

KURT KOCH · SOLOTHURN

## LITURGIE ALS ZEICHENDIENST AM HEILIGEN

*Vierzig Jahre nach der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils<sup>1</sup>*

Vor vierzig Jahren am 4. Dezember 1963 hat das Zweite Vatikanische Konzil die Konstitution über die heilige Liturgie verabschiedet. Diese ist nicht nur das erste, sondern auch ein grundlegendes Dokument des Konzils. Dies wird dadurch unterstrichen, dass bereits Artikel 1 die erstrebte Erneuerung der Liturgie in das pastorale Gesamtprogramm des Konzils hineinstellt, wenn er als Ziel des Konzils angibt, «das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen». Bereits der Liturgischen Bewegung ist es von allem Anfang an um mehr als bloß um das Bemühen um die Verbesserung der liturgischen Ausdrucksformen gegangen, sondern vor allem um die Erneuerung des christlichen Glaubens und Lebens aus jenen Quellen, die in der Liturgie fließen.<sup>2</sup> Genauso wollte auch das Konzil diese Quellen zu reicherem Fließen bringen, auch durch die Anpassung an die Notwendigkeiten der veränderten Zeit und in der Überzeugung, damit auch zur Einheit aller, die an Christus glauben, beizutragen und sie zu stärken.

### I. DIE LITURGIEKONSTITUTION UND IHRE WIRKUNGSGESCHICHTE

Mit der Verabschiedung der Liturgiekonstitution war der endgültige Durchbruch der Liturgiereform gelungen, die im vergangenen Jahrhundert eine lange Vorgeschichte gehabt hat<sup>3</sup> und die ihre erste lehramtliche Bestätigung im Rundschreiben «*Mediator Dei*» von Papst *Pius XII.* im Jahre 1947 gefunden hat, in dem sich der Papst eindeutig zugunsten der liturgischen Erneuerung ausgesprochen und sie selbst mit der Reform der Osterliturgie in den Jahren 1951-1956 in die Wege geleitet hat. Von der konziliaren Liturgiekonstitution darf man rückblickend unumwunden sagen, sie sei das «sichtbarste und dauerhafteste Reformwerk des Konzils»<sup>4</sup>. Der Liturgiewissenschaftler *Emil Lengeling* hat die Verabschiedung der Liturgiekonstitution sogar als ein «säkulares Ereignis» eingeschätzt, das das «Ende des Mittelalters in der Liturgie» eingeläutet habe<sup>5</sup>. Denn diese Konstitution habe nach der mehr als tausend Jahre währenden Sicht der Liturgie als Werk des zelebrierenden Priesters sogar eine kopernikanische Wende vollzogen, wenn sie betonte, die liturgischen

*KURT KOCH*, geboren 1950 in Emmenbrücke, Luzern. Theologiestudium in Luzern und München. 1987 Dr. theol. mit einer Promotion über *Wolfgang Pannenberg*. 1989-95 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Theol. Fakultät in Luzern. Seit 1995 Bischof des Bistums Basel.

Handlungen seien «nicht privater Natur», sondern «Feiern der Kirche, die das « Sakrament der Einheit » ist»<sup>6</sup>.

Von daher versteht es sich leicht, dass die Liturgiekonstitution nicht nur zum Programm für die Liturgiereform in den Jahren nach dem Konzil geworden ist, sondern dass sie auch heute der entscheidende Bezugspunkt für Theologie, Spiritualität und Praxis des liturgischen Lebens in der katholischen Kirche ist und bleibt. Es gilt deshalb vor allem, im Licht der grundlegenden Aussagen der Liturgiekonstitution die vierzigjährige Wirkungsgeschichte zu betrachten. Dabei kommt man nicht um das Urteil herum, dass zwischen dem Liturgieverständnis von «Sacrosanctum Concilium» und den Entwicklungen, die in der Liturgie nach dem Konzil zu verzeichnen sind, nicht nur Kontinuität, sondern auch eine tiefgreifende Differenz besteht.<sup>7</sup> Hier liegt der Grund, dass der auch heute nachwievor schwelende theologische und pastorale Streit um das Zweite Vatikanische Konzil nirgendwo so erbittert geführt wird wie im Streit um die Liturgiereform. Und hier liegt auch der Grund, dass gerade bei der Hermeneutik der Liturgiekonstitution jene viel beschworene Unterscheidung von Geist und Text des Konzils vollzogen wird, die zu einem recht selektiven und eigenwilligen Umgang mit dem Konzil geführt hat, den der Pastoraltheologe *Hubert Windisch* sehr zutreffend analysiert hat: «Nicht selten kann man feststellen, dass das Konzil als Legitimierungsfluchtpunkt für persönliche pastorale Anschauungen herhalten muss, ohne dass es für die jeweilige (selbstrechtfertigende) Ausbeutung eine Grundlage bietet. Die Texte des Konzils sind inzwischen, wie vormals die Bibel, zum Steinbruch für private Seelsorgekonzepte geworden. Parallel zur täglichen Einkaufspraxis wählt man aus dem Regal lehramtlicher Texte das aus, was gefällt – wie im Selbstbedienungsladen.»<sup>8</sup>

Diese tragischen Beobachtungen zeigen, dass der Prozess der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils keineswegs abgeschlossen ist und dass wir verpflichtet sind, uns auf die Lehre des vergangenen Konzils zurückzubedenken. Dies gilt auch und gerade für die elementaren Grundzüge und genuinen Anliegen der Liturgiekonstitution, die freilich nur dann an das Tageslicht treten können, wenn man die üblich gewordene *restrictio mentalis* überwindet, mit der die heute vielfach vorgetragene Kritik an der nachkonziliaren liturgischen Entwicklung verschwiegen wird. Demgegenüber muss es zu denken geben, dass ausgerechnet Theologen, die am Konzil beteiligt und sich engagiert haben, zu großen Kritikern an den nachkonziliaren liturgischen Entwicklungen geworden sind.

Dies gilt vor allem von *Louis Bouyer*, der Konsultor des Liturgierates gewesen ist und der die Liturgiekonstitution als eines der bedeutendsten religiösen Ereignisse im vergangenen Jahrhundert gewürdigt hat.<sup>9</sup> In der nachkonziliaren Liturgiereform aber nimmt er die gefährliche Tendenz wahr, dass der christlichen Liturgie Ureigene derart dem Alltagsleben der Menschen anzupassen, dass das gläubige Sensorium für das in der Liturgie lebende Mysterium Gottes geschwunden ist.<sup>10</sup> Aber auch *Max Thurian*, der als evangelischer Theologe Beobachter am Konzil und Berater des Liturgierates gewesen ist, stellt bei der erneuerten Liturgie eine problematische Eindimensionalität fest, die vor allem die kontemplative Dimension der Liturgie vermissen lässt.<sup>11</sup> *Henri de Lubac*, der große Wegbereiter und Kommentator des Konzils, hat in seiner bereits Ende der sechziger Jahre vorgenommenen kritischen Analyse von entstellenden Interpretationen des Zweiten Vatikanischen Konzils im Blick auf

die Liturgiekonstitution geurteilt, sie werde «häufig missverstanden und bisweilen in geradezu sakrilegischer Weise verzerrt»<sup>12</sup>. Schließlich ist Kardinal *Joseph Ratzinger*, der als Berater des Kölner Kardinals Joseph Frings am Konzil teilgenommen hat, überzeugt, dass die Kirchenkrise, die wir heute erleben, «weitgehend auf dem Zerfall der Liturgie beruht, die mitunter sogar so konzipiert wird, «etsi Deus non daretur»: dass es in ihr gar nicht mehr darauf ankommt, ob es Gott gibt und ob er uns anredet und erhört»<sup>13</sup>. Denn dort, wo es zum Bruch mit der gewachsenen Liturgie kommt und das Programm einer «selbstgemachten Liturgie» gefördert wird, bestehe die große Gefahr, dass die Gemeinde nur noch sich selbst feiere. Kardinal Ratzinger fordert deshalb «eine neue Liturgische Bewegung, die das eigentliche Erbe des II. Vatikanischen Konzils zum Leben erweckt»<sup>14</sup>.

Doch worin liegt das eigentliche Erbe des Konzils in liturgischer Hinsicht? Ist es einfach die Einführung der Volkssprache in die Liturgie und die Zelebrationsrichtung versus populum? Gewiss sind dies die für das gläubige Volk augenfälligsten Veränderungen bei der vom Konzil eingeleiteten Liturgiereform gewesen. Ebenso gewiss stellt die vom Konzil ermöglichte volkssprachliche Liturgie eine wichtige Voraussetzung für eine sinnvolle Akkulturation der kirchlichen Liturgie dar.<sup>15</sup> Doch auf der einen Seite hat sich das Konzil nicht vorbehaltlos für die Einführung der Volkssprache und schon gar nicht für neue Liturgiefamilien ausgesprochen. Dem Konzil ging es vielmehr um eine begrenzte Akkulturation der römischen Liturgie, um ihre substanzielle Einheit zu bewahren und das Zusammenbleiben von überlieferter lateinischer Kultsprache und volkssprachlicher Liturgie zu fördern. Auf der anderen Seite ist die Änderung der Zelebrationsrichtung in der Liturgiekonstitution überhaupt kein Thema. Zwar hat noch während des Konzils die Ritenkongregation zusammen mit dem Liturgierat in der Instruktion «Inter Oecumenici» die celebratio versus populum ermöglicht, sie aber nicht im strengen Sinn vorgeschrieben. Die Ritenkongregation hat vielmehr betont, eine celebratio versus orientem, beziehungsweise versus apsidem, entspreche ganz dem Geist der erneuerten Messliturgie, wenn sie auf das eucharistische Hochgebet beschränkt bleibt.

Diese beiden Beispiele können verdeutlichen, dass der Kern der vom Konzil eingeleiteten Liturgiereform anderswo liegt als in Anweisungen, die eher die äußere Form betreffen. Bereits in der vorbereitenden Kommission war die Frage umstritten gewesen, ob es überhaupt nötig sei, den liturgischen Verfügungen des Konzils nicht nur einige allgemeine Grundsätze vorausgehen zu lassen, sondern ihnen auch eine breite theologische Grundlegung zu geben. Die weiteren Entwicklungen nach der Eröffnung des Konzils aber zeigten, dass diejenigen im Recht gewesen sind, die ein solides theologisches Fundament der Liturgiereform gewünscht haben.<sup>16</sup> In der Folge beschreibt das Erste Kapitel der Liturgiekonstitution «das Wesen der Heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche». *Louis Bouyer* hat sogar urteilen können, in der Liturgiekonstitution sei das Wesen der Liturgie erstmals auf einem Konzil beschrieben worden.<sup>17</sup>

Bereits im grundlegenden Artikel 2 werden Wesen und Bedeutung der Liturgie in zweifacher Sinnrichtung beschrieben, nämlich erstens im Blick auf die Menschen, die in der Kirche mit der Liturgie leben und von denen die Konstitution sagt, dass die Liturgie täglich diejenigen, «welche drinnen sind, zum heiligen Tempel im Herrn» auferbaut, genauerhin «zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maße des

Vollalters Christi». Zugleich stärkt die Liturgie «wunderbar deren Kräfte, dass sie Christus verkünden». Damit wird der Blick frei auf die Bedeutung der Liturgie für die Menschen, die außerhalb der Kirche stehen. Denn die Liturgie stellt «denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern». Diesen beiden Sinnrichtungen der Liturgie nach innen und nach außen wollen wir weiter nachdenken, indem wir sowohl die diesbezüglich grundlegenden Aussagen der Liturgiekonstitution in Erinnerung rufen und zugleich die nachkonziliaren liturgischen Entwicklungen einer kritischen Analyse unterziehen.

## II. DIE LITURGIE ALS DIE HEILIGSTE AUFGABE DER KIRCHE

Dem Konzil war es ein großes Anliegen, Ort und Stellenwert des Gottesdienstes im Gesamtzusammenhang des kirchlichen Lebens klarzustellen. Es versteht die Liturgie der Kirche als «Vollzug des Priesteramtes Christi» und seines «Leibes, der die Kirche ist», und bezeichnet deshalb die Liturgie als jene «heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht»<sup>18</sup>. Zugleich hebt die Konstitution hervor, dass sich in der heiligen Liturgie keineswegs das ganze Tun der Kirche erschöpft. Denn die Liturgie ist nicht einfach mit dem Leben der Kirche identisch. Deshalb nennt die Konstitution bewusst auch die wichtigsten außerliturgischen Tätigkeiten der Kirche wie die Hinführung zum Glauben, die notwendige Betreuung der Glaubenden durch Predigt und Katechese und die vielfältige Arbeit der Seelsorge. Dennoch bezeichnet die Konstitution die Liturgie als culmen et fons des kirchlichen Lebens, genauerhin als «Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt», und zugleich als «Quelle, aus der all ihre Kraft strömt»<sup>19</sup>. Bereits an dieser Stelle erhebt sich die kritische Frage, ob die Liturgie im heutigen Leben der Kirche diesen grundlegenden Ort noch hat oder ob sie nicht auf andere Aktivitäten hin – «kundenorientiert» – zumindest relativiert worden ist. Konzentrieren wir aber unsere Aufmerksamkeit zunächst auf weitere grundlegende Einsichten in das Wesen der Liturgie, die sich aus der konziliaren Ortbestimmung der Liturgie im Leben der Kirche ergeben.

### 1. *Priester oder Gemeinde als Träger der Liturgie?*

Die Liturgiekonstitution ist von der Grundüberzeugung getragen, dass sich im Geschehen der Liturgie das Heilsgeschehen selbst fortsetzt. Dieses findet seinen Kulminationspunkt im Pascha-Mysterium, das als Leitmotiv die ganze Konstitution durchzieht. Mit dieser paschalologischen Fundierung der Liturgie, die einen christologischen Zugang zum Verständnis des Gottesdienstes eröffnet, fällt neues Licht auf jenen grundlegenden Streit, der seit der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils ausgebrochen ist und bei dem es üblich geworden ist, ein vorkonziliares und ein nachkonziliares Liturgieverständnis einander gegenüberzustellen. Wenn nämlich die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanum nicht als Entwicklungsstufe innerhalb einer größeren Einheit der Liturgiegeschichte, sondern als Bruch mit ihr betrachtet wird, dann ist es nur ein kleiner Schritt, dass heute auch mit dem Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils gebrochen wird, und zwar selbst dann, wenn man dessen Geist beschwört.

In dieser Stoßrichtung wird heute gerne behauptet, vor dem Konzil sei allein der Priester Träger der Liturgie gewesen, während nach dem Konzil die Gemeinde in den Ehrenrang des Subjektes der liturgischen Feier erhoben worden sei. Wie alle strikt dualistischen Geschichtsbetrachtungen von vor- und nachkonziliarer Sicht trifft auch diese nicht ins Schwarze. Zwar belehrt die Liturgiegeschichte darüber, dass die ursprüngliche Mitträgerschaft der Liturgie durch alle Gläubigen sowohl in der gottesdienstlichen Praxis als auch in der liturgietheologischen Reflexion immer mehr verloren gegangen ist und dass der altkirchliche Gemeindegottesdienst im Sinne einer die ganze Gemeinde angehenden Liturgie immer mehr den entstellten Charakter einer Privatmesse des Klerus angenommen hat, und zwar bis dahin, dass selbst der «Gemeinde»-Gottesdienst zur Privatmesse eines einzelnen Zelebranten am Altar verkümmert ist. Diese Entwicklung hatte in der Tat zur verhängnisvollen Konsequenz, dass die Liturgie zum ausschließlichen Werk des am Altar zelebrierenden Priesters geworden ist, bei der die Gemeinde zur schweigenden Zuschauerin der priesterlichen Handlungen verurteilt war und der die Gemeinde, wie es verätherisch hieß, «beiwohnte». Die Gläubigen wurden gleichsam als «anwesend Abwesende» behandelt, wie der große Liturgiewissenschaftler *J. A. Jungmann* zu sagen pflegte.<sup>20</sup> Dieses Liturgieverständnis, das allein die Kleriker als Träger von liturgischen Handlungen gelten ließ, wurde sogar im Kirchenrecht 1917 festgeschrieben, wenn es dort heißt: «Unter dem Begriff Liturgie werden Ausführungen der Weihegewalt verstanden, die gemäß der Einsetzung Christi oder der Kirche zum göttlichen Kult gehören und nur von Klerikern vollzogen werden können.»<sup>21</sup>

Dem gegenüber macht es das Verdienst des Zweiten Vatikanischen Konzils aus, dass es die Liturgie im ursprünglichen und authentischen Sinn als «Werk des Volkes Gottes» wiederentdeckt hat. Doch angesichts unerfreulicher Entwicklungen in der Liturgie nach dem Konzil bis hin zur zumindest missverständlichen Rede von einer «demokratisierten Liturgie» muss die Frage berechtigt sein, ob es als logische Konsequenz des konziliaren Liturgieverständnisses gelten darf, wenn nun umgekehrt die Gemeinde als das Subjekt der Liturgie betrachtet wird. Verhielte es sich so, wäre der Graben zwischen vorkonziliarem und nachkonziliarem Liturgieverständnis perfekt, freilich auch petrefakt. Die Liturgiekonstitution selbst hat aber eine viel umfassendere und tiefere Schau entwickelt, wenn sie betont, dass der gesamte öffentliche Kult «vom mystischen Leib Jesu Christi, d.h. dem Haupt und den Gliedern» vollzogen wird und dass deshalb jede liturgische Feier als «Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist», zu betrachten ist.<sup>22</sup>

In Treue zu dieser konziliaren Schau hat Kardinal *Joseph Ratzinger* mit Recht moniert, dass die heute modisch gewordene polemische Alternative «Priester oder Gemeinde Träger der Liturgie» unsinnig ist, weil sie das Verständnis der Liturgie «verbaut, statt es zu fördern», und weil sie «jenen falschen Graben zwischen vorkonziliar und nachkonziliar» schafft, «der den großen Zusammenhang der lebendigen Geschichte des Glaubens zerreißt»<sup>23</sup>. Diesen großen Zusammenhang erblickt Kardinal Ratzinger aber im «Primat der Christologie»: «Liturgie ist Werk Gottes oder sie ist nicht; mit diesem Zuerst Gottes und seines Handelns, das uns in irdischen Zeichen sucht, ist die Universalität und die universale Öffentlichkeit aller Liturgie mitgegeben, die nicht von der Kategorie Gemeinde, sondern nur von den Kategorien Volk Gottes und Leib Christi aus erfasst werden kann. Allein in

diesem großen Gefüge ist dann das Zueinander von Priester und Gemeinde richtig zu verstehen.»<sup>24</sup>

Für das konziliare Liturgieverständnis ist es deshalb von entscheidender Bedeutung, dass der auferweckte und erhöhte Christus das eigentliche Subjekt der Liturgie und der eigentliche Zelebrant ist. Dies bedeutet freilich auf der anderen Seite nicht, dass Christus das exklusive Subjekt der Liturgie wäre. Der in der Liturgie real und personal gegenwärtige Christus bezieht vielmehr inklusiv die Kirche in sein gottesdienstliches Handeln ein. Die Kirche als ganze, als der mystische Leib Christi, ist deshalb Träger und Subjekt des Gottesdienstes. Da nämlich Christus sein Priesteramt im liturgischen Handeln der Kirche wirksam fort dauern lässt, ist die Kirche genauerhin als «das von Christus abhängige und ganz auf ihn hingeeordnete sekundäre Subjekt der liturgischen Gedächtnisfeiern» zu bezeichnen<sup>25</sup>. Dass der kirchlich-liturgische Vollzug des Priesteramtes Christi die Sendung des ganzen Gottesvolkes und dass dementsprechend die Kirche in ihrer Gesamtheit Träger des priesterlichen Tuns und Wirkens Jesu Christi ist, darin besteht denn auch die Kernaussage der Liturgiekonstitution, die in erfreulicher Weise vom «Katechismus der Katholischen Kirche» aufgegriffen wird: «In einer Liturgiefeier ist die ganze Gemeinde ‹Liturge›, ein jeder gemäß seiner Aufgabe. Das Priestertum der Getauften ist das Priestertum des ganzen Leibes Christi.»<sup>26</sup>

Der Katechismus fügt freilich hinzu: «Einzelne Gläubige empfangen das Sakrament der Weihe, um Christus als das Haupt des Leibes zu vergegenwärtigen.» Diese Hinzufügung geschieht dabei mit bestem Recht. Denn damit der ganzen Kirche als dem sekundären Subjekt der Liturgie deutlich vor Augen tritt, dass der Gottesdienst nicht einfach eine kirchliche Veranstaltung ist und dass folglich nicht sie, sondern der auferweckte und erhöhte Christus das primäre Subjekt der liturgischen Feier ist, ist sie auf den Priester als das tertiäre Subjekt der Liturgie angewiesen. Denn dieser ist in der Liturgie nicht nur Repräsentant der Gemeinde, der er im Namen Christi und im Auftrag der Gemeinde *vor*-steht, sondern er ist auch Repräsentant Christi, der als solcher der Gemeinde auch *gegenüber*-steht. Da in dieser Dimension der ordinierte Priester in der Liturgie allein sagen und tun kann, was er gerade nicht aus Eigenem tun und sagen kann, sondern weil er «in persona Christi», nämlich aus dem Sakrament heraus verbürgt, redet und handelt, gehört auch und gerade der Priester mit zu den Hauptzeichen des christlichen Gottesdienstes. Der Kern seines Dienstes besteht dabei in der «ikonographischen Funktion, für seine Schwestern und Brüder den unsichtbar gegenwärtigen und hohepriesterlich wirkenden Herrn abzubilden, ihn – sakramental – den Sinnen zugänglich zu machen»<sup>27</sup>.

Damit schließt sich der Kreis, insofern der Priester als das tertiäre Subjekt die ganze Kirche als das sekundäre Subjekt wiederum auf Christus als das primäre Subjekt der Liturgie zurückverweist. Die Rede vom primären, sekundären und tertiären Subjekt der Liturgie mag freilich zunächst abstrakt und kompliziert klingen. Sie ist aber notwendig, soll das differenzierte und ganzheitliche Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils treu aufbewahrt werden, das man mit Kardinal *Joseph Ratzinger* dahingehend zusammenfassen kann: «Weder der Priester für sich noch die Gemeinde für sich ist Träger der Liturgie, sondern der ganze Christus ist es, Haupt und Glieder; der Priester, die Gemeinde, die einzelnen sind es, insoweit sie mit Christus geeint sind und insofern sie ihn in der Gemeinschaft von Haupt

und Gliedern darstellen. In jeder liturgischen Feier ist die ganze Kirche, sind Himmel und Erde, Gott und Mensch beteiligt, nicht nur theoretisch, sondern ganz real.»<sup>28</sup> Diese konziliare Sicht der Liturgie als Feier der ganzen Kirche gilt es heute wiederzugewinnen, zumal angesichts einer weit vorangeschrittenen Rollenkonfusion bei der Vielfalt der liturgischen Dienste bis hin zur Wahrnehmung von priesterlichen Aufgaben in der Liturgie durch Laien, die sich auf diesem Weg vermehrt selbst kleikalisisieren.

## 2. Liturgie als Kult oder Entsakralisierung der Liturgie?

Mit diesem ganzheitlichen Liturgieverständnis des Konzils wird auch das Ziel aller Liturgie sichtbar. Dieses besteht in der «Heiligung der Menschen» und in der «Verherrlichung Gottes»<sup>29</sup> oder, wie die Liturgiekonstitution an anderer Stelle sagt, in der «Ehre Gottes» und der «Heiligung der Gläubigen»<sup>30</sup>. An die Stelle dieser starken Betonung der kultischen, sakralen und latreutischen Dimension der Liturgie ist freilich in der Zwischenzeit eine weitgehende Entsakralisierung der Liturgie getreten, wie sie von *Alfred Lorenzer* eindringlich analysiert worden ist.<sup>31</sup> Am deutlichsten greifbar ist sie in der liturgischen Praxis der Eucharistiefeyer, worauf Papst *Johannes Paul II.* in seiner Enzyklika über die «Eucharistie in ihrem Verhältnis zur Kirche» mit Recht hingewiesen hat: «Einmal seines Opfercharakters beraubt, wird das eucharistische Geheimnis so vollzogen, als ob es nicht den Sinn und den Wert eines Treffens zum brüderlichen Mahl übersteigen würde.»<sup>32</sup> In der Tat hat eine einseitige Herausstellung des Mahlcharakters der Eucharistie dazu geführt, dass die Eucharistie beinahe ausschliesslich von der Kommunion her und, diese als gemeinschaftliches Essen und Trinken verstanden, vollzogen wird und immer weniger als sakramentales Zeichen des Lebensopfers und der Todeshingabe Jesu. Diese Reduktion der Eucharistie auf eine geschwisterliche Versammlung zum Mahl, bei der einem Ereignis aus der Vergangenheit gedacht werden soll, ist eine Banalisierung, die freilich exemplarisch für die heute weit verbreitete Nivellierung der Besonderheit der christlichen Sakramente und überhaupt der Sakramentalität der Kirche steht.<sup>33</sup>

In dieser Entwicklung muss man die letzten Konsequenzen jener Infragestellung der traditionellen Unterscheidung von sakral und profan erblicken, von der die theologische Diskussion seit den sechziger Jahren umgetrieben (gewesen) ist und die sich vor allem gegen die kultische Dimension des christlichen Glaubens und gegen den expliziten Kult als einer besonderen Institution der Kirche gerichtet hat. Heute freilich müssen wir beobachten, dass dieselben Menschen in den westlichen Industrienationen, die sich vom christlichen Kult abwenden, ihr Heil nicht selten in nichtchristlichen Religionen suchen, in denen aber der Kult einen festen und unbezweifelbaren Ort hat. In diesem paradoxen Phänomen muss man mit dem Philosophen *Georg Muschalek* eine «Rache der menschlichen Natur» erblicken, «die – trotz allem – religiös bleibt: der Eliminierung des religiösen Kultes daheim folgt, mit dem Zwang des Verdrängten, das sich Geltung verschafft, eine leidenschaftliche, heilsuchende Hinwendung zu nichtchristlichen Religionen.»<sup>34</sup>

In diesen paradoxen Entwicklungen bestätigt sich die alte Weisheit der katholischen Tradition, dass man Liturgie und Kult genauso wenig trennen kann wie Glaube und Religion. Und es rächt sich das Versäumnis der Liturgiewissenschaft

und der Theologie überhaupt, die sich nach dem Konzil kaum in genügendem Maße Rechenschaft über den inneren Zusammenhang von Liturgie, Kult und Kultur gegeben haben. Wenn die Liturgie der Kirche aber vergegenwärtigende Darstellung des Heilsdramas ist, dann erweist sie sich in ihrem zentralen Kern als ein heiliges Spiel, in dem das Erlösungsgeschehen liturgisch-symbolisch inszeniert wird. Vor allem der evangelische Theologe *Wolfhart Pannenberg* hat gezeigt, dass auf der einen Seite die Beziehung zum Kult als ein «inneres Moment an der Struktur menschlichen Spielens» überhaupt aufgewiesen werden kann und dass auf der anderen Seite das darstellende Spiel, in dem die symbolisierte Wirklichkeit gegenwärtig werden soll, «seine dichteste Gestalt im Kult gefunden» hat, «der die mythische Ordnung des Kosmos zur Darstellung» bringt. Das kultische Spiel erweist sich deshalb als «das organisierende Zentrum der gemeinsamen Welt der Menschen und ihrer Einheit»<sup>35</sup>.

Auch wenn im christlichen Gottesdienst nicht mehr, zumindest nicht allein, die mythische Ordnung des Kosmos, sondern auch und gerade das heilstiftende Handeln Gottes in der Geschichte zur Darstellung kommt, ist dennoch auch die christliche Liturgie ein heiliges Spiel.<sup>36</sup> Je mehr die Theologie die Liturgie als repräsentativen Kult, in dem das Pascha-Mysterium als das zentrale heilstiftende Gründungsereignis in Wort und Sakrament je neu gegenwärtig wird, versteht, desto mehr wird sie wiederum Vertrauen in die kultische und sakrale Dimension der Liturgie gewinnen und die gleichsam vertikale und damit zugleich kontemplative Orientierung der Liturgie wieder entdecken, mit der christliche Liturgie freilich steht oder fällt.

### 3. Heilsdialog zwischen Gott und Mensch oder liturgischer Dialog zwischen Priester und Gemeinde?

Von daher wird der Blick frei für eine weitere grundlegende Sendung der Liturgie. Wenn sich in der Liturgie, vor allem im heiligen Opfer der Eucharistie, das «Werk unserer Erlösung» vollzieht<sup>37</sup>, dann ist der christliche Gottesdienst in erster Linie der (katabatische) Dienst Gottes am Menschen. In diesen Dienst Gottes am Menschen werden wir Menschen freilich mit einbezogen, so dass er auch zu unserem (anabatischen) Dankbarkeitsdienst Gott gegenüber wird. Liturgie ist deshalb genauer die Feier des heilsgeschichtlichen Dialoges zwischen Gott und uns Menschen: «In der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet.»<sup>38</sup> Diese heilsgeschichtliche Kommunikation vollzieht sich zwischen der gnädigen Zuwendung Gottes zu uns Menschen und der gläubigen Antwort der Menschen an Gott.<sup>39</sup> Von daher versteht es sich, dass dieser Dialog zu seinem Gelingen drei Schritte braucht:

Im heilsgeschichtlichen Dialog geht *erstens* alle Initiative von Gott aus, der sich selbst als Schöpfer und Erlöser den Menschen in Liebe und Gnade zuwendet. Diese anrufende *Zuwendung Gottes* zu uns Menschen kommt in der Liturgie als der Feier der Vergegenwärtigung der Lebensfülle des dreieinen Gottes zum Ausdruck einerseits in den Lesungen und im Evangelium. Denn in ihnen ergeht das Wort Gottes als Anruf an die versammelte Gemeinde, und zwar im Sinne des befreienden Zuspruchs wie des verpflichtenden Anspruchs. Da das Wort Gottes aufgrund des fundamentalen Glaubensgeheimnisses der Menschwerdung Gottes immer ein sakramenta-



les Wort ist, ereignet sich Gottes Zuwendung zu uns Menschen andererseits in einer besonders verdichteten Weise in den sakramentalen Grundvollzügen der Kirche.

Im heilsgeschichtlichen Dialog sind die Menschen *zweitens* die von Gott Ange-rufenen und zur *Antwort des Glaubens* Gerufenen, die dadurch der gnädigen Zu-wendung Gottes entsprechen, dass sie sich ihrerseits dankend, lobpreisend und anbetend Gott zuwenden. Diese unmittelbar an Gott gerichtete Antwort der ver-sammelten Gemeinde artikuliert sich liturgisch in der Beracha, zuhöchst im Lob-preis des eucharistischen Hochgebetes. Die Feier der Liturgie setzt deshalb unabdingbar Glauben voraus. Ihr eignet Verbindlichkeit, weshalb die wahre «Größe der Liturgie» gerade auf «ihrer Unbeliebigkeit» beruht<sup>40</sup>.

Zwischen der anrufenden Zuwendung Gottes in seinem Wort und Sakrament und der antwortenden Hingabe der Menschen an Gott im Gebet brauchen die Menschen *drittens* Zeit und Lebensraum, um die Selbstzuwendung Gottes inner-lich wahrnehmen zu können und die Glaubensantwort an Gott vorzubereiten. Dieser notwendigen Zwischenphase der Wahr-Nehmung, des mystischen *Inne-werdens* der Heilserfahrung und der Vorbereitung der Glaubensantwort, die zu-gleich alle von der Zuwendung Gottes Betroffenen zum Volk Gottes verbindet, entspricht in der Liturgie vor allem das Singen.<sup>41</sup> Dieses ist der elementarste «Aus-druck der Gläubigen für das Innewerden» und die «Reaktion auf das, was ihnen durch Gottes Zuwendung widerfahren ist»<sup>42</sup>. In der Liturgie der Kirche geht deshalb dem Singen immer der Anruf Gottes voraus, und das Singen führt seinerseits zum Gebet hin.

An die Stelle der liturgischen Feier des Heilsdialoges zwischen Gott und den Menschen ist aber in nicht wenigen nachkonziliaren Entwicklungen der mensch-liche Dialog zwischen dem Priester und der Gemeinde getreten. Nicht die Kom-munikation Gottes mit uns Menschen steht dann im Vordergrund, sondern Kommunikationsprozesse in der Gemeinde selbst. Dieser Eindruck ist vor allem da-durch bestärkt worden, dass durch den Wegfall einer gemeinsamen Gebetsrichtung die katholische Messliturgie nach dem Konzil durch das permanente face to face von Priester und Gemeinde geprägt ist.<sup>43</sup> Eng damit zusammen hängt die starke Tendenz, dass sich die Liturgie in sich abzuschließen droht. Von daher wäre die Frage zu stellen, ob nicht die Wiedereinführung einer gemeinsamen Gebets- und Zelebrationsrichtung beispielsweise beim Schuldbekenntnis, bei den Präsidial-gebeten und beim Allgemeinen Gebet der Kirche die Dominanz des Dialogs von Priester und Gemeinde vermindert und die für die Liturgie konstitutive Ausrichtung auf die Gegenwart des Auferweckten in Wort und Sakrament verdeutlicht werden könnte.<sup>44</sup> Darüber neu nachzudenken, muss zumindest erlaubt sein, ohne sofort ungerechtfertigterweise als Verräter des Konzils denunziert zu werden.

Bei dieser Orientierung an der Gegenwart des Auferstandenen in Wort und Sakrament wäre es auch möglich, den wahren Sinn für die grundlegende Bedeutung des Wortes Gottes in der Liturgie wiederzuentdecken, wie sie das Konzil gewünscht hat, dass nämlich die Heilige Schrift als die primäre Urkunde des Glaubens im Leben der Kirche und deshalb auch in ihrer Liturgie wieder deutlicher zum Tragen kommt: «Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift.»<sup>45</sup> Von daher war es dem Konzil ein großes Anliegen, dass «den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde»<sup>46</sup>. Diesem wichtigen Anliegen des Konzils

kann aber nur mit einer größeren Vertrautheit mit der Heiligen Schrift, und zwar mit beiden Testamenten, entsprochen werden und gerade nicht mit einer einseitigen Orientierung der Liturgie am gesprochenen Wort, das sich so sehr in Erklärungen und Kommentaren zum Ausdruck bringt, dass kaum mehr Raum bleibt für die Kontemplation des in der Liturgie gefeierten Geheimnisses oder gar für die Anbetung Gottes. Eine solche Liturgie lässt dann die Kirche nicht mehr als eine Kirche des göttlichen Wortes erscheinen, von dem die Konstitution sagt, dass Christus selbst in seinem Wort gegenwärtig ist, «da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden»<sup>47</sup>. Die Kirche erscheint dann vielmehr als eine Kirche der menschlichen Wörter, die nicht selten selbst an jenem Wort-Durchfall leidet, den *Paul M. Zulehner* als «liturgische Logorrhöe» gebrandmarkt hat<sup>48</sup>.

#### 4. *Actuosa participatio* oder Machen der Liturgie?

Leider wird nicht selten diese Fehlentwicklung mit der vom Konzil gewünschten vollen, bewussten und aktiven Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie gerechtfertigt. Zwar geht das Postulat der «*actuosa participatio*» auf die liturgische Bewegung zurück, und sie wurde bereits von Papst *Pius X.* gewünscht. Die Tatsache aber, dass in der Liturgiekonstitution dieses Postulat an nicht weniger als an sechzehn Stellen erwähnt wird, zeigt, wie wichtig es dem Konzil gewesen ist, dass die Gläubigen bewusst die Liturgie mitfeiern können. Das Konzil hat dabei in erster Linie an die innere Partizipation der Gläubigen an der Liturgie im meditativen Nachvollzug und im Gebet gedacht, deren wahre Förderung nur durch die äußerst wichtige geistliche Hinführung der Gläubigen zu den liturgischen Vollzügen im Sinne der Mystagogie und durch eine gute liturgische Bildung geschehen kann. Dieser innere Mitvollzug der liturgischen Handlungen ist das entscheidend Erste, das allem äußeren Mitwirken in der Liturgie überhaupt erst den wahren Sinn gibt.

In der Folge des Konzils ist die *participatio actuosa* freilich auch in dem sichtbaren Sinne realisiert worden, dass jene liturgischen Laiendienste – wie Akolythen, Lektoren, Kantoren, Kommentatoren, Vorbeter und Kommunionhelfer – wiederentdeckt und in der liturgischen Praxis bewährt wurden, die im *Motu proprio* «*ministeria quaedam*» von Papst *Paul VI.* im Jahre 1972 vorgesehen und eingeführt worden sind.<sup>49</sup> Diese haben nicht unwesentlich dazu beigetragen, dass in neuer Weise wiederentdeckt wurde, dass die Liturgie von ihrem Wesen her ein Gemeinschaftsvollzug ist, und zwar zunächst zwischen Gott und uns Menschen und durch diese gemeinsame Teilhabe an Gott auch Gemeinschaft untereinander. Mit der Betonung der *actuosa participatio* ist die Liturgie weitgehend entklerikalisiert worden, was freilich nicht ausschließt, dass es umgekehrt zu einer Klerikalisierung von Laien gekommen ist, und zwar vor allem dadurch, dass Laien immer mehr auch liturgische Dienste übernommen haben, die an die sakramentale Ordination gebunden sind und es bleiben müssen. Die liturgischen Dienste begünstigen dann nicht die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in der Liturgie, sondern vielmehr die Epiphanie des eigenen Ich.

Die Herausstellung der *actuosa participatio* hat in der Folgezeit des Konzils noch zu zwei weiteren Fehlentwicklungen geführt. Das vom Konzil gewünschte «*aggiornamento*» wurde erstens nicht selten dahingehend missverstanden, dass an

die Stelle einer gesunden Öffnung der Kirche auf die Welt hin eine Auflösung der Kirche ins Weltliche hinein getreten ist, mit der zumeist ein weitgehendes Vergessen des Heils und eine Entfremdung vom Evangelium verbunden ist. In der Liturgie zeigt sich diese Tendenz vor allem darin, dass das allein von Gott her kommende erlösende Neue kaum mehr sichtbar ist, sondern dass Liturgie zur öden und auf die Nerven gehenden Repetition der Welt an heiliger Stätte verkommt, in der allein wiederholt wird, was sich in der alltäglichen Erfahrung der Menschen ohnehin von selbst versteht: «Die Wiederholung der Welt im Gottesdienst – so wie sie ist, also bar jeder Faszination – macht die Liturgie zum zumeist weinerlichen «theologischen Durchlauferhitzer» für nur zu Altbekanntes und ohnehin ständig Wiederholtes.»<sup>50</sup> Ein solcher Gottesdienst präsentiert sich freilich nicht mehr als Gottes-Dienst, sondern als Menschen-Werk, schlimmstenfalls als «durchgestaltete, auf ein Lernziel hin ausgerichtete (Sozial-)Pädagogik»<sup>51</sup>.

Damit ist die zweite Fehlentwicklung angesprochen, die in der Versuchung besteht, die Liturgie zur multimedialen und katechetischen Lektion mit dem Lernziel der argumentierenden Bewusstseinsbildung umzugestalten, und zwar selbst auf die Gefahr hin, dass die Liturgie zu einer lediglich aus pädagogischen Gründen notwendigen Veranstaltung der Kirche verkommt, die freilich nicht auf Gott, sondern auf den Menschen zielt. Der Dienst Gottes an Mensch und Welt wird auf diesem Weg zum Menschendienst und zu einer zwischenmenschlichen Aktion, nicht aber zum Handeln Gottes in der Welt zu deren Heil. Solche religionspädagogische Lernzielorientierung in der Liturgie ist vielleicht die stärkste Lebensbedrohung der Liturgie, so dass *Aidan Kavanagh* nicht zu Unrecht das Ende des Gottesdienstes in einer radikalen (Selbst-)Säkularisierung prophezeit.<sup>52</sup> Denn Liturgie kann nur leben, wenn sie einen eigenständigen, nicht weiter ableitbaren Sinn in sich trägt.

Angesichts solcher Fehlentwicklungen ist es höchste Zeit, dass der «an keine andere Grundfunktion abgebbare Sinn des Kultes» wiederentdeckt wird.<sup>53</sup> Dazu hat die Liturgiekonstitution den entscheidenden Weg gewiesen, wenn sie als Ziel der Erneuerung der liturgischen Texte und Riten angegeben hat; «dass sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, dass das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann.»<sup>54</sup> Das Konzil war eindeutig der Überzeugung, dass sich die leichte Erfassbarkeit der Liturgie und die Ermöglichung der tätigen und gemeinschaftlichen Teilhabe des Volkes Gottes an der Liturgie von ihrer Transparenz für das Heilige her ergeben und keineswegs umgekehrt. Die gewünschte *actuosa participatio* ist somit der mystagogischen Transparenz für das Heilige eindeutig nachgeordnet und wird von dieser her interpretiert. Kardinal *Joseph Ratzinger* ist deshalb beizupflichten, wenn er die notwendige «gemeinsame Interiorisierung» im Sinne der Befähigung der Gläubigen zu einer höchst aktiven Verinnerlichung des liturgischen Geschehens als «Überlebensfrage der Liturgie als Liturgie» betrachtet<sup>55</sup>.

##### 5. Objektive Gestalt der Liturgie oder subjektive Gestaltung?

Die Glaubenden zum tätigen Mitvollzug der Liturgie zu befähigen, ist und bleibt das Ziel der Liturgiereform und nicht das Bemühen, die Liturgie selbst nach dem

Grundsatz der tätigen Teilnahme aller als oberstes Prinzip zu gestalten. Damit fällt auch neues Licht auf die virulente Grundspannung zwischen objektiver Gestalt der Liturgie und ihrer subjektiven und situativen Gestaltung. Die Beantwortung dieser Frage hängt weitgehend vom Verständnis der Liturgie ab, von dem man sich dabei leiten lässt. Versteht man unter der Liturgie in erster Linie das Werk des Volkes, dann wird sich das Interesse in der liturgischen Gestaltung vor allem darauf konzentrieren, sowohl die Sprache als auch den Ritus der heutigen Mentalität so sehr anzupassen, dass eine möglichst große Nähe der Liturgie zur alltäglichen Erfahrung der Menschen verwirklicht wird. Versteht man demgegenüber unter der Liturgie in erster Linie das Werk und den Dienst Gottes am Menschen, dann wird man in der Gestaltung alle Aufmerksamkeit darauf richten, dass der Gottesdienst nicht nur «erfahrungsvoll», sondern vor allem «gottvoll» gefeiert werden kann.

Diese Priorität bedeutet für die Gestaltung der Liturgie konkret, dass man sensibel jene Unterscheidung zwischen feststehenden und veränderbaren Teilen in der Liturgie wahrnimmt und ausschöpft, die in der liturgischen Ordnung der Kirche selbst vorgesehen ist. Diese Unterscheidung verhilft dazu, in den unausschöpfbaren Reichtum der alle Individualitäten und Generationen übersteigenden Liturgie unserer Kirche hineinzuwachsen, um allererst im Rahmen dieser vorgegebenen Ordnung die kompetente Freiheit zur persönlichen Gestaltung zu gewinnen, statt die Balance zwischen Objektivität und Subjektivität in der Liturgie einseitig in der zweiten Tendenzrichtung aufzugeben.

Dies gilt vor allem im Blick auf das eucharistische Hochgebet, bei dem heute anzumahnen ist, statt inoffiziell veröffentlichte oder selbst erarbeitete Texte zu verwenden, dem weisen Ratschlag des Liturgiewissenschaftlers *Otto Nussbaum* zu folgen: «Es ist ... das Gebot der Stunde, die im Augenblick vorhandene Breite der Variabilität und Pluralität des Hochgebetes zu nutzen. Vor allem den Priestern ist die Aufgabe gestellt, die Texte für sich selbst und für die Gläubigen zu erschließen, sie fruchtbar zu machen für einen bewussteren und vertieften Mitvollzug der eucharistischen Feier und für das ganze geistliche Leben.»<sup>56</sup> Analysiert man nämlich selbst erarbeitete eucharistische Hochgebete, kann sich einem das Urteil aufdrängen, dass es dabei längst nicht mehr allein um Fragen der liturgischen Gestaltung geht, sondern um Glaubensfragen, dass also das katholische Eucharistieverständnis selbst und das ihm zugrundeliegende Christusbekenntnis der Kirche auf dem Spiel stehen.<sup>57</sup>

Weil es bei der Feier der Eucharistie um den Nerv des Glaubens geht, stellen sich vor allem grundsätzliche Fragen: Wenn die Eucharistie das Testament Jesu Christi für seine ganze Kirche ist, wie komme ich dann als einzelner Liturgen dazu, für mich und für meine Gemeinde dieses Testament Jesu selbst formulieren zu wollen? Wird damit das Geheimnis der Eucharistie mystagogisch vertieft, oder wird nicht vielmehr ein der Eucharistie letztlich abträglicher gemeindlicher oder priesterlicher Subjektivismus auch in der Liturgie gefördert? Ist schließlich die heute weitverbreitete Tendenz, neue eucharistische Hochgebete zu erfinden, nicht auch Ausdruck einer gewissen Anmaßung? Da nicht der Priester die Gegenwart Christi in der Eucharistie bewirkt, da vielmehr der Priester den Vater bittet, sie durch das Wirken des Heiligen Geistes geschehen zu lassen, kann es mir dann wirklich in den Sinn kommen, die epikletische Anrufung des Heiligen Geistes einem neuen von mir ausgedachten eucharistischen Gebet anzuvertrauen? Von daher versteht es sich

von selbst, dass sich die heute weithin vorgetragene Meinung, die Liturgie der Kirche könnte beliebig verändert werden und, wenn es überhaupt noch Unveränderliches gebe, dann allenfalls die Wandlungsworte, alles andere könne man aber auch anders und selber machen, gerade für die Feier der Eucharistie ruinös auswirkt.

Was vom Text des eucharistischen Hochgebetes gilt, muss auch von seinem priesterlichen Sprecher betont werden. Denn das eucharistische Hochgebet ist eine kompositorisch einheitliche Oration und deshalb in seinem vollen Umfang ein «priesterliches Amtsgebet»<sup>58</sup>, das im Namen der Gemeinde, aber nicht, und zwar auch nicht in einzelnen Teilen, von der Gemeinde oder von Laientheologen gesprochen werden kann. Die heute weit verbreitete gegenteilige Praxis der Mitwirkung von Nicht-Priestern beim eucharistischen Hochgebet droht diese kompositorische Einheit aufzulösen und damit letztlich ein vorkonziliares Eucharistieverständnis mit seiner einseitigen Konzentration auf die Konsekration der Gaben zu fördern.

Angesichts solcher Fehlentwicklungen<sup>59</sup> ist es heute dringend notwendig, eine neue Sensibilität für die Unbeliebigkeit des liturgischen Ritus zu entwickeln. Dabei ist im streng christlichen Sinn der Ritus zu verstehen als «gestaltgewordener Ausdruck der Ekklesialität und der geschichtsüberschreitenden Gemeinschaftlichkeit des liturgischen Betens und Handelns»<sup>60</sup>. Der so verstandene Ritus der Liturgie lässt zwar durchaus verschiedene Formgebungen und lebendige Entwicklungen zu, er schließt aber ebenso sehr subjektive Beliebigkeit aus.

#### 6. Krise der Liturgie als Glaubenskrise

Die heutige Krise der Liturgie erweist sich von daher zutiefst als eine Krise des Glaubens. Dies ist die Kehrseite jener in der kirchlichen Tradition aufbewahrten Weisheit, dass das Gesetz des Betens auch das Gesetz des Glaubens ist: «Lex orandi – lex credendi».<sup>61</sup> In dieser Weisheit ist die elementare Glaubensüberzeugung der Kirche verdichtet, dass sie nirgendwo so sehr in ihrem Element ist wie im Gebet der Glaubenden und in der Liturgie der kirchlichen Glaubensgemeinschaft. Die Liturgie erweist sich genauerhin als Ernstfall des christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens. Denn die Liturgie baut nicht nur Kirche auf, sondern erhält sie auch am Leben. Und weil sich die Liturgie in der Kirche sichtbar ereignet, verwirklicht sich die Kirche vor allem anderen im Vollzug der Liturgie, vor allem der Eucharistie als des «Nerven- und Lebenszentrums einer jeden kirchlichen Gemeinschaft»: «Alles Tun der Kirche geht vom Altar aus und kehrt – möglichst um neu dazu gewonnene Brüder und Schwestern bereichert – zum Altar zurück.»<sup>62</sup>

Die heutige Krise der Liturgie ist deshalb ein vitaler Anlass zur Selbstvergewisserung, was wir in der Liturgie überhaupt feiern. Die Liturgiekonstitution beantwortet diese Frage mit dem entschiedenen Hinweis auf das Paschamysterium. Denn es erblickt die Mitte der christlichen Liturgie im rituellen Gedächtnis des Paschamysteriums, das seinerseits seine tiefste Sinnbestimmung in der dankbaren Anbetung Gottes findet. Der Glaube an das Paschamysterium ist heute aber vielfältigen Erosionserscheinungen ausgesetzt, die zu gefährlichen Konsequenzen für das Ganze des christlichen Glaubens und Lebens führen. Dabei handelt es sich um jene Konsequenzen, die wir in den kirchlichen Auseinandersetzungen der Gegenwart zur Genüge erfahren müssen und die es an den Tag bringen, wieviele Probleme

und Krisen in der Kirche heute ihren Grund im fehlenden Glauben an das Paschamysterium haben:

Wenn Jesus nicht auferstanden ist, dann kann erstens auch die Kirche nicht mehr als sakramentaler *Organismus*, nämlich als Leib Christi, wahrgenommen werden, sondern bloß noch als eine soziologische *Organisation* wie viele andere gesellschaftliche Institutionen auch. Dabei besteht die große Gefahr, dass die Kirche bloß noch als ein Skelett ohne Fleisch in Erscheinung tritt und verständlicherweise eher Angst auslöst, als dass sie Hoffnung zu wecken vermöchte. Der christliche Glaube aber lebt von der Überzeugung, dass der auferstandene Christus der Herr seiner Kirche und in der Kraft seines Geistes in ihr gegenwärtig ist und sie zu seinem Leib macht.

Wenn Jesus nicht auferstanden ist, dann wäre zweitens die Eucharistie nichts anderes mehr als ein permanentes Requiem für den toten Jesus oder gar eine liturgische Heldenfeier, nämlich «Totenkult» und damit ein weiterer Ausdruck «unserer Trauer über die Allmacht des Todes» in der heutigen Welt<sup>63</sup>. Der Glaube der Kirche lebt aber von der Überzeugung, dass das eigentliche Subjekt allen liturgischen Handelns der auferstandene, erhöhte und in Gestalt und Kraft seines Geistes bei seiner Gemeinde und ihrer Feier der Eucharistie gegenwärtige Christus ist.

Wenn Jesus nicht auferstanden und die Eucharistie Kult eines Toten ist, dann braucht es drittens auch keinen Priester, der der Eucharistie vorsteht, um den auferstandenen Christus in und gegenüber der Gemeinde zu repräsentieren und in seinem Auftrag und in seiner Person zu handeln. Es wäre vielmehr ausreichend, dass jeder studierte Theologe auch ohne Weihe, aber im Auftrag der Gemeinde, dieses Geschehen vollziehen könnte. Nach christlicher Überzeugung aber ist die Kirche gerade in der Feier der Eucharistie im tiefsten der Lebensort, an dem genau das, was uns übersteigt, uns geschenkt wird als jener Grund, auf dem wir leben dürfen. Weil das Kirchesein nicht eine «natürliche Möglichkeit menschlicher Gemeinschaft» ist, darum gibt es in ihr das geweihte Amt, «das nicht eine Sache der Delegation ist, sondern der sakramentalen Sendung.»<sup>64</sup>

### III. DIE LITURGIEKONSTITUTION IN EINER VERÄNDERTEN PASTORALEN SITUATION

Mit diesen vielfältigen Konsequenzen soll angedeutet werden, was alles auf dem Spiel steht, wenn das Paschamysterium geleugnet oder einfach vergessen wird. Dann kann nämlich die Liturgie die zweite Aufgabe, die ihr das Konzil zugewiesen hat, nicht mehr wahrnehmen, nämlich den «Menschen, die außerhalb der Kirche stehen», die Kirche vor Augen zu stellen als «Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern»<sup>65</sup>. Damit ist es angezeigt, das Augenmerk auf die pastorale Situation heute zu richten, in der Liturgie gefeiert wird und die sich in den vergangenen vierzig Jahren grundlegend geändert hat. Es stellt sich vor allem die Frage, wie die Kirche Liturgie feiern kann in der heutigen gesellschaftlichen Situation, die am adäquatesten mit dem Stichwort der Säkularisierung umschrieben werden kann.<sup>66</sup>

#### 1. Liturgie in einer neuen Katechumenatssituation

Wie unausweichlich diese Frage geworden ist, wird sofort deutlich, sobald man bedenkt, dass die Menschen, die heute nachwievor ein Bedürfnis nach Liturgie

verspüren, sehr verschieden geprägt sind und die unterschiedlichsten Erwartungen an den Gottesdienst der Kirche herantragen. Zu denken ist *erstens* an die nachwievor stabile und große Zahl von motiviert praktizierenden Mitgliedern der Kirche, die sich für eine lebendige und glaubwürdig gefeierte Liturgie am Ort ihres kirchlichen Lebens einsetzen. Nicht zu übersehen ist aber *zweitens* die nicht zu unterschätzende Zahl von traditional eingestellten oder gar traditionalistischen Mitgliedern der Kirche, die sich nachwievor in der Tridentinischen Messe beheimatet fühlen oder zu ihr wegen einer überbordenden liturgischen Experimentierwilligkeit in Pfarreien und anderen kirchlichen Gemeinschaften Zuflucht nehmen. Daneben gibt es *drittens* eine große und stets größer werdende Zahl von Kirchenmitgliedern, die ihre Kirchenzugehörigkeit weitgehend passiv leben und vor allem oder nur an den Hochfesten und an den Knotenpunkten ihres Lebens unter Tatbeweis stellen und die deshalb vor allem passagerituelle Erwartungen an den Gottesdienst der Kirche herantragen. *Viertens* ist an jene Kirchenmitglieder zu denken, die zwar getauft sind, aber sich eigentlich in einem präkatechumenalen Zustand aufhalten und die man am ehrlichsten als getaufte Katechumenen bezeichnet. Nicht zu vergessen ist *fünftens* die bedrängend große Zahl von Randchristen und Fernstehenden, von Konfessionslosen und Ungetauften in der heutigen säkularisierten Gesellschaft, die dennoch relativ hohe Erwartungen an die gottesdienstlichen «Dienstleistungen» der Kirche haben.

Die Ökumenische Basler Kirchenstudie hat beispielsweise als Ergebnis zu Tage gebracht, dass die Erwartungen der Menschen, die aus der Kirche ausgetreten sind, an den Gottesdienst der Kirche sehr groß sind, jedenfalls größer, als die hauptamtlichen Seelsorger erwartet haben. Während nämlich vom Gottesdienst der Kirche seitens der Bevölkerung viel erwartet wird, rückt demgegenüber bei den kirchlichen Mitarbeitenden der Stellenwert des Gottesdienstes kräftig nach unten. Dabei stehen die Erwartungen der Menschen an Tauf-, Hochzeits- und Abdankungsfeiern an erster Stelle. Aus diesen Ergebnissen zieht der reformierte Theologe *David Plüss* jedenfalls diesen überraschenden Schluss: «Bezüglich ihrer Erwartungshaltung an Einzelleistungen der Kirche unterscheiden sich Ausgetretene kaum von den Mitgliedern. Wenn von den Erwartungen ausgegangen wird, dann ist die Kirche gleicherweise Kirche der Ausgetretenen wie der Mitglieder.»<sup>67</sup>

Von daher ist es keineswegs leicht, wenn nicht gar unmöglich, den Menschen in ihren sehr verschiedenen Lebenssituationen und mit ihren unterschiedlichen Erwartungen mit einer Gestalt der kirchlichen Liturgie gerecht zu werden. Vor allem stellt sich die Frage, ob man diesen vielfältigen Erwartungen mit den sakramentlichen Vollformen der kirchlichen Liturgie entsprechen kann und soll, oder ob es in der heutigen Situation nicht auch voreucharistische Gottesdienste für Erwachsene braucht. Denn nicht nur sind die Menschen mit den sakramentlichen Liturgien der Kirche überfordert, sondern diese sind der Kirche auch nicht anheimgegeben, um eine ekklesiale Zugehörigkeit von Menschen vorzutäuschen, die kaum mehr einen Zugang zu den Sakramenten und zur Kirche haben. Deshalb ist es auch abwegig und keineswegs hilfreich, die sakramentlichen Feiern in ihrer Gestaltung derart an die unterschiedlichen Erwartungshaltungen der Menschen anzupassen, dass sie nachvollzogen werden können. Damit würden die sakramentlichen Feiern um ihren inneren Gehalt und ihre ekklesiale Identität gebracht. Denn

sakramentliche Feiern setzen den Glauben und eine klare Zugehörigkeit zur Kirche voraus, wie die Liturgiekonstitution ausdrücklich betont: «Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an; deshalb heißen sie Sakramente des Glaubens.»<sup>68</sup>

Es ist deshalb ein dringendes Gebot der gegenwärtigen Stunde, alternative Feierformen zu entwickeln und präkatechumenale, beziehungsweise katechumenale Feiern und sakramentale Liturgien zu unterscheiden<sup>69</sup>, und zwar gemäß dem Grundsatz, dass nicht jede gottesdienstliche Feier bereits kirchliche Liturgie ist.<sup>70</sup> Die Kirche steht heute unübersehbar vor jener Herausforderung, die die Pastorkommission der deutschen Bischöfe dahingehend namhaft gemacht hat, das Repertoire an festlichen und liturgischen Segensfeiern so auszuweiten und zu differenzieren, um nicht auf alle religiösen Erwartungen und Bedürfnisse sofort und allein mit einem Sakrament antworten zu müssen.<sup>71</sup> Was in der heutigen Situation der Kirche nottut, ist eine katechumenale Liturgiepastoral jenseits von Laxismus, der sich einleisig an den Bedürfnissen der Menschen orientiert, aber auch jenseits von Rigorismus, der einfach dem rubrizistischen Buchstaben folgt<sup>72</sup>.

Das entscheidende Kriterium bei der Gestaltung von gottesdienstlichen Feiern müssen folglich die Lebenssituationen der Menschen sein, die nach solchen Feiern fragen. Denn in der heutigen Situation kann man nicht einmal mehr davon ausgehen, dass der durchschnittliche Getaufte weiß, was Liturgie und vor allem Eucharistie ist, dass er es vielmehr von Grund auf neu erlernen muss. Deshalb wird man in der heutigen Erwachsenen Katechumenatssituation mit Kardinal *Walter Kasper* von der «pastoralen Prävalenz des Wortes vor dem Sakrament» ausgehen<sup>73</sup>. Wie das Beispiel des nächtlichen Weihnachtslobes für Nichtchristen im Erfurter Dom zeigt<sup>74</sup>, muss in der missionarischen Situation von heute die sakramentliche Liturgie der Kirche zurücktreten und der Wortgottesdienst, der geeigneter ist, zur Mitte des Glaubens hinzuführen und (prä-)katechumenale Qualitäten zu entfalten, in den Vordergrund treten.

## 2. *Erneuerung der Liturgie und der Kirche von innen*

Die Liturgie der Kirche steht vierzig Jahre nach der Liturgiekonstitution vor der großen Herausforderung, dass sie auf der einen Seite versuchen muss, den vielfältigen Erwartungen der heutigen Menschen an gottesdienstliche «Dienstleistungen» mit der Entwicklung von präkatechumenalen und katechumenalen Feierformen zu entsprechen, und dass sie auf der anderen Seite die mutige Entschiedenheit für die sorgfältige Pflege einer kirchlich-liturgischen Eigenkultur aufbringen muss, deren zentrales Thema die sakramentlichen Feiern der Kirche, allen voran die Eucharistie, sind und bleiben. Was deshalb heute dringend notwendig ist, ist die – freilich modifizierte – Aufnahme und Revitalisierung der altkirchlichen Arkandisziplin, in der die noch Ungetauften zwar am Wortgottesdienst teilnahmen, aber vom zweiten eigentlichen Teil des Gottesdienstes ausgeschlossen blieben, in dem das Apostolische Glaubensbekenntnis gesungen und das eucharistische Mahl Jesu Christi gefeiert wurde. Die Kirche kann jedenfalls nur dann in großer Offenheit und ebenso weitherzigem Freimut auf die gottesdienstlichen Erwartungen der heutigen Menschen eingehen, ohne einen Ausverkauf des Gottesdienstes zu betreiben, wenn sie zu-



gleich den entschiedenen Mut zur Pflege des Arkanums des Glaubens aufbringt, das ihr mit ihren sakramentlichen Feiern anvertraut ist.

Die heute multidimensional gewordene Liturgiefähigkeit und Liturgiebedürftigkeit des Menschen fordert die Kirche insofern heraus, sich auf den innersten Kern der kirchlichen Liturgie in neuer Weise zu besinnen. Deren tiefstes Wesen hat Kardinal *Carlo M. Martini* in seinen Briefen an Umberto Eco mit Recht dahingehend festgemacht, dass die Kirche nicht einfach Bedürfnisse und Erwartungen befriedigt, sondern dass sie Geheimnisse feiert, und zwar vor allem das öffentliche Geheimnis Gottes.<sup>75</sup> Dies der Kirche immer wieder neu ins Stammbuch zu schreiben, macht die undelegierbare Aufgabe der kirchlichen Liturgie als Feier des Heilsdialoges zwischen dem sich dem Menschen zuwendenden Gott und dem sich Gott zuwendenden Menschen aus. Denn die Liturgie der Kirche ist in erster Linie *Opus Dei*, das Werk Gottes für uns Menschen und kann erst von daher zum *Opus hominis*, zum Werk der Menschen werden.

Vierzig Jahre nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution sind wir somit aufgrund zahlreicher Entwicklungen und einer weitgehend veränderten pastoralen Situation auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen, auch und gerade auf die Anfänge des Verstehens dessen, was Kirche und Liturgie und dementsprechend kirchliche Liturgie sind. Dass beide Wirklichkeiten, Kirche und Liturgie, unlösbar zusammengehören, dies hat Papst *Johannes Paul II.* mit seiner Enzyklika über die Eucharistie in ihrem Verhältnis zur Kirche in Erinnerung gerufen, in der er betonte, dass die Kirche nicht nur Eucharistie feiert, sondern dass die Kirche von der Eucharistie lebt und von ihr auferbaut wird: «*Ecclesia de Eucharistia*». An dieses wechselseitige Bedingungsverhältnis von Liturgie und Kirche hat der Papst bereits anlässlich des 25. Jahrestages der Verabschiedung der Liturgiekonstitution in seinem Apostolischen Schreiben «*Vicesimus quintus annus*» erinnert, in dem er nicht nur hervorhob, in der Konstitution über die Heilige Liturgie könne man bereits «den Kern jener Lehre über die Kirche vorfinden, die später von der Konzilsversammlung vorgelegt wird», und sie nehme die Dogmatische Konstitution über die Kirche voreweg. Der Papst zog aus dieser Einsicht vielmehr auch die schöne Konsequenz: «Es besteht in der Tat eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche.»<sup>76</sup>

Diese organische Verbindung hatte bereits das Konzil herausgestellt mit seinem liturgiethologischen Basalsatz, dass die Liturgie der Kirche Höhepunkt und Quelle des kirchlichen Lebens ist. Dasselbe organische Bedingungsverhältnis besteht folglich auch zwischen der Erneuerung der Kirche und der Erneuerung der Liturgie. Wenn in beiden Bereichen in den vergangenen vierzig Jahren hinsichtlich der Erneuerung der äußeren Strukturen der Kirche und der liturgischen Gestaltungen das Äußerste zu tun versucht worden ist, sind wir heute verpflichtet, zumindest ebenso energisch auch das Innerste zu tun.<sup>77</sup> Oder, um es mit dem emeritierten Erzbischof von Freiburg, *Oskar Saier*, zu sagen: «Zunächst geht es darum, dass in unseren Gemeinden genug «Raum für das Eigentliche» geschaffen wird. Auf dieses Ziel hin sind unsere strukturellen Maßnahmen auszurichten.»<sup>78</sup>

Dass die Konstitution über die heilige Liturgie am Anfang des Konzils stand, hat zunächst situationsbedingte und pragmatische Gründe. In der Rückschau auf die vergangenen vierzig Jahre wird man aber urteilen müssen und dürfen, dass dies «in

der Architektur des Konzils einen guten Sinn hat: Am Anfang steht die Anbetung. Und damit Gott.<sup>79</sup> Dass die Kirche sich aus der Anbetung Gottes herleitet und wieder in sie mündet, war die eigentliche Sinnbestimmung der Liturgiekonstitution, die heute nichts an Aktualität eingebüßt hat. Es ist vielmehr höchste Zeit, jene Phase endgültig zu beenden, in der man sich in der liturgischen Erneuerung allein auf einzelne Stichworte der Liturgiekonstitution gestützt und diese pragmatisch in die Tat umgesetzt hat. Vierzig Jahre nach der Liturgiekonstitution ist es aber angebracht und notwendig, sich wiederum auf die große Perspektive der Konzilsväter zurückbesinnen und die Liturgie als «Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes»<sup>80</sup> und damit als Zeichendienst am Heiligen zu verstehen und zu feiern.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vorlesung an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. am 24. Juni 2003.

<sup>2</sup> Vgl. J.A. Jungmann, Das Grundanliegen der Liturgischen Erneuerung, in: Liturgisches Jahrbuch 11 (1961) 129-141.

<sup>3</sup> Vgl. A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament (Freiburg i.Br. 1988).

<sup>4</sup> O.H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte (Würzburg 1993) 105.

<sup>5</sup> E. Lengeling, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch (Freiburg i.Br. 1981) 13-15.

<sup>6</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 26.

<sup>7</sup> Vgl. H. Hoping, «Die sichtbarste Frucht des Konzils». Anspruch und Wirklichkeit der erneuerten Liturgie. Manuskript 2002.

<sup>8</sup> H. Windisch, Laien – Priester. Rom oder der Ernstfall. Zur «Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester» (Würzburg 1998) 11.

<sup>9</sup> L. Bouyer, Erneuerte Liturgie. Geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution (Salzburg 1965).

<sup>10</sup> L. Bouyer, Das Handwerk des Theologen. Gespräche mit Georges Daix (Einsiedeln 1980)

<sup>11</sup> M. Thurian, La liturgie, contemplation du mystère, in: Notitiae 32 (1996) 690-697.

<sup>12</sup> H. de Lubac, Krise zum Heil. Eine Stellungnahme zur nachkonziliaren Traditionsvergessenheit (Paris 1969, Zweite Ausgabe 2002) 46.

<sup>13</sup> J. Kardinal Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen (Stuttgart 1998) 174.

<sup>14</sup> Ebda.

<sup>15</sup> Vgl. K. Koch, Kirchenreform durch Liturgiereform. Dreißig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Herausforderung für heute, in: Ders., Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit (Freiburg i.Br. 1999) 74-90, bes. 83-88.

<sup>16</sup> J.A. Jungmann, Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die Heilige Liturgie, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil 1 = Lexikon für Theologie und Kirche. Band 12 (Freiburg i.Br. 1966) 18.

<sup>17</sup> L. Bouyer, Erneuerte Liturgie. Geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution (Salzburg 1965).

<sup>18</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 7.

<sup>19</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 10.

<sup>20</sup> Zit. bei M. Kunzler, Zum Lob Deiner Herrlichkeit (Paderborn 1996) 18.

<sup>21</sup> Canon 2256.

<sup>22</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 7.

<sup>23</sup> J. Kardinal Ratzinger, «Im Angesicht der Engel will ich dir singen». Regensburger Tradition und Liturgiereform, in: Ders., Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart (Freiburg i.Br. 1995) 165-186, zit. 170.

- <sup>24</sup> Ebda. 171.
- <sup>25</sup> O. Nussbaum, Die Liturgie als Gedächtnisfeier, in: J. Schreiner (Hrsg.), Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie (Stuttgart 1983) 201–214, zit. 211–212.
- <sup>26</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1188.
- <sup>27</sup> M. Kunzler, Leben in Christus. Eine Laienliturgik zur Einführung in die Mysterien des Gottesdienstes (Paderborn 1999) 119.
- <sup>28</sup> J. Kardinal Ratzinger, «Im Angesicht der Engel will ich dir singen». Regensburger Tradition und Liturgiereform, in: Ders., Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart (Freiburg i.Br. 1995) 173.
- <sup>29</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 10.
- <sup>30</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 112.
- <sup>31</sup> A. Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit (Frankfurt a.M. 1981).
- <sup>32</sup> Johannes Paul II., Ecclesia de eucharistia, Nr. 10.
- <sup>33</sup> Exemplarisch für diese Stoßrichtung ist P. Trummer, «...dass alle eins sind!». Neue Zugänge zu Eucharistie und Abendmahl (Düsseldorf 2001).
- <sup>34</sup> G. Muschalek, Kult, Kultur und christliche Liturgie (Tübingen 1990) 12–13.
- <sup>35</sup> W. Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive (Göttingen 1983) 322 und 328.
- <sup>36</sup> Vgl. R. Guardini, Vom Geist der Liturgie (Freiburg i.Br. 1957); H. Rahner, Der spielende Mensch (Einsiedeln 1990).
- <sup>37</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 2.
- <sup>38</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 33.
- <sup>39</sup> Vgl. K. Koch, Liturgie als Feier der Kommunikation Gottes mit uns Menschen. Theologische Reflexionen zu aktuellen Herausforderungen des Gottesdienstes, in: Ders., Fenster sein für Gott. Unzeitgemäße Gedanken zum Dienst in der Kirche (Freiburg/Schweiz 2002) 92–138..
- <sup>40</sup> J. Kardinal Ratzinger, Vom Geist der Liturgie. Eine Einführung (Freiburg i.Br. 2000) 143.
- <sup>41</sup> Vgl. K. Koch, Gott zum Lob – Menschen zur Freude. Für alle, die im Kirchenchor singen (Freiburg i.Br. 1993).
- <sup>42</sup> Vgl. Ph. Harmoncourt, Gesang und Musik im Gottesdienst, in: H. Schützeichel (Hrsg.), Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch (Düsseldorf 1991) 9–25, zit. 16.
- <sup>43</sup> Vgl. H. Hoping, «Die sichtbarste Frucht des Konzils». Anspruch und Wirklichkeit der erneuerten Liturgie. Manuskript 2002.
- <sup>44</sup> Vgl. O. Nussbaum, Die Zelebration versus populum und der Opfercharakter der Messe, in: Ders., Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen (Paderborn 1996) 50–70; J. Kardinal Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung (Freiburg i.Br. 2000), bes. 3. Kapitel: Der Altar und die Gebetsrichtung in der Liturgie: 65–73.
- <sup>45</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 24.
- <sup>46</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 51.
- <sup>47</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 7.
- <sup>48</sup> P.M. Zulehner, Wie Musik zur Trauer ist eine Rede zur falschen Zeit. Wider den kirchlichen Wort-Durchfall (Ostfildern 1998) 15.
- <sup>49</sup> Vgl. M. Kunzler, Berufen, dir zu dienen. 15 Lektionen «Liturgik» für Laienhelfer im Gottesdienst (Paderborn 1989); Ders., Das Charisma der Liturgie. Zu Theologie und Ausgestaltung der liturgischen Laiendienste (Paderborn 2001).
- <sup>50</sup> M. Kunzler, Kirchennot als Liturgienot. Zur Suche nach einem tragfähigen liturgie-theologischen Paradigma, in: P. Reifenberg u.a. (Hrsg.), Licht aus dem Ursprung. Kirchliche Gemeinschaft auf dem Weg ins 3. Jahrtausend (Würzburg 1998) 215–256, zit. 217.
- <sup>51</sup> Ebda.
- <sup>52</sup> A. Kavanagh, Symbol und Kunst in der Liturgie unter «politischem» Gesichtspunkt, in: Concilium 16 (1980) 97–105, zit. 100.
- <sup>53</sup> A. Müller, Bleibt die Liturgie? Überlegungen zu einem tragfähigen Liturgieverständnis angesichts heutiger Infragestellungen, in: Liturgisches Jahrbuch 39 (1989) 155–167, zit. 167.
- <sup>54</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 21.
- <sup>55</sup> J. Cardinal Ratzinger, Das Fest des Glaubens (Einsiedeln 1981) 65.

- <sup>56</sup> O. Nussbaum, Einheit, Variabilität und Pluralität der Hochgebete, in: Ders., Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen (Paderborn 1996) 87-97, zit. 97.
- <sup>57</sup> Vgl. K. Schlemmer, Einige Anmerkungen zu Fragen der Liturgie, in: Anzeiger für die Seelsorge 109 (2000) 223-225.
- <sup>58</sup> O. Nussbaum, Einheit, Variabilität und Pluralität der Hochgebete, in: Ders., Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen (Paderborn 1996) 87-97, zit. 91.
- <sup>59</sup> Vgl. Bischof Kurt Koch, In Verantwortung für unser Bistum (Solothurn 1998).
- <sup>60</sup> J. Kardinal Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung (Freiburg i.Br. 2000) 143.
- <sup>61</sup> Vgl. H.-C. Schmidt-Lauber, Art. Liturgiewissenschaft/Liturgik, in: TRE 21 (Berlin 1991) 383-401; W. Müller, «Lex orandi, lex credendi». Wo Systematik und Liturgiewissenschaft heute zusammenarbeiten können, in: Münchener Theologische Zeitschrift 49 (1998) 145-154.
- <sup>62</sup> M. Kunzler, Leben in Christus. Eine Laienliturgik zur Einführung in die Mysterien des Gottesdienstes (Paderborn 1999) 114.
- <sup>63</sup> J. Kardinal Ratzinger, Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen (Freiburg i.Br. 1991) 70.
- <sup>64</sup> E.-M. Faber, Zur Frage nach dem Berufsprofil der Pastoralreferent(inn)en, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück 51 (1999) 110-119, zit. 114.
- <sup>65</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 2.
- <sup>66</sup> Vgl. K. Koch, Hat das Christentum noch Zukunft? Zur Präsenz der Kirche in den säkularisierten Gesellschaften Europas, in: Communio 32 (2003) 116-136.
- <sup>67</sup> D. Plüss, Wider die Rhetorik vom sinkenden Schiff – Erwägungen zum kommunizierten Selbstbild der Kirche, in: M. Bruhn/A. Grötzing (Hrsg.), Kirche und Marktorientierung. Impulse aus der Ökumenischen Basler Kirchenstudie (Freiburg/Schweiz 2000) 231-250, zit. 241.
- <sup>68</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 59.
- <sup>69</sup> Vgl. Th. Kopp, Katechumenat und Sakrament – nicht aber Sakramentenspendung an Ungläubige, in: Anzeiger für die Seelsorge 97 (1988) 35-38; L. Pohle, Zwischen Verkündigung und Verrat, in: Geist und Leben 60 (1987) 334-354; W. Schäfer, Christsein lernen von Grund auf: Katechumenale Wege für Getaufte, in: Lebendige Katechese 10 (1988) 110-119; M. Probst/H. Plock/K. Richter (Hrsg.), Werkbuch: Katechumenat heute (Freiburg i.Br. 1976).
- <sup>70</sup> Vgl. H. Bauernfeind, Sakramentenpastoral heute – notwendige Quantensprünge im Denken, in: Anzeiger für die Seelsorge 109 (2000) 74-77; K. Schlemmer, Sakramentenzugang zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Sakramentenpastoral in einer sich wandelnden Kirche, in: P. Fonk – H. Pree, Theologie und Seelsorge in einer zukunftsfähigen Kirche. 1. Deutsch-Ungarischer Theologentag (Passau 2000) 70-81; K. Schlemmer (Hrsg.), Auf der Suche nach dem Menschen von heute. Vorüberlegungen für alternative Seelsorge und Feierformen = Andechser Reihe Band 3 (St. Ottilien 1999); K. Schlemmer (Hrsg.), Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral (Würzburg 2002).
- <sup>71</sup> Die deutschen Bischöfe, Pastoralkommission 12, Sakramentenpastoral im Wandel (Bonn 1993).
- <sup>72</sup> Vgl. D. Emeis, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral (Freiburg i.Br. 1991).
- <sup>73</sup> W. Kasper, Wort und Sakrament, in: Glaube und Geschichte (Mainz 1970) 285-310, zit. 310.
- <sup>74</sup> Vgl. R. Hauke, Nächtliches Weihnachtslob für Nichtchristen, in: B. Kranemann/K. Richter/F.-P. Tebartz-van Elst (Hrsg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie (Stuttgart 2000) 100-102.
- <sup>75</sup> C.M. Martini – U. Eco, Woran glaubt, wer nicht glaubt? (Wien 1998) 64.
- <sup>76</sup> Johannes Paul II., Vicesimus quintus annus, Nr. 2 und 4.
- <sup>77</sup> Vgl. K. Koch, Bereit zum Innersten. Für eine Kirche, die das Geheimnis lebt (Freiburg i.Br. 2003).
- <sup>78</sup> Erzbischof O. Saier, Nachbarschaft als Chance, in: R. Liggerstorfer/B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch (Freiburg/Schweiz 2000) 29-35, zit. 33.
- <sup>79</sup> J. Cardinal Ratzinger, Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*, in: Ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio (Augsburg 2002) 107-131, zit. 109.
- <sup>80</sup> Sacrosanctum Concilium, Nr. 5.