

HELMUT HOPING · FREIBURG IM BREISGAU

BEWAHREN UND ERNEUERN

Eine Relecture der Liturgiereform

«Liturgies are not made, they grow in the devotion of the centuries.»

Owen Chadwick

Die Liturgie als Element der lebendigen Überlieferung

Die Überlieferung der Kirche (*Sacra Traditio*) umfasst nicht nur ihre authentische Glaubenslehre, sondern ebenso ihren öffentlichen Kult (DV 8). Dieser enthält Unveränderliches und Veränderliches, denn die Tradition der Kirche ist eine lebendige und keine statische (SC 21). Da die Liturgie der Kirche ein grundlegendes Element der lebendigen Überlieferung bildet, ist eine Reform der Liturgie daran zu messen, ob es ihr gelingt, innerhalb der größeren Tradition der Kirche, das heißt im «Geist gesunder Überlieferung» (SC 4) zu einem Ausgleich zwischen Kontinuität und Erneuerung zu gelangen. Das Phänomen der Liturgiereform ist nicht neu, sondern begegnet in verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte. Die Karolingische Liturgiereform zielte darauf ab, durch die Einführung der römischen Liturgie die Einheit des Frankenreiches zu befördern. Durch einen imposanten kulturellen Austausch entstand die sogenannte römisch-fränkische Mischliturgie, welche die weitere Entwicklung der römischen Liturgie bestimmen sollte. Die Liturgiereform im Anschluss an das Konzil von Trient intendierte eine Vereinheitlichung der lateinischen Liturgie und erfolgte auf Basis einer Rückbesinnung auf die ältere römische Liturgietradition, an die sich seit dem 11. Jahrhundert manches Fragwürdige angelagert hatte. Das 2. Vatikanum stellte «die Weichen für eine Reform, wie es sie in der fast zweitausendjährigen Geschichte der Kirche noch nicht gegeben hat»¹. Die vom Konzil eingeleitete Liturgiereform orientierte sich vor allem am «goldenen Zeitalter» der Patristik, während die mittelalterliche Liturgie, wie schon in der liturgischen Bewegung, weitgehend negativ gesehen wurde.

Helmut Hoping, geb. 1956, 1997-2000 Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern; seit 2000 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft in Freiburg i.Br.

Das historisch fragwürdige Bild der mittelalterlichen Liturgie, wie es sich z.B. beim Liturgiehistoriker Theodor Klauser findet, der das Mittelalter «eine Ära der Wucherungen, Um- und Missdeutungen»² nennt, führte bei der Durchführung der Liturgiereform zur Dominanz eines liturgischen Archäologismus, gepaart mit einer erheblichen Fortschrittsgläubigkeit. Die Folge waren weitreichende, keineswegs immer sehr weise Eingriffe in die über Jahrhunderte gewachsene römische Liturgie. Vor allem das seit 1570 nahezu unverändert gebliebene Messbuch erfuhr tiefgreifende Veränderungen. So entstand der Eindruck, dass es sich beim Messbuch von 1970 nicht, wie es die Konzilsväter gewollt hatten (SC 23; 25), um ein revidiertes Messbuch in der größeren Tradition der Kirche handelt, sondern um ein Messbuch in Absetzung vom bisherigen «Missale Romanum». Auch wenn das neue Messbuch die Struktur der römischen Messe in ihrer «Substanz» (SC 50) bewahrt hat, sahen nicht nur Kritiker darin einen Bruch mit dem bisherigen römischen Ritus. So schreibt Joseph Gelineau, Mitglied des Liturgierates zur Durchführung der Liturgiereform, in seinem Buch «Demain la liturgie» (1970): «Man muss es ohne Umschweife sagen: Der römische Ritus, so wie wir ihn gekannt haben, existiert nicht mehr. Er ist zerstört. Mauern aus dem ursprünglichen Gebäude sind gestürzt, während andere ihr Aussehen so sehr verändert haben, dass diese heute entweder als Ruine erscheint oder als bruchstückhafter Unterbau eines anderen Gebäudes.»³

Das 2. Vatikanum über das Wesen der heiligen Liturgie

Das von Papst Johannes XXIII. einberufene Konzil war das erste ökumenische Konzil, das sich grundlegend mit der Liturgie der Kirche befasst hat. Der Konstitution «Sacrosanctum Concilium» über die heilige Liturgie (1963) geht es um eine vertiefte Besinnung auf das Wesen der Liturgie und ihre Bedeutung für die Kirche. Die zentrale liturgietheologische Kategorie ist der Begriff des *mysterium paschale*. Darin zeigt sich der Einfluss des Benediktinertheologen Odo Casel, der in formaler, nicht in inhaltlicher Analogie zu den antiken Kultmysterien von der Liturgie als dem «christlichen Kultmysterium»⁴ sprach. So heißt es gleich zu Beginn der Konstitution: «In der Liturgie, besonders im Opfer der Eucharistie, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung» (SC 2). Die im Pascha-Mysterium Jesus Christi, seinem Leiden, seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt begründete Erlösung (SC 5) ist gegenwärtig im «Opfer und Sakrament, um die das ganze liturgische Leben kreist» (SC 6). Schon durch die Taufe werden wir «in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt», wir «empfangen den Geist der Kindschaft, in dem wir Abba, Vater, rufen» (Röm 8,15) und werden so zu wahren Anbetern, wie der Vater sie sucht» (SC 6). So hat die Kirche Christi auch nie-

mals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln und «in der Kraft des Heiligen Geistes» (SC 6) Gott Dank zu sagen für das Geschenk seines Sohnes, besonders in der Feier der Eucharistie, dem großen Sakrament der Danksagung.

Die christliche Liturgie hat eine trinitarische Struktur: Sie ist das durch den Sohn im Heiligen Geist an den Vater gerichtete Beten der Kirche (*Ecclesia orans*). Da Gott es ist, der uns mit sich durch den Tod seines Sohnes versöhnt hat, ist die Liturgie der Kirche nicht ein Geschehen, das darauf abzielt, Gott durch ein Opfer zu versöhnen. Christus, der als Hohepriester zur Rechten des Vaters sitzt, ist der «Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes» (SC 8; vgl. Hebr. 8,2). Seiner Kirche ist er durch seine Selbstvergegenwärtigung im Geist immer gegenwärtig, besonders in der heiligen Liturgie. Die Liturgie der Kirche hat daher eine grundlegende katabatische, zugleich aber, als Antwort des Menschen, eine anabatische Dimension. «Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d.h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht» (SC 7).

Der Kirche, «der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet» (SC 2), entspricht es, in der Zeit die irdische Liturgie in Verbindung mit der himmlischen Liturgie zu feiern. «In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit» (SC 8).

Zur Liturgie der Kirche gehören neben ihrer trinitarischen Dimension konstitutiv auch ihre eschatologische Ausrichtung und ihr latreutischer Charakter. Obschon die Liturgie der Kirche auch eine katechetische Bedeutung hat, da Gott in ihr zu seinem Volk spricht, ist sie neben der in ihr sich vollziehenden Heiligung des Menschen (SC 7) doch «vor allem» (*praecipue*) «Anbetung der göttlichen Majestät» (*cultus divinae maiestatis*) (SC 33). Der latreutische und theozentrische Charakter der Liturgie kommt für die Konzilsväter darin zum Ausdruck, dass die Vorstehergebete (*preces*) vom

Priester *ad Deum directae*, zu Gott hin ausgerichtet, gesprochen werden (SC 33). Darin kann man einen Hinweis auf die *sacred direction* der traditionellen, gemeinsamen Gebetsausrichtung *ad Dominum* erkennen, die «Sacrosanctum Concilium» noch ganz selbstverständlich voraussetzt.

Die Liturgie der Kirche stellt der Welt «die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern» (SC 2). Daher ist der Kult öffentlich (*cultus publicus*), die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur (SC 7). Die Liturgie der Kirche ist «der Gipfelpunkt, zu dem das Tun der Kirche strebt, und zugleich die Quelle, aus der alle ihre Kraft strömt» (SC 10). Besonders gilt dies für das Opfer der Eucharistie (*sacrificium eucharistiae*), das die Konstitution «Lumen gentium» (1964) über die Kirche «Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens» (LG 11) nennt. In der Tat ist die Darbringung der Eucharistie jene sakramentale Feier, aus welcher die Kirche vor allem lebt und durch die sie ihre Identität gewinnt. Nirgendwo ist die Kirche Jesu Christi so sehr bei sich selbst wie in der Feier der Eucharistie. So wenig sich aber das geistliche Leben des einzelnen Christen in der Teilnahme an der heiligen Liturgie erschöpft, geht das Handeln der Kirche in ihrer Liturgie auf. «Denn ehe die Menschen zur Liturgie hintreten können, müssen sie zu Glauben und Bekehrung gerufen werden» (SC 9).

Das liturgische Reformprogramm

Die «Erneuerung und Pflege der Liturgie» ist Teil des umfassenden Konzilsprogramms des *aggiornamento*; sie hat ihr Ziel darin, «das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen». Die Erneuerung und Pflege der Liturgie soll durch eine «allgemeine Erneuerung der Liturgie» (SC 1), das heißt eine Revision der liturgischen Bücher, erfolgen. Dabei orientiert sich das Konzil an der *norma patrum*, «der ehrwürdigen Norm der Väter» (SC 50), ohne diese absolut setzen zu wollen, da die lebendige Überlieferung mit der Zeit der Patristik nicht abgeschlossen ist (SC 50). Das wesentliche Formprinzip für die Erneuerung der Liturgie ist das Prinzip der tätigen Teilnahme (*participatio actuosa*): «Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, «das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk» (1 Petr 2,9; vgl. 2,4-5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist. Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen» (SC 14).

Die Erneuerung von liturgischen Texten und Riten soll so durchgeführt werden, 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» (SC 21). Das Prinzip der Einfachheit und leichteren Verstehbarkeit der Liturgie ist neben dem Prinzip der tätigen Teilnahme das zweite Formalprinzip für die Erneuerung der Liturgie: «Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen» (SC 34). In diesem Sinne soll der *Ordo Missae* «so überarbeitet werden, dass der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten und die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde. Deshalb sollen die Riten unter treulicher Wahrung ihrer Substanz einfacher werden. Was im Lauf der Zeit verdoppelt oder weniger glücklich eingefügt wurde, soll wegfallen» (SC 50). Wiederhergestellt werden soll, «was durch die Ungunst der Zeit verlorengegangen ist» (SC 50).

Mit dem Prinzip der Einfachheit und leichteren Verstehbarkeit verbunden ist der Wunsch nach einer partiellen Einführung der Volkssprache in die römische Liturgie. Die Konzilsväter wollten keine durchgehend volkssprachige Liturgie, sondern sprachen sich dafür aus, die lateinische Liturgiesprache beizubehalten: «Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben, soweit nicht Sonderrecht entgegensteht. Da bei der Messe, bei der Sakramentenspendung und in den anderen Bereichen der Liturgie nicht selten der Gebrauch der Muttersprache für das Volk sehr nützlich sein kann, soll es gestattet sein, ihr einen weiteren Raum zuzubilligen, vor allem in den Lesungen und Hinweisen und in einigen Orationen und Gesängen» (SC 36). Es ist schwer verständlich, wie man angesichts dieser deutlichen Forderung nach Erhaltung der lateinischen Liturgiesprache erklären kann, dass die durchgehend volkssprachige Messliturgie der Intention des Konzils entspreche.⁵ Zwar erfolgte die Approbation rein volkssprachlicher Messbücher nach dem Konzil auf Wunsch zahlreicher Bischöfe, doch war abzusehen, dass so die lateinische Liturgiesprache weitgehend verloren gehen würde, was die Konzilsväter gerade verhindern wollten.

Bei der Liturgiereform sind nach dem Willen der Konzilsväter nicht nur «die allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie zu beachten» (SC 23). Es sollen auch «keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es. Dabei ist Sorge zu tragen, dass die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen» (SC 23). Das Prinzip der organischen Liturgieentwicklung ist das entscheidende Prinzip für eine Erneuerung der Liturgie in der größeren Tradition der Kirche. Organische Entwicklung be-

sagt nicht, dass die geschichtliche Entwicklung gleichsam samenhaft im Kern des Anfangs angelegt ist oder sich nach inneren Gesetzen vollzieht.⁶ Die Liturgie der Kirche gleicht aber einem Organismus, in den nur mit großer Vorsicht eingegriffen werden darf, um ihn nicht zu gefährden. Deshalb fordern die Konzilsväter, dass die Liturgie der Kirche, «der Überlieferung treu folgend» (*traditioni fideliter obsequens*), «gemäß dem Geist gesunder Überlieferung behutsam (*caute*) überprüft» werde (SC 4).⁷ Denn auch das oberste Lehramt der Katholischen Kirche kann die Liturgie nicht willkürlich verändern.⁸

Neben den genannten Prinzipien zur allgemeinen Erneuerung der Liturgie ordnet die Konstitution über die heilige Liturgie konkrete Schritte zur Revision der liturgischen Bücher an. Für die Feier der heiligen Messe soll es eine neue Perikopenordnung geben. Damit «den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde, soll die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden, so dass innerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk vorgetragen werden» (SC 51). Die Homilie wird nicht nur sehr empfohlen, für die Feier der heiligen Messe an Sonntagen und gebotenen Feiertagen wird sie vorgeschrieben (SC 52). Wiedereingeführt werden soll das «Allgemeine Gebet» oder «Gebet der Gläubigen», «damit unter Teilnahme des Volkes Fürbitten gehalten werden» (SC 53). Die Gläubigen sollen nach der Kommunion des Priesters aus derselben Opferfeier den Herrenleib entgegennehmen» (SC 55). Da die Liturgie des Wortes und die eucharistische Liturgie «einen einzigen Kultakt ausmachen» (SC 56), sollen die Gläubigen an der ganzen Feier der heiligen Messe teilnehmen.

Die Durchführung der Liturgiereform

Am 23. September 1909 hielt der junge Benediktinermönch Dom Lambert Beauduin auf einem Katholikentag in Mecheln den Vortrag «La vraie prière de L'Église». Der Vortrag gilt als Initialereignis der liturgischen Bewegung im 20. Jahrhundert. Beauduin ging es primär nicht um neue Gebetstexte, sondern darum, die Liturgiebücher der Kirche, vor allem das Messbuch und das Brevier, in die Hände der Gläubigen zu geben, so dass die Frömmigkeit der Gläubigen in der heiligen Liturgie der Kirche gegründet ist. Das bevorzugte Mittel dazu sah Beauduin in zweisprachigen Ausgaben der römischen Liturgiebücher mit wörtlicher Übersetzung der lateinischen Texte.⁹ Die zum Teil massiven Eingriffe in das römische Messbuch, zu denen es ab 1963 gekommen ist, hätte sich Beauduin wohl kaum vorstellen können. Sie wurden vor allem mit dem schon erwähnten Prinzip der edlen Einfachheit begründet, unter der Prämisse des goldenen Zeitalters der Patristik.

Das Prinzip der *nobel simplicity* wird auf den englischen Konvertiten Edmund Bishop († 1917) zurückgeführt. In seinem berühmten Aufsatz

«The Genius of the Roman Rite» (1899) macht Bishop auf die Einfachheit und Nüchternheit des römischen Ritus im Vergleich mit den orientalischen und anderen westlichen Riten, wie dem fränkischen oder gallischen Ritus, aufmerksam.¹⁰ Auch Anton Baumstark charakterisiert die römische Liturgie durch Einfachheit, Nüchternheit und Formstrenge. Baumstark sieht alle Liturgien nach bestimmten Gesetzen sich entwickeln. Eines davon sei, dass alle Liturgien sich in Richtung größerer Komplexität und geringerer Formstrenge bewegen.¹¹ Ob das historisch immer zutrifft, mag man bezweifeln. Doch entscheidend ist, dass das Prinzip der Einfachheit nicht im Sinne einer rationalisierenden Vereinfachung der Liturgie verstanden werden darf, so als ob die Liturgie unmittelbar für jedermann verstehbar sein muss. Das Prinzip der edlen Einfachheit und leichteren Verstehbarkeit ist für die Konzilsväter nicht ein Ökonomieprinzip, sondern ein Prinzip textlicher Stimmigkeit und liturgischer Ästhetik. Es ging den Konzilsvätern, wie wir heute sagen würden, um eine sachgerechte Korrespondenz von Gehalt und Gestalt der Liturgie. Die römische Liturgie mag im Vergleich zu den orientalischen und anderen westlichen Liturgiefamilien einfach, ja gelegentlich nüchtern sein. Gleichwohl handelt es sich um ein komplexes Gebilde, das sich nur dem erschließt, der mit ihr und durch sie lebt, was die regelmäßige Teilnahme an der Liturgie voraussetzt.

Das vom Konzil formulierte Kriterium der organischen Liturgieentwicklung hätte es erfordert, bei der Revision der liturgischen Bücher in der Perspektive der *longue durée* einen historischen Ausgleich zwischen Bewahren und Erneuern vorzunehmen. Das scheint mir vor allem bei der Messbuchreform keineswegs überall gelungen zu sein. Zwar hat die Reform der Messe zahlreiche gute Früchte hervorgebracht, etwa die Einführung der Volkssprache für die Liturgie des Wortes, die erweiterte Perikopenordnung, durch welche die beiden Testamente der Heiligen Schrift den Gläubigen in großer Breite erschlossen wurden, die verpflichtende Homilie an Sonn- und Festtagen, die *oratio fidelium* (Fürbittgebet der Gläubigen), die Vermehrung der Präfationen, die Kommunion der Gläubigen in der Messfeier, die Möglichkeit zum Empfang der Kommunion unter beiderlei Gestalt sowie die Erneuerung der Dienste des Lektors und Kantors.¹² Doch kam es zugleich zu teilweisen erheblichen Eingriffen in den gewachsenen Ritus, bei denen es schwer fällt, noch von einer organischen Liturgieentwicklung zu sprechen.

Zunächst ist hier der völlig neu gestaltete und in seiner jetzigen Form wenig überzeugende Eröffnungsteil der Messe zu nennen, bei dem nur *Kyrie* und *Gloria* erhalten geblieben sind, das Stufengebet dagegen weggefallen ist, anstatt es z.B. in volkssprachlicher Übersetzung auf Priester und Gläubigen zu verteilen, wie es der «Ordo Missae» von 1965 intendierte.¹³ Der Eröffnungsvers (*Introitus*) wird heute in der Regel durch ein Eingangsglied oder Orgelspiel verdrängt. Sodann sei auf die für die römische Liturgie-

tradition ganz untypische Pluralität der Eucharistischen Hochgebete hingewiesen, die schon bald zu einer regelrechten Inflation führte, bis hin zu Gruppenehochbeten. Ein Beispiel für einen massiven Eingriff außerhalb des «Ordo Missae» bildet die *missa pro defunctis*, die mit dem Requiem, wie wir es aus der abendländischen Musikgeschichte kennen, auf der textlichen Ebene nahezu nichts mehr zu tun hat: Erhalten geblieben sind nur der erste Teil des *Introitus* und die *Communio*. Der vollständigen Eliminierung des Gerichtsgedanken fielen nicht nur die Sequenz *Dies irae*, sondern auch das *Offertorium* und das *Libera me* zum Opfer. Die Reihe der Eingriffe, die mit dem Prinzip der organischen Liturgieentwicklung nur schwer vereinbar sind, ließe sich leicht fortsetzen. Daher verwundert es nicht, dass die Reform nicht nur traditionalistische Kritiker auf den Plan rief, sondern auch prominente Mitglieder des Rates zur Durchführung der Liturgiereform wie Louis Bouyer.¹⁴

«*Paix liturgique*» und «*Reform der Reform*»

Das Messbuch von 1970 besiegelte keineswegs das Ende der alten Messe. Schon am 5. November 1971 gewährte Papst Paul VI. nach einer Petition namhafter Musiker, Künstler und Literaten, darunter Yehudi Menuhin, Graham Greene und Agatha Christie, für England und Wales ein Indult zur Feier der Messe nach dem Missale von 1962. Das sogenannte «Agatha-Christie-Indult» gewährte den Bischöfen von England und Wales die Möglichkeit, die Feier der alten Messe bei bestimmten Anlässen zu erlauben, wovon vor allem die Latin Mass Society profitierte. In konstanter Form lebte die alte Messe in der von Erzbischof Marcel Lefebvre 1969 gegründeten, aber schon bald nicht mehr in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Priesterbruderschaft St. Pius X. weiter. Eine weltweite Erlaubnis für alle Bischöfe, für einzelne Kirchen ein Indult zur Feier der Messe nach dem Messbuch von 1962 zu gewähren, erteilte die Gottesdienstkongregation mit einem Brief an alle Vorsitzenden der Bischofskonferenzen vom 3. Oktober 1984. Vier Jahre später ging Papst Johannes Paul II. unter dem Eindruck des von der Piusbruderschaft durch die illegitime Weihe von vier Bischöfen vollzogenen Schismas noch einen Schritt weiter und forderte in seinem Apostolischen Schreiben «*Ecclesia Dei*» (1988) alle Bischöfe der Welt auf, «die Richtlinien zum Gebrauch des Römischen Meßbuchs in der Editio typica vom Jahr 1962 weit und großzügig»¹⁵ anzuwenden.¹⁶ Seit 1988 entstanden mehrere Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechts (Priestergemeinschaften und Institute), in denen die Liturgie des *usus antiquior* gefeiert wird, ohne dass von ihnen die Gültigkeit der neuen Liturgie bestritten wird. Auch einzelne Klöster, vor allem der benediktinischen Tradition, kehrten zur alten Liturgie zurück.

Schließlich legte Papst Benedikt XVI. mit dem Apostolischen Schreiben «*Summorum Pontificum*» (2007) ein universalkirchliches Gesetz vor, das es allen Priestern des lateinischen Ritus erlaubt, die Liturgie der Kirche nach dem *usus antiquior* zu feiern. Die gesetzlichen Bestimmungen sehen vor, dass ein Priester des lateinischen Ritus, ohne vorherige Erlaubnis durch die zuständige Autorität, in der Messe *sine populo* frei zwischen den Messbüchern von 1962 und 1970 wählen kann.¹⁷ Zur Feier der alten Messe darf jeder Priester weitere Gläubige, sofern sie darum bitten, zulassen.¹⁸ Wenn eine zahlenmäßig nicht umschriebene Gruppe von Gläubigen (*coetus fidelium*) darum bittet, die Messe nach dem *usus antiquior* feiern zu wollen, so haben die Pfarrer alles ihnen Mögliche zu tun, um diesem Wunsch zu entsprechen, wobei die Gläubigen nicht geschlossen aus einer Pfarrei stammen müssen. An Sonn- und Feiertagen ist es möglich, eine der Messen nach dem *usus antiquior* zu feiern. Dabei muss nicht notwendig eine zusätzliche Messe angeboten werden.¹⁹ Eine Messe nach dem *usus antiquior* in einer Kirche nur jeden zweiten Sonntag zu erlauben, wie dies in manchen deutschen Diözesen der Fall ist, widerspricht den Bestimmungen von «*Summorum Pontificum*»²⁰. Neben der heiligen Messe können auch die Sakramente der Taufe, der Firmung, der Buße, der Krankensalbung und der Ehe sowie die Begräbnisliturgie nach den älteren liturgischen Büchern gefeiert werden.²¹ Priestern und Diakonen ist es zudem gestattet, das von Johannes XXIII. promulierte Brevier zu verwenden.²²

Das Apostolische Schreiben «*Summorum Pontificum*» ist nicht, wie oft behauptet wird, für die Priesterbruderschaft Pius X. geschrieben worden. Das *Motu proprio* ist Ausdruck der Sorge um die zunehmende Verdunstung der sakralen und kultischen Dimension der Liturgie in ihrer erneuerten Fassung und will angesichts der Krise der Liturgie einen Beitrag zur *paix liturgique* leisten.²³ In der Tat kam es nach dem Konzil vielerorts zu einer grundlegenden Veränderung im Verständnis der Liturgie: Nicht mehr die dankagende Anbetung erschien nun als ihr primärer Sinn, sondern die Feier, in der sich die im Namen Christi versammelten Gläubigen ihrer Gemeinschaft versichern, wodurch der christliche Kult zu einem sozialen Ritual abzusinken droht.²⁴ Es gibt viele Gründe, warum Menschen die alte Messe lieben, sie wieder oder ganz neu für sich entdecken. Einer der Gründe liegt sicherlich in der Wahrnehmung, beim *usus antiquior* der römischen Messe komme ihr sakraler und kultischer Charakter deutlicher zum Tragen als beim *usus recentior*.²⁵

Beim *usus antiquior* und *usus recentior* der römischen Liturgie, so die normative Erklärung Benedikts XVI., handelt es sich nicht um zwei unterschiedliche Riten, sondern um einen zweifachen Usus des einen römischen Ritus. *Usus antiquior* und *usus recentior* sind Ausdruck ein- und derselben *lex orandi* und *lex credendi* der römischen Liturgie.²⁶ Gleichwohl wird von

vielen zwischen alter und neuer Messe ein unversöhnlicher Gegensatz gesehen. Schon die traditionelle, gemeinsame Gebetsrichtung *ad Dominum* halten viele für nicht vereinbar mit dem Kirchen- und Priesterverständnis des 2. Vatikanum. In der Tat sähe sich ein Priester, der bei der eucharistischen Liturgie ab dem Offertorium zur traditionellen, gemeinsamen Gebetsrichtung *ad Dominum* übergehen und die lateinische Liturgiesprache verwenden würde, sich fast zwangsläufig mit dem Vorwurf konfrontiert, hinter das 2. Vatikanum zurückzugehen, obschon er dabei gegen keine einzige Bestimmung des Konzils oder der nachkonziliaren Liturgiereform verstoßen würde. Denn die lateinische Liturgiesprache wollten die Konzilsväter erhalten wissen, zur Frage der Gebetsrichtung aber haben sie sich überhaupt nicht geäußert. Vielmehr geht «Sacrosacrum Concilium», wie wir gesehen haben, noch ganz selbstverständlich von der traditionellen, gemeinsamen Gebetsrichtung aus. Eine eucharistische Liturgie, die in traditioneller, gemeinsamer Gebetsrichtung *ad Dominum* gefeiert wird, entspricht nach einer Erklärung der Gottesdienstkongregation von 1965 auch voll und ganz dem Geist der erneuerten Liturgie.²⁷ Die *celebratio versus populum* wurde damals nicht aus theologischen Gründen bzw. wegen eines gewandelten Liturgieverständnisses erlaubt, sondern ausschließlich aus pastoralen Gründen.²⁸ Die veränderte Gebetsrichtung ist nach dem Konzil auch nie vorgeschrieben worden.

Bei der traditionellen Gebetsrichtung handelt es sich um das in den großen monotheistischen Religionen anzutreffende Phänomen der *sacred direction*. Im orthodoxen Judentum betet man Richtung Jerusalem, im Islam gilt die Regel, in und außerhalb der Moschee nach Mekka hin ausgerichtet zu beten. Es ist das Verdienst von Uwe Michael Lang, in der katholischen Theologie eine sachliche Diskussion über die gemeinsame Gebetsrichtung *ad Dominum* angestoßen zu haben.²⁹ Die Behauptung, ursprünglich habe der Bischof bzw. Priester *versus populum* zelebriert, ist eine von Otto Nußbaum verbreitete Legende³⁰, die zwar schon bald durchschaut war³¹, aber noch lange, auch in wissenschaftlichen Kreisen, verbreitet wurde. Das Bewusstsein, bei der Feier der Eucharistie zum Volk hin zu zelebrieren, war in der alten Kirche und darüber hinaus unbekannt.³² Unabhängig vom Kirchenbau und der Ausrichtung der Kirche, war es entscheidend, dass die versammelte Gemeinde zusammen mit dem Zelebranten zu Gott hin ausgerichtet betet, in der Erwartung der Wiederkunft Christi. In aller Regel betete man daher Richtung Osten zur Apsis hin, die zumeist mit einem Kreuz oder mit dem Bild des erhöhten Christus ausgemalt war.³³ Die *sacred direction* der traditionellen Gebetsrichtung öffnet die versammelte Gemeinde auf ihren göttlichen Ursprung hin und richtet sie auf ihr eschatologisches Ziel aus. Die *celebratio versus populum* mit ihrer ständigen *face-to-face* Beziehung erweckt dagegen den Eindruck des geschlossenen Kreises. So ist das nach dem 2. Vatikanum vorherrschende Eucharistiemodell, das bis in die Kirchen-

architektur wirksam wurde, die um den Tisch des Mahles versammelte Gemeinde geworden.

Mit dem Begriff des Mahles ist der Sinngehalt der Eucharistie freilich nicht angemessen beschrieben. Zwar hat Jesus das Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung im Rahmen eines jüdischen Festmahles gestiftet, doch hat er nicht das Mahl selbst zur Wiederholung aufgetragen, sondern den danksagenden Lobpreis über Brot und Wein, in denen uns der Leib und das Blut Christi geschenkt werden. Das letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern war auch nicht die erste Feier der Eucharistie, sondern ihre Stiftung. So ist die Eucharistie selbst kein Sättigungsmahl, auch wenn sie damit anfänglich mancherorts verbunden gewesen ist. Der Altar ist an erster Stelle nicht der Tisch des Mahles, sondern der Ort für die Darbringung der Eucharistie und den großen danksagenden Lobpreis. Zugleich steht der Altar, in Verbindung mit dem Altarraum, für den geöffneten Himmel, an deren, unseren Sinnen entzogenen Liturgie die sichtbare Liturgie durch die Selbstvergegenwärtigung des Herrn in seinem Geist teilhat. Die Mitte der Gemeinde überschreitet also den Kreis der zur Feier der Eucharistie versammelten Gläubigen. Die Mitte der Eucharistie – so die treffende Beschreibung von Reinhard Meßner – ist «ex-zentrisch»³⁴. Letztlich ist die Mitte der eucharistischen Liturgie positionlos, also durch und im Priester auch nicht einfach abbildbar: «The true sacred centre is unplaceable and lies beyond place itself, in God»³⁵.

Eine Rückkehr zur traditionellen, gemeinsamen Gebetsausrichtung *ad Dominum* beginnend ab dem Offertorium entspricht nicht nur der trinitarischen Struktur der christlichen Liturgie und ihrem kultischen Charakter, sie würde auch deutlicher machen als die *celebratio versus populum*, dass nach der Schriftlesung und Homilie, die vor allem Unterweisung sind, der Priester zusammen mit den Gläubigen in danksagender Anbetung das eucharistische Opfer darbringt. *Participatio actuosa* und *sacred direction* schließen einander keineswegs aus. Da die traditionelle Gebetsrichtung aber nicht von heute auf morgen wiedergewonnen werden kann, hat Joseph Ratzinger den Vorschlag gemacht, auf den Altar ein Kruzifix zu stellen, um so deutlich zu machen, dass Priester und Gläubige bei der eucharistischen Liturgie gemeinsam auf den Herrn ausgerichtet sind.³⁶ Denn unbeschadet der Theozentrik der eucharistischen Liturgie, ist sie doch zugleich ausgerichtet auf den Herrn, der in ihr gegenwärtig wird, der uns vor Gott versammelt und den wir in seiner Parusie erwarten.

Epilog

Das entscheidende Anliegen Benedikts XVI. *in liturgicis* besteht darin, gegenüber der Ideologie des Bruchs das Prinzip der organischen Liturgieentwick-

lung zurückzugewinnen. Für die Feiergestalt der Messe nach dem *usus recentior* wünscht er sich, dass darin wieder stärker ihr Charakter als sakraler und kultischer Handlung deutlich wird.³⁷ Wie könnte es nach der weitreichenden Entscheidung, die Benedikt XVI. mit «Summorum Pontificum» getroffen hat, weitergehen? Das mittelfristige Ziel seines Motu proprio liegt in der wechselseitigen Befruchtung der beiden Formen des römischen Ritus.³⁸ «Denn es gibt keinen Widerspruch zwischen der einen und der anderen Ausgabe des Missale Romanum. In der Liturgiegeschichte gab es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch»³⁹. Doch es spricht Einiges dafür, dass der Papst nicht ein dauerhaftes Nebeneinander von zwei Formen des römischen Messritus im Blick hat, sondern Integration und Harmonie des Ritus das Ziel sind.⁴⁰ «Summorum Pontificum» scheint mir der erste Baustein für eine «Reform der Reform» zu sein, die darauf abzielt, die sakrale, rituelle und kultische Dimension der Liturgie wiederzugewinnen. Auch wenn bislang noch keine konkreten Schritte zu einer «Reform der Reform» eingeleitet wurden, so steht sie doch auf der Agenda. Bis auf Weiteres wird es in der katholischen Kirche aber einen zweifachen Usus der römischen Liturgie geben, den *usus antiquior* und den *usus recentior*.

Umso bedeutsamer ist eine *ars celebrandi*, die nicht als Gegensatz zur liturgischen Ordnung betrachtet wird, damit das Bewusstsein für die Einheit der römischen Liturgie wachgehalten wird.⁴¹ In seinem Begleitbrief zum Motu proprio «Summorum Pontificum» fordert Papst Benedikt XVI. dazu auf, die liturgische Ordnung zu respektieren. Denn «die sicherste Gewähr dafür, dass das Missale Pauls VI. die Gemeinden eint und von ihnen geliebt wird, besteht im ehrfürchtigen Vollzug seiner Vorgaben, der seinen spirituellen Reichtum und seine theologische Tiefe sichtbar werden lässt»⁴². Schon das 2. Vatikanische Konzil hat es ausdrücklich allen, auch Priestern, untersagt, «in der Liturgie der Kirche etwas zu ändern, ihr etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen» (SC 22). Die Liturgiereform, mit ihren zum Teil massiven Eingriffen in die römische Messe, hinterließ aber den fatalen Eindruck, dass man Liturgie schreiben und machen könne. Und so erleben wir heute in unseren sonntäglichen Messfeiern oft eine erschreckende Formlosigkeit.⁴³ Ich teile nicht die Fundamentalkritik Martin Mosebachs an der neuen Messe, doch bringt der Titel seines in zahlreiche Sprachen übersetzten Bestsellers «Häresie der Formlosigkeit» das Problem der nachkonziliaren Liturgie treffend auf den Punkt.⁴⁴

Hinzu kommt der weithin desolote Zustand der liturgischen Bildung, der einen bewussten Mitvollzug der Gläubigen in der Liturgie immer schwieriger macht. Walter Kardinal Kaspers offene Rede vom «schwindsüchtigen Glauben»⁴⁵ und «religiösen Analphabetismus» gilt *mutatis mutandis* auch für den Zustand der liturgischen Bildung, die Grundvoraussetzung einer mehr als nur äußerlichen *participatio actuosa* der Gläubigen ist. Im Jahr der

Promulgation von «Sacrosanctum Concilium» waren die Deutschen Bischöfe entschlossen, «alles zu tun, damit die «Constitutio de sacra Liturgia» nicht nur auf dem Papier stehen»⁴⁶ bleibt. Das Hauptziel des Konzils und der Liturgiereform bestand darin, «das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen» (SC 1). Fünfundvierzig Jahre später fragen wir ernüchert, ob die Liturgiereform, die den Gläubigen die Schrift reicher erschlossen hat, wirklich zu einer Vertiefung des christlichen Lebens der Gläubigen geführt hat. In der Liturgie sind die Gläubigen zwar in der Lage zu verfolgen, was sich am Altar ereignet, doch verstehen sie es immer weniger. In der gegenwärtigen Stunde braucht es nicht nur eine Neuevangelisierung, sondern ebenso eine neue liturgische Bewegung, die als primäres Ziel eine angemessene liturgische Mystagogie haben müsste.

ANMERKUNGEN

¹ Andreas HEINZ, *25 Jahre Liturgiekonstitution*, in: Liturgisches Jahrbuch 38 (1988) 197–198, 197.

² Theodor KLAUSER, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung*, Bonn 1965, 8.

³ Joseph GELINEAU, *Die Liturgie von morgen*, Regensburg 1978, 11.

⁴ Vgl. Odo CASEL, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg ³1948.

⁵ Vgl. Winfried HAUNERLAND, *Vom «Gottesdienst» zur «Gemeindefeier». Prinzipien und Herausforderungen nachkonziliarer Liturgiereform*, in: ThPQ 153 (2005) 67–81, 74 sowie Martin STUFLESSER, *Actuosa participatio zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur «tätigen Teilnahme» am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften*, in: Liturgisches Jahrbuch 59 (2009) 147–186, 163.

⁶ So Anton BAUMSTARK, *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* (Ecclesia Orans 10), Freiburg 1923. *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes* (Collection Irénikon), 3^e éd. revue par B. Botte, Chevetogne 1954. 1923, 2f.

⁷ In der offiziellen deutschen Übersetzung des lateinischen Textes der Liturgiekonstitution ist das wichtige Wörtchen *caute* nicht übersetzt worden (LThK.E I, 17). Anders dagegen in Denzinger-Hünemann (DH 4004).

⁸ Vgl. KKK 1125. – Zum Prinzip der organischen Liturgieentwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil s. Alcuin REID, *The Organic Development of the Liturgy. The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth Century Liturgical Movement prior to the Second Vatican Council*, Farnborough 2004.

⁹ Dom Lambert BEAUDUIN, *La vraie prière de L'Église. Communication au congrès des œuvres catholiques de Malines* (23. Septembre 1909), in: André HAQUIN, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau Liturgique*. Préface de Dom I. Rousseau (Recherches et Synthèses, Section d'histoire 1), Gembloux 1970, 238–241, hier 240: «Une piété plus éclairée et plus hiérarchique; un besoin moins grand de dévotions nouvelles; un usage plus naturel et, partant, plus bienfaisant de la Saint Eucharistie; une connaissance plus complète des saint évangiles et surtout une voie plus facile, plus accessible et plus populaire pour aller au Christ ... Pour réaliser cette rénovation, il faut vulgariser parmi tous fidèles les textes liturgique, avec traduction littérale dans les deux langues ... Le Missel popularisé doit devenir le livre de la prière de tous».

¹⁰ Vgl. Edmund BISHOP, *The Genius of the Roman Rite*, in: DERS., *Liturgia Historica*, Oxford 1918, 1–19. – Vgl. dazu Paul BRADSHAW, *The Genius of the Roman Rite Revisited*, in: *Ever Directed Towards the Lord. The Love of God in the Liturgy of the Eucharist. Past, Present, and Hoped For*, ed. by U.M. Lang, New York 2007, 49–61.

¹¹ Vgl. Anm.6.

¹² Auch die Revision des Rituale Romanum und der Ordinationsliturgie ist insgesamt positiv zu bewerten.

¹³ Auf das spezielle Problem des *Confiteor* im Messbuch von 1970 kann ich hier aus Platzmangel nicht eingehen.

¹⁴ Vgl. Louis BOUYER, *Der Verfall des Katholizismus*, München 1970; DERS., *Das Handwerk des Theologen. Gespräche mit Georges Daix* (Theologia Romanica 11), Einsiedeln 1980. – Zur Kritik des späteren Kardinals Giuseppe Ferdinando Antonelli, ebenfalls Mitglied des Rates zur Durchführung der Liturgiereform, siehe Nicola GIAMPIETRO, *Il card. Giuseppe Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970* (Studia Anselmiana 121; Analecta liturgica 21), Rom 1998.

¹⁵ JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben Motu proprio «Ecclesia Dei»*, Vatikan 1988, Nr. 6c.

¹⁶ Wegen des Zusammenhangs von Liturgiereform und Kirchenreform hält Winfried HAUNERLAND, *Instrumentalisierung des Gottesdienstes? Zum Umgang mit der Liturgie nach dem 2. Vatikanum*, in: MThZ 60 (2009) 222–233, 226–228, die Entscheidungen von Johannes Paul. II. für problematisch.

¹⁷ BENEDIKT XVI., *Apostolisches Schreiben «Summorum pontificum» motu proprio/Begleitbrief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178), Bonn 2007, Art. 2.

¹⁸ Vgl. ebd. Art. 4.

¹⁹ Vgl. ebd. Art. 5 § 2.

²⁰ Vgl. Norbert LÜDECKE, *Kanonistische Anmerkungen zum Motu Proprio Summorum Pontificum*, in: Liturgisches Jahrbuch 58 (2008) 3–34; Johannes NEBEL, *Die «ordentliche» und «außerordentliche» Form des römischen Messritus*, in: Forum Katholische Theologie 25 (2009) 173–203; Wolfgang F. ROTHE, *Liturgische Versöhnung. Ein kirchenrechtlicher Kommentar zum Motu proprio «Summorum Pontificum» für Studium und Praxis. Mit einem Vorwort des Vize-Präsidenten der Päpstlichen Kommission «Ecclesia Dei»*, Augsburg 2009.

²¹ Vgl. BENEDIKT XVI., *Summorum pontificum*, Art. 5 § 3; Art. 9 § 1.

²² Vgl. ebd. Art. 9 § 3.

²³ Vgl. Christophe GEOFFROY, *Benoît XVI et la «paix liturgique»*, Paris 2008.

²⁴ Vgl. Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart* (1995), Freiburg–Basel–Wien: Neuausgabe 2007, 52.108.

²⁵ Helmut, HOPING, *«Die sichtbarste Frucht des Konzils». Anspruch und Wirklichkeit der erneuerten Liturgie*, in: *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (QD 207), hg. von G. Wassilowsky, Freiburg–Basel–Wien 2004, 108–110; DERS., *Kult und Reflexion. Joseph Ratzinger als Liturgietheologe*, in: *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger* (Benedikt-Studien 1), hg. von R. Voderholzer, Regensburg 2009, 12–25.

²⁶ Vgl. BENEDIKT XVI., *Summorum pontificum*, Art. 1.

²⁷ Vgl. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, in: *Notitiae* 2 (1965), 251.

²⁸ Vgl. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Editoriale: *Pregare «ad orientem versus»* in: *Notitiae* 29 (1993), 245–249, 247. – Ein Brief der Kongregation vom 25. September 2000 weist darauf hin, dass die *celebratio versus populum* keine Verpflichtung darstellt und es gute Gründe geben kann, warum man die *celebratio versus orientem*, die auch eine symbolische sein kann, wählt. Vgl. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Responsa ad quaestiones de nova Institutione Generali Missalis Romani*, in: CCCIC 32 (2000) 171–174.

²⁹ Vgl. Uwe Michael LANG, *Conversi ad Dominum. Zur Geschichte der christlichen Gebetsrichtung. Mit einem Geleitwort von Joseph Ratzinger*, Freiburg 2005; DERS., *The Direction of Liturgical Prayer*, in: *Ever Directed Towards the Lord*, 90–107.

³⁰ Otto NUßBAUM, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahr 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung* (Theophaneia 18), 2 Bde., Bonn 1965.

³¹ Vgl. Marcel METZGER, *La place des liturges à l'autel*, in: *RevScRel* 45 (1971) 113–145.

³² Vgl. auch Stefan HEID, *Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit*, in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 82 (2006 [2008]) 347–404 und seinen Beitrag in diesem Heft.

³³ Für die nicht apsisgeosteten Basiliken Roms ist vermutet worden, dass die eucharistische Liturgie in Richtung der geöffneten Türen gefeiert wurde, wobei die Gläubigen in den Seitenschiffen standen (vgl. Louis BOUYER, *Liturgie und Architektur*, Freiburg 1993, 56–57; Klaus GAMBER, *Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit*, Regensburg 1976, 23–25). Eine andere These geht dahin, dass Zelebrant und Gläubige bei der eucharistischen Liturgie im Sinne einer «ideellen Ostung» zum Apsisbogen, der mit seinen Mosaiken die Einheit der irdischen mit der himmlischen Liturgie symbolisiert, ausgerichtet waren (vgl. LANG, *Conversi ad Dominum*, 90–92).

³⁴ Vgl. Reinhard MESSNER, *Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie*, Regensburg 2003, 27–36.

³⁵ Catherine PICKSTOCK, *After writing. On the Liturgical Consummation of Philosophy*, Oxford/UK 2000, 174.

³⁶ Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung* (2000), Freiburg-Basel-Wien Neuausgabe 2006, 73.

³⁷ Vgl. BENEDIKT XVI., Begleitbrief zum Motu proprio «Summorum pontificum», 24f.

³⁸ Vgl. ebd., 21.

³⁹ Ebd. 24.

⁴⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *Brief an Dr. Heinz-Lothar, Bonn vom 23. Juni 2003*, in: Heinz-Lothar BARTH, *Ist die traditionelle lateinische Messe antisemitisch? Antwort auf ein Papier des Zentralkomitees der Katholiken* (Brennpunkte Theologie 7), Altötting 2007, 17f.

⁴¹ Vgl. BENEDIKT XVI., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben «Sacramentum Caritatis» an die Bischöfe, den Klerus, die Personen gottgeweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 177), Bonn 2007, Nr. 38–42.

⁴² BENEDIKT XVI., Begleitbrief zum Motu proprio «Summorum pontificum», 25.

⁴³ Natürlich hat es Formlosigkeit in der Liturgie auch vor dem 2. Vatikanum gegeben, etwa bei den ultrakurzen Stillmessen.

⁴⁴ Vgl. Martin MOSEBACH, *Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind* (erweiterte Neuausgabe), München 2007.

⁴⁵ Walter KASPER, *Neue Evangelisierung als theologische, pastorale und geistliche Herausforderung* (Erstveröffentlichung), in: *Das Evangelium Jesu Christi* (WKGS 5), Freiburg-Basel-Wien 2009, 243–317, 296.

⁴⁶ DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, *Hirtenschreiben an den Klerus* (4. Dezember 1963), in: *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964) 85–90, 86.