

CORNELIUS ROTH

LITURGIE
IN GESCHICHTE
UND GEGENWART

SYSTEMATISCHE, HISTORISCHE UND PRAKTISCHE
BEITRÄGE ZUR LITURGIEWISSENSCHAFT

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: PBtisk a. s., Příbram
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in the Czech Republic

ISBN 978-3-451-39428-7

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	VII
----------------------	-----

I. SYSTEMATISCHE LITURGIEWISSENSCHAFT

Die Diskussion um eine systematische Liturgiewissenschaft. Grundlagen und heutige Akzente	3
»Homo ludens«. Der vor Gott spielende Mensch in der Liturgie	22
Von der Globalisierung zur »Glokalisierung«. Anmerkungen zur Inkulturationsdebatte in der Liturgie	32
Theologie der Liturgie und/oder liturgische Theologie? Pius Parsch und sein Standort innerhalb der Liturgietheologie	52
Liturgie im Internet. Chancen und Herausforderungen für Theologie und Spiritualität	66
Digital community und liturgische Gemeinschaft. Gedanken zur Bedeutung der communio und der participatio actuosa im Internet	79
»Tanze, du Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakobs« (Ps 114,7). Die Bedeutung der Leiblichkeit in der Liturgie	91

II. BIBLISCH-HISTORISCHE LITURGIEWISSENSCHAFT

Alttestamentliche Prophetie und Weisheit in der Liturgie. Zur Verwendung der Propheten- und Weisheitsliteratur in den Lesungen der Sonntagsmesse	107
»Es ist kein leichter Arbeit auf Erden, denn der rechte Gottesdienst« – Martin Luther und die Liturgie	123
»Von der heiligen Eucharistie« – Georg Witzels Stellung im Streit um das Meßopfer und das Abendmahl	145

Der Dom als liturgischer Ort. Die Feier der Gottesdienste und die bauliche Konzeption	164
Theologische Liturgie im Geist »moderner Monastik«. Cypriano Vagaggini als traditionsbewusster Erneuerer der Liturgie	194
Langsamer Aufbruch. Zur Vorgeschichte und Rezeption der Liturgiereform im Bistum Fulda	215
Gebrauchsgegenstand und/oder Symbol? Zur Rolle des Buches in der Liturgie	243

III. PRAKTISCHE LITURGIEWISSENSCHAFT

Mystagogie, ars celebrandi und Priesterausbildung	257
Liturgiewissenschaft und Priesterausbildung. Auf der Suche nach dem mystagogischen Liturgen von morgen	273
»Stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes!« – Zur Theologie und Liturgie der Priesterweihe	290
Charisma und liturgischer Dienst. Oder: Inwiefern sind liturgische Laiendienste Ausdruck der participatio actiosa?	304
Sammlung vor Gott – die Collecta als Versamlungsgebet der Gemeinde. Entstehung, Funktion und Analyse der Tagesgebete in der Messfeier	319
Auf der Suche nach einem Sterbesakrament. Zwischen einer Neuinterpretation der Krankensalbung und einer Krise der Wegzehrung	336
Die Liturgie des Fronleichnamfestes und sein Brauchtum	352
Herzen öffnen für Gott. Vorüberlegungen zu einer qualitativen Untersuchung zur Feiargestalt der sonntäglichen Eucharistiefeier	367
Nachweis der Erstveröffentlichungen	375

EINLEITUNG

Die Liturgiewissenschaft, die durch das II. Vatikanische Konzil als theologisches Fach wiederentdeckt wurde, ist mitnichten nur eine praktische Wissenschaft zur Durchführung korrekter liturgischer Abläufe. Vielmehr ist sie als eine Art Querschnittsdisziplin zu sehen, in der systematische, biblisch-historische und praktisch-pastoralliturgische Fragen eine Rolle spielen. Im Jahr 2014 hat der Vf. zu diesen Themengebieten eine Kumulativhabilitation an der Universität Paderborn vorgelegt, deren einzelne Artikel zwar in verschiedenen Zeitschriften vorab erschienen waren, aber noch nicht als eigenständiger Band publiziert wurden. Dies soll hier geschehen, wobei noch weitere unveröffentlichte und veröffentlichte Artikel hinzugenommen werden.

Im *Ersten Kapitel* geht es um *liturgietheologische bzw. systematische* Themen. Eröffnet wird es mit einem Aufsatz zu Guardinis Konzept einer systematischen Liturgiewissenschaft, das dieser vor über 100 Jahren (1921) in einem kurzen Beitrag für das »Jahrbuch der Liturgiewissenschaft« vorgelegt hat (*Die Diskussion um eine systematische Liturgiewissenschaft. Grundlagen und heutige Akzente*). Hatte man bis dahin in der Liturgiewissenschaft eher historisch gearbeitet und die Relevanz der Liturgik für die praktische Ausbildung der zukünftigen Kleriker gesehen, so macht Guardini deziert auf die *theologische* Bedeutung der Liturgiewissenschaft aufmerksam, insofern Gottesdienst nie etwas anderes sein kann als Begegnung zwischen Gott und Mensch. In der heutigen Diskussion ist man sich über die Notwendigkeit einer historisch, praktisch und theologisch arbeitenden Liturgiewissenschaft einig. Allerdings werden von den einzelnen Liturgiewissenschaftlern unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt, wie in der Behandlung der liturgietheologischen Ansätze von Reinhard Meßner, Helmut Hoping, Albert Gerhards, Andreas Odenthal, Martin Stuflesser und Stephan Winter deutlich wird. Die Tendenz weist auf eine systematische Liturgiewissenschaft hin, welche ihren Kern in der mystagogischen Ausrichtung hat. Sie kommt damit dem Erbe Guardinis eben so nahe wie dem liturgietheologischen Ansatz von Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.).

Mit Romano Guardini, dem sich der Autor in vielerlei Hinsicht verpflichtet weiß, beschäftigt sich auch der zweite Beitrag über die Rede von der Liturgie als Spiel (*»Homo ludens«. Der vor Gott spielende Mensch in der Liturgie.*) Ausgangspunkt ist hier das Kapitel über die Liturgie als Spiel in Guardinis epochemachenden Werk »Vom Geist der Liturgie« (1918), in dem er deutlich macht, dass Liturgie keinen »Zweck« in dem Sinn hat, dass etwas dadurch erreicht werden soll. Vielmehr geht es um ein zweckfreies Spiel vor Gott: »Vor Gott ein Spiel zu treiben, ein Werk der Kunst –

nicht zu schaffen, sondern zu sein, das ist das innerste Wesen der Liturgie.«¹ Joseph Ratzinger hat diesen Ansatz, so sehr er Guardini schätzte, vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen etwas korrigiert, wohl auch aus Befürchtungen heraus, dass Liturgie in den nachkonziliaren Entwicklungen mit ihren z. T. stark pädagogischen Tendenzen ihr Geheimnis immer mehr verliert und zu einer »leeren Spielerei« zu werden droht. Dass Guardini das gerade nicht intendiert, wusste allerdings auch Ratzinger. In der heutigen Diskussion kann der Begriff des Spiels neu aufgenommen werden, insofern Liturgie immer auch ein gut gestaltetes »Rollenspiel« sein muss, sowohl wesentlich zwischen Gott und Mensch (man denke nur an die Theodramatik Hans Urs von Balthasars) als auch praktisch zwischen den liturgischen Diensten. Der liturgische Raum, über den in der Liturgiewissenschaft natürlich auch immer neu nachgedacht werden muss, bietet sich da als »Spielfeld« an.

Eine systematische Frage zur Liturgie behandelt auch der Beitrag zur »Glokalisierung« von Liturgie, insofern in der Liturgie globales Denken und lokales Handeln im Sinn einer Inkulturation von Liturgie eine wichtige Rolle spielen (*Von der Globalisierung zur »Glokalisierung«. Anmerkungen zur Inkulturationsdebatte in der Liturgie*). Beispielhaft zeigte sich dies in den letzten Jahren etwa in der Übersetzung liturgischen Bücher aus dem lateinischen Urtext. Die Instruktion »Liturgiam authenticam« (2001), die auf eine sehr wörtliche Übersetzung drängte, ist hier inzwischen durch das *Motu proprio »Magnum principium«* (2017) wieder leicht korrigiert worden. Grundsätzlich geht es hier auch um rechtliche Kompetenzen zwischen Apostolischem Stuhl und den Ortskirchen. Der Artikel erläutert zunächst den Begriff »Globalisierung« allgemein und in der derzeitigen liturgischen Diskussion. Dann werden verschiedene Globalisierungen in der Geschichte der Liturgie beschrieben, angefangen vom 4. Jahrhundert mit der Entwicklung zur Reichskirche über die erste Globalisierungsphase im Frühmittelalter (karolingische Renaissance), die tridentinische Reform (ab dem 16. Jahrhundert), die Liturgische Bewegung ab dem 19. Jahrhundert bis hin zum II. Vatikanum, das zum einen die Eigenheit der Ortskirchen besser in den Blick nahm, zum anderen aber auch durchaus Vereinheitlichungstendenzen zeigte. Systematisch geht es bei der Debatte um einen guten Ausgleich zwischen berechtigten und notwendigen Anpassungen an die kulturellen Hintergründe der einzelnen Ortskirche und der Wahrung eines einheitlichen Ritus, eine Aufgabe, die wohl je neu ausgehandelt werden muss und auch Entwicklungspotential hat. Das Plädoyer für eine »Glokalisierung« der Liturgie (*think globally, act locally*) kann daher als eine der Maximen für die pastoralliturgischen Bemühungen der Zukunft gelten.

Ein weiterer systematischer Artikel zur Liturgie behandelt die Liturgietheologie bei Pius Parsch (*Theologie der Liturgie und/oder liturgische Theologie? Pius Parsch und sein Standort innerhalb der Liturgietheologie*), der auf einen Vortrag beim Pius-Parsch-Symposium 2014 in Klosterneuburg zurück geht. Er geht der Frage nach, an welcher Stelle man Pius Parsch (1884–1954) in den liturgietheologischen Positionierungen unserer Tage einordnen könnte. Dabei spielt die Unterscheidung zwischen einer dogmatisch ausgerichteten »Theologie der Liturgie« (wie sie etwa Joseph Ratzinger und Cipriano Vagaggini betrieben haben) und »Liturgischer Theologie« eine entscheidende Rolle. Letztere wurde in der US-amerikanischen Liturgiewissenschaft

1 Romano Guardini: *Geist der Liturgie*, Freiburg 1991 (1918), 102.

etwa von Alexander Schmemmann, Aidan Kavanagh und David W. Fagerberg stark gemacht. Kern dieses Ansatzes ist es, die Liturgie als »theologia prima« zu verstehen und sie damit als Fundament der eigentlichen Theologie (als »theologia secunda«) zu bezeichnen. Pius Parsch ist vor diesem Hintergrund aufgrund seiner praktischen, volksliturgischen Ausrichtung zunächst einmal deutlich Vertreter einer liturgischen Theologie, da sein Denken immer vom gottesdienstlichen Vollzug ausging. Gleichwohl finden sich auch bei ihm Ansätze einer Theologie der Liturgie, wenn er von »dogmatischen Grundlagen« der Liturgie im Hinblick auf die Ekklesiologie (Kirche als »Corpus Christi mysticum«) und die Christologie (Paschamysterium) spricht. Bei Parsch ist eine solche Theologie der Liturgie aber immer auch biblisch begründet. So ist die Differenzierung bei ihm nicht ganz durchzuhalten, wenn auch sein Ausgangspunkt der gefeierte Gottesdienst ist.

Ein neues Feld liturgiesystematischer Auseinandersetzung bietet seit einiger Zeit das Thema »Liturgie und Internet«. Zwei Artikel setzen sich damit auseinander. Da ist zum einen die Bedeutung der Internetliturgie für die heutige Spiritualität (*Liturgie im Internet. Chancen und Herausforderungen für Theologie und Spiritualität*). Zunächst gilt es dabei einen Blick auf die derzeit üblichen Praktiken gottesdienstlichen Handelns im Internet zu werfen, wobei die Fluktuation und Weiterentwicklung im Bereich der Internetliturgie eine solche Beschreibung zwangsläufig zu einer Momentaufnahme macht. Dennoch kann man sagen, dass von klassischen Formaten wie dem Beten des Rosenkranzes und der eucharistischen Anbetung bis hin zu interaktiven Formen wie der #twomplet (Komplet über Twitter) oder facebook-Gottesdiensten inzwischen fast alles zu finden ist. Stundenbuch-Apps und you-Tube-Videos von Gottesdiensten bieten dem Gläubigen heute die Möglichkeit, Gottesdienste theoretisch immer und überall zu feiern bzw. ihnen beizuwohnen. Wie aber ist das liturgietheologisch zu bewerten? Zum einen sicher als eine Bereicherung, insofern einfach eine größere *communio* (*communio*) erreicht werden kann und junge Menschen auf dem Medium abgeholt werden, das ohnehin ihren Alltag begleitet. Zwei wesentliche Anliegen der liturgischen Erneuerung – die Gemeinschaft und die aktive Teilnahme – bekommen im Netz sogar größeres Gewicht und erweiterte Möglichkeiten. Andererseits stellen sich im Hinblick auf die Leiblichkeit der Liturgie (die es ansatzweise auch online gibt) Grenzen der Internetliturgie. Ebenso ist es mit der Frage der sakramentalen Gnadenvermittlung, die ja zu erheblichem Maß von der Leiblichkeit abhängt (Wasser bei der Taufe, Brot und Wein bei der Eucharistie). Festzuhalten ist, dass das Phänomen der Internetliturgie weiter zu beobachten ist und als Chance (auch in spiritueller Hinsicht) verstanden werden kann, ohne dabei ihre Begrenztheiten zu vergessen.

Mit den beiden schon angesprochenen Prinzipien der *communio* und *participatio actiosa*, die in der Internetliturgie völlig neu definiert werden müssen, beschäftigt sich ein weiterer Beitrag (*Digital community und liturgische Gemeinschaft. Gedanken zur Bedeutung der communio und der participatio actiosa im Internet*). In diesem Artikel fließen auch die Erfahrungen der Corona-Pandemie mit ein. Er geht in drei Schritten vor: Zunächst wird kurz der Communio-Gedanken in Verbindung mit dem Formalprinzip der tätigen Teilnahme (*participatio actiosa*) in der Theologie seit dem II. Vatikanum in Erinnerung gerufen. Dabei spielt im Hinblick auf die *communio* in der Internetliturgie die pneumatologische Dimension eine zunehmend wichtige

Rolle. Sodann werden geistliche bzw. »virtuelle« Formen liturgischer Gemeinschaft in der Geschichte in den Blick genommen, die zeigen, dass Liturgie immer (auch) schon »virtuell« in dem Sinn war, dass z. B. nicht immer alle, für die man gebetet hat, physisch präsent waren (vgl. das Gebet *pro fratris absentibus* und die Erfahrungen mittelalterlicher Mystikerinnen, die sich in einen anderen Kirchenraum beim Gottesdienst versetzt sahen). Allerdings stellt sich hier die Frage, ob solche Formen nicht eher eine Ausnahme darstellen. In einem dritten Schritt werden dann die neuen Formen virtueller Vergemeinschaftung dargestellt und theologisch eingeordnet. Dabei wird deutlich, dass sich im Internet *neue* Formen der Gemeinschaft und der Partizipation ergeben, die grundsätzlich zu begrüßen sind und auch den theologischen Kriterien der Liturgiereform entsprechen. Ihre Eigenart besteht allerdings darin, dass sich in ihr virtuelle und reale Formen gemäß der »mixed-reality world« mischen. Aufgabe der Liturgiewissenschaft wird es sein, die vielen Formen digitaler Liturgiefeiern zu sichten, ihre Kontinuität zu traditionellen Formen zu erkennen, aber auch liturgietheologische Kriterien zu entwickeln.

Die deutlichste Begrenzung digitaler Liturgie – das wurde schon gesagt – besteht in ihrer Leiblichkeit. Daher beschäftigt sich ein letzter, bisher unveröffentlichter Beitrag im liturgie-systematischen Bereich mit der Leiblichkeit der Liturgie (*»Tanze, du Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakobs« (Ps 114,7). Die Bedeutung der Leiblichkeit in der Liturgie*). Nach einer kurzen Annäherung an das Verständnis von Leiblichkeit in der Liturgie wird dabei die Liturgie zunächst als Fest der fünf Sinne beschrieben, insofern alle leiblichen Sinne darin angesprochen werden: das Hören (zu dem auch das Schweigen gehört), das Sehen (wobei hier das rezeptive Sehen etwa eines Raumeindrucks unterschieden wird vom aktiven Sehen, etwa bei der Elevation der Hostie), der Tastsinn (z. B. bei Handauflegungen und Salbungen), das Schmecken (wichtig v. a. für den Empfang der Kommunion) und das Riechen (Weihrauch). Wichtig ist hier immer auch das bewusste Setzen solcher leiblichen Zeichen. In einem weiteren Schritt wird die Bewegung als liturgische Ausdrucksform in den Blick genommen, d. h. die Haltungen und Gebärden, die manchmal so spektakulär wie beim liturgischen Tanz sein können, aber doch von Anfang an in Form von Prozessionen und Wallfahrten eine wichtige Rolle in christlichen Gottesdiensten gespielt haben. Schließlich wird auch hier noch einmal auf das Feld der Internetliturgie geschaut, die ja zunächst einmal nicht auf physische, sondern virtuelle Präsenz baut. Doch selbst hier gibt es Formen der Leiblichkeit, insofern in Form der Nachahmung auch vor dem PC der Körper mit einbezogen werden kann, z. B. durch Haltungen wie dem Knien oder Gesten wie dem Kreuzzeichen. Als zwei Desiderate werden zum Schluss zum einen die Wiederbelebung und Neuentdeckung uralter Gebärden und Gesten als wichtige pastoralliturgische Aufgabe genannt, da die Menschen sich immer mehr nach einer sinnhaften und intensiven Liturgie sehnen, zum anderen gilt es, im Hinblick auf die Zukunft zeitgemäße und an die jeweilige Kultur angelehnte bewegungsmäßige Ausdrucksformen zu finden, welche die Gemeinden einbeziehen und sie nicht zu bloßen Zuschauern degradieren.

Im *Zweiten Kapitel* sind die Beiträge gesammelt, die sich um biblisch-historische Themenfelder der Liturgiewissenschaft drehen. Eingeleitet wird dieser Teil mit dem Festschrift-Artikel für Bernd Willmes zur Verwendung alttestamentlicher Propheten-

und Weisheitstexte im sonntäglichen Gottesdienst (*Alttestamentliche Prophetie und Weisheit in der Liturgie. Zur Verwendung der Propheten- und Weisheitsliteratur in den Lesungen der Sonntagsmesse*). Ein erster Punkt nimmt dabei allgemein die Verwendung alttestamentlicher Schrifttexte in der christlichen Liturgie in den Blick. Hier lässt sich seit geraumer Zeit eine Diskussion zwischen alttestamentlichen Exegeten und Liturgiewissenschaftlern um die Leseordnung beobachten, insofern die Eigenständigkeit des Alten Testaments (bis hin zu einer Tora-Bahnlesung) gefordert und gegen eine Instrumentalisierung desselben opponiert wird. Von liturgiewissenschaftlicher Seite werden hingegen die Eigenart des christlichen Gottesdienstes und damit verbunden die besondere Bedeutung des Evangeliums für die liturgische Inszenierung hervorgehoben. In einem zweiten Punkt geht es dann um eine Sichtung der Propheten- und Weisheitsschriften im *Ordo lectionum missae* (OLM), wobei sowohl die Quantität als auch die Qualität (inhaltliche Auswahl) der Texte in den Blick genommen werden. Insgesamt kann festgestellt werden, dass sowohl die Prophetentexte als auch – etwas weniger – die weisheitlichen Texte zahlenmäßig und inhaltlich gut vertreten sind, vor allem wenn man dies mit der alten Leseordnung vergleicht. Die Ausgewogenheit im Vergleich mit Texten aus der Tora und den Geschichtsbüchern wird allerdings von alttestamentlicher Seite aus wegen der überragenden Bedeutung der Tora auch kritisiert. Zu kritisieren (und dementsprechend zu verbessern) ist in manchen Fällen auch die aus dem Zusammenhang gerissene Auswahl an einigen Sonntagen und die Kürze der Perikopen, die manchmal nur noch als rudimentär bezeichnet werden kann. Die Tatsache, dass – zumindest an den Sonntagen im Jahreskreis – die Auswahl fast immer vom Evangelium her getroffen wird, ist hinsichtlich der Kohärenz des alttestamentlichen Textes zwar einerseits zu bedauern, andererseits von der inneren Dynamik der Liturgie als Feier des Paschamysteriums Christi auch zu verstehen und am Ende nicht vollständig zu vermeiden.

Die liturgiegeschichtlichen Beiträge werden eingeleitet mit dem auf ein Kontaktstudium an der Theologischen Fakultät Fulda zurückgehenden, bisher unveröffentlichten Beitrag zu Martin Luther (*»Es ist kein leichter Arbeit auf Erden, denn der rechte Gottesdienst«* – *Martin Luther und die Liturgie*). Ausgehend von der Frage, ob Luther als Liturgiker bezeichnet werden kann, werden zunächst die zentralen Werke Luthers zur Messreform vorgestellt, die »Formula missae et canonis« (1523) und die Deutsche Messe (1526). Man muss die beiden Ordnungen gesondert betrachten. Während es in der lateinischen »Formula« Luther nämlich nicht darum geht, etwas Neues zu schaffen, sondern die bestehende römische Messe nach seinen eigenen theologischen Vorstellungen (v. a. durch Tilgung des Opfergedankens) zu reinigen, hat die »Deutsche Messe« in Aufbau und Inhalt einen neuen Gottesdienst vor Augen. Die beiden Ordnungen haben auch andere Adressaten, einmal die »Pfarrherren«, das andere Mal »einfältige Laien«. Was beide verbindet, sind einige Prinzipien wie die Wiedereinführung der biblischen Predigt, die Wichtigkeit der Verkündigung des Wortes Gottes, die Reinigung von unbiblischen Zusätzen, die Verwerfung des Messopfers als Werkgerechtigkeit und das Prinzip der christlichen Freiheit. In einem zweiten Schritt wird dann Luthers Überarbeitung des Sakramentenrituale näher betrachtet, wobei er auch hier nach dem Prinzip Kontinuität und Innovation vorgeht. Kontinuität zeigt sich v. a. im Tauf- und Traubüchlein, das auf katholischen Ordnungen aufbaut und diese moderat modifiziert. Innovativer ist er

beim Ordinationsformular, bei dem ihm keine katholische Vorlage zur Verfügung stand. Hier reformierte er den Ritus durch eine Reduktion missverständlicher Symbolhandlungen und die Fokussierung auf Handauflegung und Weihegebet (wie es die liturgische Reform des II. Vatikanums tat). Ein dritter Punkt nimmt schließlich Luthers Bedeutung für den Kirchengesang in den Blick. Hier hat er sicherlich – z. B. durch seine Psalmlieder – Bahnbrechendes für die Zukunft geleistet, auch im Hinblick auf die folgende katholische Liedtradition. Was Luther dabei theologisch vollzieht, ist nichts anderes als seine Worttheologie in Gesangstexte umzuwandeln. Luthers Lieder werden zur Kommunikation des Evangeliums, verlieren dabei aber liturgisch ihre anabaptische Dimension als Antwort des Menschen auf das von Gott ergangene Wort. So fällt am Schluss das Urteil über Luther als Liturgiker ambivalent aus: Hat er zum einen viele Impulse durch die Konzentration auf das Wort Gottes, die Beteiligung der Gemeinde und den Gemeinschaftscharakter der Liturgie gegeben, so ist die pädagogische Tendenz in der Liturgie und der Verlust der symbolisch-rituellen und bildhaften Dimension des Gottesdienstes doch eine Einseitigkeit, die auch heutige evangelische Liturgiker mit Skepsis betrachten. Luthers Hauptinteresse lag bei den liturgischen Reformen eben nicht in der Mystagogie, sondern in der Glaubensunterweisung und Evangeliumsverkündigung. Für die Mysteriendimension der Liturgie, wie sie später in der Liturgischen Bewegung eine so große Rolle spielte, hatte er wenig Verständnis.

Auch der Artikel über das Eucharistieverständnis Georg Witzels (1501–1573) gehört in die Reformationszeit (*»Von der heiligen Eucharisty«* – *Georg Witzels Stellung im Streit um das Meßopfer und das Abendmahl*). Ausgehend von den verschiedenen Eucharistieverständnissen im 16. Jahrhundert (Zwingli, Calvin, Luther, Erasmus, katholische Kontroverstheologen) wird anhand Witzels Schrift *»Von der heiligen Eucharisty«* versucht, dessen eucharistiethologische Position zwischen Reform- und Kontroverstheologie herauszuarbeiten. Trotz aller Polemik zeigt sich Witzel als eigenständiger Denker, der wichtige, wegweisende Anliegen wie den Gemeinschaftscharakter der Messe, die aktive Beteiligung der Gläubigen oder die mystische Seite der Eucharistie hervorgehoben hat, die letztlich erst von der liturgischen Bewegung im 20. Jahrhundert und den Reformen des II. Vatikanums umgesetzt wurden.

Das 300-jährige Domjubiläum des Fuldaer Doms 2012 bildete den Anlass für einen weiteren historischen Beitrag (*Der Dom als liturgischer Ort. Die Feier der Gottesdienste und die bauliche Konzeption*). In ihm wird zunächst das reiche liturgische Leben der Abtei Fulda im Frühmittelalter bis ins 17. Jahrhundert dargestellt. Ein besonderer Blick gilt dabei der Bonifatiusverehrung in der mittelalterlichen Stiftskirche. Interessant ist die Entwicklung der Domliturgie seit der Vollendung des Neubaus 1712, da neben der klösterlichen Liturgie nun immer mehr das »bürgerliche« Wallfahrtswesen und das liturgische Leben in und um die Stiftspfarrei eine Rolle spielen (einschließlich der Dommusik). Einige Gedanken zur Zukunft der Liturgie im Fuldaer Dom runden die Darstellung ab.

Zwei weitere liturgiehistorische Beiträge betreffen das 20. Jahrhundert. Zum einen wird die für die Umsetzung der Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil so wichtige Gestalt Cypriano Vagaggini (1909–1999) in den Blick genommen (*Theologische Liturgie im Geist »moderner Monastik«*. *Cypriano Vagaggini als traditionsbewusster Erneuerer der Liturgie*). Die Diskussion um liturgieethologische Fragen

machen Leben und Werk dieses Benediktiners von San Anselmo wieder aktuell. Als liturgische Schwerpunkte seines reichen theologischen Schaffens sind seine Arbeiten zum geistlichen Verständnis der biblischen und liturgischen Texte, die Arbeit an den neuen Hochgebeten und sein Hauptwerk »Theologie der Liturgie« bzw. alle Einlassungen zur liturgischen Spiritualität weiterhin von Bedeutung. Bemerkenswert ist für unsere heutigen Diskussionen v. a. sein »prospektiver« Umgang mit der Tradition, der offen ist für sinnvolle Reformen in der Liturgie.

Ein weiterer Aufsatz beschäftigt sich mit der Liturgiereform im Bistum Fulda, der im Rahmen des Langzeitprojekts »Liturgiereform vor Ort« erschienen ist (*Langsamer Aufbruch. Zur Vorgeschichte und Rezeption der Liturgiereform im Bistum Fulda*). Dabei werden zunächst die Impulse liturgischer Erneuerung vor dem II. Vatikanischen Konzil angesprochen. Hier gab es auch im Bistum Fulda prägende Orte und Gestalten, die der Liturgischen Bewegung gegenüber offen waren. In einem zweiten Schritt steht die Phase der Konzils- und unmittelbaren Nachkonzilszeit im Mittelpunkt. Dabei werden zum einen einige interessante nachkonziliare Kirchenbauten betrachtet, zum anderen sind die Fortbildungsveranstaltungen und die liturgierelevanten Hirtenworte von Bischof Adolf Bolte (1901–1974) von Bedeutung. Schließlich wird in einem dritten Schritt auf die Nachkonzilszeit geblickt, exemplarisch dargestellt an der Arbeit der 1967 ins Leben gerufenen Liturgiekommision des Bistums. Das Ergebnis dieser Recherche ist wenig spektakulär. Die Liturgiereform verlief in Fulda eher schleppend. Sie wurde zwar grundsätzlich begrüßt, doch nicht mit dem Enthusiasmus und dem Tempo umgesetzt wie in anderen Diözesen. Von der älteren Generation wurden die liturgischen Reformen eher aus Treue zum Apostolischen Stuhl denn aus Überzeugung durchgeführt. Umgekehrt gab es aber auch keine nennenswerten Protestbewegungen. Man öffnete sich langsam dem Neuen, ohne die alten Traditionen aus dem Auge zu verlieren.

Schließlich ist noch ein Beitrag zur Rolle des Buches in der Liturgie zu nennen, der sich am Schnittpunkt zwischen historischer und praktischer Liturgiewissenschaft bewegt (*Gebrauchsgegenstand und/oder Symbol? Zur Rolle des Buches in der Liturgie*). Der Artikel, der auf einen Vortrag im Rahmen einer Tagung zu Bucheinbänden zur Jahrhundertwende (1880–1914) zurückgeht, gliedert sich in zwei Teile: Zunächst wird die Entstehung und geschichtliche Entwicklung liturgischer Bücher behandelt, die ja erst im 4. Jahrhundert in Form sog. »libelli« aufkamen, die wiederum nur eine Vorstufe der späteren Sakramentare waren, in denen ab dem 6./7. Jahrhundert liturgische Texte gesammelt wurden. Die Vielfalt liturgischer (Lektionare, Epistolare, Evangelistare, Libri ordinarii mit Rubriken und Handlungsanweisungen etc.) wurde im Hochmittelalter (12./13. Jahrhundert) durch das Voll- oder Plenarmissale abgelöst. Die Entwicklung vollzog sich dabei regional unterschiedlich. Durch die liturgische Reform des Tridentinums kam es dann Ende des 16. Jahrhunderts zu einer Vereinheitlichung und sicherlich auch Verarmung der liturgischen Büchervielfalt durch die Herausgabe römischer Einheitsbücher (Missale, Pontificale, Caeremoniale, Rituale), die allerdings z. T. lange auf ihre Rezeption in den Ortskirchen warten mussten. Ein zweiter praktischer Teil nimmt dann die Verwendung liturgischer Bücher im heutigen Gottesdienst in den Blick, wobei hier v. a. Evangeliar, Lektionar und Messbuch behandelt werden, die eine je eigene liturgietheologische Bedeutung haben und daher auch verschieden liturgisch inszeniert werden müssen. Es macht

etwa keinen Sinn, eine Prozession mit dem Messbuch zu machen, wohl aber mit den Büchern, die das Wort Gottes enthalten. Gerade an diesem Punkt zeigt sich noch einmal die Ausgangsfrage, ob nämlich liturgische Bücher Gebrauchsgegenstand und/oder Symbol sind. Die Antwort kann nur heißen: beides, allerdings mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung.

Das *Dritte Kapitel* beschäftigt sich mit dem *praktisch-pastoralliturgischen* Feld der Liturgiewissenschaft. Aus der Praxis liturgischer Bildung behandeln zwei Artikel die Rolle der Liturgie in der Priesterausbildung, in der der Autor selbst lange Zeit als Regens, aber auch als Liturge für die liturgiepraktischen Übungen verantwortlich war. Dabei geht es zunächst fundamental um die Verbindung von sicherem Auftreten und geistlichem Verständnis der gefeierten Geheimnisse (*Mystagogie, ars celebrandi und Priesterausbildung*). Die in den letzten Jahren immer stärker werdende Forderung einer »ars celebrandi« läuft für die Priesterausbildung letztlich auf eine »ars praesidendi« hinaus – eine Kunst des Vorstehens. Wie kann diese erlernt werden? Wie können zukünftige Priester zu liturgischen Mystagogen ihrer Gemeinden werden? Neben dem theologischen und historischen Wissen und der Sicherheit im Vollzug der Riten ist hier besonders auf eine geistliche und menschliche Kompetenz zu achten, die sich in einer christologischen Transparenzkompetenz und einer pneumatologischen Offenheit sowohl für die Tradition als auch die Gestaltungsmöglichkeiten zeigen.

In eine ähnliche Richtung geht ein weiterer Aufsatz (*Liturgiewissenschaft und Priesterausbildung. Auf der Suche nach dem mystagogischen Liturgen von morgen*). Allerdings wird in diesem noch stärker die Geschichte der liturgischen Ausbildung seit dem Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert in den Blick genommen und die Entwicklung seit dem II. Vatikanum beleuchtet. Am Ende stehen drei Optionen für einen »mystagogischen Liturgen von morgen«: erstens seine menschliche und geistliche Kompetenz (letztlich seine eigene Verankerung in Christus); zweitens die Kenntnis der liturgischen Tradition der Kirche; drittens die Offenheit für gesellschaftliche Entwicklungen und weltliche Rituale.

Im weiteren Feld der Priesterausbildung beschäftigt sich ein Beitrag mit der Liturgie der Priesterweihe in Geschichte und Gegenwart (*»Stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes!« – Zur Theologie und Liturgie der Priesterweihe*). Nach einem geschichtlichen Abriss, der von den Spuren im Neuen Testament über Hippolyt, die Entwicklung im Frühmittelalter bis hin zum Pontifikale des Durandus von Meaux von 1485 geht, wird der Aufbau der heutigen Weiheliturgie dargestellt – immer mit Seitenblick auf den alten Ritus vor dem Konzil. Anhand des erneuerten Weihegebetes können wichtige theologische Implikationen deutlich gemacht werden. Da Liturgie sich immer weiterentwickelt, werden am Ende auch einige Vorschläge zur weiteren Reform (z. B. hinsichtlich der ausdeutenden Zeichen) kritisch besprochen.

Aus den Erfahrungen als Leiter von Kommunionhelfereinkehrtagen ist ein Beitrag erwachsen, der sich mit der Frage der liturgischen Laiendienste auseinandersetzt (*Charisma und liturgischer Dienst. Inwiefern sind liturgische Laiendienste Ausdruck der participatio actuosa?*). Die liturgischen Dienste eines Lektors und Akolythen, aber auch eines Kantors oder Kommentators, die seit dem II. Vatikanum zu Recht auch Laien in der Gemeinde übertragen werden, können nicht allein aus dem liturgietheologischen Axiom der »participatio actuosa« begründet werden. Vielmehr gilt es

den geistlichen Ursprung der liturgischen Laiendienste herauszustellen und sie als charismatische Berufung zu verstehen, weswegen sie dann auch vom Bischof übertragen werden sollten. Dabei ist zum einen die Unterscheidung zum sakramentalen Weiheamt zu wahren, zum anderen aber auch das geistliche Profil eines solchen Dienstes gegenüber einer rein funktional-soziologischen Sicht herauszustellen.

Ein weiterer Artikel aus dem liturgiepraktischen Feld behandelt das Tagesgebet am Ende der Eröffnung der Eucharistiefeier (*Sammlung vor Gott – die Collecta als Versamlungsgebet der Gemeinde. Entstehung, Funktion und Analyse der Tagesgebete in der Messfeier*). Unter dem Stichwort »Sammlung« geht es dabei zunächst um die Bedeutung und Funktion der Collecta als »Sammelgebet« innerhalb der Eucharistiefeier, und zwar vor dem Hintergrund ihrer geschichtlichen Entwicklung aus dem Geist römischer Orationen des Frühmittelalters. Des Weiteren werden die römischen Sonntagsorationen, deren deutsche Übersetzung im Messbuch von 1975 und die »Tagesgebete zur Auswahl« formal und inhaltlich (nach ihrem inneren Aufbau: Anrede, Anamnese, Bitte, Mittlerformel) beleuchtet. Schließlich werden einzelne »Tagesgebete zur Auswahl« analysiert, in denen das Thema der Sammlung eine spezifische Rolle spielt.

In den Bereich der Liturgie im Umfeld des Sterbens weist der Beitrag über die liturgietheologische Neuausrichtung der Krankensalbung hin (*Auf der Suche nach einem Sterbesakrament. Zwischen einer Neuinterpretation der Krankensalbung und einer Krise der Wegzehrung*). Es geht dabei um eine Neuprofilierung der Krankensalbung als eines Sakraments, das in die letzte Phase des Lebens gehört und nicht inflationär gebraucht werden sollte. Zunächst wird eine theologiegeschichtliche Betrachtung der Wegzehrung und Krankensalbung gegeben, in der deutlich wird, dass es eine Akzentverschiebung von der körperlichen Heilung hin zum geistlichen Heil gegeben hat, bis dann im Mittelalter die Krankensalbung als reines Sterbesakrament (»Letzte Ölung«) verstanden wurde. Die Liturgiereform hat hier eine Neuausrichtung auf den Aspekt der Krankheit allgemein gebracht und damit das Sakrament aus dem Bereich der Sterbesituation immer mehr herausgenommen. Dass dies heute nicht mehr befriedigt, zeigt nicht nur die Erfahrung vieler Krankenhausseelsorger, die sich ein solches Sakrament in der Sterbesituation wünschen, sondern auch der manchmal inflationäre Umgang mit der Krankensalbung auf Seniorenveranstaltungen. Systematisch muss hier neu über die Bedeutung der Krankensalbung als eines »Sakraments des Übergangs« nachgedacht werden, das in die Phase des Sterbens und/oder einer ernsthaften Erkrankung gehört. In einem zweiten Teil versucht der Artikel dann praktisch einen liturgischen Ritus der Krankensalbung als »Sakrament des Übergangs« zu skizzieren, indem etliche Gebete und Riten, die aus dem Ritus der Wegzehrung und des Verzehgangs genommen sind, in einen solchen Ritus eingebaut und z. T. modifiziert werden. Dies schließt nicht aus, dass es daneben weiterhin die Form des derzeitigen Rituale geben kann, in der stärker ein Kranker mit berechtigter Hoffnung auf Genesung in den Blick genommen wird.

Ein bisher unveröffentlichter Beitrag, der einerseits geschichtlich, andererseits praktisch orientiert ist, handelt vom Fronleichnamfest und seiner liturgischen Gestaltung (*Die Liturgie des Fronleichnamfestes und sein Brauchtum*). Er geht auf einen Vortrag zurück, der anlässlich der 750. Wiederkehr des Fronleichnamfestes in Fritzlar (Nordhessen) gehalten wurde. Dabei wird zunächst auf die *liturgische Entwicklung*

des Fronleichnamsfestes eingegangen. Hier sind zum einen die liturgischen Texte des Festes für Messe und Brevier in den Blick zu nehmen, die traditionsgemäß Thomas von Aquin zugeschrieben werden, zum anderen geht es um die Entwicklung der Prozession von ihren Anfängen am Ende des 13. Jahrhunderts über die Fronleichnamsspiele in der Barockzeit bis zu heutigen Gestaltungen. In einem zweiten Schritt werden als ein Beispiel für Brauchtumsformen, die mit Fronleichnam verbunden sind, die kunstvoll gestalteten Blumenteppeiche behandelt, und als Beispiel der sakralen Kunst die mit der eucharistischen Frömmigkeit verbundenen Monstranzen. Schließlich werden liturgietheologische Impulse zu einer zeitgemäßen Gestaltung des Fronleichnamsfestes gegeben, die zeigen, dass der Grundstock dieser Frömmigkeitsübung (*pium exercitium*) zwar nicht bestritten wird, aber doch auch das ein oder andere in Bewegung kommen kann. Dabei kommt es zu einer Erweiterung des Bedeutungsgehaltes, insofern in der Frömmigkeit des Fronleichnamsfestes nicht mehr nur die eucharistische Speise im Mittelpunkt steht, sondern etwa auch das pilgernde Gottesvolk, das mit seinem Gott unterwegs ist auf den Straßen unserer Zeit. Auch die ökumenische Dimension spielt dabei zunehmend eine Rolle.

Der letzte Beitrag dieses Bandes ist noch einmal der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Tuns gewidmet, der Eucharistie und ihrer Feiergestalt (*Herzen öffnen für Gott. Vorüberlegungen zu einer qualitativen Untersuchung zur Feiergestalt der sonntäglichen Eucharistiefeier*). Derzeit werden viele empirische Untersuchungen zur Feier der Eucharistie und anderer Gottesdienstformen angestellt, sei es mit dem Fokus auf die Gemeinde und ihre Erwartungen oder mit dem Fokus auf Normabweichungen. Hier werden Vorüberlegungen zu einer (bisher noch nicht durchgeführten) Untersuchung vorgelegt, die stärker auf die Qualität des Gottesdienstes schauen und das Ausschöpfen ritueller Möglichkeiten. Dabei werden die Rahmenbedingungen ebenso in den Blick genommen wie die Frage des Blickwinkels (Priester/liturgische Akteure – Gemeinde). Einige Detailfragen einer solchen Untersuchung werden ebenfalls angerissen, die im Wesentlichen auf die rituellen Möglichkeiten und eine liturgische Sensibilität abheben. Das Ziel einer solchen qualitativen Umfrage zum Sonntagsgottesdienst (die am besten in Form von Interviews durchgeführt wird) besteht aber nicht darin, etwaige »Fehler« kenntlich zu machen, sondern wahrzunehmen, wie Liturgie in unseren Gemeinden *de facto* gefeiert wird, welche Schwerpunkte gesetzt werden und was sich daraus für die liturgische Bildung ergibt, die ja immer in der Spannung zwischen dem liturgietheologisch Sinnvollen und Gebotenen und der Lebenswirklichkeit der Menschen steht.

I. SYSTEMATISCHE LITURGIEWISSENSCHAFT

DIE DISKUSSION UM EINE SYSTEMATISCHE LITURGIEWISSENSCHAFT

Grundlagen und heutige Akzente

Kurzzinhalte – Summary:

Die Diskussion um eine systematische Liturgiewissenschaft ist seit Romano Guardini ein wichtiges Thema und wird in den letzten Jahren wieder verstärkt geführt. Dabei ist man sich über die Notwendigkeit einer historisch, praktisch und theologisch arbeitenden Liturgiewissenschaft einig. Allerdings werden von den einzelnen Liturgiewissenschaftlern unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt. Die Tendenz weist auf eine systematische Liturgiewissenschaft hin, welche ihren Kern in der mystagogischen Ausrichtung hat. Sie kommt damit dem Erbe Guardinis eben so nahe wie dem liturgietheologischen Ansatz von Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.).

The discussion about a systematic liturgy has been an important topic since the time of Romano Guardini and has been strengthened again in recent years. Although a consensus has emerged on the need for a liturgical science that operates along historical, practical and theological lines, individual liturgists set different priorities. The trend indicates a systematic Liturgy, which has its core in the mystagogical orientation. It is on this count close to the legacy of Guardini, just as close to the liturgico-theological approach of Joseph Ratzinger (Benedict XVI.).

Nach einer Zeit der eher praktisch ausgerichteten Liturgiewissenschaft, die eine ihrer Hauptaufgaben darin sah, den konkreten Reformprozess nach dem II. Vatikanum zu begleiten, wird seit einiger Zeit wieder häufiger über die systematisch-theologischen Grundlagen der Liturgie gesprochen. Die Tatsache, dass Papst Benedikt XVI. den ersten Band seiner gesammelten Werke der »Theologie der Liturgie« widmete¹, wie auch die Diskussionen, die im Zusammenhang mit der generellen Zulassung der Hl. Messe im außerordentlichen Ritus durch das *Motuproprio* »*Summorum pontificum*« vom 7. 7. 2007 in der Kirche immer wieder auftreten², zeigen, dass derzeit ein großes Interesse herrscht, über das Wesen der Liturgie ins Gespräch zu kommen.

Überblickt man allerdings die Fachdiskussion um eine systematische Liturgiewissenschaft in den letzten Jahren, scheinen auf den ersten Blick die Unterschiede nicht allzu groß zu sein. Keiner der heutigen Liturgiewissenschaftler – gleich welcher Grundeinstellung – würde die historische, systematische und praktisch-pastorale Dimension der Liturgie in Frage stellen. Und dennoch gibt es in den einzelnen Kon-

1 Vgl. J. Ratzinger, *Theologie der Liturgie*. Vgl. dazu R. Voderholzer (Hg.), *Der Logos-gemäße Gottesdienst*.

2 Vgl. hierzu E. Nordhofen (Hg.), *Tridentinische Messe*. Dieses Streitgespräch zwischen Arnold Angenendt, Albert Gerhards, Martin Mosebach und Robert Spaemann überzeugt durch seine ehrliche, kontroverse, aber nicht verletzende Auseinandersetzung. Vgl. zum Thema auch M. Kunzler, »Tridentinische« Messe.

zepten deutliche Schwerpunktsetzungen und Nuancierungen. Wir wollen in diesem Beitrag den Blick v. a. auf die derzeitige deutschsprachige Diskussion richten – durchaus im Bewusstsein, dass das Thema im Zusammenhang mit der Frage nach der liturgischen Theologie im angelsächsisch-amerikanischen³ und italienischen Raum⁴ ebenfalls eine große Rolle spielt. Doch ist zunächst auf den Theologen zu schauen, der für die Entstehung und Entwicklung der systematischen Liturgiewissenschaft die vielleicht größte Bedeutung hatte, da er ihren Begriff und ein erstes Konzept entwickelte.

1. ROMANO GUARDINI UND DIE ENTWICKLUNG EINER SYSTEMATISCHEN LITURGIEWISSENSCHAFT

Klassischer Ausgangspunkt für die Beschreibung einer systematischen Liturgiewissenschaft ist der Aufsatz von Romano Guardini »Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft« von 1921.⁵ Guardini differenziert darin zwischen der historisch arbeitenden und der systematischen Liturgiewissenschaft. Neben der notwendigen Frage, wie Liturgie geworden ist, müsse immer auch die Frage gestellt werden: »Was ist und bedeutet sie jetzt?«⁶ Ausgangspunkt hierfür sind die liturgischen Texte, Riten, Geräte, Symbole und Vorschriften, die derzeit gültig sind. Deshalb hat die Liturgie immer auch etwas Verbindliches, sie ist nie nur eine Lehre vom liturgischen Leben, sondern auch vom liturgischen Gelten.

Guardini begibt sich auf die Suche nach einer systematischen Liturgiewissenschaft, indem er sie eindeutig als Theologie markiert. Er zielt zwar keine Dogmatisierung der Liturgie an, macht aber deutlich, dass sie es mit einem übernatürlichen Gegenstand zu tun hat und ihr Schwerpunkt deshalb »nicht in ihrem didaktisch-pädagogischen Gehalt, sondern in den realen mystischen Vorgängen und Wesenheiten« (100) besteht. Weil dies so ist, befriedigt eine rein historische Betrachtungsweise im Sinn einer musealen Repräsentation nicht. Sie muss ergänzt werden durch eine systematische, die man auch als mystische bezeichnen könnte.

Damit bringt Guardini in die Diskussion seiner Zeit eine neue Richtung hinein. War man sich bis dahin unter Liturgikern einig, dass die Liturgiewissenschaft aus-

3 Exemplarisch seien erwähnt: A. Schmemmann, *Introduction*; D. W. Fagerberg, *Theologia prima*; von katholischer Seite A. Kavanagh, *On Liturgical Theology*. Kurze Besprechung dazu bei H. Hoping, *Kult und Reflexion* 17–19.

4 Allen voran ist hier Andrea Grillo zu nennen, der die Verbindung zwischen Liturgie und Fundamentaltheologie betont. Vgl. A. Grillo, *Introduzione* (deutsche Übersetzung von M. Meyer-Blanck, A. Grillo, Einführung); A. Grillo, »Intellectus fidei«. Zu erinnern ist auch an Cipriano Vagaggini und sein klassisches Werk über die Theologie der Liturgie. Vgl. C. Vagaggini, *Senso teologico*. Die gekürzte deutsche Übersetzung und Bearbeitung stammt von A. Berz, C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*. Zu Vagaggini vgl. auch C. Roth, *Theologische Liturgie*.

5 R. Guardini, *Methode*. Nach R. Meßner, »Überlieferungen, ist dieser Aufsatz »bis heute in der Wissenschaftspraxis noch nicht eingeholt worden« (ebd. 34). Schon früh hat W. Haunerland, *Die Eucharistie* 9–11 u. ö., auf die Relevanz des guardinischen Ansatzes aufmerksam gemacht und wichtige Hinweise zur Beziehung zwischen Dogmatik und Liturgiewissenschaft gegeben.

6 R. Guardini, *Methode* 97. Im Folgenden werden die Referenzen auf den Aufsatz direkt in Klammern in den Text gesetzt.

schließlich historisch zu arbeiten hat⁷, wird von ihm geltend gemacht, dass die Liturgik beide Arbeitsweisen – die historische und die systematische – benötigt, ja beide geradezu einander bedingen: »Ohne Geschichte steht die Systematik in Gefahr, willkürlich und vorurteilsvoll zu bauen. So muß sie sich die historischen Ergebnisse aneignen, daran die eigenen messen und berichtigen. Ohne Systematik hinwieder verliert sich die geschichtliche Forschung in der Flut des bloß Tatsächlichen; ihre Begriffe werden verschwommen, und das Bleibend-Gültige entgleitet ihr« (100 f.). Kurz gesagt: Es geht in der Liturgie um *Werden* und *Sein*. Die systematische Forschung darf dabei der historischen nicht vorgreifen – das wäre eine unzulässige Grenzüberschreitung –, wohl aber kann und muss sie sich in die Geschichte selbst mit einbringen (Guardini spricht hier von »Ingerenz«, einem positiven Sich-Einmischen), denn das Wesen der Liturgie kann nur jemand verstehen bzw. errahnen, der ihre geschichtliche Entwicklung kennt. Wichtig ist allerdings, dass man nicht dabei stehen bleibt.

Bevor Guardini genauer auf Gegenstand, Ziel und Methoden der systematischen Liturgiewissenschaft eingeht, wird hier schon deutlich, in welche Richtung er denkt. Vorbild ist für ihn die mystisch-symbolische Erklärungsweise der Väter und des Mittelalters – vor allem *Dionysius Areopagita* –, die mit ihren Liturgieerklärungen nicht nur erbauliche Traktate abliefern, sondern auf eine dogmatisch und damit wissenschaftlich ernst zu nehmende Art zeigen, wie man das Wesen bzw. den »Geist« der Liturgie erfassen kann. Es kommt bei der mystischen Betrachtungsweise immer das Moment der Gegenwart ins Spiel: »Was mir als geltende Gebetsform von der geistgeleiteten Kirche vorgelegt wird, muß auch vom Jetzt aus verständlich sein« (102 f., Anm. 1).

Wie arbeitet nun die systematische Liturgiewissenschaft im Einzelnen? Ihr *Gegenstand* sind zunächst einmal die konkreten, derzeit gültigen liturgischen Bücher (Missale, Brevier, Martyrologium, Rituale, Pontifikale, Caeremoniale episcoporum, Graduale, Antiphonale etc.), wobei diese nicht einfach »als losgelöstes Bücherwerk« angesehen werden dürfen, sondern im Zusammenhang mit der konkret erfahrenen Wirklichkeit betrachtet werden müssen. Im eigentlichen Sinn sind also nicht »tote Bücher« Gegenstand einer systematischen Liturgiewissenschaft, sondern »die lebendige, opfernde, betende, die Gnadengeheimnisse vollziehende Kirche, in ihrer tatsächlichen Kultübung« (104). Wer also ausgehend von den liturgischen Büchern Theologie betreibt, muss den Gebetsgeist zu erfassen suchen, der aus diesen Büchern spricht.⁸

In diesem Zusammenhang fällt auch der Begriff der »liturgischen Theologie«.⁹ Wenn Liturgiewissenschaft echte Theologie ist – was Guardini nicht müde wird zu betonen –, dann »gilt die Arbeit der liturgischen Theologie zunächst der von der

7 Guardini nennt hier als Beispiele F. Cabrol, Introduction 81; V. Thalhöfer / L. Eisenhofer, Handbuch 31 ff., und – mit Abstrichen – P. de Puniet La méthode 39 ff. Gleichwohl gesteht er ein, »daß erst durch die geschichtliche Forschung die Liturgielehre auf wirklich wissenschaftliche Grundlage gestellt worden ist.« Vgl. R. Guardini, Methode 100 f., Anm. 2.

8 Guardini sieht hier eine Analogie zur allegorischen Schrifterklärung der Väter, die »durchaus nicht so unwissenschaftlich ist, als man sie immer hinstellt« (ebd. 102 f., Anm. 1).

9 Der Begriff geht wohl auf den Mainzer Pastoraltheologen Gregor Johann Stefan Köhler OSB (1733–1809) zurück, der in seinem 1788 erschienenen Werk »Principia Theologiae Liturgicae«

Kirche maßgebend vermittelten übernatürlichen Wahrheit und Lebensordnung« (104). Etwas vereinfacht gesagt: Systematische Liturgiewissenschaft ist liturgische Theologie, insofern sie als Ausgangspunkt und Ziel »das System der kirchlichen Kultübung« (104) hat, und als ihren Inhalt die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Sie ist liturgisch, insofern es ihr um den Kult mit seinen Riten, Büchern, Geräten, Symbolen etc. geht; sie ist aber Theologie, insofern Gottesdienst nie etwas anderes sein kann als Gottes Begegnung mit den Menschen.¹⁰

Guardini beschreibt auch die wissenschaftliche *Methode* im engeren Sinn, d. h. die konkrete Arbeitsweise der systematischen Liturgiewissenschaft. Zunächst gilt es, den Stoff für eine betreffende Frage (z. B. die Feier der Priesterweihe) zu sammeln, z. B. Bücher (Pontifikale), Gesten (Handauflegung), Texte (Weihegebet), Geräte (Kelch und Hostienschale, Messgewand). Im zweiten Schritt, der Ordnung des gesammelten Materials, ist es wichtig, den Blick auf das größere Ganze zu weiten. Liturgie ist »keine Anhäufung zusammenhangloser Einzelstücke« (105) und ihre wissenschaftliche Methode darf nicht – wie etwa in der Mathematik – bei auftretenden Gegensätzen das eine (Gebet z. B.) gegen das andere ausspielen. Vielmehr gilt gerade in der Liturgie die katholische Weite des »Sowohl – als auch«, denn »die Liturgie ist keine Wissenschaft von abgezogenen Sätzen, wie die Mathematik, in der sich aus einer Voraussetzung *recta linea* eine Folgerung ergibt. ... Sie steht vielmehr einem Lebendigen gegenüber, nämlich der betenden, opfernden Kirche« (105 f.).

Zu einer systematischen Liturgiewissenschaft gehört nach Guardini zudem, dass sie *allgemeine Begriffe* erhebt, die nicht nur aus der liturgischen Feier selbst, sondern auch aus Theologie, Philosophie und Psychologie gewonnen werden. Der Begriff des Liturgischen überhaupt oder der des Opfers und des Ritus müssen durch Erkenntnisse anderer Forschungsgebiete erläutert werden, wenn auch hier die liturgischen Gegebenheiten so weit wie möglich ausgeschöpft werden sollen. Guardini unterscheidet also zwischen einer besonderen und einer allgemeinen Liturgiewissenschaft. Die *besondere* geht zunächst von den Gegebenheiten und Erscheinungsgestalten der Liturgie aus (Gebete, Handlungen, Gerät, Raum, Kirchenjahr etc.). In einem zweiten Schritt sucht sie dann nach den lehrhaften, sittlichen oder kirchenrechtlich-

zum ersten Mal von der »theologia liturgica« sprach. Vgl. F. X. Kohlschein, Geschichte der Liturgiewissenschaft 3.

10 Guardini betont in diesem Zusammenhang »das Objektive« in der Liturgie. Die Liturgie nimmt den Menschen in die Schule, nicht umgekehrt. Vgl. R. Guardini, Liturgische Bildung 62–82. Vgl. auch die Definition von J. Ratzinger: Theologie der Liturgie 655: »Theologie der Liturgie – das bedeutet, dass Gott durch Jesus Christus in der Liturgie handelt und dass wir nur durch ihn und mit ihm handeln können. Aus Eigenem können wir den Weg zu Gott nicht bauen. Der öffnet sich nur, wenn Gott selbst Weg wird. Und wiederum: Wege des Menschen, die nicht bei Gott enden, sind Unwege. Theologie der Liturgie – das heißt des Weiteren, dass in der Liturgie der Logos selbst zu uns spricht und nicht nur spricht: Er kommt mit Leib und Seele, Fleisch und Blut, Gottheit und Menschheit, um uns mit sich zu vereinigen, zu einem ›Leib‹ zu machen.« Freilich ist hier der Unterschied zwischen »liturgischer Theologie« (die zunächst von gottesdienstlichen Texten ausgeht) und »Theologie der Liturgie« (die theologisch über das Wesen der Liturgie reflektiert) zu beachten. H. Hoping, Kult und Reflexion 19, definiert ihn wie folgt: »Während es eine Theologie der Liturgie mit dem Wesen der christlichen Liturgie zu tun hat, erschließt die liturgische Theologie die der Liturgie und ihrem Ritus eingeschriebene Theologie.«

rubrizistischen Gehalten des liturgischen Lebens. Im Zusammenhang mit der philosophischen Frage kommt etwa eine – heute häufig diskutierte – »Ästhetik der Liturgie« (107) ins Spiel.¹¹ Die Liturgiewissenschaft kann sich aber im zweiten Schritt ebenso den natürlichen Geisteswissenschaften annähern und etwa eine Psychologie des Liturgischen entwickeln, wobei Guardini sogleich einschränkt, dass die Liturgiewissenschaft nie vergessen dürfe, dass sie Theologie ist. Die »Orientierung am Dogma« (107, Anm. 3) bleibt also wesentlich. Diese Orientierung bewahrt die Liturgiewissenschaft sowohl vor einem Abgleiten in Gebiete, die außertheologisch sind (auch wenn man sich deren Kenntnisse zu Nutze machen kann), als auch vor dem Missverständnis einer zu engen Rubrizistik. »Die Rubrizistik ist in all dem nur ein Stück, und keineswegs das bedeutsamste im Ganzen der Liturgielehre« (ebd.).

Was die *allgemeine* Liturgiewissenschaft angeht (an der Guardini festhält), bezieht sie sich mehr auf die liturgische Tatsache an sich. Ihr geht es um den Begriff des Liturgischen als solchen, um das Verhältnis zur gesellschaftlichen, aber nicht rituellen Religionsausübung (z. B. in den Volksandachten), um die Klärung der liturgischen Grundbegriffe Opfer, Sakrament, Weihung, Gebet, Symbol etc. Dazu arbeitet sie mit anderen Wissenschaften bzw. Fächern innerhalb der Theologie, Philosophie sowie den Gesellschafts- und Religionswissenschaften zusammen.¹²

Wir können festhalten, dass die systematische Liturgiewissenschaft für Romano Guardini vor allem Theologie (mit einem eigenen Forschungsbereich) ist, »d. h. ein Teil der Lehre vom Reiche Gottes, näherhin die durch das Glaubensbewußtsein der Kirche bestimmte Lehre von deren Kultleben« (108). Hinsichtlich ihrer Stellung innerhalb der Theologie ist sie von den anderen Fächern unterschieden, obwohl sie zu allen eine enge Beziehung hat. Wichtig ist Guardini, dass sie »nicht mit der Liturgik als Teil der Pastoraltheologie verwechselt werden« (108) darf. Aber auch von der Dogmatik, dem Kirchenrecht und der Exegese unterscheidet sie sich, denn es geht ihr nicht um ein System der Glaubens- oder Sittenlehre. Vielmehr kann sie definiert werden als »die methodische Erforschung der wirklichen Kirche in ihrem Gebetsleben« (ebd.). Damit wird zweierlei zum Ausdruck gebracht: die notwendige Rückbindung der systematischen Liturgiewissenschaft an das Dogma bzw. die Theologie und gleichzeitig die Notwendigkeit der lebendigen Entwicklung und Veränderbarkeit, die in der Liturgie einfach dadurch gegeben ist, dass hier der lebendige Gott zu den Menschen spricht bzw. an ihnen handelt.

Wie sind vor dem Hintergrund des guardinischen Verständnisses systematischer Liturgiewissenschaft nun die Ansätze heutiger Liturgiewissenschaftler im deutschsprachigen Raum zu bewerten? Kommen sie ihm nahe, modifizieren sie ihn? Nach der Vorstellung von vier verschiedenen Entwürfen soll am Ende der Vergleich mit den Aussagen Guardinis gezogen werden.

11 Vgl. dazu M. Kunzler, *Porta orientalis*; J. Wohlmuth, *Vorüberlegungen*.

12 Nach M. Kunzler, *Liturge sein* 139–143, könnten von Guardini aus Linien zur Existentialphilosophie Heideggers gezogen werden, denn Guardinis Konzept der liturgischen Bildung basiert auf dem »Sich-Äußern« und »Aus-sich-Heraustreten« des Menschen in den verschiedenen Kommunikationsformen (Leib, Kleid, Gerät etc.).

2. DIE DISKUSSION IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

In der heutigen Diskussion, die an dieser Stelle anhand vier verschiedener Ansätze nur exemplarisch beschrieben werden kann¹³, geht es einerseits um die Bedeutung und Stellung der Liturgie innerhalb des theologischen Fächerkanons, andererseits aber auch um ein tieferes Verständnis von Liturgie überhaupt.

2.1 Reinhard Meßner: Liturgiewissenschaft am Schnittpunkt zwischen historischer und systematischer Theologie

Jemand, der sich schon seit geraumer Zeit auf dem Gebiet der systematischen Liturgiewissenschaft zu Wort meldet, ist Reinhard Meßner (* 1960). Er vertritt eine Liturgiewissenschaft »am Schnittpunkt zwischen historischer und systematischer Theologie«¹⁴. Dabei stellt er besonders vier Punkte heraus¹⁵:

1) Die systematische Liturgiewissenschaft ist strikt *erfahrungsbezogen*, d. h. Theologie und Gottesdienst gehören zusammen. Der Liturgiewissenschaftler kann sich »nicht sozusagen methodisch von seinem Untersuchungsgegenstand distanzieren. Das wäre dann Religionswissenschaft, nicht Theologie.«¹⁶ Umgekehrt kann man nicht alle möglichen menschlichen Erfahrungen zum Maßstab für Liturgie machen. Wenn Meßner von Erfahrung spricht, meint er also nicht, dass die Theologie von menschlichen Erfahrungen allgemein zu konzipieren sei, sondern beruft sich auf das Erfahrungswissen des Glaubens im Sinn der orthodoxen und monastischen Tradition. Danach ist Theologie von ihrem Ursprung her Doxologie, Lobpreis Gottes.¹⁷ Diese kann man mit dem orthodoxen Theologen Alexander Schmemmann als »theologia prima« bezeichnen.¹⁸ Aufgabe der systematischen Liturgiewissenschaft wäre dann, innerhalb des theologischen Fächerkanons »die übrigen Fächer stets auf ihre Verwiesenheit auf die theologia prima, den Akt der Gottespreisung, als ihren Ursprung und ihr Ziel aufmerksam zu machen.«¹⁹ Ja, Meßner macht den beachtenswerten Vorschlag, das Wahrheitskriterium einer Theologie von ihrer Übersetzbarkeit in die Sprache des Gebets abhängig zu machen.²⁰

Aus all dem wird deutlich: Thema der systematischen Liturgiewissenschaft ist nicht einfach die wissenschaftliche Behandlung des Gottesdienstes. Vielmehr geht es wie in der Theologie überhaupt um den Glauben, nur mit der Spezifizierung, dass die Liturgiewissenschaft den Glauben in seiner Verwirklichung im Gottesdienst be-

13 Hinzuweisen wäre auch auf W. Haunerland, *Die Eucharistie* 5–62; M. Kunzler, *Liturgie der Kirche* 19–266; B. Kranemann, *Grenzgängerin*.

14 R. Meßner, *Einführung* 19.

15 Ich beziehe mich hier v. a. auf R. Meßner, *Überlieferungen* 33–56. Darüber hinaus wären zu nennen: R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?* v. a. 656–663; G. Winkler / R. Meßner *Überlegungen*.

16 Meßner: *Überlieferungen*, 49.

17 Vgl. dazu v. a. A. Kallis, *Theologie als Doxologie*.

18 Vgl. dazu auch A. Kavanagh, *On Liturgical Theology* 73–95.

19 R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?* 267.

20 Ebd.

trachtet. Wer keine gottesdienstliche Praxis besitzt, kann deshalb nicht verantwortlich Liturgiewissenschaft betreiben, so wie jemand, der nicht glaubt, keine Theologie betreiben kann. Allerdings ist zu beachten, dass nicht der persönliche Glaube oder die persönliche Gottesdienstpraxis die Theologie bzw. Liturgiewissenschaft bestimmt, vielmehr geht es um das Handeln Gottes an uns, um den Gottesdienst als pneumatisch-katabatisches Geschehen. Die Glaubenserfahrung ist in dem Sinn also nicht der Inhalt, sondern die Bedingung der Möglichkeit für die Liturgiewissenschaft wie die Theologie überhaupt.

2) Systematische Liturgiewissenschaft ist in ihrem Vorgehen *exegetisch*, ihre Methode ist der *Kommentar*.²¹ In dieser Hinsicht ist die Liturgiewissenschaft der Bibelwissenschaft eng verwandt. »Das biblische Zeugnis bildet auch in der Liturgiewissenschaft die unerlässliche Basis und Norm jeden Liturgiekommentars.«²² Gleichwohl ist die Hl. Schrift nicht in abstrakter Weise (sozusagen im reformatorischen Sinn) oberste Norm, sondern vorzüglich insofern sie in gottesdienstlichen Vollzügen gebraucht wird. Der gottesdienstliche Gebrauch und der pragmatische Kontext ist für die Auslegung der Schrift von Anfang an wichtig gewesen. So gilt für die Exegese wie für die Liturgiewissenschaft gleichermaßen: »Gottesdienst und Schrift legen sich in irgendeiner Weise gegenseitig aus.«²³

Ausgehend vom biblischen Zeugnis untersucht die Liturgiewissenschaft die einzelnen gottesdienstlichen Traditionen, und zwar sowohl diachron in der Liturgiegeschichtsforschung, die eine bestimmte Liturgie aus ihrer historischen Herkunft erhellt und in ihrer geschichtlichen Entwicklung beschreibt, als auch synchron in der vergleichenden Liturgiewissenschaft, der es um die vielfältigen Ausformungen des einen pneumatischen Geschehens der gottesdienstlichen Selbstmitteilung Gottes in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens geht. Ohne diesen doppelten Blick auf die liturgische Tradition kann man keine systematische Liturgiewissenschaft betreiben.²⁴

3) Systematische Liturgiewissenschaft geht nicht vorwiegend begrifflich-logisch vor, sondern metaphorisch-bildhaft, und hat damit einen Bezug zur patristischen Mystagogie und der Allegorese der Väter und des Mittelalters. Hier zeigen sich Bezüge zu Guardini, aber auch zu liturgischen Entwürfen, wie sie Cipriano Vagaggini²⁵ oder Jean Corbon²⁶ vorgelegt haben. »Eine solche Weise, Theologie zu betreiben, bezieht Schrift, Liturgie und heutige Lebenswirklichkeit aufeinander, bezieht die Teilnehmer am Ritual an das von Gott bezeugte und im Gottesdienst symbolisch-rituell inszenierte Geistgeschehen ein.«²⁷

21 Vgl. hierzu R. Meßner, Was ist systematische Liturgiewissenschaft? 263–265 (These 3).

22 R. Meßner, Einführung 33.

23 R. Meßner, Überlieferungen 55. Ein virulentes Thema im Verhältnis zwischen Bibel- und Liturgiewissenschaft ist z. B. die Verwendung des Alten Testaments im christlichen Gottesdienst.

24 Das hat für Meßner auch praktische Folgen. Vgl. R. Meßner, Was ist systematische Liturgiewissenschaft? 270, Anm. 44: »Man kann nicht systematische Liturgiewissenschaft betreiben, ohne auch selbst liturgiehistorisch zu arbeiten.«

25 Vgl. unter vielen anderen Titeln z. B. C. Vagaggini, *Senso teologico*; ders., *Tendenze*.

26 Vgl. J. Corbon, *Liturgie de source* (Übersetzung H. U. von Balthasar, Liturgie).

27 R. Meßner, Überlieferungen 50. Vgl. auch ebd. 51, Anm. 38: »Allegorese ist somit etwas anderes als ein exegetisches Prinzip zur christlichen Vereinnahmung des Alten Testaments.«

Dabei können die humanwissenschaftlichen Weisen, sich mit dem Symbolischen zu beschäftigen, wie sie z. B. in der Kulturanthropologie, den »ritual studies«²⁸ oder auch der Psychologie auftreten, durchaus fruchtbar auf die Liturgiewissenschaft einwirken. Insofern ist ein Dialog nicht abzulehnen. Es ist aber nach Meßner unbedingt darauf zu achten, dass »fachfremde« (d. h. nicht-theologische) Symboltheorien nicht zum Ausgangspunkt liturgiewissenschaftlicher Erschließung werden. »Für eine sich als Theologie verstehende systematische Liturgiewissenschaft haben die Humanwissenschaften, die ja methodisch die Wahrheitsfrage ausblenden, nicht konstitutiven oder gar normativen Charakter, sondern sind Hilfswissenschaften.«²⁹

4) Festzuhalten ist, dass die Liturgiewissenschaft nicht nach einem einheitlichen Standpunkt sucht, sondern die Wahrheit in verschiedenen Ansichten (= Aspekten) zur Darstellung bringt. Meßner nennt eine solche Darstellungsweise – im Anschluss an Peter Stuhlmacher – *aspektivisch*.³⁰ Wie das Taufwasser in verschiedener Hinsicht zugleich als Paradies, Chaoswasser, Urflut, Jordan und Rotes Meer allegorisch gedeutet werden kann, so kann die Liturgiewissenschaft die verschiedenen Aspekte des einen pneumatischen Geschehens nebeneinander stehen lassen, ohne der Versuchung zu erliegen, diese systematisieren oder unter einer bestimmten »Perspektive« betrachten zu wollen. Sie hat nicht die Aufgabe, die einzelnen Ansichten auf die Liturgie in ein kohärentes System zu bringen. Meßner lehnt deshalb eine allgemeine Liturgiewissenschaft, wie sie seit den Handbüchern der Liturgik im 19. Jahrhundert bis heute üblich ist, ab. Eine solche entspricht für ihn der allgemeinen Sakramentenlehre, die Teil der Dogmatik ist. In der Liturgiewissenschaft aber geht es um den Kommentar des *liturgischen Vollzugs*, nicht darum, den zu kommentierenden Gegenstand dogmatisch bzw. systematisch zu beschreiben.³¹

Wissenschaftstheoretisch ergibt sich für Meßner aus all dem, dass die Liturgiewissenschaft eine *Schwesterdisziplin* (keine Subdisziplin!) der Dogmatik und der Bibeltheologie ist. So wie die Dogmatik aus der Quelle der Offenbarung schöpft und die biblische Theologie ihre Ordnung vom biblischen Kanon erhält, so empfängt die Liturgiewissenschaft ihre Ordnung aus dem gottesdienstlich-pneumatischen Geschehen. Damit steht die liturgische Theologie gleichberechtigt neben der biblischen und dogmatischen Theologie.

28 Vgl. dazu P. Post, *Ritual studies*; B. Kranemann / P. Post (Hg.), *Die modernen »Ritual studies«*; P. Dondelinger, *Der religionsanthropologische Ansatz*.

29 R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?* 271. Vgl. auch ebd. Anm. 49: »Wie die Theologie nicht konstitutiv für die Religionswissenschaft ist, so auch umgekehrt die Religionswissenschaft (und das gilt für alle Human- und Kulturwissenschaften) nicht für die Theologie.«

30 Vgl. P. Stuhlmacher, *Biblisch-theologische Erwägungen* 293: »Die Einheit wird gerade in der Vielfalt der Aspekte wahrgenommen, und diese Aspekte werden nicht durch Abstraktion überspielt.«

31 Allerdings könnte man sich die Frage stellen, ob Meßner einfach nur eine deduktive Liturgiewissenschaft bzw. Sakramentenlehre ablehnt und demgegenüber für eine induktive plädiert, denn auch aus dem liturgischen Vollzug heraus können ggf. allgemeine Schlüsse gezogen werden.