

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils

Alfred Ehrensperger

1. Vorgeschichte und ekklesiologische Voraussetzungen.....	1
2. Die hohe Bedeutung der Liturgie nach der Reform in SC	4
3. Liturgie und christliches Leben.....	7
4. Hierarchie und Gemeinschaft der Gläubigen	11
5. Liturgische Sprachprobleme	13
6. Ökumenische Perspektiven	15
Literatur.....	18

1. Vorgeschichte und ekklesiologische Voraussetzungen

Motive, Umfang und Reichweite von Gottesdienstreformen im Laufe der Geschichte sind äußerst unterschiedlich. Nicht alle von oben (Kirchenbehörden) oder von unten (Kirchenvolk) her initiierten Reformen erfüllten die in sie jeweils gesetzten Erwartungen. „Liturgia semper reformanda est“ (Gottesdienst ist ständig reformbedürftig) ist eine Grunderfahrung der Liturgiegeschichte. Dogmatische Erwägungen, Kirchenverständnis und gesellschaftlich-politische Veränderungen stehen hinter den meisten Reformen der westlichen Kirchen. Drei Haupttypen kann man unterscheiden:

Typen von Liturgiereformen

1. Gesamtkirchliche Reformen, wie sie z. B. von den Karolingern im 8. Jahrhundert, vom Tridentinischen Konzil im 16. Jahrhundert oder vom Zweiten Vatikanum im 20. Jahrhundert vorgenommen wurden. Sie gehen meistens einher mit einer Reform der maßgebenden Liturgieschriften.¹
2. Teilkirchliche Reformen mit dem Ziel einer umfassenden Inkulturation des Gottesdienstes, z. B. in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, besonders im deutschen Sprachgebiet, oder in Missionsländern der Dritten Welt.
3. Diözesane oder regionale Liturgiereformen, wie z. B. eine solche in Nordafrika bereits um 400, verursacht durch Priestermangel und Bildungsdefizite des Klerus.²

In der Geschichte der westlichen Kirchen haben im Gegensatz zum Osten Auseinandersetzungen um den Gottesdienst mehr Gewicht: Was man darf und was nicht, stand immer wieder zur Diskussion. Die Fragen drehten sich vorwiegend um Kompetenzen der liturgischen Trägerschaft, um Sprachprobleme, um den Aufbau der Messe oder um das rechte Verständnis der Eucharistie. Dass Liturgie nur gefeiert werden kann unter der Verheißung von Gottes Gegenwart in seinem Heiligen Geist, wurde im Osten bis heute als selbstverständlich empfunden; im Westen war der christologische Charakter des Gottesdienstes ein Dauerthema, ja sogar ein Streitpunkt.³ Dass durch das Abendmahl die Gläubigen unter sich und mit ihrem göttlichen Haupt verbunden seien, war in allen Gottesdienstreformen ein unbestrittenes Motiv.⁴ Menschliche Erfahrungen⁵ von Ohnmacht und Abhängigkeit ließen den Gottesdienst immer wieder zur Bitte, Klage, ja sogar zum Ort

Menschliche und theologische Motive

¹ B. Kranemann: Liturgiereform, S. 226 f.

² B. Kranemann: Liturgiereform, S. 225 f.

³ B. Fischer (Die Grundaussagen, S. 420 f.) weist hin auf den Einfluss der Konzilsväter aus dem Osten in den Beratungen des Zweiten Vatikanums und meint, die westliche Tradition lebe in nicht geringem Masse auch von derjenigen in den Ostkirchen: Beide „Lungenflügel“ gehörten zum Atmen zusammen!

⁴ Z. B. ausgesprochen in der Enzyklika „Mystici corporis Christi“ von 1943 des Papstes Pius XII. In: Acta Apostolica Sedis, Rom 1943, S. 203 u. 233; H. Riedlinger: Die Eucharistie, S. 76.

⁵ Ein Beispiel: Der katholische Priester Dr. Max Metzger richtete 1939 aus einem Nazigefängnis an Papst Pius XII. ein Schreiben mit der Bitte, er möge sich der Einheit der Christen über politische Grenzen hinweg annehmen und deshalb ein allgemeines Konzil eröffnen; Metzger wurde 1944 hingerichtet. Not, Aufgeschlossenheit und gegenseitige Hilfsbereitschaft waren Metzgers Motive.

von Hilfescreien und menschlicher Erlösungsbedürftigkeit werden.⁶ Aber auch theologische Motive bahnten den Weg, der schließlich zum 2. Vatikanischen Konzil führte und den hohen Stellenwert einer Gottesdienstreform deutlich werden ließ, z. B. die marianischen Dogmen (Unbefleckte Empfängnis und Himmelfahrt Marias); als unnötig und schmerzhaft empfundene Gräben zwischen den Konfessionen; eine extreme Verherrlichung der priesterlichen Hierarchie;⁷ die Weigerung Roms, der weltweiten ökumenischen Bewegung der christlichen Kirchen beizutreten.⁸ Reformen innerhalb der kirchlichen Theologie und Praxis wurden unumgänglich.

Die bis zum Zweiten Vatikanum (fortan 2. V. K.) geltende Rechtsordnung der römischen Kirche fand sich umfassend im Codex Iuris Canonici (CIC) von 1917. In diesen Bestimmungen war der Gottesdienst alleinige Sache des Apostolischen Stuhles: Sämtliche liturgischen Bücher mussten von Rom approbiert (für die Gesamtkirche für gültig erklärt) werden. Eher die Pflichten als die Rechte der Bischöfe standen im Vordergrund.⁹ Eine diözesane Eigenständigkeit, wie sie weitgehend noch im Mittelalter bis zum Konzil von Trient Mitte des 16. Jahrhunderts bestand, war seither weitgehend ausgeschlossen. Noch mitten in der katholischen Liturgiebewegung gab 1947 die Enzyklika „Mediator Dei“ dem Apostolischen Stuhl allein das Recht, eine gottesdienstliche Praxis (z. B. die Ansetzung der Osternachtfeier) zu anerkennen oder zu verbieten, neue Riten einzuführen oder solche zu ändern.¹⁰

Kirchenrechtliche Regelungen für die Liturgie

Nach der überraschenden Ankündigung des Papstes Johannes XXIII., er wolle ein „Ökumenisches Konzil“¹¹ durchführen, wurden in Rom verschiedene Vorbereitungsgremien aktiv. Ihre Zusammensetzung für die vorgesehenen Schemen (Verhandlungsthemen und Konzilsbeschlüsse) wurde von Kardinälen unter maßgebendem Einfluss des Papstes und der Kurie vorgenommen, wobei auch so genannte „Periti“ (zugezogene Fachleute) mitarbeiteten. Innerhalb der vorbereitenden Liturgiekommission wurde eine große Anzahl von eingereichten Einzelwünschen verschiedenster Richtungen der römischen Kirche verarbeitet, die sich inhaltlich oft widersprachen.¹² Dabei zeigten sich von Anfang an zwei Konzepte im Gottesdienstverständnis und in den Reformanliegen. Die kurialen Tendenzen vertraten das Ziel, den Glauben und damit auch die liturgischen Traditionsnormen gegenüber modernen Irrtümern zu verteidigen, also das Gewicht der Beratungen auf evt. Verurteilungen zu legen, wie dies im Konzil von Trient gegenüber der Reformationsbewegung noch der Fall war. Das andere Konzept ging aus von Anliegen, die schon in der Liturgischen Bewegung vertreten wurden. Da ging es um Erneuerungen, um ein bewusstes Sich-Einlassen auf Bedürfnisse der modernen Welt. Auch der Papst selber ermutigte diese erneuerungswillige Gruppe durch seine eigene Haltung.¹³

Vorbereitungen im liturgischen Bereich

⁶ B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 267.

⁷ Eine Nachwirkung des Dogmas von der Unfehlbarkeit päpstlicher Erlasse „ex cathedra“ (B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 268 f.).

⁸ Mit der Erklärung Roms, die Einheit unter den Christen könne nicht *mit*, sondern nur *in* der katholischen Kirche bezeugt werden (B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 269).

⁹ In can. 1261 war z. B. die Aufsichtspflicht der Bischöfe detailliert geregelt.

¹⁰ F. Nikolasch: Liturgische Rechtszuständigkeit, S. 80.

¹¹ „Ökumenisch“ bedeutet hier zunächst im traditionellen Sinn „weltweit“, d. h. dass der Papst zusammen mit dem (römisch-katholischen) Gesamtepiskopat berät und entscheidet; damit soll das 2. V. K. in die Reihe der „ökumenischen Konzilien“ seit Nicäa (325) gestellt werden. Die moderne Bedeutung des Begriffs hat – beabsichtigt oder nicht – Erwartungen geweckt, denen das Konzil durch seine Öffnung zu den Ostkirchen, zum Judentum und auch zu anderen Religionen mindestens ein Stück weit entsprochen hat. Mit der Einladung von Konzilsbeobachtern gab es zudem ein Signal der Annäherung an die Kirchen der Reformation. (Vgl. dazu K. Rahner / H. Vorgrimler: Kleines Konzilskompendium, S. 17 f.).

¹² M. Paiano: „Sacrosanctum Concilium“, S. 155; Vorschläge, die sich insbesondere auf die Messreform bezogen, bei H. Goltzen: Gratias agere, S. 4-8.

¹³ M. Paiano: „Sacrosanctum Concilium“, S. 156.

Die Reformanhänger konnten sich auf Forschungsergebnisse von anerkannten Liturgikern berufen und waren bereits in der vorbereitenden Kommission stark vertreten. Während der eigentlichen Konzilsdebatte trafen sie sich oft auch außerhalb der Sitzungen der offiziellen Liturgiekommission, um jeweils neben gemeinsamen Anliegen auch eine gemeinsame Strategie der Verhandlungen zu vereinbaren. Zwar nicht selber Kommissionsmitglied, aber als „Peritus“ Vorkämpfer und Historiker innerhalb der Vorbereitungsarbeiten und während der Konzilsdebatte über die Liturgiereform sehr aktiv, hatte der Innsbrucker Josef Andreas Jungmann ein gewichtiges Wort zu sagen.¹⁴ Zur Gruppe der Reformer gehörten z. B. auch Johannes Wagner, Josef Pascher und Aimé-Georges Martimort.¹⁵

Anliegen der Reformer

Zu den Reformgegnern gehörten einflussreiche Vertreter der Kurie, wie z. B. E. Dante, der damalige Sekretär der Ritenkongregation¹⁶ sowie Alfredo Ottaviani, der Präfekt des „Heiligen Offiziums“. Die verschiedenen akzentuierten Bedenken der Reformgegner, die auch während der Konzilsdebatten immer wieder zu Wort kamen, lassen sich in folgenden Punkten kurz zusammenfassen:

Bedenken der Reformgegner

1. Das Liturgieschema sollte nur die entscheidenden Rahmenbedingungen für den römischen Gottesdienst festlegen; Details sollten an nachkonziliare Fachkommissionen delegiert werden.
2. Die Rechte der Bischofskonferenzen wie auch der Einzel Bischöfe sollten eingeschränkt bleiben.
3. Die Volkssprache sei nur für Predigt und Katechese zugelassen; der Gottesdienst in allen seinen Formen müsse das Latein wahren.
4. Jede Möglichkeit einer Kommunion des Volkes unter beiderlei Gestalt solle ausgeschlossen bleiben.
5. Das Liturgieschema greife über seine Kompetenz hinaus in den Bereich der Glaubenslehre.
6. Anstelle des „Paschamysteriums“ als theologische Mitte des Gottesdienstes wurde die Inkarnation als das zentrale Heilsereignis gesehen.
7. Die Aufwertung der Liturgik/Liturgiewissenschaft zu einem Hauptfach der theologischen und priesterlichen Ausbildung wurde abgelehnt.
8. Im Ganzen vertraten die Gegner weiterhin eine nachtridentinische Spiritualität.

Die einzelnen Konzilsschemen, wie auch die Konstitution über die heilige Liturgie, sind stets im Kontext des gesamten römischen Kirchenverständnisses zu verstehen und auszulegen. Dieses ist explizit entfaltet in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“. Sie ist, getreu der römischen Tradition, beherrscht vom Gedanken der weltweiten Universalkirche mit ihrer hierarchischen Verfassung. Alle Äußerungen zur Liturgie, daher auch die örtliche Gottesdienstpraxis, unterstehen diesem Kirchenverständnis.¹⁷ Der Bischof von Rom ist nach „Lumen gentium“, Art. 23 „das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen“. ¹⁸ Von Katholiken (Karl Rahner) und Protestanten (Edmund Schlink) wurde schon früh eine Öffnung in Richtung einer deutlicheren „Communio-Kirche“ gewünscht: Muss denn die Einheit der Kirche überhaupt definiert werden? Während bald 2000 Jahren haben die Kirchen ohne eine solche explizite Definition gelebt, die natürlich erhebliche Fragen an die Ökumene unter den Christen stellt.¹⁹ Die Communio-Ekklesiologie sollte nach dem Willen der Konzilsväter eigentlich Grundlage für alle Konzilsdokumente werden: Zugang zur Kirche geschieht durch die Taufe; Höhepunkt ihrer Identität

Kirchenverständnis

¹⁴ Jungmann hielt seine Eindrücke und Urteile in einem persönlichen, sorgsam geführten Tagebuch fest, welches wichtige Einblicke in die Auseinandersetzungen enthält (R. Pacik: Das Konzilstagebuch, S. 244-259).

¹⁵ M. Paiano: „Sacrosanctum Concilium“, S. 155, Anm. 43 f.

¹⁶ Die Ritenkongregation war vor dem 2. V. K. das für die Überwachung des rechtmäßigen Gottesdienstes und für die Approbation der liturgischen Bücher maßgebende Gremium.

¹⁷ H. Riedlinger: Die Eucharistie, S. 79.

¹⁸ Zit. b. H. Riedlinger: Die Eucharistie, S. 80.

¹⁹ B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 280 f.

ist die Eucharistie.²⁰ Wieweit wird die Gemeinde der Gläubigen als Trägerin der Liturgie ernst genommen? Jedenfalls kann es nicht genügen, dass sie lediglich in die von der Hierarchie getragene Handlung einbezogen wird.²¹

Die grundlegende Konzilskonstitution „Lumen gentium“ betont das eucharistische Wesen der Kirche: Das Sakrament der Kirche und das Sakrament der Eucharistie sind in ihrer Funktion identisch: „Durch das Sakrament des eucharistischen Brotes wird die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, repräsentiert und verwirklicht (vgl. 1. Kor 10,17). Alle Menschen werden zu dieser Einheit mit Christus gerufen“ (Lumen gentium, Art. 3; ähnlich Art. 7).²² In dieser Konstitution stehen zwei Kirchenverständnisse in einer gewissen Spannung zueinander aufgrund der Rolle des Volkes Gottes und derjenigen der Amtshierarchie: Das Priesteramt repräsentiert die unmittelbare Gegenwart Gottes im feiern den Volk der Gläubigen; andererseits erscheint allein der Papst in einer direkten Christusbeziehung und gibt diese in den hierarchischen Strukturen an die Bischöfe und an die Gläubigen weiter. Dabei werden die brisanten Fragen des Jurisdiktionsprimates und der Unfehlbarkeit des Papstes vom Ersten Vatikanum her ausgeblendet. Die kollegiale Verantwortung der Bischöfe, auch für die rechte Feier der Liturgie mit den Gläubigen, erscheint gemäß der Kirchenkonstitution als eine den Primat einschränkende Konkurrenz.²³ Dass in solchen Spannungen spätere Auseinandersetzungen vorprogrammiert waren, liegt auf der Hand.²⁴

Die Konstitution „Lumen gentium“ über die Kirche

Schon „Mediator Dei“ verstand unter „Liturgie“ nicht mehr nur das Zeremonienwesen der Kirche. Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (fortan: SC) des 2. V. K. ging einen entscheidenden Schritt weiter, indem sie alles Liturgische als Gottes-Dienst verstand, d. h. als das fortwirkende Tun Christi, das „Paschamysterium“, aus dem die Kirche überhaupt lebt.²⁵ Erstmals hat sich ein katholisches Konzil in einem eigenen Dokument explizit mit der Liturgie der Kirche befasst.²⁶ Die Sakramente sind konsequent eingeordnet in die Konstitution der Kirche, was einem Paradigmenwechsel gegenüber „Mediator Dei“ entspricht.²⁷ SC entwickelt eine heilsgeschichtliche Schau der Liturgie, die ihre theologische Mitte im Mysterium des Paschaereignisses (Leiden, Tod und Auferstehung Christi) habe. SC 5 thematisiert dieses Heilshandeln Gottes als Werk der Erlösung des Menschen und der Verherrlichung Gottes.²⁸ SC 6 weist hin auf die Sendung und den Auftrag der Apostel, das Evangelium zu verkünden durch Opfer und Sakrament. Kirche ist Raum der Wirksamkeit des Christumysteriums. Durch Taufe und Eucharistie wird der Mensch in dieses eingefügt.²⁹

Liturgietheologische Grundaussagen

2. Die hohe Bedeutung der Liturgie nach der Reform in SC

Auf Grund der obigen Feststellungen war es kein Zufall, dass das Konzil mit dem Ziel einer generellen Erneuerung der katholischen Kirche das Liturgieschema SC

Altargemeinschaft

²⁰ B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 322.

²¹ B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 326.

²² H. Riedlinger: Die Eucharistie, S. 76 f.

²³ H. J. Pottmeyer: Die zwiespältige, S. 276 f.

²⁴ Siehe III E 09.

²⁵ B. Fischer: Die Grundaussagen, S. 417 f.

²⁶ R. Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes“, S. 205 f.

²⁷ R. Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes“, S. 207. Wieweit der Kirchenbegriff selber sich gegenüber der Tradition gewandelt hat, ist allerdings eine offene Frage, die hier nicht zu diskutieren ist: Das Oekumenismusdekret „Unitatis redintegratio“ vom 21. Nov. 1964 weist in diesem Zusammenhang hin auf „Lumen gentium“ Art. 8, wo in aller wünschbaren Klarheit gesagt wird, dass die eine heilige, katholische und apostolische Kirche in dieser Welt ihre konkrete Existenzform in der römisch-katholischen Kirche habe, wobei auch außerhalb, also z. B. in Gottesdiensten der Reformationskirchen Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden seien.

²⁸ R. Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes“, S. 208.

²⁹ R. Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes“, S. 209.

als erstes behandelte und bereits anfangs Dezember 1963 mit gewaltiger Zustimmung der über 2000 Konzilsväter verabschieden konnte. Forderungen der Liturgischen Bewegung und eine deutlich ansteigende, vorkonziliare Kommunionfrequenz machten deutlich, dass die Einheit der Kirche in der Altargemeinschaft verwirklicht gesehen wurde, was SC immer wieder betont. Folgen dieses Konzeptes lassen sich kurz zusammenfassen:

1. Der Gedanke der aktiven Teilnahme des Volkes am liturgischen Geschehen und ihre Förderung durch die pastorale Seelsorge und Unterweisung: Die örtliche Pfarrei muss vom Altardienst her aufgebaut werden. Darum könnten, besonders wenn kein Priester zur Verfügung steht, auch Laien bestimmte, konkret formulierte Aktionen im Wortgottesdienst übernehmen.
2. Die vermehrte Konzelebration stellt die Einheit des Priestertums dar. Die Spendung anderer Sakramente, wie z. B. der Firmung oder des Ehesakramentes, soll vermehrt in die Eucharistiefeyer der Gemeinde integriert werden.
3. Die heilige Schrift wird in der Liturgie reicher und vielseitiger verwendet als bisher, und zwar durch Ergänzung des Wortgottesdienstes mit einer dritten, alttestamentlichen Lesung, durch eine abwechslungsreichere Perikopenordnung, durch Homilie (Kurzpredigt) und Psalmengesang.
4. Das private Beten und die Frömmigkeit des einzelnen Gläubigen sollen im Beten der ganzen Kirche wurzeln und so die Verbundenheit der Kirche mit Christus zum Ausdruck bringen.
5. Drei durch eine Studiengruppe erarbeitete, neue Hochgebete wurden neben dem traditionell-römischen im August 1968 eingeführt.³⁰

Liturgiereformen können sehr verschiedenartige, manchmal auch diametral entgegengesetzte Ziele haben: „Wo Liturgiereformen durch die Jahrhunderte das Ziel verfolgten, ein Mehr an Orthodoxie in der Liturgie zu gewährleisten, sollte die Gottes- und Christusbotschaft an Klarheit gewinnen und im Gottesdienst gefeiert werden“.³¹ Man fragt sich angesichts einer derart steilen Reformkonzeption, ob das dogmatisch untermauerte Prinzip des Paschamysteriums als Mitte der Liturgie so ohne Weiteres vereinbar ist mit der gleichzeitig betonten Schriftnähe. Dass Liturgiereformen ein „bleibender Grundzug westlicher Liturgiegeschichte“ sind, kann auch evangelischerseits nicht bestritten werden.³² Gemäß SC hat die Liturgie „einen kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil“, aber auch „Teile, die dem geschichtlichen Wandel unterworfen“ sind und deshalb geändert werden können oder müssen.³³ Kriterien für Veränderungen könnten z. B. sein: Die deutlichere Zeichen- und Aussagekraft; die leichtere Verständlichkeit; die Förderung einer vollen, tätigen und gemeinsamen Teilnahme aller oder eine konsequent inklusive Sprache. Nach den Bestimmungen des 2. V. K. sollte der Gebrauch der lateinischen Sprache in den wesentlichen Riten erhalten bleiben, auch wenn der Muttersprache ein breiterer Raum gewährt wurde.³⁴ Als „Gipfel“ und „Quelle“ des kirchlichen Handelns³⁵ entdeckt man in der Liturgie den theologisch vornehmsten Ort „für eine Hermeneutik von Glaubenssprache, weil hier der Dialog zwischen Gott und Gemeinde zugleich als Aussagegehalt und als Handlungsgehalt zur Sprache kommt“.³⁶

SC enthält weder eine ausgebaute Theologie des Gottesdienstes noch bloß eine Reform der liturgischen Bücher. Was man allerdings von dieser Liturgiereform erwarten kann, ist ein ausführlicher Katalog allgemeiner Prinzipien für eine Gottesdiensterneuerung. Zudem spürt man da und dort die Absicht, auf Anfragen der

Konstanz und Wandel

Erwartungen und Grundsätze in SC

³⁰ W. v. Arx: Der Anteil, S. 21 f.

³¹ B. Kranemann: Liturgiereform, S. 230.

³² Vgl. B. Kranemann: Liturgiereform, S. 228.

³³ Dazu Grundsätzliches in II B 05.

³⁴ SC Art. 36.

³⁵ SC Art. 10.

³⁶ J. Kirchberg: Theologie in der Anrede, S. 97.

Reformationskirchen einzugehen.³⁷ Schwerpunkte der Liturgiereform waren ein neues, tieferes Verständnis des Gedächtnischarakters der Liturgie, ihrer Katholizität, ihres Kommunikations- und ihres Handlungscharakters.³⁸ Liturgiereformen müssen stets daraufhin befragt werden, „ob die ursprünglich theologische Zielsetzung wirklich im Blick war oder andere Faktoren (Machtimpulse, oberflächliche Anpassung an den Zeitgeist usw.) eine Rolle spielten“.³⁹

Die SC wurde erst durch Dekrete der Gesamtkirche, d. h. des Apostolischen Stuhles, in Kraft gesetzt. Dazu gehört die „Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ vom 26. Sept. 1964. In diesem Dokument ist erstmals auch die Rede von Laien als Mitträgern des priesterlichen Dienstes, also von den Ministranten, Lektoren, Kommentatoren und Chormitgliedern. Sie alle kamen in den rituellen Bestimmungen des Kirchenrechtes bis dahin nicht vor.⁴⁰ Auf breiterer Basis relevant wurde die Liturgiekonstitution für die einzelnen Teilkirchen besonders durch die neue Messordnung.⁴¹ Im Vergleich mit der karolingischen Liturgiereform des 8. Jahrhunderts und mit derjenigen des Konzils von Trient im 16. Jahrhundert, wo nichts in die Liturgie eingefügt oder weggelassen werden durfte,⁴² war man sich im Hinblick auf SC bewusst, dass die Spannung zwischen dem Ideal einer Welt-Einheitsliturgie und örtlichen Anpassungen und Eigenarten in den Teilkirchen bestmöglich gelöst werden musste.⁴³ Als wesentlich wurde auch die katechetische Einführung in die Liturgie, die liturgische Bildung der Priesterschaft und der Gläubigen, erkannt. Diese Aufgabe ist allerdings nicht neu; sie ist bereits in der Zeit der Patristik bezeugt.⁴⁴

Gesamtkirche
und Teilkirchen

Das Dokument SC enthält 130 Artikel, die sich in sieben Kapiteln auf den Gottesdienst beziehen: ein Vorwort (Art. 1-4); Kp. 1 mit den allgemeinen Grundsätzen und den Bestimmungen über die Förderung der heiligen Liturgie (Art. 5-46); Kp. 2 über das Geheimnis der Eucharistie (Art. 47-58); Kp. 3 über die übrigen Sakramente und die Sakramentalien (Art. 59-82); Kp. 4 mit den Bestimmungen zum Stundengebet (Art. 83-101); Kp. 5 über das liturgische Jahr (Art. 102-111); Kp. 6 über Kirchenmusik (Art. 112-121); Kp. 7 mit Bestimmungen über sakrale Kunst, liturgische Geräte und Gewänder (Art. 122-130). Ein Anhang behandelt die Reform des Kalenders.⁴⁵

Aufbau der Liturgiekonstitution

In Art. 5-46 formuliert SC 14 allgemeine Grundsätze:

Grundsätze

1. Die Liturgie wird in eine heilsgeschichtliche Gesamtschau eingeordnet. Ihre Mitte ist Christus, insbesondere das Paschamysterium, und sie ist eschatologisch ausgerichtet.
2. Jeder Gottesdienst, nicht nur die Eucharistiefeier oder Messe, ist Feier des Paschamysteriums und seiner Aneignung durch die Kirche. Hier vollzieht sich das Werk unserer Erlösung.
3. Der Gottesdienst ist zuerst Handeln Gottes am Menschen (katabatische Ausrichtung). Als Antwort auf diesen Dienst handeln die Menschen (anabatische Ausrichtung).
4. Subjekt des Gottesdienstes ist Christus als Priester. Sein Handeln ist umfassend, und er ist gegenwärtig in den eucharistischen Gaben, in der Person des geweihten Amtspriesters, in der konkreten Versammlung „mit dem Priester als Vorsteher in

³⁷ M. Probst: Die Konstitution, S. 17.

³⁸ H. B. Meyer: Liturgie in lebenden, S. 334.

³⁹ B. Kranemann: Liturgiereform, S. 231.

⁴⁰ H. Goltzen: Constitutio, S. 96 f.

⁴¹ Im Dekret „Ordine missae“ vom 6. April 1969.

⁴² Darüber hatten insbesondere die Bischöfe zu wachen.

⁴³ Die Probleme der Inkulturation des Gottesdienstes in unsere Zeit und in die verschiedenen örtlichen Gegebenheiten gehören, ausgelöst durch die Konzilsdebatte über das Liturgieschema deshalb zu den wichtigsten Bestimmungen im nachkonziliaren Rezeptionsprozess.

⁴⁴ A. Bugnini: Die Liturgiereform, S. 64 u. 69.

⁴⁵ A. Redtenbacher: Sacrosanctum Concilium, S. 188.

- persona Christi an der Spitze“ und in seinem verkündigten Wort.
5. Der Gottesdienst ist die Grundfunktion der Kirche, Höhepunkt und Quelle ihres Tuns, das sich in den Funktionen der Martyria (Zeugnis, Verkündigung), der Liturgia (Gottesdienst, Anbetung und Opfer) und der Diakonia (Dienst an Menschen, an der Welt) entfaltet.
 6. Christen werden durch die Taufe ins Paschamysterium eingefügt. Dies begründet ihre Rechte und Pflichten in aktiver, tätiger, bewusst auf geistlichen Gewinn hin zielender Teilnahme an der Liturgie.
 7. SC gibt der heiligen Schrift weiten Raum und lässt durch ihre Verwendung im Gottesdienst diesen als Dialog zwischen Gott und den Menschen erkennen. Dies hat zur Folge, dass neben dem Tisch der Eucharistie (Altardienst) der Tisch des Wortes reichlicher gedeckt wird.
 8. Christus spricht auch heute zu uns Menschen. Liturgie hat darum belehrenden und verkündigenden Charakter.
 9. Liturgie ist Feier unter „sinnfälligen Zeichen und Symbolen“, welche teilweise auf göttlichen, teilweise auf menschlichen Ursprung hinweisen. Die letzteren sind veränderbar.
 10. Jeder ortskirchlichen Liturgiegemeinde ist eine geistliche Würde eigen. Sie zeigt sich in der starken Bindung an den Diözesanbischof, im Pfarreleben als eigenständiger, geistlicher Größe, sowie in der Förderung der katedralen Tagzeitenliturgien.
 11. Inkulturation des liturgischen Geschehens und kulturelle Kontexte sind nicht bloß eine Frage des kirchlichen Rechtes und seiner Disziplin. Sie tragen ein theologisches Gewicht in ihrer Vielgestaltigkeit unter Beibehaltung des Wesentlichen.
 12. Liturgiereform ist nicht Selbstzweck, sondern erstreckt sich auf das gesamte christliche Leben und seine Vertiefung.
 13. Liturgische Erneuerung ist nie endgültig, sondern bleibt eine Daueraufgabe der Kirche und bedarf sorgfältiger liturgischer Bildungsarbeit.
 14. All dies kann nur in der Kraft des Heiligen Geistes geschehen, der in ihrer Erneuerung durch die Kirche hindurchgeht.⁴⁶

3. Liturgie und christliches Leben

Nach der Ankündigung eines ökumenischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. im Januar 1959 waren die Zielvorstellungen anfänglich durchaus unklar. Wiedergewinnung kirchlicher Einheit war ein häufiges Schlagwort, das den Erwartungen vieler entsprach. Im April 1959 sprach der Papst differenzierter von einer Wiedervereinigung mit den Ostkirchen, erwähnte jedoch die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen mit keinem Wort. Die Enzyklika „Ad Petri cathedram“ vom 29. Juni 1959 stellte klar, dass es sich nur um ein innerkatholisches Konzil handeln konnte. „Ökumene“ hieß nach damaligem Kirchenrecht „in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit dem Papst leben“.⁴⁷ An die Stelle des besonders von deutscher Seite her erwarteten Reformkonzils trat das Schlagwort „Pastoralkonzil“ ohne verpflichtende Richtlinien. Die anfänglich hohen Erwartungen wurden besonders von den Fachleuten relativiert.⁴⁸

Ökumenische Zielvorstellungen vom Konzil

Drei inhaltliche Schwerpunkte standen im Hinblick auf eine Liturgiereform schon früh im Vordergrund der Verhandlungen: Eine Aufwertung der Wortverkündigung in der Messe;⁴⁹ das Zeugnis von der vielfältigen Gegenwart Christi in seinem Wort, in den eucharistischen Gaben, im Priester und in der Versammlung

Ziele einer Liturgiereform

⁴⁶ Nach A. Redtenbacher: Liturgie und Leben, S. 42-44 u. A. Redtenbacher: Sacrosanctum Concilium, S. 188-190.

⁴⁷ Codex Iuris Canonici 1917, can. 222.

⁴⁸ B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 272 f.

⁴⁹ Als Ergebnis in SC Art. 5-10 z. B. der Dialog zwischen Gottes heilsgeschichtlichem Handeln (auch SC Art. 51, zur Predigt SC Art. 35 u. 52).

der Gläubigen;⁵⁰ das Verhältnis des Amtspriestertums zur Vielfalt der liturgischen Laiendienste.⁵¹ Von der Liturgie wurde vor allem viererlei erwartet:

1. Sie sollte das christliche Leben mehr und mehr vertiefen;
2. sie sollte die historisch gewachsenen Einrichtungen an die Bedürfnisse unserer Zeit anpassen;
3. sie sollte die Einheit aller Christen fördern und
4. sollte sie die missionarische Ausstrahlungskraft der Kirche stärken.⁵²

In den Ausführungsbestimmungen zur Liturgiekonstitution, der so genannten „Allgemeinen Einführung in die Messe (AEM), wird nach bester katholischer Tradition die Bedeutung der Eucharistiefeyer hervorgehoben: „Als Aktion Christi und des hierarchisch gegliederten Volkes Gottes ist die Feier der hl. Messe für die Welt- und Ortskirche wie auch für jeden einzelnen Gläubigen Mitte des ganzen christlichen Lebens. In ihr findet das Wirken Gottes seinen Höhepunkt, durch das er in Christus die Welt heiligt; aber auch der Kult, den die Menschen dem Vater erweisen, indem sie ihn durch Christus, seinen Sohn, verherrlichen. Alle anderen gottesdienstlichen Feiern und alle Werke christlichen Lebens stehen mit der Messe im Zusammenhang: Sie gehen aus ihr hervor und führen zu ihr hin“.⁵³

Die zentrale Grunddefinition der Liturgie ist in SC Art. 7,3 festgelegt: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“. Sie ist Feier der Heilsgeschichte, deren Mitte und Höhepunkt das Paschamysterium Christi bildet.⁵⁴ Nachkonziliare amtliche Dokumente präzisieren und erweitern die gleichsam verfassungsmäßigen Bestimmungen von SC: Neben der AEM vor allem der 1983 revidierte Codex iuris canonici (CIC). Hier heißt es in can. 836: „Der christliche Gottesdienst, in dem das gemeinsame Priestertum der Gläubigen ausgeübt wird, ist ein Tun, das aus dem Glauben hervorgeht und darauf beruht; deshalb haben sich die geistlichen Amtsträger eifrig zu bemühen, den Glauben zu entfachen und zu erhellen, vor allem durch den Dienst am Wort, durch das er erzeugt und genährt wird“.

Wortgottesdienst und Eucharistiefeyer sind nach der Liturgiekonstitution unzertrennlich miteinander verbunden. Sie sind zwei Schwerpunkte der kultisch-anamnetischen Vergegenwärtigung des Heilshandelns Gottes.⁵⁵ Gemäß SC Art. 35,4 sollen auch Wortgottesdienste gefeiert werden nach dem Text der Messe und auf Grund eines von Rom approbierten liturgischen Buches. Im deutschen Sprachraum werden solche Gottesdienste ohne Eucharistie häufig „Wortgottesfeiern“ genannt. Auch das Stunden- oder Tagzeitengebet als ein nicht sakramentaler Gottesdienst wird als „Liturgie“ anerkannt. Aufgewertet wird innerhalb der Messe die Homilie; sie dient der Stärkung des christlichen Lebens und soll unter den jeweiligen Bedürfnissen der Hörer die Schriftlesungen oder andere Texte der Tagesmesse (Ordinarium oder Proprium) unter einem thematischen Gesichtspunkt auslegen; die Homilie ist also nicht in jedem Fall Schriftauslegung im Sinne einer evangelischen Predigt. An Sonn- und Feiertagen ist in allen Gemeindemessen eine Homilie zu halten, an Wochengottesdiensten wird sie empfohlen.⁵⁶

Die reale Präsenz Christi wird von SC nicht nur in der Eucharistie, sondern in den vielfältigen Formen des verkündigten und ausgelegten Wortes Gottes gesehen. Die Homilie wurde neben den Lesungen als wichtiger Ort der Gegenwart und des Wirkens Christi lehramtlich legitimiert. Der „Tisch des Wortes“, zu dem vornehmlich die Homilie gehört, gewann in SC gegenüber der ganzen bisherigen Liturgietradition an Bedeutung, so dass die Bezeichnung „Vormesse“ für den

Im Zentrum: die Messe

Priesteramt Christi und der Gläubigen

Wort und Eucharistie

Gewicht des Wortes Gottes und der Homilie

⁵⁰ SC Art. 7; vgl. M. Probst: Die Konstitution, S. 18 f.

⁵¹ SC Art. 14, 26 u. 28 f.; vgl. M. Probst: Die Konstitution, S. 19.

⁵² M. Probst: Die Konstitution, S. 22.

⁵³ Zitiert aus AEM bei M. Probst: Ökumene im Gottesdienst, S. 231.

⁵⁴ F. Eisenbach: Die Gegenwart, S. 225-234.

⁵⁵ SC Art. 56; O. Nussbaum: Die Messe, S. 137.

⁵⁶ AEM Art. 41 u. 42.

Wortgottesdienst der Eucharistiefeier nirgends mehr auftaucht.⁵⁷ Die Homilie als Teil der Liturgie soll in ihrer Auslegung das zu feiernde Mysterium und den sakramentalen Charakter des Gottesdienstes berücksichtigen; aber sie soll auch deutlich auf die Bedürfnisse der Hörer, zuweilen auf ein Ereignis des Kirchenjahres oder auf das Tagesgeschehen eingehen. Werktagshomilien werden besonders innerhalb des Oster- und Weihnachtsfestkreises empfohlen. In der Regel sollte der Zelebrant selber die Homilie (Predigt) halten, was als Zeichen für die Einheit der Messfeier gedeutet wird⁵⁸.

Der Abschnitt über die Erneuerung der Tagzeitengebete in SC gliedert sich in folgende Teile: Art. 83-86 enthalten theologische Begründungen; in Art. 87-90 geht es um Strukturreformen; Kp. 91-93 werden einzelne Elemente hervorgehoben; Art. 94-98 regeln die Verpflichtung, wobei klargestellt wird, dass das Brevier kein bloß monastisches oder klerikales Stundenbuch ist, sondern als Kirchenbuch Klerikern und Laien gehört; Art. 99 f. sprechen vom Vollzug in Gemeinschaft; Art. 101 behandelt die zu verwendende Sprache.⁵⁹ Das Stundengebet als „Handeln des Klerus“ unter Einbezug der ganzen Menschengemeinschaft (!) nimmt auch Bezug zum himmlischen, ewigen Lob Gottes. Betont wird, dass man nicht nur an den einzelnen frommen Beter denken soll, sondern auch an die Menschen unserer Zeit. Laien können dieses gemeinsame Gebet auch ohne Priester und Diakon verrichten, „wenn es ihnen ausdrücklich von der Kirche gewährt würde“.⁶⁰ Die Teilnehmenden erfüllen im Tagzeitengebet eine Pflicht der Kirche, wobei dann doch der Eindruck vermieden werden soll, das Brevier sei ein abzulesendes Pflichtpensum.⁶¹ Streitpunkte in der Revision des Stundengebetes waren insbesondere die Vollmachten der lokalen Bischofskonferenzen, das Maß der Reduktion des Pensums für den Weltklerus, die Volkssprache und die Frage, ob man grundsätzlich mit der Reform bei der monastischen oder eher bei der katedralen Form (Laudes und Vesper) ansetzen sollte.⁶²

Das Stundengebet in SC

Die Promulgation (Inkraftsetzung als offizielles Dokument des Apostolischen Stuhles) der „Liturgia horarum“ erfolgte am 1. November 1970 durch Papst Paul VI. in der Konstitution „Laudis canticum“.⁶³ Darin wird die Stundenliturgie verstanden als Erfüllung des Gebotes Christi, allezeit zu beten. Träger der Stundenliturgie ist die Kirche, sind die Gläubigen, die das Mysterium Christi feiern. Das nachvatikanische Stundenbuch ist also keine reine Klerusliturgie mehr.⁶⁴ Angelpunkte sind das Morgen- und Abendgebet, die Laudes und Vesper. Die Matutin ist als Lesehore konzipiert und nicht an eine bestimmte zeitliche Anordnung gebunden. Der Psalter wird so auf die einzelnen Feiern verteilt, dass er in vier Wochen vollständig gelesen ist, die Auswahl der Lesungen und Hymnen verbessert. Vieles an dieser Reform legt bereits vorangegangene, praktische Reformen definitiv fest. Die Approbation durch die deutschsprachigen Bischofskonferenzen erfolgte 1978.⁶⁵

Neuordnung der Tagzeitengebete

Die Art. 83-101 über das Stundengebet stehen, wie die gesamte Liturgiereform des 2. V. K. unter dem Vorzeichen „Vollzug des Priesteramtes Christi“. Auffällig ist lediglich „die anabatische Charakterisierung der Feier der Tagzeiten in

Theologische Probleme der Tagzeitenlitur-

⁵⁷ B. Fischer: Die Grundaussagen, S. 419 f.

⁵⁸ Th. Maas-Ewerd: Vom Pronaus, S. 61 f.

⁵⁹ K. Richter: Die Reform, S. 49.

⁶⁰ K. Richter: Die Reform, S. 50 f.

⁶¹ K. Richter: Die Reform, S. 52.

⁶² M. Paiano: „Sacrosanctum Concilium“, S. 163 f.

⁶³ Vier Bände mit dem deutschen Titel: „Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch“ (K. Richter: Die Reform, S. 58 f.

⁶⁴ K. Richter: Die Reform, S. 60 f.

⁶⁵ K. Richter: Die Reform, S. 61-64.

SC 83 als Gotteslob und Fürbitte“.⁶⁶ SC Art. 88 hebt, wie auch AEM Art. 11 die Heiligung des Tages hervor; dementsprechend geht es auch um den zeitgerechten Ansatz der einzelnen Horen („veritas horarum“).⁶⁷ Die Bestimmungen der „Allgemeinen Einführung ins Stundengebet (AES, Art. 15 f.) sprechen die eschatologische Dimension des Stundengebets an: „Vor allem der antizipatorische Aspekt wird stark betont: Die Tagzeitenliturgie steht in Gemeinschaft mit dem Gotteslob der bereits vollendeten Kirche“.⁶⁸

gien nach SC

Die Lehre von der liturgischen Gegenwart Christi ist in zwei nachkonziliaren Dokumenten näher präzisiert worden: In der Eucharistieinstruktion „Eucharisticum mysterium“ von 1967 und in der AEM von 1969/70.⁶⁹ Um die beiden Schwerpunkte des liturgischen Geschehens hervorzuheben, wurde gemäß SC Art. 48 u. 51 die Wendung vom „Tisch des Wortes“ und vom „Tisch des Herrenleibes“ gebräuchlich.⁷⁰ Handlungen, die in der Eucharistie direkt von Christus her abgeleitet werden, sind: Gabenbereitung, Dank, Wandlung in Leib und Blut Christi zu seiner Heilsvergegenwärtigung, sowie die Kommunion, welche die Apostel aus der Hand Christi empfangen hätten.⁷¹ Die Sakramente wirken nach SC nicht einfach „ex opere operato“, sondern unter der Voraussetzung ihres sozialen Charakters und des lebendigen Glaubens.⁷²

Gegenwart
Christi in Wort
und Sakrament

Statt des bisherigen einzigen römischen Hochgebets hat die Liturgiekonstitution in ihrer praktischen Rezeption durch die Universalkirche offiziell vier Hochgebetstexte zugelassen: Das erste entspricht im Wesentlichen dem bisherigen römischen,⁷³ das zweite lehnt sich stark an die Vorlage in der altkirchlichen *Traditio Apostolica* an,⁷⁴ das dritte entspricht ohne historisches Modell theologischen Überlegungen von Cyprian Vagaggini und wurde auch für eventuellen ökumenischen Gebrauch vorgesehen;⁷⁵ das vierte nimmt eine einheitliche, nicht vom Kirchenjahr abhängige Konzeption auf, wie sie in Ostkirchen üblich ist.⁷⁶ Auch ein spezielles Formular für Messen mit Kindern wurde erarbeitet.⁷⁷

Die zugelassenen eucharistischen Hochgebete

SC Art. 16 verordnet das Lehrfach Liturgiewissenschaft in Seminarien und Theologischen Fakultäten fortan als Hauptfach und fügt hinzu: „Darüber hinaus mögen die Dozenten der übrigen Fächer ... das Mysterium Christi und die Heilsgeschichte so herausarbeiten, dass von da aus der Zusammenhang mit der Liturgie und die Einheit der priesterlichen Ausbildung deutlich aufleuchtet“.⁷⁸ Nicht nur die ganze liturgische Bildung auf allen Ebenen, auch die Totenliturgie, das ganze liturgische Jahr, die Mariologie und Heiligenverehrung werden im Licht des Paschamysteriums verstanden.⁷⁹

Paschamysterium und Priesterausbildung

⁶⁶ R. Malcherek: Zur Theologie, S. 166. Auch in SC Art. 85 ist die der Kirche obliegende Pflicht des Gotteslobes in der Tagzeitenfeier erwähnt. Damit kommt ein Grundanliegen von SC zum Tragen: Die tätige Teilnahme der Gläubigen (R. Malcherek: Zur Theologie, S. 167).

⁶⁷ R. F. Taft: Die Theologie, S. 72-82 und A. A. Häussling: Art. „Tagzeitenliturgie“, 1232-1241 u. a. geben zu bedenken, dass es für Christen eigentlich keine ausgesonderte, heilige Zeit gibt (R. Malcherek: Zur Theologie, S. 174 f.).

⁶⁸ Zit. bei R. Malcherek: Zur Theologie, S. 181.

⁶⁹ F. Eisenbach: Die Gegenwart, S. 312.

⁷⁰ A. Gerhards: „Blickt nach Osten“, S. 211.

⁷¹ H. Goltzen: Gratias agere, S. 13.

⁷² M. Probst: Die Konstitution, S. 21.

⁷³ H. Goltzen: Gratias agere, S. 16-20.

⁷⁴ H. Goltzen: Gratias agere, S. 20-25.

⁷⁵ H. Goltzen: Gratias agere, S. 25 f.; vgl. C. Vagaggini: Theologie.

⁷⁶ H. Goltzen: Gratias agere, S. 26-30.

⁷⁷ H. Goltzen: Gratias agere, S. 37 f.

⁷⁸ SC Art. 16, zit. bei A. Hänggi: Das Gedächtnis, S. 118.

⁷⁹ A. Hänggi: Das Gedächtnis, S. 119. Auch in der österlichen Bußzeit (Quadragesima) werden die Gläubigen auf die Feier des Paschamysteriums vorbereitet. Hänggi nennt noch andere Konzilsdokumente, die von der hohen Bedeutung des Paschamysteriums sprechen, z. B. „Gaudium et spes“ vom 7. Dezember 1965, Art. 22 oder „Christus Dominus“ vom 28. Oktober 1965, Art. 8 u. a. (A. Hänggi: Das Gedächtnis, S. 120 f.).

4. Hierarchie und Gemeinschaft der Gläubigen

SC Art. 28 sagt: „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturgen oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt.“ Und SC Art. 30 regelt dies etwas konkreter: „Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen, den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zuwenden“. Die Beiworte der tätigen Teilnahme werden in verschiedenen Artikeln der SC aufgenommen und weiter präzisiert: „Tätige“ (*actuosa*) in Art. 11, 14, 19, 21, 26 f., 30, 41, 48, 50, 79, 113 f. u. 121; „volle“ (*plena*) in Art. 14, 21 u. 41; „bewusste“ (*conscia*) in Art. 14, 48 u. 79; „leichte“ (*facilis*) in Art. 79; „fromme“ (*pia*) in Art. 48 u. 50; „innere und äußere“ (*interna et externa*) in Art. 19; „gemeinschaftliche“ (*communitatis propria*) in Art. 21; „aus ganzem Herzen“ (*toto animo*) in Art. 17; „mit geistlichem Gewinn vollzogene Teilnahme“ (*fructuosa*) in Art. 11. Oft werden einzelne dieser Ausdrücke miteinander kombiniert.

Participatio actuosa, plena, conscia, facilis, pia, interna et externa

In der allgemeinen Bestimmung der aktiven Teilnahme aller, abgesehen vom Priester, denkt man zunächst an die Lektoren, Sänger, Ministranten mit ihren liturgisch definierbaren Funktionen; dann aber auch an die Empfänger der göttlichen Gnade im Sakrament der Eucharistie, an Gebete in der Wir-Form (Allgemeines Gebet, Fürbitten), an Gemeindegang und Antworten auf die Priestergebete.⁸⁰ Die Konzentration auf die aktive Teilnahme hat eine Liturgie im Blick, „in der das Heilswerk der Erlösung nicht *an* den Menschen vollzogen wird, sondern... nur *mit* den Menschen..., die in der Kraft des hlg. Geistes handeln“.⁸¹ Tätige Teilnahme umfasst auch das Verhältnis zwischen äußeren Aktivitäten und innerem Erleben, das in der SC eigentlich nicht zur Sprache kommt.⁸² Interessant ist die Beobachtung, dass nicht nur in SC, sondern auch in anderen Konzilsdokumenten das „participare“ (teilnehmen) in der Regel mit einem Akkusativ verbunden wird,⁸³ was man durchaus als Ausdruck eines Communio-Kirchenverständnisses verstehen kann. Allerdings steht dieses dann auch wieder in einer gewissen Spannung zur hierarchischen Amtskirche, wie dies besonders die nachkonziliare Wirkungsgeschichte des 2. V. K. und die später erarbeiteten Dokumente zeigen.⁸⁴

Formen der aktiven Teilnahme

Die Weihe zum allgemeinen Priestertum der Gläubigen erfolgt in der Taufe und Firmung: „In der Taufe werden alle zu Priestern, Königen und Propheten geweiht. Es gibt demnach keine Christen, die mehr oder weniger Priester sind. Die Unterteilung der Glieder der Kirche in zwei von Gott gewollte (!) Stände, in Kleriker (Amtsträger) und Laien ist nach orthodoxer Lehre keine wesensmäßige, sondern nur eine funktionelle, dem Dienst nach“.⁸⁵ In SC wird die tätige Teilnahme aus dem Wesen der Liturgie abgeleitet: „Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt, und zu der das christliche Volk... kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“.⁸⁶ Die missionarische Kraft der Liturgie soll auch Rücksicht nehmen auf diejenigen, die nicht als geisterfüllte Träger zu einer vollen, bewussten und tätigen Teilnahme

Allgemeines Priestertum

⁸⁰ E. Löschberger: Aktive Teilnahme, S. 53.

⁸¹ D. Güntner: Das Prinzip, S. 39 f. Güntner zeigt ihrerseits durch ihre Erklärung der verschiedenen Beiwörter, mit welcher Sorgfalt und Ängstlichkeit man die Spannung zwischen erhofften Chancen und Risiken einer Liturgiereform behandelt hat (D. Güntner: Das Prinzip, S. 25 f.).

⁸² B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 329.

⁸³ B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 331 gibt eine Auflistung der betreffenden Stellen.

⁸⁴ B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 332-335.

⁸⁵ E. Löschberger: Aktive Teilnahme, S. 51. Diese Auffassung vertritt im Wesentlichen die römische Kirche auch in SC. In den orthodoxen Kirchen des Ostens wird es konsequenterweise als möglich, ja selbstverständlich erachtet, dass Laien im Gottesdienst predigen können und dass kein solcher stattfindet ohne Mitwirkung der Laien.

⁸⁶ SC Art. 14, zit. bei W. Haunerland: Lingua Vernacula, S. 223.

fähig sind, sondern eher eine rezipierende, konsumierende, suchende und fragende Haltung bekunden.⁸⁷ Der von Laien ausgeübte liturgische Dienst ist eine Funktion des allgemeinen Priestertums auf Grund der Taufe; er ist nicht an das Sakrament der Weihe gebunden, und auch Frauen sollte demnach nach SC der Zutritt zu den betreffenden Diensten nicht verwehrt sein.⁸⁸

In SC Art. 10 wird das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und sein Zusammenwirken mit dem Amtspriester, der „das eucharistische Opfer in der Person Christi vollzieht und es im Namen des ganzen Volkes Gott darbringt“, hervorgehoben.⁸⁹ Einerseits empfangen die Amtsträger durch ihr Weihesakrament den Heiligen Geist, um in der Person Christi zu handeln; andererseits werden alle Getauften durch ihre Taufe und Salbung (Firmung) mit dem Heiligen Geist zu einem geistlichen Bau und zu einer heiligen Priesterschaft geweiht.⁹⁰ Die Liturgie ist einerseits eine hierarchische, andererseits eine gemeinschaftliche Handlung. Diese Spannung ist in den Beratungen des Konzilsdokumentes SC nicht genügend deutlich erklärt worden und deshalb bis heute Gegenstand von Auseinandersetzungen. Was der spezifische Dienst der Laien ist, bleibt ebenso ungeklärt wie der Gedanke der Mündigkeit in Glaubensdingen. Dass z. B. die Fürbitte dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen zukommt, bleibt in den Konzilsdokumenten offen. Die Spiritualität als lebendige Vereinigung mit Christus vollzieht sich für die Laien offenbar im Alltag. Der Amtspriester bildet „kraft seiner heiligen Gewalt (!) das priesterliche Volk heran und leitet es. Die Gläubigen üben das Priestertum aus, indem sie die Sakramente empfangen, dann im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe“.⁹¹ Auch wenn die Konsekrationsgewalt ausschließlich beim Amtspriester liegt, wird der Vorgang der Darbringung ausdrücklich der Gesamtgemeinde zugeschrieben. Die Pflichten und Rechte zu ihrem Apostolat empfangen die Laien generell durch Taufe und Firmung, nicht erst durch spezielle liturgische Beauftragungen oder Kompetenzen.⁹²

Amtspriestertum und Laienspiritualität

Auseinandersetzungen um die Kompetenzen von Papst bzw. Kurie und Bischofskollegium blieben seit dem ersten Vatikanischen Konzil ungelöst.⁹³ Klar ist jedenfalls, dass nach „Lumen gentium“ Art. 25-27 nicht die Jurisdiktionsgewalt das eigentlich Bestimmende des Bischofsamtes ist, sondern die zum Gottesdienst gehörende Verkündigung des Evangeliums, der Vollzug der Eucharistie, und erst nachher die geistliche Leitungsgewalt.⁹⁴ Differenzierter kommen die Kompetenzen der Bischofskonferenzen und der Bischöfe in SC Art. 22 zur Sprache, wo es um liturgische Eigenständigkeit innerhalb eines festgelegten Rahmens geht, der den römischen Zentralismus nicht gefährdet. Über den Gottesdienst in den Teilkirchen handeln z. B. SC Art. 13, Art. 45 f. über Liturgische Kommissionen, Art. 57 betreffend die Konzelebration, Art. 68 über Anpassungen im Taufritus, Art. 97 über Dispens vom Stundengebet, Art. 101 als Regelung der Bußpraxis oder Art. 124, 126 f. über sakrale Kunst. Die Bestimmungen für die Aufgaben der römischen Ritenkongregation sowie die Antrags- und Entscheidungsrechte der Bischöfe und regionalen Bischofskonferenzen sind in verschiedenen nachkonziliaren Dokumenten des Apostolischen Stuhles geregelt.⁹⁵ Wesentlich ist dabei immer,

Zentrale und bischöfliche Verantwortung

⁸⁷ W. Haunerland: *Lingua Vernacula*, S. 237.

⁸⁸ A. Bugnini: *Die Liturgiereform*, S. 792.

⁸⁹ H. Riedlinger: *Die Eucharistie*, S. 77.

⁹⁰ B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 327; Hinweis auf SC Art. 14 u. 1. Pet 2,4 f. u. 9 (B. J. Hilberath: „Participatio actuosa“, S. 329).

⁹¹ Aus der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ auszugsweise zit. bei F. Hengsbach: *Das Konzilsdekret*, S. 155.

⁹² B. Fischer (*Die Grundaussagen*, S. 421-423) hebt auf Grund von SC Art. 48 hervor, dass die Gläubigen im Bewusstsein feiern: „Das ist *unsere* Messe“.

⁹³ B. Klaus: *Das Zweite Vatikanische*, S. 279.

⁹⁴ H. Riedlinger: *Die Eucharistie*, S. 82 f.

⁹⁵ F. Nikolasch: *Liturgische Rechtszuständigkeit*, S. 81 f.

dass der Gedanke der Einheitskirche deutlich hervortritt. Die Verbindung mit Papst und Bischof wird im Fürbitteteil innerhalb des Hochgebetes in jeder Messe und an jedem Ort ausdrücklich angesprochen. Private Veränderungen der Liturgie sind dem einzelnen Priester oder Bischof verwehrt; sie würden die Würde der Gläubigen beleidigen und dem Individualismus Tür und Tor öffnen. Sie würden auch der liturgischen Beauftragung der Amtspriester als Vertreter der Kirchengemeinschaft und -einheit, sowie als treue Verwalter der Geheimnisse Gottes, nicht gerecht.⁹⁶

5. Liturgische Sprachprobleme

Die Liturgiekonstitution des 2. V. K. hat in der Reform der Gottesdienste implizit und explizit der heiligen Schrift einen höheren Stellenwert beigemessen, als dies in der vorangehenden Tradition der Fall war. SC Art. 24 erwähnt im Bezug auf die Messe eine Verwendung der Bibel, die sich in vier Punkten zusammenfassen lässt:

1. Ein besonderes Gewicht haben biblische Texte in den drei jetzt vorgesehenen Schriftlesungen, nämlich neu einer alttestamentlichen, dann der bisherigen Epistel- und der Evangelienlesung. Diese wird immer noch (als Wort Christi) dadurch besonders hervorgehoben, dass sie vom Priester oder Diakon, nicht von einem Lektor oder einer Lektorin gelesen wird und in der Regel in die Homilie einmündet, weiter dadurch, dass die Gemeinde sie im Stehen anhört und durch eine besondere liturgische Umrahmung.

2. Der Stellenwert der Psalmen ist, besonders im Introitus, in den Zwischengesängen und an einzelnen Stellen im Eucharistieteil erweitert und vertieft worden.

3. Gebete, Orationen und Gesänge sind biblisch geprägt.

4. Die Relevanz liturgischer Zeichen und Handlungen ist in den sakramentalen Riten und Texten stark aus der Bibel begründet.⁹⁷

Christus, nicht die Kirche, ist gemäß SC Art. 7 der Autor des Verkündigens, der liturgischen Handlung und des kirchlichen Betens.⁹⁸ Die bisherige Perikopenordnung wurde in den Ausführungsbestimmungen der Liturgiereform erweitert und überarbeitet. Dabei stellen sich Probleme, die bis heute kontrovers sind: Wäre eine Übereinstimmung mit anderen Kirchen möglich, in denen ebenfalls Perikopenordnungen für die Lesungen und die Predigt gebräuchlich sind, z. B. die Lutheraner, die Anglikaner oder bestimmte, mit Rom unierte Ostkirchen? Wie sind die drei Lesungen einer Messe aufeinander abgestimmt? Die alttestamentliche und die Evangelienlesung stellen in der Regel eine bestimmte theologische Konzeption dar, während es offensichtlich schwieriger ist, die Episteltexte den anderen Lesungen sinnvoll zuzuordnen.⁹⁹ Offensichtlich war man darum bemüht, in der Messe Ritus und Wort eng aufeinander zu beziehen. Der „Tisch des Wortes“ bekam ein größeres Gewicht, was sich bald nach dem Konzil auf die Förderung der Volkssprache in der Liturgie auswirkte.

Die Rubriken, die in der römischen Tradition der Messe auch als Zeremonienhilfe für die Priester ein großes Gewicht hatten, enthalten Angaben über das theologische Verständnis liturgischer Vollzüge, pastorale Hinweise und solche für den rechtmäßigen Vollzug einer liturgischen Handlung.¹⁰⁰ Knappe Rubriken im neuen Messordo weisen z. B. darauf hin, in welchen Messfeiern bestimmte Präfationen verwendet werden können.¹⁰¹ Rubriken zur Feiargestalt der Hochgebete sagen etwas aus über deren Sinngehalt und die vom Priester (Vorsteher) im Namen der Gemeinde an Gott gerichteten Sprechakte, die durch Akklamationen be-

Bibel

Lesungen

Rubriken

⁹⁶ A. Bugnini: Die Liturgiereform, S. 884.

⁹⁷ J. Bärsch: „Von grösstem Gewicht“, S. 226.

⁹⁸ H. Goltzen: Constitutio de Sacra, S. 99.

⁹⁹ H. Goltzen: Constitutio des Sacra, S. 100; zur Problematik der Lesungen und ihrer Beziehung zueinander vgl. II G 03.

¹⁰⁰ H. B. Meyer: Die Feiargestalt, S. 293.

¹⁰¹ H. B. Meyer: Die Feiargestalt, 296; Beispiele finden sich auch verstreut in der AEM.

kräftigt werden. Das priesterliche Handeln in Nachahmung des letzten Abendmahls Jesu im Jüngerkreis wird durch entsprechende Körperhaltungen und Gesten z. B. bei den Einsetzungsworten ausgedrückt.¹⁰²

In SC Art. 36 wird das Verhältnis von Latein und Volkssprache geregelt. Slawische Sprachen in den mit Rom unierten Ostkirchen und das Deutsche Hochamt waren schon vor dem Konzil möglich. Hauptargumente für die Zulassung der Muttersprache waren über 200-jährige Traditionen und pastorale Gründe. A. Gerhards weist darauf hin, dass eine muttersprachlich ausgerichtete Liturgie sinnvollerweise keine lateinischen Blöcke mehr zulasse.¹⁰³ Die ursprünglich vom Konzil beschlossene Lösung, Lesungen, Homilie und Fürbitten in der Messe in der Volkssprache und den Rest der Liturgie lateinisch zu feiern, fördere eher noch den Graben zwischen Gläubigen und Klerus.¹⁰⁴ SC Art. 63 betont die beschränkte Nützlichkeit der Volkssprache. Theologische Begründungen für die eine oder andere Sprachtradition fehlen; die Sprachenregelung wird in die Ausführungsbestimmungen verlegt. Mit Recht wird geltend gemacht, dass es keine von Gott privilegierte Sprache für den Gottesdienst gebe. Man vermied am Konzil eine Monopolisierung der Muttersprache und befürchtete, dass entsprechende Elemente leicht in kleine Predigten ausarten könnten.¹⁰⁵ Die Liturgie ist in ihrem Wesen dialogisch konzipiert; also kann nicht der Amtsträger selber in Stellvertretung der Gemeinde die Antwort auf die Verkündigung geben.¹⁰⁶

Latein oder Volkssprache?

Die volkssprachige Übersetzung der lateinischen Texte schafft nicht geringe Schwierigkeiten:

Übersetzungsprobleme

1. Eine wortgetreue Übersetzung der lateinischen Texte in die verschiedensten Sprachen kann kaum auch damit verbundene sachliche Veränderungen vermeiden.
2. Der lateinische Stil und die knappe inhaltliche Dichte der lateinischen Texte sind dem Sprachempfinden an manchen Orten der Universalkirche fremd und für die Gläubigen schwer verständlich.
3. Die Forderung einer möglichst wortgetreuen Übersetzung erschwert für die Gläubigen an ihrem Ort zugängliche gewohnte Umgangssprache.
4. Umgangssprachen selber ändern sich ständig; neue Problemkreise treten in den Horizont (Rassismus, inklusive Sprache, Sexismus, Antisemitismus usw.).
5. Ein kreatives Schaffen aus der eigenen Sprachtradition ist unumgänglich, besonders bei Gebeten und Gesängen.¹⁰⁷ Man argumentiert, die Einheit der Kirche und ihrer Liturgie beruhe nicht auf einer einheitlichen Sprache, sondern auf der Einheit der Riten, des Sakramentsverständnisses und der Lehre.

In offiziellen Übersetzungen der Liturgiekonstitution wird der Begriff „lingua vernacula“ gewöhnlich mit „Muttersprache“ übersetzt. Wäre das Wort „Volkssprache“ angemessener? Man muss ja unterscheiden zwischen einer gesprochenen Alltagssprache mit ihrem typischen, sich auch dauernd verändernden Wortschatz und der Literatur- oder Schriftsprache. Hier zeigen sich in den verschiedenen Sprachen nicht geringe Schwierigkeiten. Bei der Einführung des liturgischen Latein im 4. Jahrhundert ging es um eine hochstilisierte Sprache, die für den Durchschnittsrömer schwer verständlich war und sich, wie wir heute wissen, deutlich von der alltäglichen Umgangssprache unterschied.¹⁰⁸ Eine Sakralsprache, die als Kunstsprache nur Fachleuten zugänglich ist, steht einer bewussten, tätigen Teilnahme im Weg. Eine Umgangssprache, die eine ehrwürdige, fromme Teilnahme behindern würde, passt ebenso wenig in den Gottesdienst. Rom wünschte für die

Schwierigkeiten einer „lingua vernacula“

¹⁰² H. B. Meyer: Die Feiargestalt, 299 f. u. 305. Die innere Einheit des Hochgebetes kann aber auch durch zu viele Einzelgesten (Kniebeugen, Verneigungen, Elevation, Glockenzeichen usw.) gefährdet werden (H. B. Meyer: Die Feiargestalt, S. 306).

¹⁰³ A. Gerhards: Theologische Aspekte, S. 133 f.

¹⁰⁴ A. Gerhards: Theologische Aspekte, S. 139.

¹⁰⁵ B. Fischer: Die Grundaussagen, S. 423-425.

¹⁰⁶ A. Gerhards: Theologische Aspekte, S. 142.

¹⁰⁷ H. B. Meyer: Liturgie in lebenden, S. 333.

¹⁰⁸ W. Haunerland: Lingua vernacula, S. 226-228.

volkssprachlichen Übersetzungen in den einzelnen Teilkirchen wenigstens Einheitlichkeit der liturgischen Texte, was nicht immer möglich war.¹⁰⁹ Hier zeigt sich, dass sogar für ein kleines Sprachgebiet die in der Liturgie anzustrebende Sprache nicht für alle Gottesdienstgemeinden einheitlich festgelegt werden kann.¹¹⁰ Die Revision volkssprachiger Liturgietexte schafft also neue Probleme und wird eine Daueraufgabe sein.¹¹¹

Erste Ausführungsbestimmungen legte Rom 1964 im Dekret „Sacram Liturgiam“ fest, z. B. den Gebrauch der Volkssprache im Stundengebet mit der Gemeinde oder in Regeln für die Übersetzung liturgischer Bücher. In diesem eher traditionellen Motu proprio bekamen kuriale Anliegen wieder stärkeres Gewicht, und wer durchbrechende Neuerungen erwartete, wurde enttäuscht.¹¹² Einzelne Bischofskonferenzen (z. B. in Frankreich) nahmen sich die Freiheit zu eigenen Beschlüssen, worauf der Dekretstext sachlich und sprachlich überarbeitet wurde. Aber liturgische Texte in einer Volkssprache mussten und müssen generell von Rom approbiert werden. Abweichungen oder Interpretationsakzente waren kaum zu vermeiden.¹¹³ Bis zur neu geregelten liturgischen Rechtszuständigkeit in CIC 1983 behielt sich der Papst die Vollmacht vor, volkssprachige Übersetzungen besonders der sakramentalen Texte direkt zu approbieren.¹¹⁴

Ausführungsbestimmungen zur liturgischen Sprachenregelung

6. Ökumenische Perspektiven

Die SC des 2. V. K. hat das Problem der Abendmahlsgemeinschaft mit anderen, nichtrömischen Kirchen neu belebt. Dass Christus der Gastgeber ist und das Abendmahl (Eucharistie) im Hinblick auf die biblisch verheißene endzeitliche Tischgemeinschaft mit dem erhöhten Christus vorläufigen Charakter hat, bildet für die katholische Kirche noch nicht eine verlässliche Grundlage für eine Abendmahlsgemeinschaft mit „getrennten Brüdern“. Im Dekret über den Ökumenismus Art. 8, 15 u. 22,3 verbietet die noch nicht vorhandene Kirchen- und Glaubenseinheit grundsätzlich auch die Eucharistiegemeinschaft; die Sorge um die Gnade Gottes ermöglicht sie in einzelnen Ausnahmefällen. Letzteres gilt vor allem für die Kontakte und die eucharistische Gemeinschaft mit den orientalischen Kirchen.¹¹⁵ Kontrovers bleibt im Gespräch mit den Reformationskirchen die Frage: Ist die Eucharistie Ausdruck einer schon vorhandenen christlichen Einheit (so Rom), oder baut sie mit am Werden einer solchen Einheit des Glaubens? Ist sie begründet im gegenwärtigen Wirken des Heiligen Geistes, über das wir nicht verfügen, oder in einer gemeinsamen Gebetshaltung der Gäste am Tisch des Herrn, oder in der Anerkennung des Papstes, der kirchlichen Amtshierarchie als Verkörperung des Kircheseins? Ist die Abendmahlsgemeinschaft eine durch das christliche Leben und Bekennen geschaffene Einheit, oder liegt die Begründung in der durch die Taufe ermöglichten Zugehörigkeit zum Leib Christi bzw. zu einer Communio-Kirche, oder beruht sie auf der Anerkennung der Amtskirche und dem durch sie legitimierten Priesterdienst?

Kircheneinheit und Abendmahlsgemeinschaft

Schon die 1952 in Lund von der „Weltkonferenz für Glaube und Kirchengemeinschaft“ erarbeiteten Kriterien und eine 1954 erfolgte offizielle Erklärung des Reformierten Weltbundes für eine Abendmahlsgemeinschaft in der gesamten Ökumene gehen weiter als das von Rom im 2. V. K. und in seinen Ausführungsbestimmungen wirksame Eucharistieverständnis. Die Weltkonferenz sah sechs verschiedene Modelle für eine allgemeine Abendmahlsgemeinschaft unter Chris-

Möglichkeiten und Grenzen ökumenischer Abendmahlsgemeinschaft

¹⁰⁹ So wurde z. B. nicht nur ein einziges baskisches Messbuch geschaffen, sondern drei verschiedene Sprachfassungen für drei Gebiete (W. Haunerland: *Lingua vernacula*, S. 231).

¹¹⁰ W. Haunerland: *Lingua vernacula*, S. 235.

¹¹¹ W. Haunerland: *Lingua vernacula*, S. 233.

¹¹² F. Nikolasch: *Liturgische Rechtszuständigkeit*, S. 87 f.

¹¹³ F. Nikolasch: *Liturgische Rechtszuständigkeit*, S. 88 f.

¹¹⁴ F. Nikolasch: *Liturgische Rechtszuständigkeit*, S. 91.

¹¹⁵ H. Riedlinger: *Die Eucharistie*, S. 83-85.

ten:

1. Die volle Eucharistiegemeinschaft unter konfessionsgleichen Christen. Sie ist heute z. B. möglich zwischen der christkatholischen und der anglikanischen Kirche, oder kraft der Erklärungen in der Leuenberger Konkordie 1973 zwischen Lutheranern und Reformierten. Die Einladung Roms an die orthodoxen Ostkirchen zu einer gegenseitigen Zulassung zum Abendmahl scheitert daran, dass diese Kirchen den Primat des Papstes nicht anerkennen und darum die Voraussetzung für Kircheneinheit nach der Auffassung Roms nicht erfüllen.

2. Interkommunion mit Interzelebration. Damit ist die gegenseitige Zulassung von Zelebranten und Kommunikanten auf Grund einer Übereinkunft zwischen konfessionsverschiedenen Kirchen gemeint. Diese Möglichkeit wird auch nach der SC von Rom strikte abgelehnt, weil sie die nicht vorhandene Kircheneinheit vortäuscht.

3. Interkommunion ohne Zulassung von Zelebranten der je anderen Kirche. Dieses Modell entspricht im Wesentlichen den jetzigen Vereinbarungen zwischen Altkatholiken der Utrechter Union und Anglikanern.

4. Die offene Kommunion ermöglicht die Zulassung von Mitgliedern anderer christlicher Kirchen in einem konfessionell definierten Gottesdienst. Dies ist nach wie vor die Haltung der reformierten Christen, welche die Teilnahme von Christen anderer Kirchen am reformierten Abendmahl ohne Auflagen ermöglichen.

5. Die gegenseitige offene Kommunion: Diese würde die Erlaubnis der katholischen Kirche an ihre Gläubigen voraussetzen, auch (evtl. in Notfällen) an Abendmahlsfeiern anderer Kirchen teilzunehmen und zu kommunizieren. Umgekehrt gewährt die römische Kirche zwar jedem Christen die Teilnahme an einer Messe, sofern er den katholischen Glauben innerlich mitvollziehen kann, nicht aber den Empfang der konsekrierten Gaben (Einige wenige Ausnahmen wurden ausdrücklich festgelegt!).

6. Die begrenzte offene Kommunion: Hier werden unter bestimmten Umständen und in geschlossenen Kreisen (Tagungen, Konferenzen z. B.) Glieder anderer Kirchen zum Abendmahl zugelassen.

Gottesdienstreformen und -bestimmungen werden im 2. V. K. nicht nur in der Konstitution SC entfaltet, sondern finden sich auch in anderen Konzilerlassen. So spricht z. B. das Ökumenismuskonkordat „Unitatis redintegratio“ vom 21. November 1964 vom erlaubten und sogar erwünschten Gebet für die Einheit der Kirche bei ökumenischen Versammlungen mit den „getrennten Brüdern“ bzw. nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften: Man soll sich kennen lernen durch Begegnungen, Studium und gemeinsame Wahrheitsfindung. Neben der offiziellen Erklärung des Konzils über die Juden hat für die jüdisch-christliche Neubewertung ein altes liturgisches Gebet eine Schlüsselstellung eingenommen: Die Karfreitagsfürbitte für die Juden. Sie enthielt ursprünglich antijüdische Polemik in liturgischer Gestalt und wurde durch die persönliche Intervention von Papst Johannes XXIII. versöhnlicher formuliert.¹¹⁶

Dekret über den Ökumenismus

Die ekklesiologische und soteriologisch-liturgische Grundlage des Gottesdienstes, wie ihn SC und andere Konzilsdokumente verstehen, verdichtet sich in der immer wieder eingeschärften Bestimmung, wonach der Priester sein Amt nicht in eigener Person, kraft seiner persönlichen Ingegrität wahrnimmt, sondern dass er auf Grund seiner Weihe Christus selber repräsentiert, der durch den Priester sozusagen als Ikone Christi handelt. Da aber Christus ein Mann war, muss diese Entsprechung auch im Priesterdienst unaufgebbar eingehalten werden, umso mehr, als nach katholischer Auffassung Christus nur Männer (Zwölferkreis) in seine apostolische Nachfolge berufen habe. Im CIC von 1983, can. 1024 wird festgehalten: „Die heilige Weihe empfängt gültig nur ein getaufter Mann“.

Repräsentation Christi im Priesteramt

Auch das 2. V. K. festigte den traditionellen Grundsatz, wonach es Frauen nicht erlaubt sei, direkt am Altar Dienste zu leisten. Frauen können, außer dem

Frauen und Altardienste

¹¹⁶ J. Kirchberg: Theologie in der Anrede, S. 40 ff.

durch den Zelebranten gelesenen Evangelium, die vorherigen Lesungen vortragen, Fürbitten beim Allgemeinen Gebet formulieren, den Gesang leiten, Orgel oder andere zugelassene Instrumente spielen.¹¹⁷ Die Wahrnehmung von Ministrantendiensten oder die Mithilfe bei der Austeilung der Kommunion durch Frauen ist im Prinzip nicht zugelassen, wird aber nachkonziliar diskutiert und auch häufig praktiziert. Am 15. Oktober 1976 wurde von der römischen Kongregation für Glaubensfragen unter Papst Paul VI. eine „Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt“ veröffentlicht.¹¹⁸ Darin ist folgende Argumentation zu lesen:

1. Die kirchliche Tradition habe in der ganzen Kirchengeschichte die Frauen einheitlich und unangefochten (!) vom Priesteramt ausgeschlossen.
2. Christus habe keine Frauen unter die 12 Jünger berufen.¹¹⁹
3. Die Apostel hätten nie daran gedacht, Frauen die Priesterweihe zu erteilen.
4. Das Verhalten Jesu und der Apostel Frauen gegenüber sei aus soziokulturellen Motiven heraus zu begründen.
5. Die Kirche habe keine eigene Gewalt über die Verwaltung der Sakramente.

Diese kirchenamtliche Argumentation ist bis heute Gegenstand lebhafter Kontroversen geblieben. So übt z. B. Karl Rahner Kritik an diesen Bestimmungen, und zwar mit folgenden Überlegungen:¹²⁰

1. Eine sakramentale Vollmacht durch ein bestimmtes Amt ist im Neuen Testament noch nicht fassbar.
2. In der soziokulturellen Situation ihrer Zeit konnten sich Jesus und seine Gemeinde keine weiblichen Vorsteher einer Eucharistiefeyer vorstellen. Sollten aber Jesus und die Apostel andere, in der Sache selbst liegende Gründe für die Ausschließung der Frauen vom Priesteramt gehabt haben, so müssten diese Gründe irgendwo ausdrücklich genannt worden sein.
3. Die römische Argumentation der Sukzession, d. h. des kontinuierlichen Übergangs von den Aposteln und dem Zwölferkreis auf die Bischöfe und Priester ist unklar formuliert und zu wenig gründlich bedacht.
4. Der Faktor der Naherwartung bei der Würdigung biblischer Zeitverhältnisse wird zu wenig beachtet.

Das 2. V. K. löste im Ganzen evangelischerseits zunächst Erstaunen und Freude aus. Der „entschlossene Rückbezug auf die Schrift und die Alte Kirche“, die Zulassung der Muttersprache, die Aufwertung des Wortgottesdienstes in der Messe, das dialogische Verständnis des Gottesdienstes,¹²¹ die positive Aufnahme von jüdischen Anamnesetraditionen, der Ausbau des Allgemeinen Kirchengebetes in der Eucharistieliturgie, die vielfältige Bezugnahme der Gegenwart Christi¹²² und die Förderung der liturgischen Kompetenz und der Liturgiewissenschaft sind durchaus positive Aspekte und wurden in verschiedenen außerkatholischen Reaktionen auch entsprechend gewürdigt.¹²³ Anerkennend wurde festgestellt, dass in SC der Gottesdienst nicht auf die rein kultische Dimension verengt, sondern als für die Gestaltung des ganzen menschlichen Lebens wichtige Kommunikations-

Kritik an der Argumentation der SC

Reaktionen auf SC aus evangelischer Sicht

¹¹⁷ A. Bugnini: Die Liturgiereform, S. 885.

¹¹⁸ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 117, 2. Aufl. hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994.

¹¹⁹ Allerdings gibt es im Neuen Testament Gemeindeleiterinnen und sogar Apostolinnen, wie z. B. Junia in Rö 16. (Näheres zur Stellung von Frauen in den ersten christlichen Jahrhunderten und im Bezug auf gottesdienstliche Funktionen in III A 07 und III B 03).

¹²⁰ K. Rahner: Priestertum der Frau? S. 208-223.

¹²¹ Gott spricht nach SC mit seinem Volk; dieses antwortet mit Gebet und Gesang: Dieses Ineinander von katabatischer und anabatischer Dimension in der Liturgie erinnert an Luthers Predigt 1544 bei der Einweihung der Torgauer Schlosskirche (H.-Ch. Schmidt-Lauber: Die Liturgiekonstitution, S. 785-787).

¹²² In der Person des Zelebranten, unter den eucharistischen Gaben, in den Sakramenten, im bibelbezogenen Wort Christi, in der versammelten Gemeinde und unter Hinweis auf Mt 18,20 im Gebet und Gemeindelied (H.-Ch. Schmidt-Lauber: Die Liturgiekonstitution, S. 790 f.).

¹²³ H.-Ch. Schmidt-Lauber: Die Liturgiekonstitution, S. 785-796.

form gesehen werde. Die „volle, bewusste und tätige Teilnahme“ aller gemäß SC Art. 14 wird im Konzilstext explizit auf 1. Pet 2,9 bezogen, worin ein Bezug zum reformatorischen Verständnis des Allgemeinen Priestertums der Gläubigen erkannt wird.¹²⁴

Das 2. V. K. mit seinen hart geführten Auseinandersetzungen¹²⁵ und den schließlich von den Konzilsvätern verabschiedeten Dokumenten war sicher eines der weitreichendsten, gewichtigsten Ereignisse in der Geschichte der römisch-katholischen Kirche. Dass Rom heraustrat aus einem bisher vorwiegend juristisch-hierarchischen Kirchenverständnis in Richtung einer Communio-Kirche ist besonders in der Liturgiekonstitution in erstaunlichem Maße spürbar, was die Glaubwürdigkeit dieser Universalkirche weit über ihre Grenzen hinaus vertieft hat. Nicht alle Erwartungen konnten erfüllt werden¹²⁶; aber konkrete, folgenreiche Ergebnisse wurden erzielt; z. B. die Ermöglichung der Volkssprache als Kultsprache; Reformen des Kirchenrechts, wie sie sich dann im CIC von 1983 niederschlugen; Kommunion in beiderlei Gestalt bei vielen Situationen; die Neugestaltung des Mischehenrechtes; die Einführung einer alttestamentlichen Lesung in der Messe; die Bereitschaft zu besseren Kontakten im ökumenischen Bereich; die Aufwertung der Liturgiewissenschaft als Studien-Hauptfach oder eine umfassende Reform und Vereinfachung des Stundengebetes.¹²⁷ Wieweit diese Öffnung von Türen dann in den nachvatikanischen Ausführungsbestimmungen Roms und in weltweiten Verhandlungen, Anordnungen und Gesprächen wirksam geworden ist und noch weiterhin werden könnte, ist ein langwieriger Prozess zwischen konservativen, stabilisierenden, eher vorkonziliar denkenden Gruppen und progressiven, die Realitäten unserer soziokulturellen Gesellschaft einbeziehenden Strömungen (Inkulturation); dieser Prozess wird noch lange Zeit andauern und ist in seinen konkreten Auswirkungen nicht absehbar.¹²⁸

Erwartungen,
Hoffnungen und
Enttäuschungen

Literatur

- Walter von Arx: Der Anteil Papst Pauls VI. an der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils. St. Ottilien 1987.
- Hans Jörg Auf der Maur: Liturgiereform im Geiste der kirchlichen Tradition. Zum Grundanliegen der Liturgiekonstitution. In: Jacob Kremer (Hg.): Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils heute. Innsbruck/Wien 1993, S. 46-72.
- Jürgen Bärsch: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeyer ist die Heilige Schrift“ (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes. In: Liturgisches Jahrbuch, 53. Jg. 2003, S. 222-241.
- Wolfgang Beinert u. a. (Hg.): Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung, Analyse, Dokumentation. Regensburg 1987.
- Georg Günter Blum: Offenbarung und Überlieferung. Die dogmatische Konstitution „Dei Verbum“ des II. Vatikanums im Lichte altkirchlicher und moderner Theologie. Göttingen 1971.
- Dionisio Borobio: Die Rezeption der Liturgiereform in Spanien nach dem zweiten Vatikanischen Konzil. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. 2. Tl. Münster i. W. 2002, S. 926-950.
- Annibale Bugnini: Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament. Freiburg/Basel/Wien 1988.
- Franziskus Eisenbach: Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Mainz 1982.
- Balthasar Fischer: Die Grundaussagen der Liturgiekonstitution und ihre Rezeption in fünfundzwanzig Jahren. In: Hansjakob Becker u. a. (Hg.): Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft, St. Ottilien 1991, S. 417-428.
- Albert Gerhards: Theologische Aspekte des volkssprachlichen Gottesdienstes. In: Liturgisches Jahrbuch, 34. Jg. 1984, S. 131-144.

¹²⁴ Ch. Grethlein: Die Liturgiereform, S. 300.

¹²⁵ Die Auseinandersetzungen waren besonders in den vorbereitenden Gremien und in einzelnen Subkommissionen sehr verschieden, wobei auch der Charakter von Intrigen und sehr weltlichen, diplomatischen Vorgängen nicht ganz vermieden werden konnte (M. Paiano: „Sacrosanctum Concilium, S. 160-162).

¹²⁶ Etwa die Aufhebung des Pflichtzölibates u. a. (B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 274-276).

¹²⁷ B. Klaus: Das Zweite Vatikanische, S. 275.

¹²⁸ Hinweis auf störende oder übereifrige Kräfte in der Rezeption von SC bei A. Redtenbacher: Liturgie und Leben, 49.

- Albert Gerhards: „Blickt nach Osten!“. Die Ausrichtung von Priester und Gemeinde bei der Eucharistie, – eine kritische Reflexion nachkonziliarer Liturgiereform vor dem Hintergrund der Geschichte des Kirchenbaus. In: M. Klöckener / A. Join-Lambert (Hg.): *Liturgia et Unitas*. FS für Bruno Bürki, Freiburg CH 2001, S. 197-217.
- Herbert Goltzen: *Constitutio de Sacra Liturgia*. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 10. Jg. 1965, Kassel 1966, S. 95-115.
- Herbert Goltzen: *Gratias agere – Das Hochgebet im neuen Messbuch*. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 20. Bd. Kassel 1976, S. 1-43.
- Josip Gregur: Die nachkonziliare Bewertung der Liturgiekonstitution „*Sacrosanctum Concilium*“. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): *Liturgiereformen*, 2. Tl. Münster i. W. 2002, S. 751-784.
- Christian Grethlein: Die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils aus evangelischer Sicht. In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, S. 297-303.
- Diana Güntner: Das Prinzip der *Participatio* und die Strukturen der Lebenswelt. In: *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 38. /39. Jg. 1996/1997, S. 25-41.
- Diana Güntner: Wer reformiert Liturgie? Zu den Trägern der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): *Liturgiereformen*, 2. Tl. Münster i. W. 2002, S. 798-814.
- Anton Hänggi: Das Gedächtnis in der Liturgie – Neue Ansätze im Zweiten Vatikanischen Konzil. In: A. Hänggi: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. München/Zürich 1985, S. 108-124.
- Angelus A. Häussling: Art. „Tagzeitenliturgie“. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., 9. Bd. 2000, Sp. 1232-1241.
- Philipp Harnoncourt: Liturgiewissenschaft nach dem II. Vatikanischen Konzil. In: Katholisch-theologische Fakultät der Karl Franzen-Universität in Graz: *Theologie im Dialog. Gesellschaftsrelevanz und Wissenschaftlichkeit der Theologie. Forschungsergebnisse*. Graz u. a. 1985, S. 145-169.
- Manfred Hauke: *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*. Paderborn 1982.
- Winfried Haunerland: *Lingua Vernacula. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum*. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 42. Jg. 1992, H. 4, S. 219-238.
- Andreas Heinz: Im Spannungsfeld von Erfahrung und Glaube. Die katholische Begräbnisliturgie zwischen Tridentinum und 2. Vatikanum. In: G. Kaufmann (Hg.): *Lebenserfahrung und Glaube*. Düsseldorf 1983.
- Franz Hengsbach: *Das Konzilsdekret über das Laienapostolat*, Paderborn 1967.
- Bernd Jochen Hilberath: „*Participatio actuosa*“. In: Hansjakob Becker u. a. (Hg.): *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft*. St. Ottilien 1991, S. 319-338.
- Bernd Jochen Hilberath: Theologie der Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laieninstruktion. In: *Stimmen der Zeit*, 217. Jg. 1999, H. 4, S. 219-232.
- Franz Hummer: *Orthodoxie und zweites Vatikanum. Dokumente und Stimmen aus der Ökumene*. Wien/Freiburg/Basel 1966.
- Eckhard Jaschinski: *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution*. Regensburg 1990.
- Birgit Jeggle-Merz: Liturgische Wirklichkeit – eine Standortbestimmung. In: Martin Klöckener u. a. (Hg.): *Gottes Volk feiert. Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie*. Trier 2002, S. 37-63.
- Julie Kirchberg: *Theologie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen*. Innsbruck/Wien 1991.
- Bernhard Klaus: Das Zweite Vatikanische Konzil. Rückblick und Ausblick nach der zweiten Sitzungsperiode. In: *Pastoraltheologie*, 53. Jg. 1964, S. 267-284.
- Franz Kohlschein: Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab. In: Theodor Maas-Ewerd (Hg.): *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*. Freiburg i. Br. 1988, S. 38-62.
- Benedikt Kranemann: Liturgiereform – ein Baustein der Liturgiegeschichte. In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, H. 3-4, S. 225-233.
- Michael Kunzler: Laien am Altar. Überlegungen zur liturgischen Gestaltung der Laiendienste in der Messe. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 37. Jg. 1987, H. 4, S. 208-228.
- Emil Joseph Lengeling (Hg.): Die Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text. Reihe „*Lebendiger Gottesdienst*“, Heft 5/6, Münster i. W. 1964.
- Emil Joseph Lengeling: Die liturgische Versammlung und die Laien als Mitträger der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. In: *Wissenschaft – Ethos – Politik im Dienste gesellschaftlicher Ordnung*. Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der westfälischen Wilhelms-Universität Münster i. W., 7./8. Bd. 1966/1967. FS für Bischof Dr. Joseph Höffner, S. 313-332.
- Leopold Lentner: *Volkssprache und Sakralsprache*. Wien 1964.

- Erwin Löschberger: Aktive Teilnahme am Gottesdienst – Erlebte Teilnahme am Christusmysterium. Ein Kehrvers des II. Vatikanums im Lichte der orthodoxen Liturgietradition. In: Erich Renhart / Andreas Schnider (Hg.): *Sursum corda*. FS für Philipp Harnoncourt, Graz 1991, S. 49-57.
- Theodor Maas-Ewerd: *Vom Pronaus zur Homilie*. Eichstätt-Wien 1990.
- Reinhold Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (SC 7). In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, H. 3-4, S. 205-218.
- Reinhold Malcherek: Zur Theologie der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“ im Lichte von „Sacrosanctum Concilium“. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 54. Jg. 2004, H. 3, S. 161-184.
- Haye van der Meer: *Priestertum der Frau? Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*. Freiburg/Basel/Wien 1969.
- Hans-Bernhard Meyer: *Liturgie in lebenden Sprachen. Das Zweite Vatikanum und die Folgen*. In: *Die Feier der Sakramente in der Gemeinde*. FS für Heinrich Rennings, Kevelaer 1986, S. 331-345.
- Hans-Bernhard Meyer: *Eucharistie. Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, 4. Teil, Regensburg 1989.
- Hans-Bernhard Meyer: *Die Feiargestalt der Prex eucharistica im Licht der Rubriken zum Hochgebet*. In: Andreas Heinz / Heinrich Rennings (Hg.): *Gratias agamus*. Studien zum eucharistischen Hochgebet. FS für Balthasar Fischer, Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 293-313.
- Burkhard Neunheuser: *Die nachkonziliare Liturgiereform. Ein Rückblick nach dem ersten Jahrzehnt*. In: *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 19. Bd. Regensburg 1978, S. 59-88.
- Franz Nikolasch: *Liturgische Rechtszuständigkeit von der Liturgiekonstitution bis zum neuen Kirchenrecht*. In: Erich Renhart / Andreas Schnider (Hg.): *Sursum corda*. Variationen zu einem liturgischen Motiv. FS für Philipp Harnoncourt, Graz 1991, S. 80-94.
- Otto Nussbaum: *Die Messe als Einheit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeyer*. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 27. Bd. Münster i. W. 1977, S. 136-171.
- Rudolf Pacik: *Das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ*. In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, H. 3-4, S. 244-259.
- Maria Paiano: *Sacrosanctum Concilium. Der schwierige Weg zur Liturgiekonstitution*. In: *Heiliger Dienst*, 53. Jg. 1999, 82-94 u. 155-167.
- Otto Hermann Pesch: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte*. Würzburg 1993.
- Hermann J. Pottmeyer: *Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums – Ursache nachkonziliarer Konflikte*. In: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 92. Jg. 1983, S. 272-283.
- Manfred Probst: *Die Konstitution über die heilige Liturgie. Eine Bestätigung für das ökumenische Engagement der Kirche*. In: Karlheinz Schuh (Hg.): *Die ökumenische Bedeutung der Konzilsbeschlüsse*. Hildesheim 1986, S. 17-22.
- Manfred Probst: *Ökumene im Gottesdienst. Entwicklungen seit dem II. Vatikanischen Konzil*. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 37. Jg. 1987, H. 4, S. 229-239.
- Karl Rahner / Herbert Vorgrimler: *Kleines Konzilskompendium*. Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1966.
- Karl Rahner: *Priestertum der Frau?* In: K. Rahner: *Schriften zur Theologie*, 14. Bd. Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, S. 208-223.
- Ida Raming: *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?* Köln/Wien 1973.
- Joseph Ratzinger: „Der Geist der Liturgie“. Oder: Die Treue zum Konzil. Antwort an Pater Gy. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 52. Jg. 2002, H. 2, S. 111-115.
- Andreas Redtenbacher: *Liturgie und Leben. Erneuerung aus dem Ursprung. Liturgiewissenschaftliche Beiträge*, Würzburg 2002.
- Andreas Redtenbacher: *Sacrosanctum Concilium – eine notwendige Hinführung nach 40 Jahren*. In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, S. 180-190.
- Klemens Richter: *Die Reform des Stundengebets nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*. In: Martin Klöckener / Heinrich Rennings (Hg.): *Lebendiges Stundengebet*. Freiburg/Basel/Wien 1989, S. 48-69.
- Helmut Riedlinger: *Die Eucharistie in der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: *Eucharistie – Zeichen der Einheit*. Regensburg 1970, S. 75-85.
- Stephan Schmid-Keiser: *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns*, 2 Tle., Bern u. a. 1985.
- Hans-Christoph Schmidt-Lauber: *Die Liturgiekonstitution in evangelischer Sicht*. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): *Liturgiereformen*, 2. Tl. Münster i. W. 2002, S. 785-797.
- Karlheinz Schuh (Hg.): *Die ökumenische Bedeutung der Konzilsbeschlüsse*. Hildesheim 1986.
- Hans-Joachim Schulz: *Der Grundsatz „Lex orandi – Lex credendi“ und die liturgische Dimension der „Hierarchie der Wahrheiten“*. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 49. Jg. 1999, S. 171-181.

- Robert F. Taft: Die Theologie der Liturgie des Stundengebetes. In: Heiliger Dienst, 56. Jg. 2002, H. 2, S. 72-82.
- Cyprian Vagaggini: Theologie der Liturgie. Einsiedeln 1959.
- Verschiedene Verfasser: Die Kirchenmusik und das Zweite Vatikanische Konzil. Graz/Wien/Köln 1965.
- Rainer Volp: Perspektiven der Liturgiewissenschaft. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 18. Bd. 1973/74, Kassel 1974, S. 1-35.
- Rembert Weakland: Liturgie zwischen Erneuerung und Restauration. In: Heiliger Dienst, 56. Jg. 2002, H. 2, S. 83-93.
- Paul Winninger: Volkssprache und Liturgie. Trier 1961.

Letzte Überarbeitung April 2005