

Ortskirchliche Wege liturgischer Erneuerung

Eine Zwischenbilanz

Winfried Haunerland

Liturgische Zeitgeschichtsforschung ist 50 Jahre nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils wesentlich auf die Entwicklung der nachkonziliaren Liturgiereform verwiesen. Dass die Liturgiereform nicht auf die römischen Reformdokumente und die lateinischen Ausgaben der erneuerten liturgischen Bücher (*editiones typicae*) beschränkt werden darf, ist liturgiewissenschaftlich unbestritten. Denn die amtlichen Vorgaben sind ja nur ein erster Beitrag zur Erneuerung des liturgischen Lebens der Kirche. Dieses Leben aber spielt sich dort ab, wo tatsächlich Gottesdienst gefeiert wird. Die Liturgiereform der römisch-katholischen Kirche ist deshalb nicht zu trennen von ihrer Rezeption bzw. der Rezeption der konziliaren und päpstlich-kurialen Vorgaben in den verschiedenen Sprachgebieten, Ländern, Diözesen und Pfarreien.¹ Es ist erfreulich, dass zu dieser umfassenderen, aber weil kleinteiliger auch partielleren Perspektive auf die liturgische Erneuerung zahlreiche Beiträge gerade in der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft veröffentlicht wurden.²

¹ Vgl. *Martin Klöckener*, La réception de la réforme liturgique du Concile Vatican II: une approche historique, in: MD 268 (2011/4) 41–62.

² Vgl. als Anstöße zu den jüngeren Untersuchungen vor allem *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland*, Liturgiereform und Ortskirche. Nachkonziliare Praxisgeschichte als Forschungsaufgabe am Beispiel des Bistums Essen, in: LJ 55 (2005) 199–234; *dies.*, Damit es nicht verlorengeht... Pfarrliche Quellen und Dokumente zur Liturgiereform sammeln und sichern, in: Gd 41. 2007, 65–67; *Franz Xaver Bischof*, Liturgiereform und Ortskirche. Anmerkungen aus kirchengeschichtlicher Perspektive, in: LJ 57 (2007) 99–112; *Jürgen Bärsch*, Pfarrei und Pfarrkirche als Ort der Liturgiereform. Überlegungen zu Quellen und Materialien für eine künftige Erforschung der nachkonziliaren Erneuerung des Gottesdienstes, in: LJ 57 (2007) 113–134; *Winfried Haunerland*, Liturgiewissenschaftliche Zeitgeschichte. Zur Aktualität und zum Erkenntnisinteresse eines Forschungsprojektes, in: LJ 57 (2007) 243–265. – Seit mehreren Jahren wird am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft der Julius-Maximilians-Universität Würzburg unter Leitung

Im Folgenden soll deshalb versucht werden, die bisherigen Untersuchungen zur Rezeption der Liturgiereform im deutschen Sprachgebiet zu sichten, erste Erkenntnisse zu formulieren und auf dieser Grundlage nach möglichen zukünftigen Herausforderungen für die liturgische Zeitgeschichtsforschung zu fragen. In einem ersten Schritt werden deshalb die vorliegenden Beiträge zur liturgischen Zeitgeschichtsforschung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bibliographisch nachgewiesen. Bewusst werden neben den Studien zum deutschen Sprachgebiet auch einzelne Arbeiten zu anderen Diözesen und Ländern aufgelistet. Dabei werden vor allem deutschsprachige Arbeiten genannt, die im Zusammenhang mit den jüngeren einschlägigen Sammelbänden entstanden sind und gerade in der Differenz helfen können, lohnende Fragestellungen herauszuarbeiten.

In einem zweiten Abschnitt können dann einige Grundlinien genannt werden, die sich in den bisherigen Untersuchungen gezeigt haben, bevor in einem dritten Teil überlegt wird, wie die wissenschaftliche Erforschung der Liturgiereform nicht nur quantitativ noch mehr Diözesen und Pfarreien aufarbeiten kann, sondern mit neuen Fragestellungen bzw. neuen Akzentsetzungen auch qualitativ voranschreiten könnte. Zwei bündelnde Thesen zur Rezeptionsgeschichte der Liturgiereform beschließen den Beitrag.

1. Forschungsstand – bibliographische Informationen

1.1 Studien zum deutschen Sprachgebiet

Die liturgische Erneuerung in den einzelnen Diözesen des deutschen Sprachgebietes ist nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht nur von den römischen Erlassen beeinflusst, sondern weit stärker noch von den Prozessen im Sprachgebiet, nicht zuletzt von der Veröffentlichung der gemeinsamen liturgischen Bücher.³ Denn sieht man von wenigen Studienausgaben der Anfangszeit und von einigen Werkbüchern für die Wort-Gottes-Feier ab, so wurden alle authentischen Ausgaben für den liturgischen Gebrauch einheitlich für das deutsche Sprachgebiet erarbeitet und – mit Ausnahme einzelner

von Prof. Dr. Martin Stuflesser das von der DFG geförderte Forschungsprojekt „Die Liturgiereform und ihr theologischer Rezeptionsprozess. Zur ortskirchlichen Wirkungsgeschichte des II. Vatikanischen Konzils“ durchgeführt. Auch hier sind bald erste Ergebnisse zu erwarten.

³ Grundlegende Informationen für die ersten Jahre finden sich in: Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Unter Mitarb. v. J. Schermann hg. u. eingel. von Hans Bernhard Meyer (StPaLi 5), Regensburg 1982.

Bücher für das Gebiet der Sowjetischen Besatzungszone bzw. der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) – gemeinsam veröffentlicht.⁴

1.1.1 Zu den Gremien und Institutionen

Emil Seiler, Internationale liturgische Zusammenarbeit im deutschen Sprachgebiet, in: LJ 40 (1990) 192–210.

Heinrich Rennings, Aus der Arbeit der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz in den Jahren 1963–1990, in: LJ 40 (1990) 178–191.

Eduard Nagel, 30 Jahre „Gottesdienst“, in: LJ 47 (1997) 151–173.

Fünfzig Jahre im Dienst der Liturgie. „Heiliger Dienst“ und Liturgische Kommission für Österreich. Register 1 (1947) – 50 (1996) und Dokumentation. Erstellt v. *Erich Renhart* und *Robert Wentz*. Hg. im Auftrag des Österreichischen Liturgischen Institutes, Graz-Salzburg 1997.

Anton Pomella, Die Mitarbeit der Schweizer Kirche in der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet (IAG), in: Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium *Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert*. 1.–3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz, hg. v. *Bruno Bürki* / *Martin Klöckener* unter Mitarb. v. *Arnaud Join-Lambert*, Freiburg/Schweiz-Genève 2000, 287–294.

Theodor Maas-Ewerd, 60 Jahre Liturgische Kommission der Bischofskonferenz in Deutschland. Zu ihrer Entstehung, ihrer nachkonziliaren Struktur und ihrer Opportunität am Ende des 20. Jahrhunderts, in: LJ 51 (2001) 234–252.

Andreas Heinz, Das Liturgische Institut in Trier und seine Bedeutung für die Rezeption der Liturgiekonstitution in Deutschland, in: HID 57 (2003) 234–243.

1.1.2 Zu den liturgischen Büchern

Für die Rezeption der Liturgiereform in den einzelnen Bistümern war die Publikation der verschiedenen liturgischen Bücher in der jeweiligen Volkssprache von grundlegender Bedeutung. Im Blick auf das deutsche Sprachgebiet verdienen vor allem die Redaktionsberichte zu den zweiten Auflagen der liturgischen Bücher Aufmerksamkeit, weil sie teilweise Hinweise zur Rezeption der ersten Auflage und zu den Motiven bei der Weiterentwicklung des jeweiligen Buches enthalten.

Hans Hollerweger, Das neue deutsche Benediktionale. Ein Arbeitsbericht, in: LJ 30 (1980) 69–89.

⁴ Vgl. dazu die hilfreiche Zusammenstellung: Die liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet. Verzeichnis für die pastoralliturgische Arbeit, die liturgische Bildung und das liturgiewissenschaftliche Studium (Stand 1.10.1995) (Pastoralliturgische Hilfen 9), erarb. v. *Martin Klöckener*, Trier 1995.

Hermann Reifenberg, Bibliographia Liturgica: Die lateinischen und deutschen Missalien seit dem 2. Vatikanischen Konzil. Buchkundliche und liturgiesystematische Aspekte eines neuen Meßbuchtyps, in: Gutenberg-Jahrbuch 60 (1985) 221–232.

Redaktionsbericht zum Einheitsgesangbuch „Gotteslob“, hg. v. *Paul Nordhues / Alois Wagner*, Paderborn-Stuttgart 1988.

Manfred Probst, Das neue Trauungsrituale der katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: LJ 42 (1992) 203–218.

Reiner Kaczynski, Ein neues Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: LJ 43 (1993) 223–263.

Andreas Heinz, Die zweite Auflage der „Feier der Krankensakramente“ in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Ein Bericht über ihren Werdegang, in: LJ 45 (1995) 131–151.

Hermann Reifenberg, Bibliographia Liturgica II: Die lateinischen und deutschen „Breviere“ seit dem 2. Vatikanischen Konzil. Buchkundliche und liturgische Aspekte eines neuen Stundengebetbuch-Typs, in: Gutenberg-Jahrbuch 71 (1996) 209–221.

Winfried Haunerland, Die Feier der Kindertaufe. Zur zweiten authentischen Ausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: LJ 58 (2008) 67–94.⁵

Winfried Haunerland, Die kirchliche Begräbnisfeier. Zur zweiten authentischen Ausgabe 2009, in: LJ 59 (2009) 215–245.⁶

⁵ Über die Rezeption dieses Buches und seiner innovativen Ideen ist sicher in Zukunft noch gesondert zu handeln. Vgl. dazu vorläufig etwa *Martin Klöckener*, Feier des Glaubens – Feier der Kirche. Die Neuausgabe der „Feier der Kindertaufe“, in: HID 62 (2008) 59–65; *Winfried Haunerland*, Innovationen in der „Feier der Kindertaufe“. Beobachtungen und Hinweise zur zweiten authentischen Ausgabe, in: HID 62 (2008) 66–76 sowie die einschlägigen Beiträge im „Themenheft“ zur Feier der Kindertaufe: Liturgisches Jahrbuch 58 (2008) 67–148.

⁶ Die Geschichte der (Nicht-)Rezeption dieses Buches ist noch zu schreiben. Gerade hier hat es eine Fülle von kritischen Stimmen gegeben, die die deutschsprachigen Bischöfe dazu bewogen haben, ergänzend 2012 ein Manuale herauszugeben. Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Eine Ergänzung für die Pastoral. Zum Manuale „Die Kirchliche Begräbnisfeier“, in: Gd 46 (2012) 137–140. Zu den kritischen Stimmen zum Buch von 2009 vgl. etwa *Jürgen Bärsch*, Innovationen in der „kirchlichen Begräbnisfeier“. Beobachtungen und Hinweise zur zweiten authentischen Ausgabe, in: HID 63 (2009) 197–211; *Benedikt Kranemann*, Mangelnde Sensibilität. Das neue liturgische Buch für die kirchliche Begräbnisfeier, in: HerKorr 64 (2010) 185–189; *Martin Klöckener*, Das eine Rituale und die vielen Feiern. Die Begräbnisliturgie in der Diskussion, in: HID 65 (2011) 42–67. Zur Sprachenfrage insgesamt vgl. auch „... Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache, hg. v. *Benedikt Kranemann / Stephan Wahle*, Freiburg-Basel-Wien 2011 sowie mehrere Beiträge in dem Band: Römische Messe

Winfried Haunerland, Messbuchreformen im deutschen Sprachgebiet. Instanzen und Prozesse, in: *Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei*, hg. v. *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland* (StPaLi 25), Regensburg 2010, 15–42.

Florian Kluger, Benediktionen. Studien zu kirchlichen Segensfeiern (StPaLi 31), Regensburg 2011, v.a. 83–189.

Marion Dürr, „Brannte uns nicht das Herz ...?“ Struktur und Gestaltung der Wort-Gottes-Feier an Sonn- und Feiertagen am Beispiel der Rollenbücher für das deutsche Sprachgebiet (StPaLi 28), Regensburg 2011.⁷

Jürgen Bärsch, Messbuchreform nach dem II. Vatikanischen Konzil. Beobachtungen zum Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes (1975), in: *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, hg. v. *Stephan Wahle / Helmut Hoving / Winfried Haunerland*, Freiburg-Basel-Wien 2013, 143–177.

1.2 Studien zu deutschsprachigen Diözesen

Viele Schritte der liturgischen Erneuerung bedurften eigener Rechtsakte des Bischofs für seine Diözese. Bischof und diözesane Organe waren vor allem aber für die inhaltliche, mystagogische, katechetische und pastoralliturgische Einführung zuständig. Auch konnten nur sie auf die spezifischen Herausforderungen der einzelnen Ortskirchen eingehen. Deshalb sind Untersuchungen, die sich auf einzelne oder benachbarte Diözesen beziehen, sinnvoll und wichtig. Mehrere Beiträge zu diesem und zum nächsten Abschnitt finden sich in drei Sammelbänden:

Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. FS Angelus A. Häußling, 2 Bde., hg. v. *Martin Klöckener / Benedikt Kranemann* (LQF 88), Münster 2002. – Im Folgenden abgekürzt mit: *Liturgiereformen 2002*.

Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei, hg. v. *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland* (StPaLi 25), Regensburg 2010. – Im Folgenden abgekürzt mit: *Liturgiereform vor Ort 2010*.

Liturgiereform und Bistum. Gottesdienstliche Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. v. *Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland* unter Mitarb. v.

und *Liturgie in der Moderne*, hg. v. *Stephan Wahle / Helmut Hoving / Winfried Haunerland*, Freiburg-Basel-Wien 2013, 143–177.

⁷ Zur Geschichte der sonntäglichen Wort-Gottes-Feiern im deutschen Sprachgebiet vgl. darüber hinaus aber auch *Bernhard Kirchgessner*, *Kein Herrenmahl am Herrentag? Eine pastoralliturgische Studie zur Problematik der sonntäglichen Wort-Gottes-Feier* (StPaLi 11), Regensburg 1996; *Christian Kriegbaum*, *Die „Sonntägliche Wort-Gottes-Feier“ – aus der Not geboren, zum Segen geworden* (Dissertationen Kanonistische Reihe 21), St. Ottilien 2006.

Florian Kluger (StPaLi 36), Regensburg 2013. – Im Folgenden abgekürzt mit: Liturgiereform und Bistum 2013.

1.2.1 Diözesen in Deutschland

Allgemein

Birgit Jeggle-Merz, Liturgia semper reformanda. Zum Stand der Liturgiereform in Deutschland, in: Liturgiereformen 2002, 815–833.

Bistum Aachen

Herbert Arens, Der unvollendete Aufbruch. Die Wirkungen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) auf das Leben des Bistums Aachen (1962–2008) (Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 31), Aachen 2010, 33–69 [2. Die Feier des Glaubens (Die Liturgie)].

Bistum Augsburg

Ulrich Müller, Die Liturgiereform im Bistum Augsburg, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 11–46.

Erzbistum Bamberg

Peter Wünsche, Liturgie nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: 1000 Jahre Bistum Bamberg. Ausstellungskatalog, hg. v. *Liutgar Göller*, Petersberg 2007, 371–381.

Bistum (Dresden-) Meißen und das Gebiet der DDR

Martin Solowski, Missale Romanum in Sorbischer Sprache, in: LJ 44 (1994) 120–123.

Benedikt Kranemann, Die Liturgiereform und ihre Rezeption in der katholischen Kirche Mittel-/Ostdeutschlands. Marginalien zu einem wenig beachteten Forschungsfeld, in: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Erfahrungen der polnischen Volkskirche und der ost- und mitteldeutschen Diasporakirche, hg. v. *Konrad Glombik / Benedikt Kranemann* (Colloquia Theologica 14), Opole 2011, 77–95.

Stephan George: „Eine Frage auf Leben und Tod“. Die Rezeption der Liturgiereform im Bistum (Dresden-)Meißen, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 47–82.

Bistum Eichstätt

Jürgen Bärsch, Liturgiereform im Bistum Eichstätt. Skizzen zur Erneuerung des Gottesdienstes vor, während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 83–123.

Bistum Essen

Jürgen Bärsch / Winfried Haunerland, Liturgiereform und Ortskirche. Nachkonziliare Praxisgeschichte als Forschungsaufgabe am Beispiel des Bistums Essen, in: LJ 55 (2005) 199–234.

Reimund Haas, Nicht nur Altfried und Liudger, Kosmas und Damian. Eine heortologische Spurensuche nach den Eigenfeiern des Bistums Essen, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 101–130.

Verena Schmidt, Die Rezeption der Liturgiereform im Bistum Essen. Ein Werkstattbericht am Beispiel ausgewählter Pfarrgemeinden, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 211–232.

Jürgen Bärsch, Liturgiereform in Pfarreien des Bistums Essen. Eine exemplarische Durchsicht im Spiegel von Fest- und Jubiläumsschriften, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 233–280.

Jürgen Bärsch, Das Bistum Essen und das Zweite Vatikanische Konzil, in: Konzil und Bistum. Das II. Vatikanische Konzil und seine Wirkung im Bistum Aachen und bei seinen Nachbarn. FS Bischof Heinrich Mussinghoff, hg. v. *Karl Borsch / Johannes Bündgens*, Aachen 2010, 77–136, 113–136.

Verena Schmidt, Das Bistum Essen und das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Untersuchung zum Rezeptionsprozess in den Pfarreien (QuS 13), Münster 2011.

Jürgen Bärsch, Liturgiereform im Ruhrbistum Essen. Gottesdienst und Brauchtum unter dem Einfluss kirchlicher und gesellschaftlicher Wandlungen im 20. Jahrhundert, in: Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität, hg. v. *Stefan Böntert* (StPaLi 32), Regensburg 2011, 87–116.

Jürgen Bärsch, Liturgiereform im Hirtenbrief. Die gottesdienstliche Erneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Spiegel der Hirtenworte des Bischofs von Essen Dr. Franz Hengsbach, in: Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweitem Vatikanum. FS Norbert Trippen, hg. v. *Heinz Finger / Reimund Haas / Hermann-Josef Scheidgen* (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 28), Köln 2011, 627–655.

Jürgen Bärsch, „Jetzt können alle gleich singen.“ Das Essener Diözesangesangbuch Das Essener Diözesangesangbuch von 1970 als Zeugnis liturgischer Erneuerung im Ruhrbistum, in: Vom Stift Essen zum Ruhrbistum. FS Hans-Jürgen Brandt, hg. v. *dems. / Reimund Haas* (Theologie und Hochschule 4), Münster 2013, 191–224.

Erzbistum Freiburg

Stephan Wahle, Liturgiereform in der Erzdiözese Freiburg. Rahmenbedingungen und Entwicklungslinien, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 125–160.

Bistum Fulda

Cornelius Roth, Langsamer Aufbruch. Zur Vorgeschichte und Rezeption der Liturgiereform im Bistum Fulda, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 161–191.

Erzbistum Köln

Norbert Trippen, Liturgische Erfahrungen vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Beispiele im Erzbistum Köln, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 131–143.

Friedrich Lurz, Liturgiereform im Erzbistum Köln. Eine erste Skizze, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 193–230.

Bistum Mainz

Franz-Rudolf Weinert, Messreform in Mainz. Vorüberlegungen und Reflexionen eines Dompfarrers vor und nach der Ritusänderung (1965), in: Liturgiereform vor Ort 2010, 195–210.

Johannes Krämer, „Versus orientem – Versus populum, und weiter?“ Beispiele zu „Liturgiereform und Kirchenbau“ aus den Diözesen Mainz, Speyer und Trier, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 281–292.

Franz-Rudolf Weinert / Werner Fey, Die Rezeption der Liturgiereform im Bistum Mainz, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 231–256.

Erzbistum München und Freising

Wolfgang Steck, Der Beginn der Liturgiereform in der Erzdiözese München und Freising – Eine chronologische Spurensuche, in: LJ 57 (2007) 135–151, wiederabgedruckt in: Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) im Spiegel Münchener Kirchenarchive. Begleitband zur Ausstellung des Erzbischöflichen Archivs München, des Archivs der Deutschen Provinz der Jesuiten und des Karl-Rahner-Archivs München anlässlich des 50. Jahrestags der Konzilsöffnung, hg. v. *Andreas R. Batlogg / Clemens Brodkorb / Peter Pfister* (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 16), Regensburg 2012, 215–232.

Winfried Haunerland, München und die Liturgiereform. Eine lokalgeschichtliche Perspektive auf das Zweite Vatikanische Konzil, in: Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) im Spiegel Münchener Kirchenarchive. Begleitband zur Ausstellung des Erzbischöflichen Archivs München, des Archivs der Deutschen Provinz der Jesuiten und des Karl-Rahner-Archivs München anlässlich des 50. Jahrestags der Konzilsöffnung, hg. v. *Andreas R. Batlogg / Clemens Brodkorb / Peter Pfister* (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 16), Regensburg 2012, 201–214.

Bistum Münster

Benedikt Kranemann, Die Entwicklung der Gemeindeliturgie im 20. Jahrhundert, in: Das Bistum Münster 5: Gemeinden, Verbände, Bistum, hg. v. Editions du Signe, Straßburg 1998, 22–33.

Benedikt Kranemann, Die Liturgiereform im Bistum Münster nach dem II. Vatikanum. Eine Skizze, in: Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel, hg. v. *Bernd Hey* (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 21), Bielefeld 2001, 67–85.

Bistum Osnabrück

Heinrich Plock / Stephan Winter, „Was alles werden wir von einer erneuerten Liturgie erhoffen dürfen?“ Zur Rezeption der Liturgiereform im Bistum Osnabrück, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 257–303.

Erzbistum Paderborn

Bettina Kaul, Vom Beobachter zum Akteur? Erste Schlaglichter auf die Rezeption der Liturgiereform im Erzbistum Paderborn, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 305–343.

Bistum Regensburg

Karl Wölfl, Hilfen zur Liturgiegestaltung heute. Der Beitrag der Liturgischen Kommission der Diözese Regensburg und des Bischöflichen Seelsorgeamtes nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: Liturgie im Bistum Regensburg von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ausstellung anlässlich des Bistumsjubiläums 739–1989 in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg St. Petersweg 11–13. 30. Juni bis 29. September 1989, München-Zürich 1989, 100–111.

Gabriele Zieroff, Zwischen *Thesaurus Musicae Sacrae* (SC 114) und „kirchenmusikalischer Umweltverschmutzung“. Aspekte der Liturgiereform im Bistum Regensburg, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 345–376.

Bistum Speyer

Vgl. *Krämer*, „Versus orientem – Versus populum, und weiter?“ (siehe unter Bistum Mainz).

Bistum Trier

Andreas Heinz, Das Bistum Trier und das Zweite Vatikanische Konzil, in: Beharrung und Erneuerung. 1881–1981, hg. v. *Bernhard Schneider / Martin Persch* (Geschichte des Bistums Trier 5), Trier 2004, 731–747; jetzt auch in: *ders.*, Liturgie und Frömmigkeit. Beiträge zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte des (Erz-) Bistums Trier und Luxemburgs zwischen Tridentinum und Vatikanum II (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 9), Trier 2008, 461–478.

Vgl. *Krämer*, „Versus orientem – Versus populum, und weiter?“ (siehe unter Bistum Mainz).

Bistum Würzburg

Stephan Steger, Die Liturgiereform im Bistum Würzburg nach dem Zweiten Vatikanum – Schlaglichter und Entwicklungslinien, in: LJ 57 (2007) 266–288.

Martin Stuflessner / Benjamin Leven, Die Feier des Oster-Triduums. Ergebnisse einer Befragung 1984 und 2010, in: HID 65 (2011) 199–222.

1.2.2 Diözesen in Österreich

Allgemein

Franz Karl Praßl, Liturgiereform in Österreich nach dem II. Vaticanum, in: Liturgiereformen 2002, 861–894.

Bistum Linz

Christoph Freilinger, Das Konzil war nicht der Anfang. Zur Umsetzung der Liturgiereform in der Diözese Linz (Österreich), in: Liturgiereform vor Ort 2010, 145–170.

Bistum Gurk

Stefan Kopp, Die Rezeption der Liturgiereform in der Diözese Gurk. Entwicklungen vor, während und nach dem Konzil, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 415–438.

1.2.3 Diözesen in der Schweiz

Allgemein

Jakob Baumgartner, Die nachvatikanische Liturgiereform, in: Die katholische Kirche in Stadt und Landschaft Zürich 1523–1807–1983, hg. v. *Guido Kolb*, Zürich 1983, 88–106.

Martin Klöckener, Erwartungsvoller Aufbruch. Die Anfänge der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils im Spiegel der „Schweizerischen Kirchenzeitung“, in: Liturgia et Unitas. Liturgiewissenschaftliche und ökumenische Studien zur Eucharistie und zum gottesdienstlichen Leben in der Schweiz, hg. v. *Martin Klöckener / Arnaud Join-Lambert*, Freiburg/Schweiz-Genève 2001, 319–354.

Walter von Arx, Nachkonziliare Liturgiereform in der deutschsprachigen Schweiz, in: Liturgiereformen 2002, 847–860.

Bistum Basel

Matthias Drögsler, Die Anfänge der Basler Liturgischen Kommission, in: Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium *Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert*. 1.–3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz, hg. v. *Bruno Bürki / Martin Klöckener* unter Mitarb. v. *Arnaud Join-Lambert*, Freiburg/Schweiz-Genève 2000, 106–117.

Birgit Jeggler-Merz, Die Liturgie als „Zentralproblem der Seelsorge“. Die Umsetzung der Liturgiereform im Bistum Basel, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 377–414.

Bistum Lugano

Valerio Crivelli, Contributo della diocesi di Lugano alla riforma liturgica, in: Rivista teologica di Lugano 3 (1998) 389–403.

1.2.4 Deutschsprachige Diözesen und Diözesen mit deutschsprachiger Liturgie in anderen Ländern

Von besonderem Interesse wäre die Entwicklung in den (Erz-)Diözesen Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Denn in diesen Diözesen werden nicht nur die deutschsprachigen liturgischen Bücher verwendet,

sondern auch anderssprachige. Es wäre also zu untersuchen, wieweit dort die Rezeption der Liturgiereform in den deutschsprachigen Gemeinden und Gottesdiensten in einem Wechselverhältnis zu den anderssprachigen Entwicklungen steht. Einschlägige Untersuchungen liegen offensichtlich noch nicht vor.

1.3 Studien zu anderen Diözesen und Sprachgebieten

Allgemein

Andrzej Hoinkis, Bilinguale Altarmessbücher. Ein Phänomen der nachvatikanischen Liturgiereform, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 63–80.

Niederlande und Bistum Roermond

Adrianus J. M. Blijlevens, Liturgie in Bewegung in den Niederlanden – eine Momentaufnahme, in: Liturgiereformen 2002, 834–846.

Jo Hermans, Die Rezeption der Liturgiereform in der Niederländischen Kirchenprovinz unter besonderer Berücksichtigung der Diözese Roermond. 1963–2013, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 439–486.

Frankreich

Paul de Clerck, La réforme liturgique de Vatican II en France, in: Liturgiereformen 2002, 895–904.

Polen

Helmut Jan Sobeczko, Die Liturgiereform in Polen im Zeitabschnitt 1963–1975, in: HID 43 (1989) 137–145; leicht überarb. Fassung von: Die Liturgiereform in Polen im ersten Jahrzehnt nach dem Vatikanum II, in: LJ 35 (1985) 247–253.

Helmut Jan Sobeczko, Der Einfluss der geschichtlich-kulturellen und religiösen Bedingungen auf die Rezeption des nachkonziliaren Messbuchs in Polen, in: Liturgie in kulturellen Kontexten. Messbuchreform als Thema der Liturgiewissenschaft, hg. v. *Benedikt Kranemann / Helmut Jan Sobeczko* (Colloquia Theologica 11), Opole 2010, 23–38.

Helmut Jan Sobeczko, Das Zweite Vatikanische Konzil als Ereignis der kirchlichen Zeitgeschichte Polens, in: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Erfahrungen der polnischen Volkskirche und der ost- und mitteleuropäischen Diasporakirche, hg. v. *Konrad Glombik / Benedikt Kranemann* (Colloquia Theologica 14), Opole 2011, 37–50, 43–47.

Erwin Mateja, Die Einführung der nachkonziliaren liturgischen Bücher in Polen, in: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Erfahrungen der polnischen Volkskirche und der ost- und mitteleuropäischen Diasporakirche, hg. v. *Konrad Glombik / Benedikt Kranemann* (Colloquia Theologica 14), Opole 2011, 71–76.

Zbigniew Stokłosa, Die Rezeption der Liturgiereform in Polen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 487–512.

Spanien allgemein

Dionisio Borobio, La recepción de la reforma litúrgica en España, después del Concilio Vaticano II, in: Salmanticensis 45 (1998) 385–411.

Dionisio Borobio, Die Rezeption der Liturgiereform in Spanien nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Liturgiereformen 2002, 926–950.

Bistum Bilbao

Angel Maria Unzueta, Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören? (Apg 2,8). Liturgische Sprache im zweisprachigen und umstrittenen Kontext, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 81–99.

USA allgemein

Teresa Berger, Die nachkonziliare Liturgiereform in den USA, in: Liturgiereformen 2002, 951–964.

Erzbistum Boston

Martin Stuflesser, Die Implementierung der Liturgiereform in der Erzdiözese Boston/USA. Eine Untersuchung anhand von Quellen aus der Erzbischöflichen Kanzlei (1964–1966), in: Liturgiereform vor Ort 2010, 171–193.

Chile

Guillermo Rosas, Rezeption der Liturgiereform in Chile, in: Liturgiereform und Bistum 2013, 513–529.

Afrika und Indien

Franz Wolfinger, Liturgie und Inkulturation. 25 Jahre Liturgiereform in den Jungen Kirchen, in: Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform, hg. v. *Hansjakob Becker / Bernd Jochen Hilberath / Ulrich Willers* (PiLi 5), St. Ottilien 1991, 357–370,

2. Ein Blick zurück

Auch wenn die partikularkirchlichen Entwicklungen ihren gemeinsamen Ausgangspunkt in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und den römischen Vorgaben des Papstes, des *Consilium* und der zuständigen Kongregationen – vor allem auch in den *Editiones typicae* der erneuerten liturgischen Bücher – haben, so ist die Geschichte der liturgischen Erneuerung der katholischen Kirche außerhalb und innerhalb des deutschen Sprachgebietes pluriform. Im Folgenden geht es nicht um eine Synthese, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede kleinteilig dokumentiert. Vielmehr

sollen einzelne Kristallisationspunkte dieser Entwicklungen gezeigt werden, die sich aus der Zusammenschau der bisherigen Beiträge und aus dem Vergleich der verschiedenen Entwicklungen ergeben.

2.1 Die Bischöfe als Verantwortliche für das liturgische Leben

Im Dekret über den Hirtenauftrag der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus* hat das Zweite Vatikanische Konzil herausgestellt, dass die Bischöfe „die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben“ (CD 15). Was hier eher normativ ausgedrückt wird, hat aber beobachtbare Konsequenzen in den verschiedenen Ortskirchen. Die Berichte aus Polen machen deutlich, dass die Bischöfe, allen voran der Primas, auf eine langsame und schrittweise Umsetzung der Liturgiereform gedrängt haben und teilweise längere Fristen in Anspruch genommen haben, als es weltkirchlich vorgesehen war. Ganz anders dagegen wirkt das Handeln der Bischöfe in den Niederlanden. Sie überlassen vieles den Verantwortlichen vor Ort oder delegieren Verantwortung an Gremien und Fachleute, sodass der Prozess der Erneuerung eine Eigendynamik gewinnt, die über lange Zeit kaum noch diözesan oder landesweit effektiv beeinflusst werden konnte. Ernsthafte Korrekturversuche einer späteren Phase sind aber auch in den Niederlanden eng mit den jeweiligen Bischöfen verbunden.

Vor dieser hier zu beobachtenden Spannbreite sind die Unterschiede innerhalb der deutschsprachigen Diözesen relativ gering. Da alle offiziellen liturgischen Bücher einheitlich für das gesamte Sprachgebiet herausgegeben wurden,⁸ sind die großen Etappen innerhalb des Sprachgebietes relativ einheitlich. Vermutlich wäre es von Anfang an schwierig gewesen, in unmittelbarer Nachbarschaft verschiedener Diözesen unterschiedliche Regeln, Ein-

⁸ Durch die politische Situation war es geboten, dass die liturgischen Bücher im Gebiet der DDR teilweise erst mit Verzögerung gedruckt und ausgeliefert werden konnten. Ein Novum freilich war es, dass der nicht zu einer Bischofskonferenz gehörende Erzbischof von Vaduz zweimal Teile des gemeinsam erarbeiteten Buches nicht approbierte und die übrigen Bischöfe bereit waren, diesen Vorbehalt in das gemeinsame Buch aufzunehmen. Vgl. Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973, Freiburg u.a. 2007, 140: „Die Feier der Kindertaufe in zwei Stufen‘ wurde für das Erzbistum Vaduz nicht approbiert und darf folglich im Erzbistum Vaduz nicht verwendet werden.“ Ebenso: Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica 1969, Freiburg u.a. 2009, 335: „Anhang 1 wurde für das Erzbistum Vaduz nicht approbiert und nicht re-kognosziert.“

schränkungen und Verbote erfolgreich durchzusetzen. So geht es mehr um die Frage, wie für die Erneuerung motiviert wird und welche Hilfen gewählt werden, um das Verständnis bei Klerus und Laien zu fördern.

Es fällt auf, dass in vielen Berichten die zentrale Rolle der jeweiligen Bischöfe herausgestellt wird, die in der Regel als Konzilsväter bereits an der Liturgiekonstitution und den Entscheidungen mitgewirkt hatten. Manche hielten selbst Vorträge zur liturgischen Erneuerung wie etwa der ehemalige Münsteraner Theologieprofessor und nunmehrige Bischof von Mainz Hermann Volk oder der Gurker Diözesanbischof Josef Köstner. Julius Kardinal Döpfner von München und Freising ließ im Jahr 1965 Priestertage veranstalten, bei denen er zumindest teilweise selbst den abschließenden Messfeiern vorstand, die als modellhafte Feiern der Liturgie mit der Gemeinde in der Volkssprache gestaltet waren. Bischof Otto Spülbeck von Dresden-Meißen ist selbst ganz vom Konzil bestimmt, und um diese Erfahrung auch für seine Diözese fruchtbar zu machen, ruft er eine Diözesansynode ein, die u.a. auch die Frage der gottesdienstlichen Erneuerung behandeln soll. Viele Bischöfe schrieben eigenen Hirtenbriefe zur liturgischen Erneuerung und machten die Gottesdienstreform zu ihrem persönlichen Anliegen.

2.2 Gremien und Institutionen

Dennoch ist die Liturgiereform keinesfalls nur das Werk der Bischöfe. Sie mussten vielmehr die Strukturen schaffen, damit die neuen Möglichkeiten und Herausforderungen volkssprachiger Liturgie in rechter Weise aufgegriffen werden konnten. Dazu dienten liturgische Räte und Kommissionen, die teilweise auch schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil bestanden hatten, jetzt aber neue Aufgaben erhielten. Auch die kirchenmusikalischen Ämter und Arbeitsstellen waren für die Umsetzung der Liturgiereform bedeutsam und wurden dies noch stärker, nachdem mit dem „Gotteslob“ ein gemeinsames Gebet- und Gesangbuch in den Diözesen Deutschlands und Österreichs sowie im Bistum Bozen-Brixen eingeführt worden war.

Gerade im Vergleich mit anderen Ländern wie Chile und Polen werden die Wichtigkeit und Nichtselbstverständlichkeit der institutionellen und personellen Ressourcen deutlich, die im deutschen Sprachgebiet nicht zuletzt durch die finanziellen Möglichkeiten in der Bundesrepublik Deutschland existieren. Die fehlenden Finanzmittel der Bistümer führen aber schon in der Schweiz dazu, dass die Diözesanleitungen wesentlich weniger Einfluss auf die Entwicklung nehmen können.

2.3 Prägende Personen

Die Erneuerung der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist in vielen Diözesen nicht nur eng mit den Bischöfen verbunden, sondern häufig mit einzelnen markanten Persönlichkeiten, die der diözesanen Entwicklung ihren Stempel aufdrücken konnten. Nur wenige Namen sollen in Erinnerung gerufen werden, die teilweise auch über die jeweilige Diözese hinaus bekannt wurden.

Aus dem Oratorium in Leipzig und damit aus dem Bistum Dresden-Meißen ist Josef Gülden zu nennen. In Linz und über die Diözese hinaus prägten die Linzer Diözesanpriester Hermann und Josef Kronsteiner die musikalische Seite der erneuerten Liturgie. Von der Umsetzung der Liturgiereform in der Erzdiözese Köln ist der Name Theodor Schnitzler nicht zu trennen. In Mainz waren in unterschiedlichen Aufgaben Günter Duffrer und Josef Seuffert für das gottesdienstliche Leben bestimmend. Nicht nur überdiözesan, sondern auch im Erzbistum München und Freising leisteten Joseph Pascher, Rupert Berger und Reiner Kaczynski wichtige Beiträge für die Verwirklichung der liturgischen Erneuerung. Ähnliches ist von Balthasar Fischer und Johannes Wagner in Trier zu sagen. Was hier von Männern gesagt werden kann, die alle auch überdiözesan wahrgenommen wurden, könnte vermutlich in fast jeder Diözese von konkreten Personen gesagt werden. Dabei wird es sich in der Regel um Priester gehandelt haben. Aus dem Bereich der Kirchenmusik dürfte es auch einzelne männliche Laien gegeben haben. Es verdiente besondere Aufmerksamkeit, wenn im vergangenen halben Jahrhundert irgendwo festzumachen wäre, dass auch Frauen überpfarrlich die Rezeption der Liturgiereform und die liturgische Erneuerung geprägt haben.

2.4 Spezifische Herausforderungen

Die allen gemeinsame Aufgabe, die Beschlüsse des Konzils auszuführen und die erneuerten liturgischen Ordnungen und Bücher in den Diözesen und Pfarreien einzuführen, musste in unterschiedlichen Situationen, unter differierenden Rahmenbedingungen und angesichts spezifischer Herausforderungen gemeistert werden. Dass die Kirche unter der kommunistischen Bedrohung in Polen einen engeren Spielraum bei Reformfragen hatte als die Kirche in der liberal-progressiven Gesellschaft der Niederlande, ist naheliegend. Stephan George hat in einer beachtenswerten Fallstudie aufgezeigt, wie stark das kirchliche Begräbniswesen auf dem Gebiet der DDR von den dortigen staatlichen und gesellschaftlich-weltanschaulichen Rahmenbe-

dingungen bestimmt war.⁹ Zumindest ansatzweise zeigt sich die Differenz der Rahmenbedingungen für die Kirche in kommunistischen und demokratischen Gesellschaften in den Berichten aus den deutschsprachigen Diözesen. Deutlicher aber noch wird der Unterschied zwischen den Bistümern beim Blick auf die Beteiligung hauptberuflicher Laien an der Liturgie. Während diese Frage in der oberösterreichischen Diözese Linz seit Jahrzehnten auf der Tagesordnung steht, scheint sie beispielsweise in Essen und Fulda kein großes Gewicht zu haben.

Die Untersuchungen zur Rezeption der Liturgiereform in den einzelnen Ortskirchen fragen häufig nach der Einführung der Ständigen Diakone in den Diözesen. Kein konturiertes Bild ergibt sich allerdings im Blick auf die liturgischen Konsequenzen. Die Frage, ob der Diakon als liturgischer Handlungsträger in jeder liturgischen Feier oder zumindest in jeder Messfeier gewünscht wird oder ob er in dieser Rolle als Element zur Steigerung der Feierlichkeit wahrgenommen wird, bleibt unbeantwortet. Dass gerade aber das liturgische Handeln für das Selbstverständnis der Diakone wie für ihre Wahrnehmung in der Kirche bedeutsam ist, konnte Stephan Steger in einer empirischen Studie aufzeigen.¹⁰ Hier wie bei den liturgischen Laiendiensten zeigt sich, wie sehr der faktisch vollzogene Dienst Auswirkungen auf das jeweilige Amtsverständnis hat. Insofern dürften sich hier größere Unterschiede zeigen, wenn einerseits Diakone und Laien regelmäßig selbst (sonntägliche) Gemeindegottesdienste leiten und verantworten müssen oder andererseits die Leitung der Gottesdienste durch einen Priester der prägende Normalfall bleibt.

2.5 Liturgische Bildung und Mystagogie

Schon die Liturgiekonstitution stellt deutlich heraus, es sei „dringend notwendig, daß für die liturgische Bildung des Klerus gründlich gesorgt wird“ (SC 14). Den Seelsorgern selbst aber wurde die Sorge um die liturgische Bildung der Gläubigen ans Herz gelegt (vgl. SC 19). Die Berichte lassen deutlich erkennen, dass in den meisten Diözesen die liturgische Bildung zumindest in den ersten Jahren nach dem Konzil große Aufmerksamkeit findet. Einführungstage für die Priester, Veranstaltungen der Priesterfortbildung und Hirtenworte der Bischöfe sind hier zu nennen, aber auch Schulungstage für

⁹ Vgl. *Stephan George*, Bestattung und katholische Begräbnisliturgie in der SBZ/DDR. Eine Untersuchung unter Berücksichtigung präskriptiver und deskriptiver Quellen (Erfurter theologische Studien 89), Würzburg 2006.

¹⁰ Vgl. *Stephan Steger*, Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiedererrichteten Dienstes (StPaLi 19), Regensburg 2006.

Lektoren, Kommunionhelfer und Ministranten. Bildungsakzente auf der Ebene der Pfarreien konnten nur selten dokumentiert werden.

Die Analyse bleibt allerdings weitgehend auf der formalen Ebene. So erschließt sich kaum, welche Ziele mit den liturgischen Bildungsimpulsen verbunden wurden. Im Blick auf die Priesteraus- und -fortbildung wäre zu überprüfen, wie die Rubrizistik klassischer Art durch Bemühungen um eine *ars celebrandi* und *ars praesidendi* ergänzt und ersetzt wurden.¹¹ Norbert Weigl hat die Zeitschrift „Der Prediger und Katechet“ unter anderem daraufhin untersucht, wieweit die liturgischen Reformen in den dort dokumentierten Predigtvorlagen erläutert und begleitet wurden.¹² Nur wenn die tatsächlichen Bemühungen erhoben werden könnten, bestände eine Möglichkeit, den Vorwurf mangelnder Hinführung zur liturgischen Erneuerung zu überprüfen. Aber möglicherweise würde sich auch hier das bestätigen, was Birgit Jeggle-Merz im Blick auf das in ihrer Sicht vorbildliche Bemühen in der Diözese Basel herausgearbeitet hat: Obwohl dort die Liturgiereform mit einem überzeugenden Konzept, mit großer Kompetenz und mit intensivem Einsatz umgesetzt und eingeführt wurde, trat der angezielte Erfolg nicht in der erwarteten Weise ein, weil die Rahmenbedingungen sich offensichtlich dramatisch geändert hatten.

Die Bemühungen um liturgische Bildung, aber auch die in vielen Diözesen vorgelegten Gottesdienstmodelle sowie die geförderten und zurückgewiesenen liturgischen Gewohnheiten wären allerdings noch einmal dahingehend zu analysieren, welches Verständnis von Gottesdienst sich in allen diesen Entwicklungen zeigt.¹³ Es wäre eine eingehendere inhaltliche Analyse wünschenswert, worin der Verdacht wurzelt, dass die Liturgie, die doch wesentlich Feier des Glaubens, der Gottesverehrung und der Begegnung mit Gott ist, von vielen nur als Feier zwischenmenschlicher Gemeinschaft ver-

¹¹ Eine Untersuchung über die liturgischen Bildungsziele in der Priesterausbildung des 19. und 20. Jahrhunderts ist ein Desiderat. Dabei wäre vor allem auch zu prüfen, in welchem Verhältnis Rubrizistik und Aszetik in früheren Zeiten standen und wie in der heutigen liturgischen Ausbildung formale, praktische, theologische und geistliche Dimensionen verbunden werden.

¹² Vgl. *Norbert Weigl*, Liturgiereform als Herausforderung für die Verkündigung? Zur homiletischen Praxis nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Liturgiereform vor Ort 2010, 293–313; auch *ders.*, Liturgische Predigt seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Eine Untersuchung zur Messfeier in der Sonntagspredigt anhand der Zeitschrift ‚Der Prediger und Katechet‘ (StPaLi 21), Regensburg 2009.

¹³ Siehe dazu auch unten Anm. 18.

standen wird.¹⁴ Genauer wäre zu prüfen, ob es zu katechetischen oder anderen Überformungen des Gottesdienstes gekommen ist, durch die die Liturgie stärker als früher für andere, möglicherweise ehrenwerte Zwecke instrumentalisiert wurde, aber damit in ihrer Substanz beschädigt und gefährdet wird.¹⁵ Es müsste näher untersucht werden, ob in den nachkonziliaren Bemühungen zur liturgischen Bildung und zur Gottesdienstgestaltung das ekklesiologische Formalprinzip der tätigen Teilnahme aller an der Liturgie das heilsgeschichtliche Inhaltsprinzip des Paschamysteriums in den Hintergrund gedrängt bzw. überlagert hat.¹⁶ Damit aber verweisen die bisherigen Erkenntnisse bereits auf die Aufgaben, die sich einer liturgischen Zeitgeschichtsforschung in der nächsten Phase stellen.

3. Herausforderungen für die liturgische Zeitgeschichtsforschung

Die bibliographische Übersicht zeigt, dass auch weiterhin Studien zu einzelnen Bistümern und zu exemplarischen Pfarreien sinnvoll und wünschenswert sind, weil sie für die jeweilige lokale Kirchengeschichte eine wichtige Perspektive in Erinnerung halten, die für ein umfassendes Bild der Entwicklung der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert bzw. vor allem seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sicher nicht nebensächlich ist. Auch Studien zu einzelnen Personen und zu einzelnen Institutionen wie den Liturgischen Instituten oder Kommissionen hätten einen hohen dokumentarischen Wert und würden vermutlich manche Einzelheit an den Tag fördern, die konkrete Entwicklungen besser verstehen lassen. Über die lokal- oder institutionsgeschichtliche Bedeutung hinaus werden solche Arbeiten allerdings auch wichtige Referenzstudien sein für alle Projekte, die an übergeordneten Fragestellungen und grundsätzlichen Entwicklungen interessiert sind.

¹⁴ Vgl. *Winfried Haunerland*, Vom „Gottesdienst“ zur „Gemeindefeier“? Prinzipien und Herausforderungen nachkonziliarer Liturgiereform. Hans Hollerweger zum 75. Geburtstag, in: *ThPQ* 153 (2005) 67–81.

¹⁵ Vgl. *Winfried Haunerland*, Instrumentalisierung des Gottesdienstes? Zum Umgang mit der Liturgie nach dem 2. Vatikanum, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 60 (2009) 222–233.

¹⁶ Vgl. dazu etwa *Winfried Haunerland*, Participatio actuosa. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 38 (2009) 585–595; *ders.*, Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 41 (2012) 616–625; *ders.*, Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgie-theologischer Erneuerung, in: *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens*, hg. v. *George Augustin / Kurt Koch* (Theologie im Dialog 7), Freiburg-Basel-Wien 2012, 189–209.

Mit dem wachsenden Abstand zum Konzil verschwindet zunehmend das Bewusstsein für den epochalen Wandel, der mit der Liturgiereform verbunden war. Unter diesem Gesichtspunkt wäre es wünschenswert, dass den größeren Verschiebungen und ihren gesellschaftlichen, ekklesialen, pastoralen und liturgischen Ursachen nachgegangen wird. Dabei wären Untersuchungen hilfreich, die nicht nur isoliert auf einzelne Pfarreien oder Diözesen schauen, sondern exemplarisch bestimmte Pfarreien und Diözesen auf Einzelphänomene und Fragestellungen hin vergleichen. Dabei ist es sicher nicht hinreichend, auf normative Quellen zu schauen. Vielmehr müsste hier versucht werden, mit verschiedenen empirischen Ansätzen den Motivationen und Triebkräften der Entwicklungen nachzugehen. Dabei wird eine liturgische Zeitgeschichtsforschung nicht nur mit historischen Methoden arbeiten müssen, sondern auch mit anderen Ansätzen zu kooperieren haben, ohne dass die notwendigen religionssoziologischen und religionspsychologischen Methoden auf Kosten der genuin theologischen Durchdringung gehen dürfen. Auf einige mögliche Fragestellungen, die für das Verstehen der Vergangenheit wichtig erscheinen, soll im Folgenden aufmerksam gemacht werden.

3.1 Musik in der Liturgie

Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Gregorianischen Choral „als den der römischen Liturgie eigenen Gesang“ (SC 116) beschrieben, aber zugleich herausgestellt, dass mehrstimmiger Gesang damit nicht aus der Liturgie ausgeschlossen wird. Große Wertschätzung wird daneben dem Volksgesang entgegengebracht (vgl. SC 118) und ausdrücklich auch zur Integration der musikalischen Tradition der verschiedenen Völker ermutigt (vgl. SC 119). Auch wenn der Pfeifenorgel als dem traditionellen Instrument der lateinischen Kirche besondere Ehre entgegengebracht wird, so zeigt sich das Konzil doch auch für andere Instrumente offen (vgl. SC 120). Damit findet weitgehend jede musikalische Entwicklung Anknüpfungspunkte im Text der Liturgiekonstitution.

Wie beispielsweise die Berichte aus Würzburg und Regensburg zeigen, hat es in der Frage der liturgischen Musik phasenweise erbitterte Auseinandersetzungen gegeben, die in einzelnen Pfarreien zu Spannungen führten, an denen aber auch Bischöfe und Ordinariate aktiv beteiligt waren. Während in der Zeit der Liturgischen Bewegung die Frage nach der Liturgiefähigkeit des volkssprachigen Gesangs rundweg negativ beantwortet werden musste, ging es nach dem Konzil um liturgiegemäße Texte und vor allem um Musikstile,

die erstmals unter dem Stichwort der „Jazzmessen“ und „Beatmessen“¹⁷ verhandelt wurden. Natürlich ist es legitim, die Diskussionen zur Liturgiegemäßheit von Rock und Pop und anderen Musikstilen nachzuzeichnen. Produktiver, wenngleich auch schwieriger wären Untersuchungen, warum bestimmte Musikstile im Gottesdienst gesucht und gepflegt werden. Dabei ist zuerst wahrzunehmen, welche musikalische Vielfalt im deutschen Sprachgebiet und in einzelnen Regionen und Pfarreien existiert. Die Bandbreite umfasst sicher nicht nur den gregorianischen Choral und die lateinische Polyphonie, das deutsche Kirchenlied und das Neue Geistliche Lied, reine Instrumentalmusik und stille Messen, in denen bewusst auf jeden Gesang verzichtet wird.

Die Untersuchung der faktisch gepflegten Musikstile darf nicht mit einem wertenden Vorurteil beginnen, sondern muss nach den treibenden Motiven fragen. Diese können beispielsweise in der Ästhetik oder der Spiritualität eines Milieus liegen, in der Bildungsbiographie oder den kulturellen Hörgewohnheiten einzelner oder bestimmter Gruppen, in Vorurteilen der Verantwortlichen oder den musikalischen Möglichkeiten derer, die singen oder Instrumente spielen.

Nähere Aufmerksamkeit verdient sicher auch der Kantorendienst, der – wenn der Eindruck nicht täuscht – in den letzten Jahrzehnten eine größere Akzeptanz gefunden hat, aber sicher noch nicht flächendeckend ausgeübt wird. Was sind die Rahmenbedingungen, wo dieser Dienst selbstverständlich geworden ist? Woran sind Bemühungen an anderen Orten gescheitert? Welches Bewusstsein gibt es im Blick auf den Antwortpsalm oder den Ruf vor dem Evangelium, welcher Stellenwert wird den wörtlichen Texten von *Gloria* und *Credo* gegeben, für die zumindest das „Gotteslob“ nur Vertonungen mit Vorsängerteilen kennt? Wird dies als Form besonderer Feierlichkeit verstanden oder als hinderlich für die tätige Teilnahme der Gemeinde angesehen? Oder gibt es die Vorstellung, dass die angemessene Feier der Liturgie auf Kantor, Vorsänger oder Sängerschola im Normalfall nicht verzichten kann?

3.2 Liturgische Phänomene

Auch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat es Gottesdienste gegeben, die auf bestimmte Zielgruppen ausgerichtet waren. Sofern es sich dabei um die Messfeier handelte, hatte dies allerdings keine Konsequenzen auf das

¹⁷ Vgl. dazu auch *Eugen Daigeler*, Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet (StPaLi 34), Regensburg 2012, 136–169.

liturgische Handeln im engeren Sinn, sondern nur für die liturgiebegleitenden Elemente: für die Predigt oder Katechese, für die Lieder und Gebete, die anlässlich der Messfeier gesungen und gesprochen wurden, aber ja nicht selbst als liturgisches Tun galten.

Mit dem Übergang zum volkssprachigen Gottesdienst und der Erkenntnis, dass die tätige Teilnahme aller Getauften vom Wesen der Liturgie her gefordert ist, entstand eine Dynamik, gegebenenfalls die Liturgie selbst so zu modifizieren, dass sie für die jeweilige Feiergemeinde mitvollziehbar wurde. Um der Menschenfähigkeit der Liturgie willen kam es gerade im Bereich der Kinder- und Jugendmessen zu Veränderungen, die nicht nur damals für viele überraschend waren, sondern auch heute im Rückblick die Spätgeborenen staunen lassen.¹⁸

Wenn der Eindruck nicht täuscht, ist die Zeit der größten Experimente längst vorbei. Aber die Berichte aus den Niederlanden zeigen in großer Eindringlichkeit, dass die Verbindlichkeit einer vorgegebenen Liturgie nicht mehr überall selbstverständlich ist. Amtliche Dokumente neigen dazu, alle Normabweichungen als Missbrauch zu diskreditieren. Aber unabhängig von der disziplinären und ethischen Wertung wäre es notwendig, genauer die faktisch gegebenen Modifikationen und Umstellungen, Auslassungen und Ergänzungen wahrzunehmen und nach den Triebkräften und Motiven zu fragen, die sich hinter der Kreativität von gestern verbergen. Dabei muss immer bedacht werden: Mangelnde Kreativität heute muss nicht ein Zeichen größerer Liebe zur Liturgie sein, aber Treue zum Ritus bedeutet auch nicht Unfähigkeit zur Authentizität. Ebenso wenig sind alle Veränderungen Ausfluss fehlenden Respekts vor dem Papst und den Bischöfen, noch ist jeder Verstoß gegen die liturgischen Normen Ausdruck pastoraler Bemühungen um die Menschen unserer Zeit. Deshalb ist vor jeder Bewertung die vorurteilsfreie Beobachtung notwendig, weil nur die umfassende Wahrnehmung der Realitäten eine Basis bildet für eine realistische Reform der faktisch gefeierten Liturgie. Damit wird nicht der Normativität des Faktischen das Wort geredet, sondern nur davon ausgegangen, dass Therapien, die ohne hinreichende Diagnose verabreicht werden, im Einzelfall zwar zufällig helfen können, aber im Normalfall eine Verschwendung von Ressourcen sind und im schlimmsten Fall sogar die Krankheit verstärken können.

¹⁸ Eugen Daigeler (s. Anm. 17) hat in seiner Studie unter anderem auch die pastoralliturgischen Publikationen für Jugendgottesdienste ausgewertet. Eine inhaltlich-theologische Analyse der in der Praxis seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil vielfach rezipierten und damit vermutlich auch prägenden deutschsprachigen Modell- und Werkbücher für den Gottesdienst, vor allem für Kinder- und Familiengottesdienste, ist ein Desiderat.

Auch konkrete Feiern verdienen eine eingehendere, empirisch erhobene Praxisgeschichte. Exemplarisch sei nur die Feier der Krankensalbung genannt. Es liegt auf der Hand, dass die lange Zeit vorherrschende Praxis, die Krankensalbung als „Letzte Ölung“ mehr oder weniger nur im Angesicht des Todes zu spenden, vom Zweiten Vatikanischen Konzil überwunden werden wollte. Aber gibt es empirische Untersuchungen, wo und wie die Krankensalbung heute im Leben und Sterben der (aktiven) Katholiken verwurzelt ist? Gibt es wirklich die Praxis, dass Pensionäre und Rentner unterschiedslos zur Krankensalbung eingeladen werden? Und werden weiterhin Priester gedrängt, auch bereits Verstorbenen die Krankensalbung nicht zu verweigern? Wie gehen Krankenseelsorger, die keine Priester sind, tatsächlich mit dem Wunsch nach der Krankensalbung um? Was tun sie, wenn wirklich kein Priester zu erreichen ist?

Diese und ähnliche Fragen sind keine Mikrountersuchungen an einem nebensächlichen Ritus. Sie zielen vielmehr auf ein gottesdienstliches Handeln, in dem sich das Verständnis von Krankheit und Tod sowie von Kirche und Sakramentalität spiegelt. Eine solche empirische Fallstudie würde möglicherweise mehr Erkenntnisse zum Glaubensbewusstsein der Katholiken beitragen als Interviews, die nach der Zustimmung zu einzelnen Glaubensaussagen fragen. Denn das Verhalten angesichts eigener schwerer Krankheit und des Todes naher Angehöriger gibt Hinweise auf die tragende Basis der Lebenseinstellung und des persönlichen Glaubens.

3.3 Gegenseitige Beeinflussung durch Liturgie in verschiedenen Sprachen

Der Bericht aus Bilbao (Baskenland, Spanien) schärft die Sensibilität für die Bedeutung der je eigenen Muttersprache für den Glauben und die Liturgie. Auch innerhalb des relativ einheitlichen deutschen Sprachgebietes gibt es aber unterschiedliche Dialekte und Sprechgewohnheiten. Spielen diese für die Liturgie eine Rolle? Wo und wann hat der Dialekt sein Recht in der Predigt? Wo und wann werden auch liturgische Texte in den Dialekt übersetzt oder in dialektaler Lautung vorgetragen?

Auf einer zweiten Ebene ist der Blick nach Bilbao aber noch interessanter, weil es auch im deutschen Sprachgebiet Diözesen oder Länder gibt, in denen nicht nur die deutsche Liturgiesprache verwendet wird, sondern mindestens noch eine zweite. Die deutsche und slowenische Sprache fand sich schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil im Rituale der Diözese Gurk. Im Bistum Dresden-Meißen spricht eine Minderheit sorbisch und hat auch liturgische Bücher in sorbischer Sprache. Nicht ohne Überraschung kann man zur Kenntnis nehmen, dass die Gottesdienstkongregation darauf gedrängt hat, dass im sorbischen Messbuch von 1994 das Kelchwort im

Eucharistischen Hochgebet statt des bisher üblichen „für viele“ nun „für alle“ lautet.¹⁹ Offensichtlich war die Übereinstimmung mit dem deutschsprachigen Umfeld seinerzeit wichtiger als die wörtlichere Übersetzung der lateinischen Vorlage.

Von dieser Einzelbeobachtung ausgehend kann gefragt werden, ob und wie die Liturgie in anderen Sprachen Einfluss nimmt auf die deutschsprachige Liturgie und liturgische Kultur und umgekehrt. Gibt es etwa in Bozen-Brixen Wechselbeziehungen zwischen der deutschen und der italienischen Liturgie? Hat die ladinische Liturgiepraxis Auswirkungen auf den deutschen oder italienischen Gottesdienst und umgekehrt? Ähnliche Fragen könnten im Blick auf die Schweiz gestellt werden, wo neben der deutschen Liturgie auch französisch und italienisch Gottesdienst gefeiert wird. Auch in Luxemburg wird nicht nur deutsch gesprochen, sondern ebenfalls französisch und luxemburgisch. Gibt es in den Sprachen liturgische Unterschiede und wie beeinflussen sich die verschiedenen Traditionen? Diese Frage stellt sich natürlich auch im Blick auf die deutschsprachigen Gemeinden im Bistum Lüttich und im Erzbistum Straßburg.

3.4 Zur Bedeutung der Rahmenbedingungen für die Rezeption der Liturgiereform

Es gehört zu den Binsenwahrheiten, dass die Liturgiereform zumindest in der westlichen Hemisphäre zeitlich eng mit den gesellschaftlichen Umbrüchen verbunden war, für die das Jahr 1968 das Symboljahr ist. Die Krise der staatlichen Autoritäten, die in den Studenten- und Bürgerrechtsbewegungen dieser Jahre zum Ausdruck kam, hatte Rückwirkungen auf die Rezeption und Weiterentwicklung der amtlichen Liturgiereform.²⁰ In den Berichten aus den Niederlanden und der Schweiz wird dies ungleich deutlicher als in den Berichten aus den deutschen Bistümern. Und doch muss die dortige Erwähnung von Regelüberschreitungen, Eigenwilligkeiten und Missbräuchen auch in der historischen Rückschau jeden überraschen, der dies in Verbindung bringt mit der rubrikalen Genauigkeit bei der Feier der Liturgie in der Vorkonzilszeit, eine Genauigkeit, die bei Manchen Züge von Skrupulosität zeigte.

Für den Historiker ist die Frage nach möglichen Alternativen Spekulation. Deshalb ist auch die Frage, ob etwa die Bischöfe in den Niederlanden alles richtig gemacht haben, müßig. Sinnvoll ist allerdings die Frage, warum die

¹⁹ Vgl. *George*, Bistum Dresden-Meißen (wie oben unter 1.2.1), 79.

²⁰ Vgl. dazu *Jürgen Bärsch*, Unvertraute Liturgie? Wenn Gewohntes reformiert wird. Beobachtungen zur Liturgiereform des Zweiten Vatikanums, in: *ThPQ* 160 (2012) 357–368, 363 f.

Bischöfe in einer frühen Phase so viel Verantwortung an die Basis abgegeben haben und warum es nur partiell gelungen ist, problematische Entwicklungen zu korrigieren.

Bischöfe, Fachleute und die konkreten liturgischen Akteure sind alle Kinder ihrer Zeit und damit nicht nur von den großen theologischen Ideen des Lehramtes, des Konzils oder anerkannter Theologen bestimmt, sondern auch von den Selbstverständlichkeiten, Werten und Optionen der Gesellschaft, in der sie leben. Das kann einerseits in einer größeren Anpassung geschehen – diesen Eindruck vermittelt der Bericht aus den Niederlanden – oder in einer bewussten Abgrenzung und Verweigerung – dieser Zug scheint in Polen in kommunistischer Zeit sich stärker durchgesetzt zu haben. So wäre vertieft zu fragen, welche gesellschaftlichen und mentalitätsmäßigen Entwicklungen im deutschen Sprachgebiet, in den verschiedenen Ländern oder auch in den unterschiedlichen Diözesen einen spürbaren Einfluss auf die Liturgiereform genommen haben. Christian Rentsch hat in einer qualitativen Studie gezeigt, wie stark die gesellschaftliche Säkularisierung das Verhalten der Priester in konkreten Messfeiern prägt.²¹

Zu den Rahmenbedingungen der Liturgiereform und ihrer ortskirchlichen Rezeption gehören allerdings nicht nur gesellschaftliche und gesellschaftspolitische Entwicklungen. Auch die großen theologischen und geistesgeschichtlichen Transformationen sind folgenreich. Zu denken ist an die anthropologische Wende in Philosophie und Theologie, die eine deduktive Argumentation von der Offenbarung her schwieriger gemacht hat. Toleranz und Dialogbereitschaft, die zu den öffentlich geforderten Grundhaltungen in aufgeklärten Demokratien zählen, können leicht missverstanden werden und Indifferenz und Relativismus fördern. Diesen und anderen vorliturgischen und außer- wie innerkirchlichen Phänomenen müsste nachgegangen werden, um ihren Einfluss auf die gottesdienstliche Kultur zu analysieren. Gerade im Blick auf den Vorwurf gottesdienstlicher Beliebigkeit müsste exemplarisch gefragt werden, ob dieser Vorwurf stimmt und wieweit die inkriminierten Phänomene nicht hausgemacht sind, sondern auf eine Beeinflussung der Akteure von außen zurückgehen.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Diskussion über das Heilige²² und die Relativierung von profan und heilig im Christentum.²³ Zeichen für

²¹ Vgl. *Christian Rentsch*, Liturgie zwischen ritueller Wahrheit und sozialer Realität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier. Diss. theol. masch, München 2012.

²² Vgl. *Wolfgang Gantke*, Der umstrittene Begriff des Heiligen. Eine problemorientierte religionswissenschaftliche Untersuchung (Religionswissenschaftliche Reihe 10), Marburg 1998.

die damit verbundene Verunsicherung sind im Rahmen des Kirchenbaus die Tendenz zu multifunktionalen Kirchenräume in den ersten Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und eine schon bald einsetzende neue Sehnsucht und Suche nach zeitgemäßen Sakralräumen.²⁴ Aufschlussreicher für die Geschichte der Rezeption der Liturgiereform dürfte allerdings eine Analyse sein, wie die Umbauten und Adaptationen der bestehenden Kirchen in der Zeit nach dem Konzil durchgeführt wurden. Dabei wäre nicht nur nach den liturgietheologischen Prinzipien der Zuordnung und Gestaltung von Altar, Ambo, Priestersitz und Gemeindeplatz zu fragen. Vielmehr müsste genauer gefragt werden, in welchem Maße und aus welchen ästhetischen, geistesgeschichtlichen und theologischen Motiven Kirchenräume „entrümpelt“ und damit auch prägender Symbole der Glaubens- und Gottesdienstgeschichte beraubt wurden.²⁵ Vermutlich könnte gezeigt werden, dass es die Tendenz zu einer Distanzierung von bestimmten traditionellen Ausdrucksformen und zu einer größeren Nüchternheit nicht erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gab, sondern dass diese in der Zeit der Liturgischen Bewegung vorbereitet war und sich teilweise schon bei den Wiederaufbauten nach dem Zweiten Weltkrieg durchsetzen konnte.²⁶ Vor jeder moralischen Verurteilung müsste auf jeden Fall zuerst überlegt werden, ob und gegebenenfalls ab wann und warum eine religions- und frömmigkeitsgeschichtlich tief verwurzelte Symbol- und Zeichenwelt und die mit ihr verbundenen Verhaltensformen der Ehrfurcht innerhalb kurzer Zeit ihre mehr oder weniger unhinterfragte Plausibilität verloren haben.

²³ Vgl. *Richard Schaeffler*, Profanität, Säkularität, Verlust des Sakralen – Plädoyer für die Unterscheidung dreier Begriffe, in: *Das Heilige im Denken. Ansätze und Konturen einer Philosophie der Religion*. FS Bernhard Casper, hg. v. *Klaus Kienzler / Josef Reiter / Ludwig Wenzler* (Religion – Geschichte – Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien 23), Münster 2005, 33–61.

²⁴ Vgl. *Stefan Kopp*, Der liturgische Raum in der westlichen Tradition. Fragen und Standpunkte am Beginn des 21. Jahrhunderts (Ästhetik – Theologie – Liturgik 54), Münster 2011, 136–146.

²⁵ Vgl. zu diesen Fragen interessante Beobachtungen bei *Arnold Angenendt*, Wie ist Liturgie zu reformieren?, in: *HID 57* (2003) 219–224, hier v.a. 223 f.; auch *Bärsch*, *Unvertraute Liturgie?* (wie Anm. 20), 357 f.

²⁶ Vgl. als zufälliges Beispiel die Abb. 175–178 in: *Schalke 91. Eine katholische Arbeitergemeinde im Ruhrgebiet mit Tradition. 100 Jahre Pfarrei St. Josef Gelsenkirchen-Schalke*, hg. v. *Hans-Jürgen Brandt*, 2. Aufl. Paderborn 1992, 281; die vier Bilder zeigen den Chorraum der Pfarrkirche im Zustand von vor 1944/45, um 1954, um 1965 und um 1990 und legen die Vermutung nahe, dass der Verzicht auf üppige Ausstattung nicht nur der Nachkriegsarmut geschuldet ist.

3.5 Ursachen der Reformverweigerung

Wer über die Rezeption der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil spricht, kann auch nicht ausblenden, dass diese Rezeption partiell auch gescheitert ist und verweigert wurde. Dieses Scheitern und diese Verweigerung können sich auf einzelne Aspekte an einzelnen Orten beschränken. Noch einmal kann man hier den Antwortpsalm erwähnen, der an manchen Orten regelmäßig durch Kirchenlieder ersetzt wird, die man vermeintlich schon immer an dieser Stelle gesungen hat. Zu denken ist aber auch an die großen Reserven, die an vielen Orten der sonntäglichen Leseordnung mit ihren drei Schriftlesungen entgegengebracht werden. Auch hier ist es zu einfach, nur von Ungehorsam oder Bequemlichkeit zu sprechen. Vielmehr wäre genauer zu prüfen, ob die Vielzahl der Schriftlesungen oder ihre mangelnde Konsonanz den Mitvollzug der Gläubigen erschwert oder ob es sich dabei eher um eine Angst der Verantwortlichen vor einer vermuteten Reaktion der Mitfeiernden handelt.

Aber über diese Einzelelemente hinaus gibt es jene Katholiken, die in der erneuerten Liturgie eine Fehlentwicklung sehen und unter einer „Reform der Reform“ eine Rückkehr zur älteren Form sehen, die Papst Benedikt XVI. am 7. Juli 2007 als *usus extraordinarius* wieder zugelassen hat.²⁷ Es ist sicher enttäuschend, dass die Hoffnungen, die der Papst mit der Wiedermöglichkeit der liturgischen Bücher von 1962 verbunden hat, sich bisher kaum verwirklicht haben. Allerdings gehört es zu den erfreulichen Entwicklungen der letzten Jahre, dass die Befürchtungen, die mit der Wiedermöglichkeit der liturgischen Bücher von 1962 verbunden wurden, sich im deutschen Sprachgebiet – wenn der Eindruck nicht täuscht – weitgehend nicht bewahrheitet haben.²⁸ Ob dies allerdings in allen Ländern so ist, wäre genauer zu untersuchen. So hatte man in Polen aufgrund der vorsichtig abwartenden Einführung der er-

²⁷ Vgl. *Benedikt XVI.*, Litterae Apostolicae „Motu proprio“ datae *Summorum Pontificum*, in: AAS 99 (2007) 777–781; dt. Text hier zit. nach: *Papst Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben *Summorum Pontificum*. Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation. 7. Juli 2007 (VApS 178), Bonn 2007, 4–19. – Der lateinische Text der AAS hat gegenüber der Fassung der Erstveröffentlichung, die in den VApS abgedruckt ist, kleine Veränderungen. Vgl. dazu: Kleine Korrekturen in *Summorum Pontificum*, in: Gd 42 (2008) 125.

²⁸ Vgl. zum Motu proprio „*Summorum Pontificum*“ und der diesbezüglichen Diskussion etwa *Winfried Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeyer nach dem Motu proprio „*Summorum Pontificum*“, in: LJ 58 (2008) 179–203; *Paul Bovens*, Chronique inachevée des publications autour de la Lettre apostolique en forme de Motu proprio „*Summorum Pontificum*“ de Benoît XVI, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 84 (2008) 529–536.

neuerten liturgischen Ordnungen und Bücher dem Vernehmen nach 2007 wenig Verständnis für die Initiative des Papstes, weil es dort keinen erkennbaren Bedarf an der älteren Form der römischen Liturgie gab. Es wäre zu prüfen, ob hier und in ähnlichen Situationen die neuen Möglichkeiten erst jene Spannungen initiiert haben, die sie eigentlich überwinden wollten.

Die Frage nach den tieferen Ursachen für die Kritik an der Liturgiereform ist jedenfalls weiterhin von extremer Aktualität und pastoraler Brisanz. Hier genau hinzuschauen, darf nicht als Versuch verstanden werden, bestimmte Gruppen in der Kirche auszugrenzen, sondern muss aus dem Bemühen erwachsen, die Motivationen und Beweggründe besser zu verstehen. Genauso muss ja auch das Handeln innerhalb der erneuerten Liturgie zuerst einmal verstanden werden, bevor sachgerecht über Handlungsoptionen und -strategien für eine Weiterentwicklung gesprochen werden kann.

Eine erste Frage ist von daher die Frage nach den persönlichen Hintergründen der Freunde des *usus extraordinarius*. Was verbindet sie mit der älteren Form der Liturgie und was verbindet sie untereinander über die Liebe zur älteren Form der Liturgie hinaus? Vermutlich wird man hier noch einmal unterscheiden müssen zwischen jenen, die die ältere Liturgie in ihrer Kindheit kennengelernt haben, und anderen, die mit der Liturgiereform keine Heimat verloren haben, aber irgendwann die ältere Form kennengelernt und diese zu präferieren begonnen haben. Eine genauere Analyse verdient aber auch die Frage, ob die biographischen Hintergründe der Freunde der älteren Form der Liturgie in den verschiedenen Ländern nicht sehr verschieden sind. Die in Frankreich offensichtlich bestehenden Wechselbeziehungen zwischen nationalkonservativen bis rechtsextremen Kreisen und den Anhängern von Erzbischof Marcel Lefebvre²⁹ müssen in anderen Ländern nicht analog existieren.

Religionspsychologisch wäre zu fragen, welches Gewicht die religiös verbreitete, aber auch in der katholischen Tradition lange prägende Vorstellung einer unveränderbaren Liturgie bei den Gläubigen hatte. Vielleicht hat mancher, der sehnsüchtig auf bestimmte Reformen gewartet hat, übersehen, dass für andere eine Veränderung der Liturgie gar nicht im Bereich des Vorstellbaren lag, so dass die Liturgiereform trotz ihrer langen Vorgeschichte für diese völlig unvorbereitet kam. Es ist leicht, auf der sachlichen Ebene die Unhaltbarkeit geschichtsvergessener Argumentationen herauszustellen.³⁰ Aber damit ist noch lange nicht verstanden, warum auch gebildete

²⁹ Vgl. z.B. Klaus Nientiedt, *Verspäteter Antimodernismus. Die Wurzeln der Lefebvrebewegung liegen vor dem Konzil*, in: *HerKorr* 63 (2009) 174–178.

³⁰ Vgl. *Winfried Haunerland*, *Die Messe aller Zeiten. Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zum Fall Lefebvre*, in: *Das Bleibende im Wandel. Theologische Beiträge*

Menschen auf solche historischen Ausblendungen zurückgreifen. Denn treibend ist offensichtlich nicht liturgiegeschichtliche Unkenntnis, sondern das Empfinden, dass das, was ihnen heilig und wichtig war, durch die Reform zerstört wurde und ihnen nun vorenthalten wird.

Hierbei geht es nicht nur um allgemeine religionspsychologische Phänomene, denn die Liebe zur älteren Liturgie kann auch wesentlich von persönlichen Erfahrungen gespeist sein, deren rationale Aufarbeitung durch andere die geradezu zwingende Logik für den Einzelnen nicht aufheben kann. Dieser Gedanke legt sich jedenfalls bei einer biographischen Notiz von Robert Spaemann nahe. Der bekannte Philosoph und Kritiker der Liturgiereform schreibt:

„Ich selbst bin mit der *actuosa participatio* in den 30er- und 40er-Jahren des 20. Jahrhunderts groß geworden. Der gregorianische Gesang war in den Pfarrkirchen der Bistümer Köln und Münster Gemeingut. Als im Krieg die Mönche der Abtei St. Joseph in Gerleve vertrieben waren, hatte ich mit meinen 15 Jahren das Privileg, am Ostersonntag sozusagen in Vertretung des Konvents in der Abteikirche das Proprium zu singen, und die Bauernkinder der umliegenden Höfe schmetterten das Gloria und die anderen Gesänge des Ordinariums, dass es durch Mark und Bein ging, wohl vorbereitet durch den Lehrer der Gerlever Volksschule.“³¹

Handelt es sich hier um eine Schlüsselerfahrung Spaemanns, dann kann man ihn jetzt besser verstehen, auch wenn man seinen Argumentationen zu Liturgie und Liturgiereform nicht folgen will und kann. Der 1927 geborene 15-Jährige sieht sich mitten in der Zeit des nationalsozialistischen Terrors in Deutschland als Vertreter des Konventes der Gerlever Benediktiner, die aus ihrem Klosters vertrieben waren. Fast 70 Jahre nach jenem – vermutlich prägenden – Ostererlebnis steht für den damaligen Sänger der gregorianischen Gesänge diese Gestalt der Liturgie vermutlich immer noch emotional in enger Verbindung mit seiner Haltung zur katholischen Kirche und seiner Ablehnung des Unrechtsregimes Hitlers.³²

zum Schisma von Marcel Lefebvre, hg. v. *Reinhild Ahlers / Peter Krämer*, Paderborn 1990, 51–85.

³¹ *Robert Spaemann*, Bemerkungen eines Laien, der die alte Messe liebt, in: *Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, hg. v. *Albert Gerhards*, Freiburg-Basel-Wien 2008, 75–102, 82.

³² Zur prägenden Kraft dieses Erlebnisses vgl. auch *Robert Spaemann*, *Über Gott und die Welt. Eine Autobiographie in Gesprächen*, Stuttgart 2012, 15–17. Spaemann meint dort, die Mönche seien 1943 (richtig wäre: 13. Juli 1941) vertrieben worden und das Osterfest 1943 sei für ihn ein pathetischer Augenblick gewesen: „Pathetisch war der Augenblick für mich, weil ich ganz allein den vertriebenen Mönchschor zu vertreten hatte“ (16). Das Mönchtum seiner Jugend und die römische Liturgie entdeckt Spaemann erst viele Jahre später wieder in der Abtei Ste Madeleine in Le Barroux, einem jungen Kloster, in dem die ältere, außerordentliche Form der römischen Liturgie gepflegt und gefeiert wird (vgl. 16 f.).

Mit solchen und ähnlichen Beobachtungen darf die Verweigerung der Rezeption der Liturgiereform nicht als Zeichen unaufgearbeiteter Kindheits-erinnerungen desavouiert werden. Vielmehr muss ernst genommen werden, dass die Liturgie und ihre Erneuerung im Idealfall gerade nicht als beliebig wahrgenommen werden, sondern als etwas, was den Einzelnen unbedingt angeht und ihn nicht kalt lässt. Hier genauer hinzuschauen und besser zu verstehen, was für die Einzelnen treibend ist, kann zu einem gegenseitigen Verständnis führen, das nicht mit einer heimlichen Verachtung der Anderen einhergeht, sondern eine Toleranz ermöglicht, die das Andere des Anderen sogar als wertvoll in der Ergänzung zum Eigenen sieht, ohne dass der Einzelne das Eigene aufgeben muss.

Wenn in diesem Sinn versöhnte Verschiedenheit nicht nur als Projekt der Ökumene zwischen den Konfessionen erscheint, sondern – wohl auch im Sinne Benedikts XVI. – als eine Herausforderung für das Miteinander innerhalb der katholischen Kirche, dann wären Untersuchungen zu den tiefer liegenden Motivationen bei den Akteuren in den Auseinandersetzungen um die Liturgiereform hilfreich. Sie dürfen nur nicht als Waffe gegen den Anderen missbraucht werden. Deshalb aber gehören sie zu einem Programm der liturgiewissenschaftlichen Zeitgeschichte, die nicht unkritisch Partei ergreifen soll, sondern zumindest methodisch den Beobachterstatus ernst nehmen muss, um Entwicklungen zu verstehen und deuten zu können.

4. Zwei Thesen zur Rezeptionsgeschichte der Liturgiereform

Vor allen Einzelbestimmungen enthält die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils zwei Prinzipien, die für die Reform der Liturgie maßgeblich sein sollten, deren Umsetzung allerdings eine differenzierte Herausforderung war und auch faktisch in unterschiedlicher Weise realisiert wurde.

Das grundlegende Programmwort der liturgischen Erneuerung war die *participatio actuosa*, die tätige Teilnahme aller Gläubigen an den liturgischen Feiern. Dieses ekklesiologische Formalprinzip, das nach der Überzeugung des Konzils vom Wesen der Liturgie her gefordert ist (vgl. SC 14), sollte die Gestalt der erneuerten Liturgie bestimmen und bei der Reform der liturgischen Ordnungen und Bücher immer beachtet werden (vgl. SC 21). Im Blick auf die Rezeption der Liturgiereform wird man sagen können:

These 1: Die Liturgiereform und die Rezeption der Liturgiereform sind in den vergangenen 50 Jahren wesentlich auf eine Umsetzung des ekklesiologischen Formalprinzips der *participatio actuosa* ausgerichtet gewesen.

Die liturgische Zeitgeschichtsforschung könnte diese These – auch auf dem Hintergrund des mittlerweile aufbereiteten Materials – leicht verifizieren und dabei natürlich zuspitzen und genauer konturieren. Dabei ist sicher die Frage nach dem Verständnis der tätigen Teilnahme und ihren angemessenen Ausdrucksformen nicht einfach erledigt, sondern bleibt auch in Zukunft der Kirche insgesamt und den verschiedenen Ortskirchen für ihre jeweiligen Zuständigkeitsbereiche weiterhin aufgegeben.³³

Neben dem ekklesiologischen Formalprinzip enthält die Liturgiekonstitution allerdings auch ein heilsgeschichtliches, christologisches und soteriologisches Materialprinzip. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Liturgie zwar nicht formal definiert, aber doch inhaltlich bestimmt als die Feier des *mysterium paschale*, die Feier des Leidens Christi, seiner Auferstehung von den Toten und seiner Himmelfahrt (vgl. SC 5 f.).³⁴ Während das ekklesiologische Formalprinzip schon 20 Jahre nach dem Konzil umfassend aufgearbeitet³⁵ und immer wieder auf seine Tragfähigkeit und Bedeutung hin befragt wurde, hat der liturgietheologische Schlüsselbegriff in der deutschsprachigen Theologie erst 50 Jahre nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution eine monografische Bearbeitung erfahren.³⁶ Diese Beobachtung führt zu einer zweiten These, die eng mit der vorhergehenden These verbunden ist:

These 2: Das heilsgeschichtliche Materialprinzip des *mysterium paschale* ist in den vergangenen Jahrzehnten wesentlich weniger als das Prinzip der *participatio actuosa* bei der Liturgiereform und ihrer Rezeption beachtet und rezipiert worden.

Die liturgische Zeitgeschichtsforschung ist herausgefordert, diese These zu überprüfen, gegebenenfalls zu präzisieren oder auch zu verwerfen. Dies dürfte allerdings wesentlich schwieriger als die Prüfung der ersten These sein,

³³ Vgl. aus der Fülle der einschlägigen Publikationen z.B. *Martin Stuflessner*, Actuosa participatio – zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften, in: LJ 59 (2009) 147–186; *Haunerland*, Participatio actuosa (wie Anm. 15); *ders.*, Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung, in: Stimmen der Zeit 2013 [im Druck].

³⁴ Vgl. dazu etwa *Haunerland*, Mysterium paschale (wie Anm. 15); *ders.*, Erneuerung aus dem Paschamysterium (wie Anm. 15).

³⁵ Vgl. *Stephan Schmid-Keiser*, Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. 2 Teile (EHS 23,250), Bern-Frankfurt am Main-New York 1985.

³⁶ Vgl. dazu demnächst die von *Simon Schrott* 2013 in Würzburg vorgelegte Dissertation.

weil die inhaltliche Bestimmung der Liturgie nicht einfach so wie formale Gestaltanweisungen umzusetzen und zu operationalisieren ist. Gerade die Sorge um eine horizontalistische Verkürzung der Liturgie könnte ein Hinweis darauf sein, dass das große theologische und spirituelle Programm, das mit der Liturgiekonstitution verbunden war, noch lange nicht eingeholt worden ist. Stimmt das, dann ergibt sich freilich aus der zweiten These wie von selbst eine Herausforderung für die Rezeption der Liturgiekonstitution und der Liturgiereform in den kommenden Jahren und Jahrzehnten. Sie könnte zum Impuls werden, dem *mysterium paschale* als dem wichtigen Materialprinzip christlicher Liturgie und Spiritualität größere Aufmerksamkeit zu widmen.³⁷

³⁷ Für eine kritische Durchsicht des Manuskriptes und für weiterführende Hinweise danke ich meinem Kollegen Prof. Dr. Jürgen Bärsch (Eichstätt) sowie meinen Münchener Mitarbeitern Dr. Stefan Kopp und cand. theol. Martin Fischer.