

Albert Gerhards
Benedikt Kranemann (Hg.)

Dynamik und Diversität des Gottesdienstes

Liturgiegeschichte
in neuem Licht



HERDER

DYNAMIK UND DIVERSITÄT DES GOTTESDIENSTES
Liturgiegeschichte in neuem Licht

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 289

DYNAMIK UND DIVERSITÄT DES GOTTESDIENSTES



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

DYNAMIK UND DIVERSITÄT DES GOTTESDIENSTES

Liturgiegeschichte in neuem Licht

Herausgegeben von
Albert Gerhards und Benedikt Kranemann

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlagkonzeption: Finken und Bumiller, Stuttgart

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © Meunierd/dreamstime.com

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02289-0

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82289-6

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Einleitung | 7 |
| <i>Albert Gerhards / Benedikt Kranemann</i> | |
| Wozu und wie heute Liturgiegeschichtsschreibung betreiben? <i>Albert Gerhards</i> | 15 |
| Bilder der Liturgiegeschichte in der Ökumene | 33 |
| <i>Michael Meyer-Blanck</i> | |
| Gelebter Glaube – gefeierte Liturgie Quellen und Fragestellungen heutiger Liturgiegeschichts- schreibung | 52 |
| <i>Benedikt Kranemann</i> | |
| „Rituelle Erfahrung“ – historisch. Ein praktisch-theologisches Paradigma im Kontext der Liturgiegeschichte | 76 |
| <i>Andreas Odenthal</i> | |
| Lebensgeschichte und liturgische Wirklichkeit. Zur Relevanz liturgiegeschichtlicher Forschung anhand von autobiogra- fischen Schriften | 104 |
| <i>Friedrich Lurz</i> | |
| Gottesdienst und Geschlechterdifferenzen im Wandel. Zu einer liturgiewissenschaftlichen Forschungsrichtung im 21. Jahrhundert | 126 |
| <i>Teresa Berger</i> | |
| Liturgiegeschichte im Umbruch – Fallbeispiele aus der Alten Kirche | 152 |
| <i>Harald Buchinger</i> | |

| | |
|---|-----|
| Ritengenetik oder Kulturgeschichte? Prolegomena zur liturgiehistorischen Erforschung des barockzeitlichen Gottesdienstes <i>Jürgen Bärsch</i> | 185 |
| Die Orgeltabulaturen aus Celle (1601) und Visby (1611) als Quellen der Liturgiewissenschaft <i>Matthias Schneider</i> | 212 |
| „Am Mittelalter zu Bewusstsein bringen, was uns fehlt“. Geschichtsbilder der Liturgischen Bewegung und ihre theologische Funktion am Beispiel von Romano Guardini <i>Lea Lerch</i> | 227 |
| „Die Kirche erwacht in den Seelen“ und „Die Lebenden haben Recht“. Ausgewählte Skizzen zum Zusammenhang von Liturgieverständnis, Geschichts- und Kirchenbildern der Liturgischen Bewegung(en) des 20. Jahrhunderts <i>Stephan Winter</i> | 248 |
| Liturgiegeschichtsschreibung seit dem 19. Jahrhundert: Methoden und Ziele im Wandel <i>Martin Klöckener</i> | 280 |
| Liturgiegeschichte im Umbruch. Geschichtsbilder und ihre Sinndeutung an Beispielen aus der Moderne <i>Birgit Jeggle-Merz</i> | 314 |
| Autorinnen und Autoren | 342 |

Einleitung

Albert Gerhards / Benedikt Kranemann

Geschichtsschreibung, das steht heute außer Frage, ist stets interessegeleitet. Liturgiegeschichte stand jahrhundertlang unter dem Vorzeichen der Bekräftigung der Apostolizität, der Begründung und Legitimation des Status quo und damit der uneingeschränkten kanonischen Gültigkeit und Unhinterfragbarkeit der liturgischen Überlieferung. Dies artikulierte sich in jüngerer Zeit etwa im Postulat des „organischen Wachstums“ der Liturgie, will sagen: der Liturgie der römischen Kirche. In der Reformationszeit wurde das Prinzip der ungebrochenen authentischen Überlieferung erstmals radikal in Frage gestellt, doch konnte die katholische Reform den Riss zumindest für den verbleibenden Teil der römischen Kirche für einige Jahrhunderte kitten. Ein zweiter Ansturm kam in der Zeit der Aufklärung, in der innerkatholische Reformbestrebungen hinter tatsächliche oder vermeintliche Fehlentwicklungen zu den wie auch immer verstandenen authentischen Quellen zurückkehren wollten, um Neues zu schaffen. Die katholische Restauration sorgte freilich hier bald für eine Kurskorrektur mit Hilfe des Konstrukts eines intangiblen Gesamtkunstwerks römische Liturgie, wie dies von Freunden der älteren Form der römischen Liturgie auch heute gern herangezogen wird. Die Erforschung ihrer Quellen führte jedoch schon im 19. Jahrhundert zu differenzierteren Wahrnehmungen und Darstellungen der Liturgiegeschichte.

Im Zuge der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts kamen Reformintentionen ins Spiel, die von einer Verfallshypothese ausgingen, nach der analog den vier Weltzeitaltern in den Metamorphosen Ovids dem goldenen Zeitalter der Patristik die minderwertigeren des Mittelalters und der späteren Epochen gefolgt seien.¹ Den für die Liturgiereform verantwortlichen Liturgiewissenschaftlern wird zum Vorwurf gemacht, dieser Verfallshypothese auf den Leim gegangen zu sein.²

¹ So der Bonner Kirchenhistoriker Theodor Klauser; vgl. dazu die Beiträge von A. Gerhards und J. Bärsch.

² Arnold Angenendt hat durch seine Arbeiten wesentlich zu einer Neuorientie-

Tatsächlich ist wohl manches, was aus heutiger Sicht an der Liturgieform zu Recht fragwürdig erscheint, der damals gebotenen Eile geschuldet, die eine solide historische Aufarbeitung nicht zuließ. Diese erfolgte erst (und das bisher in vielen Punkten nur ansatzweise) in den Jahrzehnten nach Abschluss der Reform.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Tat Anliegen aufgegriffen, die u. a. bereits in der Reformation wie der katholischen Reform und der katholischen Aufklärung thematisiert worden waren, ohne dass hier aber eine Kontinuität zu erkennen wäre. Vor allem hat das Konzil diese Themen in einen neuen theologischen Horizont eingeordnet. So lautet der programmatische Auftakt der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, zugleich die Ouvertüre des ganzen Corpus der Konzilsdokumente: „Das Heilige Konzil hat sich zum Ziel gesetzt, das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen. Darum hält es das Konzil auch in besonderer Weise für seine Aufgabe, sich um Erneuerung und Pflege der Liturgie zu sorgen“ (SC 1). Am Ende der zweiten Sitzungsperiode, unmittelbar nach der Verabschiedung der Konstitution am 4. Dezember 1963, erklärte Papst Paul VI., das soeben glücklich zu Ende gebrachte erste Thema des Konzils, die Liturgie, stelle „in gewisser Weise nach seinem inneren Wert und nach seiner Bedeutung für das Leben der Kirche das wichtigste von allen“ dar.³

Eines der Prinzipien der Liturgiekonstitution ist die Orientierung an der Norm der Bibel und der Zeit der Patristik. Dies blieb aber keineswegs unwidersprochen. Im Jahr 1969, auf dem Höhepunkt der Entsakralisierungsdebatte, erschien ein Buch mit dem Titel „Der magische Rest.“ Dem Autor Gottfried Hierzenberger ging es darin um eine „Entmagisierung“ der christlichen Tradition, aller-

—
rung der Liturgiegeschichtsschreibung beigetragen. Vgl. dazu vor allem den Beitrag von B. Jeggle-Merz.

³ Zitiert nach: *Reiner Kaczynski*, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünermann/Bernd Jochen Hilberath (Hrsg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* Bd. 2, Freiburg i. Br. 2004, 54.

dings auch nicht um eine bloße Rückkehr zum Alten, da selbst die urkirchlichen Ausprägungen, wie sie in der Bibel niedergelegt sind, seiner Meinung nach keineswegs einen Idealzustand verkörpern. „Trotzdem spiegelt sich in ihnen deutlicher als in den späteren Formen das ursprünglich Gemeinte und Angestrebte, sodass sich daraus auch für uns heute und für die Zukunft bei aller Geschichtlichkeit und allem Bewusstsein der Zeitbedingtheit und Überholbarkeit auch der erneuerten Formen bleibend gültige Perspektiven herausarbeiten lassen. Methodisch muss eine Liturgiereform deshalb so vorgehen, dass sie – genaues historisch-kritisches Wissen vorausgesetzt – die gegenwärtigen Formen analysiert, mit dem Ursprünglichen konfrontiert, das Entgegengesetzte, Unzeitgemäße, Widersprüchliche konstatiert und damit als gefährlich und abweichend distanziert. Der zweite Schritt besteht dann darin, aus der Kenntnis der urkirchlichen Gestaltungsprinzipien heraus und im vollen Bewusstsein der christlichen Tradition seither in aller Offenheit und mit befreiten schöpferischen Kräften unserem heutigen Empfinden entsprechende Formen der Liturgie zu erarbeiten.“⁴

Dass ein solches Arbeitsprogramm kaum zu tragfähigen liturgiegeschichtlichen Durchblicken führen kann, liegt auf der Hand. Zu sehr ist hier der Wunsch Vater des Gedankens. Aufgrund der peinlichen bis schmerzhaften Erfahrungen irriger historischer Urteile etwa in Bezug auf altkirchliche Quellen haben namhafte Liturgiewissenschaftler daher dringend angeraten, dass sich die Liturgiewissenschaft aus dem Tagesgeschäft der praktischen liturgischen Erneuerung ganz zurückziehen solle, um nicht in Interessenskonflikte zu geraten.

Wozu und wie also heute Liturgiegeschichte betreiben? Eckhard Nordhofen warf die Frage auf, ob die Liturgiewissenschaft möglicherweise als Theorie ihren Gegenstand in der Hauptsache verfehle: „Theorie hat einen Hang zur Selbstreferenz. Am liebsten bezieht sie sich auf andere Theorien, im Falle der Liturgiewissenschaft auf die doktrinale Theologie und die Ergebnisse historischer Forschung. Sie verwechselt, wie George Steiner 1990 in seinem bedeutenden Essay ‚Von realer Gegenwart‘ gezeigt hat, die sekundäre Welt der geschriebenen Sprache mit der Realität Nummer eins, auf die sie sich

⁴ *Gottfried Hierzenberger*, *Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums*, Düsseldorf 1969, 84f.

bezieht.⁵ Weiter fragt er: „Was hat uns die Liturgiewissenschaft erklärt, wenn sie die historischen Abkünstigkeiten von Liturgie freilegt, die ihren Ursprung etwa im oströmischen Kaiserkult haben?“⁶

Die deutschsprachige Liturgiewissenschaft hat in den vergangenen Jahrzehnten versucht, den heutigen Herausforderungen durch Erweiterung des methodischen und materialen Spektrums zu begegnen. Programmatisch wurde dies bereits in ihrer „Standortbestimmung“ im Jahr 1991 skizziert. Darin wird die Verankerung von Theologie und Anthropologie der Liturgie in der Geschichte Israels und der Kirche betont, woraus folgt: „Für die Liturgiewissenschaft ist aus diesem Grund eine Bezogenheit auf Tradition konstitutiv, wie sie von der Kirche verbindlich fortgeschrieben wird und auch in der Volksfrömmigkeit ihren Ausdruck findet. Hat die klassische Liturgiewissenschaft die Vielfalt der Traditionen in der Ökumene aufzeigen können, so geht es heute zusätzlich um die Beobachtung und Analyse eines sich in der Liturgie ständig neu vollziehenden Inkulturationsprozesses. Dieser wird anhand der geschichtlichen (teilweise auch von außerchristlichen Einflüssen mitbestimmten) Paradigmen dargestellt und gedeutet mit dem Ziel, seine Realisierung in der Gegenwart kritisch begleiten zu können.“⁷

In dem guten Vierteljahrhundert seitdem hat die Liturgiewissenschaft nicht nur eine große Zahl historischer Arbeiten aller Epochen vorgelegt, sondern vor allem auch das methodische Instrumentarium qualitativ weiterentwickelt. Die geschriebene Sprache ist keineswegs mehr der alleinige Bezugspunkt, das Quellenmaterial ist vielfältig geworden, nicht zuletzt aufgrund starker interdisziplinärer Forschungsaktivitäten etwa mit der Archäologie, der Geschichts-, Kunst- oder Musikwissenschaft. Hinzu kommen Sozialwissenschaften, Psychologie, Psychoanalyse und andere Fächer. Damit ist allerdings der Kern der Liturgiegeschichtsschreibung bereits verlassen. Die Eigenart und der Reiz des Fachs Litur-

⁵ Eckhard Nordhofen, Einleitung: How to do the things without words. Das Missverständnis der Formlosigkeit, in: ders. (Hrsg.), Tridentinische Messe: ein Streitfall. Reaktionen auf das Motu proprio „Summorum Pontificum“ Benedikts XVI., Kevelaer ²2009, 7–36, 25.

⁶ Ebd. 27f.

⁷ Albert Gerhards/Birgit Osterholt-Kootz, Kommentar zur „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft“, in: LJ 42 (1992) 122–138, 125.

giewissenschaft liegen jedoch gerade in seiner methodischen und perspektivischen Vielfalt.

Die Intensivierung liturgiehistorischer Forschung und liturgischer Historiographie fällt mit der Phase des dramatischen Rückgangs der Teilnehmenden an den Gottesdiensten zusammen. Es ist nicht die Aufgabe von geschichtlichen Untersuchungen und Darstellungen, Gründe für aktuelle Krisensituationen oder gar Abhilfen zu benennen. Jedoch können Einsichten in geschichtliche Zusammenhänge Orientierungen für heutige Notwendigkeiten geben, wie die „Standortbestimmung“ bereits andeutete.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes fußen größtenteils auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgikdozentinnen und -dozenten im deutschen Sprachgebiet (AKL) vom 5.–9. September 2016 in Bensberg und Köln. Sie stand unter dem Thema „Bilder, Modelle, Beschreibungen der Liturgiegeschichte“ und diente der Vergewisserung, wo und wie sich die Liturgiewissenschaft hinsichtlich ihrer historischen Ausrichtung gegenwärtig und auf Zukunft hin zu positionieren hat. Der Titel „Dynamik und Diversität“ weist auf Spannungen hin, die bewusst intendiert waren: Als Teil der „Ecclesia semper reformanda“ bleibt auch deren Liturgie einem ständigen dynamischen Wandlungsprozess unterworfen. Stillstand bedeutet auch hier Verlust, wie die Geschichte lehrt. Zudem war die Liturgie der Kirche jederzeit vielsprachig. Die Idee einer „Einheitsliturgie“ ist erst im 19. Jahrhundert auf die Spitze getrieben worden. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht dagegen wieder von „berechtigter Vielfalt“ (SC 38). Unter diesen beiden Prämissen gestaltet sich die Darstellung der Liturgiegeschichte ungleich schwieriger als in früheren Zeiten, aber auch ungleich bunter und interessanter. Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes haben sich der Herausforderung gestellt, dieses exemplarisch auszuführen.

Der erste Beitrag von *Albert Gerhards* stellt grundsätzlich die Fragen des „Wozu“ und „Wie“ heutiger Liturgiegeschichtsschreibung und öffnet damit das Spektrum der im Buch aufgeworfenen Frageansätze.

Dass Liturgiegeschichte immer mit Geschichtsbildern operiert, stellt der zweite Beitrag von *Michael Meyer-Blanck* klar. Diese müssen, zumal im ökumenischen Kontext, je neu dekonstruiert und zusammengesetzt werden, um nicht zu erstarren.

In einem Überblick über die neueren Entwicklungen der Liturgiegeschichtsschreibung zeigt *Benedikt Kranemann* den Perspektiv-

wechsel von der Darstellung präskriptiver Quellen zur Beschreibung der Liturgie als Teil religiöser Praxis auf. Dies bedeutet nicht nur eine erhebliche Ausweitung der Quellen, sondern auch eine methodologische und interdisziplinäre Neuausrichtung des Fachs.

Die Neuorientierung der historischen Liturgiewissenschaft kondensiert *Andreas Odenthal* am Begriff „Rituelle Erfahrung“ in Bezug auf die Liturgie der Vormoderne. Es geht in der Liturgieentwicklung um die Aushandlung eines rituellen Ereignisraums, in dem im Spannungsfeld zwischen Intangibilität und Veränderbarkeit rituelle Erfahrungen gemacht werden, die identitätsstiftende wie -verändernde Kraft haben.

Ob und wie dies im Konkreten geschieht, lässt sich an autobiographischen Quellen untersuchen, wie *Friedrich Lurz* in seinem Beitrag „Lebensgeschichte und liturgische Wirklichkeit“ darlegt. Die in den historischen Quellen bezeugte Diskrepanz zwischen agendari-schen Vorgaben und faktischem Erleben ist auch von systematischer und praktischer Relevanz.

Wie tiefgreifend die Gender-Forschung die Liturgiegeschichtsschreibung verändert, zeigt der Beitrag von *Teresa Berger*. Die gewandelte Sicht der Geschlechterdifferenzen führt zu einer grundlegend neuen Sicht auf die Liturgiegeschichte.

Kein anderer Zeitraum der Liturgiegeschichte ist so sehr Baustelle wie die Alte Kirche. *Harald Buchinger* zeigt dies anhand von Fallbeispielen auf. Die Gründe für die Unmöglichkeit, eine homogene Liturgiegeschichte der Alten Kirche zu schreiben, sind vielfältig. Herkömmliche Geschichtsbilder zerbrechen aufgrund der Neubewertung zentraler Quellen, der Wahrnehmung von Diskontinuitäten oder der Ideologiekritik bisheriger Darstellungen. Auch hier geht es darum, hinter den normativen Entwürfen die Lebensrealität wahrzunehmen.

Jürgen Bärsch befasst sich mit dem barockzeitlichen Gottesdienst und stellt damit zugleich die Frage nach dem Spezifikum liturgiewissenschaftlicher Betrachtung. Insbesondere die höfische Liturgie ist eingebettet in einen umfassenden kulturellen Kontext, der keineswegs von einer Disziplin allein zu bewältigen ist – was im Übrigen auch für die anderen Zeiträume gilt. Die Liturgiegeschichte hat im Konzert der Kulturwissenschaften aber einen unverzichtbaren theologischen Beitrag zu leisten.

Ein Beispiel interdisziplinärer Zusammenarbeit bildet der musikwissenschaftliche Beitrag von *Matthias Schneider* über zwei Orgelta-

bulaturen des frühen 17. Jahrhunderts. Er zeigt auf, wie diese Quellen liturgiewissenschaftlich ausgewertet werden können, und macht obendrein deutlich, dass die Musik – nicht nur für den lutherischen Gottesdienst – Wesensbestandteil der Liturgie und damit der Liturgiegeschichte ist.

Die Beiträge von *Lea Lerch* und *Stephan Winter* fokussieren in den Geschichtsbildern der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, insbesondere bei Romano Guardini. Lerch befasst sich mit Guardinis Mittelalterbild, das dieser im Kontext des Denkens der Zwischenkriegszeit in Gegensatz zur Moderne setzte. Es geht um das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Auch hier stellt sich die Aufgabe der Kritik ideologischer Verzerrungen. Stephan Winter bringt Guardini mit anderen Zeitgenossen ins Gespräch, insbesondere mit dem evangelischen Theologen Friedrich Spitta, um von da aus grundsätzlich nach der Funktion der Geschichte als Selbstverständigungsleistung zu fragen.

Am Ende stehen zwei Beiträge, die noch einmal eine Tour d'horizon in Bezug auf die Liturgiegeschichte unternehmen. *Martin Klöckner* behandelt Methoden und Ziele der Liturgiewissenschaft seit dem 17., vor allem aber im 19. und 20. Jahrhundert. Hatte sich das 19. Jahrhundert vor allem auf die römische Liturgie als normative Größe konzentriert, wendet sich das Blatt zusehends in Richtung regionaler und situativer Phänomene mit ihren deskriptiven Quellen. Bei allem Wandel der Perspektiven und Methoden bleiben die klassischen philologischen und historischen Methoden aber weiterhin von Bedeutung.

Schließlich illustriert *Birgit Jeggle-Merz* anhand von Beispielen aus der Moderne den Wandel der Geschichtsbilder und ihrer Deutung. Auch hier geht es um grundsätzliche Fragen wie die Konstruktion von Identität durch Geschichtsbilder, die aber nicht selten als Trugbilder entlarvt werden. Dabei zeigt sich einerseits die Notwendigkeit der Konstruktion solcher Bilder als identitätsstiftende Momente, die andererseits aber hinterfragt oder aufgrund neuer Einsichten zerstört werden müssen, wie einige Beispiele aus der jüngsten Vergangenheit zeigen.

Allen Beiträgen liegt die Überzeugung zugrunde, dass die Liturgiegeschichte einen wesentlichen Bestandteil auch einer praktisch-theologisch orientierten Liturgiewissenschaft bildet. Das Spektrum der Arbeitsfelder, Fragen und Methoden ist freilich gegenüber frühe-

ren Zeiten gewaltig erweitert. Der vorliegende Band will einen Einblick in die gegenwärtige Forschungsarbeit geben und zum Disput über deren Prinzipien und Resultate einladen.

Für die Mitarbeit bei der Übersetzung eines Beitrags und der redaktionellen Bearbeitung der Aufsätze gilt Dr. Claudia Bergmann, Michael Kreher und Dipl. theol. Christopher Tschorn Dank.

Wozu und wie heute Liturgiegeschichtsschreibung betreiben?

Albert Gerhards

1. Guardinis Fragezeichen

Neben der berühmten Sentenz „Die Liturgie (bzw. die Kirche) erwacht in den Seelen“¹ hat wohl kaum ein anderer Gedanke Romano Guardinis in Bezug auf die Liturgie so sehr Schule gemacht wie seine Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen. Bekanntlich warf er diese Frage in seinem Brief an Johannes Wagner vom 1. April 1964 auf, in dem er seine Teilnahme am Mainzer Kongress, der die Liturgie-Erneuerung koordinieren sollte, absagte. Erstmals wurde dieser Brief im Liturgischen Jahrbuch gleich hinter dem Text der von Josef Andreas Jungmann eingeleiteten Liturgiekonstitution abgedruckt.² Die berühmte Stelle steht am Ende des sechs Druckseiten umfassenden Briefs, und es scheint so, als wolle Guardini sich gleichsam hinter seiner Frage verstecken, die womöglich doch sein brennendstes Anliegen war: „Ist vielleicht der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was Liturgie heißt, so sehr historisch gebunden – antik, oder mittelalterlich, oder barock – dass man sie

¹ Vgl. *Romano Guardini*, Das Erwachen der Kirche in der Seele (1922), in: Angefochtene Zuversicht. Romano Guardini Lesebuch, ausgewählt von Ingeborg Klimmer, Darmstadt 1985, 187–191, 187; vgl. dazu: *Albert Gerhards*, Denken in Gegensätzen – Anmerkungen zur Guardini-Rezeption bei Heinz Robert Schlette, in: Cornelius Hell/Paul Petzel/Knut Wenzel (Hrsg.), Glaube und Skepsis. Beiträge zur Religionsphilosophie Heinz Robert Schlettes, Ostfildern 2011, 234–248, bes. 239f.

² *Romano Guardini*, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung, in: LJ 14 (1964) 101–106; wieder abgedruckt in: *ders.*, Liturgie und liturgische Bildung, Mainz 1992, 15f.; vgl. dazu: *Albert Gerhards*, Romano Guardini als Prophet des Liturgischen. Eine Rückbesinnung in postmoderner Zeit, in: Hermann Josef Schuster (Hrsg.), Guardini weiterdenken (Schriftenreihe des Forum Guardini 1), Berlin 1993, 140–153; wieder abgedruckt in: *ders.*, Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst. Beiträge zur Reform der Liturgie (PTH 120), Stuttgart 2012, 41–48.

der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müsste? Sollte man sich nicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?³

Über diese Infragestellung des Projekts Liturgiereform – die ja auch gleich im Anschluss wieder relativiert wird – ist schon viel nachgedacht worden.⁴ Hier soll nicht eine weitere Interpretation hinzugefügt, sondern nur auf die Verbindung mit dem Thema Liturgiegeschichtsschreibung aufmerksam gemacht werden. Die Väter (und damals noch wenigen Mütter) der liturgischen Erneuerung gingen ja von dem bequemen Polster einer Liturgiegeschichtsforschung aus, die seit dem 19. Jahrhundert vieles zusammengetragen hatte. Was zunächst vornehmlich in restaurativer Absicht geschah, wandelte sich im Zuge der Liturgischen Bewegung zu einer Agenda für die Erneuerung der Liturgie, die sich in einer Folge von liturgischen Kongressen nach dem Erscheinen der Enzyklika *Mediator Dei* konkretisierte.⁵ Bei der Vorbereitung und Durchführung der Liturgiereform spielte freilich das 1570 von Papst Pius V. formulierte Prinzip der „altehrwürdigen Richtlinie der heiligen Väter“ (SC 50) eine zentrale Rolle.⁶ Der Schwerpunkt der liturgiehistorischen Forschung lag dementsprechend lange Zeit auf der patristischen Ära. Erst zögerlich wurden Mittelalter- und Neuzeitstudien wieder aufgegriffen.

Die Anfrage Guardinis zielt freilich noch tiefer. Sie stellt die Eignung der Liturgie sämtlicher vorangegangener Epochen als Glaubensausdruck für den heutigen Menschen grundsätzlich infrage. Damit würde zumindest jener Ansatz liturgiehistorischer Forschung

³ *Romano Guardini*, Kultakt (s. Anm. 2) 106.

⁴ Vgl. auch die Bemerkungen zu dieser Aussage Guardinis von Andreas Odenthal in diesem Band, 94–96.

⁵ Vgl. *Siegfried Schmitt*, Die internationalen liturgischen Studententreffen 1951–1960. Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution (TThSt 53), Trier 1992.

⁶ Vgl. *Reiner Kaczynski*, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2, Freiburg i. Br. 2004, 1–227, 123–126.

obsolet, der in der Vergangenheit nach den Modellen für heutige Liturgie sucht. Doch würde auch das Gegenteil, die Verwerfung der gewordenen Liturgie als Maßstab für die heutige Zeit, die Liturgiegeschichtsforschung nicht gänzlich überflüssig machen. So könnte man ja zum Beispiel fragen, ob und in welchem Maße bestimmte Ausdrucksgestalten zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Kontexten geeignet oder weniger geeignet waren, um den jeweiligen Menschen zu einer Begegnung mit der christlichen Heilsbotschaft zu verhelfen. Dies ist ja der Kern der Frage Guardinis, wenn sie nach der Art und Weise fragt, in der die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit der heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne. Zweifelsohne waren auch die Ansätze früherer Liturgiegeschichtsschreibung unterschiedlich, entsprangen oft gegensätzlichen Interessen. Diese konnten kontroverstheologischer Art sein oder auch einer kritischen Grundeinstellung gegenüber der eigenen kirchlichen Tradition entstammen. Das von Benedikt Kranemann und Klaus Raschzok herausgegebene zweibändige Werk „Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert“⁷ bietet reiches Anschauungsmaterial dafür.

2. Widersprüchliche Zugriffsweisen auf die Geschichte

Wie unterschiedlich der Zugriff auf die Liturgiegeschichte sein konnte, soll an einem Beispiel aufgezeigt werden, nämlich an den beiden Antagonisten Odo Casel und Erik Peterson. Casel ging vom Begriff des Gedenkens aus, das mehr sein müsse als ein bloßes Erinnern an Geschehnisse der Vergangenheit, also als ein Tun des Menschen. Vielmehr gehe es in der Liturgie darum, das Handeln Gottes selbst als eine Gegenwart zu berühren, wie Angelus Häußling darlegt: „Casel griff auf das antike Symbolverständnis zurück, wie es vor allem von Plato entwickelt und von den Kirchenvätern aufgegriffen worden war. Er war der Überzeugung, damit eine theologische Einsicht der alten Kirche wieder aufzugreifen, als er formulierte, dass unter dem Schleier der in der Liturgie der Kirche

⁷ Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98), Münster 2011.

gebrauchten und von den Gebeten der Kirche kraft des Heiligen Geistes ‚eucharistisierten‘ (so nach Justin) Dingen der Welt Gottes Heilstaten dieser gedenkenden Kirche je und je wahrhafte Gegenwart werden, und zwar nicht in der zeithaften Wirklichkeit dieser Welt, sondern in der gotteigenen, zeitjenseitigen Wirklichkeit Gottes [...]. Odo Casel griff für diese Wirklichkeit den biblisch-altkirchlichen Begriff ‚mysterium‘, ‚sacramentum‘ auf.“⁸

Ganz anders der Ansatz von Casels Zeitgenossen Erik Peterson. Sein Ausgangspunkt ist nicht das antike Symbolverständnis, sondern das antike Staatsrecht: „Der Begriff der Liturgie, der *leitourgia*, stammt, wie der Begriff der *ekklesia* und die *kyrios*-Akklamation, aus dem Staatsrecht. Liturgie ist die staatsrechtlich geforderte öffentliche Leistung, die doch zugleich – wenigstens der Fiktion nach – freiwillig übernommen wird. Dass die Kirche den Begriff der *leitourgia* in einem technischen Sinne entwickelt hat, ist nun sehr lehrreich, denn damit wird deutlich, dass man den öffentlichen Gottesdienst der *ekklesia* nicht vom Mysterienbegriff der Antike her verständlich machen kann, sondern dass man eher von der öffentlichen Leistung auszugehen hat, die an die antike *polis* gebunden ist.“⁹

Es ist evident, dass der jeweilige Blick auf die Geschichte der Liturgie und deren Darstellung kaum gegensätzlicher hätte ausfallen können. Hatte Casel gleichsam „monophysitisch“ die Einheit des Gott-menschlichen Zusammenwirkens im Blick, so beharrte Peterson „nestorianisierend“ auf der Trennung von Irdischem und Himmlischem. Allein die Mönche waren für ihn aufgrund ihres engelgleichen Lebens zu wahrer Liturgie fähig.

Für beide Forscher galt, dass sie für die Belange der gegenwärtigen Menschen wenig Verständnis hatten. Ganz anders Romano Gu-

⁸ *Angelus A. Häußling OSB*, Odo Casel OSB (1886–1948), in: Benedikt Kraneemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 7) 1, 236–241, 237.

⁹ *Erik Peterson*, *Ekklesia*. Studien zum altchristlichen Kirchenbegriff, hrsg. von Barbara Nichtweiß und Hans-Ulrich Weidemann mit einem Beitrag von Karl Kardinal Lehmann im Jahr des 120. Geburtstages und 50. Todestages von Erik Peterson (Ausgewählte Schriften. Sonderband), Würzburg 2010, 47; vgl. dazu: *Albert Gerhards*, Die Engel in der Liturgie bei Erik Peterson – rezeptionsgeschichtliche Anmerkungen zu Karl Barth, dem Zweiten Vatikanum und der Erneuerung des Gottesdienstes in der Ökumene, in: Jörg Frey/Michael R. Jost (Hrsg.), *Gottesdienst und Engel im antiken Judentum und frühen Christentum* (WUNT NF 2, 446), Tübingen 2017, 401–416, bes. 402.

ardini, dessen Horizont ein breites Spektrum aufwies, von der sogenannten Volksfrömmigkeit bis zu den Künsten, insbesondere Literatur und bildender Kunst. Natürlich war auch Guardinis Blick auf die Liturgiegeschichte von Vorverständnissen und auch manchem Missverständnis bestimmt, jedoch bewahrte ihn wohl seine auf der Lehre vom Gegensatz fußende Denkstruktur vor idealisierenden Konstrukten.¹⁰ Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch der Frageansatz in der zitierten Stelle aus dem Brief an Johannes Wagner, der die ursprüngliche Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen im Grunde umkehrt in die Frage nach der Menschenfähigkeit heutiger Liturgie. Explizit wurde diese Frage auf dem Trierer Symposion anlässlich des 50-jährigen Jubiläums des Deutschen Liturgischen Instituts 1997 gestellt: „Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie.“¹¹

Dem Postulat einer homogenen, widerspruchsfreien Dogmenentwicklung entspricht das der organischen Liturgieentwicklung.¹² Beide Konstrukte halten einer historisch-kritischen Prüfung jedoch nicht stand.

3. Die „norma patrum“ als vorrangiges Kriterium?

Liturgiegeschichtsschreibung war in der Zeit vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht selten von dem Willen geprägt, die Prinzipien der liturgischen Erneuerung historisch zu untermauern. Je mehr man sich an der Zeit der „goldenen Patristik“ orientierte, umso hochwertiger galten die Ergebnisse der Reform. Dies be-

¹⁰ Vgl. *Romano Guardini*, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*. Mit einem Nachwort von Hanna-Barbara Gerl, Mainz ³1985 (Erste Auflage 1925); dazu: *Hanna-Barbara Gerl*, *Romano Guardini 1885–1968. Leben und Werk*, Mainz 1985, 250–276, sowie *Albert Gerhards*, *Denken in Gegensätzen* (s. Anm. 1).

¹¹ Vgl. *Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold* (Hrsg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie* (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“), Freiburg i. Br. 1999.

¹² Vgl. *Martin Klöckener*, *Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio „Summorum Pontificum“ Papst Benedikts XVI.*, in: *ALw* 50 (2008) 268–305, besonders 285–294.

trifft zum Beispiel die Erneuerung des Katechumenats. Balthasar Fischer (1912–2001), der erste Inhaber des Lehrstuhls für Liturgiewissenschaft an der Trierer Theologischen Fakultät, konnte Generationen von Studierenden für die Liturgie und Frömmigkeit der Alten Kirche begeistern.¹³ Dass dabei manches Problematische, etwa der Antijudaismus der Kirchenväter, ausgeklammert blieb, war wohl unvermeidbar.¹⁴ Otto Nussbaum (1923–1999), Gründer des Bonner Seminars für Liturgiewissenschaft,¹⁵ war zweifellos ein bedeutender Liturgiehistoriker. Dennoch wurde eines seiner Hauptwerke, die Monographie über die Stellung des Priesters am Altar im ersten Jahrtausend, zu Recht kritisiert.¹⁶ Zu sehr war bei ihm der Wunsch Vater des Gedankens, sodass er die archäologischen und literarischen Quellen allzu großzügig in Richtung der von ihm bevorzugten Zelebrationsrichtung *versus populum* interpretierte.

Hier stellt sich freilich die Frage, ob solche Vereinseitigungen auf die Generation der Protagonisten der Liturgiereform beschränkt sind. Zunehmend drängt sich der Verdacht auf, dass heutige Liturgiewissenschaft immer noch zu Vorurteilen und Einseitigkeiten neigt, z. B. indem bestimmte Schlüsselbegriffe der Liturgiekonstitution wie *mysterium paschale* oder *participatio actuosa* hypostasiert und hinsichtlich ihrer geschichtlichen Verankerung überinterpretiert werden. Von Ambivalenzen und Ambiguitäten sind auch die heiligen Kühe der aktuellen Liturgiewissenschaft nicht verschont.

Eine grundsätzliche Anfrage an die Normierung liturgiehistorischer Perspektiven stellt sich von Seiten der Gender-Forschung, wie Teresa Berger 2008 schrieb: „Welche Konsequenzen hat es für die liturgische Tradition, die *lex orandi* der Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit,

¹³ Vgl. *Andreas Heinz*, Balthasar Fischer (1912–2001), in: Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 7), 1, 330–340.

¹⁴ Vgl. den anlässlich des 80. Geburtstags von B. Fischer gehaltenen Festvortrag: *Albert Gerhards*, Zur Frage der Gebetsanrede im Zeitalter des jüdisch-christlichen Dialogs, in: *TThZ* 102 (1993) 245–257.

¹⁵ Vgl. *Albert Gerhards*, Otto Nußbaum (1923–1999), in: Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hrsg.), *Gottesdienst* (s. Anm. 7), 2, 868–878.

¹⁶ Vgl. *Otto Nussbaum*, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung, 2 Bde. 1965 (Theoph. 18), Bonn 1965; vgl. die Rezension von *Josef Andreas Jungmann*, in: *ZKTh* 88 (1966) 445–450; außerdem *Marcel Metzger*, La place des liturges à l'autel, in: *RevSR* 45 (1971) 113–145.

wenn Geschlechterdifferenzen nicht nur ein grundlegendes Ordnungsmuster gottesdienstlichen Lebens und der Zeugnisse für dieses Leben waren, sondern bis heute den autorisierenden Rekurs auf diese Vergangenheit formen – und zwar asymmetrisch und unreflektiert?¹⁷ 2016 hat Teresa Berger zusammen mit Bryan D. Spinks einen erhellenden Sammelband zum Thema interessegeleitete Liturgiegeschichtsschreibung vorgelegt mit dem Titel „Liturgy’s Imagined Past/s.“¹⁸

4. Die Ausrichtung der Liturgiewissenschaft in der Diskussion

Die Frage nach der methodischen Ausrichtung der Liturgiewissenschaft und damit auch ihrer Verortung innerhalb des Fächerspektrums der Theologie wurde im deutschsprachigen Raum öfter diskutiert. Im Jahr 1991 erschien eine Standortbestimmung von Lehrenden der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft, die unter der Ägide des Bonner Lehrstuhls vor allem als politisches Signal in Richtung Kirche und Universitäten gedacht war. Im Hintergrund stand die keineswegs unberechtigte Sorge, dass nach ersten Aufbrüchen eine regressive Gegenbewegung in Richtung Klerikalisierung und Marginalisierung des Fachs erfolgen könnte. In der Standortbestimmung wird der Bezug auf Tradition folgendermaßen beschrieben: „Beide Dimensionen [das heißt die theologische und anthropologische Dimension der Liturgie] verweisen auf die Geschichte Israels und der Kirche, insofern in ihr Gottes Sprechen und Handeln greifbar geworden und Modelle einer adäquaten Antwort des Volkes Gottes ausgeprägt worden sind. Für die Liturgiewissenschaft ist aus diesem Grund eine Bezogenheit auf Tradition konstitutiv, wie sie von der Kirche verbindlich fortgeschrieben wird und auch in der Volksfrömmigkeit ihren Ausdruck findet. Hat die klassische Liturgiewissenschaft die Vielfalt der Traditionen in der Ökumene aufzeigen können, so geht es heute zusätzlich um die Beobachtung und Analyse eines sich in der Liturgie ständig neu voll-

¹⁷ Teresa Berger, Liturgiegeschichte und Gender-Forschung. Herausforderungen für die liturgische Tradition, in: HfD 4 (2008) 209–223, 211.

¹⁸ Vgl. Teresa Berger/Bryan D. Spinks (Ed.), *Liturgy’s Imagined Past/s. Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*, Collegeville, MN 2016; vgl. auch den Beitrag von Teresa Berger in diesem Band.

ziehenden Inkulturationsprozesses. Dieser wird anhand der geschichtlichen (teilweise auch von außerchristlichen Einflüssen mit bestimmten) Paradigmen dargestellt und gedeutet mit dem Ziel, seine Realisierung in der Gegenwart kritisch begleiten zu können.¹⁹

Aus dieser Passage geht eindeutig hervor, dass die Liturgiewissenschaft nach dem Verständnis der Unterzeichnenden immer auch Liturgiegeschichte zu betreiben hat. Gleichwohl gab es nach Veröffentlichung der Standortbestimmung einen Richtungsstreit, da einige den Schwerpunkt zu sehr auf der praktisch-theologischen Ausrichtung des Fachs gelegt sahen. Gabriele Winkler und Reinhard Meßner veröffentlichten eine Gegenposition, in der die philologisch-historischen und systematisch-theologischen Richtungen stärker betont wurden.²⁰ Meßner hat öfter zu Recht darauf hingewiesen, dass eine interessegeleitete Liturgiewissenschaft problematische Auswirkungen haben kann, etwa wenn historische Forschung unmittelbar in Reformprogramme einfließt.²¹ Dies gilt zum Beispiel für die Erneuerung des eucharistischen Hochgebets in der römisch-katholischen Kirche, die nach dem damaligen Stand zwar auf der Höhe der Zeit war, aus heutiger Sicht aber einem Missverständnis erlegen ist. Statt sich an der *Norma Patrum* und der altkirchlichen Ökumene auszurichten, war hier die sekundäre scholastische Interpretation des *Canon Romanus* federführend. Faktisch erweist sich die unterschiedliche Stellung der Epiklese in den heutigen Hochgebeten der römisch-katholischen Kirche einerseits und der alt-katholischen sowie der evangelischen andererseits als ein ökumenisches Problem, bei aller Würdigung der ökumenischen Wiederentdeckung der eulogischen Grundstruktur eucharistischen Betens.²²

¹⁹ Albert Gerhards/Birgit Osterholt-Kootz, Kommentar zur „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft“, in: LJ 42 (1992) 122–138, 125.

²⁰ Vgl. Gabriele Winkler/Reinhard Meßner, Überlegungen zu den methodischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Liturgiewissenschaft, in: ThQ 178 (1998), 229–243; vgl. zur Methodendiskussion insgesamt Albert Gerhards/Benedikt Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt³ 2013, 45–53.

²¹ Vgl. Reinhard Meßner, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, in: ders./Eduard Nagel/Rudolf Pacik (Hrsg.), Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag (IThS 42), Innsbruck/Wien 1995, 174–201, 201.

²² Vgl. Albert Gerhards, Glaubensentwicklung und liturgische Feier – Anfragen und ökumenische Perspektiven, in: IKZ 103 (2013) 31–52.

5. Problematische Geschichtsbilder

Zehn Jahre nach der Standortbestimmung veröffentlichte der Münsteraner Kirchenhistoriker Arnold Angenendt die *Quaestio Disputata* „Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgieentwicklung?“²³ Darin schrieb er den Liturgiewissenschaftlern ins Stammbuch, dass die Verfallstheorie, wie sie zum Beispiel auch vom Bonner Kirchenhistoriker Theodor Klauser in der seinerzeit hoch geschätzten „Kleinen abendländischen Liturgiegeschichte“ (1965) vertreten wurde, der historischen Erkenntnis nicht standhält. Klauser überschrieb die Kapitel folgendermaßen:²⁴

1. Die Periode der schöpferischen Anfänge: Von der Himmelfahrt Jesu bis zu Gregor dem Großen.
2. Die Periode der fränkisch-deutschen Führung: Von Gregor dem Großen bis Gregor VII.
3. Die Periode der Auflösung, der Wucherungen, der Um- und Mißdeutungen: Von Gregor VII. bis zum Konzil von Trient.
4. Die Periode der ehernen Einheitsliturgie und der Rubrizistik: Vom Konzil von Trient bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

Inzwischen hat die Liturgiewissenschaft dazugelernt, etwa in Bezug auf die Einschätzung der mittelalterlichen Liturgie-Allegorese²⁵ oder die Bewertung des liturgischen Lebens im Reformationszeitalter.²⁶ Die „Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes“ von Jürgen Bärsch,²⁷ die Winfried Haunerland zu Recht hinsichtlich ihrer zeitgenössischen Relevanz mit der Liturgiegeschichte Klausers vergleicht,²⁸

²³ Vgl. Arnold Angenendt, *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgieentwicklung?* (QD 189), Freiburg i. Br. 2001.

²⁴ Theodor Klauser, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung*. Mit 2 Anhängen: Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses. Ausgewählte bibliographische Hinweise, Bonn 1965, Inhaltsübersicht 5f.

²⁵ Vgl. Reinhard Meßner, *Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West*, in: ZKTh 115 (1993) 284–319. 415–434.

²⁶ Vgl. Andreas Odenthal, *Liturgie vom Frühen Mittelalter zum Zeitalter der Konfessionalisierung. Studien zur Geschichte des Gottesdienstes (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 61)*, Tübingen 2011.

²⁷ Vgl. Jürgen Bärsch, *Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Regensburg 2015.

²⁸ Vgl. die Rezension in LJ 66 (2016) 128f.

verzichtet denn auch wohlweislich auf solch normative Setzungen.

Eine entgegengesetzte These zur Verfallstheorie wurde vor rund 100 Jahren als „Liturgisches Erbrecht“ von dem liberal-protestantischen Theologen Franz Rendtorff (1860–1937) vertreten: „Es ist eine anmaßende und törichte Rede, wenn kürzlich ein jüdischer Schriftsteller geurteilt hat, am Baum des christlichen und insonderheit auch des evangelischen Gottesdienstes sei, wie schon der Apostel Paulus ahnungsvoll vorausgesehen habe (Röm. 11, Gleichnis vom Ölbaum) das Judentum auch in dem Sinn Wurzel und Stamm, dass ohne fortdauernden Zufluß der Lebensäfte, die aus den Wurzeln des jüdischen Stammes aufsteigen und an den aufgepfropften Zweigen Blüten hervorsprießen lassen, diese Zweige verdorren, wieder Zweige des wilden Ölbaums werden müßten. Vielmehr hat absterbende und geistverlassene Formen jüdischen Gottesdienstes, ähnlich wie es einst mit heidnischen Schöpfungsmythen israelitischer Gottesglaube getan, erst das Christentum mit lebendigem Inhalt erfüllt und sie dadurch zu einem durchaus neuen Selbst erweckt. Dasselbe gilt von den Formen, die der evangelische Gottesdienst von der römischen Kirche übernommen hat. Bei weitgehender formaler Abhängigkeit steht er ihm doch sachlich als ein neuer gegenüber. Diese Erkenntnis gilt es gegenüber allen jüdischen und römischen Übertreibungen nachdrücklich zu betonen.“²⁹

Hier baut zwar das eine auf dem anderen auf, aber vom Alten bleiben letztlich nur die Trümmer. So haben es in Bezug auf das Judentum im Übrigen auch viele katholische Historiker und Theologen gesehen (z. B. Hans Urs von Balthasar), was allerdings in krassem Gegensatz zu *Nostra Aetate* 4 steht.³⁰ Dabei drängt sich freilich die selbstkritische Frage auf, ob zumindest in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der katholischen Liturgiewissenschaft nicht doch die Meinung vorherrschte, erst die Liturgiereform habe die katholische Li-

²⁹ Franz Rendtorff, *Liturgisches Erbrecht*, Leipzig 1913 (unveränderter reprografischer Nachdruck Darmstadt 1969), 43; dazu: Albert Gerhards, *Kraft aus der Wurzel. Zum Verhältnis christlicher Liturgie gegenüber dem Jüdischen: Fortschreibung oder struktureller Neubeginn?*, in: *KuL* 16 (2001) 25–44.

³⁰ Vgl. dazu Reinhold Boschki/Josef Wohlmuth (Hrsg.), *Nostra Aetate* 4. Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie (Studien zu Judentum und Christentum 30), Paderborn 2015.

turgie „mit lebendigem Inhalt erfüllt und sie dadurch zu einem durchaus neuen Selbst erweckt“ (Rendtorff). Vielleicht ist neben allen kritischen Anfragen Papst Benedikt XVI. mit seinem *Motu proprio* von 2007 doch das Verdienst zuzugestehen, solche offen oder latent gehegten Überlegenheitsphantasien ausgebremst zu haben.³¹

6. Liturgiehistorischer Dekonstruktivismus

Geradezu zwangsläufig folgte auf die Phase des Konstruktivismus die des Dekonstruktivismus. Ein hoch sensibles Feld liturgiehistorischer Dekonstruktion betrifft das Verhältnis der christlichen zur jüdischen Liturgie. Der Umschlag von einer fast durchgängigen Judenfeindschaft in einen oft unreflektierten Philosemitismus hatte vielfach dazu geführt, die historischen Zusammenhänge und Abhängigkeiten überzubetonen. Dies gilt zum Beispiel in Bezug auf das eucharistische Hochgebet, dessen Genese Thomas Talley auf dem Kongress der *Societas Liturgica* 1975 in Trier noch in die Formel „Von der Berakah zur Eucharistia“³² kleiden konnte. Cesare Giraudo rekurrierte noch tiefer gründend auf die alttestamentliche Todah-Tradition.³³ Heute ist die liturgiegeschichtliche Forschung doch um einiges vorsichtiger geworden. Grundlegend ist die Einsicht der Neukonstruktion liturgischer Traditionen während der ersten nachchristlichen Jahrhunderte in beiden Religionen, die zwar nicht gänzlich voneinander unabhängig erfolgte, aber doch auch nicht in linearer Kontinuität. Gerard Rouwhorst hat dafür den tref-

³¹ Vgl. *Stefan Kopp*, „... 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*, in: Markus Graulich (Hrsg.), *Zehn Jahre Summorum Pontificum. Versöhnung mit der Vergangenheit – Weg in die Zukunft*, Regensburg 2017, 117–154.

³² Vgl. *Thomas J. Talley*, *Von der berakah zur eucharistia. Das eucharistische Hochgebet der alten Kirche in neuerer Forschung. Ergebnisse und Fragen*, in: *LJ* 26 (1976) 93–115.

³³ Vgl. *Cesare Giraudo*, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda vetero testamentaria beraka giudaica anafora cristiana* (AnBib 92), Rom 1981; dazu: *Albert Gerhards*, *Die literarische Struktur des Eucharistischen Hochgebets. Zu einer Studie über die alttestamentlichen Wurzeln der Anaphora und deren Entfaltung im jüdisch-christlichen Beten*, in: *LJ* 33 (1983) 90–104.

fenden Begriff der dynamischen Interaktion geprägt.³⁴ So lassen sich in Bezug auf das Eucharistiegebet kaum historische Kontinuitäten ausmachen. Ein wesentlicher Grund ist darin zu sehen, dass sich das Christentum heidenchristlicher Prägung durchgesetzt hat. Die meisten Neuschöpfungen, etwa das Eucharistische Hochgebet, sind wahrscheinlich erst nach der Konstantinischen Wende, also unter völlig anderen politischen und sozio-kulturellen Rahmenbedingungen entstanden als denen der vornizänischen Ära.³⁵ Auch Ostern, das zentrale christliche Fest, lässt sich nach neueren Studien, insbesondere denen von Clemens Leonhard, nicht mehr linear aus dem jüdischen Pesach herleiten.³⁶ Tatsächliche oder vermeintliche Parallelen sind mitunter Ergebnisse eines längeren Prozesses dynamischer Interaktion, falls sie nicht doch auf anthropologischen Konstanten oder auf gemeinsamen biblischen Quellen beruhen. Von daher sollte künftige Liturgiewissenschaft auch mit der leicht vereinnahmenden Rede von der „jüdisch-christlichen Tradition“ zurückhaltender sein. Dies ist nicht zuletzt dem Respekt gegenüber jüdischer Identität gefordert.

Der in Bezug auf die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils gravierendste Akt liturgischen Dekonstruktivismus war wohl die Demontage der sogenannten *Traditio Apostolica*, deren Rekonstruktionsversuch durch Bernard Botte schon fast kanonischen Rang erzielt hatte.³⁷ Nun ist inzwischen bekannt, dass weder Autorenschaft, noch Datierung, noch Komposition dieses Werks

³⁴ Vgl. neben vielen anderen Arbeiten: *Gerard Rouwhorst*, Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels. Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie, in: Martin Klöckener/Angelus A. Häußling/Reinhard Meßner (Hrsg.), *Theologie des Gottesdienstes 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und jüdische Liturgie (GdK 2,2)*, Regensburg 2008, 489–572.

³⁵ Vgl. *Albert Gerhards*, Liturgie in den ersten Jahrhunderten, in: Benedikt Kranemann/Jürgen Bärsch (Hrsg.), in Verbindung mit Winfried Haunerland und Martin Klöckener, *Geschichte der Liturgie. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte in den Kirchen des Westens*, Münster 2018 [im Druck].

³⁶ Vgl. *Clemens Leonhard*, Das alttestamentliche und das jüdische Pesachfest, in: Hansjörg Auf der Maur, *Die Osterfeier in der Alten Kirche*. Aus dem Nachlass hrsg. von Reinhard Meßner/Wolfgang G. Schöpf. Mit einem Beitrag von Clemens Leonhard (*Liturgica Oenipontana 2*), Münster 2003, 11–31; *ders.*, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter*. Open Questions in Current Research (SJ 35), Berlin/New York 2006.

³⁷ Vgl. *Bernard Botte*, *La tradition apostolique de Saint Hippolyte*. Essai de re-

den bisherigen Zuordnungen entsprechen. Die von den renommierten Dekonstruktivisten der Alten Kirchengeschichte angekündigte vergleichende Edition der disparaten Quellen erweist sich als außerordentlich schwierig.³⁸ Die Lehre, die jetzt bereits daraus zu ziehen ist, besagt aber, dass der Rückbezug auf eine einzige, noch dazu höchst unsichere Quelle kein gutes Fundament für eine grundlegende Neuorientierung liturgischer Praxis abgeben kann. Allerdings hätte eine größere Treue zum Quellentext in Bezug auf die Stellung der Epiklese im eucharistischen Hochgebet die Hochgebetsreform der römisch-katholischen Kirche möglicherweise in eine andere Richtung gelenkt.

Im Hintergrund der weitgehend von Liturgiewissenschaftlern getragenen Reform stand u. a. auch die Fiktion einer ursprünglichen Einheit, wie sie im 19. Jahrhundert etwa von Ferdinand Probst (1816–1899) vertreten³⁹ und von Anton Baumstark widerlegt⁴⁰ wurde. Heute kommen die Zeugnisse der Liturgiegeschichte stärker in den Blick, die früher durch das dogmengeschichtliche Sieb gefallen waren, insbesondere die Apokryphen und die Quellen jenseits der Reichskirche. Sie zeugen von einer ursprünglichen Vielfalt und Unbefangenheit, die noch nicht durch die großkirchliche Reglementierung abgelöst war oder aber in Nischen auch überdauern konnte. Dies gilt z. B. für das berühmte Eucharistiegebet ohne formale *institutio*, die sog. Anaphora der Apostel Addai und Mari.⁴¹ Die Vergleichende Liturgiewissenschaft hat hier noch ein reiches Betätigungsg-

constitution, hrsg. von Albert Gerhards unter Mitarbeit von Sabine Felbecker (LQF 39), Münster ⁵1989.

³⁸ Vgl. aber jetzt: *Reinhard Meßner*, Die angebliche Traditio Apostolica. Eine neue Textpräsentation, in: ALW 58 (2016) 1–58.

³⁹ Vgl. *Ferdinand Probst*, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870.

⁴⁰ Vgl. *Anton Baumstark*, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie (EcOra 10), Freiburg i. Br. 1923 (unveränderter Nachdruck: Darmstadt 1971); vgl. *Robert F. Taft/Gabriele Winkler* (Hrsg.), Acts of the International Congress Comparative Liturgy. Fifty Years after Anton Baumstark (1872–1948). Rome, 25–29 September 1998 (OCA 265), Roma 2001.

⁴¹ Vgl. *Anthony Gelston*, The Eucharistic Prayer of Addai and Mari, Oxford 1992 (Reprint: 2002); *Reinhard Meßner/Martin Lang*, Die Freiheit zum Lobpreis des Namens. Identitätsstiftung im eucharistischen Hochgebet und in verwandten jüdischen Gebeten, in: Albert Gerhards/Andrea Doeker/Peter Ebenbauer (Hrsg.), Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisier-

feld mit zu erwartendem reichen Erkenntnisgewinn, vorausgesetzt, sie lässt sich nicht durch falsches Vorverständnis leiten.

Die Relativierung und Pluralisierung der frühchristlichen Zeugnisse führt notgedrungen zu der Frage, ob und wie Liturgiegeschichtsschreibung in Bezug auf die doch irgendwie normativ zu bewertende Frühzeit möglich ist. Die klassischen philologischen und historischen Methoden allein führen da nicht weiter; vielmehr müssen sie ergänzt werden durch andere Zugriffe, etwa aus der Sozialgeschichte, der Wahrnehmungspsychologie oder den Kulturwissenschaften. Achim Budde hat in seiner Studie über die Basiliosliturgie einen neuen Zugang zum Verständnis der Genese komplexer liturgischer Texte erschlossen.⁴² Sie sind in der Regel keine Konstrukte vom Schreibtisch, sondern schriftliche Resultate eines zunächst oralen Überlieferungsprozesses und bleiben hinsichtlich ihrer Performanz weiterhin im Fluss. Liturgie, so lässt sich daraus lernen, ist nicht nur in ihrer Entstehungsphase, sondern auch darüber hinaus niemals nur Text, sondern Textvollzug im Kontext einer rituellen Handlung. Dies wurde schon in dem leider vorerst steckengebliebenen Projekt *Prex Eucharistica* darzustellen versucht, in dem nicht nur Textphilologie, sondern auch die Regionalgeschichte eucharistischen Betens dokumentiert werden soll.⁴³

7. Bereiche und Themen künftiger Liturgiegeschichtsschreibung

In den großen, während der vergangenen Jahrzehnte erstellten liturgiewissenschaftlichen Kompendien zeichnet sich eine Fortentwicklung der Liturgiegeschichtsschreibung bereits ab. Das zweibändige

ten Betens in Judentum und Christentum (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn 2003, 371–411.

⁴² Achim Budde, *Die ägyptische Basilios-Anaphora. Text – Kommentar – Geschichte* (JThF 7), Münster 2004.

⁴³ Vgl. Anton Hänggi/Irmgard Pahl (Hrsg.), *Prex Eucharistica I. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti. Singularum partium textus paraverunt* Louis Ligier – Joseph A. Jungmann – Alphonse Raes – Leo Eizenhöfer – Irmgard Pahl – Jordi Pinell. Ergänzte 3. Auflage hrsg. von Albert Gerhards/Heinzgerd Brakmann (SpicFri 12), Fribourg 1998; *Albert Gerhards/Heinzgerd Brakmann/Martin Klöckener* (Hrsg.), *Prex Eucharistica III. Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis* (SpicFri 42), Fribourg 2005.

Werk „Liturgiereformen“⁴⁴ macht deutlich, dass lebendiger Gottesdienst stets im Umbruch ist. Es handelt sich dabei, wie die „Standortbestimmung“ von 1991 formulierte, um einen ständig sich vollziehenden Inkulturationsprozess. Infolgedessen kommen die Beispiele konkreter Liturgie der verschiedenen Orte und Zeiten stärker in den Blick. Die Frage einer wie auch immer zu denkenden Urgestalt, wie sie etwa in Bezug auf das Eucharistische Hochgebet lange vorherrschend war, ist der nach der regionalen Vielfalt gewichen. Dies gilt insbesondere für die sakramentlichen Feiern und die Tagzeitenliturgie. Die breite Erforschung der *Libri Ordinarii* sowie die zahlreichen neueren Studien über regionale und lokale Traditionen belegen dies. Die Neuorientierung ist letztlich eine Konsequenz des theologischen Prinzips der tätigen Teilnahme, welches eine Schwerpunktverlagerung von der Veranstalterperspektive zur Rezipientenperspektive impliziert. Dabei ist etwa in Bezug auf die Liturgiereform die getreue Umsetzung gesamtkirchlicher Direktiven nicht mehr beherrschendes Qualitätsmerkmal. Vielmehr wird der berechtigten Vielfalt, wie Augustinus in seinem berühmten Brief an Januarus schrieb, ein hoher Stellenwert eingeräumt.⁴⁵ Um dies erfassen und darstellen zu können, bedarf es neuer Herangehensweisen, u. a. empirischer Forschung.

Der Perspektivenwechsel hat letztlich auch Konsequenzen in Bezug auf eine ökumenische Liturgiewissenschaft, die sich einer wertenden Beurteilung abweichender Traditionen zu enthalten hat. Geht es doch, wie Friedrich Lurz dargelegt hat, um die Wahrnehmung des anderen aus der Perspektive des anderen, die letztlich zu einer im positiven Sinne verstandenen Relativierung der eigenen

⁴⁴ Vgl. *Martin Klöckener/Benedikt Kranemann* (Hrsg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes* I: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung. II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88), Münster 2002.

⁴⁵ Vgl. *Balthasar Fischer*, *Tamquam machina quaedam ... Ein Wort Augustins* (Ep. 55, 39) zum Ethos der Liturgiewissenschaft, in: *Miscellanea Liturgica in onore di S.E. il Cardinale Giacomo Lercaro* 2, Roma [u. a.] 1967, 85–93; *Martin Klöckener*, *Wie Liturgie verstehen* (s. Anm. 12); *Albert Gerhards*, *Universalität und Partikularität. Zum Stand der liturgischen Erneuerung 50 Jahre nach Sacrosanctum Concilium*, in: *Dirk Ansoerge* (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven* (FTS 70), Münster 2013, 351–374.