

40 JAHRE KONSTITUTION ÜBER DIE HEILIGE LITURGIE. RÜCKBLICK UND VORBLICK.

Von Joseph Kardinal Ratzinger

I. Es geschah vor 40 Jahren

Es war ein großer Tag für das II. Vatikanische Konzil und für die Kirche überhaupt, als am 4. Dezember 1963 die Konstitution über die heilige Liturgie nahezu einstimmig verabschiedet wurde. Das Konzil hatte Entscheide von großer Tragweite getroffen, die in der Folgezeit das Erscheinungsbild der Kirche nicht unerheblich umgestaltet haben. Die Väter waren sich bewusst, dass sie dabei die Ernte einer langen Vorgeschichte einbrachten und die vielfältigen Strömungen, Erkenntnisse und Erfahrungen, die in der Liturgischen Bewegung gereift waren, zu einer ganzheitlichen Vision verschmolzen, die einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Liturgie einleiten sollte. Der Text selber hat diesen Zusammenhang mit seiner Vorgeschichte in die Worte gefasst: »Der Eifer für die Bewahrung und Erneuerung der Liturgie gilt mit Recht als ein Zeichen für die Fügungen der göttlichen Vorsehung über unsere Zeit, als Hindurchgehen (*transitus*) des Heiligen Geistes durch seine Kirche« (SC 43). Die Liturgische Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, auf die diese Worte anspielen, wird so als eine göttliche Verfügung (*dispositio*) und als pneumatisches Ereignis, als neues Hindurchziehen des Heiligen Geistes durch seine Kirche gedeutet. In der Tat kann kein Konzil einfach Neues schaffen: Es kann nur dem endgültige Gestalt und Verbindlichkeit geben, was zuvor im Glaubensleben der Kirche gereift ist. Das kann man bei den trinitarischen und christologischen Konzilien der alten Kirche ebenso beobachten wie bei den sakramententheologischen und ekklesiologischen Konzilien des Mittelalters und der Neuzeit. Aufgabe der Konzilien ist also nicht, vorher Unbekanntes hervorzubringen, sondern es hat aus den Strömungen einer Zeit das Gültige, wirklich aus dem Glauben der Kirche Herausgewachsene herauszufiltern, auf diese Weise Gemeinsamkeit zu schaffen und die Richtung des weiteren Weges zu bestimmen. Dieser Zusammenhang zwischen den Wegen der Reifungen des Glaubenssinnes und der konziliaren Autorität bewirkt natürlich auch, dass die Aussagen eines Konzils das Gepräge einer bestimmten Zeit an sich tragen, und das ist wiederum an den Konzilien aller Perioden der Kirchengeschichte sehr deutlich abzulesen: Sie formulieren nicht überzeitliche Worte, was übrigens auch die Heilige Schrift durchaus nicht tut, sondern sie verdichten und formen

das in der Zeit Gewachsene so, dass in Worten einer bestimmten Zeit sich der Blick über die Zeit hinaus öffnet und bleibend Gültiges ausgesagt wird.¹

Die Konstitution über die heilige Liturgie hat die vielfältigen Bäche und Flüsse der Liturgischen Bewegung aufgesammelt und zu einem Strom vereint, der »die Gottesstadt erfreut« (Ps 46,5). Aber natürlich blieben sozusagen auch Altwasser zurück, die nicht in den Strom eingehen konnten, und im Strom selber sind noch die unterschiedlichen Flüsse zu erkennen, die in ihm vereint sind. Man kann an den Wassern sozusagen noch merken, wo sie entsprungen sind. So sind auch innere Spannungen geblieben, über die wir werden sprechen müssen: Spannungen zwischen dem Verlangen, die Liturgie der alten Kirche wieder in ihrer Ursprünglichkeit zu erneuern und dem Bedürfnis, die Liturgie in der Gegenwart anzusiedeln; Spannungen zwischen dem konservativen und dem schöpferischen Element; Spannungen zwischen dem Anbetungscharakter der Liturgie und ihren katechetischen und pastoralen Aufgaben. Dies sind freilich Spannungen, die letztlich im Wesen der Liturgie selbst begründet sind und nicht nur unterschiedliche Strömungen der Liturgie widerspiegeln. Das Konzil hat auf beeindruckende Weise das rechte innere Gleichgewicht zwischen diesen verschiedenen Aspekten herzustellen versucht, aber in der Ausführung des konziliaren Auftrags konnte es leicht geschehen, dass die Balance des Konzilstextes einseitig in eine bestimmte Richtung aufgelöst wurde; deshalb ist Rückbesinnung auf die wirkliche Aussage des Konzils immer neu vonnöten. Die Leichtigkeit, mit der man fast allgemein für die jeweiligen eigenen Wünsche schlichtweg »das Konzil« in Anspruch nimmt, verfälscht den großen Auftrag, den uns die Versammlung der Väter hinterlassen hat.

Noch eine Besonderheit der Liturgiekonstitution muss ins Gedächtnis gerufen werden, bevor wir uns auf die Analyse einiger ihrer Schwerpunkte einlassen. Der Text bewegt sich in allen Kapiteln auf zwei verschiedenen Ebenen. Er entwickelt bezüglich der einzelnen Sektionen der liturgischen Wirklichkeit einerseits Prinzipien, die das Wesen der Liturgie und ihrer Feier ganz grundsätzlich und allgemein betreffen; von diesen Prinzipien ausgehend gibt er dann normative Anweisungen für die praktische Erneuerung der römischen Liturgie: Diese Weisungen gelten selbstverständlich nicht für die Kirche im ganzen, sondern nur für deren lateinischen Teil und sind daher auch mehr zeitgebunden als die grundsätzlichen Aussagen. In der mit dem Konzil begonnenen neuen Phase der Liturgiegeschichte kommt dann noch eine dritte Ebene hin-

¹ Über die Geschichte der Liturgischen Bewegung, über ihr Verhältnis zum Konzil wie über ihren Fortgang nach dem Konzil gibt es eine Fülle von Literatur, die hier nicht aufgeführt werden muss. Eine vorzügliche Zusammenfassung der Perspektiven des Vorher und Nachher bietet *A. Heinz*, Liturgiewissenschaftliche Forschung und liturgisches Leben der Pfarreien, in: *O. H. Pesch – J.-M. van Cangh* (Hg.), *Comment faire de la théologie aujourd' hui? Continuité et renouveau* (Académie Internationale des Sciences Religieuses, Session de Bose 2002), Paris 2003, 279–289.

zu, nämlich die vom »Rat für die Ausführung der Liturgiekonstitution« erarbeiteten Reformen, deren bekannteste die im Auftrag von Papst Paul VI. veröffentlichte neue Ausgabe des römischen Missale ist. Diese von der kirchlichen Autorität gesetzten Formen liturgischer Erneuerung sind verbindlich für die Kirche von heute, aber sie sind nicht einfach mit dem Konzil als solchem identisch, dessen meist ziemlich weiträumige Anweisungen unterschiedliche Realisierungen innerhalb eines gemeinsamen Rahmens zulassen. Wer nicht alles an dieser Reform für geglückt und manches für reformierbar oder gar für überprüfungsbedürftig findet, ist deswegen noch kein Gegner des »Konzils«. Sinn dieses Vortrags soll es sein, dem Konzil zuzuhören und einige der wesentlichen Weisungen des Textes nach Möglichkeit besser verstehen zu lernen. Natürlich soll dabei der Text sozusagen auch neu »kontextualisiert«, das heißt im Licht seiner Wirkungsgeschichte und unserer gegenwärtigen Lage gelesen werden. Weil Vollständigkeit ganz unmöglich ist, möchte ich zunächst die grundsätzliche Vision von Kult und Liturgie beleuchten, die sich in der Konstitution findet und dann ein paar Brennpunkte seiner Reformidee – also Begriffe wie Verständlichkeit, Partizipation, Einfachheit – bedenken.

II. Die Wesensbestimmung der Liturgie im Konzilstext

Versuchen wir also zunächst, das Grundverständnis von Liturgie vor den Blick zu bekommen, das in der Konstitution entfaltet wird. »In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie« – so sagt uns der Text – »vollzieht sich das Werk unserer Erlösung... Sie trägt so in höchstem Maße dazu bei, dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird.« Weil sie Vollzug der Erlösung ist, teilt sie deren Dynamik den Menschen mit – vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von der Tätigkeit zur Beschauung; vom Gegenwärtigen auf die künftige Stadt zu, die wir suchen (vgl. SC 2). Es gibt bei Origenes ein schönes Wort: »In der Tat, alles ist zu überschreiten.«² Bei keinem Gut dürfe man definitiv verweilen, bis man nicht zu jenem Gut gelangt sei, bei dem man immer verweilen darf. Wenn in Goethes Faust der Wunsch nach dem »Verweile doch, du bist so schön« als die Versuchung schlechthin erscheint, so ist darin ein letztes Wissen um die Dynamik der menschlichen Existenz lebendig geblieben, von der die Väter sprechen. Die Liturgie – so zeigt uns das Konzil – führt uns in diese Dynamik der Überschreitung hinein, die Augustinus in seiner Theo-

² Origenes, 27. Homilie zum Buch Numeri 12, in: Num 33,34; ich zitiere nach der deutschen Übersetzung von H. J. Sieben, Ausgestreckt nach dem, was vor uns ist. Geistliche Texte von Origenes bis Johannes Climacus (Sophia 39), Trier 1998, 43; kritische Ausgabe W. A. Baehrens, GCS 30, 255–280.

logie des *Sursum corda* immer wieder den Zuhörern seiner Predigten nahe zu bringen versuchte. Liturgie reißt uns aus dem Sichtbaren, dem Gegenwärtigen, dem Bequemen heraus – auf die künftige Stadt zu.

Um das Wesen der Liturgie positiv zu beschreiben, kann sich das Konzil nicht mit **einem** Begriff begnügen; es stellt vor uns einige der großen Grundgedanken der biblischen Überlieferung hin, deren Zusammenschau uns nahe bringen soll, was über all unsere Begriffe hinausgeht. Da ist das Motiv der Kirche als Braut – Liturgie ist Vollzug des bräutlichen Geheimnisses zwischen Christus und Kirche, ist hochzeitliches Geschehen, Kommen des Bräutigams und Zugehen auf das ewige Fest der Liebe Gottes zu seiner Kreatur Mensch. Sie ist Bundesgeschehen, was ja letztlich in die gleiche Richtung weist, aber doch andere Aspekte deutlich macht, wenn wir den Sinai als das große Modell der Bundesschließungen vor Augen haben und bewusst halten, dass die Abendmahlsworte Jesu die Sinai-Tradition aufnehmen und sie fortführen in der Richtung der Verheißung von Jer 31 auf die endgültige Gestalt des Bundes zu. Des Weiteren wird das Wissen um den kosmischen, Himmel und Erde umfassenden Charakter der Liturgie herausgestellt, das sich in der liturgischen Überlieferung für die Gläubigen praktisch vernehmbar am Schluss der Präfation und im Sanctus als Teilhabe am Trishagion der Seraphime ausdrückt: »In der irdischen Liturgie« – so sagt uns das Konzil – »nehmen wir vorkostend ... an jener himmlischen Liturgie teil, die in der Heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird ... In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres ...« (SC 8). Und schließlich ist ein Grundgedanke des Konzils der Verweis auf das Pascha-Mysterium: Im Pascha verdichtet sich die ganze Heilsgeschichte, ist das ganze »Werk der Erlösung« konzentriert gegenwärtig. Man darf wohl sagen, dass »Pascha« die zentrale Kategorie der Liturgie-Theologie des Konzils bildet. Alle anderen Aspekte sind darin zusammengefasst: Pascha ist Setzung und Vollzug des Bundes; Pascha ist Hochzeit; Pascha ist »transitus« – ist die Dynamik der Überschreitung schlechthin, von Leben zu Tod und von Tod zu Leben, von Welt zu Gott, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von den Stationen der Zeit in die neue Stadt, ins endgültige Jerusalem hinein. Es ist darum auch Durchbruch durch die Mauern, die Orte und Perioden, die Himmel und Erde trennen wollen; es ist das Ineinandertreffen von himmlischer und irdischer Liturgie: Im Zentrum der himmlischen Liturgie, so sagt es uns die Apokalypse, steht das geschlachtete Lamm – der Kreuzestod Jesu, der sich inmitten der Geschichte und auf dem Boden dieser Erde vollzog und der nun Mitte des Himmels geworden ist. Das Kreuz Christi hat den Himmel aufgerissen, ist die Brücke, die Zeit und Ewigkeit ineinander fügt.

Noch eine Überschreitung muss hinzugenommen werden, die von ganz wesentlicher Bedeutung ist: So sehr das Konzil die Zentralität der Liturgie für

die christliche Existenz und für das Wesen von Kirche betont, so entschieden sagt es uns doch auch, dass sie nicht das Ganze der Kirche erschöpft (SC 9). Ihr vorausgehen muss immer wieder die Verkündigung, die zu Glaube und Bekehrung führt. Aus ihr folgen müssen immer wieder die Werke der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolats (SC 9). Genau diese Überschreitung ist im Wesen des Pascha selbst gegenwärtig. Denn der Tod Jesu Christi, des geschlachteten Lammes, ist von seinem Wesen her nichts anderes als die »Liebe bis zum Äußersten« (Joh 13,1), die von Johannes als der Akt der großen »Überschreitung« bezeichnet wird (Joh 13,1).³ Sie umfasst den Kosmos, die Orte und die Zeiten aller Menschen. Die Liebe ist die vereinigende Kraft des Getrennten, der Zeit und der Ewigkeit. Das Kreuz, Mitte der himmlischen Liturgie, steht nicht nur auf der Erde, wie wir eben sagten – es steht auch außerhalb der Stadt und des Tempels (Hebr 13,12) und umfasst gerade auch die Welt des Alltags, die Welt außerhalb des Heiligtums. Weil in der vom Kreuz geschenkten Relecture der Opfertraditionen der Menschheit Opfer und Liebe identisch werden, ist es zugleich höchste Liturgie, das heißt Angleichung des Menschen an den Gott, der Liebe ist und konkreteste Wirklichkeit des Alltags.⁴ Dem Erlöser begegnet man in den Geringsten: im Gefängnis, am Krankenbett, in den Quartieren der Hungernden und Darbenden (Mt 25). Die Selbstüberschreitung des bloß Liturgischen ist in den Kern der christlichen Liturgie eingeschrieben und bewährt sich immer wieder ganz praktisch in denen, die am tiefsten und reinsten aus der Teilhabe an der irdisch-himmlischen Liturgie leben.

Mir scheint, dass die meisten Probleme in der konkreten Ausführung der Liturgiereform damit zusammenhängen, dass der Ansatz des Konzils beim Pascha nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde; man hat sich allzu sehr ans bloß Praktische gehalten und geriet damit in Gefahr, die Mitte aus dem Blick zu verlieren. Es scheint mir daher wesentlich, diesen Ansatz als Richtmaß von Erneuerung wieder aufzugreifen und das vom Konzil notwendigerweise nur Angedeutete weiter zu vertiefen. Pascha bedeutet Untrennbarkeit von Kreuz und Auferstehung, wie sie besonders im Johannes-Evangelium dargestellt ist. Das Kreuz steht im Mittelpunkt der christlichen Liturgie, mit seinem ganzen Ernst: Ein banaler Optimismus, der das Leid und das Unrecht aus der Welt wegredet und Christsein auf Nettigkeit reduziert, hat mit der Liturgie des Kreuzes nichts zu tun. Die Erlösung hat Gott das Leiden seines Sohnes, seinen Tod gekostet, und ihr »exercitium«, das die Liturgie nach dem Konzilstext ist,

³ Joh 13,1 bezeichnet die »Stunde Jesu« als die Stunde des »Hinübergehens« Jesu aus dieser Welt zum Vater. Von den Kommentatoren hat besonders *U. Wilckens* (Das Evangelium nach Johannes NTD 4, 1998, S. 206) diesen Aspekt des »Transzendierens« unterstrichen.

⁴ Ich habe dieses grundlegende neue Verständnis von Opfer, das vom Kreuz Christi her aufging, in Aufnahme und Umwandlung der geschichtlichen Opfertraditionen näher darzustellen versucht in: *Der Geist der Liturgie*, Freiburg i. Br. 2000, 30–43.

kann nicht ohne die Reinigungen und Reifungen der Kreuzesnachfolge geschehen. Überschreitungen gibt es nicht ohne den Schmerz des Auszugs, des Verzichts: Christus hat das Leid der Welt in sich hineingezogen, um es so heilen zu können, und wir können Geheilte und Heilende nur sein, wenn wir zu dieser Kreuzesnachfolge bereit sind. Auferstehung bedeutet, dass Gott Versöhnung geschenkt hat und dass wir wiederum Heilende nur sein können als Versöhnte und Versöhnende, nicht aus dem Geist des Protestes oder gar des Hasses heraus, sondern nur in der Teilhabe an der bis zum Äußersten gehenden Liebe. Das ist nun freilich der wahre christliche Optimismus: zu glauben und zu wissen, dass die Liebe siegreich ist, gerade auch, wenn sie im Martyrium unterliegt.

Das Maßnehmen am Pascha zeigt uns aber auch noch andere Aspekte auf. Indem Jesus als Lamm stirbt, tritt er in die Tradition von Israels Pascha ein, deutet sie neu und bewahrt sie gerade so: Kein Jota geht verloren (Mt 5,18). Die Ströme des Alten Testaments fließen in der christlichen Liturgie zusammen, und diese tiefe Einheit von Altem und Neuem Testament, die Einheit der ganzen Heilsgeschichte gilt es neu zu entdecken. Wie man das Neue Testament schlechterdings nicht verstehen kann ohne das Alte, so auch die christliche Liturgie nicht ohne den Weg, auf dem sie gewachsen ist. Noch einen Schritt müssen wir weitergehen: Das Pascha Israels, wie es in Ex 12 normativ beschrieben ist, ist in seiner Neuheit doch nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern sammelt Wege vorausgegangener Religionsgeschichte in sich ein. Die Neuheit des Christlichen wie die Neuheit der altbundlichen Offenbarung ist vor allem ein Weg der Unterscheidungen, der Reinigungen und der Überschreitungen, aber im Unterscheiden menschlichen Suchens bringt es dessen Wahrheits Elemente ans Ziel. Dieser Zusammenhang des christlichen Kultes mit der Religionsgeschichte ist von erheblicher Bedeutung. In der großen Zeit der Liturgischen Bewegung zwischen den beiden Weltkriegen war die Theologie weithin durch Gegenüberstellungen gekennzeichnet: Christentum steht gegen die Religionen, Neues Testament gegen Altes, so schien es. »Opfer« wurde als eine Sache angesehen, die im Gegensatz zur Gnade steht, der Werkfrömmigkeit zugehört, die durch die Gnade aufgehoben wird. Und »Opfer« wiederum wurde als die Grundkategorie der Religionen, aber auch des alttestamentlichen Kultes angesehen. Heute stehen wir vor der umgekehrten Versuchung: alles für gleichartig unter verschiedenen kulturellen Ausdrucksformen anzusehen und die Religionsgeschichte als eine Abfolge von Variationen desselben Themas zu betrachten, das als solches nie rein erscheint. Das eine wie das andere ist falsch. Ja, Opfer steht im Zentrum der Religionen und – auf veränderte Weise des Alten Testaments. Durch das Kreuz steht es auch im Zentrum des Christentums. Der Weg von den Religionen zum Alten Testament und von diesem zu Christus ist, wie gesagt, ein Weg der Überschreitungen.

gen und der Unterscheidungen, ein Weg der Verwandlungen und der radikalen Erneuerung, aber das Suchen der Religionsgeschichte und vor allem die Pilgerschaft Israels wird nicht einfach abgestoßen, sondern gereinigt und zu sich selbst gebracht.

Verankerung der Liturgie im Pascha-Mysterium schließt auch ihren vorhin schon angesprochenen kosmischen Charakter mit ein. In der Liturgie auch der kleinsten Gemeinde ist immer die ganze Kirche anwesend, und darum gibt es keine Fremden in der liturgischen Gemeinschaft, keine in sich geschlossene »Gemeinde«. Diese wesentliche Offenheit und Universalität jeder Liturgie ist einer der Gründe dafür, weshalb die Liturgie nicht von der jeweiligen Gemeinde oder ihren Liturgen erdacht und gemacht werden kann, sondern in der gesamtkirchlichen Form stehen muss. Heute würden wir beim Sprechen von der kosmischen Dimension der Liturgie auch ihren Schöpfungsbezug herausstellen, der im Konzilstext nur indirekt vorkommt. Die Liturgie lebt von den Gaben der Schöpfung, die in ihr zu Geschenken der Erlösung werden. Irenäus hat den Gnostikern gegenüber, die die Schöpfung als Werk des Demiurgen verdächtigten, ganz nachdrücklich gezeigt, wie die Eucharistie in den Gaben von Brot und Wein, die Leib und Blut Christi werden, Schöpfung und Erlösung untrennbar ineinander bindet. Nur ein Gott ist es, der die Gaben geschaffen hat und der in der Verwandlung der Gaben sich schenkt.⁵ Die alte Kirche hat mit dem Blick nach Osten die Verankerung der Liturgie in der Schöpfung und zugleich die Ausrichtung der Schöpfung auf den neuen Himmel und die neue Erde hin ausgedrückt. Die Schöpfung stöhnt unter den Tritten Adams, sie wartet auf das Auftreten der Kinder Gottes, sagt uns Paulus (Röm 8,18–24). Heute hören wir das Stöhnen der Schöpfung förmlich, und darum ist es so wichtig, dass der Schöpfungsbezug in der Liturgie auch sinnlich vernehmbar wird. Wie es in der Liturgie nur die offene Gemeinde geben darf, so sollte auch der Kirchenraum nichts gemeinsam haben mit jenen Betonbauten, die sich von der Schöpfung abschließen und sich selbst ihr Licht und ihre Luft geben, die doch immer nur aus dem Vorrat der gottgeschaffenen Welt kommen können. Der Kirchenbau soll – wo immer es möglich ist – in die Weite der Schöpfung hineingestellt sein, die Berührung mit ihr zeigen und so zugleich das hoffende Unterwegssein auf den kommenden Herrn hin in Bewegung bringen.⁶

⁵ Vgl. Adv. haer IV 17,4f SC Nr. 100, ed. A. Rousseau, tom. II 590ff.

⁶ Zur Frage der Ostung die neueste Bestandsaufnahme und Auswertung der Diskussion: U.W. Lang, *Conversi ad Dominum. Zur Geschichte und Theologie der Gebetsrichtung*, Freiburg 2003.

*III. Die Grundkategorien der Reform:
Verständlichkeit – Teilhabe – Einfachheit*

Diese Hinweise zeigen schon, dass die Betrachtung der Liturgie vom Pascha her uns nicht in theologische Verstiegenheiten führt, sondern durchaus praktischen Charakter hat. Der Zusammenhang von theologischer Vision und der Orientierung auf Reform hin ist insofern von Anfang an gegeben. Aber nun ist doch zu fragen: Wie sieht das Konzil selber die Richtung, in die die Reform praktisch gehen muss? Abgesehen davon, dass alle theologischen Aussagen des Konzils eine innere Ausrichtung auf die Praxis hin in sich tragen, muss man sagen, dass es in diesem Punkt die unterschiedlichen Akzentuierungen der Liturgischen Bewegung deutlich spiegelt, etwa wenn die Konstitution sagt, die Liturgie sei »vor allem Anbetung der göttlichen Majestät«, berge aber doch auch »viel Belehrung für das gläubige Volk in sich« (33). Leider wird man sagen müssen, dass in der nachkonziliaren Praxis der Belehrungscharakter fast überall weit ausgeüfert ist, geradezu zu einer Verschulung der Liturgie geführt hat. Dass Wort und Gerede zweierlei ist, haben wir alle oft recht drastisch erfahren müssen. An dem eben angeführten Satz des Konzils ist freilich nichts auszusetzen, denn gerade die Epiphanie des Heiligen, die sich in Zeichen, Gebärden und Worten ausdrückt, ist in sich »Belehrung«. Die Konstitution hatte denn auch hinzugefügt, die Riten selbst sollten »durchschaubar« (*perspicui*) sein und »nicht vieler Erklärungen bedürfen« (SC 34). Es hatte freilich auch ausgeführt, dass in die Liturgie »Hinweise« (*admonitiones*) als Verständnishilfen eingeschoben werden könnten (SC 35,3; 36,2). Auch wenn es dabei ausdrücklich Kürze und mindestens Anlehnung an vorgeschriebene Texte angemahnt hatte (SC 35,3), so hat es damit eine Schleuse geöffnet, aus der sich inzwischen wahre Redeströme ergossen haben.

1. Verständlichkeit

Das muss uns nun aber dazu führen, einige der praktischen Grundkategorien des Konzils etwas näher zu untersuchen, deren ich drei herausgreifen möchte. Ich denke, es seien die wesentlichen: Partizipation, Verständlichkeit, Einfachheit. Das Zentralwort ist sicherlich »Partizipation«; ich möchte aber doch mit der für die Liturgie verlangten »Verständlichkeit« beginnen, weil dieses Wort vielleicht die größte Dosis an Missverständlichkeit in sich birgt. Das Konzil spricht fünfmal von der wünschenswerten Verständlichkeit (*intelligere*) der Liturgie;⁷ der zentrale Text zu unserer Frage kommt freilich ohne dieses Wort aus; wir haben ihn eben schon kurz berührt: »Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen

⁷ Vgl. das Register in der Ausgabe des Istituto per le scienze religiose di Bologna (1979), 83.

Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst und sollen im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen« (SC 34). Dieser Satz ist auf dem Hintergrund einer Klerikerliturgie zu verstehen, die dem Volk weithin fremd blieb und dies nicht nur der lateinischen Sprache wegen: Die Herkunft aus einer langen Geschichte und die Verwicklungen, die sich in den Prozessen des Wachsens und Werdens ergeben hatten, hatten allmählich jene Fremdheit hervorgerufen, die sich im Parallelismus zwischen den »Messandachten« der Gläubigen und der vom Priester gefeierten Liturgie darstellte, so dass die Gläubigen nur auf sehr indirekte und sehr unzulängliche Weise der Liturgie verbunden waren, die vorne am Altar begangen wurde. Es musste ein dringendes Anliegen sein, Priester und Gläubige wieder in einer einzigen, gemeinsamen Liturgie zu vereinen; den gläsernen Schrein wieder zu öffnen zu einer gemeinsamen Anbetung in einem »vernünftigen Gottesdienst«, wie man das Wort des römischen Kanons vom *rationale obsequium* übersetzen könnte.

Dieses kleine Wort greift den paulinischen Begriff der λογική λατρεία auf (Röm 12,1). Es trägt in sich die Frucht und die Frucht eines langen Weges, in dem die Bibel immer deutlicher das Wesen des rechten Kultes sucht und findet; es hat aber auch einen Weg philosophischen Denkens in sich aufgenommen, der immer näher an das biblische Verständnis von Gottesverehrung herangeführt hatte.⁸ Von diesem Wort her muss man zu verstehen versuchen, was Verständlichkeit und Durchschaubarkeit der Liturgie bedeutet und was nicht. In ihm drückt sich zunächst aus, dass der biblische Glaube Anspruch auf Vernünftigkeit und so auf Mitteilbarkeit erhebt. Er handelt von dem einen Schöpfergott, dessen unsichtbare Wirklichkeit in den Werken der Schöpfung durch die Vernunft wahrgenommen werden kann (Röm 1,20); er ist Glaube an den Logos, die schöpferische Vernunft, die in Jesus Christus Fleisch angenommen hat. Christliche Liturgie ist Logos-Liturgie, Gottesdienst in »Geist und Wahrheit« (Joh 4,23). Die praktische Orientierung, die daraus folgt, hat Paulus den Korinthern gegenüber so ausgedrückt: »Vor der gottesdienstlichen Versammlung will ich lieber fünf Wörter mit Verstand reden, um auch andere zu unterweisen als zehntausend Worte in Zungen stammeln« (1 Kor 14,19).

Die Verständlichkeit der Liturgie ist daher ein durchaus biblisches Programm. Aber was heißt Verstehen? Die Vielschichtigkeit dieses Programms kam erst zum Vorschein, als man die Liturgie in die Landessprachen übersetzt hatte. Ich bringe ein Beispiel: Die Lesung aus dem Galater-Brief über die zwei Söhne Abrahams und deren allegorische Auslegung auf Judentum und Kirche hin (Gal 4,21–31) ist nicht dadurch schon verstanden, dass sie in der Volkssprache vorgetragen wird. Jetzt kommt erst recht zum Vorschein, dass wir sie ohne gründliche Auslegung nicht verstehen. Dasselbe gilt für viele Schrifttexte, ge-

⁸ Ausführlicher dazu: Der Geist der Liturgie (wie Anm. 4), 39f.

rade für solche, die uns an den Kern des Christseins heranzuführen. Es gilt für die großen Grundaussagen des Hochgebets: Wer versteht denn heute schon wirklich, was der Sühnecharakter des Todes Christi bedeutet; was es heißt zu sagen »Wir sind durch sein Blut erlöst«; was es bedeutet, wenn Paulus sagt: »Weil es ein Brot ist, darum sind wir viele ein Leib« (1 Kor 10,17) usw. Mit all diesen Aussagen bewegen wir uns aber genau im Kern dessen, was in der Eucharistiefeier als höchste Form christlicher Liturgie geschieht. Niemand kann leugnen, dass die Unverständlichkeit dieser großen Aussagen heute sogar wächst, weil wir uns mit unserer Kultur immer weiter von den Anschauungsformen weggeben, die sich in solchen Worten aussagen.

Was also tun? Man kann entweder immer mehr Erklärungen einschieben und damit die Liturgie vollständig zerreden, so dass sie zur Unterrichtsstunde wird und dies mit fraglichem Erfolg. Oder man kann – was leider recht häufig geschieht – die großen Aussagen banalisieren, die schwierigen Schriftstellen beiseite lassen und die Liturgieworte herunterschrauben auf das, was man für allgemein verständlich hält. Aber dann geschieht in der Liturgie am Ende nichts mehr, sie löst sich auf. Dann braucht uns der Besucherschwund nicht zu wundern. Am Ende greift man dann nach Zutaten anderer Religionen, um dem Ganzen irgendwie wieder den Schauer des Geheimnisses zu geben. So wird sichtbar, dass Verständlichkeit eine vielschichtige und anspruchsvolle Sache ist. Nicht umsonst kannte die alte Kirche das Katechumenat, in dem Menschen, die auf der Suche nach Gott waren, langsam ins Denken und Leben der Kirche eingeübt und so allmählich ihre inneren Sinne, ihr Verstand und ihr Herz geöffnet wurden. Die Zugänglichkeit der Liturgie ist nicht mit der unmittelbaren Begreiflichkeit des Banalen zu verwechseln. Sie ist auch nicht einfach durch bessere Übersetzungen und verständlichere Gebärden herzustellen. Sie erschließt sich nur auf einem inneren Weg – sie verlangt »eruditio«, Öffnungen der Seele, in denen die höheren Dimensionen der Vernunft aufbrechen und ein Prozess des Sehend- und Hörend-Werdens geschieht. Ich fürchte, dass die Konzilsväter in der Tat diese Komplexität der »Verständlichkeit« unterschätzt und noch ein christliches Gemeinbewusstsein vorausgesetzt haben, das es nicht mehr gibt. Die Liturgie selbst kann nicht zur Religionsstunde umgewandelt werden, und sie ist nicht durch Banalisierung zu retten. Es braucht liturgische Bildung oder vielmehr ganz allgemein geistliche Bildung, für die die Wege und Formen zu suchen eine große Aufgabe liturgischer Kommissionen und der Bischofskonferenzen sein sollte. Ein Großteil der Christen von heute befindet sich faktisch im Katechumenats-Status, und das müssen wir in der Praxis endlich ernst nehmen.

2. Partizipation

Damit sind wir beim Begriff der Partizipation angelangt. Die Aussagen der Konzils-Konstitution darüber sind vielschichtig. Zu Recht betont der Text zuallererst, dass die Gläubigen »mit bereiteter Seele« zur Liturgie hinzutreten sollen. Die Seelsorger sollten deshalb darüber wachen, dass nicht bloß die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzugs – also die äußeren Formen der Beteiligung – eingehalten würden, sondern dass die Gläubigen »bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn« an der Liturgie teilnehmen (SC 11). Hier werden durchaus die verschiedenen Dimensionen der Partizipation angesprochen, die sich nicht auf die äußeren Aktionen beschränken darf, sondern ins Innere des Menschen hineinreichen muss. Auch in dem eigentlichen Hauptkapitel über die Teilnahme wird nachdrücklich die Notwendigkeit liturgischer Bildung, die Hinführung zu innerer und äußerer Teilnahme betont (SC 14,14; 19). Das alles muss man im Auge behalten, wenn man dann die praktischen Regeln für die Partizipation liest, so besonders SC 30: »Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen und den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zuwenden. Auch das heilige Schweigen soll zu seiner Zeit eingehalten werden.« Es handelt sich um das, was mein Lehrer in der Liturgiewissenschaft, Josef Pascher, mit den Worten ausgedrückt hat, es genüge nicht, die *Rubriken* – die äußeren zeremoniellen Vorschriften – einzuhalten; viel wichtiger sei der Anspruch der *Nigriken* – der innere Anspruch des schwarz Gedruckten, das heißt des liturgischen Textes selbst, der als solcher das Miteinander in Hören und Antworten, in Gebet, Zuruf, Gesang einschließt.

In alledem sind in den letzten Jahrzehnten ohne Zweifel Fortschritte erzielt worden, deren wir uns freuen dürfen. Aber man kann auch eine Bewegung der Veräußerlichung nicht übersehen: Jeder soll etwas zu tun haben. Wenn mir befreundete Pfarrer erzählen, nicht wenige ihrer Gläubigen meinten, an den Tagen, an denen ihnen keine Funktionen zugeteilt sind, brauche man auch nicht zur Kirche zu gehen, wird eine Veräußerlichung sichtbar, die erschrecken lässt. Von der Dynamik der Überschreitungen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von außen nach innen, von hier nach oben, vom Jetzt zum Kommenden ist da keine Rede mehr. Origenes hat einmal das Wesen der Welt, von der wir als Christen freikommen sollten, als »Betriebsamkeit« bezeichnet.⁹ Ist uns da die Öffnung zur Welt nicht ein bißchen zu weit gelungen? Spüren wir noch, dass wir vor dem Thron des Höchsten stehen, dass der Himmel über uns offen ist? Dass um uns Gottes Engel und Heilige sind?

⁹ Vgl. *Sieben*, Ausgestreckt (wie Anm. 2), 32f.; ebd. 33: »Der erste Fortschritt einer Seele besteht also darin, dass sie sich aus der irdischen »Betriebsamkeit« entfernt ...«.

Origenes hat in einer seiner Homilien über das Lukas-Evangelium zu seinen Gläubigen gesagt: »Ich habe keine Zweifel, dass auch in unserer Versammlung Engel anwesend sind, nicht nur allgemein für die ganze Kirche, sondern für jeden einzelnen Gläubigen.« Und er stellt sich vor, was geschehen würde, wenn jemand wie der Prophet Elischa für uns beten würde: »O Herr, öffne doch die Augen dieses Kindes ...«¹⁰ Wo Betriebsamkeit herrscht, können die Augen des Herzens nicht aufgehen. Und doch wäre das erst die rechte Partizipation an der Liturgie, wenn wir anfangen würden, den offenen Himmel zu spüren. Alles Reden, Singen, Handeln sollte letztlich dazu dienen, uns in diese Bewegung des Überschritts hineinzuführen, in der die Stille ihre Botschaft ausrichten kann.

3. Einfachheit

Am Ende mag noch eine kurze Bemerkung stehen zu der Forderung nach der »noblen Einfachheit« der Riten, die zweifellos dem Gedankenkreis der Verständlichkeit und der Eröffnung zur Teilnahme zugehört. Die christliche Liturgie hat ihren Ursprung im Abendmahlssaal, in dem das Paschageheimnis von Tod und Auferstehung vorweggenommen und auf kultische Vergegenwärtigung hin geöffnet wird. Sie geht so von der einfachen Gebärde jener großen Stunde aus, in der freilich das weltverwandelnde Drama der Kreuzigung des Gottessohnes und seiner Auferweckung anwesend ist. Dieses Drama wurde in der Geschichte des Pascha vorbereitet, zu dem immerfort der Zusammenhang von dramatischer Wirklichkeit (Auszug; Kreuz und Auferstehung) und kultischer Verwandlung gehört. Die Einfachheit des Abendmahlssaales ist von einer erschütternden Tiefe und Weite; sie rafft die ganze Kult- und Glaubensgeschichte der Menschheit in diesem einen Gestus zusammen. In der Theologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war die Tendenz weit verbreitet, das Christentum als Entsakralisierung und als antikultisch zu interpretieren.¹¹ Die »Einfachheit« der Riten wurde dann dahin ausgelegt, dass sie eigentlich keinen sakralen, sondern nur einen pragmatischen Sinn haben sollten. Es ist hier nicht der Ort, die Wahrheitskörner dieser Theorie sozusagen wie Goldwäscher aus Erde und Gestein herauszuwaschen. Die Theorie als Ganze ist falsch. Der einfache Akt des Brotbrechens und der Kelchgabe ist ein wahrhaft sakraler Akt – die Versöhnung von Gott und Welt in der Liebe des Sohnes. Richtig ist, dass die liturgische Struktur, die einzelnen Zeichen, Handlungen und Worte durchsichtig sein sollen auf diese Mitte hin und darin eine »edle Einfachheit« in sich tragen müssen – jene letzte Einfachheit, die der Einfach-

¹⁰ Origenes, In Lucam homiliae: Fontes christiani Bd. 4/1, übersetzt und eingeleitet von H.J. Sieben, Freiburg i. Br. 1991, hier: Homilie 23,8 u. 9, ebd. 260ff.

¹¹ Vgl. dazu die ausgezeichnete Studie von Knut Backhaus, Kult und Kreuz, in: ThGl 86 (1996) 517–533.

heit des unendlichen Gottes gemäß ist und auf sie verweist. Aber richtig ist auch, dass diese Einfachheit erklärt werden muss, dass Auge und Herz geöffnet werden müssen, um ihrer inne zu werden. Liturgie kann in großer Einfachheit in einer Dorfkirche, in den Nöten der Verfolgung gefeiert werden; sie kann in großer Festlichkeit in der Schönheit einer Kathedrale begangen werden. Wesentlich ist, dass das Große und Festliche nicht autonom wird, sondern demütig dienend auf das eigentliche Fest verweist: auf das erlittene Ja Gottes zur Welt, zu einem jeden von uns. Denn das macht das Leben zum Fest, dass jeder von sich sagen kann: »Ich lebe im Glauben an den, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat« (Gal 2,20). In der Liturgie wird dieses Bekenntnis Gegenwart, für mich, für jeden, der glaubend an ihr teilnimmt. Friedrich Nietzsche hat einmal gesagt: »Im Fest ist einbegriffen: Stolz, Übermut, Ausgelassenheit ...; ein göttliches Ja sagen zu sich aus animaler Fülle und Vollkommenheit – lauter Zustände, zu denen ein Christ nicht ehrlich ja sagen kann. Das Fest ist Heidentum par excellence.«¹² Das Gegenteil ist wahr: Nur wenn es eine göttliche Ermächtigung gibt, sich zu freuen – nur wenn Gott selbst es verbürgt, dass mein Leben und die Welt Grund zur Freude sind, kann es ein wirkliches Fest geben. Und darum ist die christliche Liturgie, in der die gekreuzigte Liebe Gottes gegenwärtig wird, das Fest par excellence. In dieser freudigen Gewissheit feiern wir sie, und so feiern wir sie recht.

¹² Der Wille zur Macht, n. 916; ziert nach *W. M. Neidl*, Christliche Philosophie – eine Absurdität? Salzburger Universitätsstudien Heft 70 (1981) 6.