

WALTER KASPER · ROM

DIE LITURGISCHE ERNEUERUNG – DIE ERSTE UND SICHTBARSTE FRUCHT DES KONZILS

Wir feiern 50 Jahre Liturgiekonstitution.¹ Dieses erste Dokument des II. Zweiten Vatikanischen Konzils wurde bewusst 400 Jahre nach dem Ende des Trienter Konzils (1563), also vor nunmehr 450 Jahren feierlich proklamiert. Man muss beide Jubiläen, so verschieden sie sind, zusammen nennen um die Tragweite des Jubiläums zu erkennen, das wir begehen. Zwischen beiden Konzilien liegt eine bewegte Geschichte, eine nicht weniger bewegte zwischen dem II. Vatikanum und uns heute.

Diejenigen von uns, die alt genug sind beide Geschichten persönlich miterlebt zu haben, sind davon geprägt worden. Persönlich erinnere ich mich, was es mir bedeutete, als ich zur Erstkommunion 1941 den ersten Schott geschenkt bekam, wie wir dann als Gymnasiasten begannen die Messe als Gemeinschaftsmesse zu feiern. In meiner Studentenzeit, längst bevor man von einem Konzil auch nur träumte, verschlang ich Romano Guardinis «Vom Geist der Liturgie» (1918), «Von heiligen Zeichen» (1922) und einmal während der Semesterferien Josef Andreas Jungmanns «Missarum Solemnia» (1948). Für meine Generation, die nach 1945 zur Nachblüte der katholischen Jugendbewegung und der Liturgischen Bewegung gestoßen ist, hatte das viel zitierte Wort von Romano Guardini Geltung «Die Kirche erwacht in den Seelen.»² Deshalb unsere Begeisterung bei der Ankündigung und Eröffnung des Konzils durch Papst Johannes XXIII., ein Enthusiasmus, den man heutigen jungen Christen kaum mehr vermitteln kann. Für uns wurde mit der Liturgiereform etwas Wirklichkeit, was wir in der Tiefe unseres Herzens ersehnt hatten, aber konkret so nicht erwarten konnten.

Bei allen Unterschieden, eines verbindet das Trienter Konzil und das II. Vatikanische: Beide leiteten eine Liturgiereform ein; beide sind Zeugen einer Kirche, die unterwegs ist und die stets der Erneuerung bedarf (LG 8).³ Beide beriefen sich bei ihrer Reform auf die altherwürdige Norm der Väter (SC 50). Die Väter, das war für sie nicht ein Museum, nicht alte Kodizes, die mit viel Stubengelehrsamkeit wieder ausgegraben wurden; die Väter waren auch nicht nur ein historischer Anfang, auf dessen «stille Einfach-

WALTER KARDINAL KASPER, geb. 1933, 2001–2010 Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

heit und edle Größe» man zurückgreifen wollte; die Väter sind kein starres Fundament, das man archäologisch mühsam ausgraben muss; sie sind eine lebendig sprudelnde Quelle, in deren unverbrauchtem frischen Wasser beide Konzilien nicht Neuerung, sondern Erneuerung suchten. *Fons omnis salutaris veritatis* nennt das Tridentinum das Evangelium.⁴ Fons, nicht codex!

So konnte Pius XII. die Liturgische Erneuerungsbewegung schon 1956 als Hindurchgehen des Hl. Geistes durch seine Kirche bezeichnen (SC 43). Denn der Geist ist es, der die Kirche nach einem Wort des Irenäus von Lyon stets jungendfrisch erhält.⁵ Er ist es, der an alle Wahrheit erinnert (Joh 14, 26) und immer wieder neu in alle Wahrheit einführt (οδηγησει) (Joh 16, 13). Die Liturgiekonstitution war eine solche Erinnerung und eine Einführung, wörtlich übersetzt: eine Wegweisung des Hl. Geistes. Auf diese Wegweisung können wir heute, nach 50 Jahren nur mit großer Dankbarkeit zurückblicken. Sie ist ein Geschenk des Hl. Geistes für die Kirche unserer Zeit.

1. Liturgie – Fokus des Konzils

Im *Proömium* nennt die Liturgiekonstitution die Intention, welche die Konzilsväter bewegte. Sie nennt: Vertiefung des christlichen Lebens, Anpassung der veränderlichen Einrichtungen an die Notwendigkeiten einer neuen Zeit, Förderung der Einheit aller Christen, Stärkung des missionarischen Auftrags der Kirche. Dann fährt sie fort: «Darum (d.h. auf Grund dieser Anliegen) hält es das Konzil auch in besonderer Weise für seine Aufgabe, sich um die Erneuerung und Pflege der Liturgie zu sorgen» (SC 1).

Die Liturgiekonstitution ist also nicht nur das zeitlich erste, sondern auch das sachlich zentrale Anliegen des Konzils. Die Liturgie stand und steht im Fokus aller Dokumente des Konzils. Die Liturgiekonstitution ist wie in der Musik das Präludium, das bereits alle wesentlichen Motive der anderen Dokumente anklingen lässt. Sie gleicht einem Prisma, in dem sich alle Strahlen brechen. Denn die Liturgie ist Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und Quelle, aus der all ihre Kraft strömt (10; vgl. LG 11). Sie ist das schlagende Herz der Kirche. Johannes Paul II. hat es (vor genau 10 Jahren) in seiner letzten Enzyklika auf den Punkt gebracht: *Ecclesia de Eucharistia* (2003), die Kirche lebt nicht aus sich selbst; sie lebt aus der Eucharistie.

In der Liturgie, besonders in der Eucharistie, so fährt die Konstitution fort, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung; sie trägt im höchstem Maße dazu bei, dass das Leben der Christen «Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird» (SC 2). Die liturgische Erneuerung ist also die erste, die zentrale und zugleich die sichtbarste Frucht des Konzils. In ihr stellt sich Kirche dar als das, was sie ist. In der Liturgie identifiziert oder gegebenenfalls blamiert sie sich selbst.

Entsprechend ging es der Liturgiekonstitution nicht (zumindest nicht primär) um Riten-Reformen, auch nicht die Einführung der Volkssprache und die dem Volk zugewandte Zelebration, welche das Konzil so ja gar nicht beschlossen hat. Dem Konzil ging es nach seiner eigenen Aussage um das Leben der Christen, um das Offenbarmachen des Mysteriums Christi und um die Verwirklichung des Wesens der Kirche. Diese drei Intentionen sollen nun in umgekehrter Reihenfolge die folgenden Ausführungen leiten.

2. Erneuerter Kirchenverständnis

So überraschend die Einberufung des Konzils war, so wenig ist das Konzil einfach vom Himmel gefallen. Was Guardini als Erwachen der Kirche in den Seelen beschrieb, hatte eine 100jährige Vorgeschichte. Sie beginnt in der katholischen Tübinger Schule zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Es war damals eine schwierige Zeit, wesentlich schwieriger als die unsrige. Denn die seit fast eineinhalb Jahrtausenden, seit dem Mailänder Edikt des Konstantin von 313 bestehende Reichskirche war im Gefolge der Französischen Revolution und der Napoleonischen Kriege zusammengebrochen. Die Kirche in Europa lag am Boden. Trotzdem herrschte nicht Kater- sondern Aufbruchsstimmung. Die Krise erwies sich als Kairos.

Johann Adam Möhler hat das damals verbreitete hierarchologische Kirchenverständnis mit dem bekannten Satz karikiert: «Christus schuf am Anfang die Hierarchie und für die Kirche ist nun bis zum Weltende mehr als genug gesorgt.»⁶ Für ihn war die Kirche eine lebendige Wirklichkeit, der Leib Christi, dem durch die eine Taufe alle Christen angehören, eine Volkskirche im ursprünglichen Sinn des Wortes, oder wenn man lieber mag: eine Kirche des Volkes.

Die liturgische Bewegung in Frankreich mit Abt Prosper Guéranger von Solesmes (1805–75) wollte das Verständnis der Liturgie als Mönchs- und Kleriker-Liturgie überwinden. Im Mecheler Ereignis (1909) hat Lambert Beauduin den auf den ersten Blick missverständlichen aber richtig gemeinten Satz gesagt: «*Il faudrait démocratiser la liturgie.*» Denn die Liturgie ist nicht Sache der Kleriker; sie ist Sache des ganzen Volkes Gottes. Schon Pius X. und dann Pius XII. in den Enzykliken *Mystici corporis* (1943) und *Mediator Dei* (1947) zogen erste Folgerungen. Pius XII. wies die Lehre zurück, die Liturgie sei nur ein Apparat von Zeremonien und eine Summa von Gesetzen und Vorschriften der kirchlichen Hierarchie. Er bestimmte die Liturgie als öffentlichen Kult des mystischen Leibes Christi, seines Hauptes und seiner Glieder.⁷

Die Ekklesiologie ging auch darüber hinaus und bestimmte die Kirche als Volk Gottes, als ekklesialer Leib Christi durch die Teilnahme an dem

einen eucharistischen Leib Christi, als Tempel des Hl. Geistes, als Grundsakrament.⁸ So beschrieb die Liturgiekonstitution die Kirche unter Bezugnahme auf Cyprian von Karthago als Sakrament der Einheit (SC 26).⁹ Es nahm vorweg, was dann die Kirchen- und Pastoralkonstitution über die Kirche als allumfassendes Heilssakrament sagten.¹⁰ In die gleiche Richtung weist das zitierte Wort Augustins von der Eucharistie als Zeichen der Einheit und Band der Liebe (SC 47),¹¹ das sich auch in der mittelalterlichen Tradition etwa bei Bonaventura¹² und Thomas von Aquin¹³ wie im IV. Laterankonzil¹⁴ und im Konzil von Trient findet.¹⁵ Diese hochscholastische Tradition kommt in den Kommentaren, soweit ich sie einsehen konnte, an dieser wie an anderen Stellen leider zu kurz.

Auf dieser breiten Basis der Tradition fußt das von Pius X. übernommene¹⁶ Schlüsselwort der Liturgiekonstitution von der *actuosa participatio*, von der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme aller Gläubigen an der liturgischen Feier. Darauf kommt die Konstitution (wenn ich recht gezählt habe) sieben Mal zu sprechen.¹⁷ Sie will, dass die Gläubigen nicht außenstehende stumme Zuschauer sind (SC 48), die der Feier nur beiwohnen.¹⁸ Die Gläubigen sind nicht nur Empfänger und Objekt, sondern vor allem Subjekt der liturgischen Feier.

Dieses Schlüsselwort von der *actuosa participatio* ist inzwischen zu einem Gemeinplatz geworden. Wer noch etwas Latein kann, weiß, dass *participatio* nicht *cooperatio* meint und darum nichts mit einem liturgischen Mitmach-Aktivismus zu tun hat und über eine liturgische Rollenverteilung weit hinausgeht. *Participatio* meint gemeinsame Teilhabe am Mysterium des gegenwärtigen Herrn und seines Heilswerkes. Das Konzil spricht von einer Teilnahme mit bereiter Seele, bei der Herz und Stimme zusammenklingen und mit der himmlischen Gnade mitwirken (SC 11). Wieder hat Augustinus das Gemeinte auf den Punkt gebracht: «Euer Geheimnis liegt auf dem Tisch des Herrn; ihr empfangt euer Geheimnis [...] Ihr seid, was ihr seht und ihr empfangt, was ihr seid.» «Wir werden, was wir empfangen. Wir werden das Brot, der Leib Christi.»¹⁹

Dieses Wir ist eine gegliederte Gemeinschaft, ein Organismus (SC 26). Das Konzil betont, dass der zelebrierende Priester *in persona Christi* spricht und handelt; es fügt aber sofort hinzu, er tue das im Namen des ganzen Volkes.²⁰ Das ist beste Tradition, die sich auch bei Thomas von Aquin findet.²¹ Daraus folgt: Die Liturgie hat keinen monologischen, sondern einen dialogischen Charakter; sie geschieht in Zuruf und Antwort, Akklamationen und Hymnen, aber auch in heiligem Schweigen (30; vgl. 33).

Diese Texte zeigen, dass das Konzil wenn es von der Liturgie feiernden Kirche spricht, von der Ortskirche, von Bistum und Pfarreien ausgeht (SC 26; 41f).²² Es nimmt damit voraus, was in der Kirchenkonstitution ausdrücklich über die Ortskirche und ihr Verhältnis zur universalen Kir-

che gesagt wird, dass nämlich in jeder Ortsgemeinschaft (*congregatio localis*) bzw. Altargemeinschaft (*altaris communitas*) unter dem Dienstant des Bischofs die Kirche Christi wahrhaft anwesend ist.²³ Weil die eine Kirche in und aus vielen Ortskirchen besteht²⁴, kann es in ihr keine starre liturgische Einheitlichkeit geben, vielmehr soll der Vielfalt und der Anpassung an die verschiedenen Gegenden und Völker Raum gegeben werden.²⁵ (SC 37–40). Das sind Aussagen, die seit dem Konzil nicht nur nicht eingelöst wurden, sondern hinter die die Entwicklung vielmehr zurückfiel durch einen Zentralismus, wie wir ihn in der gesamten liturgischen Tradition nicht kannten.²⁶

Noch einen zweiten kritischen Punkt der Rezeption gilt es zu nennen. Die Liturgiekonstitution legt ausgehend von dem Prinzip der *actuosa participatio* wiederholt größten Wert darauf, dass die Gläubigen zu dieser vollen, bewussten und tätigen Teilnahme befähigt werden müssen. Die Sakramente sind Sakramente des Glaubens; sie setzen den Glauben voraus und sollen ihn nähren: «Es ist darum sehr wichtig, dass die Gläubigen die sakramentalen Zeichen leicht verstehen (SC 59). Hier liegt für das Konzil nicht nur der Grund zur Forderung nach Einfachheit (SC 34; 50) und zur Förderung der Muttersprache (SC 36; 54) sondern auch, und davon spricht die Konstitution mehrfach, für die Aufgabe der liturgischen Bildung.²⁷

Leider geschah die Einführung der liturgischen Reform sehr oft ohne die nötige Vorbereitung; oft waren auch die Seelsorger nicht hinreichend darauf vorbereitet. Noch gegenwärtig besteht ein katastrophaler Mangel an Mystagogie. Die Art wie die Sakramentenkatechese weithin geschieht, ist pastoral nicht verantwortlich. Wir haben die Aussagen des Konzils über die Erneuerung des Katechumenats noch längst nicht voll ernst genommen.²⁸ Wir müssen uns darüber im Klaren sein: Ohne grundlegende Sakramenten-katechetische Erneuerung wird die Liturgiereform in einem neuen Ritualismus verkrusten und darin ersticken oder sie wird in seichten Banalisierungen verkommen.

3. Liturgie als Feier des Passamysteriums

Ein zweiter Schlüsselbegriff der Liturgiekonstitution ist die Feier des Passamysteriums. Der Begriff findet sich im Dokument etwa elf Mal und zwei Mal auch in anderen konziliaren Dokumenten.²⁹ Man hat Passamysterium schon als Materialprinzip der Konstitution im Unterschied zum Formalprinzip der *participatio actuosa* bezeichnet. Die beiden Begriffe bilden gleichsam eine Ellipse mit zwei Brennpunkten.³⁰

Der Begriff Passamysterium knüpft an bei der jüdischen Passafeier als Vergegenwärtigung der Befreiung aus Ägypten und bei deren neutestamentlicher christologischer Deutung bei Paulus: Unser Passahlamm ist Christus

(1 Kor 5, 7). Durch sein Sterben hat er den Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben neugeschaffen (SC 5).

Die Theologie des Passamysteriums geht auf die von Odo Casel entwickelte Mysterientheologie zurück.³¹ Sie ist der bedeutendste Neuentwurf der Sakramenten-Theologie des 20. Jahrhunderts. In Deutschland war die religionsgeschichtliche, biblische, patristische und systematische Begründung lange Zeit umstritten.³² In Frankreich wurde sie schon früh von Jean Daniélou begrüßt und durch Weihbischof Henri Jenny von Cambrai in die Konzilsvorbereitungen eingebracht.³³ Nach Klärungen ist die Mysterientheologie heute auch in der deutschsprachigen Theologie voll präsent.³⁴

Auf das Wesentliche zusammengefasst besagt sie: Die Sakramente geben uns nicht nur Anteil an der Frucht der Erlösung, sondern machen das Erlösungsgeschehen selbst, Kreuz und Auferstehung präsent. Die Liturgie geht nun nicht mehr wie noch die Enzyklika *Mediator Dei* von der Inkarnation, sondern von Tod und Auferstehung Jesu Christi aus. In der Eucharistie muss man neben der Realpräsenz von Leib und Blut Christi auch von einer Aktualpräsenz von Kreuz und Auferstehung sprechen. Zu der anamnetischen Vergegenwärtigung der vergangenen Heilstaten kommt die vergegenwärtigende Antizipation der eschatologischen himmlischen Passafeier, an der wir in der irdischen Liturgie vorkostend teilnehmen.³⁵

Schon Thomas von Aquin hat die drei Dimensionen der Sakramente zusammengefasst: Die Sakramente sind *signum rememorativum*, *signum demonstrativum*, und *signum prognosticum*.³⁶ In der Magnifikat-Antiphon von Fronleichnam bringt er diese Lehre in poetischer Sprache zum Ausdruck: «O heiliges Mahl, in dem Christus unsere Speise ist: Gedächtnis seines Leidens, Fülle der Gnade, Unterpfand künftiger Herrlichkeit.» Die nachkonziliare Liturgie hat daraus die liturgische Akklamation zusammengefasst: «Deinen Tod verkünden wir, deine Auferstehung preisen wir bis du kommst in Herrlichkeit.»

Das alles ist inzwischen theologisch gut aufgearbeitet. Doch pastoral ist die konziliare Schlüsselidee vom Passamysterium kaum oder nur schwach rezipiert. Im Durchschnittsverständnis geht man immer noch von dem Gegensatz zwischen dem Verständnis der Eucharistie als Opfer oder als Mahl aus. Nicht wenige Priester und Laien haben Schwierigkeiten vom Messopfer zu sprechen. Sie meinen diese Rede widerspreche dem Konzil. Sie vermeiden es darum peinlich vom Messopfer zu reden. Aus diesem Grund mögen manche den Römischen Kanon nicht benützen und akzeptieren nur noch das zweiten Hochgebet, weil darin nicht ausdrücklich vom Opfer die Rede ist.

Diese Diskussion bleibt hinter dem Konzil wie hinter der theologischen Diskussion zurück.³⁷ Zwar spricht die Liturgiekonstitution einige Male – und dies biblisch zu Recht – vom Herrenmahl (1 Kor 11, 20) und vom

Tisch des Herrenleibes,³⁸ aber sie spricht an sehr vielen Stellen ebenso von der Messe als Opfer (*sacrificium*).³⁹ Mit Hilfe der Theologie des Passamysteriums kann das Konzil klarmachen, dass die Eucharistie kein neues Opfer, sondern die reale Vergegenwärtigung des einen und einzigen Opfers Jesu Christi ist. Das ist ökumenisch höchst bedeutsam. Es bringt uns in große Nähe zur Orthodoxie und andererseits hilft es uns in der Kontroverse mit der Reformation weiterzukommen. Der Kontroverspunkt mit Luther war ja nicht die eucharistische Realpräsenz, sondern der Opfercharakter der Messe. Aufgrund dieser Lehre bezeichnete Luther die Messe als den größten schrecklichsten Gräuelf, wegen dem wir ewiglich geschieden sind und bleiben.⁴⁰ Nicht weniger scharf spricht der reformierte Heidelberger Katechismus von einer vermaledeiten Abgötterei.⁴¹

Die Mysterien-Theologie hat uns in dieser Frage ökumenisch ein gutes Stück weiter gebracht.⁴² Ein gutes Stück, nicht ganz. Es bleibt das Problem der Kirche. Das Konzil sieht die Kirche nicht nur als Leib unter dem Haupt, das Christus ist, es kennt auch die biblischen und patristischen Bilder von der Kirche als Braut⁴³ und als Mutter.⁴⁴ Es stellt damit Kirche nicht neben Christus aber belässt ihr *in* Christus eine eigene Subjektivität. In Christus ihrem Haupt vollzieht sie in ihrer Danksagung (Eucharistie) das Passageschehen, die sich selbst aufopfernde Hingabe Christi mit. In diesem Sinn kann von einem in Christus und durch Christus dargebrachten Opfer der Kirche die Rede sein.

Um das klar zu machen greift die Liturgiekonstitution wieder Gedanken Augustins und des Thomas von Aquin auf.⁴⁵ Wie in Jesus Christus seine Menschheit in der Einheit mit der Person des Logos Werkzeug unseres Heils war (5; LG 7f), so bedient sich der erhöhte Christus in der Liturgie sichtbarer Zeichen, besonders der menschlichen Person des Priesters (7; vgl. 2) und aller Gläubigen, die ja durch die Taufe in das Passamysterium eingefügt sind (SC 6). Die Liturgie ist Vollzug seines Priesteramts Christi: *Christus est qui baptizat* (SC 7) sagt Augustinus.⁴⁶ Christus ist als Haupt der Kirche der eigentliche Träger der Liturgie (SC 8). Aber Christus wirkt mit der Kirche als seiner Braut zusammen. So ist die Liturgie Werk Christi und seines Leibes der Kirche (SC 7; 83). Was das Konzil damit sagt, ist nichts anderes als die große Idee des Augustinus: er spricht nicht vom *Christus solus*, sondern vom *Christus totus, caput et membra*.⁴⁷

Etwas freilich kommt in der Konstitution zu kurz. Die Konstitution fügt fast verschämt hinzu: «All dies geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes» (SC 6). Der pneumatologische Aspekt, der in der nachkonziliaren Liturgie in der Epiklese glücklicher Weise wieder klar zum Ausdruck kommt, bleibt in der Liturgiekonstitution zwar nicht unerwähnt, er wird aber nur zaghaft angedeutet. Von Geistvergessenheit kann man nicht sprechen; aber Nachholbedarf besteht.

Dennoch insgesamt eine großartige Konzeption: Alles geht in einer deszendenten Bewegung von Gott und seinem ewigen Heilsratschluss aus (SC 5), und alles kehrt in einer aszendenten Bewegung zu Gott und seiner Verherrlichung zurück (SC 6; 10). Der Umschlagort ist Jesus Christus, der eine Mittler, in dem sich der Vater uns schenkt und der im Kreuzesopfer dem Vater nicht *etwas* sondern *sich selbst* opfert und schenkt. Die Kirche vollzieht, von der Liebe Christi angezogen und entzündet (SC 10), diese Bewegung nach. Sie bringt besonders in der Eucharistie Gott nicht *etwas*, sondern in der Danksagung (Eucharistie) *sich selbst* dar (SC 48). Die Liturgie ist als Antwort auf Gottes Selbstgabe und durch Christus im Hl. Geist danksagende Rückgabe. In ihr geschieht das Heil der Welt.

4. Für das Leben der Welt

Das Konzil ist nicht bei der großen Idee stehen geblieben. Für das Konzil ist die Liturgie keine Wirklichkeit in sich. Wie das Konzil so hat auch die Liturgiekonstitution eine pastorale Zielsetzung. Ausdrücklich spricht sie sich für die Förderung der pastoral-liturgischen Bewegung aus (SC 43–46), die vor allem Pius Parsch ins Leben gerufen hatte. Darum geht es ihr nicht um einen liturgischen Archäologismus oder Ästhetizismus. Schon Johannes XXIII. hatte gesagt, die Liturgie sein kein Museum, sondern wie ein Dorfbrunnen, aus dem frisches Wasser sprudelt. Darum darf sich das Leben der Kirche nicht in der Liturgie erschöpfen (SC 9). *Leiturgia, martyria* wie *diakonia* gehören zusammen. Nicht zuletzt hat die Liturgie einen missionarischen Charakter (SC 1; 119).

Doch was heißt pastoral? Dazu hat sich das Konzil in einer einführenden Anmerkung zur Pastoralkonstitution (GS 1) geäußert und dabei deutlich gemacht, dass es keine Pastoral ohne theologische Grundlage, aber auch keine Theologie ohne pastorale Zielsetzung geben kann. Pastoral und doktrinal sind keine Gegensätze. Der sich selbst recht verstehenden Pastoral geht es um das Grundanliegen Jesu, seine Pro-Existenz, sein *Pro multis* und *pro omnibus*, das im Zentrum der biblischen Abendmahltexte steht (Mk 14, 24 par; 1 Kor 11, 24).⁴⁸

Die Liturgiekonstitution entfaltet diesen Gesichtspunkt zunächst unter einem traditionellen Aspekt: Liturgie ist Quelle der Gnade und der Heiligung (SC 10). Der *cultus divinus* ist zugleich *sanctificatio* des Menschen.⁴⁹ Die Liturgie soll den Glaube nähren (SC 33; 59). Sie soll Glaube, Hoffnung und Liebe wecken, und nur wenn sie das tut, wenn Menschen nicht gelangweilt und verärgert sondern im Glauben gestärkt, getröstet und befreit, mit Hoffnung und mit innerer Freude erfüllt von der Liturgie in den Alltag zurückkehren, hat die Liturgie ihren Dienst getan.

Eines aber kommt hinzu. Die pastorale Frucht darf nach der Liturgiekonstitution nicht rein individualistisch verstanden werden. Sie hat zugleich eine soziale, kosmische und universale Dimension. Dafür hat die Konstitution mit dem Gedanken von der Kirche als allumfassendes Heilssakrament die Grundlage gelegt. Die Konstitution spricht ausdrücklich vom Verhältnis von Liturgie und Kultur⁵⁰ von Liturgie und Kunst.⁵¹ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. hat den Blick zu Recht auf das Verhältnis von Liturgie und Schöpfungswirklichkeit ausgeweitet.⁵²

Konkret berührt das Konzil diese Frage vor allem wenn es vom Sonntag als Tag des Herrn, als Tag der Freude und der Muße und als dem Ur-Tag, dem Fundament und Kern des gesamten liturgischen Jahres spricht (SC 106).⁵³ Das ist ein urbiblisches Motiv. Die Bibel schildert ja die Welterschöpfung im Schema eine Sechs-Tage-Werks, das auf den Sabbat als Tag der Ruhe ausgerichtet ist, und das im österlichen Passa Jesu, in seinem Heimgang in den ewigen Sabbat zur Erfüllung gekommen ist.

Die Botschaft ist klar. Die Zeit ist nicht eine endlos und sinnlos lange Dauer, noch ist sie ein ebenso sinnloses sich immer mehr beschleunigendes Weiterrasen. In allen Menschheitskulturen gibt es den Rhythmus von Arbeitszeit und Freizeit, von Alltag und Feiertag, der uns abhanden gekommen ist. Eine neue Sabbat-, Sonntags- und Feiertagskultur täte uns not, in der wir Zeit für Gott und für einander haben, in der wir in dem zur Ruhe kommen, der Ruhe ist.⁵⁴ Die sonntägliche Liturgie bedeutet gerade in unserer geradezu totalitär technisch und ökonomisch dominierten Welt Unterbrechung, welche den Himmel über dem meist grauen Alltag einen Spalt weit offen hält. Sie ist ein Stück Freiheit, zu der Christus uns frei gemacht hat (Gal 5, 1).

Ich mache mir keine Illusionen hinsichtlich der konkreten Verwirklichung und Durchsetzung dieser Idee. Deshalb komme ich zum Schluss auf die Frage zurück, die Romano Guardini am Ende seines Lebens zu schaffen machte und umgetrieben hat. Mitten in der konziliaren Liturgiereform-Euphorie schrieb er, der Vorkämpfer der Liturgischen Bewegung, 1964 einen Brief an den 3. Liturgischen Kongress in Mainz, der zur Verwunderung der dort versammelten Liturgiker führte.⁵⁵ Guardini war skeptisch. Er hielt wenig von äußerem Reformeifer. Ihm war klar, dass Anpassung an moderne Formen nicht wirklich weiterhilft. Denn wenn wir uns der modernen technisch-wissenschaftlichen, von ökonomischen Zwängen bestimmten Zivilisation einordnen, dann bleiben wir in deren babylonischer Gefangenschaft. Guardini ging es um den liturgischen Akt, um die Frage, wie wir in dieser Zeit in der Liturgie Gott und Jesus Christus persönlich begegnen können. Er stellte die Frage nach der Liturgie-Fähigkeit des heutigen Menschen.

Diese Frage führt weit über die Liturgiekonstitution, deren 50. Jubiläum wir feiern, hinaus. Wir können diese Frage darum in diesem Zusammenhang nicht umfassend beantworten, wenn man sie überhaupt umfassend

beantworten kann. Aber stellen müssen wir diese Frage, und wir müssen uns auch selbst dieser Frage stellen.

Tomás Halík⁵⁶ hat jüngst in einer mich überzeugenden Weise dargelegt, dass wir von dem zu Unrecht sogenannten ungläubigen Thomas lernen können. Er wurde gläubig, als er die Wunden Jesu berührte (Joh 20, 27f). Schon Bonaventura hat gesagt, dass wir durch das durchbohrte Herz Jesu hindurch auf das barmherzige Herz des Vaters blicken.⁵⁷ Das geschieht in der Liturgie. Denn aus der geöffneten Seite, die Thomas berührte, sind die Sakramente hervorgegangen (Joh 19, 34; SC 5)⁵⁸. Die Wunden Jesu, das sind heute die Wunden der Brüder und Schwestern Jesu. Sie sind Jesu Leib; ihre Wunden sind seine Wunden. Das sind Gedanken, die wir bei vielen Kirchenvätern und bei vielen Heiligen, ich nenne nur Mutter Teresa, finden.⁵⁹ Auch Dietrich Bonhoeffer hat uns dazu Nachdenkenswertes ins Stammbuch geschrieben.⁶⁰ Nicht zuletzt erinnert uns Papst Franziskus an dieses Sakrament des Bruders und der Schwester.

Wenn wir die leiblichen wie die seelischen Wunden unserer Brüder und Schwestern berühren, dann gehen uns die Augen auf; dann wird der so unmenschlich verengte kalte Blickwinkel unserer technisch-wissenschaftlichen Zivilisation in Frage gestellt. Dann werden wir verwandelt in das, was wir sehen: in den Leib Christi. Wenn wir die Wunden des Leibes Christi bei unseren Brüdern und Schwestern berühren, kommen wir zurück zum Ursprung unseres Heils. Das verwundete Herz und die verwundeten Glieder so vieler Menschen können uns neu Zugang eröffnen zu dem Ort, an dem alle Liturgie ihren Ursprung hat, im durchbohrten Herz am Kreuz. Dann können auch wir wieder wie Thomas niederfallen und sagen: «Mein Herr und mein Gott.»

Diese Schlussbemerkung führt uns dorthin zurück, von wo die Liturgiekonstitution ausgegangen ist. Sie wollte Wegweisung und Erneuerung aus dem Ursprung sein. Einen anderen Weg zur Erneuerung gibt es nicht. Diesen Weg zurück zum Ursprung und von dort nach vorne sind wir in den letzten 50 Jahren noch nicht zu Ende gegangen. Die volle Rezeption steht uns noch bevor. Für die Wegweisung der Liturgiekonstitution aber können wir nicht dankbar genug sein. Den von ihr gewiesenen Weg sollten wir ohne nachträgliche Abstriche mutig und entschlossen weitergehen.

ANMERKUNGEN

¹ Im Folgenden beziehe ich mich vor allem auf die Kommentare von Josef Andreas JUNG-MANN, in: LThK Erg.-Bd. 1, 1966; Rainer KACZYNSKI, in: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd.2, Freiburg i. Br. 2004. Außerdem: Winfried HAUNERLAND, *Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*, in: IKaZ Communio

(2012) 616–625; DERS., *Mysterium paschale, Schlüsselbegriff liturgischer Erneuerung*, in: George AUGUSTIN – Kurt KOCH, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens* (Theologie im Dialog, 7), Freiburg i. Br. 2012, 189–209; Albert GERHARDS, *Gipfelpunkt und Quelle. Intention und Rezeption der Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i. Br. 2013, 127–146.

² Romano GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche* (1922), Mainz 1955, 19.

³ SC 1; 3; 14; 21; 23; 34; 38; 62.

⁴ DS 1501; vgl. DV 8.

⁵ IRENÄUS VON LYON, *Adv. haer.* III, 24,1.

⁶ Theologische Quartalschrift 1833, 455.

⁷ DS 3841; 3943.

⁸ Vgl. dazu Walter KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011.

⁹ CYPRIAN, *De catholicae ecclesiae unitate*, 7; vgl. ep. 66,8,3.

¹⁰ LG 1; 9; 48; 59; GS 42; 45; AG 1; 5.

¹¹ AUGUSTINUS, *In Ioannis evangelium* XXVI, 6, 13.

¹² BONAVENTURA, *IV Sent* d. 8, p. 2 a. 2 q.1.

¹³ THOMAS VON AQUIN, *S. th.* III, 73,2,6; *IV Sent* d. 45 q. 2, a. 3 qa. 1c.

¹⁴ DS 802.

¹⁵ DS 1635; 1649.

¹⁶ PIUS X., *Motu proprio Tra le sollecitudine*, 1903.

¹⁷ SC 11; 14, 21; 26; 30; 48; 5; auch in Bezug auf das Stundengebet SC 83 f; 99.

¹⁸ So CIC 1917, c. 1256.

¹⁹ AUGUSTINUS, *Sermo* 227; vgl. *In Ioannis evangelium* XXVI, 15.

²⁰ SC 7; 33; vgl. LG 10.

²¹ THOMAS VON AQUIN, *S. th. Suppl.* 31, 1; S.c.g. IV, 73.

²² Dieser Gesichtspunkt der ortskirchlichen Einbindung der liturgischen Feier ist im Apostolischen Schreiben von BENEDIKT XVI. *Summorum Pontificum* (2007) zu kurz gekommen. Vgl. Albert GERHARDS (Hg.), *Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg i. Br. 2008.

²³ LG 26.

²⁴ LG 23. Vgl. KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 8), 387–392.

²⁵ SC 37–40. Vgl. KACZINSKI, *Kommentar* (s. Anm. 1), 105–116.

²⁶ Die Instruktion der Gottesdienst-Kongregation *Liturgiam authenticam* (2001) ist eine perfekt gelungene Rolle rückwärts. Sie widerspricht jeder vernünftigen Hermeneutik, weil sie verkennt, dass jede Sprache ihren Genius hat, eine Übersetzung darum nie wortwörtlich geschehen kann, wenn der muttersprachliche Text wirklich verständlich und nicht ein verkleidetes Latein sein soll

²⁷ SC 14–19; vgl. 43–46 u. a.

²⁸ SC 35; 64–66; 68; 71; AG 13f. JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben Catechesi tradendae* (deutsch: *Zur Freude des Glaubens hinführen*) (1979). Vgl. Walter KASPER, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche: Zum Entwurf eines neuen katholischen Erwachsenenkatechismus*, in: IKaZ *Communio* 3 (1984), 255–271; Walter KASPER – Albert BIESINGER – Alois KOTHGASSER (Hg.), *Weil Sakramente Zukunft haben. Neue Wege der Initiation in Gemeinde*, Ostfildern 2008; DIES. (Hg.), *Weil Taufe Zukunft gibt. Wegmarken für eine Weiterentwicklung der Taufpastoral*, Ostfildern 2011.

²⁹ SC 5; 6; 47; 61; 102f; 104; 106; 107; 109; GS 22; OT 8.

³⁰ Vgl. die in Anm. 1 zitierten Veröffentlichungen von Jungmann (19) und Kaczynski (62f) sowie von Haunerland und Gerhards.

³¹ Odo CASEL, *Das christliche Kult-Mysterium*, 1932; *Das christliche Festmysterium*, 1941; *Glaube, Gnosis, Mysterium*, 1941 u. a.

³² Theodor FILTHAUT, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*, Warendorf 1947; Johannes BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*. Bd. I/1, *Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik*, Freiburg i. Br. 1955; Josef GROTZ, *Das gegenwärtige Gespräch über die Mysterientheologie*, in: GuL 28 (1955) 381–386; Arno SCHILSON,

Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels (TTS 18), Mainz 1982.

³³ KACZYNSKI, Kommentar (s. Anm. 1), 45.

³⁴ Vgl. etwa Karl Heinz MENKE, *Die Sakramentalität der Eucharistie*, in: IKaZ Communio 42 (2013) 249–269.

³⁵ SC 2; 8; 83; 102–104. In dieser Frage hat das Konzil von Erik PETERSON gelernt: *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus* (1935), München ²1955; *Ekklesia und Himmelstadt*, in: *Ekklesia, Studien zum altkirchlichen Kirchenbegriff* (Ausgew. Schriften Sonderband), Würzburg 2010, 26–52.

³⁶ THOMAS VON AQUIN, *S.th.* III, 60, 3; 73, 4

³⁷ Zu dieser Diskussion Walter KASPER, *Einheit und Vielfalt der Aspekte der Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um die Grundgestalt und Grundsinn der Eucharistie* (1985), in: *WKGS* 10, Freiburg i. Br. 2010, 266–290. Joseph RATZINGER hat im Anschluss an Hartmut GESE (*Die Herkunft des Herrenmahls*, in: *Die biblischen Theologie*, München 1977, 107–127) die innere Zusammengehörigkeit von Opfer, Mahl und Danksagung aufgezeigt: *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier*, in: *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln 1981, 31–46.

³⁸ SC 6; 10; 48; vgl. *DV* 21; *PC* 6; *PO* 18.

³⁹ SC 2; 6f; 10; 47; *LG* 3; 10; 17; 28; *PO* 2; 5.

⁴⁰ BSLK, 416. 419.

⁴¹ BSKORK, 169.

⁴² Karl LEHMANN – Edmund SCHLINK (Hg.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahls* (Dialog der Kirchen, 3), Freiburg – Göttingen 1983; Walter KASPER, *Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog*, Paderborn – Leipzig 2011, 183–185.

⁴³ SC 7; 47; 84f; vgl. *LG* 4; 6f u. a.

⁴⁴ SC 14; 21; 102; vgl. *LG* 6 u. a.

⁴⁵ THOMAS VON AQUIN, *S. th.* III, 62, 5. Vor allem dieser Aspekt und die Unterscheidung des Thomas zwischen dem *instrumentum coniunctum* seiner Menschheit und *instrumentum separatum* der Sakramente kommt in den Kommentaren, die ich einsehen konnte, zu kurz.

⁴⁶ AUGUSTINUS, *In Ioannis evangelium* VI, 1, 7.

⁴⁷ AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos* 90,1; *Sermones* 341, 11; 137,1.

⁴⁸ Es ist hier nicht der Ort, um auf die Frage der rechten Übersetzung einzugehen. Vgl. Magnus STRIET (Hg.), *Gestorben für wen? Zur Diskussion um das «pro multis»*, Freiburg i. Br. 2007; Walter KASPER, *Barmherzigkeit – Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg i. Br. 2012, 77–82.

⁴⁹ THOMAS VON AQUIN, *S. th.* III, 60, 5.

⁵⁰ GS 53ff. Ich greife hier auf, was ich ausführlich dargestellt habe in *Aspekte einer Theologie der Liturgie. Liturgie angesichts der Krise der Moderne – für eine neue liturgische Kultur*, in: *Die Liturgie der Kirche* (WKGS 10), Freiburg i. Br. 2010, 15–83. Vgl. auch KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 8), 452–462.

⁵¹ SC 122–130.

⁵² Joseph RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. 2000 (WW 11, 2008).

⁵³ Vgl. das leider wenig beachtete Apostolische Schreiben von JOHANNES PAUL II. *Dies Domini* (1998).

⁵⁴ AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 50: «Quoniam tua quies tu ipse es».

⁵⁵ Romano GUARDINI, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief*, in: *Lit. Jahrbuch* 14 (1964) 101–106.

⁵⁶ Tomáš HALÍK, *Berühre die Wunden. Über Leid, Vertrauen und die Kunst der Verwandlung*, Freiburg i. Br. 2013.

⁵⁷ BONAVENTURA, *Vitis mystica* III, 4 (WW VIII), 163. Vgl. KASPER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 48), 116–121.

⁵⁸ Karl RAHNER, *Ex latere Christi. Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seitenwunde Christi des zweiten Adam* (1936), (WW 3) Zürich – Freiburg i. Br. 1999, 1–84.

⁵⁹ KASPER, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 48), 137f; 148–150; 164–171.

⁶⁰ Dietrich BONHOEFFER, *Nachfolge*, München¹⁰ 1971, 86.