, was edle Einfachheit ausmacht; die dabei kaum in Gefahr sind, durch individuelle unglückliche Entscheidungen ihren Charakter einzubüßen und die nur einer sachgerechten Ausführung bedürfen, um edle Einfachheit spürbar zur Geltung zu bringen.

Erstes Beispiel ist die Karfreitagsliturgie. Kein römisch-katholischer Hauptgottesdienst im Kirchenjahr ist so konsequent dem Gedanken nachgestaltet, dass nur das übrig bleiben soll, was unverzichtbar ist (vom leidigen Thema der Kommunion am Karfreitag einmal abgesehen). Nirgends entfaltet sich die Dichte einzelner Handlungen, die schlüssig aufeinander folgen, so stark wie hier; beginnend beim starken Zeichen von Einzug im Schweigen, Sichniederwerfen im Schweigen und Oration in das Schweigen hinein, worauf unmittelbar die Schriftlesungen folgen.

Ein zweites Beispiel sind Lesehore und Sext in der erneuerten Tagzeitenliturgie. Auch hier wurde auf alles verzichtet, was der Abfolge Eröffnung – Psalmodie – Lesung(en) – Gebets- teil – Schluss (dem Schema *lectio – meditatio – oratio* in ritueller Einbettung) schadet. Die Betrachtung biblischer Texte rückt wirklich in den Mittelpunkt, von ihr lenkt nichts ab. Es

ist bedauerlich, dass auch diese beiden Horen, die – in welcher genauen Ausgestaltung auch immer – nicht auf höchste Stufen künstlerischer Kompetenzen angewiesen sind, in der Praxis so gut wie überhaupt keinen Widerhall gefunden haben.

Ein Letztes: Der in SC 116 als „der römischen Liturgie eigen“ benannte Gregorianische Choral erfüllt die Kriterien edler Einfachheit ebenfalls. Er ist „einfach“ in dem Sinne, dass er einstimmig gesungen wird, somit Fokussierung verlangt, Ablenkung vermeidet und ganz auf die (meist kurzen) Texte und deren interpretatorische Auslegung ausgerichtet ist. – Einfachheit bedeutet keineswegs Anspruchslosigkeit, sondern in diesem Fall, dass kein weiterer technischer Aufwand außer der menschlichen Stimme erforderlich ist, die eine einzige Melodie singt. „Edel“ ist die Gregorianik, insofern sie sehr bewusst mit dem vorgetragenen Text umgeht und so zu einem anspruchsvollen, anspielungsreichen, je neu zu entdeckenden und vertiefenden Geschehen werden kann.²³

Resümee

Edle Einfachheit erweist sich als ein durchaus verstehbares ästhetisches Kriterium für Liturgieordnung und -gestaltung im Sinne des Konzils. Es ist nicht das einzige Paradigma, dem christliche Liturgie folgen kann, aber es lässt sich konsistent erfassen. Es zum stilistischen Anspruch der Liturgiereform zu erklären war legitim und gut begründet, es tatsächlich umzusetzen erweist sich aber in vielfacher Hinsicht als große Herausforderung – eine Herausforderung, die darin begründet ist, dass sowohl das „Edle“ als auch die „Einfachheit“ hohe Kompetenz verlangen, um erfahren werden und wirken zu können.

Literatur

- DANNEELS, Godfried Kardinal: Blick nach vorne oder Flucht in die Vergangenheit. Wo steht die Liturgie 45 Jahre nach dem Konzil?, in: STUFLESSER, Martin (Hg.): *Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*. Regensburg 2011 (Theologie der Liturgie 1).
- Die Göttliche Liturgie unseres Heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Hg. von der Patriarchalen Liturgiekommission der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche. München [u. a.] 2013.
- GROEN, Basilius J.: Liturgie, in: DERS./GASTGEBER, Christian (Hg.): *Die Liturgie der Ostkirche. Ein Führer zu Gottesdienst und Glaubensleben der orthodoxen und orientalischen Kirchen*. Freiburg/Brsg. 2012, 15–26.
- HÄUSSLING, Angelus A.: *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. Münster 1973.
- HEINZ, Andreas: Die marianischen Schlußantiphonen im Stundengebet, in: KLÖCKENER,

²³ Laut JOPPICH: Einige Gedanken zur Gregorianik, 13, ist der Gregorianische Choral „Verkündigung des Wortes Gottes aus der Tiefe des in seinem Geist und Klang assimilierten Logos, getragen von der Wahrhaftigkeit existentieller Identifikation.“ Allerdings scheitert die sachgerechte Ausführung der Gregorianik zumeist an einer ihrer immanenten Voraussetzungen, nämlich Kenntnissen der lateinischen Sprache.

- Martin / RENNINGS, Heinrich (Hg.): Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Freiburg [u. a.] 1989, 342–367.
- JOPPICH, Godehard: Einige Gedanken zur Gregorianik, in: DERS.: *Cantate canticum novum*. Gesammelte Schriften anlässlich des 80. Geburtstages. Münsterschwarzach 2013, 11–13.
- JUNGMANN, Josef Andreas: Pater noster und Credo im Breviergebet. Eine altchristliche Taufferinnerung, in: DERS.: *Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke*. Innsbruck/Leipzig 1941, 165–172.
- KACZYNSKI, Reiner: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2. Freiburg [u. a.] 2004, 1–227.
- Konstitution über die heilige Liturgie „*Sacrosanctum Concilium*“, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1. Freiburg [u. a.] 2004, 3–56.
- KUNZLER, Michael: Christus ist unter uns. Einführung in Geist und Gestalt der byzantinischen Liturgie. Trier 2006 (Sophia. Quellen östlicher Theologie 34).
- KUNZLER, Michael: *Liturge sein. Entwurf einer ars celebrandi*. Paderborn 2007.
- LUMMA, Liborius Olaf: *Die Komplet. Eine Auslegung des römisch-katholischen Nachtgebets*. Regensburg 2017.
- OELDEMANN, Johannes: *Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen*. Kevelaer [u. a.] 2006.
- ROCCASALVO, Joan L.: *The Eastern Catholic Churches. An introduction to their worship and spirituality*. Collegeville 1992.
- SIEBENROCK, Roman: *Katholizität: Konkordanz der Gegensätze. Eine kleine Theologie des Barock*. <http://jesuitenkirche-innsbruck.at/at/kirche/barock.php> (abgerufen 1. Mai 2018).
- STOCK, Alex: *Liturgie und Poesie. Zur Sprache des Gottesdienstes*. Kevelaer 2010.
- TOTZKE, Irenäus: Die Unierten – ein Problem der Ökumene, in: DERS.: *Ökumene*. St. Ottilien 2017, 71–84.