

Christian Grethlein, Münster

## *Die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils aus evangelischer Sicht*

*Eine Reform auf dem Weg der stets zu reformierenden Kirche*

Es ist historisch noch nicht erforscht, welchen direkten Einfluss die Liturgiereform des II. Vatikanums auf die liturgische Arbeit in den evangelischen Kirchen<sup>1</sup> hatte. Die entsprechenden Akten und Protokolle der für die Agendenreform in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zumindest im ersten Teil grundlegenden Lutherischen Liturgischen Konferenz sind noch nicht allgemein zugänglich<sup>2</sup>, ganz zu schweigen von den Unterlagen der einzelnen Landeskirchen. Systematisch gesehen sind jedoch Ähnlichkeiten und Konvergenzen zwischen konziliarer Liturgiereform und reformatorischem Gottesdienstverständnis, das sich ja wesentlich durch seine biblische Perspektive konstituiert, unübersehbar. Pointiert will ich diesen in zwei Thesen nachgehen:

1. Die Liturgiereform des II. Vatikanums bringt grundlegende reformatorische bzw. biblische Perspektiven zum Gottesdienst zur Sprache und erinnert so die evangelischen Kirchen in einer schwierigen Situation des gottesdienstlichen Lebens an das eigene – teilweise vergessene – Innovationspotential.
2. Umgekehrt eröffnet die Liturgiereform des II. Vatikanums einen Reformprozess der Kontextualisierung<sup>3</sup>, der in der römisch-katholischen Kirche heute durch innerkirchliche Auseinandersetzungen<sup>4</sup> aus dem Blick zu geraten droht und auf dessen Potential Impulse gegenwärtiger evangelischer Liturgik aufmerksam machen können.

Diese beiden Thesen will ich in drei Abschnitten genauer entfalten: Zuerst muss als geschichtlicher Hintergrund kurz der reformatorische Neuansatz hinsichtlich des Gottesdienstverständnisses in Erinnerung gerufen und an die Probleme der sog. Agenda 1 erinnert werden. Von da aus kann die erste These entfaltet werden, also die Liturgiereform des II.

<sup>1</sup> Angesichts der Pluriformität evangelischer Christenheit muss ich mich im Folgenden regional auf den Bereich der Kirchen im deutschen Sprachraum und konfessionell auf die Tradition Luthers beschränken, die aber im liturgischen Bereich weitgehend auch für andere reformatorische Traditionen grundlegend war.

<sup>2</sup> Einen ersten Einblick gibt die akribisch aus den Quellen gearbeitete Habilitationsschrift von H. SCHWIER, *Die Erneuerung der Agenda. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“*. Hannover 2000; Schwier konnte keine direkten Einwirkungen oder Übernahmen aus der Liturgiekonstitution feststellen. Erst im Sommer 2003 wurde mit der Archivierung des ca. 300 Ordner umfassenden Aktenbestandes der Konferenz begonnen.

<sup>3</sup> Vgl. zu diesem Begriff die anlässlich der 3. Konsultation der Studiengruppe „Gottesdienst und Kultur“ des Lutherischen Weltbundes 1996 formulierte Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur „Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit“ (dt. Übersetzung in: *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt*. Hg. A. Stauffer. Genf 1996 – Hannover 1997, 29–35).

<sup>4</sup> K. RICHTER hat die wesentlichen hier strittigen Punkte klar in seiner kritischen Rezension von J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*. Freiburg 2000, in: *ThRev* 96 (2000) 324–326, herausgearbeitet. Aus evangelischer Perspektive sehe ich diese Auseinandersetzung mit Bedauern, da die Position (des späten) Ratzingers den für ökumenische Arbeit unerlässlichen Bezug auf die biblischen Perspektiven weitgehend zugunsten von (angeblichen) Traditionselementen verlässt und so weder für die Ökumene noch die Kontextualisierungsaufgaben weiterführende Impulse enthält.

Vatikanums in ihrem reformatorischen, näherhin biblischen Gehalt rekonstruiert werden. Dabei stößt man aber auf Unausgeglichenheiten, die in einem letzten Abschnitt aus evangelischer Perspektive als grundlegend reformbedürftig erscheinen.

## 1. Reformatorischer Neuansatz

1.1 Auch Luthers Gottesdienstverständnis ist – wie seine sonstige Theologie – nur aus der damaligen kirchlichen Situation und seinem Bemühen zu verstehen, diese aus der Perspektive des Evangeliums kritisch zu verändern. In seiner grundlegenden liturgischen Schrift „Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde“ (1523) konstatiert der damalige Wittenberger Theologieprofessor:

„Drey grosse mißbreuch sind ynn den gottis dienst gefallen. Der erst, das man gottis wort geschwygen hat, und alleyn geleszen und gesungen ynn den kirchen, das ist der ergiste missbrauch. Der ander, da Gottis wort geschwygen gewesen ist, sind neben eyen komen so viel unchristlicher fabeln und lügen, beyde ynn legenden, gesange und predigen, das greulich ist tzu sehen. Der dritte, das man solchen gottis dienst als eyen werck than hatt, da mit gottis gnade und selickeyt zu werben, da ist der glaub untergangen, und hatt yderman zu kirchen geben, stifften, pfaff, munch und nonnen werden wollen“ (WA 12,35,10–18).<sup>5</sup>

Grundlegend ist damit für Luther die klare inhaltliche Bestimmtheit von Gottesdienst. Gleichsam das Vorzeichen vor der Klammer muss sein, „das das wort ym schwang gehe“ (WA 12,37).<sup>6</sup> Damit steht – wie auch sonst in der Theologie – Christus als das Wort Gottes im Mittelpunkt des Interesses.

Von daher ist Luther – wie schon die erhebliche Differenz zwischen den beiden von ihm erarbeiteten Gottesdienstformularen der Formula missae und der Deutschen Messe<sup>7</sup> zeigt – bei den einzelnen Gestaltungsfragen sehr flexibel<sup>8</sup>, wenn nur nicht das Evangelium verdunkelt wird. Entscheidend ist dabei aber nicht die bloße Verlesung von Texten; vielmehr muss das biblische Wort verstanden werden. Dafür galt ihm die Predigt als Garant.

Diese Konzentration auf das Verstehen des Evangeliums führte auch zu Luthers schroffer Ablehnung des damals üblichen Kanongebets mit seiner Opfer-Auffassung, und zwar vor allem in zweifacher Hinsicht:

- Grundlegend verdunkelte die Betonung des priesterlichen Handelns das „beneficium“ Christi, und zwar sowohl hinsichtlich des meritorischen Anspruchs als auch der Herausstellung des priesterlichen Mittlercharakters.
- Der für die Gemeinde nicht hörbare Vollzug des Gebets widersprach dem reformatorischen Grundimpuls der öffentlichen Verkündigung mit seinen katechetischen Implikationen. Dies zeigt sich schon daran, dass bei anfänglichem Beibehalten traditioneller li-

<sup>5</sup> Der Liturgiewissenschaftler H. B. MEYER, Eucharistie. Regensburg 1989 (GDK 4) 252, weist auf ganz ähnliche Problembereiche der gottesdienstlichen Situation am Vorabend der Reformation hin.

<sup>6</sup> Vgl. unter Rekurs auf semiotisches Instrumentarium K.-H. BIERITZ, Daß das Wort im Schwang gehe. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferungs- und Zeichenprozeß. In: DERS., Zeichen setzen. Stuttgart 1995, 82–106.

<sup>7</sup> S. die Gegenüberstellung und Kommentierung in Ch. GRETHLEIN, Grundfragen der Liturgik. Gütersloh 2001, 93–96.

<sup>8</sup> Vor allem wollte Luther „die schwachen gewissen ... schewen [sc. schonen, C.G.]“ (WA 12,48).

turgischer Stücke sofort das laute Sprechen der Einsetzungsworte zur Gemeinde einen gravierenden Unterschied zur bisherigen Messfeier markierte.<sup>9</sup>

Wie inzwischen die Forschung gezeigt hat, entfielen aber auch bei den weiteren Veränderungen inhaltlich nicht Anamnese, Epiklese, Bitte um Vollendung und Schlussdoxologie, sondern sie wurden in andere Gattungen, nämlich Gemeindelied und Vermahnung transformiert.<sup>10</sup> Dabei erscheint im Nachhinein der Wechsel der Kommunikationsform hinsichtlich der Vermahnung vor allem vom Inhalt des Dankens her als problematisch, ganz abgesehen von dem damals nicht gegenwärtigen Verlust der Kontinuität zum Wirken Jesu durch die Berakha-Tradition.

1.2 Schon bald traten aber – entgegen den Intentionen Luthers – die Grundimpulse zum Gottesdienstverständnis hinter die konkreten Ausformungen zurück. Dadurch ging die im reformatorischen Ansatz durch die Orientierung am Nutzen des Evangeliums für die Menschen angelegte Dynamik verloren. Dies führte schließlich in der Mitte des 20. Jahrhunderts zur Entstehung eines Agendenwerks<sup>11</sup>, das Peter Cornehl als „die umfassendste liturgische Restauration, die es in der Geschichte des evangelischen Gottesdienstes in Deutschland je gegeben hat“<sup>12</sup>, charakterisierte.

Programmatisch formulierte Christhard Mahrenholz: „Es gibt kein durchschlagendes theologisches Argument dafür, die Tradition, die uns gottesdienstlich mit der alten Kirche und der Ökumene verbindet, ohne zwingende Not aus ästhetischen, pädagogischen, missionarischen oder sonstigen Gründen fahren zu lassen und uns aus der noch vorhandenen Gemeinschaft der Kirchen auf dem Gebiete des gottesdienstlichen Lebens herauszulösen“<sup>13</sup>. Das, was sich im Kirchenkampf bewährt hatte, wurde formal in die neue Zeit überführt. Doch der neue politische, kulturelle und gesellschaftliche Kontext veränderte die Verstehensprozesse und damit auch den Zugang der meisten Menschen zum Gottesdienst, ohne dass in der liturgischen Theoriebildung ein Ort zur Reflexion dieser Veränderungen vorgesehen worden wäre. Pointiert formuliert: Das reformatorische Grundanliegen, dass „das Wort im Schwang gehe“, wurde gerade verfehlt.

Ein Vergleich dieser – interessanterweise durchaus auch ökumenisch argumentierenden – Gottesdienstkonzeption mit der des II. Vatikanums lässt erkennen, dass dessen Liturgiereform nicht nur hinsichtlich der innerkatholischen Entwicklung, sondern auch der damaligen gottesdienstlichen Konzeption in den evangelischen Kirchen eine „kopernikanische Wende“ genannt werden kann. Genauer: Die Liturgiereform erinnert evangelische Kirchen in der Umbruchsituation der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an die reformatorischen Grundeinsichten zum Gottesdienst.

<sup>9</sup> Vgl. M. JOSUTTIS, Theologie des Gottesdienstes bei Luther. In: F. WINTZER [u. a.], Praktische Theologie. Neukirchen-Vluyn <sup>5</sup>1997, 34.

<sup>10</sup> Vgl. H.-Ch. SCHMIDT-LAUBER, Die Eucharistie. In: Handbuch der Liturgik. Hg. ders. [u. a.]. Göttingen <sup>3</sup>2003, 217f.

<sup>11</sup> Zum Hintergrund in der Perspektive der Agendenväter Ch. MAHRENHOLZ, Die Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden. Bd. 1. In: JLH 3 (1957) 1–32; K. F. MÜLLER, Die Agendenarbeit in den Landeskirchen der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1945 bis 1956. In: JLH 3 (1957) 79–101.

<sup>12</sup> P. CORNEHL, Gottesdienst VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart. In: TRE 14 (1985) 77.

<sup>13</sup> Ch. MAHRENHOLZ, Kompendium der Liturgik. Agende I für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden und Agende I für die Evangelische Kirche der Union. Kassel 1963, 17.

## 2. Die Liturgiereform des II. Vatikanums als Erinnerung an den reformatorischen Impuls<sup>14</sup>

2.1 Liest man nach der Lektüre der Agenda 1 und der in ihrem Umkreis entstandenen Schriften von Mahrenholz u. a. die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums, so ist bei etwaiger chronologischer Zeitgleichheit die sachliche Ungleichzeitigkeit unübersehbar. Das dynamische Programm des „aggiornamento“ führt gegenüber dem Festhalten an Einsichten aus dem Kirchenkampf in neue Horizonte.

Schon bei oberflächlicher Lektüre fällt die große sachliche Nähe wichtiger Passagen von Sacrosanctum Concilium zu reformatorischen Grundeinsichten auf:

- Gottesdienst wird nicht auf die kultische Dimension verengt, sondern als für die Gestaltung des ganzen menschlichen Lebens wichtige Kommunikationsform gesehen. Bereits der erste Satz der Liturgiekonstitution weist auf diese Aufgabe der Liturgie hin, nämlich „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (SC 1). Gottesdienst ist demnach – wie die vorkonziliar gebräuchliche, von den Reformatoren scharf kritisierte Übung der sog. Stillen Messen nahe legen konnte – kein zu vollziehendes Werk (Einzelner), sondern ein Geschehen, das auf das ganze Leben der feiernden Gemeinde ausstrahlen soll. Dem entsprechen auch die Mahnungen zu größerer Einfachheit und Verständlichkeit der Liturgie, ja zur Anpassung an die „Fassungskraft der Gläubigen“ (SC 34). Die grundsätzliche Zulassung der Volkssprache ist eine logische Konsequenz hieraus (vgl. SC 36; 54; 63).
- Diesem Grundansatz entspricht das dialogische Gottesdienstverständnis, das die katabatisch-heiligende und die anabatisch-anbetende Bewegung jedes christlichen Gottesdienstes in ein angemessenes Verhältnis setzt. Die Liturgiekonstitution nimmt hier sachlich direkt die sog. Torgauer Formel auf, also die Formulierung des Gottesdienstverständnisses durch Luther anlässlich seiner Predigt zur Einweihung der Torgauer Schlosskirche. Luther predigte 1544: „das nichts anders darin geschehe, denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit jm reden durch Gebet und Lobgesang“ (WA 49,588); der entsprechende Konzilstext lautet: „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet“ (SC 33).
- Die daraus resultierende Aufwertung der Gemeinde in ihrer Bedeutung für den Gottesdienst, wie sie in SC 14 formuliert wird („volle, bewusste und tätige Teilnahme“ aller Gläubigen), wird im Konzilstext durch expliziten Bezug auf die für reformatorisches Kirchen- und Amtsverständnis grundlegende biblische Textstelle 1 Petr 2,9 begründet. Das in der Taufe begründete allgemeine Priestertum wird hier also in seiner konstitutiven Bedeutung für den Gottesdienst erkannt. Dem reformatorischen Gottesdienstverständnis entspricht hier auch die Betonung der Homilie im Gottesdienst (SC 52).
- Schließlich stellt das Gottesdienstverständnis des II. Vatikanums Christus in den Mittelpunkt des liturgischen Geschehens, indem es das Pascha-Mysterium als inhaltliches Zentrum beschreibt (SC 6 u.ö.).<sup>15</sup>

<sup>14</sup> S. hierzu ausführlicher GRETHLEIN (s. Anm. 7) 107–119.

<sup>15</sup> S. hierzu ausführlicher I. PAHL, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie. In: LJ 46 (1996) 71–93.

2.2 Von daher verwundert es nicht, dass – ohne dass ich dies historisch belegen kann – die ins Evangelische Gottesdienstbuch mündende Agendenreform sachlich wesentliche Impulse des II. Vatikanums und damit zugleich der Reformation und/bzw. der biblischen Tradition aufnimmt. Dies gilt sowohl hinsichtlich der liturgischen Kriterien als auch konkreter inhaltlicher Ausgestaltung.

Das erste der „sieben maßgeblichen Kriterien“ des 1999 von den meisten evangelischen Landeskirchen des deutschen Sprachraums approbierten Evangelischen Gottesdienstbuchs, das m. E. zugleich einen Charakter als Leitkriterium hat, nimmt das Anliegen der „plena, conscia atque actiosa participatio“ (SC 14) direkt auf: „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert.“<sup>16</sup> Zwar war die Beteiligung der Gemeinde auch schon bei der Agende 1 ein Ziel; durch die historische Fixierung bezog sich dies aber nur auf festliegende Responsorien u. ä., nicht auf mündigen Menschen angemessene Kommunikationsformen. Damit tritt endlich wieder das Anliegen des allgemeinen Priestertums aller Getauften liturgisch ins Blickfeld. Ohne einem u. a. die Bedeutung der rezeptiven Teilnahme vernachlässigenden Aktionismus zu huldigen, ist die Dominanz des Pfarrers bzw. der Pfarrerin in den meisten evangelischen Gottesdiensten bedrückend und widerspricht z. B. den paulinischen Einsichten in die Vielfalt der Charismen und deren Bedeutung für Gemeindeaufbau und -gottesdienst.

Zu einer solchen anzustrebenden Beteiligung gehört auch die Wiedergewinnung des in der Tradition der jüdischen Berakha stehenden Eucharistiegebets. Zwar hat es hiergegen vereinzelte Einsprüche gegeben, die die besondere Bedeutung der Einsetzungsworte als Verkündigungsgeschehen betonen und im eucharistischen Hochgebet eine Vermischung von menschlichem Tun und göttlichem Handeln fürchten.<sup>17</sup> Doch ist mittlerweile deutlich, dass diese Einwände nicht stichhaltig sind. Denn zum einen spricht der neutestamentliche Kontext der Einsetzungsworte „von einem gegenwärtigen Handeln der Gemeinde [. . .], das durch die Heilswirkung der Worte und Taten Jesu ‚in der Nacht seines Dahingegebenwerdens‘ legitimiert ist und sich dieser Heilswirkung in ihrem gottesdienstlichen Handeln in Dankgebet und Lobpreis unterstellt“; zum anderen verfehlt die Behauptung einer Diastase von göttlichem und kirchlichem Handeln „das Proprium der neutestamentlichen und altkirchlichen Herrenmahlstradition, geht es in ihnen doch zentral um ein Handeln der Gemeinde (1 Kor 11,25b), zu dem sie durch das Handeln Jesu, dessen sie ‚gedenkt‘, ermächtigt ist [. . .]“<sup>18</sup>. Kommunikationstheoretisch ist hinzuzufügen, dass in liturgischen Zusammenhängen eine bloße Diskussion von schriftlichen Texten unzureichend ist, weil die entscheidende Dimension der Rezeption dadurch nicht erreicht wird.

<sup>16</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch. Berlin 1999, 15.

<sup>17</sup> So v. a. D. WENDEBOURG, Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Martin Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche. In: ZThK 94 (1997) 437–467; die darauf folgende Auseinandersetzung wird von ihr umfassend aufgenommen in: Noch einmal „Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?“ Auseinandersetzung mit meinen Kritikern. In: ZThK 99 (2002) 400–440. Bei dieser Diskussion fehlen – für ein Thema evangelischer Liturgik erstaunlicherweise – weitgehend sowohl eine sorgfältige biblische Nachfrage als auch eine kommunikationstheoretische, also das reformatorische Anliegen der öffentlichen und verständlichen Verkündigung aufnehmende Reflexion.

<sup>18</sup> J. ROLOFF, Der Gottesdienst im Urchristentum. In: Handbuch der Liturgik (s. Anm. 10) 60.

### 3. Nächste Schritte auf dem Weg der „*Liturgia semper reformanda*“<sup>19</sup>

Klemens Richter und andere katholische Liturgiewissenschaftler haben wiederholt hervorgehoben, dass die Liturgie der Zukunft „fortwährender Inkulturation“ bedarf.<sup>20</sup> Deshalb ist es keine Herabsetzung der auch aus evangelischer Sicht bahnbrechenden Leistung der durch „Sacrosanctum Concilium“ angestoßenen Liturgiereform, wenn ich im Folgenden auf zwei Probleme hinweise, die – nicht zuletzt auf Grund der genannten positiven Impulse – m. E. reformerischer Anstrengungen bedürfen. Dass mich dabei Einsichten aus der Reformation leiten, ist angesichts von deren Bemühen um biblische Einsichten wohl nicht nur Ausdruck konfessioneller Partikularität.<sup>21</sup>

3.1 Grundsätzlich hat die Liturgie-Konstitution, wie schon ihre äußere Form und sprachliche Gestalt zeigt, die für die römisch-katholische Kirche charakteristische Integration von Religion und Rechtsform beibehalten.<sup>22</sup> Es erscheint mir fraglich, ob die Einsicht in den Charakter des Gottesdienstes als gemeinsame Feier mit dem Anspruch auf rechtsförmige Erfassung von Liturgie auf die Dauer kompatibel ist. Vor allem in einer Kultur, in der die Vielfalt von Optionen und die Pluriformität der Lebensweisen zunimmt, dürfte es immer schwerer fallen, lebendige Vollzüge des Feierns und in rechtlicher Sprache formulierte Vorstellungen von Liturgie in einen fruchtbaren Zusammenhang zu setzen. Die gegenwärtig unübersehbaren Tendenzen der römischen Zentrale, die Rechtszuständigkeit der territorialen Autoritäten zugunsten einer Stärkung der Kurie zu vermindern, verschärfen dieses Problem (das allerdings erst durch die Bedeutung des Rechts für die römisch-katholische Organisation christlicher Religion so virulent werden kann). Die vielerorts unzutreffende Mischung aus offizieller Betonung kirchenrechtlicher Bestimmungen und gleichzeitiger augenzwinkernder Negierung derselben dürfte nicht nur auf junge Menschen einen ungünstigen Eindruck machen, sondern letztlich die klare Botschaft des Evangeliums verdunkeln.

3.2 Inhaltlich zeigt sich dieses Problem an verschiedenen Stellen gottesdienstlicher Praxis, angefangen von Fragen der Eheschließung bei konfessionsverschiedenen Paaren über die Zulassung Geschiedener zum Sakrament (einschließlich fragwürdiger Verfahren zur Annulation von Ehen) bis hin zu Regelungen, die eher eine sinn- und schriftwidrige Trennung von Eucharistiefeier und Kommunion in Kauf nehmen als die menschlichen Bestimmungen für den Vorsitz bei der Eucharistiefeier zu modifizieren.

Im Folgenden will ich exemplarisch ein anderes Problem herausgreifen, das, soweit ich sehen kann, in der gegenwärtigen katholischen Liturgiewissenschaft kaum diskutiert wird, an dem aber die vor uns liegenden Kontextualisierungsaufgaben m. E. gut aufzeigbar sind, nämlich die Diskrepanz zwischen rechtlich fixierter liturgischer Zeitordnung und tatsächlicher liturgischer Partizipation. Konkret: Die in SC 106 formulierte Sonntagspflicht wird mittlerweile nur noch von einem kleinen Teil der Katholiken erfüllt. Eine Liturgik, für die

<sup>19</sup> Vgl. K. RICHTER, Das Verhältnis von Kirche und Liturgie. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Hg. A. Autiero. Altenberge 2000, 127–129.

<sup>20</sup> K. RICHTER, Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution. In: MThZ 54 (2003) 111.

<sup>21</sup> Auf weitere, im Folgenden nicht genannte wichtige Probleme, die letztlich auf Unklarheiten in der Liturgiekonstitution selbst beruhen, weist RICHTER, ebd. 108–111 hin.

<sup>22</sup> Vgl. die Kritik von K. BOPP, Prinzipielle Defizite in der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils? Eine pastoraltheologische Kritik. In: ALW 35/36 (1993/94) 122f.

tatsächlich die „Beteiligung“ der entscheidende Gesichtspunkt ist, wird in einer solchen Situation fragen, ob das Festhalten an der Sonntagspflicht noch sinnvoll ist. Genauere soziologische Analysen ergeben in diesem Zusammenhang, dass sich entsprechend allgemeiner tief greifender Veränderungen im Zeit-Rhythmus der Einzelnen wie der Gesellschaft als ganzer neue liturgische Partizipationsformen herausgebildet haben. Michael Ebertz hat sie – im Gegensatz zu den einseitig nur (amts-)kirchlicher Logik folgenden „ekklesiastischen Riten“ wie dem sonntäglichen Messbesuch – „zweiseitige Riten“ genannt, also Gottesdienste, die sowohl kirchlich als auch von der Lebenspraxis der Menschen her sinnvoll sind.

„Während die Funktionsträger der Kirchen ihre Erwartungen gegenüber den Kirchenmitgliedern vor allem auf deren Befolgung ekklesiastischer Kriterien und Normen richten und etwa am sonntäglichen Kirchengang messen, konzentrieren sich die Erwartungen der Mehrheit der übrigen Kirchenmitglieder um den Gesichtspunkt, ob die kirchlichen Deutungsschemata und symbolischen Handlungen ihnen helfen, zu verstehen und selbst verstanden zu werden, ob sie ihnen helfen, ihre Interaktionen fortzuführen und ihre jeweilige Lebenssituation zu bestehen, symbolisch zu markieren und festlich zu begehen, und zwar unabhängig von sonstigen kirchlichen Bedingungen, die über das Getauftsein und die Zahlung von Kirchensteuern hinausgehen.“<sup>23</sup>

Kontextualitätstheoretisch geht es dabei darum, christlichen Gottesdienst so zu konzeptualisieren und damit gestaltbar zu machen, dass unter den veränderten Zeit-Rhythmen die Kommunikation möglichst vieler Menschen mit dem Evangelium gefördert wird. Theologisch gilt es, das allgemeine Priestertum aller Getauften ernst zu nehmen und deren Verhalten nicht nur an überkommenen (Rechts-)Normen zu messen, sondern zugleich in Erwägung zu ziehen, dass sich im abweichenden Verhalten vieler Kirchenmitglieder vielleicht auch ein Bemühen um die Kontextualisierung des Evangeliums hinsichtlich des Alltags widerspiegeln könnte.

Mit dem Anliegen, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (SC 1) bzw. dem Bestreben, „das das wort ym schwang gehe“ (WA 12,37) ist ein breiter Horizont für liturgische Gestaltung, und d. h. für die Kontextualisierung von Gottesdienst, eröffnet. Ihn gilt es entschlossen – im Interesse der Menschen – zu nutzen. Dass dabei viele Menschen in ihrer Praxis vor Ort oft schon weiter sind als die offiziellen Dokumente, ist wohl nichts Ungewöhnliches. Doch kann ein Festhalten an Bestimmungen, die für die konkrete Lebensvollzüge vieler Menschen nicht mehr förderlich sind, zu problematischen Frontstellungen führen, die das Entscheidende verstellen können: die Begegnung mit dem Angebot, das Leben als Geschenk Gottes in der Nachfolge Jesu von Nazaret zu gestalten. Dazu weist Mk 2,27 in eine andere Richtung als die rechtlicher Regelungen. Ich vermute: die für heutige Liturgik grundlegende Aufgabe, die „volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes“ (SC 14) bzw. die „Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde“ (EG 15) Gestalt werden zu lassen, steht noch weitgehend vor uns.

<sup>23</sup> M. EBERTZ, Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottes-Dienst in der entfalteten Moderne. In: Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie. Hg. B. Kranemann [u. a.], Freiburg 1999, 27.