

„... omnes Ritus legitime agnitos aequo iure atque honore ...“ (SC 4)

Zum Verständnis von Einheit und legitimer Vielfalt in der Liturgie zehn Jahre nach dem Motu proprio *Summorum Pontificum*

Stefan Kopp

Programmatisch erkannte das Zweite Vatikanische Konzil in Artikel 4 der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) „allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre“ zu. Ein wichtiger Hintergrund dieser Aussage war die über viele Jahrhunderte tradierte, jedoch schon seit Papst Pius IX. nicht mehr gebrauchte Formel von der *praestantia latini*, der Vorrangstellung der lateinischen Liturgie, die nun zugunsten einer Anerkennung und Wertschätzung der östlichen Liturgiefamilien offiziell aufgegeben wurde.¹ Dieser Entscheidung waren auch in der Neuzeit schmerzliche Verwundungen vorangegangen, so etwa die erzwungene Latinisierung der Liturgie der in Gemeinschaft mit Rom stehenden Syro-malabarischen Kirche Indiens durch die portugiesischen Eroberer im 16. Jahrhundert. Reiner Kaczynski nannte dieses Vorgehen, das 1599 mit der Synode von Diamper, die allerdings von Rom nie voll anerkannt wurde, seinen Höhepunkt fand und 1653 zu einem großen Schisma führte, ein „Schulbeispiel der Latinisierung“².

Doch waren beim Vorhaben, „allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre“ (SC 4) zuzuerkennen, keineswegs nur östliche Riten im Blick. Papst Johannes XXIII. setzte in der Anfangsphase

1 Vgl. dazu *Wilhelm de Vries*, Rom und die Patriarchate des Ostens (Orbis Academicus III/4), Freiburg – München 1963, 211–214.

2 *Reiner Kaczynski*, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: *P. Hünermann/B. Hilberath* (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg – Basel – Wien 2012, 1–227, hier 58.

des Zweiten Vatikanischen Konzils auch ein starkes Zeichen für die neue Wahrnehmung und Wertschätzung der Ritenvielfalt innerhalb der lateinischen Kirche. Zum vierten Jahrestag seiner Inthronisation am 4. November 1962, zugleich ein Tag der Verhandlungen über das Liturgieschema, ließ er den Mailänder Erzbischof Giovanni Kardinal Montini, den späteren Papst Paul VI., das Pontifikalamt im Petersdom im ambrosianischen Ritus feiern. Zeitzeugen waren von dieser Geste tief beeindruckt. Balthasar Fischer, damals schon seit 15 Jahren als Professor für Liturgiewissenschaft in Trier tätig und an diesem Tag als Bischofstheologe für das Liturgieschema in Rom anwesend, schilderte seinen Eindruck so:

Wir ahnten, dass er uns auf diese Weise seinen „Kronprinzen“ vorstellen wollte – aber noch mehr angetan waren wir davon, dass er am römischsten aller Altäre eine nichtrömische lateinische Liturgie feiern ließ; ja, er zitierte in seiner Homilie ein Wort des heiligen Ambrosius, das wahrscheinlich noch kein römischer Pontifex seit dem 4. Jahrhundert zitiert hat: das stolze Wort, mit dem Ambrosius eine sonst in Mailand nicht übliche Abweichung vom römischen Brauch in der Tauf liturgie, den Brauch der Fußwaschung der Neugetauften durch den Bischof, begründet: „In allem möchten wir der römischen Kirche folgen; aber schließlich haben wir ja auch selber unseren gesunden Menschenverstand: *sed tamen et nos homines sensum habemus.*“³

Im Liturgieschema, das daraufhin diskutiert wurde, war zunächst nur von „allen geltenden Riten“ die Rede, denen gleiches Recht und gleiche Ehre zukommen sollte. Auf Intervention der mittel- und südamerikanischen Bischöfe kam schließlich die verabschiedete Formulierung von „allen rechtlich anerkannten Riten“ (*omnes Ritus legitime agnitos*) zustande, die nach der Vorstellung des Konzils ausdrücklich auch die Bildung neuer Ritenfamilien in Zukunft vorsah und nicht nur auf die Anerkennung bisheriger Riten beschränkt bleiben sollte.⁴ Diese futurische Interpretation von Artikel 4 der Liturgiekonstitution belegt unter anderem eine Erklärung des kanadischen Bischofs Joseph Martin, der dazu vor der Abstimmung

3 Balthasar Fischer, Liturgie oder Liturgien?, in: TThZ 90 (1981) 265–275, hier 266.

4 Vgl. Kaczynski, Theologischer Kommentar zu SC (Anm. 2), 58.

erläuterte: *non solum ritus nunc in usu, sed forsitan alii in futuro agnoscendi.*⁵ Die zusätzliche erklärende Beifügung von *vel agnoscendos*, die ausdrücklich auch die zukünftig anzuerkennenden Riten ins Wort gebracht hätte, wurde jedoch nach dem Zeugnis von Josef Andreas Jungmann, Innsbrucker Liturgiewissenschaftler, Mitglied der Vorbereitungskommission und Peritus der Liturgischen Kommission des Zweiten Vatikanischen Konzils, für „singemäß aber überflüssig“⁶ befunden.

Komplementär zur futurischen Bedeutung dieser Intention des Konzils in Artikel 4 der Liturgiekonstitution sind für die jungen Kirchen auch Artikel 37 bis 40 zu berücksichtigen. SC 38 spricht in diesem Zusammenhang von „berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker“, jedoch „unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus“, ohne dazu Näheres zu definieren. SC 40 Absatz 1 verzichtet dagegen auf diese Einschränkung und möchte die Einführung von Anpassungen mit römischer Zustimmung ermöglichen.⁷

Sicher nicht im Blick waren bei all diesen Aussagen der Liturgiekonstitution über eine legitime Vielfalt der Liturgie mehrere gleichzeitig geltende Formen bzw. Entwicklungsstufen des Römischen Ritus. Wenn das Konzil von Riten sprach, meinte es damit unmissverständlich Liturgiefamilien, wie sie an verschiedenen Orten entstanden, weitergewachsen oder auch zu unterschiedlichen Zeiten neu geordnet wurden.

Eine ganz neue Art von Vielfalt entstand im Jahre 2007 mit der Entscheidung von Papst Benedikt XVI. in seinem Motu proprio *Summorum Pontificum*, innerhalb des einen Römischen Ritus zwischen einer ordentlichen und einer außerordentlichen Ausdrucksform zu differenzieren und damit neben der nachkonziliar erneuerten Liturgie auch die vorkonziliare Form der Liturgie wieder breiter zu ermöglichen. Begleitet wurde diese Entscheidung des Papstes von völlig unterschiedlichen Einschätzungen. Sowohl Hoffnungen als auch Bedenken wurden deutlich artikuliert und in zahlreichen wissenschaftlichen Beiträgen verarbeitet.

Die zehnjährige Erfahrung mit dieser neuen Praxis kann als Anlass genommen werden, ein liturgiewissenschaftliches Zwischenfazit zu ziehen

5 Acta Synodalia SS. Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. I, Periodus Prima, Pars III, Rom 1971, 121.

6 Fischer, Liturgie oder Liturgien? (Anm. 3), 272.

7 Vgl. dazu auch Fischer, Liturgie oder Liturgien? (Anm. 3), 273 und Kaczynski, Theologischer Kommentar zu SC (Anm. 2), 114–116.

und – vor dem Hintergrund der Geschichte der liturgischen Erneuerung – zu untersuchen, welche Hoffnungen sich erfüllt haben oder unerfüllt geblieben sind und welche Bedenken sich bewahrheitet oder zerstreut haben. Entscheidend ist dabei die Frage nach der Notwendigkeit von Einheit oder Einheitlichkeit und der Ermöglichung von (gesunder und legitimer) Vielfalt. Nach einem historischen Blick auf die ersten praktischen Schritte der Liturgierneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – unter besonderer Berücksichtigung des bis dato in diesem Zusammenhang wenig beachteten Phänomens von bilingualen Messbüchern – soll ein Überblick über die Entwicklung des Verständnisses von Einheit und Vielfalt in den kirchlichen Äußerungen helfen, das Dokument *Summorum Pontificum* in seiner liturgiehistorischen, -theologischen und -praktischen Dimension für heute einzuordnen und einige Perspektiven zu benennen.

1. Erste Reformschritte:

Die Herausgabe von bilingualen Messbüchern

Was das Konzil in SC 47–58 über die Erneuerung der Messliturgie programmatisch formulierte, wurde zeitnah nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution am 4. Dezember 1963 in mehreren Stufen zu verwirklichen versucht. Nicht zuletzt die Erlaubnis, bestimmte Teile der Messe in der Volkssprache zu feiern, verstärkte die Notwendigkeit von offiziellen Liturgiebüchern. Als Grundlage dafür diente das *Missale Romanum* von 1962 unter Einbeziehung bereits durchgeführter Reformen. Dabei mussten vor allem die Instruktion *Inter oecumenici* vom 26. September 1964⁸, die neue Messordnung vom 27. Januar 1965⁹ und die Änderungen der Heiligen Woche vom 7. März 1965¹⁰ berücksichtigt werden. Bereits vier Tage vor Veröffentlichung der Instruktion *Inter oecumenici* wurde am 21. September 1964 das erste bilinguale Messbuch herausgegeben. Es war dies das lateinisch-amerikanische *Missale* mit dem Imprimatur des Vorsitzenden der Amerikanischen Bischofskonferenz, Francis Kardinal Spell-

8 Vgl. EDIL/DEL 1, 199–297, hier v. a. 246–258.

9 Vgl. EDIL/DEL 1, 380.

10 Vgl. EDIL/DEL 1, 393.

man. Ausschließlich in englischer Sprache waren darin gemäß SC 36 § 2 die biblischen Texte (Lesungen, Evangelien und Antiphonen) sowie die zugelassenen Teile des Messordo abgedruckt, während alle anderen Teile ausschließlich in lateinischer Sprache in das Buch aufgenommen wurden.¹¹ Diese Lösung der Übersetzungsfrage war allerdings schon wenige Tage nach Veröffentlichung des lateinisch-amerikanischen Messbuchs obsolet, da die Instruktion *Inter oecumenici* – in Reaktion darauf – den Abdruck sowohl der lateinischen Originaltexte als auch der volkssprachlichen Übersetzungen vorsah.¹² Nach Annibale Bugnini, dem Sekretär der Kommission für die Ausführung der Liturgiekonstitution, sei der Sinn dieser Vorschrift gewesen, „dem Klerus die Möglichkeit zu geben, den lateinischen Text vor Augen zu haben zu einem nützlichen Vergleich, und damit er ihn gegebenenfalls benutzen kann“¹³. Damit blieb das lateinisch-amerikanische Messbuch als erstes bilinguales Missale in dieser Form ein Einzelfall.¹⁴

Innerhalb Europas stammt das erste bilinguale Messbuch aus Frankreich. Der erste Teil des dreibändigen lateinisch-französischen Messbuchs für die Advents- und Weihnachtszeit wurde am 1. November 1964 mit dem Imprimatur von Bischof René Boudon veröffentlicht.¹⁵ Mit Ausnahme der Präfationen, des *Canon Romanus* und der stillen Gebete des Priesters sind darin alle Messtexte in lateinischer und in französischer Sprache abgedruckt, jedoch keine Schriftlesungen integriert. Das Buch wurde –

-
- 11 Vgl. dazu *Andrzej Hoinkis*, Bilinguale Altarmessbücher. Ein Phänomen der nachvatikanischen Liturgiereform, in: *J. Bärsch/W. Haunerland* (Hg.), *Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrie* (StPaLi 25), Regensburg 2010, 63–80, hier 68–70.
- 12 Vgl. dazu EDIL/DEL 1, 255. Nach der genauen Definition jener Messteile, die in der Muttersprache gefeiert werden konnten, heißt es dazu wörtlich: „Doch müssen die in der Liturgie verwendeten Missalien außer der muttersprachlichen Übersetzung auch den lateinischen Text enthalten“ (*Inter oecumenici* 57).
- 13 *Annibale Bugnini*, *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament* (Deutsche Ausgabe hg. von *J. Wagner*), Freiburg – Basel – Wien 1988, 245.
- 14 Zu diesem ersten bilingualen Missale und der weiteren frühen Entwicklung der Messbuchreform in den USA vgl. *Andreas Bieringer*, *A Halfway House to Aggiornamento? Die ersten muttersprachlichen Messbücher in den USA (1964–1966)* (StPaLi 38), Regensburg 2014; *ders.*, Auf dem Weg zu einer „amerikanischen Liturgie“? Die US-Amerikaner und die Liturgiereform, in: *H.-J. Feulner/A. Bieringer/B. Leven* (Hg.), *Erbe und Erneuerung. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Folgen* (ÖSLS 7), Wien 2015, 267–286.
- 15 Vgl. *Missel Romain Latin-Français*, Bd. 1, Paris 1964.

mit zusätzlichen Anhängen einzelner Bischofskonferenzen – im gesamten französischsprachigen Raum verwendet.¹⁶

Für das deutsche Sprachgebiet erschien im Jahre 1965 – ebenfalls dreibändig – das lateinisch-deutsche Altarmessbuch, welches im Auftrag der Fuldaer und der Schweizer Bischofskonferenz vorgelegt wurde.¹⁷ Von daher war es zunächst auch nur für die Verwendung in Deutschland und der Schweiz vorgesehen; die Österreichische Bischofskonferenz dachte zuerst an eine eigene Ausgabe in Form einer Ringmappe mit vielen Faszikeln, doch entschied man sich schließlich auch hier für die Verwendung des dreibändigen lateinisch-deutschen Altarmessbuchs von 1965.¹⁸ Wie schon im bilingualen Messbuch französischer Provenienz wurden darin die Schrifttexte nicht mehr nach dem Vorbild des *Missale Romanum* von 1962 aufgenommen, sondern aus zwei eigenständigen Lektionaren verkündet. Diese waren bereits 1964 auf Basis der deutschsprachigen Volksmessbücher von Schott und Bomm herausgegeben und von den Bischöfen als offizielle liturgische Bücher zugelassen worden.¹⁹ Auch bei anderen liturgischen Texten in deutscher Sprache konnte auf die fundierte Vorarbeit durch die Liturgische Bewegung zurückgegriffen werden. So stammten die Texte des Messordo im lateinisch-deutschen Altarmessbuch ebenfalls aus den großen Volksmessbüchern mit ihrer Einheitsübersetzung des *Ordo Missae*, die auf den Kölner Pfarrer Josef Könn (1876–1960) zurückging.²⁰ Auf diese

16 Vgl. dazu auch *Hoinkis*, Bilinguale Altarmessbücher (Anm. 11), 70f.

17 Vgl. Lateinisch-deutsches Altarmessbuch, Bd. 1–3, Ausgabe für den liturgischen Gebrauch im Auftrag der Fuldaer und der Schweizer Bischofskonferenz besorgt von den Liturgischen Kommissionen Deutschlands und der Schweiz, Einsiedeln u. a. 1965. – Zu diesem Altarmessbuch vgl. *Andreas Kaiser*, Das lateinisch-deutsche Altarmessbuch. Historische Studien zu seiner Entstehung und seinem Aufbau, Dipl. masch., Wien 2005. Derzeit bereitet Andreas Kaiser in Wien eine Dissertation vor, die das Thema seiner Diplomarbeit vertiefen soll.

18 Vgl. dazu auch *Hoinkis*, Bilinguale Altarmessbücher (Anm. 11), 72f.

19 Vgl. Deutsches Lektionar für die Feier der heiligen Messe. In der Textgestalt der Schott-Messbücher, Bd. 1–2, Freiburg – Basel – Wien 1964; *Urbanus Bomm* (Hg.), Deutsches Perikopenbuch für alle Tage des Jahres, Einsiedeln 1964. Im Messformular des Altarmessbuchs von 1965 wurden die Schriftstellen nur noch angegeben.

20 Vgl. dazu *Angelus A. Häußling*, „Einheit in den deutschen liturgischen Texten“. Josef Könn und die Übersetzung des *Ordo Missae* von 1929, in: ALW 22 (1980) 124–128; *Theodor Maas-Ewerd*, Zur Übersetzung des *Ordo Missae* von 1929. Die erfolgreiche Initiative des Kölner Pfarrers Dr. Josef Könn (1876–1960) unter Berücksichtigung späterer Versuche, in: FKTh 9 (1993) 97–116; den instruktiven

Weise wurden aus Übersetzungen zur persönlichen Beschäftigung mit der Liturgie nun offizielle liturgische Texte. Die ins Deutsche übertragenen Textfassungen zu Einzug, Gabenbereitung und Kommuniongang sowie die Übersetzungen der Zwischengesänge „wurden mit Zustimmung der Erzabtei Beuron dem gemeinsamen Messantiphonar der deutschen Messbücher von Schott und Bomm entnommen“²¹, wie in der Titelei des Altarmessbuchs von 1965 zu lesen ist. Neue deutsche Übersetzungen wurden für die Orationen und Präfationen erarbeitet.²²

Hauptsächlich die Rubriken, die Priestergebete und vor allem der *Canon Romanus* blieben im lateinisch-deutschen Altarmessbuch von 1965 ausschließlich lateinisch. Eine lateinisch-deutsche Fassung des *Canon Romanus* wurde erst 1967 als Ergänzungsheft – diesmal ausdrücklich von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie dem Bischof von Luxemburg approbiert – veröffentlicht²³, nachdem diese Möglichkeit durch die zweite Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution *Tres abhinc annos* vom 4. Mai 1967²⁴ gegeben worden war.

Überblick in: *Winfried Haunerland*, Messbuchreformen im deutschen Sprachgebiet. Instanzen und Prozesse, in: *J. Bärsch/W. Haunerland* (Hg.), Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei (StPaLi 25), Regensburg 2010, 15–42, hier 17f.

21 Lateinisch-deutsches Altarmessbuch, Bd. 1 (Anm. 17), VIII.

22 Zwar gibt das Messbuch nur über die Neuübersetzung von Orationen Auskunft, doch stellte Winfried Haunerland zu Recht fest, dass wohl auch für die Präfationen Neuübersetzungen erarbeitet wurden. Sie entsprechen jedenfalls nicht den Vorlagen in den Volksmessbüchern von Schott und Bomm. – Vgl. dazu *Haunerland*, Messbuchreformen im deutschen Sprachgebiet (Anm. 20), 18, Anm. 11. Die Präfationen blieben im – zuerst erschienenen – Band 3 des Altarmessbuchs noch ausschließlich lateinisch. Als Übersetzer von Orationen und Präfationen ins Deutsche fungierten aus Deutschland Prof. Joseph Pascher, P. Richard Beron OSB, Abt Urbanus Bomm, der Kirchenmusiker Heinrich Rohr und Prälat Johannes Wagner, aus Österreich P. Anselm Schwab OSB und Prof. Karl Amon sowie aus der Schweiz P. Vinzenz Stebler OSB. – Vgl. dazu Näheres bei: *Haunerland*, Messbuchreformen im deutschen Sprachgebiet (Anm. 20), 18f.

23 Vgl. Der Römische Mess-Kanon. Lateinisch-deutsch. Deutscher Text approbiert von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und vom Bischof von Luxemburg. Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Einsiedeln u. a. 1967.

24 Vgl. Zweite Instruktion „zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ vom 4. Mai 1967, Nr. 28 (EDIL/DEL 1, 808–837, hier 837).

Als Textgrundlage des ins Deutsche übersetzten *Canon Romanus* diente allerdings nicht eines der Volksmessbücher, sondern eine unter der Leitung von Josef Andreas Jungmann entstandene und 1952 von der Liturgischen Kommission veröffentlichte Übersetzung, die für das Ergänzungsheft zum lateinisch-deutschen Altarmessbuch 1967 neu redigiert wurde.²⁵ Ein zweites Ergänzungsheft von 1968 enthielt die drei neuen Hochgebetstexte sowie acht neue Präfationen.²⁶

Unmittelbar nach der Edition der bilingualen Missalien für das französische und das deutsche Sprachgebiet folgte 1965 die Veröffentlichung eines zweibändigen lateinisch-italienischen Messbuchs, das jedoch in seinen zwei Teilen nicht nach dem Ablauf des Herrenjahres, sondern in einen Sonn- und Festtagsband²⁷ sowie in einen Wochen- und Gedenktagsband²⁸ unterteilt war. 1967 wurde ein lateinisch-spanisches Messbuch herausgegeben, dessen Besonderheit darin lag, dass bereits alle Messtexte, auch der *Canon Missae*, in die Volkssprache übersetzt waren.²⁹ Als letztes vollständiges bilinguales Missale erschien 1968 schließlich das lateinisch-polnische Messbuch, in dem ebenfalls alle Messtexte zweisprachig abgedruckt waren.³⁰

-
- 25 Vgl. Neue deutsche Übersetzung des Kanons. Ein Vorschlag der Liturgischen Kommission, in: LJ 2 (1952) 135–139; zur Kritik an diesem Text: *Bonifatius Fischer*, Deutsche Liturgie und liturgisches Deutsch, in: BenM 29 (1953) 470–480; dazu *Josef A. Jungmann*, Zur neuen Übersetzung des Canon Missae, in: LJ 4 (1954) 35–43.
- 26 Vgl. *Preces eucharisticae et Praefationes*. Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1968; Die drei neuen Eucharistischen Hochgebete. Deutscher Text, approbiert von den Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebietes. Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Einsiedeln u. a. 1968.
- 27 Vgl. *Messale Romano latino-italiano per le Domeniche e Feste*, Torino – Roma 1965. – Vgl. dazu *Libri liturgici officiales*. Italia, in: *Notitiae* 1 (1965) 165f.
- 28 Vgl. *Messale Romano latino-italiano per i giorni feriali e le feste*, Vatikanstadt 1965.
- 29 Vgl. *Misal Latino-Español*, Barcelona 1967. – Vgl. dazu *Libri liturgici officiales*. *Regiones linguae Hispanicae*, in: *Notitiae* 4 (1968) 281.
- 30 Vgl. *Mszał Rzymski Łacińsko-Polski*, Paris 1968. – Vgl. dazu *Libri liturgici officiales*. Polonia, in: *Notitiae* 4 (1968) 281. Zum Phänomen bilingualer Altarmessbücher *in genere* mit einer formalen und inhaltlichen Gegenüberstellung der Missalien amerikanischer, französischer, deutscher, italienischer, spanischer und polnischer Provenienz vgl. *Hoinkis*, Bilinguale Altarmessbücher (Anm. 11), 63–80, zum lateinisch-polnischen Messbuch von 1968 im Speziellen vgl. *Andrzej Hoinkis*, Das lateinisch-polnische Altarmessbuch von 1968, in: *H.-J. Feulner/A. Bieringer/B. Leven*

Doch sollte mit dem lateinisch-deutschen Altarmessbuch von 1965 sowie dessen Vorgängern und Nachfolgern bilingualer Messbücher der Auftrag des Konzils erfüllt und die Reform des *Missale Romanum* nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil abgeschlossen sein? Dieser Frage ist mit besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Fassung im Folgenden nachzugehen, um Aufschluss über das Selbstverständnis der nachkonziliarren Erneuerung der Liturgie zu erhalten und diese im Licht der jüngeren Entwicklungen einzuordnen.

2. Das lateinisch-deutsche Altarmessbuch 1965: Anfangs- oder Endpunkt der Reform?

Am 28. Mai 1966 schrieb der damalige Kardinalstaatssekretär Amleto Giovanni Kardinal Cicognani an den Erzabt von Beuron anlässlich der Veröffentlichung des neu bearbeiteten Schott-Messbuchs:

Eigenart und Kernpunkt dieser Neubearbeitung ist der vollzogene Anschluss an die Liturgie-Konstitution des Konzils. Die dem lateinisch-deutschen Altarmessbuch entnommene Übersetzung erleichtert die gemeinsame Feier der Liturgie in der Muttersprache und fördert die *actuosa participatio* der Gläubigen. Ebenso entsprechen dem Geist der Konstitution die theologisch-liturgischen Einführungen wie die Hinweise auf das betrachtende Gebet und den rechten Empfang des Bußsakraments. Das neue Messbuch zeigt in der Tat, dass „die Liturgie der Gipfel ist, dem das Tun der Kirche zustrebt und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (Const. n. 10).³¹

Der Kopie dieses Schreibens vor dem Geleitwort zur ersten Schott-Messbuch-Ausgabe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit dem Anspruch,

(Hg.), *Erbe und Erneuerung. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Folgen* (ÖSLS 7), Wien 2015, 287–294.

31 *Anselm Schott*, *Das Messbuch der heiligen Kirche. Mit neuen liturgischen Einführungen. In Übereinstimmung mit dem Altarmessbuch neubearbeitet von den Benediktinern der Erzabtei Beuron*, Freiburg – Basel – Wien 1966, III.

„in Übereinstimmung mit dem Altarmessbuch“ und so mit dem zu dieser Zeit offiziellen Missale für das deutsche Sprachgebiet zu stehen, kommt programmatischer Charakter für das intendierte Verständnis dieser Ausgabe zu. Kardinal Cicognani spricht darin vom „vollzogene[n] Anschluss an die Liturgie-Konstitution“ und vermittelt durch diese Formulierung den Eindruck, dass dieses Buch die endgültige nachkonziliare Messbuchfassung sein könnte. Mit der Erwähnung des zentralen Formalprinzips der liturgischen Erneuerung im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils, der *actuosa participatio*, und dem markanten Wort aus SC 10 von der Liturgie als „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt“, und als „Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“, benennt er dabei wichtige Aspekte des erneuerten Verständnisses von Liturgie und Kirche. Das Reformprinzip der *actuosa participatio* aller Gläubigen an der Liturgie wird auch im Geleitwort zur Schott-Messbuch-Ausgabe von 1966 als Ziel angegeben. Überdies ist dort vom „aktiven liturgischen Vollzug“³² die Rede, was in erster Linie auf die sogenannten wechselnden Teile der Messfeier bezogen wird. Besonderes Augenmerk wurde nach dem Geleitwort der Bearbeiter auf die Psalmen und (neben den gregorianischen Gesängen) auch auf das deutschsprachige Liedgut gelegt, wodurch ebenfalls die Beteiligung der Gläubigen am Gemeindegottesdienst gefördert werde.

Und tatsächlich erleichterte das Schott-Messbuch seit seiner Erstveröffentlichung 1884 den Zugang der Gläubigen zur Liturgie über die Schwelle der lateinischen Sprache. Doch war mit der Neuauflage von 1966 bzw. mit dem diesem Buch zugrunde liegenden Altarmessbuch von 1965 wirklich der Auftrag des Konzils, die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Messfeier zu fördern, bereits erfüllt und war damit von einer „vollzogenen“ Liturgiereform auszugehen? Bis heute kann man in Diskussionen hören, dass die Reform von 1965 den eigentlichen Auftrag des Konzils verwirklicht habe und – mit Ausnahme der neuen Leseordnung – der weitere Verlauf der Liturgieerneuerung nicht durch die Konzilstexte gedeckt sei. Latent schwingt dabei die Einschätzung mit, dass das Anliegen von *Summorum Pontificum* vielleicht obsolet geblieben wäre, wenn es bei dieser ersten, „vorsichtigen“ Reform geblieben wäre, die in den frühen bilingualen Messbüchern sichtbar wird.

Ein nüchterner Blick auf Intention, Gestalt und Inhalt des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs von 1965 soll helfen, das Phänomen bilingualer

32 Ebd., VI.

Messbücher nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil im Gesamtzusammenhang nachkonziliarer Erneuerung einzuordnen. Was war darin von den Konzilsforderungen erfüllt, wie wurde das Werk von den zuständigen Autoritäten und den mitarbeitenden Übersetzern gesehen und wo waren noch Desiderate und offene Fragen?

2.1 Das Fehlen autoritativer Dekrete und Stellungnahmen

Schon in formaler Hinsicht wird man sagen können, dass bereits die französischsprachige und die deutschsprachige Messbuchausgabe von 1964/65 als früheste bilinguale Missalien europäischer Provenienz eindeutig als Interimsmisalien gedacht waren, die – ebenso wie das Missale Romanum von 1962 – nach einer kurzen Übergangszeit von einem erneuerten Missale Romanum abgelöst würden.³³ Abgesehen von Imprimatur und Approbation fehlen darin Dekrete des Papstes, römischer Behörden oder auch des *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, das 1964 von Papst Paul VI. als Rat zur Überarbeitung der liturgischen Bücher des lateinischen Ritus im Geist und nach den Normen des Konzils unter dem Vorsitz von Giacomo Kardinal Lercaro eingesetzt worden war.³⁴ Wichtiger als eine (zu) schnell erscheinende, vollkommen erneuerte, aber unausgereifte Messbuchausgabe, die an die Stelle des Missale Romanum von 1962 treten konnte, scheint bei Betrachtung dieser ersten Ausgaben eine brauchbare offizielle Zwischenstufe für weitere Schritte der Liturgieerneuerung gewesen zu sein, die der weiteren Entwicklung einen angemessenen Rahmen geben und sowohl eine individuelle Überforderung als auch Unsicherheit, Beliebigkeit oder Willkür unter Bischöfen und

33 Eine Ausnahme davon bildet nach Untersuchungen von Andrzej Hoinkis lediglich das lateinisch-polnische Missale von 1968. Hier ging die Polnische Bischofskonferenz klar davon aus, dass es kein erneuertes Missale Romanum geben werde. Unter Hinzufügung von Ergänzungsbänden wurde dieses bilinguale Messbuch auch am längsten, nämlich bis 1986 verwendet, was in dieser Form aufgrund verschiedener, auch politischer Umstände ein singuläres Phänomen blieb. – Vgl. dazu *Hoinkis*, Bilinguale Altarmessbücher (Anm. 11), 74f.; *ders.*, Das lateinisch-polnische Altarmessbuch von 1968 (Anm. 30), 287–294.

34 Vgl. dazu auch den Brief des Staatssekretärs Amleto Giovanni Kardinal Cicognani an Giacomo Kardinal Lercaro mit Weisungen Papst Pauls VI. über die Aufgaben des „Consilium“, in: EDIL/DEL 1, 191.

Priestern verhindern sollte. In diese Richtung weisen Bezeichnungen des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs wie „offizieller Zelebrantenbehelf für die Übergangszeit“³⁵ o. Ä. Selbst die Papierwahl für den Druck wurde mit Rücksicht auf den Umstand getroffen, dass dieses Missale nur einen ersten Schritt bedeuten konnte.³⁶

2.2 Übersetzungsfrage und Perikopenordnung

Bei der Veröffentlichung des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs 1965 ist die zu diesem Zeitpunkt noch nicht hinreichend beantwortete Übersetzungsfrage ein weiteres Indiz für den vorläufigen Charakter des Liturgiebuchs. Zwar konnte man dankbar sein, durch die gründliche Vorarbeit der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet auf die in diesem Zuge entstandenen Volksmessbücher, auch mit ihrer Einheitsübersetzung des *Ordo Missae*, zurückgreifen zu können, um zeitnah verantwortbare volkssprachliche Messtextübersetzungen zur Verfügung zu haben. Doch musste man sich auch klarmachen, dass aus Übersetzungen zur persönlichen Beschäftigung mit der Liturgie nun offizielle liturgische Texte wurden, die als laut verkündete und gemeinsam gebetete Texte eine andere Funktion erhielten. Zur Übersetzungsfrage hatte der Münchener Liturgiewissenschaftler Joseph Pascher³⁷ schon 1966 in einem Beitrag auf die

35 Norbert Höslinger, Berichte II deutsches Sprachgebiet. Kommentar, in: BiLi 38 (1964/65) 540.

36 Vgl. dazu etwa die Empfehlung von Johannes Wagner, Sekretär der Liturgischen Kommission der Fuldaer (später der Deutschen) Bischofskonferenz und Leiter des Deutschen Liturgischen Instituts in Trier, vom 14. Dezember 1964, „eine nicht zu hohe Papierqualität zu nehmen, also kein 80 gr oder 90 gr Papier, in Anbetracht der begrenzten Verwendungsdauer von vielleicht 3 Jahren“ (Aktennotiz Herder 14. Dezember 1964, unveröffentlicht in Herder Archiv I). Der Autor verdankt diesen Hinweis Andreas Kaiser, der in Wien eine Dissertation über das lateinisch-deutsche Altarmessbuch vorbereitet (vgl. auch die Angaben dazu in Anm. 17). – Zum Wirken Johannes Wagners für die liturgische Erneuerung vgl. *Johannes Wagner, Mein Weg zur Liturgiereform 1936–1986. Erinnerungen*, Freiburg – Basel – Wien 1993.

37 Zu Leben, Werk und Bedeutung Joseph Paschers für die liturgische Erneuerung vgl. *Markus Roth, Joseph Maria Pascher (1893–1979)*. Liturgiewissenschaftler in Zeiten des Umbruchs (MThS.H 39), St. Ottilien 2011; *ders.*, Joseph Pascher als liturgischer Reformier, in: *J. Bärsch/W. Haunerland* (Hg.), *Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei* (StPaLi

Grenzen von wörtlichen Übersetzungen aus dem Lateinischen ins Deutsche im Hinblick auf Sprachstil und Verständlichkeit für die Gläubigen hingewiesen.³⁸ Wollte man nicht, wie Pascher als verdienter Übersetzer von Messtexten schrieb, der Gefahr erliegen, „ein weniger gutes Deutsch“ zu verwenden und zu übersehen, wie „lateinisch“ die deutschen Texte wurden „und wie verderbt“,³⁹ musste die Übersetzungsfrage ganz neu bedacht und Wege gesucht werden, der Aussageintention der lateinischen Texte gemäße Übertragungen statt wörtliche Übersetzungen zu schaffen. Diese Einsicht wurde auf breiter Basis geteilt und führte 1969 schließlich zur Instruktion *De interpretatione textuum liturgicorum* des *Consilium*, die unter anderem besagte:

In der Liturgie dienen die Übersetzungen also dazu, den Gläubigen die Frohe Botschaft vom Heil zu verkünden und dem Gebet der Kirche zu ihrem Herrn Ausdruck zu verleihen (Ansprache Pauls VI. an die Teilnehmer des Übersetzerkongresses vom 10. November 1965: „Die Übersetzungen ... sind Stimme der Kirche geworden.“).

Um dieses Ziel zu erreichen, genügt es nicht, wenn man eine für die Liturgie bestimmte Übersetzung herstellt, die einfach den wörtlichen Inhalt und die Grundgedanken des Originaltextes in eine andere Sprache überträgt. Es kommt vielmehr darauf an, einem bestimmten Volk in dessen eigener Sprache getreu zu vermitteln, was die Kirche durch den Originaltext einem anderen Volk in einer anderen Sprache mitgeteilt hat. Die Treue der Übersetzung kann also nicht lediglich von den Worten und Sätzen her beurteilt werden. Es muss vielmehr geschehen nach dem genauen Gesamtzusammenhang des Verständigungsvorganges in Übereinstimmung mit der literarischen Art des Textes.

In der Tat genügt es bei der Verständigung, um die es im Gottesdienst geht, nicht, nur auf das zu achten, was ursprünglich wortwörtlich gesagt wird. Man muss vielmehr auch den im Auge haben, der spricht, den, zu welchem man sprechen will, und wie man mit ihm spricht. Wenn man

25), Regensburg 2010, 43–61; *Rupert Berger*, Joseph Pascher (1893–1979), in: *B. Kranemann/K. Raschzok* (Hg.), *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts* (LQF 98/II), Münster 2011, 901–908.

38 Vgl. *Joseph Pascher*, *Übersetzung und Überlieferung*, in: *LJ* 16 (1966) 223–236.

39 Wörtliche Zitate ebd., 223.

daher eine Übersetzung herstellt, muss man sich um die Treue der Wiedergabe nach ihren verschiedenen Seiten bemühen, insbesondere:

A. Im Hinblick auf das, was mitzuteilen ist.

B. Im Hinblick auf die, an welche sich die Mitteilung richtet.

C. Im Hinblick auf die Art und Weise der Mitteilung.⁴⁰

Programmatisch werden also Wesen und Aufgabe von Übersetzungen für den liturgischen Gebrauch angegeben und die Treue der Übersetzer zu den Ursprungstexten darin gesehen, dass sie neben der grammatikalischen Korrektheit in den Übersetzungen auch Aussageabsicht, literarisches Genus, Adressanten und Adressaten sowie Botschaft und Vermittlung des Inhalts berücksichtigen. Die Teile A–C werden im Anschluss an diesen Abschnitt noch ausführlich expliziert.⁴¹

Dass diese gewaltige Aufgabe und der damit verbundene Qualitätsanspruch nur von Übersetzerkommissionen mit Fachleuten aus verschiedenen theologischen Teilbereichen und nicht von Einzelakteuren bewältigt werden konnte, war nicht erst seit dieser Übersetzerinstruktion 1969 evident, sondern wurde bereits in der Instruktion *Inter oecumenici* 1964 intendiert, wo für die Erneuerung der Liturgie an mehreren Stellen die Arbeitsweise in Kommissionen genannt wird, was vom Prinzip her der kirchlichen Praxis seit der nachtridentinischen Erneuerung der Liturgie entsprach.⁴²

Übersetzungsfragen betrafen jedoch nicht nur den Messordo, sondern besonders auch die Heilige Schrift, der nach dem Willen des Konzils im Rahmen der Liturgiefeier eine höhere Bedeutung zukommen sollte, was sich im Konzilstext an mehr als einem Dutzend Stellen belegen lässt.⁴³ In SC 51 wurde beispielsweise mit einem seither oft zitierten Wort die Notwendigkeit einer erneuerten Perikopenordnung betont, wenn es dort heißt:

Auf dass den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde, soll die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden, so dass in-

40 EDIL/DEL 1, 1205f.

41 EDIL/DEL 1, 1207–1228.

42 Vgl. EDIL/DEL 1, 199–297.

43 Vgl. dazu etwa die Aussagen in SC 7, 16, 24, 33, 35, 48, 51, 52, 56, 78, 90, 106, 109 und 112.

nerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk vorgetragen werden.

Dass die Reform der Leseordnung – wie die Frage der Übersetzungen – ein langer und mühsamer Weg der Erneuerung würde, der auch nach dem Konzil noch mehrere Jahre in Anspruch nehmen musste, konnte man bei der Veröffentlichung des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs 1965 bereits abschätzen, das aber – in Verbindung mit den nun separat geschaffenen deutschen Lektionaren in der Textgestalt der Volksmessbücher – als Zwischenschritt dennoch seinen Wert hatte.⁴⁴

2.3 Ergänzungen und Änderungen nach Veröffentlichung des Altarmessbuchs 1965

Ein anderes Indiz für den vorläufigen Charakter des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs von 1965 sind neben dem Fehlen von Nennungen gesamtkirchlicher Autoritäten und der virulenten Übersetzungsfrage bzw. der noch nicht erneuerten Perikopenordnung die danach erschienenen Ergänzungshefte und die in mehreren Schritten veröffentlichten Änderungen, etwa die spätere Reduktion von Kreuzzeichen über die Gaben im Hochgebet, die von den Priestern im Liturgiebuch zunächst handschriftlich gestrichen werden mussten. Doch waren diese späteren Änderungen keineswegs Eigenmächtigkeiten der Liturgiereform gegenüber den Aussagen des Konzils. So legten die Konzilsväter in SC 34 beispielsweise fest:

⁴⁴ Zur Erneuerung der Perikopenordnung im 20. Jahrhundert und den damit verbundenen Diskussionen vgl. *Elmar Nübold*, Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Messfeier an Sonn- und Festtagen, Paderborn 1986 und als kompakte Zusammenstellung wichtiger Thesen *ders.*, Die Perikopenordnung – ein reich gedeckter Tisch des Wortes Gottes, in: *HID 64* (2010) 98–121. Zu den theologischen Motiven der erneuerten Leseordnung vgl. *Winfried Haunerland*, Reicher, mannigfaltiger und passender (SC 35). Theologische Motive zur Entwicklung einer neuen Leseordnung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *H.-J. Feulner/A. Bieringer/B. Leven* (Hg.), *Erbe und Erneuerung. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Folgen* (ÖSLS 7), Wien 2015, 183–198.

Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.⁴⁵

Nicht zu Unrecht wird man unter dem Anspruch von Knappheit, Durchschaubarkeit sowie Freiheit von unnötigen Wiederholungen auch die Reduktion der Vielzahl an Kreuzzeichen über die Gaben im Hochgebet zu dieser Konzilsforderung rechnen können. Zählte man im Kanon des lateinisch-deutschen Altarmessbuchs von 1965 noch insgesamt 20 Kreuzzeichen⁴⁶, so legte die zweite Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution *Tres abhinc annos* 1967 in logischer Konsequenz aus dem Konzilstext dazu fest:

Er [der Zelebrant] macht nur ein einziges Kreuzzeichen über die Gaben bei den Worten „benedicat + haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata“ im Gebet „Te igitur“. Alle übrigen Kreuzzeichen über die Gaben entfallen.⁴⁷

Aber auch bei anderen Änderungen der nachvatikanischen Liturgiereform, die in den Konzilstexten weniger klar benannt wurden, wird man zu berücksichtigen haben, dass es eine legitime Konkretisierung, Vertiefung und Weiterführung der programmatischen Konzilsaussagen geben durfte und dies auch von den Konzilsvätern so intendiert war, welche die Sorge um die Liturgieerneuerung – wie schon auf dem Konzil von Trient – vertrauensvoll in die Verantwortung des Papstes legten, der dafür kompetente Mitarbeiter beauftragte und Arbeitsgruppen einsetzte.

45 Zu diesem Anspruch der Liturgiekonstitution vgl. Jürgen Bärsch, „Ritus nobili simplicitate fulgeant“. Rückblickende Notizen zu Artikel 34 der Liturgiekonstitution, in: LJ 63 (2013) 184–201.

46 Vorgeschrieben waren auch im lateinisch-deutschen Altarmessbuch von 1965 noch drei Kreuzzeichen im Abschnitt *Te igitur*, fünf Kreuzzeichen im Abschnitt *Quam oblationem*, ein Kreuzzeichen zur Gaben- bzw. Wandlungsepiklese, ein Kreuzzeichen vor dem Kelchwort der *Verba institutionis*, fünf Kreuzzeichen im Abschnitt *Unde et memores*, zwei Kreuzzeichen im Abschnitt *Supplices te rogamus* und drei Kreuzzeichen vor der Schlussdoxologie. – Vgl. dazu etwa den *Canon Missae* in: Lateinisch-deutsches Altarmessbuch, Bd. 1 (Anm. 17), 106–113.

47 EDIL/DEL 1, 820.

2.4 *Actuosa participatio* und liturgietheologischer Impuls des Konzils

Man wird eindeutig sagen können, dass mit dem lateinisch-deutschen Altarmessbuch und den späteren Ergänzungen bereits wichtige Schritte einer ersten „Reinigung“ an Ritus und Text vollzogen waren, doch dass damit der Impuls des Konzils keineswegs ausgeschöpft war. Grundform des Altarmessbuchs von 1965 blieb das *Missale Romanum* von 1962, wobei im *Ritus servandus* die *Praeparatio ad missam* sowie die *Gratiarum actio post missam* entfielen und das Allgemeine Gebet der Gläubigen vorgesehen wurde. Andere Reformen standen aber noch aus. So war etwa die ebenfalls vom Konzil geforderte Möglichkeit zur Konzelebration sowie die Neugliederung des liturgischen Jahres noch nicht umgesetzt.

Viel grundlegender als die detaillierte Anpassung von Ordnungen dürfte darüber hinaus das bei Kardinalstaatssekretär Cicognani in seinem Begleitschreiben zum neuen Schott-Messbuch von 1966 geäußerte Programmwort der Liturgiekonstitution von der tätigen Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie sein. Sicher kommt der liturgischen Sprache in diesem Zusammenhang eine eminente Rolle zu, doch wird man nach der über 50-jährigen Geschichte der Liturgiereform sagen können, dass dieser Aspekt mehr betrifft. Wenn *actuosa participatio* nicht nur eine liturgiepastorale Methode bleiben, sondern als oberster Grundsatz (*norma primaria*), wie das Konzil in SC 79 sagt, das ganze liturgische Leben der Kirche erfüllen und das Selbstverständnis der Kirche liturgietheologisch prägen soll, dann war 1965 kaum der erste Schritt getan. Winfried Haunerland hat überzeugend gezeigt, dass die tätige Teilnahme nach SC 14 aus dem Wesen der Liturgie selbst folgt⁴⁸, wenn es dort heißt:

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, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk“ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist. Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der

48 Vgl. Winfried Haunerland, *Participatio actuosa*. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *IKaZ* 38 (2009) 585–595.

heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen.

Es geht also nicht nur um den objektiven Wert der Liturgie, sondern vor allem um die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie, die erst dadurch zur „erste[n] und unentbehrliche[n] Quelle“ wird, wie es das Konzil formuliert, das mit diesem Gedanken an Papst Pius X. anknüpfen kann. Daraus schließt Haunerland:

Der engere Anschluss der Gläubigen an den Gottesdienst der Kirche erscheint so als ein geradezu notwendiger Vorgang für das christliche Leben. Gläubige Existenz geht nicht ohne Liturgie. Christliche Existenz muss immer auch liturgische Existenz sein. Die theologische Leitidee für diesen engen Zusammenhang drückt das Konzil mit dem Begriff des Paschamysteriums aus. Tod und Auferstehung des Herrn stehen nicht nur im Zentrum der Liturgie und werden hier vergegenwärtigt. Tod und Auferstehung des Herrn sollen auch das Leben der Christen prägen. Die fromme und fruchtbare Mitfeier des Paschamysteriums in der Liturgie zielt darauf, dass die Getauften hineingenommen werden in das Paschamysterium Christi, in seine Hingabe und seinen Tod, der sich in der Auferstehung vollendet.⁴⁹

Liturgie ist in diesem Sinne also tätige Teilnahme aller Gläubigen am Paschamysterium, das als Herzmitte der Kirche Glaubensvollzug und Leben der Menschen prägen soll. Dieses Ziel zu erreichen, ist der zentrale liturgietheologische Impuls des Konzils, der nicht nur im Altarmessbuch von 1965 noch kaum ausgeschöpft wurde, sondern bis heute Gradmesser jeder Liturgiereform und ein Dauerauftrag der Kirche bleibt.⁵⁰

49 Ebd., 588.

50 Zum Paschamysterium als inhaltlichem Reformprinzip der Liturgieerneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils vgl. vor allem *Simon A. Schrott*, *Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Theologie der Liturgie 6), Regensburg 2014. Wichtige kleinere Beiträge dazu sind: *Irmgard Pahl*, *Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in: LJ 46 (1996) 71–93; *Angelus A. Häußling*, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche, in: ALW 41 (1999) 157–165; *Martin Stuflesser*, „Missing the Forest for the

3. Einheit(lichkeit)sbestrebungen nach 1965

Mit Veröffentlichung des erneuerten *Missale Romanum* von 1970 begann in den verschiedenen Sprachgebieten die Vorbereitung der einzelnen offiziellen volkssprachlichen Übersetzungen des neuen lateinischen Messbuchs. Dabei handelte es sich nach einer von Reiner Kaczynski bereits 1975 geäußerten Einschätzung jedoch nicht um römische Messbücher in verschiedenen Sprachen, sondern eher um „*Missalia particularia*“, die *iuxta Missale Romanum* hergestellt wurden⁵¹. Die volkssprachlichen Messbücher waren nämlich nicht einfach wörtliche Übersetzungen, sondern Übertragungen in die jeweilige Volkssprache, bei denen eine Bearbeitung der Ordnung erfolgte. Auf diese Weise habe sich, so Reiner Kaczynski 1988, der Römische Ritus in Sonderformen verzweigt, wie dies SC 37 ausdrücklich vorsah.⁵² Tatsächlich zielte schon SC 4 mit der Aussage, dass „allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre“ zukomme, wie auch SC 37–40 auf die zukünftige Möglichkeit einer gewissen Ritenvielfalt innerhalb des Römischen Ritus, ohne darin die Einheit der Kirche gefährdet zu sehen.⁵³

‘Trees’? – The Centrality of the Pascha Mystery, in: Yale Institute of Sacred Music, Colloquium: Music, Worship, Arts 55 (Autumn 2008) 41–48; Birgit Jeggle-Merz, Das Pascha-Mysterium. „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils, in: IKaZ 39 (2010) 53–64; Jürgen Bärsch, Paschamysterium. Ein „Leitbegriff“ für die Liturgietheologie des Westens aus östlichem Erbe (2010), in: http://www.ku.de/fileadmin/110503/Paschamysterium_Vortrag.pdf (Download: 15. Oktober 2016); Winfried Haunerland, Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung, in: G. Augustin/K. Koch (Hg.), Liturgie als Mitte des christlichen Lebens (Theologie im Dialog 7), Freiburg – Basel – Wien 2012, 189–209; ders., Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution, in: IKaZ 41 (2012) 616–625; ders., Der liturgietheologische Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils. Anmerkungen zu einer wichtigen Studie über das Pascha-Mysterium, in: LJ 64 (2014) 263–271.

- 51 Reiner Kaczynski, Der Ordo Missae in den Teilkirchen des römischen Ritus, in: LJ 25 (1975) 99–136, hier 129.
- 52 Vgl. Reiner Kaczynski, Die Entwicklung des *Missale Romanum* und einiger volkssprachlicher Messbücher nach der Editio typica des *Missale Romanum*, in: LJ 38 (1988) 123–137, hier 124.
- 53 Vgl. dazu auch die Überschrift dieses Beitrags und einige einleitende Erläuterungen zu den einschlägigen Konzilsaussagen.

Allerdings wuchsen im Zuge der nachkonziliaren Reform der Liturgie die Angst vor Beliebigkeit und die Sorge um die Einheit der Kirche, wobei der Wunsch nach mehr Einheitlichkeit auf Kosten ritueller Vielfalt der Sicherung der kirchlichen Einheit dienen sollte. 1994 veröffentlichte die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung dazu das Schreiben *Varietates legitimae*, in dem es unter anderem heißt:

Das Bemühen um Inkulturation strebt nicht die Schaffung neuer Ritus-Familien an; wenn den Bedürfnissen einer bestimmten Kultur entsprochen werden soll, geht es um Anpassungen im Rahmen des römischen Ritus.⁵⁴

Besonders dem Missale Romanum, das in der Übersetzerinstruktion *Liturgiam authenticam* von 2001 „unverändert als hervorragendes Zeichen und Instrument der Unversehrtheit und Einheit des römischen Ritus“⁵⁵ bezeichnet wird, kam für dieses Anliegen geradezu symbolische Bedeutung zu.

Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund warf die Entscheidung von Papst Benedikt XVI. für eine umfassende Wiedezulassung des Missale Romanum von 1962 als außerordentliche Form des Römischen Ritus neben der ordentlichen Form der erneuerten Liturgiebücher mit dem Apostolischen Schreiben *Motu proprio Summorum Pontificum* vom 7. Juli 2007 Fragen auf und brachte Befürchtungen hervor.⁵⁶ Was aber war das Anliegen des Papstes, welche Hoffnungen verband er damit und welche Befürchtungen wurden artikuliert? Ein Erfahrungshorizont von zehn Jahren kann dazu dienen, ein liturgiewissenschaftliches Zwischenfazit zu ziehen und diese neue Form von Vielfalt innerhalb des einen Römischen Ritus – vielleicht

54 Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40) [„*Varietates legitimae*“], 25. Januar 1994, 36 (VApS 114, 20).

55 Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Der Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. *Liturgiam authenticam*. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ (zu Art. 36 der Konstitution). Lateinisch – Deutsch, 28. März 2001, 4 (VApS 154, 11–13).

56 Vgl. *Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben *Motu proprio Summorum Pontificum*, 7. Juli 2007 (VApS 178, 4–19).

nüchterner, als dies vor zehn Jahren möglich war – in ihren Chancen und Grenzen wahrzunehmen.

4. Zehn Jahre *Summorum Pontificum*

Schon während seiner Zeit als Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte in Regensburg, als 1970 das erneuerte *Missale Romanum* eingeführt und damit das ältere Messbuch – mit Ausnahmen für die Zelebration der Messe ohne Gemeinde durch ältere und kranke Priester – vollständig ersetzt wurde⁵⁷, war Joseph Ratzinger wegen dieser Entscheidung des Papstes „bestürzt“, wie er dies in seinen späteren Memoiren über die Jahre bis 1977 ausdrückt.⁵⁸ Nachdem schon Papst Johannes Paul II. 1984 die Möglichkeit zur Messfeier nach dem *Missale Romanum* von 1962 unter bestimmten Bedingungen erweitert hatte⁵⁹, war es daher für Papst Bene-

57 Vgl. Kongregation für den Gottesdienst, Instruktion „über die schrittweise Einführung der Apostolischen Konstitution ‚*Missale Romanum*‘“ vom 20. Oktober 1969, in: EDIL/DEL 1, 1971–1991.

58 Vgl. *Joseph Kardinal Ratzinger*, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), Stuttgart ²1998, 159–174; dazu auch *Michael Schneider*, Zur Beurteilung der Liturgiereform und der Tridentinischen Messe im theologischen Werk Joseph Ratzingers (Edition Cardo 152), Köln 2007; *Sven Conrad*, Kirche besteht als Liturgie. Das liturgische Anliegen von Papst Benedikt XVI., in: Rundbrief Pro Missa Tridentina Nr. 32, Dezember 2006, 1–36. Zuletzt deutete der emeritierte Papst Benedikt XVI. in seinen „Letzten Gesprächen“ noch einmal diese Einschätzung an und sprach über seine Sicht auf die Wiedermöglichkeit der älteren Form des Römischen Ritus. Vgl. *Benedikt XVI.*, Letzte Gespräche. Mit Peter Seewald, München 2016, 160, 231f.

59 Vgl. Kongregation für den Gottesdienst, Brief *Quattuor abhinc annos* vom 3. Oktober 1984, in: EDIL/DEL 3, 5685f. Die darin an erster Stelle genannte Bedingung ist die vorbehaltlose Zustimmung zu Legitimität und Rechtgläubigkeit des *Missale Romanum* von 1970 von allen Priestern und Gläubigen, die um die Feier in der älteren Form des Römischen Ritus bitten. 1988 setzte Papst Johannes Paul II. mit dem *Motu proprio Ecclesia Dei* zudem eine eigene Kommission ein, die sich in Folge der unrechtmäßigen Bischofsweihe durch Erzbischof Marcel Lefebvre um seine Anhänger kümmern sollte, die ihm nicht in das Schisma folgen wollten. – Vgl. dazu *Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben *Motu Proprio Ecclesia Dei* vom 2. Juli 1988, in: EDIL/DEL 3, 6249–6253. Auf diese Weise entstanden Gemeinschaften wie die Petrusbruderschaft, die die Liturgie weiterhin in der älteren Form des Römischen Ritus feierten, aber in Einheit mit dem Papst verbunden blieben.

dikt XVI. 2007 trotz zahlreicher Bedenken unter Bischöfen und Theologen konsequent, den *usus antiquior* noch breiter zu ermöglichen, wenn Priester für „Messen, die ohne Volk gefeiert werden“⁶⁰, diese Form präferieren oder Gläubige darum bitten und ein Priester dazu bereit und dafür geeignet ist⁶¹.

Ausdrücklich hatte der Papst dabei jedoch nicht nur die Messfeier im Blick, sondern übertrug den Pfarrern auch die Erlaubnis zur Feier der Taufe, der Trauung, der Buße und der Krankensalbung sowie den Bischöfen zur Feier der Firmung, „wenn das Heil der Seelen dies nahelegt“⁶². Nur für die Spendung der heiligen Weihen erhielten die Bischöfe nicht die Vollmacht, das vorkonziliare *Pontificale Romanum* zu verwenden, was noch einmal ganz neue Fragen in Bezug auf Amtsverständnis und Einheit des Klerus evoziert hätte.⁶³ Wenn allerdings die Spendung der übrigen Sakra-

60 *Benedikt XVI.*, *Summorum Pontificum* (Anm. 56), Art. 2.

61 Bei der in Art. 5 § 4 des *Motu proprio Summorum Pontificum* (Anm. 56) genannten Eignung der Priester ist vor allem an gute Lateinkenntnisse zu denken. Explizit kommt dies im Begleitbrief des Papstes an die Bischöfe auch so zur Sprache, wenn es dort heißt: „Der Gebrauch des alten Missale setzt ein gewisses Maß an liturgischer Bildung und auch einen Zugang zur lateinischen Sprache voraus; das eine wie das andere ist nicht gerade häufig anzutreffen“ (Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens *Motu proprio Summorum Pontificum* über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform, 7. Juli 2007 [VApS 178, 21–27, hier 24]).

62 *Benedikt XVI.*, *Summorum Pontificum* (Anm. 56), Art. 9 § 1 und 2.

63 Die – wegen der Chronologie der Ereignisse – weiter unten genannten Ausführungsbestimmungen von 2011 zum *Motu proprio Summorum Pontificum* gewähren allerdings auch davon Ausnahmen und legen fest: „Nur in den Instituten des geweihten Lebens und in den Gesellschaften des apostolischen Lebens, die der Päpstlichen Kommission *Ecclesia Dei* unterstehen, und in jenen, die weiterhin die liturgischen Bücher der *forma extraordinaria* verwenden, ist der Gebrauch des *Pontificale Romanum* von 1962 für die Spendung der niederen und höheren Weihen erlaubt“ (Päpstliche Kommission *Ecclesia Dei*, Instruktion über die Ausführung des als *Motu proprio* erlassenen Apostolischen Schreibens *Summorum Pontificum* von Papst Benedikt XVI. vom 30. April 2011, Nr. 31, in: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_commissions/ecclsdei/documents/rc_com_ecclsdei_doc_20110430_istr-universae-ecclesiae_ge.html [Download: 15. Oktober 2016]). Was diese Regelung für Kirchen- und Amtsverständnis bedeutet, kann nur als offene Frage angezeigt, aber an dieser Stelle nicht weiter vertieft werden. – Zu den Ausführungsbestimmungen vgl. u. a. die folgenden kanonistischen Kommentare: *Georg May*, Die Instruktion „Universae Ecclesiae“ der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“, in: *Una Voce Korrespondenz* 41 (2011) 233–244; *Chad J. Glendinning*, „Universae Ecclesiae“.

mente nach den 1962 geltenden Büchern erlaubt ist, kann sich dies nicht nur auf das *Rituale Romanum* beziehen, das eher als Modellrituale und nicht als gesamtkirchliches Welteinheitsrituale gedacht war.⁶⁴ Rechtlich wird damit auch die Verwendung der *Collectio Rituum* von 1950 sowie anderer liturgischer Ordnungen ermöglicht, was noch einmal eine Vielfalt bringt, deren theologische und ekklesiologische Implikationen wohl kaum im Blick waren.⁶⁵

Der Fokus dieses Beitrags liegt aber vor allem auf der Messfeier, also jener Liturgie, die für das Leben der Kirche zentralen sammelnden Charakter hat, aufgrund der gesamtkirchlich einheitlichen Messbuchausgaben am besten vergleichbar ist und auch quantitativ die größte Bedeutung für

Text and Commentary, in: StCan 45 (2011) 355–409; Gero P. Weishaupt, Die Instruktion „Universae Ecclesiae“. Ein kirchenrechtlicher Kommentar, Kreuzlingen 2013; Wolfgang F. Rothe, Redaktionelle Versehen im Motu proprio „Summorum Pontificum“. Eine Anfrage an die kirchliche Rechtskultur, in: AfkKR 182 (2013) 426–446.

64 Vgl. dazu Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: M. Klöckener/ B. Kranemann (Hg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes (LQF 88/I), Münster 2002, 436–465, hier 454–456. Zu Geschichte und Herausgabe des *Rituale Romanum* vgl. auch Bruno Löwenberg, Die Erstausgabe des *Rituale Romanum* von 1614, in: ZKTh 66 (1962) 141–147; Balthasar Fischer, Das *Rituale Romanum* (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches, in: TThZ 73 (1964) 257–271.

65 Vgl. dazu etwa den bibliographischen Nachweis für alle deutschsprachigen Diözesanritualienausgaben in: Manfred Probst, Bibliographie der katholischen Ritualien drucke des deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben (LQF 74), Münster 1993. Das letzte, vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil vollständig erneuerte Diözesanrituale innerhalb des deutschen Sprachgebietes ist das *Rituale der Diözese Gurk* von 1959 (*Collectio Rituum ad instar Appendicis Ritualis Romani pro Dioecesi Gurcensi a Sancta Sede approbata*, Regensburg 1959 – mit Supplementum). – Vgl. dazu den Überblick (mit besonderer Berücksichtigung der Vielfalt volkssprachlicher Elemente innerhalb des liturgischen Buchtyps *Rituale*) in: Stefan Kopp, Volkssprachliche Verkündigung. Die Modellanreden in den Diözesanritualien des deutschen Sprachgebietes (StPaLi 42), Regensburg 2016, 269–275. In den 2011 erschienenen Ausführungsbestimmungen zu *Summorum Pontificum* wird nur das *Rituale Romanum* ausdrücklich genannt, die geltenden vorkonziliaren Regelungen innerhalb der unterschiedlichen Sprachgebiete werden darin nicht extra thematisiert. Vgl. Instruktion über die Ausführung von *Summorum Pontificum* (Anm. 63), Nr. 35.

die praktische Anwendung von *Summorum Pontificum* hat.⁶⁶ Nach der Veröffentlichung des Motu proprio *Summorum Pontificum* wurden von einzelnen Bischofskonferenzen Leitlinien für die konkrete Umsetzung in den einzelnen Diözesen in Kraft gesetzt⁶⁷, 2011 folgten auf gesamtkirchlicher Ebene noch Ausführungsbestimmungen der Kommission *Ecclesia Dei*, um einen einheitlichen Umgang in der Praxis zu gewährleisten und offene (kanonistische) Fragen zu behandeln⁶⁸.

4.1 Das Anliegen von Papst Benedikt XVI.

Eine Besonderheit des Motu proprio *Summorum Pontificum* ist, dass dem päpstlichen Dokument ein ausführlicher persönlicher Brief von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe beigelegt wurde.⁶⁹ Der Papst tut dies nach eigener Aussage, weil er „sehr unterschiedliche Reaktionen [...] von freudi-

66 Die vorkonziliaren Ausgaben von Brevier, Pontifikale und Rituale bleiben damit weitgehend unberücksichtigt und müssten in einer eigenen Studie auf ihr Verhältnis zur erneuerten Liturgie sowie auf daraus resultierende Konsequenzen für Theologie, Ekklesiologie und Pastoral untersucht werden.

67 Vgl. dazu etwa die Leitlinien der deutschen Bischöfe, veröffentlicht als: Apostolisches Schreiben Motu proprio *Summorum Pontificum*. Leitlinien für die deutschen Diözesen vom 28. September 2007, in: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/presse_import/2007-068_1-leitlinien_summorum_pontificum.pdf (Download: 15. Oktober 2016). Ähnliche Leitlinien wurden auch in der Schweiz erlassen: Apostolisches Schreiben Motu proprio *Summorum Pontificum*. Leitlinien der Schweizer Bischöfe, in: <http://www.bistum-chur.ch/wp-content/uploads/2013/12/Apostolisches-Schreiben-Motu-proprio-Summorum-Pontificum.pdf> (Download: 15. Oktober 2016). Während die Leitlinien der deutschen Bischöfe – entgegen der Kritik von Norbert Lüdecke (*Norbert Lüdecke*, Kanonistische Anmerkungen zum Motu Proprio *Summorum Pontificum*, in: LJ 58 [2008] 3–34, hier 22, Anm. 92) – keine neuen Bedingungen aufstellen, sondern das Motu proprio nur zusammenfassen und für die diözesane Praxis konkretisieren, verlangen die Schweizer Leitlinien eine „Zulassung durch den Ortsbischof“, was gegenüber dem päpstlichen Schreiben tatsächlich eine neue Bedingung darstellt. – Vgl. dazu den Hinweis bei *Winfried Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio „Summorum Pontificum“, in: LJ 58 (2008) 179–203, hier 184f., Anm. 25.

68 Instruktion über die Ausführung von *Summorum Pontificum* (Anm. 63).

69 Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 21–27.

ger Aufnahme bis zu harter Opposition⁷⁰ erwartet, und möchte vor allem zwei Befürchtungen begegnen, die ihm offensichtlich auch von Bischöfen und Bischofskonferenzen vorgetragen worden sind. Einerseits weist er die Befürchtung als unbegründet zurück, dass mit dieser Entscheidung zur erweiterten Wiederzulassung der vorkonziliaren Form des Römischen Ritus die Reform des Zweiten Vatikanischen Konzils in Frage gestellt werde. In diesem Zusammenhang kritisiert er jedoch Formen von Beliebigkeit, Eigenmächtigkeit und Willkür in der praktischen Feier der erneuerten Liturgie, wie er sie schmerzlich habe erleben müssen. Andererseits geht er auf die Sorge der Bischöfe ein, dass mit diesem Dokument Unruhen und Spaltungen in den Gemeinden zu befürchten seien, und hält auch diese Gefahr für unbegründet. Stattdessen sieht Papst Benedikt XVI. gerade darin einen Dienst an der Einheit sowie einen Beitrag zur „innere[n] Versöhnung in der Kirche“⁷¹ und beschreibt sein Liturgiegeschichtsbild folgendermaßen:

Es gibt keinen Widerspruch zwischen der einen und der anderen Ausgabe des Missale Romanum. In der Liturgiegeschichte gibt es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch. Was früheren Generationen heilig war, bleibt auch uns heilig und groß; es kann nicht plötzlich rundum verboten oder gar schädlich sein. Es tut uns allen gut, die Reichtümer zu wahren, die im Glauben und Beten der Kirche gewachsen sind und ihnen ihren rechten Ort zu geben.⁷²

Um innerhalb der Kirche eine volle *communio* herzustellen, ist es seiner Ansicht nach erforderlich, dass Priester und Gläubige aller kirchlichen Gemeinschaften sowohl die ordentliche als auch die außerordentliche Form des *einen* Römischen Ritus und dessen Wert und Heiligkeit anerkennen.⁷³

Eine würdige Feier der Liturgie sowie Einheit, Versöhnung und Gemeinschaft sind für Papst Benedikt XVI. also die primären Intentionen seiner Entscheidung. Bewusst wählt er die terminologische Unterscheidung in eine ordentliche Ausdrucksform (*expressio ordinaria* bzw. – nach dem Begleitbrief an die Bischöfe – *forma ordinaria*) und in eine außer-

70 Ebd., 21.

71 Ebd., 25.

72 Ebd., 25f.

73 Vgl. ebd., 26.

ordentliche Ausdrucksform (*expressio extraordinaria* bzw. *forma extraordinaria*) des einen Römischen Ritus für die nach- und vorkonziliaren Generationen liturgischer Bücher. Trotz seiner ekklesiologisch verständlichen und berechtigten Ziele, die Papst Benedikt XVI. mit seinem Motu proprio verfolgte und die für ihn „Frucht langen Nachdenkens, vielfacher Beratungen und des Gebetes“⁷⁴ waren, wie er in seinem Begleitbrief an die Bischöfe schrieb, war eine theologische Reflexion über verschiedene Aspekte dieser Entscheidung aus ehrlicher Sorge um die (Einheit der) Kirche nicht nur legitim, sondern sogar geboten, sollten beide Formen nicht wie starre Gebilde nebeneinander stehenbleiben und auf diese Weise gerade nicht zu einer damit erhofften gegenseitigen Befruchtung beider Formen beitragen.⁷⁵

74 Ebd., 21.

75 Vgl. dazu die instruktive Übersicht über wichtige Aspekte der theologischen Reflexion zu *Summorum Pontificum* in: *Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? (Anm. 67). Kontroverse Positionen zur päpstlichen Entscheidung einer weitreichenden Wiederzulassung der vorkonziliaren Form des Römischen Ritus sind u. a. gesammelt in: *Albert Gerhards* (Hg.), Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie (mit wissenschaftlichen Beiträgen von Benedikt Kranemann, Klemens Richter, Robert Spaemann, Enzo Bianchi, Arnold Angenendt, Andreas Odenthal und Albert Gerhards), Freiburg – Basel – Wien 2008; *Eckhard Nordhofen* (Hg.), Tridentinische Messe: ein Streitfall. Reaktionen auf das Motu proprio „Summorum Pontificum“ Benedikts XVI. (Arnold Angenendt, Daniel Deckers, Albert Gerhards, Martin Mosebach und Robert Spaemann im Gespräch), Kevelaer 2008. – Zur Sache insgesamt auch *Michael Kunzler*, Die „Tridentinische“ Messe. Aufbruch oder Rückschritt?, Paderborn 2008. – Aus kanonistischer Perspektive vgl. *Martin Rehak*, Der außerordentliche Gebrauch der alten Form des Römischen Ritus. Kirchenrechtliche Skizzen zum Motu Proprio *Summorum Pontificum* vom 07.07.2007 (MThS.K 64), St. Otilien 2009; *Wolfgang F. Rothe*, Liturgische Versöhnung. Ein kirchenrechtlicher Kommentar zum Motu proprio „Summorum Pontificum“ für Studium und Praxis (mit einem Vorwort des Vize-Präsidenten der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“), Augsburg 2009. – Kleinere (liturgiewissenschaftliche) Einzelbeiträge zur Diskussion, vorwiegend aus dem deutschen Sprachgebiet, sind u. a.: *Albert Gerhards*, „Die Sorge der Päpste“. Das Motu Proprio Benedikts XVI. zur Wiederzulassung der alten Liturgie, in: *HerKorr* 61 (2007) 398–403; *Andrea Grillo*, Riflessioni e domande. Il motu proprio di Benedetto XVI „Summorum pontificum“ e la sua recezione, in: *Il Regno* 14 (2007) 434–439; *ders.* (dt. Fassung), Ende der Liturgiereform? Das Motu proprio „Summorum pontificum“, in: *StZ* 225 (2007) 730–740; *Andreas Heinz*, Aus Sorge um die Einheit. Das Motu Proprio „Summorum Pontificum“ – eine Einladung zu innerkirchlicher Toleranz, in: *KIBI* 87 (2007) 193–196; *Bernd Jochen Hilberath*, Es geht um mehr als nur um das Messbuch. Öku-

4.2 Liturgiehistorische, -theologische und -praktische Anfragen und Befürchtungen

Liturgiehistorisch und -rechtlich war als Reaktion auf *Summorum Pontificum* die Aussage hinterfragbar, dass die von Papst Johannes XXIII. 1962 promulierte *editio typica* des Römischen Messbuchs nie abgeschafft worden sei.⁷⁶ Papst Benedikt XVI. bekräftigte diese Aussage auch in seinem Begleitbrief an die Bischöfe und stellte fest, „dass dieses Missale [von 1962] nie rechtlich abrogiert wurde und insofern im Prinzip immer zugelassen blieb“⁷⁷, womit er sicherlich auf Ausnahmeregelungen seiner Vorgänger anspielte – Papst Paul VI. hatte die Verwendung des Römischen Messbuchs von 1962 für ältere und kranke Priester erlaubt und Papst Johannes Paul II. ab 1984 eine bedingte Verwendung dieser Ausgabe ermöglicht⁷⁸. Als Professor und Kardinal hatte Papst Benedikt XVI. jedoch selbst davon gesprochen, dass das Verbot des älteren *Missale Romanum* ein Fehler war und er darüber bestürzt gewesen sei.⁷⁹ Auch eine Antwort der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung aus dem Jahre 1999 lässt den Schluss zu, dass das vorkonziliare Missale im Prinzip abgeschafft sei, wie Martin Klöckener zeigte.⁸⁰ Vor diesem Hintergrund merkte Win-

menische Bemerkungen zum Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“, in: US 62 (2007) 231–240; Kurt Koch, Zwei Formen des einen Römischen Messritus. Liturgietheologische Hinführung zum Motu Proprio von Papst Benedikt XVI., in: IKaZ 36 (2007) 422–430; Benedikt Kranemann, Mehr Engagement für die erneuerte Liturgie. Anmerkungen zum Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“, in: ThG 50 (2007) 273–275; Martin Klöckener, Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio „*Summorum Pontificum*“ Papst Benedikts XVI., in: Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft = ALW 50 (2008) 268–305; Robert Spaemann, Gedanken eines Laien zur Reform der Reform, in: IKaZ 38 (2009) 82–89; Ewald Volgger, Alte und / oder neue Liturgie? Zum Problem der Gleichzeitigkeit von vor- und nachkonziliarem Ritus, in: ThPQ 157 (2009) 283–294; Arnold Angenendt, Lobpreis der Alten Liturgie?, in: StZ 228 (2010) 651–662; Jörg Neijenhuis, Beobachtungen zur Wiedenzulassung der vorkonziliaren Messe in der Römisch-Katholischen Kirche, in: JLH 52 (2013) 8–31; Timothy Brunk, *Summorum Pontificum* and Fragmentation in the Roman Catholic Church, in: Worship 89 (2015) 146–165.

76 Vgl. Benedikt XVI., *Summorum Pontificum* (Anm. 56), Art. 1.

77 Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 22.

78 Vgl. dazu die Nachweise in Anm. 57 und 59.

79 Vgl. dazu den Nachweis in Anm. 58.

80 Vgl. Klöckener, Wie Liturgie verstehen? (Anm. 75), 295, Anm. 93. Die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung stellte darin mit Zustim-

fried Haunerland zur damit generell aufgeworfenen Frage der Abrogation und verbindlichen Neueinführung liturgischer Bücher an:

Es ist kein Ausdruck mangelnden Respektes vor dem obersten Glaubenslehrer und Gesetzgeber der Kirche, darauf hinzuweisen, dass dies Konsequenzen für die Geltung anderer liturgischer Bücher und Traditionen haben kann. Wenn die Apostolische Konstitution „Missale Romanum“ von 1969 nicht die Apostolische Konstitution „Quo primum“ von 1570 aufgehoben hat, dann dürfte die Frage legitim sein, ob auch andere Entwicklungsstufen unserer Liturgie und andere liturgische Traditionen jemals gültig aufgehoben worden sind.⁸¹

Neben dieser liturgiehistorischen Frage mit liturgierechtlicher Relevanz ergaben sich in der Folge von *Summorum Pontificum* 2007 erhebliche Bedenken wegen des darin zum Ausdruck kommenden Liturgiegeschichtsbildes. Papst Benedikt XVI. beschreibt von Papst Gregor dem Großen über Papst Pius V. bis hin zu den Päpsten des 20. Jahrhunderts die Geschichte einer organisch entwickelten Liturgie⁸² und resümiert in seinem Begleitschreiben an die Bischöfe: „In der Liturgiegeschichte gibt es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch.“⁸³

In diese Linie schreibt er auch die vor- und nachkonziliare Ausgabe des Missale Romanum ein und betont die Kontinuität. (Um-)Brüche und Neuorientierungen, Zugewinne und Defizienzen bleiben damit weitge-

mung des Päpstlichen Rates zur Interpretation von Gesetzestexten und der Päpstlichen Kommission *Ecclesia Dei* klar, „dass nach dem ‚allgemeinen liturgischen Recht für den römischen Ritus‘, der durch das Indult Johannes Pauls II. nicht aufgehoben wird, ‚jenes Missale gültig ist, das auf Geheiß des Zweiten Vatikanischen Konzils promulgiert wurde“ (*Klöckener*, Wie Liturgie verstehen? [Anm. 75], 295 – im lateinischen Original: *Notitiae* 35 [1999] 307–309; in deutscher Übersetzung: DEL 4, Supplementum, zu Dokument 314, 6252).

81 *Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? (Anm. 67), 187, Anm. 33. Zudem wies Winfried Haunerland auf das sachlich weniger bedeutsame, aber formal schlichtweg ärgerliche Detail hin, dass in einem wichtigen päpstlichen Schreiben unrichtige Angaben zu den Missalien-Editionen stehen geblieben sind. Papst Paul VI. hatte nicht eine, sondern 1970 und 1975 zwei Auflagen des Missale verantwortet, während Papst Johannes Paul II. nicht zwei, sondern nur eine Auflage, nämlich die dritte 2002, promulgierte.

82 Vgl. *Benedikt XVI.*, *Summorum Pontificum* (Anm. 56), Einleitung.

83 Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 25.

hend unberücksichtigt.⁸⁴ Vor seinem Pontifikat hielt Joseph Kardinal Ratzinger in einer Rückschau im Blick auf den liturgischen Reformprozess im 20. Jahrhundert fest:

Man brach das alte Gebäude ab und baute ein anderes, freilich weitgehend aus dem Material des Bisherigen und auch unter Verwendung der alten Baupläne. Es gibt gar keinen Zweifel, dass dieses neue Missale in vielem eine wirkliche Verbesserung und Bereicherung brachte, aber dass man es als Neubau gegen die gewachsene Geschichte stellte, diese verbot und damit Liturgie nicht mehr als lebendiges Wachsen, sondern als Produkt von gelehrter Arbeit und von juristischer Kompetenz erscheinen ließ, das hat uns außerordentlich geschadet. Denn nun musste der Eindruck entstehen, Liturgie werde „gemacht“, sie sei nichts Vorgegebenes, sondern etwas in unseren Entscheiden Liegendes.⁸⁵

Er spricht auch hier einerseits von historisch gewachsener Liturgie, kritisiert aber andererseits doch auch Abbrüche durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils und stellt damit das erneuerte Missale der bisherigen Liturgietradition indirekt gegenüber, was er in seinem *Motu proprio* konsequent vermeidet, in dem er stattdessen die Einheit der verschiedenen Entwicklungsstufen des Römischen Ritus betont. Wenn diese Einheit aber ohne Einschränkungen besteht, schien es in der Diskussion nach der Veröffentlichung von *Summorum Pontificum* manchen schwer verständlich, warum dann eine „Reform der Reform“⁸⁶, von der Papst Be-

84 Vgl. dazu etwa *Benedikt Kranemann*, Liturgie im Widerspruch. Anfragen und Beobachtungen zum *Motu proprio* „*Summorum Pontificum*“, in: *A. Gerhards* (Hg.), *Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg – Basel – Wien 2008, 50–66, hier 61f. Kranemann bezieht sich mit seiner Einschätzung in diesem Abschnitt auf *Arnold Angenendt*, *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgieentwicklung?* (QD 189), Freiburg – Basel – Wien 2001. – Zum Konzept der Liturgiegeschichte in *Summorum Pontificum*, u. a. mit besonderer Berücksichtigung der darin zum Ausdruck kommenden Akzentuierung der Liturgiegeschichte als Papstgeschichte und mit weiterführenden Hinweisen auf spannungreiche Aspekte der Liturgiegeschichte, vgl. *Klöckener*, *Wie Liturgie verstehen?* (Anm. 75), 278–295.

85 *Ratzinger*, *Aus meinem Leben* (Anm. 58), 173.

86 Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, *Hermeneutik der Reform. Eine päpstliche Mahnung und ihr liturgisches Potential*, in: *A. Redtenbacher* (Hg.), *Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation. Pius Parsch Symposium 2014* (Pius-

nedikt XVI. vielfach programmatisch sprach, nicht eine weiterführende Erneuerung auf Basis der nachkonziliaren liturgischen Bücher bedeuten konnte, die von der Generation vorkonziliarer Liturgiebücher befruchtet würde. Unter dem Vorzeichen der (notwendigen und wünschenswerten) Einheit konnte diese Entscheidung des Papstes auch von vielen Bischöfen und Theologen nicht als Fortschritt im Sinne von SC 4 gewertet werden, wonach „allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre“⁸⁷ zukämen, da in diesem Fall ja nicht – wie der ambrosianische oder altspanische Ritus – ein eigener Ritus sein Recht behalten müsste. Überhaupt schien vielen der größere Horizont der liturgischen Erneuerung im 20. Jahrhundert nicht sichtbar.⁸⁸

Liturgietheologisch konnte nach *Summorum Pontificum* im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil mit Recht gefragt werden, wie diese Entscheidung des Papstes im Gesamtgefüge nachkonziliarer Liturgieerneuerung einzuordnen sei. Dass der Papst intentional eine würdige Feier der Liturgie sowie Einheit, Versöhnung und Gemeinschaft innerhalb der Kirche sichern wollte, muss nicht bezweifelt werden. Doch wie verhält sich eine mehr oder weniger gleichberechtigt neben der erneuerten Liturgie stehende Liturgie in der vorkonziliaren Gestalt zur Liturgiekonstitution und zu deren – auch von Papst Benedikt XVI. verschiedentlich gewürdigten – Grundlagen der Bewegungen des 20. Jahrhunderts, die Bibel und Liturgie wieder neu entdeckten und von innen her belebten?⁸⁹ Wie lässt sich ein in liturgietheologischer wie ekklesiologischer Hinsicht fundamentales Reformprinzip wie die *actuosa participatio* mit älteren liturgischen Formen

Parsch-Studien 12), Freiburg – Basel – Wien 2015, 60–80; Stefan Kopp, „... besonders die Sakramente der Eucharistie und der Versöhnung ...“. Zu einer „Reform der Reform“ der Priesterweihe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: LJ 66 (2016) 150–168.

87 Vgl. dazu die einleitenden Erläuterungen zu diesem Beitrag.

88 Vgl. dazu schon den einleitenden Hinweis von Papst Benedikt XVI. in seinem Begleitbrief an die Bischöfe auf (bereits im Vorfeld zutage getretene) Reaktionen und Befürchtungen, in: Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 21f. – Zum Verhältnis des *Motu proprio Summorum Pontificum* zur liturgischen Erneuerung im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils vgl. exemplarisch Klöckener, Wie Liturgie verstehen? (Anm. 75), 295–302.

89 Durch seinen Münchener Lehrer der Liturgiewissenschaft und Regens seines Priesterseminars, Joseph Pascher, sei er etwa zu einem „Anhänger der Liturgischen Bewegung geworden“ (*Ratzinger*, Aus meinem Leben [Anm. 58], 64), wie er sich später erinnert.

verbinden und verwirklichen? Wenn nach dem Willen des Konzils eine bereits weiter oben ausführlicher erläuterte „tätige Teilnahme aller Gläubigen am Paschamysterium“⁹⁰ konstitutiv für das heutige Liturgieverständnis ist, wie wird dann erkennbar, dass es sich dabei nicht nur um eine liturgiepastorale Methode, sondern um eine ekklesiologische Grundlage handelt?

Auf den mit diesen Fragen angedeuteten inneren Zusammenhang von Kirche und Liturgie und so auch von Kirchen- und Liturgiereform hat bereits Papst Johannes Paul II. hingewiesen und den Bischöfen zum Gründonnerstag des Jahres 1980 gesagt:

Es besteht nämlich eine sehr enge und organische Verbindung *zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche*.

Die Kirche handelt nicht nur in der Liturgie, sondern prägt sich auch darin aus; sie lebt von der Liturgie und gewinnt aus der Liturgie ihre Lebenskraft. Daher bildet die liturgische Erneuerung, die im Geist des II. Vatikanischen Konzils auf rechte Weise durchgeführt wird, in gewissem Sinn das Maß und die Bedingung für die Verwirklichung der Lehre dieses II. Vatikanischen Konzils, die wir mit tiefem Glauben annehmen wollen, überzeugt, dass der Heilige Geist sich seiner bedient hat, um der Kirche die Wahrheit mitzuteilen und die Hinweise zu geben, die sie zur Erfüllung ihrer Sendung für die Menschen von heute und morgen braucht.⁹¹

Neben solchen fundamentalen ekklesiologisch-liturgietheologischen Fragen, die – nicht zuletzt im Spiegel von *Summorum Pontificum* betrachtet – Brisanz entwickelten, wurden in der folgenden Diskussion auch im Detail Akzentverschiebungen deutlich, die aber gemäß dem alten Axiom *Lex orandi – lex credendi* ebenfalls auf eine reflexive Metaebene führten. So machte Andreas Odenthal anhand veränderter Textfassungen des Tages-

90 Vgl. dazu die Ausführungen in Kap. 2.4, wo dieser Begriff ebenfalls verwendet wird.

91 Johannes Paul II., Schreiben *Dominicae Cenae* vom 24. Februar 1980, Nr. 13, in: EDIL/DEL 2, 3911–3953, hier 3950. Die ersten beiden Sätze dieses Zitats griff Papst Johannes Paul II. unter Verweis auf *Dominicae Cenae* 1988 erneut auf in: Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vicesimus quintus annus* vom 4. Dezember 1988, Nr. 4, in: EDIL/DEL 3, 6263–6285, hier 6266. – Vgl. dazu den Hinweis in: Haunerland, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? (Anm. 67), 189, Anm. 39.

gebetes am Gedenktag des hl. Albertus Magnus in den Römischen Messbüchern von 1962 und 1970 etwa exemplarisch unterschiedliche Zugänge zum Verhältnis von Glaube und Wissen deutlich.⁹² Benedikt Kranemann zeigte an den – aufgrund sorgfältiger theologischer Erwägungen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil veränderten – Fassungen von Karfreitagsföribitten für die Einheit der Kirche und für die Juden in den Missalien von 1962 und 1970 Diskrepanzen auf⁹³, wobei vor allem die Karfreitagsföribitte für die Juden – wohl nicht nur aus aufrichtiger Sorge um das jüdisch-christliche Verhältnis, sondern sicher auch als plakatives Beispiel für die Aversion gegen *Summorum Pontificum* insgesamt – mediale Aufmerksamkeit erzeugte. Daran wird exemplarisch die symbolische Kraft von (politischen) Entscheidungen *in genere* sichtbar, die in einer Mediengesellschaft umso heftiger positive wie auch negative Aspekte einer Sache zu überhohen vermag und damit Stimmung für oder gegen eine Entscheidung machen kann. Gerade deshalb musste eine sorgfältige Differenzierung, wie sie im wissenschaftlichen Diskurs in der Folge von *Summorum Pontificum* von den meisten ernsthaft versucht wurde, vorgenommen werden.

Liturgiepraktisch stand in der Diskussion nach *Summorum Pontificum* sicher die bereits im Begleitbrief des Papstes artikulierte pastorale Sorge um Einheit in den Gemeinden im Raum. Von vielen wurden Unruhen, Spannungen und Spaltungen unter den Gläubigen befürchtet. Dass nun nicht mehr den Bischöfen die einzige Entscheidungsvollmacht über die Zulassung der älteren Form des Römischen Ritus zukam, sondern diese Angelegenheit jetzt im Prinzip ausschließlich der Hirten Sorge der Pfarrer anheimgestellt wurde, verstärkte vermutlich diese Befürchtung und rief bei manchen (Pfarrern) eine gewisse Überforderung mit der neuen Situation hervor, zumal den Gläubigen – in bislang wohl beispielloser Weise – das Recht eingeräumt wurde, Rekurs beim Bischof oder sogar bei der Kommission *Ecclesia Dei* einzulegen, wenn ihrem Wunsch nicht entsprochen würde.⁹⁴

Als offene Frage konnte darüber hinaus empfunden werden, wie der pastoralliturgische Impuls des Zweiten Vatikanischen Konzils im Spiegel

92 Vgl. *Andreas Odenthal*, Rückwärts in die „heile Welt“? Benedikt XVI. reformiert die Liturgie, in: *A. Gerhards* (Hg.), Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie, Freiburg – Basel – Wien 2008, 144–162, hier 155f.

93 Vgl. dazu *Kranemann*, Liturgie im Widerspruch (Anm. 84), 51–53.

94 Vgl. *Papst Benedikt XVI.*, *Summorum Pontificum* (Anm. 56), Art. 7.

der außerordentlichen Form des Römischen Ritus zu verstehen sei. Gäbe es hier die Möglichkeit von Adaptationen, dass die Gläubigen „nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer“ (SC 48) der Feier beiwohnen und auch als Nichtkleriker einen liturgischen Dienst ausüben könnten? Oder wie sollte die Rolle von Laien in der Liturgie nach dem Missale Romanum von 1962 überhaupt aussehen? Auch diese Fragen trafen nicht nur die ästhetische, von außen wahrnehmbare Seite der Liturgie, sondern ihr inneres Wesen und riefen Fragen nach dem Liturgieverständnis und dem damit verbundenen Kirchenbild hervor.⁹⁵

Mit Bedauern wurde schließlich die pessimistische Sicht des Papstes in seinem Begleitschreiben sowie einiger Kommentatoren in Zeitschriften und Zeitungen über die Sicht auf „die erneuerte Liturgie wesentlich unter dem Vorzeichen problematischer Fehlentwicklungen“⁹⁶ bei jenen aufgenommen, die sich aufrichtig und in großer Treue zur Kirche und ihrer liturgischen Ordnung um eine würdige Feier der Liturgie nach den erneuerten Liturgiebüchern müh(t)en. Das neue Missale sei, so Papst Benedikt XVI. aus eigener Erfahrung, wie er betont, „vielerorts nicht seiner Ordnung getreu gefeiert, sondern geradezu als Ermächtigung oder gar als Verpflichtung zur ‚Kreativität‘ aufgefasst [...] [worden], die oft zu kaum erträglichen Entstellungen der Liturgie führte“⁹⁷. Aus seiner Sicht mangle es im Klerus zudem an liturgischer Bildung.

Diese Aussagen könnten – bei aller berechtigten Kritik im Einzelfall – auch andere Kritiker ermutigt haben, in pauschaler Weise ein Idealbild der alten Liturgie einem Zerrbild der neuen Liturgie gegenüberzustellen und auf diese Weise – ohne die Mühe eines differenzierenden und differenzierten Urteils – gerade nicht zu Einheit, Versöhnung und Gemeinschaft unter divergierenden Zugängen innerhalb der Kirche beizutragen, die der Papst als zentrale Anliegen seiner Entscheidung formulierte.

Die Aussagen zeigen aber auch – *salva reverentia* und bei allem Respekt für Papst Benedikt XVI. als geistliche und geistige Autorität – die biographisch bedingte Subjektivität von Einschätzungen dieser Art. Wer Ähnli-

95 Vgl. dazu etwa Haunerland, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? (Anm. 67), 195; Kranemann, Liturgie im Widerspruch (Anm. 84), 59–61.

96 Haunerland, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? (Anm. 67), 192.

97 Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 22f.

ches in prägenden Jahren nicht so erlebt hatte, konnte in dieser Frage zu völlig anderen, aber ebenfalls legitimen Einschätzungen kommen.⁹⁸

Was aber wurde aus allen artikulierten Hoffnungen, Anfragen und Befürchtungen? Haben sie sich erfüllt oder zerstreut? Wo stehen wir zehn Jahre nach dem Motu proprio *Summorum Pontificum*? Was ist auf dem Weg der Einheit, der Versöhnung und der Gemeinschaft noch zu tun oder ist das Ziel schon erreicht?

4.3 Ein liturgiewissenschaftliches Zwischenfazit nach zehnjähriger Erfahrung mit *Summorum Pontificum*

Insgesamt wird man zehn Jahre nach Veröffentlichung des Motu proprio *Summorum Pontificum* durch Papst Benedikt XVI. aus liturgiewissenschaftlicher Sicht sagen können, dass sich die schlimmsten Befürchtungen von Bischöfen und Theologen nicht erfüllt haben. Abgesehen von einzelnen polemischen Kommentaren, die von Zeit zu Zeit in Internet und Zeitschriften zu lesen sind, gibt es heute innerhalb des deutschen Sprachgebietes – und, soweit man dies durch die Möglichkeiten der Massen-

98 Ein prominentes Beispiel dafür ist etwa der derzeitige Präfekt der Glaubenskongregation, Gerhard Kardinal Müller, der am 4. Dezember 2013 aus Anlass des 50. Jahrestages der Verabschiedung der Liturgiekonstitution in Würzburg im Rahmen eines Festvortrags die Liturgiereform gegen ihre Kritiker verteidigte und sagte: „Aufs Ganze gesehen werden Katholiken, die mit der Kirche denken und fühlen, diese Reform im Wesentlichen als gelungen bezeichnen und die reichen Früchte begrüßen, die in einer aus der Liturgie gespeisten Frömmigkeit reifen konnten. Den beiden entgegengesetzten Richtungen, denen die Liturgiereform nicht ‚weit genug‘ ging, was immer man darunter verstehen mag, und denen, die in ihr einen vollständigen Bruch mit der Tradition sehen oder ihr gar eine Abweichung vom rechten Glauben vorwerfen, kann man den Verdacht ideologischer Voreingenommenheit nicht ganz ersparen“ (*Erzbischof Gerhard Ludwig Müller, 50 Jahre Liturgiereform*, in: *M. Stuflesser* [Hg.], *Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Eine Relecture nach 50 Jahren* [Theologie der Liturgie 7], Regensburg 2014, 95–105, hier 96). Winfried Haunerland setzte diese Rede Müllers in Beziehung zu einer Rede am 40. Jahrestag der Verabschiedung der Liturgiekonstitution 2003 von Joseph Kardinal Ratzinger, damals ebenfalls Präfekt der Glaubenskongregation, in Trier und machte auf den zitierten Abschnitt der Rede Müllers aufmerksam. – Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, *Kritik an der Liturgiereform und an ihren Kritikern. Beobachtungen und Anmerkungen zu zwei Jubiläumsreden*, in: *Stuflesser* (Hg.), *Die Liturgiekonstitution* (s. oben), 107–120, hier 111.

kommunikation überblicken kann, auch außerhalb davon – keinen Grund zur Sorge wegen befürchteter Unruhen und Spaltungen in den Gemeinden, die dadurch hätten vertieft werden können. Es gibt Priester, die die Messfeier in beiden Formen des Römischen Ritus zelebrieren und in ihrer Person „keinen Widerspruch zwischen der einen und der anderen Ausgabe des Missale Romanum“⁹⁹ empfinden, wie es der Einschätzung von Papst Benedikt XVI. entspricht.

Sicher wird man auch sehen müssen, dass Priester unterschiedliche Motivationen für die ältere Form mitbringen. Der intendierten Idealvorstellung von Papst Benedikt XVI. hätte sicher entsprochen, wenn sie diese Form – wie wohl er selbst – ausschließlich aus Liebe zur Tradition der Kirche schätzen und damit den spirituellen Reichtum der Kirche erhalten wollen. Doch zeigt die Erfahrung von zehn Jahren, dass es teilweise zu problematischen persönlichen wie auch theologischen „Konstellationen“ kommen kann, wenn Priester diese Form aus ideologischen oder aus nostalgischen Gründen bevorzugen, möglicherweise die erneuerte Form der römischen Liturgie eher verächtlich oder zumindest einseitig beurteilen oder diese Form als „Weltflucht“ bzw. als Flucht in eine scheinbar bessere Vergangenheit der Kirche – dann zumeist verbunden mit der Vorstellung von einer speziellen historischen Sozialgestalt der Kirche in Europa – missverstehen.¹⁰⁰ All diese verschiedenen Zugänge zur Liturgie führen aber – Gott sei Dank – im Moment nicht zu vertiefteren Spaltungen als vor zehn Jahren.

Zahlenmäßig gibt es nach einer Statistik des Magazins *Dominus Vobiscum* aus dem Jahr 2014 in Deutschland und Großbritannien je etwa 150

99 Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. (Anm. 61), 25.

100 Zu einer ähnlichen Einschätzung der Gefahr ideologischer und nostalgischer Sichtweisen auf die Entwicklung der Liturgie kommt Massimo Faggioli, der pointiert formuliert: „Das Problem bei den aktuellen Versuchen, die Liturgiereform des II. Vatikanums zu untergraben, ist, dass sie die Frucht einer Faszination von der Welt sind, die es nicht mehr gibt, doch dies ist nicht die Schuld des II. Vatikanums. Die Sehnsucht nach dem alten Ritus verwirft normalerweise die Globalisierung des Katholizismus als eine theologisch irrelevante Tatsache, als Fehler oder als etwas, das erst nach 1965 passierte, und nicht als ein konstitutives Element des Christentums und des Katholizismus in ihrer Beziehung zur Kultur seit ihren Ursprüngen“ (Massimo Faggioli, *Sacrosanctum Concilium. Schlüssel zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Aus dem Englischen übersetzt von Stefan Meetschen, Freiburg – Basel – Wien 2015, 216).

Orte, an denen die Messe in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus gefeiert wird. In Österreich, der Schweiz und den Niederlanden sind es ungefähr je 20 bis 30, in Frankreich etwa 220 und in den USA knapp 500. Verglichen mit den Daten von 2007 hat sich die Anzahl der Messorte, an denen (auch) im *usus antiquior* gefeiert wird, bis 2014 in fast allen genannten Ländern mindestens verdoppelt, in Deutschland und Österreich sogar verdreifacht und in Großbritannien – von relativ geringem Niveau aus – fast versechsfacht.¹⁰¹

Aus liturgietheologischer und ekklesiologischer Sicht ist bedauerlich, dass wichtige, oben angedeutete Fragen noch nicht grundlegender geklärt sind als vor zehn Jahren. Eine zentrale Frage bleibt etwa: Wie lässt sich ein fundamentales Reformprinzip wie die *actuosa participatio* mit älteren liturgischen Formen verbinden und verwirklichen? An welchen Stellen könnten Elemente der erneuerten Liturgie die ältere Form bereichern und so diese Form zu einem Anschluss an zentrale Inhalte und Intentionen des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie dessen nachkonziliarer Früchte führen? In diesem Zusammenhang kann es zum Beispiel als eine vergebene Chance betrachtet werden, dass die umstrittene Karfreitagsfürbitte im Missale Romanum von 1962 nicht einfach durch die – theologisch auf dem Konzil wohl vorbereitete – erneuerte Fassung ersetzt wurde.¹⁰² Papst Benedikt XVI. hatte das Problem erkannt, sich aber doch für eine neue Formulierung entschieden.¹⁰³

Die zentrale Hoffnung von Papst Benedikt XVI. war eine würdige Feier der Liturgie sowie Einheit, Versöhnung und Gemeinschaft innerhalb der Kirche. Dass eine Liturgie würdig gefeiert wird, d. h. nicht nur – gemäß der kirchlichen Ordnung – korrekt, sondern auch „geistreich“ und als Herzensangelegenheit aller Gläubigen, ohne dabei bloß eigene Bedürfnisse zu

101 Vgl. *Monika Rheinschmitt*, 30 Jahre Indult „Quattuor abhinc annos“, in: *Dominus Vobiscum* Nr. 9 (2014) 24–27. Vermutlich sind diese Werte von 2014 auch für heute noch repräsentativ. Abgesehen von der Anzahl der hier erhobenen Messorte existieren allerdings bisher keine verlässlichen statistischen Daten über die genaue Anzahl von Priestern, die in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus die Messe feiern.

102 Zur Geschichte dieser Fürbitte vgl. *Wilm Sanders*, Die Karfreitagsfürbitte für die Juden vom Missale Pius' V. zum Missale Pauls VI., in: *LJ* 24 (1974) 240–248.

103 Zur Sicht von Papst Benedikt XVI. auf die (veränderte) Karfreitagsfürbitte für die Juden im Rückblick vgl. jetzt auch *Benedikt XVI.*, Letzte Gespräche (Anm. 58), 227f.

befriedigen oder die Liturgie für welche Zwecke auch immer – und seien sie in sich noch so ehrenwert – zu instrumentalisieren¹⁰⁴, diese Verantwortung liegt beim Zelebranten und bei der versammelten Gemeinde und kann durch eine solide Ausbildung unterstützt werden. In diesem Bereich geschah – jedenfalls im deutschen Sprachgebiet – in den letzten Jahren und Jahrzehnten eine ganze Menge, doch bleibt dieser Anspruch für jeden Liturgen lebenslange Herausforderung und Aufgabe.

Einheit, Versöhnung und Gemeinschaft innerhalb verschiedener Gruppen innerhalb der Kirche konnte insofern hergestellt werden, als das Thema – weniger als vor zehn Jahren – auf der Tagesordnung steht und es heute weniger Belastungen zu geben scheint, als dies vor einem Jahrzehnt der Fall war. Eine weitergehende Versöhnung über die Gemeinschaft der Kirche hinaus – etwa mit der Piusbruderschaft und ihrem Umfeld – konnte trotz mehrfacher Annäherungs- und Gesprächsversuche sowohl unter Papst Benedikt XVI. als auch unter Papst Franziskus durch den Impuls von *Summorum Pontificum* bis dato nicht hergestellt werden, was daran liegen dürfte, dass die Ablehnung der erneuerten Liturgie doch auf ein tieferliegendes ekklesiologisches und dogmatisches Problem bestimmter Kreise traditionalistischer Prägung hinweist und keine rein rituelle Frage ist.

Letztlich gibt es derzeit – bei weiterhin bestehenden theologischen Problemen und praktischen Fragen – eine friedliche Koexistenz zweier liturgischer Formen, die sich im Prinzip nicht berühren. Von daher stellt sich die Frage, ob momentan Friede und Einheit nur auf Desinteresse, Distanzierung und einem „Nichtangriffspakt“ verschiedener Welt-, Kirchen- und Liturgiebilder beruhen oder ob die Situation als Indiz dafür gewertet werden kann, dass seit *Summorum Pontificum* der Einstieg in eine neue legitime Vielfalt gelungen ist und eine Form von Toleranz gelebt wird, dass die jeweils andere Gruppe von Gläubigen sagen kann, dass das Andere der Anderen gut ist. Die eine Variante, die mit anderen Worten besagt, jeder solle nach seiner Fassung selig werden, was als geflügeltes Wort

104 Zu den Gefahren der Instrumentalisierung und der Katechetisierung des Gottesdienstes vgl. etwa Winfried Haunerland, Instrumentalisierungen des Gottesdienstes? Zum Umgang mit der Liturgie nach dem 2. Vatikanum, in: MThZ 60 (2009) 222–233; Albert Gerhards, Katechese und Liturgie – ein schwieriges Verhältnis?, in: G. Bitter/A. Gerhards (Hg.), Glauben lernen – Glauben feiern. Katechetisch-liturgische Versuche und Klärungen (PTHe 30), Stuttgart – Berlin – Köln 1998, 258–269.

auf König Friedrich II. von Preußen zurückgehen soll, hätte relativistische Züge¹⁰⁵ und könnte im Kontext der Liturgie, an deren Umgang sich nach einem Wort von Joseph Kardinal Ratzinger „das Geschick von Glaube und Kirche“¹⁰⁶ entscheide, nicht als Modell für die Zukunft gelten. Die andere Variante könnte mit Hilfe eines redlich geführten und nicht ideologisierten theologischen Diskurses zu einer nicht nur oberflächlichen Einheit in der Liturgie und im Glauben bei durchaus unterschiedlichen Zugängen führen, die weit über das – auch für die Ökumene – verhängnisvolle Prädikat „friedvoll getrennt“¹⁰⁷ hinausgehen müsste.

Wenn das gelingt, könnte auch im Blick auf *Summorum Pontificum* der Grundsatz gelten, den Papst Gregor der Große in einem Brief an Bischof Leander von Sevilla prägnant formulierte: *In una fide nil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa*.¹⁰⁸ Das bedeutet: Wenn der Glaube derselbe ist, schaden unterschiedliche (liturgische) Gebräuche nicht. Ob aber für alle – etwa für die Anhänger der Piusbruderschaft – die unterschiedlichen liturgischen Gebräuche wirklich Ausdruck desselben Glaubens sind oder werden können und ob für alle, die sich der älteren Form des Römischen Ritus verbunden fühlen, Theologie und Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils den Maßstab für ihr Liturgieverständnis bilden, sind offene Fragen und bleiben als Herausforderung und Auftrag für die weitere Rezeptionsgeschichte von *Summorum Pontificum* bestehen.

105 Vgl. dazu auch die Einschätzung von Massimo Faggioli, der in diesem Zusammenhang „von theologischem Relativismus“ (*Faggioli*, Sacrosanctum Concilium [Anm. 100], 207) spricht.

106 *Joseph Ratzinger*, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg – Basel – Wien 1995, 9.

107 Vgl. dazu die Einschätzung von *Dietmar W. Winkler* am 20. Januar 2016 im Blick auf das Panorthodoxe Konzil 2016 und das Reformationsgedenkjahr 2017: Ökumene-Experte: Kircheneinheit in weiter Ferne, in: http://de.radiovaticana.va/news/2016/01/20/ökumene-experte_kircheneinheit_in_weiter_ferne/1202299 (Download: 15. Oktober 2016).

108 *Registrum ep. I*, 41, hier zit. nach: *Andreas Heinz*, Papst Gregor der Große und die römische Liturgie, in: *LJ 54* (2004) 69–84, hier 82.