ExFonte
Journal of Ecumenical Studies in Liturgy

Volume 3 | 2024

Reform der Reform?

Joseph Ratzingers ambivalentes Verhältnis zur nachvatikanischen Liturgiereform

Florian Mayr

exfonte.org

How to Cite

Mayr, Florian, Reform der Reform? Joseph Ratzingers ambivalentes Verhältnis zur nachvatikanischen Liturgiereform, in: Ex Fonte – Journal of Ecumenical Studies in Liturgy 3 (2024) 91–208.

DOI 10.25365/exf-2024-3-5

English title Reform of the Reform? Joseph Ratzinger's Ambivalent Relationship to the Postconciliar Liturgical Reform

Author

Florian Mayr lectures at the Department of Classical Studies/Classical Philology at the University of Salzburg. His ongoing doctoral dissertation in Liturgical Studies focuses on the Latin Collects of Advent in the Missale Romanum 1970.

GND 1342257030

ORCID 0009-0003-0344-2226

Abstract

Joseph Ratzinger (1927–2022), a distinguished but polarizing Catholic theologian, extensively addressed the post-Vatican liturgical reform and the resulting issues. This article categorizes, analyzes, and critically assesses these concerns through the lens of modern Liturgical Studies. It compiles a comprehensive overview of Ratzinger's critiques of the post-Vatican liturgical changes. The essay offers a framework for engaging with Ratzinger's writings, making them accessible for contemporary liturgical discourse.

Keywords

Benedict XVI, Pope, 1927–2022 | Liturgical Reform

indicates an embedded hyperlink, the full link is given in the bibliography.

Open Access | Creative Commons CC-BY 4.0

DOI 10.25365/exf-2024-3-5

Reform der Reform?

Joseph Ratzingers ambivalentes Verhältnis zur nachvatikanischen Liturgiereform

Florian Mayr

Joseph Ratzinger bzw. Papst Benedikt XVI. (1927–2022) befasste sich in seinem umfangreichen theologischen Schrifttum in zahlreichen Aufsätzen und Monografien mit liturgischen Frage- und Problemstellungen. Sein besonderes Interesse galt dabei unter anderem der nachvatikanischen Liturgiereform, die er zwar in ihren wesentlichen Zügen verteidigte, an der er aber auch teilweise scharfe Kritik übte. Im Rahmen dieses Aufsatzes sollen alle seine diesbezüglichen – in seinem Œuvre oft weit verstreuten – Einlassungen nach verschiedenen Themengebieten geordnet, seine jeweilige themenspezifische Argumentation nachvollzogen und einem ersten kritischen Kommentierungsversuch unterzogen werden, wobei der Pontifikat Benedikts XVI. und Ratzingers Überlegungen zur Kirchenmusik nicht Gegenstand dieses Beitrags sind.

In den folgenden sieben Kapiteln sollen Ratzingers Reflexionen zur Liturgiereform dargestellt werden: (1.) *Participatio actuosa*; (2.) Ritus/Kirche versus Kreativität/Gemeinde; (3.) Reform ja, aber nicht diese; (4.) Was tun? (5.) *Sacrosanctum Concilium*, (6.) Hat sich Ratzinger verändert? (7.) Ratzinger rezipieren.

1 Participatio actuosa

Das Zweite Vatikanische Konzil hat als Grundprinzip für die Gestaltung der Liturgie die *participatio actuosa* aller Gläubigen definiert, die „bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten“

und vom „Wesen der Liturgie selbst verlangt“ sei.[1] Aufgrund der Taufe sei sie ferner sowohl Recht als auch Pflicht der Gläubigen und drücke sich in mannigfacher Weise aus:

> Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen, den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zuwenden. Auch das heilige Schweigen soll zu seiner Zeit eingehalten werden.[2]

1.1 Nachkonziliares Missverständnis

Für Joseph Ratzinger stellt die *participatio actuosa* „in der Tat einen Schlüsselbegriff in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils“[3] und einen „zweifellos richtige[n] Begriff“[4] dar. Auch in seinem Verständnis von Liturgie ist Gottesdienst ein Vollzug in Gemeinschaft, weshalb für ihn klar ist,

> „dass sinngemäße liturgische Feier, einfach von der Struktur der Worte und Handlungen her, das gegenseitige Sprechen und Tun in der Zuwendung von wir, ihr und du verlangt; im anderen Fall entsteht immer ein innerer Widerspruch zwischen dem Text und seinem Vollzug.“[5]

Dass die vorkonziliare Liturgie in diesem Punkt mangelhaft und daher reformbedürftig war, war ihm zumindest am Beginn der 1960er-Jahre eindeutig bewusst, denn in seinem Resümee zur ersten Konzilsperiode berichtet er von der Eröffnungsfeier des Konzils exemplarisch für die ganze bis dato gepflegte Form katholischen Gottesdienstes:

> Der eigentümliche Zwiespalt der Gefühle […] lag auch über der Eröffnungsfeier in St. Peter. Die mächtige Kathedrale, die Größe der alten Liturgie, die bunte Vielfalt der Gäste aus aller Welt – das alles war höchst eindrucksvoll. Auf der anderen Seite war da doch ein gewisses Unbeha-

1 SC 14 (DEL 1, 14).

2 SC 30 (DEL 1, 30).

3 Joseph Ratzinger, Liturgie – wandelbar oder unwandelbar? Fragen an Joseph Ratzinger [1977], in: JRGS 11, 613–626, hier: 621.

4 Ders., Zur Lage des Glaubens. Im Gespräch mit Vittorio Messori [1985], in: JRGS 13/1, 27–204, hier: 138.

5 Ders., Liturgie – wandelbar, 621.

> gen, dessen bei Weitem äußerlichstes Symptom in dem Missvergnügen an der schier endlosen Dauer der Zeremonien lag. Das könnte gewiss ein recht unsachlicher Maßstab sein, aber hier enthüllte er etwas Tieferes: Der Feier der Eröffnungsliturgie fehlte die alle mit einbeziehende Gemeinsamkeit und ihr fehlte die innere Geschlossenheit. Ist es denn normal, dass 2500 Bischöfe, von den vielen anderen Gläubigen ganz zu schweigen, zu stummen Zuschauern einer Liturgie verurteilt sind, in der außer den amtierenden Liturgen nur die Cappella Sistina das Wort hat? War es nicht ein Symptom eines der Überwindung bedürftigen Zustandes, dass die aktive Mitwirkung der Anwesenden nicht gefordert war?[6]

Man wird sagen können, dass Ratzinger auch in späteren Jahren in Sachen tätiger Teilnahme *grundsätzlich* in derselben Weise, zumindest aber ähnlich dachte wie zu Beginn der Sechzigerjahre. Ab Ende der Siebzigerjahre zeigt sich diesbezüglich aber fast immer ein „ja, aber". So konstatiert er nämlich 1977:

> Im Ganzen hat sich diese Einsicht [der *participatio actuosa*] auch durchaus fruchtbar ausgewirkt. Wenn man den vom Konzil ermöglichten tätigen Vollzug der Liturgie heute wegnähme, würde man plötzlich bemerken, was da gewachsen ist und dass in Wirklichkeit niemand mehr darauf verzichten will. Aber natürlich kann eine gute Erkenntnis immer auch verkleinert, vereinseitigt und durch Verengung verschoben werden.[7]

Er ist der Meinung, dass es im Zuge der Liturgiereform und ihrer praktischen Umsetzung in den Pfarren zu einem Missverständnis, das heißt:

[6] Ders., Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick [1963], in: JRGS 7/1, 296–322, hier: 298.

[7] Ders., Liturgie – wandelbar, 621. So treffend diese Feststellung im Großen und Ganzen ist, so befremdlich mutet es allerdings an, wenn er zwanzig Jahre später in einem Interview erklärt, er glaube nicht (!), dass die Liturgiereform die Gläubigen näher an das liturgische Geschehen gebracht habe; vgl. Ders., Begegnung in Rom. Im Gespräch mit August Everding [1997], in: JRGS 13/3, 1256–1279, hier: 1258. Im Jahr 1976 hat er dies wohl noch anders gesehen, denn das Konzil habe „die Liturgie wieder zugänglicher gemacht", so in Ders., Bilanz der Nachkonzilszeit – Misserfolge, Aufgaben, Hoffnungen (1976), in: JRGS 7/2, 1064–1078, hier: 1068.

einer „Veräußerlichung“[8] und „fatale[n] Verengung“[9], des Begriffs *participatio actuosa* gekommen sei: Man habe sich zu sehr auf die äußerliche Dimension dieses Begriffs fokussiert und dabei die letztlich viel wichtigere innere Dimension vergessen, denn „die *Actio* [besteht] nicht nur und nicht primär im Wechsel von Stehen, Sitzen, Knien […], sondern in inneren Vorgängen, die die eigentliche Dramatik des Ganzen ausmachen“[10]. Er erklärt:

> „Lasset uns beten“ – das ist Einladung zu einem Vorgang, der nach innen reicht. „Erhebet die Herzen“ – das Wort und das Aufstehen dabei ist hier sozusagen nur „die Spitze des Eisbergs“. Das Eigentliche geschieht in der Tiefe, die sich zur Höhe aufrichtet. „Seht das Lamm Gottes“ – hier ist ein Sehen eigener Art angesprochen, das durch das äußere Anschauen der Hostie noch nicht eintritt. Wo man diese innere Dimension ausließ, entstand der Eindruck, die Liturgie sei noch immer „langweilig“ und „unverständlich“, so dass man sich schließlich gedrängt fühlte, die Bibel durch Marx und das Sakrament durch die Party zu ersetzen, weil man die Wirkung sogleich und von außen her erzielen wollte. Gegenüber der bloß äußeren Geschäftigkeit, die mancherorts einsetzte, war das einstige stille Mitvollziehen viel realistischer und dramatischer: Teilhaben an der wesentlichen Handlung und Aufbrechen der Gemeinschaft des Glaubens von der Tiefe her über die Gräben des Schweigens hinweg.[11]

Weil man sich zu einseitig auf eine rein äußerlich wahrnehmbare, abwechslungsreiche und allzeit verständliche Gestaltung des Gottesdienstes fokussiert habe, sei die „eigentliche innere Spannung [der Liturgie] verlorengegangen“[12]. Diese komme „nicht von dem, was *wir* tun, sondern davon, dass hier etwas getan wird, was wir selbst alle zusammen gerade

8 Ders., Liturgie – wandelbar, 622.

9 Ders., Zur theologischen Grundlegung der Kirchenmusik [1974], in: JRGS 11, 501–526, hier: 524.

10 Ders., Liturgie – wandelbar, 622.

11 Ebd., 622. Ob „das einstige stille Mitvollziehen“ für das Gros der Gläubigen tatsächlich „viel realistischer und dramatischer war“, darf mehr als fraglich scheinen.

12 Ders., Das gottesdienstliche Leben in den Gemeinden fünfzehn Jahre nach dem Konzil. Predigt bei der Bischofskonferenz in Fulda [1979], in: JRGS 11, 627–632, hier: 629.

nicht tun können“[13]. Bei der Feier der Eucharistie komme es „nicht auf die von uns produzierten Abwechslungen an. Alle Abwechslungen finden ihr Ende und alle Unterhaltung wird schließlich langweilig“[14]. Ratzinger meint:

> Es kommt darauf an, dass das Immerwährende, das Eigentliche uns gegenwärtig wird und dass wir auf dieses zugehen. Alle äußere Beteiligung und Gestaltung nützt nichts, wenn sie [die Liturgie] nicht Beteiligung an diesem Innersten, am Weg des Herrn – Beteiligung an Gott wird. In diesen Aufbruch will sie uns hineinführen.[15]

Daraus ergibt sich für ihn, dass „die Interiorisierung Vorrang hat.“[16]

Diese Sichtweise Ratzingers ist jedoch vor dem Hintergrund, dass liturgisches immer *rituelles* Handeln zu sein hat, problematisch:

> Die Teilnahme [am christlichen Ritual] geschieht primär durch körperliches, also äußerliches Verhalten, nicht – jedenfalls nicht unmittelbar und zuerst – durch innerliche Akte. […] Dies ist für den sachgemäßen Vollzug auch der christlichen Liturgie von fundamentaler Bedeutung. Die Unfähigkeit zum liturgischen (also rituellen) Akt, die Romano Guardini dem Menschen des 19. Jahrhunderts bescheinigt hat (dies gilt zweifellos vielfach auch für das beginnende 21. Jahrhundert), hat ihren tiefsten Grund wohl in der Überbewertung der „religiösen Innerlichkeit“ und der damit einhergehenden Abwertung jeglichen äußeren religiösen Vollzugs als letztlich bedeutungslose „Äußerlichkeit.“[17]

1.2 Heiliges Schweigen

Es verwundert kaum, dass Ratzinger unter Berufung auf SC 30[18] auf die große Bedeutung des Schweigens in der Liturgie verweist, das man zu deren Schaden nach dem Konzil fast völlig außer Acht gelassen habe:[19]

13 Ebd., 629.

14 Ebd., 630.

15 Ebd., 630.

16 Ders., Zur Frage nach der Struktur der liturgischen Feier [1978], in: JRGS 11, 383–395, hier: 391.

17 Reinhard Messner, Einige Defizite in der Performance der Eucharistie, in: Stephan Wahle u. a. (Hgg.), Römische Messe und Liturgie in der Moderne, Freiburg i. B. u. a. 2013, 305–345, hier: 317.

18 DEL 1, 30.

19 Vgl. Ders., Zur theologischen Grundlegung, 524.

> Schweigen als gemeinsames Gehen nach innen, als Innewerden von Wort und Zeichen, als Heraustreten aus den die Eigentlichkeit verdeckenden Rollen ist […] für eine wirkliche *Participatio actuosa* unerlässlich. Sie schafft die Weile, das Verweilen, in dem der Mensch des Währenden inne wird.[20]

In seinem liturgietheologischen Hauptwerk *Der Geist der Liturgie* vertieft er diese Feststellung und gibt zu bedenken:

> Freilich, es muss ein gefülltes Schweigen sein, mehr als Abwesenheit von Rede und Aktion. Von der Liturgie erwarten wir uns gerade dies, dass sie uns die positive Stille gibt, in der wir zu uns selber finden – die Stille, die nicht bloß Pause ist, in der uns tausend Gedanken und Wünsche überfallen, sondern Einkehr, die uns von innen her Frieden gibt, uns aufatmen lässt, das verschüttete Eigentliche aufdeckt. Deswegen kann man Schweigen auch nicht einfach „machen", es als eine Aktion unter anderen anordnen. Dass heute allenthalben Versenkungsübungen gesucht werden, eine Spiritualität des Leerwerdens, ist kein Zufall: Ein inneres Bedürfnis des Menschen meldet sich zu Wort, das in unserer gegenwärtigen Gestalt von Liturgie offenbar nicht zu seinem Recht kommt. Damit das Schweigen fruchtbar sei, darf es […] nicht einfach eine Aktionspause in der Liturgie, sondern muss ein wirklich innerer Bestandteil ihres Geschehens sein.[21]

Orte des Schweigens und der Stille gäbe es durchaus auch in der erneuerten Liturgie: Während er die vom Messbuch[22] vorgesehene Stille zwischen Gebetsaufforderung und Oration und nach der Predigt für wenig geeignet bzw. „künstlich" hält, weist er – zumindest im Bereich der Messe – auf die Wichtigkeit des Schweigens bei der Gabenbereitung, der Konsekration, vor und nach der Kommunion, aber auch auf die Bedeutung der stillen

[20] Ders., Zur Frage nach der Struktur, 392.

[21] Ders., Der Geist der Liturgie. Eine Einführung [2000], in: JRGS 11, 29–194, hier: 176 f.

[22] Vgl. MB 1975, 110; AEM 23 (DEL 1, 1418).

Priestergebete hin.[23] Außerdem schätzt er liturgischen Chorgesang, bei dem das Volk notwendigerweise in betender Stille verharrt.[24]

Besonders pikant und daher auch von der Liturgiewissenschaft kritisiert ist sein im Jahr 1978 zum ersten, im Jahr 2000 „nach allem Überlegen"[25] zum wiederholten Mal geäußerter Hinweis, „dass auch keineswegs immer der ganze Kanon laut gesprochen werden *muss*"[26]. Denn:

> Es ist gar nicht wahr, dass der vollständige, ununterbrochene laute Vortrag des Hochgebets die Bedingung für die Beteiligung aller an diesem zentralen Akt der Eucharistiefeier sei.[27]

Ratzinger ist der Überzeugung, dass es kein Zufall sein könne, „dass man in Jerusalem schon sehr früh Teile des Kanons still gebetet hat und dass

23 Vgl. Ders., Geist der Liturgie, 177–180; Ders., Zur Frage nach der Struktur, 393; s. auch die entsprechenden Rubriken zur Gabenbereitung und zu den Kommunionriten in MB 1975, 121. 214.

24 Vgl. Ders., „Im Angesicht der Engel will ich dir singen". Regensburger Tradition und Liturgiereform [1994], in: JRGS 11, 549–570, hier: 562–567: Ihn stört, dass die Kirchenmusik vergangener Jahrhunderte einigen Liturgiewissenschaftler*innen zufolge nicht mehr zur Aufführung gebracht werden könne, weil sie dem Anliegen der tätigen Teilnahme vermeintlich nicht entspräche. In Ders., Zur theologischen Grundlegung, 524 stellt er die berechtigte Anfrage: „Wieso soll eigentlich nur Reden und nicht auch Hören, Aufnehmen mit Sinnen und Geist, geistliches Mitvollziehen, Aktivität sein? Ist Vernehmen, Aufnehmen, Ergriffensein nichts Aktives?"

25 Ders., Geist der Liturgie, 181.

26 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 393. Diese Aussage widerspricht allerdings eindeutig den Vorgaben und Intentionen in AEM 12: „Die Worte, die der Priester als Vorsteher spricht, verlangen von ihrem Wesen her, daß sie deutlich und vernehmlich vorgetragen werden und daß die Gläubigen aufmerksam zuhören. Deshalb soll gleichzeitig nichts anderes gebetet oder gesungen werden; auch Orgel und andere Musikinstrumente sollen schweigen." (DEL 1, 1407) Konkretisiert wird diese allgemeine Bestimmung in der entsprechenden Rubrik zum Hochgebet: „Das Eucharistische Hochgebet wird vom Priester laut und vernehmlich vorgetragen und von der Gemeinde mit dem Zuruf Amen abgeschlossen" (MB 1975, 126). Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Rupert Berger, dass Ratzinger die Hochschätzung der Kanonstille wohl von seinem Liturgieprofessor Joseph Pascher übernommen habe – vgl. Rupert Berger, Erlebte Liturgie in Ratzingers Studienzeit. Erinnerungen aus gemeinsamen Tagen, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 78–90, hier: 81–85.

27 Ders., Geist der Liturgie, 181.

im Westen die Kanonstille […] zur Norm geworden war. Wer dies alles nur als Folge von Missverständnissen abtut, macht es sich zu leicht."[28] Gerade in der nachkonziliaren Phase sei „ausgerechnet der Höhepunkt der Eucharistiefeier, das Hochgebet, zu ihrem eigentlichen Krisenpunkt geworden"[29] – eine Feststellung, der man zustimmen kann, ohne jedoch alle Schlussfolgerungen gutheißen zu müssen, die Ratzinger daraus zieht:

> Die Multiplikation der Hochgebete, zu der es bedauerlicherweise in anderen Ländern gekommen ist und die auch bei uns längst begonnen hat, ist Ausdruck einer äußerst bedenklichen Situation, zumal die Qualität und die theologische Angemessenheit zum Teil an der Grenze des Erträglichen liegen. Solche Wucherungen sind ein Symptom dafür, dass der ständige laute Vortrag des Kanons den Schrei nach der „Abwechslung" förmlich erzwingt, dem aber mit einer noch so großen Zahl von Hochgebeten nicht Genüge zu tun ist. Die Lösung kann nur die Zuwendung zur Spannung der Wirklichkeit selbst sein; auch die Abwechslung ist auf die Dauer langweilig. Daher ist die Erziehung zur Interiorisierung, die Führung zum Kern an dieser Stelle besonders vordringlich, ja, sie ist die Überlebensfrage der Liturgie als Liturgie. Der Mut, im Schweigen das Wort neu zu erlernen, kann hier allein rettend sein gegenüber der Ausuferung der Wörter, die schließlich gerade an der Stelle zum Gerede führt, wo es um Begegnung mit *dem* „Wort" – dem Logos – gehen sollte […].[30]

Abhilfe könne Ratzinger zufolge allein liturgische Bildung schaffen, für die er sich in seinen Schriften immer wieder einsetzt: Hinsichtlich des Kanons schlägt er ferner vor, dass man die Gläubigen zunächst gut in Struktur und theologischem Gehalt der Hochgebete unterweisen und bei einer konkreten Eucharistiefeier die ersten Worte der einzelnen Gebetsabschnitte des gewählten Kanons als eine Art Stichwort für die Gläubigen laut, den Rest leise sprechen solle.[31] Allein, praktikabel scheint dieser Vorschlag vor dem konkreten Hintergrund allenthalben anzutreffender pfarrlicher Gegebenheiten nicht zu sein. Klemens Richter resümiert treffend: „So sinnvoll und notwendig auch die Stille im Gottesdienst ist, das Hochgebet als Verkün-

[28] Ebd., 181.

[29] Ebd.

[30] Ders., Zur Frage nach der Struktur, 393.

[31] Vgl. ebd., 393; Ders., Geist der Liturgie, 181.

digung und Proklamation des Glaubens der Gemeinde in Lobpreis und Dank ist wahrlich der denkbar ungeeignetste Ort dafür."[32]

Auch wenn Ratzinger die Bedeutung heiligen Schweigens überaus hoch einschätzt, ist er doch von der Notwendigkeit und dem Nutzen der in SC 30 aufgezählten Formen der tätigen Teilnahme der Gläubigen übere zeugt:

> Es ist ein wichtiges Ergebnis der liturgischen Erneuerung, dass das Volk wirklich wieder in der Akklamation antwortet und dies nicht einem Stellvertreter, dem Ministranten, überlassen muss. Erst so ist die wahre liturgische Struktur wiederhergestellt […].[33]

Ja, er meint: „Zur Liturgie gehört das Reden *und* das Schweigen; das Singen, der Lobpreis der Instrumente und das Bild; die Symbole und die dem Wort gemäße Gebärde."[34]

1.3 Einseitiger Primat der actio divina

Auch wenn man Ratzingers Einlassungen zur nachkonziliaren Umsetzung der *participatio actuosa* für bedenkenswert hält, wird man dennoch den Verdacht nicht los, er tendiere zu einseitig zur Verinnerlichung bzw. zum „heiligen Schweigen", wie manche Bemerkungen in *Der Geist der Liturgie* erkennen lassen:

Ratzinger denkt dort nämlich die *participatio actuosa* einseitig vom eucharistischen Hochgebet bzw. allein von den Konsekrationsworten her.[35] Der Begriff *participatio* verweise auf eine Haupthandlung, an der die Gottesdienst feiernden Gläubigen partizipierten. Diese Haupthandlung – die „eigentliche, zentrale ‚actio'" der Liturgie – sei das eucharistische Hochgebet, die „oratio", die „die wirkliche liturgische Aktion, der wahre liturgische Akt" sei und in der sich „das Wesentliche christlicher Liturgie" ab-

[32] Klemens Richter, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg i. B. 2000, in: ThRv 96/4 (2000) 324–326, hier: 326; s. auch 1 Kor 14,16 f.

[33] Ratzinger, Geist der Liturgie, 176.

[34] Ders., Zur Frage nach der Struktur, 392.

[35] Vgl. Ders., Geist der Liturgie, 147 f.

spiele.[36] Dieser Handlungsakt bestünde aber – Ratzinger folgt in diesem Punkt der mittelalterlichen Kanonhermeneutik[37] – hauptsächlich und eigentlich in der *actio divina*, nicht so sehr in einem (wie auch immer gearteten) Handeln der Menschen: „Die eigentliche ‚Aktion' in der Liturgie, an der wir alle teilhaben sollen, ist Handeln Gottes selbst."[38] Die Menschen nähmen an dieser *actio* vermittelst der Annahmebitten teil, in denen sie die Bitte äußerten, dass Gott sie in das Opfer Christi miteinbeziehen möge.[39] Entscheidend ist für Ratzinger aber, dass *Gott* handelt – „alles andere ist demgegenüber sekundär."[40]

Gewiss wird man sein Anliegen, die katabatische Dimension der Liturgie besonders zu betonen, würdigen können, aber es stellt sich doch die Frage, ob er *participatio* letztlich nicht von einem falschen Ausgangspunkt her denkt und darüber hinaus vergisst, dass es sich um eine *actuosa participatio* der Gläubigen (!) handelt, die das Konzil vor dem Hintergrund einer bis dato gepflegten Klerikerliturgie wieder in ihr ursprüngliches Recht setzen wollte.[41] Umso fragwürdiger sind daher die Schlüsse, die Ratzinger aus seinen Überlegungen zieht:

> Natürlich kann man auch die äußeren Aktionen – Vorlesen, Singen, Herbeitragen der Gaben – auf eine sinnvolle Weise verteilen. Dabei ist die Beteiligung am Wortgottesdienst (Vorlesen, Singen) zu unterscheiden von der eigentlich sakramentalen Feier.[42] Dass hier die äußeren Handlungen durchaus sekundär sind, sollte deutlich ins Bewusstsein gehoben werden. Das Agieren muss überhaupt aufhören, wenn das Ei-

36 Ebd., 147. An dieser Stelle sei kurz darauf verwiesen, dass Ratzinger in seinen Einlassungen wenig bis gar nicht zwischen „Liturgie" bzw. „Gottesdienst" und „Messe" bzw. „Eucharistie" unterscheidet.

37 Und zwar insofern, als er ebd., 148 explizit erklärt, dass der Priester die beiden zentralen Worte des Hochgebets „Das ist mein Leib" und „Das ist mein Blut", durch welche „Wandlung" geschehe, nicht aus sich selbst, sondern nur *in persona Christi* sprechen könne und daher gleichsam Gott selbst die entscheidende Handlung der „Um-Substanziierung" vornehme.

38 Ebd., 148.

39 Vgl. ebd., 148 f.

40 Ebd., 149.

41 Vgl. SC 14 und 48 (DEL 1, 14 und 48).

42 Das Konzil sieht das anders, denn in SC 56 erklärt es, dass Wortgottesdienst und Eucharistiefeier „so eng miteinander verbunden [sind], daß sie einen einzigen Kultakt ausmachen." (DEL 1, 56)

> gentliche kommt: die oratio. Und es muss sichtbar sein, dass nur die oratio das Eigentliche ist und dass sie wiederum deshalb wichtig ist, weil sie Raum gibt für die actio Gottes. […] Der fast theatralische Auftritt unterschiedlicher Akteure, den man heute besonders bei der Gabenbereitung erlebt, geht ganz einfach am Wesentlichen vorbei. Wenn die einzelnen äußeren Aktionen (deren es ja gar nicht viele sind und die man künstlich vermehrt) zum Wesentlichen der Liturgie werden und diese selber in ein allgemeines Agieren ausartet, dann wird das eigentliche Theo-Drama der Liturgie verfehlt und geradezu in eine Parodie verkehrt. Die wahre liturgische Erziehung kann nicht im Erlernen und Erproben von äußeren Aktivitäten bestehen, sondern in der Hinführung auf die wesentliche actio, die Liturgie ausmacht, auf die verwandelnde Macht Gottes, die durch das liturgische Geschehen hindurch uns selbst und die Welt verwandeln möchte. In diesem Betreff ist freilich die liturgische Erziehung bei Priestern wie Laien heute in einem betrüblichen Ausmaß defizitär. Hier bleibt viel zu tun.[43]

Aussagen wie diese haben nach Erscheinen von *Der Geist der Liturgie* zum Teil heftige Reaktionen in der Liturgiewissenschaft ausgelöst und Ratzinger erhebliche Kritik eingebracht[44] – nicht ohne Grund. Er sieht scheinbar „das Wesentliche" der Liturgie (!) im eucharistischen Hochgebet verortet und engt so zum einen Liturgie auf die Feier der Eucharistie, zum anderen aber Messe/Eucharistie auf das Hochgebet ein. Der Empfang der Kommunion durch die Gläubigen – *wesentlicher* Ausdruck der tätigen Teilnahme der Gottesdienstfeiernden und der katabatischen Dimension der Liturgie – geht dabei völlig unter.[45] Der Wortgottesdienst ist offenbar „uneigentliche" Liturgie, er wird zu einer Art „Vormesse" degradiert; dass die Gläubi-

[43] Ders., Geist der Liturgie, 149 f.

[44] Vgl. die kritischen Rezensionen Albert Gerhards, Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst, in: Herd Korr 54/5 (2000) 263–268; Angelus A. Häussling, Der Geist der Liturgie. Zu Joseph Ratzingers gleichnamiger Publikation, in: ALW 43/44 (2001/2002) 362–395; Richter, Rezension, 324–326; s. auch kritisch Albert Gerhards, Benedikt XVI. und die Liturgie, in: Gottesdienst 47/7 (2013) 57–60, hier: 60: „Die konkret feiernde Gemeinde kommt [in Ratzingers Überlegungen] nicht eigentlich in den Blick. Hier aber hatten die liturgische Bewegung und Erneuerung angesetzt."

[45] Vgl. den nachdrücklichen Wunsch des Konzils in SC 55 nach „jene[r] *vollkommenere*[*n*] Teilnahme an der Messe" (DEL 1, 55) [eig. Hervorhebung] durch den Empfang der Kommunion.

gen an diesem vor allem dadurch teilnehmen, dass sie das Wort Gottes aufmerksam *hören*, übersieht Ratzinger. Die in SC 28[46] gewünschte Rollenverteilung erscheint eher als großzügiges Verteilen von Aufgaben denn als von der Liturgie selbst gefordert. Darüber hinaus stellt sich die Frage, warum liturgische Bildung nicht *auch* darin bestehen kann, die liturgischen Gebärden und Antworten zu erlernen. Besonders Angelus A. Häußling übt in seiner Rezension scharfe Kritik an Ratzingers Aussagen und stellt die entscheidende Frage: „Ist die Botschaft des Konzils noch nicht angekommen?"[47] Er meint gar:

> Ratzinger spricht von „tätiger Teilnahme" […] so, als ginge es da nur um ein Exerzitium von mehr oder weniger sinnvoll geregelten Körperhaltungen. Es bleibt angesichts eines solchen Defizites nur der Schluß, daß der Konzilstext nicht hinreichend zur Kenntnis genommen ist.[48]

1.4 Gebetsorientierung

Ein Bereich der Liturgiereform, der Ratzinger besonders beschäftigt und am Herzen zu liegen scheint, ist die vielerorts durchgeführte Errichtung sogenannter „Volksaltäre" und die Etablierung einer zum Volk hin ausgerichteten Feier der Liturgie (*celebratio versus populum*). Zu dieser, in den Sechzigerjahren fast flächendeckend eingeführten, „erhebliche[n] Änderung in der Performance der Eucharistie"[49] äußert sich Ratzinger bereits kurz nach Konzilsende. Bezugnehmend auf Ausführungen Josef A. Jungmanns meldet er 1966 erste skeptische Rückfragen an die neue Praxis an:

> Muss eigentlich wirklich jede Messe versus populum zelebriert werden? Ist es eigentlich so wichtig, dem Priester ins Gesicht schauen zu können, oder ist es nicht oft recht heilsam, daran zu denken, dass er Mitchrist mit den anderen ist und so allen Grund hat, sich gemeinsam mit ihnen zu Gott hin zu wenden und so mit allen zu sagen „Vater unser"?[50]

46 DEL 1, 28.

47 Häussling, Geist, 383.

48 Ebd., 379.

49 Messner, Einige Defizite, 320.

50 Joseph Ratzinger, Der Katholizismus nach dem Konzil [1966], in: JRGS 7/2, 1003–1025, hier: 1012.

Auch wenn es sich bei der Frage der Gebetsorientierung – wie er selbst eingesteht – vergleichsweise um eine „Detailfrage" handle, sei sie „freilich von Gewicht, weil darin die innere Richtung des Betens und eines vom Logos geprägten Verständnisses der Liturgie gemeinschaftliche Gestalt annimmt"[51]. Da die Gebetsorientierung nach dem Konzil aber weithin außer Übung kam und aufgrund ihrer einseitigen Instrumentalisierung durch traditionalistische Gruppierungen bis heute in einem gewissen Zwielicht steht,[52] versucht Ratzinger immer wieder den positiven *theologischen* Gehalt dieser Zelebrationsrichtung herauszuarbeiten und für sie zu werben. Dabei habe er sich, wie Reinhard Meßner meint, „sehr bedenkenswert" geäußert und „das zugrunde liegende Problem […] treffend als theologisches, nicht historisches abgehandelt"[53]. Für Ratzinger handelt es sich bei der Frage nach der Gebetsorientierung „nicht um romantische Flucht ins Alte, sondern um das Wiederentdecken des Wesentlichen, in dem christliche Liturgie ihre bleibende Richtung ausdrückt"[54]. Es müsse „bei allen Entwicklungen und Neugestaltungen [des Kirchenraumes] die Frage gestellt werden: Was entspricht dem Wesen des Gottesdienstes und was führt von ihm weg?"[55]

Dass sich die neue Zelebrationsrichtung so schnell und so flächendeckend durchsetzen konnte, beruht Ratzinger zufolge auf drei Missverständnissen: Erstens basiere sie auf einer falschen Interpretation der Platzierung der Altäre in einigen alten römischen Basiliken, vor allem des

51 Ders., Antwort auf den offenen Brief von Olivier Bauer [2003], in: JRGS 11, 683–693, hier: 686.

52 Vgl. Michael Kunzler, Die kosmische Dimension der Eucharistiefeier. Zu Fragen ihrer liturgischen Gestalt bei Joseph Ratzinger, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 172–204, hier: 189.

53 Reinhard Messner, Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: Albert Gerhards u. a. (Hgg.), Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003, 27–36, hier: 30. Meßner weist aber darauf hin, dass Ratzingers unkritische Berufung auf Louis Bouyer in „Der Geist der Liturgie" vom *historischen* Gesichtspunkt aus „problematisch" sei.

54 Ratzinger, Geist der Liturgie, 83.

55 Ebd., 77.

Altares von St. Peter.[56] Zweitens sei sie von der „neue[n] Idee vom Wesen der Liturgie als gemeinschaftlichem Mahl […] – noch dazu in neuzeitlichen Bildern gedacht – […]“[57] abgeleitet worden, während „die Eucharistie der Christen mit dem Begriff ‚Mahl‘ überhaupt nicht zulänglich beschrieben werden kann.“[58] Drittens sei spätestens seit dem 19. Jahrhundert der eigentliche Sinn der Gebetsostung nicht mehr verstanden worden, was sie aussagelos und daher der Veränderung bedürftig gemacht habe.[59]

1.4.1 Kritikpunkte

Das eigentliche Hauptproblem der *celebratio versus populum* scheint für Ratzinger der Umstand zu sein, dass die durch die Hinwendung des Zelebranten zu den übrigen Gottesdienstfeiernden intendierte Gemeinschaftlichkeit nur dem Schein nach gestärkt und in unangebrachter Weise überbetont werde:

> In Wahrheit ist damit eine Klerikalisierung eingetreten, wie sie vorher nie existiert hatte. Nun wird der Priester – der Vorsteher, wie man ihn jetzt lieber nennt – zum eigentlichen Bezugspunkt des Ganzen. Alles kommt auf ihn an. Ihn muss man sehen, an seiner Aktion teilnehmen, ihm antworten; seine Kreativität trägt das Ganze. Verständlich, dass man diese eben erst geschaffene Rolle nun wieder zu reduzieren versucht, indem man vielfältige Aktivitäten verteilt und die „kreative“ Gestaltung vorbereitenden Gruppen anvertraut, die vor allem „sich selbst einbringen“ wollen und sollen. Immer weniger steht Gott im Blickfeld, immer wichtiger wird alles, was die Menschen tun, die sich hier treffen und schon gar nicht sich einem „vorgegebenen Schema“ unterwerfen wollen. Die Wendung des Priesters zum Volk formt nun die Gemeinde zu einem in sich geschlossenen Kreis. Sie ist – von der Gestalt her – nicht mehr nach vorne und oben aufgebrochen, sondern schließt sich in sich selber.[60]

56 Vgl. ebd., 79; Ders., Der Altar am falschen Platz. Im Gespräch mit Lucio Brunelli [1993], in: JRGS 13/3, 1177–1181, hier: 1179 f.

57 Ders., Geist der Liturgie, 80 f.

58 Ebd., 80. Zu seiner Ablehnung des Mahlcharakters der Eucharistie s. Kapitel 5.2.

59 Vgl. Ders., Anmerkung zur Frage der Zelebrationsrichtung [1979/1981], in: JRGS 11, 463–468, hier: 465.

60 Ders., Geist der Liturgie, 81 f.

Seiner Auffassung nach leistet die neue Zelebrationsrichtung nicht das, was sie leisten sollte: Sie laufe nämlich Gefahr, die Liturgie zu einer „Selbstzelebration der Gemeinschaft“[61] verkommen zu lassen, in der die Gemeinde nur mehr mit sich selber dialogisiere und dabei den Priester als eine Art „Showmaster“[62] in unpassender Weise in den Mittelpunkt stelle. „Beim Gebet ist es nicht notwendig, ja nicht einmal angemessen, sich gegenseitig anzusehen; ebenso wenig beim Empfang der heiligen Kommunion.“[63] Für Ratzinger ist klar: „[…] nicht der Priester ist der Orientierungspunkt der Liturgie, sondern Christus. […] Es ist nicht der Priester, der zählt, sondern Christus.“[64]

Darüber hinaus kritisiert Ratzinger, dass die neue Zelebrationsrichtung allenthalben unreflektiert und undifferenziert angewendet werde. Dass der Wortgottesdienst der Messe zum Volk hin und wieder an einem separaten Ort – dem Ambo – gefeiert wird, stört ihn nicht, denn bei jenem gehe es um Verkündigung, also um Anrede und Antwort, und daher sei das Gegenüber von Verkündigern und Hörern richtig und wichtig.[65] Anders verhalte es sich aber bei der eucharistischen Liturgie, insbesondere dem Hochgebet:

> Hier geht es nicht um Zufälliges, sondern um Wesentliches. Nicht der Blick auf den Priester ist wichtig, sondern der gemeinsame Blick auf den Herrn. Nicht um Dialog geht es nun, sondern um gemeinsame Anbetung, um den Aufbruch zum Kommenden hin. Nicht der geschlossene Kreis entspricht dem Wesen des Geschehens, sondern gemeinsamer Aufbruch, der sich in gemeinsamer Richtung ausdrückt.[66]

Ratzinger zufolge müsse bei der Ausrichtung des Zelebranten zwischen den einzelnen liturgischen Vollzügen (der Messe) – konkret: Wortgottesdienst und eucharistische Liturgie – sorgfältiger unterschieden werden.[67]

61 Ders., Der Altar, 1179.

62 Ders., Begegnung in Rom, 1258.

63 Ders., Anmerkung, 468.

64 Ders., Das Wiederentdecken der Liturgie. Im Gespräch mit Philippe Maxence [2001], in: JRGS 13/3, 1314–1327, hier: 1320.

65 Vgl. Ders., Geist der Liturgie, 82.

66 Ebd., 82 f.

67 Vgl. Ders., Anmerkung, 467 f.; Ders., Das Wiederentdecken, 1320.

In der zeitgenössischen Liturgiewissenschaft scheint sich speziell für diesen Aspekt der mangelnden Differenzierung ein neues Problembewusstsein auszubilden. Exemplarisch lässt sich das an Reinhard Meßner beobachten, der in einem 2013 veröffentlichten Aufsatz zu bemerkenswerten Einsichten gelangt:

> Eine wohl allzu unbedacht und damit undifferenziert vorgenommene Wendung des Liturgen um 180 Grad – ganz unabhängig von den einzelnen, ja ganz unterschiedlich ausgerichteten (nicht zufällig ein räumlicher Begriff) gottesdienstlichen Vollzügen – hat dem [der faktischen Deritualisierung der Liturgie] Vorschub geleistet, indem durch das ständige Gegenüber der einen besonderen liturgischen Dienst verrichtenden Personen zum Rest der Gläubigen eine Art Publikumssituation inszeniert wird, vor allem und hier unpassender Weise beim liturgischen Gebet, das nicht selten – noch durch weitere Details der Performance wie Blickkontakt zur Gemeinde und ähnliches unterstützt – so inszeniert wird, als ob es an die Gemeinde gerichtet wäre. Dass dies in der Regel gar nicht beabsichtigt ist, spielt für die Erfahrung des Gottesdienstes keine Rolle.[68]

In einem anderen Aufsatz verweist er auf einen weiteren (damit verbundenen) problematischen Aspekt der gegenwärtigen Praxis hin, auf den auch Ratzinger – wie oben dargestellt – aufmerksam macht:

> Frei von ideologischen Verhärtungen angeschaut, mit denen die ganze Fragestellung leider, auf allen Seiten, befrachtet ist, stellt das Beten „versus populum“ doch den Akt einer (bloß) innergemeindlichen Kommunikation dar. Und prüft man den Inhalt nicht weniger (keineswegs: einfach aller) frei formulierter Gebete, die da „zur Gemeinde hin“ gesprochen werden, stellt man immer wieder einen Funktionswandel des Gebetes fest: Aus der gemeinsamen Anrede Gottes in Lobpreis und Bitte wird nicht selten eine versteckte – häufig moralisierende – Anrede an die Gemeinde, um Missstände aufzuzeigen, um menschliches Verhalten zu ändern, um neues Bewusstsein zu schaffen. Und es stellt sich außerdem unvermeidlicherweise der Eindruck ein, dass christlicher Gottesdienst aus einer Serie von – gleich ob alten oder neuen – Texten besteht, die von einer oder auch mehreren agierenden Personen coram ecclesia verlesen werden. Gerade darin besteht derzeit der

[68] Messner, Einige Defizite, 320 f.

> am meisten pathologische Zug unserer durchschnittlichen Gottesdienste.[69]

Sodann gibt Ratzinger zu bedenken, dass durch die neue Zelebrationsrichtung wesentliche Inhalte der Eucharistie marginalisiert bzw. völlig außen vor gelassen würden: die kosmische und die eschatologisch-parusiale Dimension der Eucharistiefeier.[70]

Endlich behauptet Ratzinger, dass man durch eine mehr oder minder de-facto-Abschaffung der Gebetsorientierung nach dem Konzil über dessen Beschlüsse hinausgegangen sei. Er stellt fest, dass der Umstieg auf die neue Zelebrationsrichtung „ja ohne Auftrag und trotzdem (oder deswegen) mit […] Einstimmigkeit und Schnelligkeit vor sich gegangen"[71] sei. Bis zu einem gewissen Grad hat Ratzinger in diesem Punkt nicht Unrecht: In SC 128[72] ist nämlich von einer Änderung der Zelebrationsrichtung tatsächlich nicht explizit die Rede, auch in der sich auf dieses Kapitel beziehenden *declaratio* des Schemas der Liturgiekonstitution, „die den Vätern [aber] vor der endgültigen Abstimmung […] mitgeteilt"[73] wurde, findet sich zwar unter dem Unterpunkt *de altari maiore* keine Erwähnung einer *celebratio versus populum*, wohl aber unter *de SS. Eucharistia asservanda*.[74] In der Instruktion *Inter Oecumenici* (1964) wurde in der Folge die Möglichkeit (!) einer Zelebration zum Volk hin in den Raum gestellt,[75] die schließlich in

69 Messner, Gebetsrichtung, 33. Kunzler, Die kosmische Dimension, 203 hält fest: „Die Zelebration der Messe ‚versus populum', wie wir sie heute haben, kann […] nicht der Weisheit letzter Schluss sein."

70 Vgl. Ders., Anmerkung, 464; s. dazu Kapitel 1.4.2.

71 Ebd., 465 f.

72 DEL 1, 128.

73 Josef A. Jungmann, Konstitution über die Heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar, in: LThK^2.E 1, 10–109, hier: 105.

74 Vgl. Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium, hg. v. Francisco Gil Hellín, Vatikanstadt 2003, 388 f.: „Liceat Sacrificium Missae celebrare versus populum in altari apto, etiam si in eius medio exsistat tabernaculum parvum, pretiosum tamen et omnino dignum, cum SS. Eucharistia asservata."

75 Vgl. Instruktion *Inter oecumenici* – Die Erstlingsgaben des Konzils (26. September 1964), Nr. 91 (DEL 1, 289).

die *Allgemeine Einführung ins Messbuch* des *Missale Romanum* 1970 eingefügt wurde.[76]

1.4.2 Sinn der Gebetsorientierung

Hinter dem Themenkomplex der Gebetsorientierung steht für Ratzinger die grundsätzliche Frage:

> „Die innere Richtung der Eucharistie kann immer nur dieselbe sein, nämlich von Christus im Heiligen Geist zum Vater hin – die Frage ist nur, wie man dies in der liturgischen Gebärde am besten ausdrückt."[77]

Das von ihm vertretene Hauptanliegen ist demgemäß der Wunsch nach einer den jeweiligen gottesdienstlichen Vollzügen angemessenen räumlichen Ausrichtung aller Gottesdienstfeiernden. Im Bereich der Messliturgie geht es ihm darum, zwischen Wortgottesdienst und eucharistischer Liturgie eine Unterscheidung zu machen, die sich unter anderem in der leiblich-räumlichen Ausrichtung der Feiernden widerspiegelt.[78] Bei *Gebet*sakten und folglich auch beim eucharistischen Hochgebet sei die Zuwendung von Zelebranten und übrigen Feiernden falsch, zumal sich bei diesen liturgischen Vollzügen eine gemeinsame äußerlich-sichtbare Ausrichtung *aller* auf Gott (bzw. Christus) hin zeigen müsste. Ratzinger stützt sich bei seiner Argumentation mehrmals auf die von Josef A. Jungmann geprägte Formulierung der „Gleichrichtung von Priester und Volk".[79] Diese

[76] Vgl. Albert Gerhards, Vom jüdischen zum christlichen Gotteshaus? Gestaltwerdung des christlichen Liturgie-Raumes, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 111–138, hier: 124; Jungmann, Konstitution, 105; Messner, Einige Defizite, 320. AEM 262 hält fest: „Der Hauptaltar soll freistehen, damit man ihn ohne Schwierigkeiten umschreiten und an ihm, der Gemeinde zugewandt, die Messe feiern *kann*. Er soll so aufgestellt sein, daß er wirklich den Mittelpunkt des Raumes bildet, dem sich die Aufmerksamkeit der ganzen Gemeinde von selbst zuwendet." (DEL 1, 1657) [eig. Hervorhebung] Die althergebrachte *celebratio versus orientem* wird freilich in der AEM an keiner Stelle verboten oder verworfen: Auch heute noch kann man, sofern man das möchte, *versus orientem* Gottesdienst feiern.

[77] Ratzinger, Anmerkung, 464.

[78] Vgl. Messner, Gebetsrichtung, 30.

[79] Vgl. Ratzinger, Anmerkung, 464. 467 f.; Ders., Geleitwort zu Uwe Michael Lang, Conversi ad Dominum [2003], in: JRGS 11, 469–471, hier: 470. Das Zitat

Ausrichtung aller Liturgiefeiernden auf Gott (bzw. Christus) drücke sich im Gottesdienst räumlich-sichtbar aus – im gemeinsamen Blick Richtung Osten: „Das Gebet nach Osten ist in der alten Kirche als eine apostolische Tradition […] und immer als ein wesentliches Merkmal christlicher Liturgie (wie auch des privaten Gebets) angesehen [worden].“[80]

Ratzinger zufolge sei die Ausrichtung nach Osten nicht zufällig, sondern theologisch wohlbegründet: Man bete erstens nach Osten, weil der Osten als *oriens* der Ort sei, an dem die Sonne aufgehe und von dem das lebenspendende Licht ausgehe, ohne das die Schöpfung nicht sein könnte:[81]

> Der Kosmos betet mit, auch er wartet auf die Erlösung. Gerade diese kosmische Dimension ist der christlichen Liturgie wesentlich. Sie vollzieht sich nie nur in der selbstgemachten Welt des Menschen. Sie ist immer kosmische Liturgie – das Thema Schöpfung gehört in das christliche Gebet hinein. Es verliert seine Größe, wenn es diesen Zusammenhang vergisst.[82]

Man bete zweitens aber nicht zuletzt deswegen in diese Himmelsrichtung, weil der Osten der Ort der aufgehenden Sonne sei, die als Christus-Symbol gedeutet werde:

> Dass man Christus in der aufgehenden Sonne symbolisiert findet, weist […] auch auf eine eschatologisch bestimmte Christologie hin. Die Sonne symbolisiert den wiederkehrenden Herrn, den endgültigen Sonnenaufgang der Geschichte. Nach Osten beten bedeutet: dem kommenden Christus entgegengehen. Liturgie, die nach Osten gerichtet ist, vollzieht gleichsam das Eintreten in die Prozession der Geschichte auf ihre Zukunft hin, auf den neuen Himmel und die neue Erde zu, die in Christus uns entgegengehen. Sie ist Gebet der Hoffnung, Beten unter-

stammt aus Josef A. Jungmann, Rez. zu: Otto Nussbaum, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung, 2 Bde., Bonn 1965, in: ZKTh 88 (1966) 449.

80 Ratzinger, Geist der Liturgie, 73.

81 Vgl. ebd., 73; Ders., Anmerkung, 464.

82 Ders., Geist der Liturgie, 74 f.

> wegs in der Richtung, in die das Leben Christi, seine Passion und seine Auferstehung uns weisen.[83]

Ratzinger zieht daraus den Schluss, dass die Gebetsorientierung „Ausdruck einer kosmisch-parusialen Sicht der eucharistischen Feier"[84] sei. Auch wenn Gott grundsätzlich überall angebetet werden könne, sei mit der christlichen Vorstellung von Gott doch auch der Gedanke einer *konkreten* Offenbarung verbunden:

> Das kosmische Symbol der aufgehenden Sonne drückt die Universalität über alle Orte aus und hält doch die Konkretheit der Gottesoffenbarung fest. Unser Beten fügt sich so in die Prozession der Völker zu Gott ein."[85]

Ratzinger folgert daraus:

> Die Gebetsrichtung nach Osten ist Tradition vom Anfang her und grundlegender Ausdruck der christlichen Synthese von Kosmos und Geschichte, von Verankerung im Einmaligen der Heilsgeschichte und von Zugehen auf den kommenden Herrn. Die Treue zum schon Geschenkten wie die Dynamik des Vorwärtsgehens drücken sich in ihr gleichermaßen aus.[86]

Für die konkrete Feier der Liturgie bedeutet dies in weiterer Folge, dass die *celebratio versus populum* und der auf diese Weise gewissermaßen geschlossene Kreis der Gottesdienstfeiernden Gefahr laufen, diese Aspekte zu übersehen. Die „immanente Offenheit der Liturgie"[87] scheint vor allem in der Gebetsorientierung gewahrt zu sein, durch die sich *alle* Feiernden „als wanderndes Gottesvolk im Aufbruch zum Oriens, zum kommenden Christus, der uns entgegengeht"[88] begreifen. In dieser Logik ist es durchaus konsequent, wenn auch der Altar (wieder) „geostet" sein und selber Teil des Ostens werden soll:

83 Ebd., 73 f.
84 Ders., Anmerkung, 464.
85 Ders., Geist der Liturgie, 78.
86 Ebd., 78.
87 Ders., Der Katholizismus, 1013.
88 Ders., Geist der Liturgie, 82.

> Er hält so den Himmel in die versammelte Gemeinschaft hinein, oder vielmehr: Er führt sie über sich hinaus in die Gemeinschaft der Heiligen aller Orte und aller Zeiten. Wir könnten auch sagen: Der Altar ist gleichsam der Ort des aufgerissenen Himmels; er schließt den Kirchenraum nicht ab, sondern auf – in die ewige Liturgie hinein.[89]

Ratzinger ist jedoch nicht der Meinung, dass zu diesem Zweck ausschließlich Altäre an der Ostwand bzw. in der Apsis der Kirche geeignet seien. Er hält es vielmehr für berechtigt, dass im Zuge der Liturgiereform die von den Gläubigen oft weit entfernten Altäre wieder näher an sie herangerückt wurden, was für ihn aber nicht zwangsläufig mit einer *celebratio versus populum* verbunden werden muss.[90]

1.4.3 Lösungsvorschläge

Was konkrete Änderungen im Bereich der Zelebrationsrichtung angeht, ist Ratzinger zurückhaltend und pragmatisch. Er ist sich des Umstandes wohl bewusst, dass eine flächendeckende Wiedereinführung der *celebratio versus orientem* zum einen aus kirchenarchitektonischen Gründen nicht ohne weiteres möglich, zum anderen aus liturgiepastoralen Gründen nicht unbedingt wünschenswert sei, denn

> diese ständige Unruhe in der Kirche – dass man es heute so macht, es morgen ändert und übermorgen wiederum – verstört den einfachen Gläubigen schon genug. Ich strebe daher jetzt [1993] nicht nach praktischen Anwendungen. […] Gegen diesen grassierenden äußeren Reformismus bin ich für die innere Reform; und die kann – und wird – zu gegebener Zeit vielleicht auch praktische Folgen haben. Aber das kann nur die Frucht einer inneren Aufnahme sein.[91]

Ratzinger setzt auf gelindere Mittel: zunächst auf gediegene liturgische Bildung, die zu einem „rechten inneren Vollzug“[92] hinführen solle. Dort, wo eine angemessene Differenzierung zwischen den einzelnen liturgischen Vollzügen durchführbar sei, solle man die Gebetsorientierung von neuem

89 Ebd., 75.

90 Vgl. ebd., 82; Ders., Der Katholizismus, 1014.

91 Ders., Der Altar, 1180.

92 Ders., Anmerkung, 463.

praktizieren. Wo dies allerdings nicht möglich sei, weil es die konkrete Raumsituation nicht hergebe, solle man auf dem Volksaltar für alle gut sichtbar und als gemeinsamen Bezugspunkt ein Kreuz aufstellen.[93] Das Altarkreuz sei „als der bis in unsere Tage verbliebene Rest der Ostung zu bezeichnen"[94]: Schon früh habe man die Gebetsorientierung durch ein Kreuz an der Ostwand als Zeichen des wiederkehrenden Christus unterstrichen – eine Gepflogenheit, die im Laufe der Zeit immer mehr außer Übung gekommen sei, wohingegen man auf den Altären ein Kreuz aufgestellt habe. Für Ratzinger ist das Altarkreuz allerdings keine Sichtbehinderung, sondern vielmehr die Bedingung für die neue Zelebrationsrichtung.[95] Ihm liegt nicht daran, dass die zur Zeit der Liturgiereform neugestalteten Altarräume von neuem umgestaltet werden – das wäre „ein großer Fehler"[96], denn: „Nichts ist für die Liturgie schädlicher als das ständige Machen, auch wenn es sich um wirkliche Erneuerung zu handeln scheint."[97] Nichtsdestotrotz geht aus seinen Schriften klar hervor, dass er die Gebetsorientierung favorisiert und ihre Wiederbelebung, wenn schon nicht auf kurze, so doch auf längere bzw. lange Sicht zu intendieren scheint. Daher hält er fest: Man solle „die apostolische Tradition der Ostung im Kirchenbau wie im Vollzug der Liturgie unbedingt wieder aufgreifen, wo immer es möglich ist"[98].

93 Vgl. ebd., 467; Ders., Geist der Liturgie, 84 f.

94 Ders., Anmerkung, 465.

95 Vgl. ebd., 465.468.

96 Ders., Das Wiederentdecken, 1321.

97 Ders., Geist der Liturgie, 84.

98 Ebd., 75. An Ratzingers bedenkenswerte Ausführungen sind aber auch kritische Rückfragen zu stellen: Warum sollte man beim liturgischen Gebet unbedingt auf *Christus* blicken, wo doch im römischen Ritus bis auf wenige Ausnahmen alle Orationen und auch das eucharistische Hochgebet an *Gott* gerichtet sind? Ist Ratzingers Kreuz-Vorschlag unter einem ästhetischen Gesichtspunkt überhaupt praktikabel? Wenn das Altarkreuz, wie er betont, für *alle* Feiernden gut sichtbar sein soll, muss es wohl von einer gewissen Größe sein – könnte dies nicht in durchschnittlich großen Kirchen zu wenig befriedigenden, eher unästhetischen Lösungen führen? Kunzler, Die kosmische Dimension, 200–203 äußert ähnliche Vorbehalte gegen Ratzingers Kreuz-Vorschlag, den er als „Notlösung" bezeichnet, denn „ein Ideal ist [er] sicherlich nicht." Positiv zu Ratzingers Vorschlag äußert sich bspw. Uwe M. Lang, Papst Benedikt XVI. und die Reform der Liturgie, in: Stephan Wahle u. a. (Hgg.), Römische Messe und Liturgie in der Moderne, Freiburg i. B. u. a. 2013, 178–198, hier: 196.

1.5 Liturgische Sprache

Das Konzil ermöglichte in SC 36 die von vielen lang ersehnte Öffnung der Liturgie für den Gebrauch der Volkssprachen – das „vermutlich schwierigste liturgische Reformanliegen“[99]. So kam es, dass durch die römischen Behörden bis zum 4. Mai 1967 schrittweise die Volkssprache für die ganze römische Liturgie, also für alle liturgischen Vollzüge, zugelassen wurde.[100]

1.5.1 Positives zur Volkssprache

Ratzinger scheint in Sachen liturgischer Sprache in den 1960er- und 1970er-Jahren aufseiten derer gestanden zu haben, die sich zwar grundsätzlich für eine volkssprachliche Liturgie einsetzten, aber letztlich doch auch nicht gänzlich auf Latein verzichten wollten. Dies kann man an einem 1961 erschienenen Aufsatz beobachten, in dem er zum Ausdruck bringt, wie er sich in puncto liturgischer Sprache die kommende Reform vorstellt:

> Sie [die Liturgie], die die Pax Dei verkündet, kann nicht nur im überzeitlichen Gewand der Pax Romana auftreten, sie muss den Menschen hier und heute ansprechen, und das heißt: sie muss zur muttersprachlichen Form greifen. Aber sie, die schon immer das Zeichen der Einheit der Menschheit von der Einheit Gottes her war, kann in einem Zeitalter, in dem diese Einheit auch im weltlichen Bereich immer mehr zur konkreten Tatsache wird, sich nicht an die jeweiligen Besonderheiten verlieren, sondern muss in und mit der Besonderheit auch die Einheit ausdrücken. Eine radikale „Nationalisierung“ der Liturgien würde weder dem Ruf der Stunde noch dem Wesen der Sache selbst entsprechen. Ein gewisser lateinischer Grundbestand wird auf jeden Fall bleiben müssen, und vielleicht sollte man sogar überlegen, ob der schmale

[99] Reiner Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünermann – Bernd J. Hilberath (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2: Sacrosanctum Concilium. Inter mirifica. Lumen gentium, Freiburg i. B. 2004, 1–227, hier: 106.

[100] Vgl. ebd., 106 f.

> griechische Restbestand, der im Kyrie geblieben ist, nicht wieder etwas angereichert werden sollte als Brücke von Liturgie zu Liturgie.[101]

Auch in seinem 1963 veröffentlichten Resümee zur ersten Sitzungsperiode des Konzils äußert er sich in ähnlicher Weise, wenn er den Wunsch nach einer volkssprachlichen Liturgie als berechtigt und mit einem – sehr bedenkenswerten – längeren Zitat aus einer Konzilsrede des melkitischen Patriarchen Maximos' IV. Sayegh argumentatorisch untermauert.[102] Ratzinger erklärt sogar, dass die Ermöglichung einer volkssprachlichen Liturgie nicht nur der Liturgie selbst, sondern auch der Kirche großen Nutzen bringen werde[103] – denn:

[101] Joseph Ratzinger, Der Eucharistische Weltkongress im Spiegel der Kritik [1961], in: JRGS 7/1, 52–72, hier: 65.

[102] Vgl. Maximos IV. Saigh, Die liturgische Sprache, 153, zit. nach Ratzinger, Die erste Sitzungsperiode, 309: „Es scheint mir, dass der fast absolute Wert, den man der lateinischen Sprache in der Liturgie, im Unterricht und in der Verwaltung der lateinischen Kirche geben will, für die Ostkirche etwas völlig Anormales darstellt; denn schließlich hat Christus selbst die Sprache seiner Zeitgenossen gesprochen. Er hat auch in der Sprache, die allen seinen Zuhörern verständlich war, nämlich der aramäischen, das erste eucharistische Opfer dargebracht. Die Apostel und die Jünger haben es ebenso gehalten. Es wäre ihnen nie der Gedanke gekommen, dass in einer christlichen Versammlung der Zelebrant die Perikopen der Heiligen Schrift läse, die Psalmen sänge, predigte oder das Brot bräche und dabei eine andere Sprache gebrauche als die der versammelten Gemeinde selbst. Der heilige Paulus sagt es uns sogar ausdrücklich: ‚Wenn du nur mit dem Geist ein Lobgebet verrichtest [d. h. in einer unverständlichen Sprache], wie soll da einer, der als Unkundiger zugegen ist, zu deiner Danksagung das Amen sagen? Er versteht ja nicht, was du sagst. Du magst ein gutes Dankgebet sprechen, aber der andere wird nicht erbaut […], in der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit meinem Verstand reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen (unverständlich)' (1 Kor 14,16–19). Alle Gründe, die man zugunsten eines unberührbaren Lateins – einer liturgischen, aber toten Sprache – anführt, müssen doch vor dieser klaren, eindeutigen und präzisen Gedankenführung des Apostels weichen […]. Die lateinische Sprache ist tot; aber die Kirche bleibt lebendig. Auch die Sprache, das Mittel der Gnade und des Heiligen Geistes, muss eine lebendige Sprache sein, denn sie ist für die Menschen und nicht für die Engel: Es gibt keine Sprache, die unberührbar sein darf […]. " Das französische Original der Ansprache des melkitischen Patriarchen ist abgedruckt in Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Bd. 1: Periodus prima, pars 1: Sessio publica I, congregationes generales I–IX, Vatikanstadt 1970, 377–379, hier: 377 f.

[103] Vgl. Ratzinger, Die erste Sitzungsperiode, 308–310.

> Man wird kaum leugnen können, dass die Sterilität, zu der die katholische Theologie und Philosophie seit dem Ende der Aufklärung vielfach verurteilt war, nicht zuletzt von der Bindung an eine Sprache herrührte, in der sich die lebendigen Entscheidungen des menschlichen Geistes nicht mehr zutrugen. So wurde die Theologie an diesen Entscheidungen vorbeigedacht, von ihnen nicht befruchtet und blieb ihrerseits unfähig, sie zu verwandeln.[104]

Zugleich gibt er in diesem Aufsatz aber auch zu bedenken, dass die konkreten Reformen „in den Einzelheiten […] sicher mit Behutsamkeit und Takt vollzogen werden" müssten, weil die Frage nach der (liturgischen) Sprache keine Nebensächlichkeit und die Entscheidung darüber eine „von großem Tiefgang"[105] sei. Für Ratzinger „geht es dabei um die Entscheidung, ob das Wort in der Liturgie mehr den Sinn einer verhüllenden Ikonostase oder den einer verkündigenden Anrede haben soll"[106]. Völlig zu Recht erklärt er in einem kurz nach Beendigung des Konzils erschienenen Aufsatz, dass die Sprache in der Liturgie „nicht den Sinn des Verbergens, sondern den Sinn des Offenbarens, nicht den Sinn des Verschweigens in die Stille des isolierten Einzelgebets hinein, sondern des Zueinanderführens ins einige Wir der Kinder Gottes […]"[107] habe. Er konstatiert: „Die Sprache der Liturgie muss verständlich sein, das ist unwiderruflich wahr und Grundgesetz der Liturgie."[108] Zugleich scheint sich in demselben Aufsatz aber auch ein erstes leises Unbehagen über den sich damals so rasch vollziehenden liturgischen Sprachenwechsel kundzutun:[109]

104 Ebd., 310.

105 Ebd.

106 Ders., Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil [1963], in: JRGS 7/1, 330–344, hier: 332.

107 Ders., Der Katholizismus, 1008 f.

108 Ebd., 1014.

109 Namentlich beklagt er sich ebd., 1015 über die volkssprachliche Übersetzung des *Kyrie* – für ihn „ein wenig schmerzlich", denn auch in der (Spät-)Antike habe man ein paar wenige hebräische, sodann griechische Ausdrücke in der Liturgie gleichsam als Erinnerung bewahrt. Durchaus bedenkenswert erklärt er: „Wenn wir die Entscheidung Roms, das von der griechischen zur lateinischen Liturgie überging, uneingeschränkt für richtig halten, so werden wir doch auch nicht übersehen können, dass diese Entscheidung mit der Anfang der Trennung zwischen Ost und West gewesen ist, die weitgehend ein sprachliches und liturgisches Problem war."

> Die Sprache hat ein viel größeres Gewicht, als wir gewöhnlich bedenken. Das will heißen, dass in der Stunde, in der die Kirche sich abermals zu einer neuen Etappe ihres Weges durch die Geschichte aufmacht, die Übersetzung der Liturgie Gebot ist, aber nicht zum Bildersturm ausarten darf. Es gibt ein Gesetz der Kontinuität, das nicht ungestraft übertreten wird.[110]

Dennoch war für ihn damals die Ermöglichung einer volkssprachlichen Feier der Liturgie „begründet und berechtigt“[111]. Ja, auch noch 1978 stellt er fest, dass „die normale Form der Eucharistie […] die muttersprachliche“[112] sei, wenngleich er den Wunsch äußert, man möge nicht verlernen, sie auch in Latein feiern zu können.[113] Er kommt zu dem Schluss: „Auch hier [in der Sprachenfrage] sollten wir den unfruchtbaren Streit überwinden und eins werden in der Vielfalt, die der Herr uns geschenkt hat […].“[114]

1.5.2 Renaissance des Lateinischen?

Ratzingers Sicht auf die Thematik scheint sich allerdings im Laufe der Siebzigerjahre allmählich zugunsten einer stärkeren Wiederberücksichtigung der lateinischen Sprache in der Liturgie gewendet zu haben: Er sieht nämlich im Gebrauch der Volkssprachen die mögliche Gefahr eines Rückzugs ins Nationale und meint, dass die Übersetzung der Liturgie insofern zu einem Problem werden könnte, „wenn wir solang übersetzen wollten, bis nur noch das unmittelbar dem Verstand, gar der banalen Alltäglichkeit Verständliche übrig bliebe“[115]. Dabei gibt er zu bedenken, dass die Menschen nicht nur darin eins werden sollten, „das Verständige und Verständliche“, sondern auch „das Umgreifende und über die Vernunft des augenblicklichen Verstehens Hinausreichende anzuerkennen und zu lieben.“[116]

110 Ebd., 1015.

111 Ders., Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II“ [1976], in: JRGS 7/2, 1060–1063, hier: 1061.

112 Ders., Eucharistie – Mitte der Kirche [1978], in: JRGS 11, 305–358, hier: 341.

113 SC 54 wünscht Ähnliches: „Es soll jedoch Vorsorge getroffen werden, daß die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile des Meß-Ordinariums auch lateinisch miteinander sprechen oder singen können.“ (DEL 1, 54)

114 Ratzinger, Eucharistie, 341.

115 Ebd., 341.

116 Ebd.

In diesem Zusammenhang weist er darauf hin, dass es „ein Verstehen des Herzens gibt, das über das Verstehen der Worte hinausreicht. Um dieses Verstehen des Herzens sollten wir vor allem suchen, damit auch unsere Worte gefüllt seien […].“[117]

Bereits 1977[118] und zum wiederholten Mal 1985 behauptet Ratzinger, dass in puncto liturgischer Sprache bei der Reform „das Konzil einfach überrollt worden“[119] sei, was „zu den Fällen eines – in diesen Jahren leider häufigen – Widerspruchs zwischen dem Wortlaut des Konzils […], den wirklichen momentanen pastoralen Erfordernissen auf der einen und den konkreten Antworten bestimmter klerikaler Kreise auf der anderen Seite“[120] geführt habe – ein schwerwiegender Vorwurf, der sich allerdings bei genauerer Betrachtung der Konzilstexte entkräften lässt: Im Fall der Messe beispielsweise, die für Ratzinger den Hauptreferenzpunkt seiner Einlassungen darstellt, hält das Konzil in SC 54[121] fest, dass der Volkssprache „in den mit dem Volk gefeierten Messen ein gebührender Raum zugeteilt werden“ dürfe – „besonders in den Lesungen und im ‚Allgemeinen Gebet‘ sowie je nach den örtlichen Verhältnissen in den Teilen, die dem Volk zukommen.“ Zudem erklärt es:

> Wenn indes darüber hinaus irgendwo der Gebrauch der Muttersprache bei der Messe in weiterem Umfang angebracht zu sein scheint, so ist die Vorschrift des Artikels 40 dieser Konstitution einzuhalten.

SC 40[122] wiederum stellt mit Blick auf die Bischofskonferenzen fest: „Anpassungen, die für nützlich oder notwendig gehalten werden, sollen dem Apostolischen Stuhl vorgelegt und dann mit dessen Einverständnis eingeführt werden.“ In ebendieser Weise verfuhr man bei der Liturgiereform.

Als Ursache für den tatsächlich sehr rasch vollzogenen, fast flächendeckend durchgeführten Umstieg auf die volkssprachliche Feier der Litur-

117 Ebd., 342.

118 Damals erklärt er allerdings auch, dass er „sehr dankbar“ für die Möglichkeit des Gebrauchs der Volkssprachen in der Liturgie sei – vgl. Ders., Liturgie – wandelbar, 619 f.

119 Ebd., 617.

120 Ders., Zur Lage des Glaubens, 134.

121 DEL 1, 54.

122 DEL 1, 40.

gie macht er den „kulturellen Wandel der öffentlichen Bildung im Westen" aus, dessentwegen die Lateinkenntnisse der Gläubigen frappant abgenommen hätten und in weiterer Folge kein Verständnis mehr für eine fremdsprachliche Liturgie geherrscht habe.[123] Realiter scheint allerdings das Gegenteil der Fall zu sein, haben doch gegenwärtig (und auch in den vergangenen Jahrzehnten) aufgrund einer veränderten Bildungswelt immer mehr Menschen Zugang zu schulischem Lateinunterricht und verfügen so über zumindest basale Lateinkenntnisse.

Ratzinger scheint, je älter er wird, einer in lateinischer Sprache gefeierten Liturgie zugeneigter zu werden. Hinsichtlich der Aufführung lateinischer Kirchenmusik konstatiert er 1994 gar, dass „nach dem Konzil […] mancherorten ein Fanatismus der Muttersprache aufgetreten [sei], der in einer multikulturellen Gesellschaft eigentlich abstrus"[124] sei. Ratzinger nimmt Anstoß an einer angeblich allenthalben um sich greifenden „Verständlichkeitsmanie"[125], die nur mehr volkssprachliche Liturgie gestatten wolle – seiner Ansicht nach könne man aber sehr wohl *auch* lateinische Kirchenmusik zur Aufführung bringen. Durchaus realistisch[126] ist seine im Jahr 2000 geäußerte Einschätzung, dass es „generell nicht mehr möglich sein" werde, Gottesdienst wie einst ausschließlich auf Latein zu feiern – das sei „*vielleicht* so auch nicht zu wünschen."[127] Ratzinger meint:

> Mindestens, würde ich sagen, ist klar, dass der Wortgottesdienst in den Muttersprachen sein soll. Allerdings wäre ich dafür, dass eine neue Offenheit für das Lateinische entsteht. Das Latein in der Messe erscheint uns ja inzwischen geradezu als ein Sündenfall. […] Wenn selbst in den großen Liturgien in Rom niemand mehr das *Kyrie* oder *Sanctus* singen kann, niemand mehr weiß, was *Gloria* bedeutet, dann ist das auch ein

123 Vgl. Ratzinger, Zur Lage des Glaubens, 134 f.

124 Ders., Im Angesicht, 563.

125 Ders., Von der Bedeutung des Sonntags für Beten und Leben des Christen [1985/1995], in: JRGS 11, 235–257, hier: 256.

126 Einen ähnlichen Realismus legt er auch andernorts (Ders., Salz der Erde. Im Gespräch mit Peter Seewald [1996], in: JRGS 13/1, 207–458, hier: 368) an den Tag: „Unsere Kultur hat sich in den letzten dreißig Jahren so radikal verändert, dass eine ausschließlich in Latein gefeierte Liturgie ein Fremdheitserlebnis mit sich brächte, das für viele unüberwindbar wäre."

127 Ders., Gott und die Welt. Im Gespräch mit Peter Seewald [2000], in: JRGS 13/2, 461–838, hier: 803 [eig. Hervorhebung].

> Kulturverlust und ein Verlust an Gemeinsamkeiten. Insofern würde ich sagen, der Wortgottesdienst sollte auf jeden Fall in der Muttersprache sein, aber es sollte dennoch auch einen Grundbestand an Latein geben, der uns miteinander verbindet.[128]

Worin dieser „Grundbestand an Latein" allerdings *konkret* besteht, lässt er – wie bereits in seinen Texten aus den Sechzigerjahren – offen. In einem 2001 in der Abtei Fontgombault gehaltenen Referat wiederholt er zwar sein Anliegen, ohne aber konkreter zu werden: „Man muss in der normalen Liturgie auch bestimmte Elemente des Lateinischen bewahren; eine gewisse Präsenz des Lateinischen, als Band der kirchlichen Gemeinschaft, erscheint mir wichtig."[129] Diese Aussage, die im Unterkapitel „Reform der Reform" (!) zu finden ist, lässt jedoch aufhorchen, zumal er gut zwanzig Jahre zuvor die volkssprachliche Messfeier noch als die „normale Form der Eucharistie" angesehen hatte.[130]

1.5.3 Problematik volkssprachlicher Übersetzungen

Im Jahr 2001 wurde durch die von der Gottesdienstkongregation veröffentlichte Instruktion *Liturgiam authenticam* die Frage nach der korrekten und angemessenen Übersetzung liturgischer Texte in die Volkssprachen virulent.[131] Auch wenn Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation nicht der Hauptverantwortliche dieser neuen Übersetzungsinstruktion

[128] Ebd., 803.

[129] Ders., Bilanz und Perspektiven [2001], in: JRGS 11, 657–682, hier: 676.

[130] Dazu s. Kapitel 1.5.1.

[131] Vgl. Reiner Kaczynski, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in: StZ 219/10 (2001) 651–668. Kaczynski nahm damals besonders Anstoß an der neuen Instruktion. Vor dem Hintergrund ritueller Sprachhandlungen scheint *Liturgiam authenticam* aber in jüngerer Zeit positiver bewertet worden zu sein – vgl. Messner, Einige Defizite, 338: „Dass es zu starre ‚Wörtlichkeit' verlange, ist ein beliebter Vorwurf an *Liturgiam authenticam*. Der Vorwurf ist, wenn man den gesamten übersetzungstheoretischen Teil des Dokuments genau betrachtet, wohl nicht berechtigt. Gefordert ist – was für jede Übersetzung billigerweise vorauszusetzen ist –, dass die syntaktischen Strukturen des zu übersetzenden Textes genau beachtet werden. Bei manchen Übersetzungen im deutschen Messbuch von 1975 kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass auf das Verständnis des lateinischen Textes zu wenig Sorgfalt verwendet worden ist. Man kann zweifellos mit Recht eine Reihe von einzelnen Punkten in *Liturgiam authenticam* kritisie-

war, vermutete man damals, dass er in die Arbeiten an diesem Dokument mindestens involviert, wenn nicht maßgeblich beteiligt gewesen sein muss.[132] Er selbst stritt dies vehement ab und erklärte:

> Ich gestehe, daß ich persönlich mit etwas Skepsis der Übersetzungsrevision entgegensehe, weil sie womöglich neue Unruhe in die liturgische Szene trägt, die endlich der Stabilität bedürfte. Gottlob muß ich bei meinem Alter nicht fürchten, noch in die dann auf Rom zukommende Arbeit verwickelt zu werden. Aber daß man sich trotzdem um eine behutsame Revision mühen muß, ist für jeden Nachdenklichen unzweifelhaft.[133]

Für Ratzinger war eine gewisse Problematik der volkssprachlichen Übersetzungen nicht erst am Beginn der 2000er-Jahre zutage getreten, sondern bereits Anfang der 1970er-Jahre, als er gemeinsam mit anderen namhaften Theologen einen Brief an Papst Paul VI. sandte, in dem er und seine Kollegen einige Sorgen bezüglich der theologisch-korrekten Widergabe des lateinischen Textes in den volkssprachlichen *Missale*-Ausgaben anmeldeten, ohne jedoch eine Änderung herbeizuführen.[134] Rund dreißig Jahre später erklärte er, dass die deutsche Übersetzung „gemessen an der Schwierigkeit des Unterfangens und an der Kürze der Zeit weithin als eine gute Leistung bezeichnet werden" könne, aber „niemand konnte übersehen, daß ihr auch deutliche Mängel anhafteten und daß sie da und dort auch fehlerhaft oder von einseitigen Tendenzen geprägt war"[135].

Nur selten äußert sich Ratzinger diesbezüglich in seinen Schriften: Er kritisiert, dass man bei der Übersetzung des Messbuchs das Wort „Kirche" weitgehend durch den Begriff „Gemeinde" ersetzt habe, „der dadurch noch weiter beherrschend wird, dass auch andere Ausdrücke wie das schöne und traditionsreiche Wort ‚familia' unbegreiflicherweise mit Gemeinde übersetzt sind: Die vielfältigen Farbtöne des Kirchenbegriffs gehen in dem

ren […]. Insgesamt scheint mir der übersetzungstheoretische Teil des Dokuments durchaus beachtenswert (dies gilt nicht für die disziplinären Teile)."

132 Vgl. Kaczynski, Angriff, 651–653.

133 Joseph Ratzinger, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski, in: StZ 219/12 (2001) 837–843, hier: 841 f.

134 Vgl. ebd., 837 f.; Kaczynski, Angriff, 651 f.

135 Ratzinger, Um die Erneuerung der Liturgie, 838.

gleichmäßigen Grau der alleinseligmachenden ‚Gemeinde' unter."[136] Außerdem stört ihn, dass man beim Taufritus die Formulierung *communitas Christiana*, die „immerhin noch die Assoziation zu ‚communio' hin weckt, so übersetzt: ‚[…] es nimmt euch die *christliche Gemeinde* auf.'"[137] Ein anderes Mal nimmt er Anstoß an der deutschen Übersetzung der Postcommunio-Gebete, in denen „entgegen dem lateinischen Original das Wort ‚Mahl' fast zur Regelbezeichnung der Eucharistie gemacht und damit ein sachlicher Widerspruch zum Urtext des Missales gegeben"[138] sei. Außerdem befasst er sich mit der Übersetzung der Wendung *pro multis* in den eucharistischen Hochgebeten:

> Ich lasse die Frage offen, ob es sinnvoll war, hier die Übersetzung ‚für alle' zu wählen und damit Übersetzung mit Auslegung zu vermengen, wo doch Auslegung in jedem Fall unerlässlich bleibt. Eine Verfälschung in der Sache ist nicht gegeben […].[139]

Als Papst bestand er allerdings im Jahr 2012 bezugnehmend auf *Liturgiam authenticam* auf einer wörtlichen Übersetzung der Formulierung *pro multis* im neuen *Gotteslob*.[140]

1.6 Banalisierung der Liturgie

Weil in der vorkonziliaren Liturgie vieles nur mehr mit speziellem Fachwissen verstanden werden konnte, schien es den Konzilsvätern notwendig, diesem ungünstigen Zustand ein Ende zu bereiten, um die *participatio actuosa* aller Gottesdienstfeiernden vollumfänglich zu ermöglichen:[141] „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

[136] Ders., Ökumene am Ort [1973], in: JRGS 8/2, 839–854, hier: 849 f.

[137] Ebd., 850.

[138] Ders., Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier [1977/1981], in: JRGS 11, 359–382, hier: 375.

[139] Ders., Eucharistie, 314.

[140] Vgl. Benedikt XVI., Schreiben an den Erzbischof von Freiburg und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Dr. Robert Zollitsch (14. April 2012).

[141] Vgl. Jungmann, Konstitution, 39; Ders., Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Bd. 1, Wien ^{5}1962 [Nachdruck: Bonn 2003], 2 f.

Erklärungen bedürfen."[142] Der Sinn der Liturgiereform sollte demnach nicht Banalisierung und „rationalistische Dürre"[143], sondern wirkliche Vereinfachung des Gottesdienstes sein, um „der römischen Liturgie ihre ursprüngliche Transparenz wiederzugeben"[144]. „Bei aller Treue zum wesentlichen Inhalt der Überlieferung" ging es darum, eine liturgische Feierform zu finden, die „ohne viel Erklärung für sich selber spricht"[145], was freilich die Notwendigkeit angemessener liturgischer Bildung nicht obsolet macht.[146]

Das Unbehagen an (tatsächlichen oder zumindest subjektiv empfundenen) banalen Erscheinungsformen der erneuerten Liturgie zieht sich wie ein roter Faden durch Ratzingers Schriften nach dem Konzil. Dabei lässt er aber die Antwort auf die grundlegende Frage, ob die erneuerte Liturgie von den Akteuren vor Ort banalisiert und defizitär gefeiert werde oder ob die überarbeiteten liturgischen Bücher aufgrund von Mängeln die Quelle inhaltlicher und gestalterischer Banalisierung in der nachkonziliaren liturgischen Praxis seien, offen.

Für Ratzinger ist das Mühen um verständliche Liturgie „unerlässlich"[147], der Begriff der Einfachheit ein „Grundgedanke" bzw. „Prinzip" des Konzils und „eines der Grundworte der Liturgiekonstitution und dort immer zugleich auch als Durchsichtigkeit, als Offenheit auf das Verstehen der Menschen hin gemeint"; eine „recht verstandene Rationalität" gehöre „zu den Leitideen des Konzils".[148] Liturgie sei „für alle da" und müsse „daher ‚einfach' sein"[149] – aber:

> […] das Einfache ist nicht das Billige. Es gibt die Einfachheit des Banalen und es gibt die Einfachheit, die Ausdruck der Reife ist. In der Kirche kann es nur um diese zweite, die wahre Einfachheit gehen. […] Die Forderung nach dem Einfachen ist, recht gesehen, mit der Forderung nach

142 SC 34 (DEL 1, 34).

143 Emil J. Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lat.-dt. Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster ^{2}1965, 72.

144 Kaczynski, Theologischer Kommentar, 102.

145 Jungmann, Konstitution, 39.

146 Vgl. Kaczynski, Theologischer Kommentar, 101 f.

147 Ratzinger, Bilanz der Nachkonzilszeit, 1076.

148 Ebd., 1075.

149 Ders., Zur theologischen Grundlegung, 523.

> dem Reinen und dem Reifen identisch, das es gewiss auf vielen Stufen, aber nie auf dem Weg der seelischen Anspruchslosigkeit geben kann.[150]

1.6.1 Das Wesen der Liturgie

Um besser einordnen zu können, warum Ratzinger an bestimmten Phänomenen der nachkonziliaren Liturgie Kritik übt, ist es hilfreich, sich kurz zu vergegenwärtigen, was für ihn Liturgie ihrem Wesen nach ist. Er stellt fest: „Liturgie hat ihrem Wesen nach den Charakter des Festes."[151] Gottesdienst zu halten, bedeutet für ihn ein Fest zu feiern; „im Fest geht es um Freiheit, bei der Freiheit um das Sein hinter den Rollen; wo aber das Sein auftaucht, tritt auch die Frage des Todes hervor. Darauf vor allem muss das Fest antworten."[152] Die kirchliche Liturgie sei „Fest des Glaubens"[153], konkreter: „Fest der Auferstehung, *Mysterium Paschae*. Als solches trägt sie das Kreuzesgeheimnis in sich, das ja die innere Voraussetzung der Auferstehung ist."[154] Diese Festliturgie ist doppelt determiniert: zum einen von ihrem Inhalt, zum anderen von ihrer Gestaltung bzw. Performance. Katholische Liturgie erfordert demnach ein gewisses Niveau, das nicht unterschritten werden darf.[155] Bezugnehmend auf die Feier der Messe hält Ratzinger fest:

> Es ist einfach zu billig, wenn Eucharistie zum Mahl der Gemeinschaft erklärt wird. Sie hat Christi Tod gekostet, und die Freude, die sie verheißt, setzt das Eintreten in dieses Todesgeheimnis voraus. Eucharistie ist eschatologisch orientiert und darum kreuzestheologisch zentriert. Das ist gemeint, wenn die Kirche am Opfercharakter der Messe festhält; hier geht es in der Tat darum, ob die Größenordnung beibehalten oder verfehlt wird, ohne die die eigentliche Tiefe des Menschseins und

150 Ebd., 523.

151 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 384.

152 Ebd., 386.

153 Vgl. den Titel seines 1981 erschienen Sammelbandes mit liturgietheologischen Aufsätzen.

154 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 386.

155 Im Hinblick auf die Praxis der Kirchenmusik in der Nachkonzilszeit stellt er in Ders., Zur theologischen Grundlegung, 523 kritisch fest: „Merkwürdigerweise hat der nachkonziliare Pluralismus sich wenigstens in einem Punkt uniformierend erwiesen: dass er eine bestimmte Höhe des Ausdrucks nicht mehr gestatten will."

> die eigentliche Tiefe der befreienden Macht Gottes beiseitegelassen wird.[156]

Eine Liturgie, die die „Frage aller Fragen", also „diejenige nach den Mächten des Leides und des Todes"[157] nicht stellt,

> bewegt sich in einer Welt der Fiktionen, deren künstliche Harmlosigkeit auch nicht durch pathetische Deklamationen über das Leid der unterdrückten Völker aufzuheben ist, die nicht ohne Grund zum Commune nahezu aller selbstgemachten „Liturgien" gehören. Anders gesagt: Wo Feiern mit gemeindlicher Interaktion gleichgesetzt und Freiheit mit der „Kreativität" gestalterischer Einfälle verwechselt wird, ist das Menschsein auf Sparflamme gesetzt und, so schön das Gesagte auch klingen mag, das Eigentliche ausgeklammert. Man braucht kein Prophet zu sein, um solchen Experimenten geringe Dauer zu verheißen; immerhin können sie die Wirkung haben, Liturgie weithin zu zerstören.[158]

Ratzinger sieht die Liturgie, die ihren Ursprung im Abendmahlssaal habe, „in dem das Paschageheimnis von Tod und Auferstehung vorweggenommen und auf kultische Vergegenwärtigung hin geöffnet"[159] worden sei, in der Spannung von Einfachheit bzw. Schlichtheit und festlicher Schönheit:[160]

> Dass es heute [1966] den radikalen Ruf nach Einfachheit gibt, der allen ästhetischen Glanz beiseiteschieben will, um die ursprüngliche Macht des Wortes und der Wirklichkeit neu zu erfahren, die hier auf uns zutreten, hat sein Recht, ja, seine Notwendigkeit: Die Kirche muss hier immer wieder neu in die Einfachheit der Ursprünge zurückgehen, um hinter allen Gestaltungen das Eigentliche zu erfahren und zu vermitteln. Aber zugleich darf dann doch nicht vergessen werden, dass das Abendmahl des Herrn halten vom Wesen her ein Fest begehen heißt und dass zum Fest auch die festliche Schönheit gehört: Der praeclarus calix reicht bis in die Stunde des Abendmahls zurück, und wenn die ganze Liturgie sich müht, praeclarus calix zu sein, kostbar leuchtendes Gefäß, in dem der

156 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 386 f.

157 Ebd., 385.

158 Ebd., 385 f.

159 Ders., 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick [2003], in: JRGS 11, 695–711, hier: 709; s. ähnliche Aussagen in SC 5, 6 und 47 (DEL 1, 5. 6. 47).

160 Vgl. Ders., 40 Jahre Konstitution, 709 f.

> Glanz des Ewigen uns schaubar und hörbar wird, braucht sie sich da von keinem Purismus und Archaismus hindern zu lassen. Vielleicht kann solche Schönheit selbstloserer Dienst sein als die Gestaltungsfreudigkeit, die sich in immer neuen liturgischen Ideen gefällt.[161]

Ratzinger gibt außerdem zu bedenken, dass insbesondere die Feier der Eucharistie „die mystische Mitte des Christentums“[162] sei und „im Inneren des Glaubens“[163] stehe: Sie

> ist als solche nicht an die Ungläubigen gerichtet, sondern als Mysterium setzt sie „Einweihung“ voraus: Zu ihr kann nur kommen, wer in das Mysterium mit seinem Leben eingetreten ist […]. Mit Christus im Sakrament kommunizieren kann nur, wer in der Kommunion des Glaubens mit ihm in ein inneres Einvernehmen und Verstehen gekommen ist.[164]

Eucharistie feiern kann folglich nur, wer in den christlichen Glauben initiiert ist. Daher ist für Ratzinger klar, dass die Messe nicht zur diskursiven Vermittlung von Glaubensinhalten oder zur Indoktrination der Gläubigen da ist, was er in der byzantinischen Liturgie in vorbildhafter Weise verwirklicht sieht, denn sie „war und ist nicht darauf angelegt, andere zu indoktrinieren oder sich ihnen als gefällig und unterhaltsam zu erweisez“[165]. An ihr begeistere „gerade ihre reine Absichtslosigkeit, dass sie für Gott und nicht für Zuschauer begangen“[166] werde.

1.6.2 Ratzingers Kritik

In einem 1974 veröffentlichten Aufsatz konstatiert Ratzinger über die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der Kirchenmusik, die er in ähnlicher Weise wohl auch in den anderen Bereichen der Liturgie sieht, einigermaßen negativ:

161 Ders., Der Katholizismus, 1014.
162 Ders., Eucharistie und Mission [1997], in: JRGS 11, 397–423, hier: 422.
163 Ebd., 400.
164 Ebd., 398.
165 Ebd., 399.
166 Ebd.

> In den Jahren, die seitdem verflossen sind, ist nun freilich die erschreckende Verarmung immer düsterer spürbar geworden, die entsteht, wo man dem Zwecklos-Schönen in der Kirche die Tür weist und sich stattdessen ausschließlich dem „Gebrauch" unterordnet. Aber das Frösteln, das einem die glanzlos gewordene nachkonziliare Liturgie einjagt oder einfach die Langeweile, die sie mit ihrer Lust zum Banalen wie mit ihrer künstlerischen Anspruchslosigkeit auslöst, klären die Frage nicht […].[167]

Die Wurzel des Übels der Banalisierung des Gottesdienstes in der Nachkonzilszeit sei – so insinuiert Ratzinger – die Liturgiereform: „Wie weit die einzelnen Schritte der Liturgiereform wirkliche Verbesserungen oder eher Banalisierungen waren, wie weit sie pastoral klug oder töricht oder rücksichtslos waren, muss hier dahingestellt bleiben."[168] Wie so oft bleibt Ratzinger, wenn er Kritik übt, unkonkret und stellt so die erneuerte Liturgie unter den Generalverdacht, banal zu sein. In einem Gespräch mit Peter Seewald wird Ratzinger nur wenig präziser:

> In unserer Liturgiereform gibt es eine Tendenz, die meiner Meinung nach falsch liegt, nämlich die vollkommene „Inkulturation" der Liturgie in die moderne Welt hinein. Sie soll also noch kürzer werden; und es soll alles, was vermeintlich unverständlich ist, noch weiter daraus entfernt werden; es soll im Grunde auf eine noch „plattere" Sprache heruntertransponiert werden. Damit aber ist das Wesen von Liturgie und liturgischer Feier ganz gründlich missverstanden.[169]

In seinen Aufsätzen benennt Ratzinger aber zuweilen doch einige Phänomene, die ihn an der erneuerten Liturgie bzw. ihrer nachkonziliaren Feierpraxis stören: Er nimmt – wohl zu Recht – Anstoß an den „oft ungenießbaren Begrüßungen mit all ihren Banalitäten, auf die manche Gemeinden freilich inzwischen schon warten wie auf eine unentbehrliche Höflichkeit"[170]. Dabei kann er sich bis zu einem gewissen Grad auf die Weisung in AEM 29[171] berufen, die lediglich die Möglichkeit (!) in den Raum stellt, dass „der Priester oder ein anderer die Gläubigen ganz kurz in die betreffende

[167] Ders., Zur theologischen Grundlegung, 503.
[168] Ders., Thesen, 1061.
[169] Ders., Salz der Erde, 366.
[170] Ders., Liturgie – wandelbar, 618.
[171] DEL 1, 1424.

Meßfeier einführen" kann. Reinhard Meßner beispielsweise sieht diese Regelung und die konkrete Umsetzung dieser Bestimmung in der liturgischen Praxis ähnlich kritisch wie Ratzinger:

> Die „Einführung in die Feier" […] ist sehr häufig zu einer Begrüßung, nun in bürgerlicher Form, des Publikums geworden („ich begrüße Sie …" oder gar „Guten Morgen!" oder ähnliches), woran sich eine mehr oder minder ausführliche, mehr oder minder gehaltvolle Belehrung der wieder als Publikum fungierenden Gemeinde anschließt. Damit wird der rituelle Vorgang durch eine andere, nicht-rituelle Art und Weise des Sprachhandelns überlagert. Die Eucharistie beginnt in Formen ritueller Kommunikation, aus denen man durch die bürgerliche Begrüßung und die „Einführung" sofort herausgerissen wird. Man kann sich kaum des Eindrucks erwehren, dass das Ritual pflichtgemäß persolviert wird und die diskursive Redeweise der „Einführung", die das erste Einfallstor des Verbalismus in die Eucharistie darstellt, jedenfalls die Wahrnehmung dominiert.[172]

Ratzinger kritisiert auch, „dass manche Priester in Anwendung der bürgerlichen Höflichkeitsformen meinen, die Kommunion erst nehmen zu dürfen, wenn sie den anderen gereicht ist; dass sie nicht mehr zu sagen wagen ‚ich segne *euch*' und damit das grundlegende liturgische Gegenüber auflösen"[173]. Unter anderem dadurch fielen „die Grenzen zwischen Liturgie und Kommers, zwischen Liturgie und Geselligkeit […] unmerklich dahin"[174]. Für höchst zweifelhaft hält er es, wenn Priester oder Liturgiekreise die liturgischen Texte nach eigenem Gutdünken umschreiben bzw. „erfinden"[175] – eine Unsitte, die SC 22 § 3[176] ins Auge fasst und mahnt, dass „durchaus niemand sonst [außer dem Apostolischen Stuhl und den Bischofskonferenzen], auch wenn er Priester wäre, nach eigenem Gutdünken in der Liturgie etwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern" dürfe. Ratzinger nimmt Anstoß an infantilen, der Liturgie unangemessenen Bitten „in modernen Orationen, Motivmessen und besonders in Fürbitten, diesem üppig wu-

172 Messner, Einige Defizite, 343.
173 Ratzinger, Liturgie – wandelbar, 618.
174 Ebd., 618.
175 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 387.
176 DEL 1, 22.

chernden Schrebergartenfeld der liturgischen Reform […].“[177] Außerdem beanstandet er die tendenziöse Praxis, schwierige Schrifttexte fortwährend auszulassen, wobei er sich auf den Hinweis in AEM 318[178] beziehen kann, demzufolge „[k]einesfalls […] stets nur die kürzere oder leichtere Lesung“ genommen werden soll, wenn von den beiden Schriftlesungen des Wortgottesdienstes der Messe nur eine gewählt wird.[179] An den erneuerten liturgischen Büchern sei zudem „die einseitige Dominanz des Wortes“ zu bemängeln, die in diesen „zum Teil etwas vorgezeichnet erscheint.“[180] Vor diesem Hintergrund ist auch seine Kritik an der Erstellung zusätzlicher eucharistischer Hochgebete zu verstehen, wobei er die drei neuen Hochgebete II, III und IV des *Missale Romanum 1970* ausdrücklich nicht in diese Kritik einbezogen wissen will:[181] „Die Vermehrung der Wörter hilft nicht, das ist inzwischen allzu offenkundig.“[182] Sodann stört ihn „der Wortschwall an Erklärungen […], der die Liturgie zerredet und doch nichts erklärt.“[183]

177 Ders., Gebet und Meditation [1975], in: JRGS 4, 846–849, hier: 848.

178 DEL 1, 1713.

179 Vgl. Ders., 40 Jahre Konstitution, 707.

180 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 392.

181 Vgl. Ders., Das Wiederentdecken, 1322. In Sachen Reform des eucharistischen Hochgebets sei kurz auf einen bemerkenswerten Kommentar Ratzingers zu einem Vorschlag Franz Xaver Arnolds verwiesen, die sich in Joseph Ratzinger, Rez. zu: Johannes Betz – Heinrich Fries (Hgg.), Kirche und Überlieferung, Freiburg 1960 [1961], in: JRGS 9/1, 547–550, hier: 549 findet: „[…] [B]esonders der Vorschlag [Arnolds]“ scheine „bedenkenswert […], das Hochgebet der Messe wieder auf seine einfache, bei Justin und Hippolyt bezeugte Struktur zurückzuführen, d. h. die Oblations- und Fürbittgebete herauszunehmen, erstere in den Oblationsritus und letztere in eine die Missa fidelium eröffnende Oratio fidelium zurückzuverlegen. Für den inneren Vollzug und die konkrete Verstehbarkeit des eucharistischen Geschehens müsste das ohne Zweifel eine wertvolle Hilfe bedeuten.“

182 Ders., Geist der Liturgie, 181.

183 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 392. Ähnlich argumentiert auch Messner, Einige Defizite, 319–324: Aus heutiger Sicht habe man bei der Liturgiereform „wohl viel zu einseitig auf die Möglichkeiten der diskursiven Vernunft für die Bildung der Humanität“ gesetzt. Bei der durchschnittlichen Performance der Eucharistie sei „das rituelle Handeln, in dem kanonische, nicht von den Ausführenden kodierte Botschaften mit den expressiven Mitteln der Sprache und des nonverbalen körperlichen Verhaltens kommuniziert werden, überlagert, wenn nicht gar ersetzt worden durch einen anderen Akt, durch eine andere Weise menschlicher Kommunikation: durch die Vermittlung diskursiver Bot-

Ratzinger sieht daher die in SC 33[184] und 35.3[185] ins Auge gefassten *admonitiones* im Rahmen der Liturgie kritisch:

> Leider wird man sagen müssen, dass in der nachkonziliaren Praxis der Belehrungscharakter fast überall weit ausgeufert ist, geradezu zu einer Verschulung der Liturgie geführt hat. Dass Wort und Gerede zweierlei ist, haben wir alle oft recht drastisch erfahren müssen. […] Auch wenn es [das Konzil] dabei [SC 35.3] ausdrücklich Kürze und mindestens Anlehnung an vorgeschriebene Texte angemahnt hatte […], so hat es damit eine Schleuse geöffnet, aus der sich inzwischen wahre Redeströme ergossen haben.[186]

Im Bereich der Kirchenmusik hält er fest, dass es nach dem Konzil vielerorts zu einem bedauerlichen Niveauverlust gekommen sei: „[…] eines ist in den Erfahrungen der letzten Jahre sicher deutlich geworden: Der Rückzug ins Brauchbare hat die Liturgie nicht offener, nur ärmer gemacht. Die nötige Einfachheit ist durch Verarmung nicht herzustellen."[187]

Aus alledem zieht Ratzinger eine klare und eindeutige Konsequenz für die liturgische Feierpraxis:

> Daher muss weit entschiedener, als es bisher geschehen ist, rationalistischer Verflachung, geschwätzigem Zerreden und pastoraler Infantilität entgegengetreten werden, die die Liturgie zum Gemeindekränzchen degradiert und sie auf Bild-Zeitungs-Verständlichkeit herunterschrauben will. Auch die geschehenen Reformen, besonders im Bereich des Rituale, werden unter solchen Gesichtspunkten überprüft werden müssen.[188]

schaften, die sehr wohl von den Ausführenden kodiert werden." Viele Eucharistiefeiern seien von Verbalismus gekennzeichnet.

184 DEL 1, 33.

185 DEL 1, 35.

186 Ratzinger, 40 Jahre Konstitution, 704.

187 Ders., Zur theologischen Grundlegung, 505.

188 Ders., Thesen, 1062. Ausnahmsweise kommt Ratzinger an dieser Stelle auch auf die Neugestaltung der übrigen sakramentlichen Feiern im Zuge der Liturgiereform zu sprechen.

1.6.3 Liturgie „verstehen“

Die Ursache für die mitunter anzutreffenden Banalisierungen der Liturgie sieht Ratzinger einerseits in einer falschen, verengten Auffassung des Begriffs „Verständlichkeit“, andererseits auch in der in den 1950er-Jahren aufgekommenen, „zumindest zweideutig[en] und problematisch[en]“[189] Vorstellung einer „missionarischen“ Liturgie, die zur Folge gehabt habe, dass man ein belehrendes Element in die Liturgie integrieren wollte und Verständlichkeit auch für Außenstehende zum primären Maßstab der liturgischen Gestaltung gemacht habe. Diese Konzeption von Liturgie sei aber insofern problematisch, als sie auf einem „anthropozentrischen Irrtum“ basiere:[190]

> Die Liturgie wird dann ganz für die Menschen gemacht, sie dient entweder der Übermittlung von Inhalten oder – nach der Ermüdung ob der damit aufgekommenen Rationalismen und ihrer Banalität – der Gemeinschaftsbildung, die nun wieder nicht mehr unbedingt auf verstehbare Inhalte ausgerichtet ist, sondern auf Vollzüge, in denen Menschen sich einander nahekommen und Gemeinschaft erleben. So wurden und werden nun Gestaltungsvorschläge immer einseitiger und ausschließlicher von profanen Modellen her genommen […]. Gott spielt da eigentlich keine Rolle; es geht alles um das Gewinnen oder Zufriedenstellen von Menschen und ihren Ansprüchen. Gerade so wird freilich kein Glaube geweckt, denn der Glaube hat mit Gott zu tun, und nur wo seine Nähe ankommt, nur wo menschliche Absichten gegenüber der Ehrfurcht vor ihm zurücktreten, entsteht jene Glaubwürdigkeit, die Glauben schafft. […] Eucharistie ist als solche nicht unmittelbar der missionarischen Weckung des Glaubens zugewandt.[191]

Außerdem gibt Ratzinger zu bedenken, dass die Konzilsväter bei ihren Beratungen auf dem Konzil möglicherweise die Komplexität des Begriffs „Verständlichkeit“ unterschätzt hätten. Erst durch die Übertragung der liturgischen Texte in die Volkssprachen sei wirklich offenbar geworden, wie vielschichtig „Verstehen“ sei und dass sich *wirkliches* Verstehen der liturgischen Texte nicht automatisch durch eine volkssprachliche Feier der Li-

[189] Ders., Eucharistie und Mission, 399.

[190] Vgl. ebd., 399.

[191] Ebd., 399 f.

turgie einstelle.[192] „Verstehen" meint für Ratzinger nicht nur das kognitiv-rationale Erfassen der liturgischen Texte und Vollzüge, sondern mehr: Es gehe um ein Verstehen „auf vielfältige Weise, mit allen Sinnen."[193] Dabei komme es nicht so sehr darauf an, dass die Gläubigen jedes einzelne Wort, sondern vielmehr den Geist verstünden, in dem diese Worte angewandt würden.[194] Daher erklärt er:

> Die Zugänglichkeit der Liturgie ist nicht mit der unmittelbaren Begreiflichkeit des Banalen zu verwechseln. Sie ist auch nicht einfach durch bessere Übersetzungen und verständlichere Gebärden herzustellen. Sie erschließt sich nur auf einem inneren Weg – sie verlangt „eruditio", Öffnungen der Seele, in denen die höheren Dimensionen der Vernunft aufbrechen und ein Prozess des Sehend- und Hörend-Werdens geschieht. […] Die Liturgie selbst kann nicht zur Religionsstunde umgewandelt werden, und sie ist nicht durch Banalisierung zu retten. Es braucht liturgische Bildung oder vielmehr ganz allgemein geistliche Bildung […]. Ein Großteil der Christen von heute befindet sich faktisch im Katechumenats-Status, und das müssen wir in der Praxis endlich ernst nehmen.[195]

Auf den Spuren des Konzils[196] wandelnd weist Ratzinger wiederholt auf das Desiderat profunder und angemessener liturgischer Bildung hin – nicht nur der Gläubigen, sondern „besonders auch der Priester"[197]. Diese versteht er gleichsam als Gegengift gegen das Verlangen, immerzu neue, noch banalere und auf diese Weise inhaltsleerere liturgische Gestaltungsvorschläge zu kreieren. Es bestehe seiner Ansicht nach in Sachen Gottes-

192 Vgl. Ders., 40 Jahre Konstitution, 705 f.

193 Ders., Salz der Erde, 366.

194 Vgl. Ders., Das Wiederentdecken, 1321. Diese Aussage ist gewiss nicht gänzlich von der Hand zu weisen – im Kontext anderer Ratzinger-Statements erscheint sie freilich in einem anderen, nicht unproblematischen Licht: „Die Jugend spürt das [die Unmanipulierbarkeit der Liturgie] sehr stark. Zentren, in denen die Liturgie ohne Mätzchen ehrfürchtig und groß gefeiert wird, ziehen an, auch wenn man nicht jedes Wort versteht. Solche maßstäblichen Zentren brauchen wir. Leider ist bei uns die Toleranz selbst für abenteuerliche Spielereien fast unbegrenzt, die Toleranz dagegen für die alte Liturgie praktisch inexistent. Damit ist man sicher auf dem falschen Weg." (Ders., Salz der Erde, 368).

195 Ders., 40 Jahre Konstitution, 707.

196 Vgl. SC 14 und 19 (DEL 1, 14. 19).

197 Ders., Salz der Erde, 368.

dienst „immer eine erzieherische Pflicht […], die dann die Menschen auch wieder heraufzieht und damit weiterführt“[198].

2 Ritus/Kirche versus Kreativität/Gemeinde

In seinen nach dem Konzil verfassten Aufsätzen setzt sich Ratzinger wiederholt mit den beiden eng verflochtenen Fragestellungen auseinander, wer der Träger der liturgischen Feier sei und welche Auswirkungen dies auf die Liturgie habe.

2.1 Träger der Liturgie

Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass liturgische Handlungen „nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche“[199] und demgemäß Aufgabe des ganzen Gottesvolkes – Kleriker und Laien – seien:

> Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt.[200]

Kleriker und Laien stellen beide den einen Träger der Liturgie dar – gottesdienstliche Feiern gehen „den ganzen mystischen Leib der Kirche an“[201]. „Kirche“ meint dabei – liturgisch betrachtet – eine Größe, die sich über Raum und Zeit hinweg erstreckt.[202] Diese universale Größe „Kirche“ wird in der jeweiligen Pfarrgemeinde und ihrer Liturgie konkret sicht- und erfahrbar; zugleich repräsentiert die Gottesdienst feiernde Gemeinde immer auch die ganze Kirche und handelt in deren Stellvertretung.[203] Träger der liturgischen Feier ist demnach die eine katholische Kirche aller Orte und

198 Ders., Begegnung in Rom, 1274.

199 SC 26 (DEL 1, 26).

200 SC 28 (DEL 1, 28).

201 SC 26 (DEL 1, 26); vgl. Kaczynski, Theologischer Kommentar, 92 f.; Jungmann, Konstitution, 36.

202 Vgl. Jungmann, Konstitution, 46 f.

203 Vgl. SC 41 und 42 (DEL 1, 41 f.).

Zeiten, die durch Jesus Christus im Heiligen Geist vor Gott, den Vater, hintritt und Gottesdienst feiert.[204]

2.1.1 Kirche statt Gemeinde

Ratzinger bejaht und anerkennt diese vom Konzil vorgetragenen liturgietheologischen Vorstellungen: „Christliche Liturgie […] bedeutet die gemeinsame Anbetung Gottes durch die Getauften im gemeinsamen Zu-Tisch-Sitzen mit dem auferstandenen Herrn. Für sie ist es gerade kennzeichnend, dass sie alle umfasst, dass sie, wenn auch in unterschiedlicher Funktion, von allen gesetzt wird, weil alle Leib des Herrn sind."[205] Liturgie sei „kein Klerikerprivileg […], sondern vom Wesen her allgemeiner Gottesdienst."[206] Darüber hinausgehend gibt er aber zu bedenken:

> Liturgie ist nie nur bloße Zusammenkunft einer Gruppe, die sich selber gleichsam ihre Feier macht und dann womöglich eigentlich sich selber begeht. Wir stehen stattdessen durch die Beteiligung an dem Hintreten Jesu Christi vor den Vater immer auch sowohl in der weltweiten Gemeinschaft der ganzen Kirche wie auch der *communio sanctorum*, der Gemeinschaft aller Heiligen. Ja, es ist gewissermaßen die Liturgie des Himmels. Das ist wirklich ihre Größe, dass hier der Himmel aufreißt und wir uns hineinfügen in den Chor der Anbetung. Das ist auch der Grund, weswegen die Präfation mit diesem Wort endet: Wir singen mit den Chören der Seraphim und Cherubim. Und wir wissen, dass wir nicht allein sind, sondern dass wir einstimmen, dass die Grenze zwischen Himmel und Erde wirklich aufgerissen ist.[207]

Vor diesem Hintergrund kritisiert Ratzinger, dass es nach dem Konzil vielerorts zu einer einseitigen liturgischen Überbetonung der einzelnen Gemeinde gekommen sei und „Ideologien der Gemeinschaftlichkeit"[208] über-

[204] Vgl. SC 7 (DEL 1, 7).

[205] Joseph Ratzinger, Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils [1966/1969], in: JRGS 7/2, 980–1002, hier: 990.

[206] Ebd., 991.

[207] Ders., Gott und die Welt, 798 f.

[208] Ders., Von der Bedeutung des Sonntags, 253.

handgenommen hätten.[209] Ratzinger stellt sich jedoch nicht grundsätzlich gegen den Gedanken von Gemeinschaft (*communio*):

> Als der tragende Begriff, in dem sich das Wesen der Kirche selbst darstellt, ging mir koinonia – Communio – auf. Die Kirche […] *ist* Communio […]. Ihre Struktur ist […] „kommunionial".[210]

Gemeinschaft müsse vor allem und in erster Linie von der eucharistischen *communio* im Anschluss an Überlegungen des Apostels Paulus in 1 Kor gedacht werden:[211]

> Wo ich mit Christus vereinigt bin, bin ich es mit den Anderen, und dies Einssein geht nicht an der Kommunionbank zu Ende, sondern beginnt da erst […]. So sind aber auch das Individuelle meines Kommunizierens und das Sein und Leben von Kirche untrennbar ineinander verflochten. Kirche entsteht nicht als eine lose Föderation von Gemeinschaften. Sie entsteht von dem einen Brot, dem einen Herrn her und ist von ihm her zuallererst und überall die eine und einzige, der aus dem einen Brot kommende Leib. […] Deswegen reicht ihre Einheit tiefer, als irgendeine menschliche Vereinigung jemals reichen könnte.[212]

Ratzinger ist über den Umstand besorgt, dass die Universalität und Katholizität der Kirche nicht mehr in gebührender Weise berücksichtigt würden; Kirche werde zu sehr und primär nur mehr als Institution wahrgenommen, von der man sich befreien müsse. Daher komme es zu einer Verabsolutierung der einzelnen Gemeinde, die mit der Weltkirche wenig bis gar nichts zu tun haben möchte.[213] Dies wiederum habe konkrete und schwerwiegende Konsequenzen für die Feier der Liturgie: „Denn Liturgie ohne Kirche ist ein Selbstwiderspruch."[214] Für Ratzinger ist klar, „dass das eigentliche Subjekt der Liturgie die Kirche ist, und zwar die *communio sanctorum* aller

[209] Vgl. ebd., 252 f.; Ders., Zur Frage nach der Struktur, 383 f.; Ders., Das gottesdienstliche Leben, 627 f.

[210] Ders., Eucharistie, Communio und Solidarität [2002], in: JRGS 11, 425–442, hier: 430.

[211] Vgl. ebd., 431–433.

[212] Ebd., 433 f.

[213] Vgl. Ders., Das Welt- und Menschenbild der Liturgie und sein Ausdruck in der Kirchenmusik [1985], in: JRGS 11, 527–547, hier: 532–534.

[214] Ebd., 534.

Orte und aller Zeiten."[215] Träger der Liturgie sei daher weder der einzelne Pfarrer noch die einzelne Gemeinde,

> sondern der ganze Christus ist es, Haupt und Glieder; der Priester, die Gemeinde, die Einzelnen sind es, insoweit sie mit Christus geeint sind und insofern sie ihn in der Gemeinschaft von Haupt und Leib darstellen. In jeder liturgischen Feier ist die ganze Kirche, sind Himmel und Erde, Gott und Mensch beteiligt, nicht nur theoretisch, sondern ganz real.[216]

An dieser von Ratzinger vertretenen Position haben insbesondere Albert Gerhards[217] und Klemens Richter in ihren Rezensionen zu *Der Geist der Liturgie* Kritik geübt: „Weithin drängt sich der Eindruck auf, daß R[atzinger] die Communio-Theologie des Konzils einseitig als Communio hierarchica begreift. Er favorisiert eine universalistische Sicht der Liturgie, die kaum der in Lumen Gentium (LG 26) vertretenen eucharistischen Ekklesiologie entspricht […]."[218] Ob Ratzinger jedoch LG 26 tatsächlich marginalisieren möchte, sei dahingestellt. Es scheint ihm eher darum zu gehen, darauf hinzuweisen, dass Liturgie feiern bedeutet, in etwas Großes einzutreten, das Raum und Zeit und so die Begrenztheit einzelner Gemeinden zu überschreiten vermag – ein Aspekt, der seiner Auffassung nach in der Nachkonzilszeit zu wenig Beachtung findet. Ratzinger macht sich für ein offeneres, weiteres Verständnis von Gemeinde stark: „Der Herr versammelt die Gemeinde nicht, um sie abzuschließen, sondern um sie aufzutun. Wer sich vom Herrn versammeln lässt, der tritt in einen Strom ein, der immer wieder die Grenzen des Eigenen öffnet."[219] Grundlegend ist, dass die einzelne Gemeinde nicht in sich selbst – autonom und losgelöst von der Weltkirche – existieren kann:

> Die Kirche ist in der Gemeinde, so lautet ein Lieblingsgedanke unserer Zeit […]. Aber wir müssen auch umgekehrt sagen: Die Gemeinde ist nur dann beim Herrn und nur dann in seinem Namen versammelt, wenn sie ganz in der Kirche, wenn sie ganz beim Ganzen ist. Darum ist christli-

215 Ebd., 535 f.

216 Ders., Im Angesicht, 557.

217 Vgl. Gerhards, Der Geist, 264.

218 Richter, Rezension, 325.

219 Ratzinger, Das gottesdienstliche Leben, 628.

> che Liturgie, sosehr sie immer nur hier und jetzt, an Ort und Stelle und mit dem Anspruch an das Ja dieser Gemeinde lebt, ihrem Wesen nach katholisch, vom Ganzen kommend, ins Ganze führend, in die Einheit mit dem Papst, mit den Bischöfen, mit den Gläubigen aller Orte und Zeiten. Das Katholische ist nicht eine äußere Zutat, eine Verrechtlichung, die den freien Impuls der Gemeinde einengt, sondern es kommt vom Herrn selbst her, der alle sucht und alle zueinander führt.[220]

Ratzinger zieht daraus einen nicht nur für das Wesen der Kirche, sondern auch für die Liturgie bedeutsamen Schluss: „Die Liturgie wird nicht von der Gemeinde ‚gemacht', sondern die Gemeinde empfängt sie vom Ganzen und empfängt sich selbst als Gemeinde vom Ganzen. Sie bleibt nur Gemeinde, wenn sie sich immer wieder ins Ganze hinein zurückgibt."[221] Von fundamentaler Bedeutung ist für ihn „die Bindung des Einzelnen und der Gemeinde an die universale Kirche und ihre Geschichte sowie an die von ihr vorgegebene Form […]."[222]

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird verständlicher, warum Ratzinger die Konzeption einer „Gruppenliturgie"[223], wie sie – zumindest seiner Ansicht nach – im Gefolge der Liturgiereform mancherorts praktiziert und propagiert worden sei, im Kern falsch und mit dem Wesen von Liturgie (auch der nachkonziliaren) unvereinbar sei:[224]

> Wo alle agieren, damit alle selber Subjekt werden, verschwindet mit dem gemeinsamen Subjekt Kirche auch der eigentlich Handelnde in der Liturgie. Denn es wird vergessen, dass sie *opus Dei* sein sollte, in dem Gott selbst zuerst handelt und wir eben dadurch, dass er handelt, Erlöste werden. Die Gruppe feiert sich selbst, und gerade so feiert sie gar nichts. Denn sie ist kein Grund zum Feiern. […] Wenn Liturgie überleben oder gar erneuert werden soll, ist es elementar, dass Kirche neu entdeckt werde.[225]

220 Ebd., 628.
221 Ebd., 628.
222 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 389.
223 Ders., Das Welt- und Menschenbild, 536.
224 Vgl. ebd., 536–538.
225 Ebd., 534.

2.1.2 Priesterlose Sonntagsgottesdienste

Im Kontext der Problematik einer liturgischen Überbetonung der Gemeinde kommt Ratzinger auch auf priesterlose Sonntagsgottesdienste[226] zu sprechen. Zwar kann er bis zu einem gewissen Grad nachvollziehen, warum man sich für solche Gottesdienste einsetzt, hält sie aber dennoch für verfehlt, weil auf diese Weise die *Versammlung* der Gemeinde für wichtiger erachtet werde als die Teilnahme der Gläubigen an einer Eucharistiefeier mit Kommunionempfang, denn:[227] „Es gilt der Vorrang des Sakraments vor der Psychologie. Es gilt der Vorrang der Kirche vor der Gruppe."[228] Ratzinger plädiert daher dafür, am Sonntag nicht einen priesterlosen Gottesdienst zu besuchen, sondern in eine nahegelegene Kirche zu fahren, um in Gemeinschaft mit der dort versammelten Gemeinde und dem Priester Eucharistie zu feiern[229] – es sei denn, es handle sich „um einen wirklichen Notfall"[230]. Worin dieser „Notfall" allerdings konkret besteht, der einen priesterlosen Gottesdienst rechtfertigen kann, lässt er offen: „Diese Grenze [zwischen Eigenwillen und Notwendigkeit] ist gewiss nicht abstrakt eindeutig zu ziehen und wird auch im Einzelnen immer wieder fließend sein. Sie muss in den einzelnen Situationen aus dem pastoralen Takt der Betroffenen im Einklang mit dem Bischof gefunden werden."[231] Nichtsdestotrotz müsse die Gabe des Sakraments aber eindeutig über der „Erfahrung des Miteinanderseins, d[er] Pflege der Dorfgemeinschaft"[232] stehen, man dürfe die Gemeinschaft nicht zum direkten Zweck erheben, denn gerade dies löse ihre Fundamente auf.[233] Ratzinger folgert:

> Selbst ein psychologisch weniger gefüllter, subjektiv betrachtet eher glanzloser und langweiliger sakramentaler Gottesdienst ist (wenn man

[226] Das Konzil hält diesbezüglich in SC 35.4 (DEL 1, 35) fest: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste […] an den Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten."

[227] Vgl. Ratzinger, Von der Bedeutung des Sonntags, 252 f.

[228] Ebd., 252.

[229] Vgl. ebd., 254.

[230] Ebd., 254.

[231] Ebd., 255.

[232] Ebd., 253.

[233] Vgl. ebd., 254.

> so zweckbetont reden darf) auf die Dauer auch „sozial“ wirksamer als die psychologisch und soziologisch gekonnte Selbsterbauung der Gemeinde. Denn es geht um die Grundfrage, ob hier etwas geschieht, was nicht von uns selber kommt, oder ob wir doch nur selber Gemeinschaft planen und gestalten.[234]

Ratzingers Empfehlung, an einer sonntäglichen Eucharistiefeier samt Kommunionempfang teilzunehmen, ist gewiss berechtigt; man wird durchaus auch kritische Anfragen an die derzeitige Praxis von (sonntäglichen) Wort-Gottes-Feiern stellen können, die fast ausschließlich als Eucharistie *ersetzende* statt als Eucharistie *ergänzende*, tatsächlich eigenständige Feiern konzipiert und durchgeführt werden.[235] Dennoch wäre an Ratzinger die Rückfrage zu stellen, ob es nicht auch Positives über priesterlose Sonntagsgottesdienste zu sagen gäbe, die mehr sind als bloße „Selbsterbauung der Gemeinde“.

2.2 Falsche Kreativität

Der von Ratzinger beanstandete Mangel an Ekklesialität und Katholizität im Bewusstsein vieler Priester und Gläubigen spiegle sich in der Art und Weise, wie Liturgie vor Ort gestaltet und gefeiert wird. In einem 1977 veröffentlichten Interview versucht er zu erklären, wie es zu dieser Fehlentwicklung gekommen sei:

> In der Zeit, in der das neue Messbuch noch nicht erschienen war, das alte aber schon als „alt“ abgestempelt war, ging das Bewusstsein verloren, dass es einen „Ritus“, das heißt eine vorgegebene liturgische Form gibt und dass Liturgie überhaupt nur dadurch sie selber ist, dass sie außerhalb der Verfügung der Feiernden steht. Selbst die amtlichen neuen Bücher, so gut sie in vieler Hinsicht sind, lassen da und dort allzu sehr die überlegte professorale Planung erkennen und verstärken die Meinung, ein liturgisches Buch werde „gemacht“, wie man auch andere Bücher macht.[236]

234 Ebd., 254.

235 Vgl. Reinhard Messner, Wortgottesdienst. Historische Typologie und aktuelle Probleme, in: Alexander Zerfass – Ansgar Franz (Hgg.), Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel (PiLi 16), Tübingen 2016, 73–110, hier: 96–102.

236 Ratzinger, Liturgie – wandelbar, 618.

Zwei Hauptprobleme gäbe es demnach: Zum einen sei während der Liturgiereform bei vielen das Bewusstsein abhandengekommen, dass liturgische Feiern einen rituellen, von ihrer Form her vorgegebenen Charakter hätten; zum anderen würden die liturgischen Bücher selbst bis zu einem gewissen Grad einer „falschen Kreativität“[237] bei der Ausführung der liturgischen Regeln Vorschub leisten.

Ratzinger kritisiert die Vorstellung, Liturgie könne von Einzelnen – seien sie Priester, Diakone, Professoren oder andere für die Liturgie verantwortliche Laien – „gemacht“[238] werden.[239] Bereits 1966 äußert er in diese Richtung vorsichtig erste Bedenken:

> Dem, der der Meinung ist, dass der Gottesdienst vor allem für Gott geschehe, wird auch die Rolle etwas verdächtig vorkommen, die das Wort „gestalten“ inzwischen in liturgischen Kreisen gewonnen hat. Wer könnte sich wohl vorstellen, wie die Apostel Probegottesdienste feiern, um herauszufinden, welche Form die liturgisch und missionarisch wirksamste sein werde? Man hat leider nicht selten das Gefühl, dass die Aufmerksamkeit der Gestaltenden viel mehr der liturgischen Form zugewandt ist als demjenigen, dem sie gilt. Dann merkt man die Absicht und ist verstimmt. Ein Weniger an Bewusstheit wäre ein Mehr an Gottesdienst. Und wer könnte bestreiten, dass wir auf diese Weise schon mitten in der Ausbildung eines neuen Ritualismus erfindungsreicher Gestaltungen sind, die erneut und beinahe mehr als die gewohnten, oft kaum noch als solche empfundenen Riten die Sache selbst verdecken?[240]

Ratzinger stört, dass vielerorts Gottesdienst nicht mehr gemäß den in den jeweiligen liturgischen Büchern aufgestellten, für alle verbindlichen Regeln gefeiert werde, was „an nicht wenigen Orten zu einem Wildwuchs in der Liturgie“[241] geführt habe: „Die Liturgie ist oft von Pfarrei zu Pfarrei so

[237] Ders., Bilanz und Perspektiven, 674.

[238] Ders., Zur Frage nach der Struktur, 387.

[239] Vgl. ebd., 387–389; Ders., Liturgie – wandelbar, 617 f.; Ders., Geist der Liturgie, 142–146.

[240] Ders., Der Katholizismus, 1012.

[241] Ders., „Der Geist der Liturgie“ oder: Die Treue zum Konzil. Antwort an Pater Gy, in: LJ 52 (2002) 111–115, hier: 112.

verschieden, daß das gemeinsame Missale kaum noch sichtbar wird."[242] Bereits 1977 konstatiert er pointiert:

> Heute muss man sich fragen, ob es überhaupt noch einen lateinischen Ritus gibt; ein Bewusstsein dafür ist sicher kaum noch vorhanden. Die Liturgie erscheint in den Augen der meisten vielmehr als eine Gestaltungsaufgabe für die jeweilige Gemeinde, in der entsprechende Kreise oft mit einem ebenso bewundernswerten wie verfehlten Eifer von Woche zu Woche eigene „Liturgien" basteln. Dieser Bruch im grundlegenden liturgischen Bewusstsein scheint mir das eigentlich Fatale zu sein.[243]

Vor dem Hintergrund des von ihm immer wieder in Erinnerung gerufenen „kosmische[n] und universale[n] Charakter[s] der Liturgie"[244] ist für Ratzinger allerdings klar, dass „Liturgie nicht ‚gemacht', sondern entgegengenommen und als vorgegebene je neu verlebendigt"[245] werde: Es „gab […] *immer* die Unbeliebigkeit der Liturgie für die einzelne Gemeinde und den einzelnen Liturgen"[246], wobei er diese Unbeliebigkeit auf die „wesentlichen Teile der Liturge"[247] einschränkt. Ein gewisser Freiraum für „kreative" Liturgiegestaltung bestünde aber sehr wohl: im Bereich der Kirchenmusik und Kunst, der konkreten Performance der verschiedenen liturgischen Dienste, der Bereitung des Kirchenraums je nach Anlass, der Formulierung der Fürbitten und vor allem bei der Predigt.[248]

2.2.1 Liturgie ist Ritus

Ratzinger bedauert, dass es nach dem Konzil zu einer „weitgehende[n] Auflösung des Ritus"[249] gekommen sei, „der durch die ‚Kreativität' der Ge-

242 Ebd., 112.

243 Ders., Liturgie – wandelbar, 617 f.

244 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 387.

245 Ebd., 387.

246 Ebd., 388.

247 Ebd. Ratzinger kann sich diesbezüglich auf SC 38 berufen, das von einer „Wahe rung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen" (DEL 1, 38) spricht – eine Formulierung, die freilich mehrdeutig ist und in den letzten Jahrzehnten auch verschiedentlich aufgefasst wurde; vgl. Kaczynski, Theologischer Kommentar, 115 f.

248 Vgl. Ratzinger, Zur Frage nach der Struktur, 389.

249 Ders., Geist der Liturgie, 141.

meinden ersetzt werden soll“[250], die für ihn allerdings „keine authentische Kategorie des Liturgischen sein kann“[251]. Demgegenüber betont er, dass Liturgie Ritus sei und daher über einen „vorgegebene[n], nicht beliebig veränderbare[n], ‚gleichbleibende[n]‘, ‚unerschütterliche[n]‘ Charakter“[252] verfüge. Diese für *alle* Gläubigen verbindliche Gestalt und Form der Liturgie sei jedoch „nicht eine Gängelung des Lebens der Gemeinde, sondern Ausdruck der Authentizität der Liturgie und ihrer Größe“[253]. In *Der Geist der Liturgie* versucht er eine Art Definition des Begriffs „Ritus“ vorzulegen:

> Er ist gestaltgewordener Ausdruck der Ekklesialität und der geschichtsüberschreitenden Gemeinschaftlichkeit des liturgischen Betens und Handelns. In ihm konkretisiert sich die Bindung der Liturgie an das lebendige Subjekt Kirche, das seinerseits durch die Bindung an die in der apostolischen Überlieferung gewachsene Form des Glaubens gekennzeichnet ist. Diese Bindung an das eine Subjekt Kirche lässt verschiedene Formgebungen zu und schließt lebendige Entwicklung ein, schließt aber ebenso Beliebigkeit aus. Dies gilt dem Einzelnen, der Gemeinde, der Hierarchie und den Laien gegenüber. Die „göttliche Liturgie“ (wie der Osten sie nennt) ist gemäß der Geschichtlichkeit von Gottes Handeln ähnlich wie das Schriftwort durch Menschen und ihre Empfänglichkeit hindurch gestaltet. Aber sie hat in ihrer die einzelnen Riten überschreitenden wesentlichen Auslegung des biblischen Erbes teil an der Maßgeblichkeit der Grundgestalt kirchlichen Glaubens. Man kann die Geltung der Riten durchaus derjenigen der großen Bekenntnisse der alten Kirche vergleichen. Wie diese sind sie gewachsen unter der Führung des Heiligen Geistes (Joh 16,13).[254]

Auch wenn Ratzinger im Anschluss an SC 22 § 3[255] und SC 38[256] auf „die unmanipulierbare Vorgegebenheit des Kerns der Liturgie für Priester und

[250] Ebd., 141.

[251] Ebd., 145. Neben „kreativ“ ist „pastoral“ ein weiteres Reizwort für Ratzinger, denn „das ‚Pastorale‘ [ist] zur Einbruchsstelle der ‚Kreativität‘ geworden“, wie er in Ders., Die organische Entwicklung der Liturgie [2004], in: JRGS 11, 713–718, hier: 717 erklärt.

[252] Ders., Zur Lage des Glaubens, 137.

[253] Ders., Das gottesdienstliche Leben, 628.

[254] Ders., Geist der Liturgie, 144.

[255] DEL 1, 22.

[256] DEL 1, 38.

Gemeinden“[257] pocht, will er damit „keine statische Auffassung“[258] von Liturgie oder gar eine etwaige „Erstarrung“[259] zum Ausdruck bringen: Er hält vielmehr fest, dass es in der Liturgie „Entwicklung geben [kann], die freilich ohne Hast und gewaltsames Machen, wie von selber, geschieht […]“[260]. Zumindest in seinen Texten aus den Sechzigerjahren befindet er die Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung in SC 22 insofern für positiv, als sie ermögliche, „wieder die ganze Fülle dessen, was in der Kirche lebendig ist, in die Liturgie einzutragen“[261]. Was ihn stört, ist wohl nicht (bzw. nicht so sehr) der Umstand, dass es Abänderungen[262] gewisser Vorgaben aus den römischen *editiones typicae* der jeweiligen liturgischen Bücher in bestimmten (größeren) Gebieten durch die Bischofskonferenzen gibt, sondern vielmehr die Tatsache, dass die in verschiedenen Gebieten jeweils geltenden Regeln von einigen Priestern und Liturgiekreisen schlichtweg nicht respektiert und eingehalten werden. In diesem Sinne kann er sich auf Vorgaben des Konzils berufen, das in SC 37–40[263] „Regeln zur Anpassung an die Eigenart und Überlieferungen der Völker“ aufgestellt hat: Zwar „wünscht die Kirche [in ihrem Gottesdienst] nicht eine star-

257 Ratzinger, Thesen, 1061.

258 Ders., Der Altar, 1181.

259 Ders., Geist der Liturgie, 146.

260 Ebd., 146. Ratzinger vertritt das Konzept einer sog. „organischen Liturgieentwicklung“ – s. Kapitel 3.5.

261 Ders., Die erste Sitzungsperiode, 308; vgl. auch Ders., Theologische Fragen, 334 f.; in Ders., Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils [1964], in: JRGS 7/1, 359–410, hier: 406 stellt er in Bezug auf *Sacrosanctum Concilium* positiv (!) fest, es sei „noch weithin offen für regionale Abwandlungen durch die Bischofskonferenzen, denen weitgehender Spielraum für die Anwendung auf ihren Bereich gelassen wird.“

262 In Ders., Geist der Liturgie, 170 f. nimmt er zur Möglichkeit von Inkulturation im Rahmen der Liturgie grundsätzlich positiv Stellung: Dabei gibt er aber zu bedenken, dass man Inkulturation nicht äußerlich missverstehen und nach Belieben andere nicht-christliche bzw. nicht-liturgische Formen in die kirchliche Liturgie übernehmen dürfe. Zuerst müsse sich eine entsprechende christliche Kultur und Volksfrömmigkeit entwickeln, die gleichsam der Humus der Liturgie sei: „Von der Volksfrömmigkeit können dann auch erprobte Elemente in die liturgische Gestaltung übergehen, ohne eilfertiges Machen, in einem geduldigen Prozess langsamen Wachsens.“

263 DEL 1, 37–40.

re Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen"[264], aber es könne bei aller berechtigten regionalen Anpassung der liturgischen Formen nicht darum gehen, der Willkür Einzelner Tür und Tor zu öffnen – Josef A. Jungmann erklärt daher in seinem Kommentar zu SC 38: „Diese [vom Konzil angestrebte] Differenzierung darf nicht willkürlich sein, sondern muß in geordnete Bahnen gelenkt und durch feste Vorschriften geregelt werden."[265]

Interessant ist in diesem Zusammenhang, wie sich Ratzinger als praktizierender Liturge verhält: Er stehe für die Stabilität des erneuerten Messbuchs ein und bemühe sich um Treue in der Befolgung der liturgischen Regeln.[266] Er erklärt: „[…] Ich halte mich selbstverständlich mit innerer Überzeugung daran [an das erneuerte *Missale*], selbst wenn ich manche Verluste bedauere und nicht jede der getroffenen Entscheidungen für die beste aller Möglichkeiten ansehe."[267]

In seinen Texten weist Ratzinger nicht nur auf den rituellen Charakter der Liturgie hin, sondern unternimmt auch den Versuch, Argumente vorzulegen, weshalb die für alle verbindliche, vorgegebene liturgische Form für das Gelingen des Gottesdienstes unverzichtbar sei:

1. „Nur der Respekt vor der Vorgängigkeit und vor der grundsätzlichen Unbeliebigkeit der Liturgie kann uns schenken, was wir von ihr erhoffen: das Fest, in dem das Große auf uns zutritt, das wir nicht selber machen, sondern eben als Geschenk bekommen."[268] Liturgie „muss als das ‚*opus Dei*' der Ort sein, wo alle *opera hominum* enden und überschritten werden […]."[269] Kreatives, individuelles Gestalten von Gottesdiensten sei insofern verfehlt, als dadurch das Machen der Menschen in den Vordergrund rücke und das Eigentliche – Gott – aus dem Blickfeld gerate:[270] Wenn Liturgie von Menschen gleichsam „gemacht" und vor Ort „zusammengebastelt" werde, begegne man nicht mehr dem ganz Anderen, „sondern der Tüchtigkeit von ein paar Leuten. Und ich

264 SC 37 (DEL 1, 37).

265 Jungmann, Konstitution, 43 f.

266 Vgl. Ratzinger, Um die Erneuerung der Liturgie, 112.

267 Ebd., 112.

268 Ders., Geist der Liturgie, 145.

269 Ders., Von der Bedeutung des Sonntags, 256 f.

270 Vgl. Ders., Der Katholizismus, 1012.

merke, das ist es nicht, was ich suche. Das ist zu wenig, und ist etwas anderes."[271] Liturgie könne nämlich nur dann für die Menschen anziehend sein und das von ihr Gewünschte leisten, wenn deutlich werde, „dass sich hier [im Gottesdienst] eine Dimension der Existenz auftut, nach der wir alle im Geheimen suchen: die Anwesenheit dessen, was man nicht machen kann, die Theophanie, das Mysterium und in ihm die Gutheißung Gottes […]."[272] Daher liege „der Anfang des liturgischen Geschehens niemals in uns selber"[273], was sich konsequenterweise auch in der liturgischen Gestaltung und Performance widerspiegeln müsse.

2. In einem Interview spricht Ratzinger 2001 einen wichtigen Punkt an, der sich auf ein besonderes Charakteristikum rituellen Handelns bezieht: das Eintreten in eine Art rituelle Gegenwelt im Rahmen der Liturgie.[274] Es gebe

> auch die große Versuchung, die Liturgie zu transformieren. Und diese Versuchung droht vergessen zu machen, dass die Liturgie nicht nur eine Spiegelung meiner Erfahrungen ist, sondern vor allem eine neue Wirklichkeit, die in meine Erfahrungen eintreten und sie transformieren muss.[275]

Das heißt: Nicht ich verändere die Liturgie nach meinen Vorstellungen, sondern sie verändert mich (bzw. soll mich idealerweise verwandeln).

3. Zu Recht konstatiert Ratzinger:[276]

> Liturgie ist nicht Ausdruck des gemeindlichen Bewusstseins, das im übrigen diffus und wechselhaft ist. Sie ist in Glaube und Gebet aufgenommene Offenbarung, und ihr Maß ist daher der Glaube der Kirche, der das Gefäß der Offenbarung ist. Die liturgischen Gestaltungen können je nach Ort und Zeit vielfältig sein, wie die Riten vielfältig sind. We-

271 Ders., Gott und die Welt, 801.

272 Ders., Von der Bedeutung des Sonntags, 256.

273 Ders., Das Welt- und Menschenbild, 536.

274 Vgl. Messner, Einige Defizite, 311: „Die Ritualteilnehmer werden in dasjenige transformiert, was sie in ihren formalisierten Handlungen darstellen. Sie treten aus der Alltagszeit und ihren Rhythmen heraus und in eine andere, nur im Ritual und seiner Performance erfahrbare Zeitqualität ein."

275 Ratzinger, Das Wiederentdecken, 1316.

276 Vgl. Messner, Einige Defizite, 313–316, der in Sachen Ritual von einer „relative[n] Invarianz und Kodierung durch andere als die Ausführenden" spricht.

> sentlich ist die Bindung an die Kirche, die ihrerseits durch den Glauben an den Herrn gebunden ist. Der Gehorsam des Glaubens verbürgt die Einheit der Liturgie über die Grenze von Orten und Zeiten hinweg und lässt uns so die Einheit der Kirche, Kirche als Heimat des Herzens erfahrbar werden.[277]

4. Treue in der Befolgung der liturgischen Vorschriften gewährleiste einerseits „die wahre Freiheit der Gläubigen“[278]. Diese sieht Ratzinger berechtigterweise in Gefahr, wenn einzelne Priester oder Laien willkürlich liturgische Texte und Vollzüge nach ihrem Dafürhalten und nach ihren persönlichen Vorstellungen ändern – ein Vorgehen, das er als „‚Herrschaftsausübung‘ gegenüber Anderen“[279] charakterisiert.[280] Andererseits geht es Ratzinger aber auch um Stabilität des Ritus generell:

   > Was den einfachen Gläubigen [während bzw. nach der Liturgiereform] verunsichert hat, war gerade dieses Klima der ständigen Änderungen. Während hingegen jene Kontinuität, durch die man weder vom Pfarrer und auch nicht von römischen Behörden abhängig war, doch schön war. Man wusste ganz einfach: Das ist die Liturgie der Kirche.[281]

   Weil der Gottesdienst „gemeinsame Heimat“ und „Quelle seiner [des Katholiken] Identität“[282] sei, dürften Form und Texte der Liturgie nicht nach Belieben geändert werden – gleichsam aus Gründen spiritueller Planungssicherheit für die Gläubigen.[283]

277 Joseph Ratzinger, Theologie der Liturgie [2001], in: JRGS 11, 639–656, hier: 656.

278 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 388.

279 Ebd., 389.

280 Vgl. ebd., 388 f.; Ders., Das Welt- und Menschenbild, 536.

281 Ders., Der Altar, 1181.

282 Ders., Zur Lage des Glaubens, 138.

283 In Ders., Der Priester als Mittler und Diener Jesu Christi im Licht der neutestamentlichen Botschaft [1972], in: JRGS 12, 107–128, hier: 127 f. führt er ausgehend von persönlichen Eindrücken aus: „Viele Christen, mich eingeschlossen, erfüllt heute vor Gottesdiensten in einer fremden Kirche ein stilles Unbehagen bei dem Gedanken, welche halb verstandenen Theorien, welche wunderlichen und abgeschmackten Privatmeinungen irgendeines Priesters man in der Predigt wohl wird über sich ergehen lassen müssen, von den privaten liturgischen Erfindungen ganz zu schweigen. Wegen solcher Privatmeinungen geht niemand in die Kirche. Es interessiert mich einfach nicht, welchen Kehrreim dieser oder jener Mensch sich über die Fragen des christlichen Glau-

5. Mit dem eigenmächtigen Verändern der Liturgie sei meistens auch Banalisierung und somit Niveauverlust verbunden. Ratzinger meint, „dass sich die ‚Kreativität' selbstgemachter Liturgien in einem engen Kreis bewegt, der notwendigerweise armselig ist im Vergleich zu dem Jahrhunderte, ja Jahrtausende umspannenden Reichtum der gewordenen Liturgie"[284]. Gottesdienst sei „keine Show, kein Schauspiel, für das geniale Regisseure und talentierte Schauspieler nötig sind"[285]. Denn:

> Die Liturgie lebt nicht von ‚angenehmen' Überraschungen, von gewinnenden ‚Einfällen', sondern von feierlichen Wiederholungen. Sie kann nicht Ausdruck des Aktuellen und seiner Vergänglichkeit sein, sondern sie ist Ausdruck des Mysteriums des Heiligen.[286]

Aus diesen Argumenten ergeben sich für Ratzinger drei praktische Konsequenzen: Zunächst gelte es, ein neues liturgisches Bewusstsein sowohl bei den für die Liturgie Verantwortlichen als auch bei den übrigen Gläubigen auszubilden:[287] „Das Wichtigste ist heute, dass wir wieder Respekt vor der Liturgie und ihrer Unmanipulierbarkeit haben."[288] Daraus folge, „dass dieses eigentümliche oder eigenmächtige Machen wieder verschwinden"[289] müsse: die Rubriken müssten (wieder) eingehalten und befolgt werden. In einem dritten Schritt sollten im Rahmen einer allfälligen Überarbeitung der erneuerten liturgischen Bücher die derzeit vorhandenen Freiräume beseitigt werden, sodass es künftig nicht mehr möglich sei, gewisse Sätze und Einleitungen freier zu formulieren, am Beginn und Ende des Gottesdiens-

bens zurechtgemacht hat. Das kann für ein Abendgespräch ausreichen, aber nicht für jene Bindung, die mich Sonntag für Sonntag in die Kirche führt. Wer solchermaßen sich selbst verkündet, überschätzt sich selbst und legt sich eine Wichtigkeit bei, die er nun einmal nicht hat. Wenn ich in die Kirche gehe, dann um dem zu begegnen, was nicht ich oder dieser oder jener sich ausgedacht haben, sondern was als der die Jahrhunderte umspannende Glaube der Kirche allen vorgegeben ist und uns alle tragen kann."

284 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 388 f.

285 Ders., Zur Lage des Glaubens, 137.

286 Ebd., 137.

287 Vgl. Ders., Gott und die Welt, 801.

288 Ebd., 801.

289 Ebd., 801.

tes Begrüßungs- und Verabschiedungsworte zu sprechen.[290] Das wäre aus Ratzingers Sicht „ein wichtiger Schritt, weil auf diese Weise die Ekklesialität der Liturgie von neuem klar aufscheinen würde."[291]

Wenn Ratzinger auch mit seinem Hinweis auf die Bedeutung der Ritualität gottesdienstlichen Handelns viel Bedenkenswertes anspricht, das vertiefter Reflexion und Renaissance im liturgischen Alltag lohnen würde, stellt sich doch die Frage, ob seine Ausführungen nicht tendenziell Gefahr laufen, Ritus in Ritualismus zu verkehren[292] und Liturgie an den heute lebenden Menschen vorbeizufeiern.[293] Nicht zu Unrecht gibt daher Albert Gerhards zu bedenken:

> Bei aller Würdigung des Anliegens (die Liturgiker haben allerdings schwerlich ihre Arbeitskraft in die Erstellung neuer Bücher gesteckt, um damit der liturgischen Bastelei Vorschub leisten zu wollen!), fragt sich doch, wo die Lebenserfahrung ihren Platz hat: Beschränkt sie sich auf die Predigt und die Fürbitten, oder hat sie nicht auch an anderer Stelle einen berechtigten Ort? Besonders die Sakramente als „Knotenpunkte" des menschlichen Lebens, […], insgesamt der Bereich der Segnungen wären ein solcher Ort gott-menschlicher Begegnung unter Einschluss der konkreten Lebenserfahrung. […] Die Engführung auf die Eucharistie trübt den Blick für tatsächliche Freiheitsräume und Entwicklungsmöglichkeiten.[294]

3 *Reform ja, aber nicht diese*

Ratzinger befasst sich in seinen liturgiebezogenen Aufsätzen nicht nur mit die liturgische Praxis bzw. Performance nach dem Konzil betreffenden Problemstellungen, sondern auch mit eher grundlegenden, *theoretischen* Aspekten der Liturgiereform. In einem 1993 veröffentlichten Interview erklärt er:

290 Vgl. Ders., Das Welt- und Menschenbild, 532; Ders., Bilanz und Perspektiven, 674 f.

291 Ders., Bilanz und Perspektiven, 675.

292 Ratzinger selbst sieht liturgischen Ritualismus als Problem an; vgl. Ders., Von der Bedeutung des Sonntags, 256.

293 Vgl. Richter, Rezension, 325.

294 Albert Gerhards, Im Dienst der Orthodoxie. Anmerkungen zu Joseph Ratzingers „Theologie der Liturgie", in: IKaZ 38 (2009) 90–103, hier: 97–99.

> Meine Haltung ist nicht Opposition, sondern einerseits die Verteidigung der wesentlichen Züge der Reform gegen eine destruktive Radikalisierung, und andererseits eine kritische Reflexion über einige ihrer Aspekte.[295]

Dennoch kann man sich zuweilen nicht des Eindrucks erwehren, er befasse sich etwas einseitig mit „kritischer Reflexion" und verliere Gelungenes und Positives aus den Augen. Bevor weitere Kritikpunkte Ratzingers an der Liturgiereform besprochen werden sollen, scheint es angemessen, auf halbem Weg innezuhalten und sich zu vergegenwärtigen, welche Aspekte er an der Reform für gelungen befindet, zumal er sich 1989 zu der Behauptung hinreißen ließ, das Ergebnis der Liturgiereform sei „nicht Wiederbelebung, sondern Verwüstung"[296].

3.1 Gelungenes?

Ratzinger äußert sich in seinen Schriften selten explizit positiv zur Liturgiereform, wobei er 1977 erklärt: „Um nicht missverstanden zu werden, möchte ich sagen, dass ich inhaltlich (von einzelnen Kritiken abgesehen) sehr dankbar bin für das neue Missale […]."[297] Auch zwanzig Jahre später hält er in seinen Lebenserinnerungen fest:

> Eine Revision des Missale […] war sinnvoll und mit Recht vom Konzil angeordnet. […] Es gibt gar keinen Zweifel, daß dieses neue Missale in vielem eine wirkliche Verbesserung und Bereicherung brachte […].[298]

Worin diese „Verbesserung und Bereicherung" besteht, kann man zwar in seinen Lebenserinnerungen nicht nachlesen, aber aus anderen Schriften ableiten:

1. Bereits in seiner Reflexion zur ersten Sitzungsperiode des Konzils erwähnt er positiv, dass es bei der anstehenden Liturgiereform zu „einer Rückkehr zu den Ursprüngen und […] einem Abbau der vielfältigen ge-

295 Ratzinger, Der Altar, 1181.

296 Ders., Zum Gedenken an Klaus Gamber [1989], in: JRGS 11, 633–635, hier: 633.

297 Ders., Liturgie – wandelbar, 619.

298 Ders., Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), München 1998, 173. Man darf bei diesem Statement freilich nicht übersehen, dass er im selben Atemzug erhebliche Kritik an der konkreten Durchführung der Reform äußert!

schichtlichen Überlagerungen“[299] kommen werde. Positiv blickt er auf die Aufwertung des Wortgottesdienstes der Messe, die Erstellung einer neuen Perikopenordnung, die Reduzierung der Privatmesse, die Möglichkeit zur Konzelebration und die aktivere Beteiligung der Laien am Gottesdienst bspw. durch den Empfang der Kommunion unter beiden Gestalten.[300] Auch wenn es sich hierbei um Einlassungen aus der Zeit *vor* der Reform handelt, wird man annehmen dürfen, dass Ratzinger diese Veränderungen auch *nach* der Reform für positiv hielt – zumindest äußerte er sich nie in gegenteiliger Weise.

2. Nach Durchführung der Reform erwähnt er in verschiedenen Texten folgende Veränderungen positiv: die Möglichkeit des Gebrauchs der Volkssprachen in der Liturgie, die drei neuen eucharistischen Hochgebete;[301] mehr Orationen und Präfationen, mehr Messformulare an Werktagen usw.;[302] die Neuordnung der Gabenbereitung und ihre begleitenden Gebete;[303] die Möglichkeit des Empfangs der Kommunion im Stehen;[304] den regelmäßigen Kommunionempfang;[305] ein „neues Verstehen, weil aus dem Schleier der Geschichte heraus die Liturgie der Kirche in ihrer Einfachheit und Größe neu vor uns hingetreten ist.“[306]

Auch wenn Ratzinger die nachvatikanische Liturgiereform insgesamt positiv beurteilt und sich auch zu einigen konkreten Veränderungen wohlwollend äußert, sollten zwei Aspekte nicht übersehen werden: Ratzinger handelt fast ausschließlich von der Reform der Messliturgie und dem erneuerten *Missale* – Erneuerungen im Bereich der übrigen sakramentlichen Feiern oder der Tagzeitenliturgie geraten nicht in das Blickfeld seiner Überlegungen; der Eindruck, den man bei der Lektüre seiner Texte gewinnen kann, scheint ein eher düsteres Bild der Liturgiereform zu zeichnen:

299 Ders., Die erste Sitzungsperiode, 306.
300 Vgl. ebd., 306 f.
301 Vgl. Ders., Thesen, 1061; Ders., Liturgie – wandelbar, 620.
302 Vgl. Ders., Liturgie – wandelbar, 619 f.
303 Vgl. Ders., Eucharistie, 336–339.
304 Vgl. ebd., 339 f.
305 Vgl. Ders., Das gottesdienstliche Leben, 630.
306 Ebd., 627.

Um ein positives Bild von der Liturgiereform zu erhalten, muss man einigermaßen sorgfältig in seinen Schriften nachlesen. Positive Aussagen sind meist eine Art „Anhängsel" an (längere) kritische und tendenziell negativ-gefärbte Einlassungen zu – jedenfalls von Ratzinger wahrgenommen – Missverständnissen und falschen Anwendungen der Reform. Daher verwundert es nicht, wenn er 1976 zu einer sehr negativen Bilanz der ersten zehn Jahre nach Konzilsende kommt:

> Es ist unbestreitbar, dass die letzten zehn Jahre für die katholische Kirche äußerst negativ verlaufen sind. Statt der erhofften Erneuerung haben sie einen fortschreitenden Prozess des Verfalls mit sich gebracht […]. Es muss klar gesagt werden, dass eine wirkliche Reform der Kirche eine eindeutige Abkehr von den Irrwegen voraussetzt, deren katastrophale Folgen mittlerweile unbestreitbar sind.[307]

In einem 1985 veröffentlichten Gespräch mit Vittorio Messori bekräftigt er ausdrücklich diese Kritik und fügt hinzu: „[…] seit ich diese Zeilen schrieb, sind weitere Aspekte, die hätten bewahrt werden müssen, vernachlässigt, viele noch erhalten gebliebene Schätze vergeudet worden"[308]. Vor dem Hintergrund solcher negativer Aussagen nimmt es nicht wunder, dass man von einer tatsächlich *positiven* Würdigung der Liturgiereform bei Ratzinger nur selten sprechen kann.

3.2 Der Wille des Konzils

Immer wieder erhebt Ratzinger den Vorwurf, bei der Liturgiereform sei nicht umgesetzt worden, was die Konzilsväter bzw. die Liturgiekonstitution ursprünglich intendiert und gewollt[309] hätten: 1976 behauptet er ganz allgemein mit Blick auf das Konzil, es könne „in seinen amtlichen Aussagen nicht für diese [negative] Entwicklung [nach Konzilsabschluss] haftbar gemacht werden […]"[310]. Schon während des Konzils habe sich ein „Konzils-Ungeist" zu entwickeln begonnen, „der vom Konzil zu trennen und

[307] Ders., Thesen, 1061.
[308] Ders., Zur Lage des Glaubens, 133.
[309] Zum „Willen" des Konzils s. SC 21 (DEL 1, 21).
[310] Ders., Thesen, 1061.

ebenso zu verabschieden wie dieses zu behalten ist“[311]. Besonders der Bereich der Liturgie stelle „eines der Beispiele dar, die am deutlichsten den Gegensatz zwischen dem hervortreten lassen, was der echte Text des II. Vaticanums sagt, und der Weise, in der er dann verstanden und angewendet worden ist“[312]. 1997 gibt er in einem Interview mit August Everding zu bedenken:

> Es [die Liturgiereform] fiel natürlich zusammen mit diesem Generationenumbruch der 68er-Jahre. Und die Kirche lebt ja nicht auf einem anderen Planeten. Sie besteht aus den gleichen Menschen, die auch die Gesellschaft ausmachen. Und so sind natürlich beide Dinge irgendwie ineinandergegangen. Es war nicht schwer, ein Missverständnis der Liturgiekonstitution zu entwickeln, als ob nun alles anders werden müsste, als ob sozusagen die große Kultur, die darin lebt, nur noch eine Last sei, von der man sich befreien muss. Insofern hat die Kulturrevolution natürlich auch mitten in der liturgischen Entwicklung zugeschlagen als eine Form des Missverständnisses dessen, was Erneuerung sein sollte.[313]

Seiner Ansicht nach stünde „die wahre Zeit des II. Vaticanums“ und „seine echte Rezeption“[314] noch aus, denn „seine Dokumente sind sofort begraben worden unter einem Wust von oberflächlichen oder einfach ungenauen Publikationen. Die Lektüre des *Buchstabens* der Dokumente wird uns ihren wahren Geist entdecken lassen können.“[315] Denkt man diese Gedankengänge allerdings weiter, wird man wohl schlussfolgern müssen, dass Ratzingers Auffassung nach auch die Liturgiereform nur „unechte“ Konzilsrezeption war – eine Vorstellung, die Kritik an der Reform nicht nur möglich, sondern auch notwendig macht. Ratzinger erklärt:

> Diese von der kirchlichen Autorität gesetzten Formen liturgischer Erneuerung sind verbindlich für die Kirche von heute, aber sie sind nicht einfach mit dem Konzil als solchem identisch, dessen meist ziemlich weiträumige Anweisungen unterschiedliche Realisierungen innerhalb

311 Ebd., 1061.
312 Ders., Zur Lage des Glaubens, 133.
313 Ders., Begegnung in Rom, 1258.
314 Ders., Zur Lage des Glaubens, 59.
315 Ebd., 59.

> eines gemeinsamen Rahmens zulassen. Wer nicht alles an dieser Reform für geglückt und manches für reformierbar oder gar für überprüfungsbedürftig findet, ist deswegen noch kein Gegner des „Konzils".[316]

Der von Ratzinger implizit erhobene Vorwurf, die Konzilsväter hätten eine andere Liturgiereform gewünscht, verfängt aber letztlich nicht, wussten sie doch aufgrund der dem Schema der Liturgiekonstitution beigegebenen *Declarationes*[317] ziemlich genau, welche konkreten Veränderungen durch die Reform zu erwarten seien. Wenn Ratzinger also in seinen Lebenserinnerungen[318] insinuiert, die Konzilsväter wären gleichsam betrogen worden, ist das historisch nicht korrekt. Nichtsdestoweniger wird man seiner Auffassung, dass die eher allgemein formulierten Bestimmungen in SC bei der Reform punktuell anders (und besser) hätten umgesetzt werden können, beipflichten können.

Ratzinger zufolge hingen „die meisten Probleme in der konkreten Ausführung der Liturgiereform damit zusammen […], dass der Ansatz des Konzils beim Pascha nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde; man hat sich allzu sehr ans bloß Praktische gehalten und geriet damit in Gefahr, die Mitte aus dem Blick zu verlieren."[319] Daher wünscht er eine gründliche Auslegung der Konzilstexte (und somit auch von *Sacrosanctum Concilium*), um vor „Extremismen"[320] und Fehlinterpretationen geschützt zu sein – ein Desiderat, dem er selbst freilich nicht immer gerecht zu werden scheint.

3.3 Liturgiewissenschaft als Problem

Nicht nur die Kirche, sondern auch ihre Liturgie befinden sich Ratzinger zufolge in einer tiefen Krise[321] und einem „nachkonziliaren Dilemma"[322],

316 Ders., 40 Jahre Konstitution, 697; vgl. auch Ders., Im Angesicht, 553.
317 Lengeling, Die Konstitution, 115 f.
318 Vgl. Ratzinger, Aus meinem Leben, 104–106.
319 Ders., 40 Jahre Konstitution, 701.
320 Ders., Salz der Erde, 277.
321 Vgl. Ders., Aus meinem Leben, 174.
322 Ders., Thesen, 1061.

das „ein großes liturgisches Problem“[323] mit sich bringe. Unweigerlich drängt sich vor einer so wahrgenommenen Wirklichkeit die Frage nach Schuldigen auf, wobei Ratzinger zwei Gruppen von „Schuldigen“ auszumachen scheint: die (vielen) ungehorsamen Priester und Liturgiekreise, die Liturgie nicht wie vorgesehen feiern, *und* die Liturgiewissenschaft bzw. die Liturgiewissenschaftler*innen. In einem wenige Monate vor seiner Wahl zum Papst veröffentlichten Text behauptet er: „Es war eine der Schwächen der ersten Reformphase nach dem Konzil, dass die Fachleute weithin fast ausschließlich das Sagen hatten. Mehr Eigenständigkeit der Hirten wäre zu wünschen gewesen.“[324] In ähnlicher Weise äußert er sich auch 2001 in seinem Abschlussreferat bei einem Treffen von Liebhabern der vorkonziliaren Liturgie in der Abtei Fontgombault:

> Es gab nach dem Konzil eine neue Situation, weil die Liturgiker die faktische Autorität geworden waren: Man hat immer weniger die Autorität der Kirche anerkannt, es war jetzt der Experte, der Autorität ausübte. Dieser Übergang der Autorität auf die Experten hat alles verändert, und diese Experten waren ihrerseits die Opfer einer Exegese, die zutiefst von den Urteilen des Protestantismus beeinflusst war, nämlich, dass das Neue Testament gegen das Heilige war, gegen den Kult und das Priestertum, und also im Gegensatz stand zur großen Überlieferung, vor allem zur Überlieferung des Konzils von Trient.[325]

Diese „Experten“ hätten bei der Liturgiereform gleichsam „das alte Gebäude ab[gerissen] und […] ein anderes, freilich weitgehend aus dem Material des Bisherigen und auch unter Verwendung der alten Baupläne [erbaut].“[326] Dadurch habe man die Liturgie „nicht mehr als lebendiges Wachsen, sondern als Produkt von gelehrter Arbeit und von juristischer Kompetenz erscheinen [lassen]“, was der Kirche „außerordentlich geschadet“ habe.[327] Er folgert daraus: „Selbst die amtlichen neuen Bücher, so gut sie in vieler Hinsicht sind, lassen da und dort allzu sehr die überlegte professorale Planung erkennen und verstärken die Meinung, ein liturgisches Buch werde

[323] Ders., Der Altar, 1180.
[324] Ders., Die organische Entwicklung, 717.
[325] Ders., Bilanz und Perspektiven, 664.
[326] Ders., Aus meinem Leben, 173.
[327] Ebd., 173.

‚gemacht', wie man auch andere Bücher macht."[328] Er folgert daraus, dass „einer der Mängel der nachkonziliaren Liturgiereform […] zweifellos in dem professoralen Eifer zu suchen [ist], mit dem man vom Schreibtisch her konstruiert hat, was lebendiges Wachstum voraussetzen würde"[329]. Interessant ist in diesem Zusammenhang allerdings eine Bemerkung Ratzingers aus dem Jahr 1964, der zufolge das mit der Liturgiereform betraute *Consilium* „ausgezeichnet zusammengesetzt"[330] sei. Dieses mit den damals renommiertesten Liturgiewissenschaftler*innen besetzte Gremium hat aber offenkundig nicht zu seiner Zufriedenheit gearbeitet.[331] Darüber hinaus stellt Ratzinger sogar in Zweifel, ob bei der Reform des Messbuchs der Wille Papst Pauls VI. tatsächlich „im einzelnen gesucht und eingehalten"[332] wurde.

Ein weiterer Aspekt, der Ratzinger an der zeitgenössischen Liturgiewissenschaft stört und bei der Liturgiereform bemerkbar geworden sei, ist der „romantische Archäologismus bestimmter Liturgieprofessoren, nach denen alles, was man nach Gregor I., dem Großen, gemacht hat, als eine

328 Ders., Liturgie – wandelbar, 618.

329 Ebd., 615: Als Negativbeispiel dafür nennt er die nachkonziliare Kalenderreform.

330 Ders., Das Konzil auf dem Weg, 406.

331 Es gilt jedoch zu berücksichtigen, worauf Martin Klöckener, Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio „Summorum Pontificum" Papst Benedikts XVI., in: ALW 50 (2008) 268–305, hier: 284 f. hinweist: „[Es] steht die Liturgiereform in einem ganz anderen Licht da, wenn man darum weiß, wie sehr im Allgemeinen gut reflektierte Erfahrungen, Stellungnahmen aus der Weltkirche und vorläufige Zwischenergebnisse, die aufgrund weiteren Studiums, mehr aber noch aufgrund konkreter liturgischer Praxis fortschreitend verbessert wurden, in die definitiven Fassungen der liturgischen Bücher eingeflossen sind. […] Die letzte Liturgiereform war ein kirchlich breit verankerter Prozess, der wesentlich von liturgischer Erfahrung ausging und auf liturgische Erfahrung hin konzipiert war, das alles mit enger wissenschaftlicher Begleitung." Gleichermaßen äußert sich auch Rupert Berger, Ratzingers ehemaliger Studienkollege und langjähriger Freund, der dessen negatives Urteil über die Liturgiereform und die involvierten Liturgiewissenschaftler*innen nicht teilt: „Der spürbare Schaden kam in der Regel von der oft hemmungslosen kreativen Produktion liturgischer Texte und Riten durch unerleuchtete Kapläne und Pfarrer und allerlei bunte Arbeitskreise, die zu hemmen weder den Kirchenleitungen noch den Fachleuten gelang." (Berger, Erlebte Liturgie, 89).

332 Ratzinger, Antwort an Pater Gy, 112.

Verkrustung, als ein Zeichen von Dekadenz zu entfernen wäre“[333]. Bereits 1966, als die Arbeiten an der Liturgiereform unmittelbar im Gange waren, meldet er diesbezüglich erste Bedenken an:

> Von der theologischen Seite her gibt es einen gewissen Archaismus, dessen Ziel es ist, die klassische Gestalt der römischen Liturgie vor den mittelalterlichen und karolingischen Überwucherungen wieder herzustellen. Als Maßstab liturgischer Erneuerung fungiert dann nicht die Frage: Wie muss es sein?, sondern: Wie war es damals? Dazu aber ist zu sagen: Obwohl das Damals uns unerlässliche Hilfen gibt, um das Heute zu bewältigen, ist es doch nicht einfach der Maßstab, den man der Reform zugrunde legen kann. Zu wissen, wie Gregor der Große es gehalten hat, ist wertvoll, aber kein zwingender Grund, dass es heute wieder so sein müsse. Mit diesem Archaismus aber hatte man sich [bereits zur Zeit der Liturgischen Bewegung] doch vielfach den Sinn für das Legitime, das auch in späteren Entwicklungen liegt, verbaut und den Geschmack einer Periode dogmatisiert, der ehrwürdig ist, aber so wenig alleinseligmachend wie irgendein anderer Geschmack auch.[334]

Für Ratzinger steht fest, dass es zwar gewiss „einen Vorrang der Gründungszeit, in der das Christentum die bleibenden Merkmale seiner Identität entwickelte, [gibt]. Aber der innere Reichtum, der in dieser Identität verborgen liegt, ist damit nicht ausgeschöpft; er kann und wird sich fruchtbar alle Jahrhunderte hindurch weiterentfalten.“[335] Es sei deshalb problematisch, wenn Entwicklungen aus Mittelalter und Barock von vornherein als falsch abgelehnt würden.[336] Durchaus geistreich hält er vor diesem Hinter-

[333] Ders., Zur Lage des Glaubens, 142. In seinen früheren Jahren scheint allerdings auch er so gedacht zu haben, denn die Liturgie sei nach Trient „zu einem ein für alle Mal abgeschlossenen, fest verkrusteten Gebilde geworden“ (Ders., Ergebnisse und Probleme der dritten Sitzungsperiode [1965], in: JRGS 7/1, 417–472, hier: 425.).

[334] Ders., Der Katholizismus, 1011; vgl. auch Ders., Geist der Liturgie, 83.

[335] Ders., Was bedeutet Fronleichnam für mich? Drei Meditationen [1979], in: JRGS 11, 488–497, hier: 493; s. auch Ders., Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens [1970], in: JRGS 9/1, 498–521, hier: 518, wo er von der altkirchlichen Liturgie als „unumgängliche[m] Bezugspunkt jeder liturgischen Erneuerung“ spricht.

[336] Vgl. Ders., Zur Lage des Glaubens, 142. Die kritische Beurteilung der Fronleichnamsprozession nach dem Konzil stört ihn beispielsweise (vgl. Ders., Fronleichnam, 493).

grund fest: „Misstrauen ist zunächst immer da angebracht, wo ein Großteil der lebendigen Geschichte auf den Müllhaufen abgetaner Missverständnisse geworfen werden muss."[337] Die negative Beurteilung weiter Abschnitte der Liturgiegeschichte durch zahlreiche Liturgiewissenschaftler*innen rühre von der Liturgischen Bewegung her,[338] der er eine „Romantik des Alten"[339] attestiert – eine Tendenz, die bei der Liturgiereform nach dem Konzil verstärkt wiedergekehrt sei und „auf die Selbstzerstörung der Liturgie" hingedrängt habe.[340]

Als weiteres Problemfeld der Liturgiewissenschaft identifiziert Ratzinger den „pastorale[n] Pragmatismus, der übrigens häufig ein pastoraler Rationalismus ist"[341]:

> Man ist zunächst entschieden, das nicht als ursprünglich und daher nicht als „substantiell" Erkannte abzustreifen und ergänzt dann die „Ausgrabung", wenn sie doch nicht auszureichen scheint, nach „pastoralen Einsichten". Aber was ist pastoral? Die Urteile von intellektuellen

337 Ders., Im Angesicht, 564.

338 Vgl. Ders., Bilanz und Perspektiven, 658–664; Ders., Aus meinem Leben, 63. Ratzinger stand der Liturgischen Bewegung ursprünglich skeptisch gegenüber; erst durch seinen Lehrer Josef Pascher wurde er einer ihrer Anhänger (vgl. ebd., 63 f.).

339 Ders., Die Bedeutung der Väter, 519.

340 Vgl. Ders., Aus meinem Leben, 63 f. Ratzinger hat nicht ganz unrecht, wenn er der Liturgischen Bewegung und einigen ihrer Hauptvertreter*innen einseitige Ablehnung des Mittelalters unterstellt; s. auch Albert Gerhards, Wozu und wie heute Liturgiegeschichtsschreibung betreiben?, in: Ders. – Benedikt Kranemann (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 15–32, hier: 19 f. Dass man der Liturgiereform aber vorwerfen kann, sich *einseitig* an Liturgie und Theologie der Alten Kirche orientiert zu haben, ist füglich zu bezweifeln: Zwar spricht SC 50 von der „altehrwürdigen Norm der Väter", an der sich die liturgische Erneuerung ausrichten solle, aber nicht in dem Sinn, dass eine bestimmte liturgiegeschichtliche Epoche – die Alte Kirche – wiederbelebt werden, sondern, dass man sich an dem in dieser Epoche anzutreffenden Gemeinschaftscharakter des Gottesdienstes als liturgietheologischem Kriterium orientieren solle; vgl. Alexander Zerfass, Der Schritt zurück als Weg nach vorn. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Jörg Ernesti u. a. (Hg.), Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne. 50 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Paderborn 2013, 27–45, hier: 35 f. Der junge Ratzinger hat diesen Umstand an *Sacrosanctum Concilium* noch sehr lobend hervorgehoben; vgl. Ratzinger, Die erste Sitzungsperiode, 306.

341 Ratzinger, Die organische Entwicklung, 716.

> Professoren über diese Frage waren häufig von ihren rationalen Vorstellungen bestimmt und gingen nicht selten vorbei an dem, was wirklich das Leben der Gläubigen trägt. So sucht man denn heute nach der weitgehenden Rationalisierung der Liturgie in der frühen Reformphase eifrig wieder nach Formen der Feierlichkeit, nach „mystischer" Atmosphäre und nach ein wenig Sakralität. Weil aber notwendig und immer deutlicher die Urteile über das, was pastoral wirksam ist, weit auseinandergehen, ist das „Pastorale" zur Einbruchsstelle der „Kreativität" geworden, die die Einheit der Liturgie auflöst und uns häufig mit einer beklagenswerten Banalität konfrontiert.[342]

Daraus zieht er bereits 1966 mit Blick auf die Liturgiereform den einfachen Schluss: „Der bloße Archaismus hilft nicht und die bloße Modernisierung noch weniger."[343]

Wiederholt beklagt Ratzinger, dass viele Liturgiewissenschaftler*innen die Gläubigen und die für die Liturgie Verantwortlichen „mit immer neuen Vorschlägen an Texten und Formen überschütten und dadurch an nicht wenigen Orten zu einem Wildwuchs in der Liturgie beigetragen haben, der das Haupthindernis für eine allgemeine und positive Aufnahme des Missale Pauls VI. bildet."[344] Dies sei allerdings nicht die Aufgabe der Liturgiewissenschaft, sondern „in das Fest und in die Feier einzuführen, den Menschen für das Mysterium fähig zu machen."[345] Besonders in seinem Aufsatz *Theologie der Liturgie* geht er mit der zeitgenössischen Liturgiewissenschaft hart ins Gericht und meint, eine „faktische Verabschiedung von Trient"[346] bei vielen katholischen Liturgiewissenschaftler*innen feststellen zu können, denen er das Urteil unterstellt, „dass man im Streit des 16. Jahrhunderts im wesentlichen Luther gegen Trient Recht geben müsse."[347] Er erklärt:

> Diese Theorien sind deshalb so gravierend, weil sie häufig sofort in Praxis übergehen. […] Neue vermeintliche Erkenntnisse und daraus folgende Formen verbreiten sich mit erstaunlicher Schnelligkeit und mit ei-

342 Ebd., 717.

343 Ders., Der Katholizismus, 1012.

344 Ders., Antwort an Pater Gy, 112; vgl. auch Ders., Salz der Erde, 368.

345 Ders., Salz der Erde, 368.

346 Ders., Theologie der Liturgie, 642.

347 Ebd., 642.

> nem Gehorsam gegenüber solchen Moden, den es den Normen der kirchlichen Autorität gegenüber längst nicht mehr gibt. Theorien werden im Bereich der Liturgie heute sehr schnell zu Praxis, und Praxis wiederum schafft oder zerstört Haltungen und Verstehensformen. […] Nicht nur das kirchliche Lehramt ist für viele als Autorität abgetreten, sondern auch die Schrift, an deren Stelle wechselnde scheinhistorische Hypothesen treten, die im Grund dann jeder Beliebigkeit Raum geben und die Liturgie der Mode ausliefern. Wo Liturgie von solchen Vorstellungen her immer freier manipuliert wird, spüren die Gläubigen, dass eigentlich nichts gefeiert wird und verlassen begreiflicherweise die Liturgie und mit ihr die Kirche.[348]

Mag diese harsche Kritik auch überzogen sein, man wird Ratzinger wohl nicht absprechen können, dass allzu schnelles Rezipieren liturgiewissenschaftlicher Erkenntnisse in der Praxis insofern zum Problem werden kann, als sich wissenschaftliche Erkenntnisse (schnell) wieder ändern können:[349] „Aufgrund der peinlichen bis schmerzhaften Erfahrungen irriger historischer Urteile […] haben namhafte Liturgiewissenschaftler daher dringend angeraten, dass sich die Liturgiewissenschaft aus dem Tagesgeschäft der praktischen liturgischen Erneuerung ganz zurückziehen solle […].“[350]

Für Ratzinger ist jedenfalls unbestritten, dass es gewisse Gefahren in der nachvatikanischen Liturgiereform gibt, „die leider in den letzten Jahrzehnten keinesfalls bloß Hirngespinste reformfeindlicher Traditionalisten geblieben sind“[351]. Daher fordert er:

> Die Liturgie darf nicht Experimentierfeld theologischer Hypothesen werden. Zu schnell sind in den letzten Jahrzehnten Auffassungen von

[348] Ebd., 643 f.

[349] Als unangenehmes Beispiel dafür kann die Erstellung der neuen eucharistischen Hochgebete nach dem Konzil gelten, worauf Reinhard Messner, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, in: Ders. u. a. (Hgg.), Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie [FS Hans B. Meyer] (IThS 42), Innsbruck – Wien 1995, 174–201 hingewiesen hat; vgl. Gerhards, Liturgiegeschichtsschreibung, 22. 25–27.

[350] Albert Gerhards – Benedikt Kranemann, Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 7–14, hier: 9.

[351] Ratzinger, Die organische Entwicklung, 717.

> Experten in liturgische Praxis übergegangen, weithin auch an der kirchlichen Autorität vorbei auf dem Weg von Kommissionen, die ihre jeweiligen Konsense international zu verbreiten und praktisch zu Gesetzen liturgischen Handelns zu machen verstanden.[352]

3.4 Bruch in der Liturgiegeschichte

Ratzingers 1998 erschienene, „so sympathisch geschriebene" Autobiographie fällt „überall dort in einen Ton fast beleidigter Aggressivität, wo die Reform der Liturgie zur Sprache gebracht wird"[353], wie Angelus A. Häußling in seiner Rezension zu Recht beklagt. Zwar bejaht Ratzinger in seinem Büchlein durchaus Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit der nachvatikanischen Reform, bescheidet ihr aber doch erhebliche Mängel und stellt ihr die nachtridentinische Liturgiereform als beispielhaft entgegen.[354] Er sei

> bestürzt über das Verbot des alten Missale [gewesen], denn etwas Derartiges hatte es in der ganzen Liturgiegeschichte nie gegeben. […] Das nunmehr erlassene Verbot des Missale, das alle Jahrhunderte hindurch seit den Sakramentaren der alten Kirche kontinuierlich gewachsen war, hat einen Bruch in die Liturgiegeschichte getragen, dessen Folgen nur tragisch sein konnten. Eine Revision des Missale, wie es sie oft gegeben hatte und die diesmal einschneidender sein durfte als bisher, vor allem wegen der Einführung der Muttersprache, war sinnvoll und mit Recht vom Konzil angeordnet. Aber nun geschah mehr: Man brach das alte Gebäude ab und baute ein anderes, freilich weitgehend

352 Ders., Theologie der Liturgie, 656.

353 Angelus A. Häussling, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), München 1998, in: ALW 40 (1998) 357–360, hier: 358.

354 Vgl. Ratzinger, Aus meinem Leben, 172 f. Die nachtridentinische Liturgiereform beurteilte er rund 30 Jahre vorher deutlich weniger positiv, denn sie „muss im Ganzen als ungenügend bezeichnet werden, auch wenn sie die schlimmsten Missbräuche abstellte und eine gewisse Regeneration ermöglichte." Über die neu ins Leben gerufene Ritenkongregation urteilte er noch härter: „Neue Wucherungen wurden auf diese Weise zwar in der Tat verhindert, aber das Geschick der abendländischen Liturgie war nun an eine streng zentralistisch bestimmte und rein bürokratisch arbeitende Behörde gebunden, der es gänzlich an historischem Blick gebrach und die das Problem der Liturgie rein rubrizistisch-zeremoniell […] ansah. Diese Bindung bewirkte im Folgenden eine völlige Archäologisierung der Liturgie, die jetzt aus dem Stadium lebendiger Geschichte in dasjenige der reinen Konservierung überführt und so zugleich zum inneren Absterben verurteilt war." (Ders., Ergebnisse und Probleme, 424 f.).

> 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. […] Ich bin überzeugt, daß die Kirchenkrise, die wir heute erleben, weitgehend auf dem Zerfall der Liturgie beruht […].[355]

Ratzinger wirft – zumindest in seinen Lebenserinnerungen – der nachkonziliaren Liturgiereform vor, einen Bruch in der langen Liturgiegeschichte erzeugt zu haben – ein Novum, das es bis dato angeblich nie gegeben habe.[356] Angelus A. Häußling setzt sich in seiner Rezension genau mit diesem Vorwurf auseinander und widerlegt ihn: Bereits Pius V., dessen Vorgehen nach dem Konzil von Trient Ratzinger lobend hervorhebt, habe rechtsgültige liturgische Bücher einfach verboten (z. B. 1568 das sog. *Kreuzbrevier*) und das von ihm 1570 veröffentlichte *Missale* nicht einfach nur als eine graduelle Restauration des bisherigen verstanden.[357] „So harmonisch, wie es aus den Worten [Ratzingers] klingt, war die ‚tridentinische Liturgiereform' nun doch nicht"[358], stellt Häußling fest. Weiters gibt er zu bedenken, dass die nachkonziliare Liturgiereform

> doch nur deshalb von manchen als ein Traditionsbruch empfunden werden [konnte], weil die Verantwortlichen, konkret: die röm. Kurie, die Liturgie als geschichtsjenseitige Größe ansahen, nämlich im wesentlichen intangibel […]. Wäre die Liturgie als die geschichtliche Größe erachtet worden, die sie als actio der Kirche notwendig ist, wäre eine so einschneidende Reform wie die vom 2. Vatik. Konzil verfügte nicht not-

355 Ders., Aus meinem Leben, 172–174.

356 In Ders., Liturgie – wandelbar, 620 übt er Kritik an der Weise, wie das erneuerte Messbuch veröffentlicht worden sei, denn er halte es „für ein Unglück, dass man dabei die Vorstellung eines neuen Buches erweckt hat, anstatt das Ganze in der Einheit der Liturgiegeschichte zu präsentieren." Durchaus bedenkenswert ist ebd., 617 seine Kritik am wohl allzu schnellen Tempo der Durchführung der Reform, dessentwegen viele Menschen die Kontinuität und innere Einheit von alter und erneuerter Liturgie nicht mehr hätten erkennen können.

357 Vgl. Häussling, Rezension Leben, 358 f.

358 Ebd., 359.

> wendig gewesen, es hätte nicht den (ohnedies sachlich unzutreffenden) Eindruck einer „gemachten" Reform gegeben, und wir erfreuten uns ohne Frage einer viel umfangreicheren und sichtbareren Traditionswahrung (samt viel mehr Latein), als wir es heute, zum gemeinsamen Bedauern, konstatieren müssen.[359]

Auffallend sind Ratzingers Einlassungen in seinen Lebenserinnerungen insofern, als sie in seinem gesamten liturgietheologischen Oeuvre ein Unikum darstellen. 1985 konstatiert er nämlich unmissverständlich:

> Einem […] Schematismus eines *Vor* und eines *Nach* in der Geschichte der Kirche, der überhaupt nicht gedeckt ist durch die Dokumente [des Konzils], die nichts anderes tun, als die Kontinuität des Katholizismus bekräftigen, heißt es entschieden entgegenzutreten. Es gibt keine *„vor"*- oder *„nach"*-konziliare Kirche. Es gibt nur eine und eine einzige Kirche, die auf dem Weg zum Herrn hin unterwegs ist, indem sie den Schatz des Glaubens, den er selbst ihr anvertraut hat, beständig vertieft und immer besser versteht. In dieser Geschichte gibt es keine Sprünge, es gibt keine Brüche und es gibt keine Unterbrechung der Kontinuität. Das Konzil hatte keineswegs vor, eine Zweiteilung der Zeit der Kirche einzuführen.[360]

Warum also Ratzinger 1998 zu einem so scharfen Urteil über die Liturgiereform kommt, ist im Grunde nicht nachvollziehbar, zumal er bereits wenige Jahre später wieder anderes verlauten lässt. Bei seiner ersten Weihnachtsansprache als Papst stellt er einer falschen „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches" in der Auslegung und Rezeption des Zweiten Vaticanums eine (unter anderem von ihm selbst vertretene) „Hermeneutik der Reform […] unter Wahrung der Kontinuität" entgegen"[361]. Und rund zwei Jahre später erklärt er: „In der Liturgiegeschichte gibt es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch."[362]

[359] Ebd., 359 f.

[360] Ratzinger, Zur Lage des Glaubens, 54 f.

[361] Vgl. Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (22. Dezember 2005).

[362] Ders., Brief an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens „Motu proprio data" *Summorum Pontificum* (7. Juli 2007).

Unabhängig jedoch von den Fragestellungen, ob durch die nachvatikanische Liturgiereform tatsächlich ein Bruch in der Liturgiegeschichte entstanden sei und wie ein solcher gegebenenfalls zu beurteilen wäre, stellt sich die Frage, warum Ratzinger die Vorstellung eines Bruchs bzw. Abbruchs so vehement ablehnt. Zumindest 1966 war Ratzinger noch der Meinung, dass „zur Liturgiereform bis zu einem gewissen Grad der Skandal und das Missverständnis, das Unbehagen gehört“[363]. Mit zunehmendem Alter scheint Ratzinger sich allerdings mit dem Umstand schwerzutun, dass Kirche und Liturgie nicht mehr so sind wie im Jahr 1950. Auch in diesem Punkt sind seine Lebenserinnerungen aufschlussreich, wenn er mit einer gewissen Nostalgie und Wehmut auf die Liturgie in seiner Kindheit zurückblickt:

> Jede neue Stufe im Zugehen auf die Liturgie [mit Hilfe des „Schotts“] war ein großes Ereignis für mich. Das jeweils neue Buch war eine Kostbarkeit, wie ich sie mir nicht schöner träumen konnte. Es war ein fesselndes Abenteuer, langsam in die geheimnisvolle Welt der Liturgie einzudringen, die sich da am Altar vor uns und für uns abspielte. Immer klarer wurde mir, daß ich da einer Wirklichkeit begegnete, die nicht irgendjemand erdacht hatte, die weder eine Behörde noch ein großer Einzelner geschaffen hatte. Dieses geheimnisvolle Gewebe von Text und Handlungen war in Jahrhunderten aus dem Glauben der Kirche gewachsen. Es trug die Fracht der ganzen Geschichte in sich und war doch zugleich viel mehr als Produkt menschlicher Geschichte. Jedes Jahrhundert hatte seine Spuren eingetragen: Die Einführungen ließen uns erkennen, was aus der frühen Kirche, was aus dem Mittelalter, was aus der Neuzeit stammte. Nicht alles war logisch, es war manchmal verwinkelt und die Orientierung gewiß nicht immer leicht zu finden. Aber gerade dadurch war dieser Bau wunderbar und war er eine Heimat. Natürlich habe ich das als Kind nicht im Einzelnen erfaßt, aber mein Weg mit der Liturgie war doch ein kontinuierlicher Prozeß eines Hineinwachsens in eine alle Individualitäten und Generationen übersteigende große Realität, die zu immer neuem Staunen und Entdecken Anlaß wurde.[364]

[363] Ratzinger, Der Katholizismus, 1009 f.

[364] Ders., Aus meinem Leben, 23. Zur von Ratzinger an dieser Stelle vorgetragenen Vorstellung einer „organischen Liturgieentwicklung“ s. nächstes Kapitel.

Vor dem Hintergrund solcher Worte wird einsichtig, warum Ratzinger 1980 von einer „Schleifung der Bastionen“[365] nach dem Konzil sprechen kann und 2004 gar meint, „mit großer Trauer vor der Zerstörung genau dessen [zu] stehen, worum es [in der Zeit der Liturgischen Bewegung] gegangen war“[366].

3.5 Organische Liturgieentwicklung

In einem kurzen Aufsatz aus dem Jahr 1989 skizziert Ratzinger zwei potenzielle Gefahren im Bereich der Liturgie:

> Auf der einen Seite steht eine zur Show degenerierte Liturgie, in der man die Religion mit modischen Mätzchen und mit kessen Moralismen interessant zu machen versucht, mit Augenblickserfolgen in der Gruppe der Macher und mit einer nur um so breiteren Abwendung von Seiten all derer, die in der Liturgie nicht den geistlichen Showmaster suchen, sondern die Begegnung mit dem lebendigen Gott […]. Auf der anderen Seite bietet sich die extreme Konservierung ritueller Form an, deren Größe immer wieder bewegt, aber wo sie Ausdruck eigensinniger Absonderung ist, hinterlässt sie am Ende nur Traurigkeit.[367]

Er selbst scheint sich zwischen den beiden Extremen – Reform der Liturgie um jeden Preis oder völlige Unveränderlichkeit der Liturgie – zu positionieren. Für ihn steht nämlich fest, „dass die Kirche allzeit lebendig bleibt und dass daher auch ihre Entwicklung nicht mit einem bestimmten Zeitpunkt abgeschlossen werden darf, so als ob hernach nichts Fruchtbares und Gültiges mehr entstehen könnte“[368]. Das bedeute,

> dass die Liturgie der Kirche mit dieser selbst immer lebendig und daher auch immer in einem Prozess des Reifens ist, in dem es größere und kleinere Einschnitte geben kann. […]; das Missale ist so wenig mumifizierbar wie die Kirche selbst[369].

[365] Ders., Zur Frage der Verehrung und Sakralität der Eucharistie [1980], in: JRGS 11, 473–479, hier: 477.

[366] Ders., Die organische Entwicklung, 716.

[367] Ders., Zum Gedenken, 633.

[368] Ders., Fronleichnam, 493.

[369] Ders., Liturgie – wandelbar, 619.

Deswegen sei auch „das Beharren auf dem ‚Tridentinischen Missale' als irreal [zu] kritisieren"[370]. Ratzinger ist nicht der Meinung, dass die Liturgie gleichsam vom Himmel gefallen, sondern geschichtlich gewachsen bzw. geworden ist, wobei er wiederholt auf die von Josef A. Jungmann geprägte Formulierung der „gewordenen Liturgie" verweist.[371] Seiner Auffassung nach

> kann man sagen, dass die Liturgiegeschichte immer in der Spannung von Kontinuität und Erneuerung steht. Sie wächst in immer neue Gegenwarten hinein, und sie muss auch immer wieder Gegenwart, die Vergangenheit wurde, zurückschneiden, damit das Wesentliche neu und kraftvoll erscheine. Sie braucht ebenso Wachstum wie Reinigung und in beidem die Wahrung ihrer Identität, des Wofür, ohne das sie ihren Seinsgrund verlöre.[372]

Gottesdienstliche Formen sind Ratzinger zufolge also veränderbar, weil geschichtlich bedingt: Es kann und soll Liturgiereformen geben. Weil die Kirche lebendig sei, müsse es auch ihre Liturgie bleiben, die nicht „ins Museum der Vergangenheit" oder „in die ästhetische Neutralisierung"[373] abgedrängt werden dürfe. Es sei „das katholische Gesetz der immer besseren und tieferen Erkenntnis des Erbes, das uns anvertraut ist, [zu] beachten."[374] Denn „das Weiterwachsen ohne Erstarrung"[375] gehöre zur liturgischen Tradition der Kirche.

Ratzinger geht von der prinzipiellen Reformierbarkeit der Liturgie aus und hält Liturgiereformen in gewissen zeitlichen Abständen für sinnvoll und notwendig.[376] Er grenzt sich so von der Sichtweise jener ab, die Liturgiereformen ablehnen und stattdessen von der unveränderlichen „Messe aller Zeiten" phantasieren. Vor diesem Hintergrund begrüßt er *grundsätz-*

370 Ebd., 619.

371 Vgl. Ders., Geist der Liturgie, 143; Ders., Zum Gedenken, 634. S. den gleichnamigen Titel: Josef A. Jungmann, Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke, Innsbruck – Leipzig. 1941.

372 Ratzinger, Im Angesicht, 553.

373 Ders., Der Katholizismus, 1009.

374 Ders., Zur Lage des Glaubens, 142.

375 Ders., Gott und die Welt, 800.

376 Vgl. ebd., 799–801.

lich auch die durch das Zweite Vatikanische Konzil angeordnete Liturgiereform, ja, 1985 erklärt er in Richtung katholischer Integralisten und Traditionalisten unmissverständlich: „[…] deshalb schließe ich aus, dass man (unrealistischerweise) daran denken könnte, den Weg wiederaufzunehmen, als ob das II. Vaticanum nie gewesen wäre."[377]

Wenn er auch von der Möglichkeit liturgischer Weiterentwicklung überzeugt ist, gibt er doch zu bedenken, dass diese Entwicklung „freilich ohne Hast und ohne gewaltsames Machen, wie von selber, geschieht"[378]. 1978 behauptet er: „Deswegen ist das organische Wachsen in der Universalität der gemeinschaftlichen Überlieferung zu allen Zeiten und in allen Religionen Grundgesetz der Liturgie gewesen."[379] Der nachvatikanischen Liturgiereform wirft er demgegenüber vor:

> An die Stelle der gewordenen Liturgie hat man die gemachte Liturgie gesetzt. Man ist aus dem lebendigen Prozess des Wachsens und Werdens heraus umgestiegen in das Machen. Man wollte nicht mehr das organische Werden und Reifen des durch die Jahrhunderte hin Lebendigen fortführen, sondern setzte an dessen Stelle – nach dem Muster technischer Produktion – das Machen, das platte Produkt des Augenblicks.[380]

Ratzinger vertritt das Konzept einer sog. „organischen Liturgieentwicklung", demzufolge Liturgie prinzipiell entwickelbar, erneuerbar und veränderbar sei, aber nur behutsam und langsam. „Eine solche Entwicklung verläuft dann mehr unbewusst, als dass sie gezielt geplant und durchgeführt wird."[381]

Die nachvatikanische Liturgiereform hat seiner Auffassung nach dieses „Grundgesetz der Liturgie" (zumindest zum Teil) gebrochen. Dabei stellt sich allerdings die grundsätzliche Frage, ob es organische Liturgieentwicklung – wie Ratzinger sie annimmt und postuliert – in der Liturgiegeschichte je gegeben hat. Im Zuge der Diskussionen um das von Papst

377 Ders., Zur Lage des Glaubens, 59; vgl. seine Kritik am katholischen Integralismus in Ders., Bilanz der Nachkonzilszeit, 1077.

378 Ders., Geist der Liturgie, 146.

379 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 388.

380 Ders., Zum Gedenken, 635.

381 Klöckener, Liturgie verstehen, 286.

Benedikt XVI. veröffentlichte Motu proprio *Summorum Pontificum* hat sich Martin Klöckener in einem längeren Aufsatz unter anderem mit dieser Fragestellung näher auseinandergesetzt und ist zu einem differenzierten Urteil gekommen:

> Liturgiegeschichtliche Entwicklung kennt beide Komponenten: einerseits den zu einem Ganzen gewordenen Ritus, der trotz seiner oft historisch wenig planvoll, ja nicht selten zufällig entstandenen Gestalt dem späteren Betrachter und Mitfeiernden auf den ersten Blick als eine schlüssige Synthese erscheinen mag, bei der auch die Nähte und Brüche nicht sogleich offenkundig werden; andererseits kennt die Liturgiegeschichte den Beitrag der Einzelnen, die im Laufe der Zeit oft im Bewusstsein zurücktreten oder völlig verschwinden und späteren Generationen nicht mehr bekannt sind. Nur wird damit auch deutlich, dass der substantielle Beitrag des einzelnen Theologen, Poeten, Literaten, Musikers, Zeremoniars oder sonstigen Ritusgestalters oder – wir ergänzen – auch die zum Teil fast revolutionär wirkenden Beiträge eines Konzils, eines Ordens, einer Kommission, einer Gruppe von Spezialisten usw. ein durchweg bezeugtes Faktum, ein bleibender Grundzug der Liturgiegeschichte sind. Den jeweiligen Zeitgenossen sind die aktiv auf die liturgische Entwicklung Einfluss Nehmenden durchaus bekannt, und viele von ihnen sind durch die Forschung bis heute namentlich nachweisbar […]. Die Grenze zwischen „noch-organischem Wachsen" in Form einer angemessenen Fortschreibung des Bestehenden und dem „Bruch" mit dem Vorausgehenden, weil prinzipiell davon abweichend, ist dabei oft schwer zu bestimmen; mitunter ist es eine Frage des Standpunktes, ob man die eine oder andere Einschätzung vertritt. Zunächst mögen viele solcher Reformen eher als ein Bruch mit dem Vorausgehenden erschienen sein, weil man ja echte Erneuerung wollte, die sich vom vorhergehenden, meistens als – zu Recht oder zu Unrecht – verderbt beschriebenen Zustand absetzte; aus der Retrospektive und mit kritischer Distanz zum Geschehen wird es hingegen in der Regel einfacher, die Kontinuität und die Verbindungslinien über längere Zeiträume hinweg aufzuweisen und in der stattgefundenen Erneuerung möglicherweise mehr organische Fortentwicklung zu entdecken, als sie den je verantwortlichen Zeitgenossen anfangs vorgekommen sein mag.[382]

[382] Ebd., 287–290.

Folglich wird man sagen können, dass Ratzinger mit dem Konzept organischer Liturgieentwicklung weniger liturgiehistorische Realitäten beschreibt, sondern es (wenigstens manchmal) zur Diskreditierung der nachvatikanischen Liturgiereform instrumentalisiert, die ihm zufolge eine „gemachte" Liturgie hervorgebracht habe.[383] Dabei erliegt er jedoch der irrigen Vorstellung, Liturgie könne sich gleichsam anonym entwickeln. Harald Buchinger konstatiert daher geistreich:

> Liturgie wächst nicht, wie die Metapher organischen Wachstums suggeriert, auf Bäumen oder Feldern, sondern jeder Text und jedes Rituselement wurde irgendwann von irgendeinem historischen Subjekt konzipiert und erstmals verwendet, auch wenn Personen und Situationen im Dunkel der Geschichte meist nicht mehr zu greifen sind […].[384]

Gewiss wird man Ratzinger Recht geben können, dass es tendenziell nicht allzu wünschenswert ist, durch liturgische Reformen Unruhe und Irritationen bei den Menschen hervorzurufen, und daher langsames Weiterentwickeln liturgischer Formen verträglicher als eine große und einschneidende Reform ist – zugleich wird man aber feststellen müssen, dass Reform, die wirkliche Erneuerung sein will, auch über das Momentum des Veränderns, Beendens und Abbrechens verfügen muss, denn: Wenn man Liturgie nur in homöopathischen Dosen verändern will, wieso führt man dann eine großangelegte[385] Reform durch?[386] Zu Recht erklärt Arnold Angenendt:

[383] Gleichwohl wird man Ratzinger zugestehen müssen, sich in puncto organischer Liturgieentwicklung durchaus auf Vorstellungen des Konzils berufen zu können, das in SC 23 davon spricht, „[bei der Reform] Sorge zu tragen, daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen." (DEL 1, 23)

[384] Harald Buchinger, Liturgiegeschichte im Umbruch – Fallbeispiele aus der Alten Kirche, in: Albert Gerhards – Benedikt Kranemann (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 152–184, hier: 180 f.

[385] Das Zweite Vaticanum beabsichtigte eine solche großangelegte Reform; vgl. SC 21 (DEL 1, 21).

[386] Michael Schneider, Zur Erneuerung der Liturgie nach dem II. Vatikanum. Ihre Beurteilung in der Theologie Joseph Ratzingers auf dem Hintergrund seiner Reden in der Abtei Fontgombault, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 139–170, hier: 162 stellt vor dem Hintergrund

> [Es] wird deutlich, daß das Christentum sich als ‚unruhige', ja religionsgeschichtlich als eine ‚umstürzlerische' Religion gebärdet. Daraus konnte und kann die Liturgie nicht herausgehalten werden. Sie vermittelt Ewiges und ist doch auch der wechselnden Geschichte und ihrem Kairos verpflichtet. Das Wort von der ‚ecclesia semper reformanda' gilt – da die Liturgie eminent Kirche-erbauend ist – ebenso von dieser selbst. Natürlich bleibt das Postulat der Kontinuität dort gültig, wo die Fortsetzung und Durchhaltung des in und mit Jesus Christus gestifteten Auftrags ansteht. Die Verwirklichung dieses Auftrags in der Zeit aber hat ihre unvorhersehbaren Konkretisierungen, denen Raum zu geben ist. Von hierher zeigt sich, daß ein Verharren bei einer vorgeblich unveränderlichen Liturgieform zwar das zweifellos starke religionspsychologische Verlangen nach Bleibendheit zu befriedigen vermag, nicht aber das Erfordernis, die ‚Gunst der Stunde' wahrzunehmen.[387]

4 *Was tun?*

Für Ratzinger scheinen sich – ausgehend von seiner Analyse der Situation der Liturgie nach dem Konzil – im Laufe der Zeit insbesondere zwei Themenkreise herauskristallisiert zu haben, die einer Lösung zugeführt werden sollten: der Umgang mit der vorkonziliaren Liturgie und allfällige Korrekturen an den erneuerten liturgischen Büchern („Reform der Reform").

4.1 *Die vorkonziliare Liturgie*

Ein Thema, das Ratzinger mit zunehmendem Alter besonders am Herzen liegt,[388] ist der innerkirchliche Umgang mit der vorkonziliaren Liturgie, insbesondere aber die Frage nach einer Wiederzulassung der Messfeier gemäß dem *Missale Romanum 1570/1962*.

Im Laufe der Jahre scheint sich seine Meinung diesbezüglich durchaus geändert zu haben, zumal seine Einlassungen zur nachtridentinischen

von Ratzingers Überlegungen die These auf: „Jede Reform der Liturgie muss organisch wachsen […]." Allein, wieso „muss"?

387 Arnold Angenendt, Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? (QD 189), Freiburg i. B. 2001, 203.

388 Vgl. seine Bemerkung in Ratzinger, Bilanz und Perspektiven, 678 bei einem Treffen von Liebhabern der vorkonziliaren Liturgie in Fontgombault: „Ich kenne das Empfinden der Gläubigen sehr gut, die diese Liturgie lieben – es ist auch ein wenig mein eigenes Empfinden."

bzw. vorkonziliaren Liturgie in den Sechzigerjahren noch von spürbarer Skepsis und Kritik geprägt waren. Besonders interessant ist dabei eine Aussage aus dem Jahr 1966:

> [Man wird] behaupten dürfen, dass heute niemand überzeugender Notwendigkeit und Recht der Liturgiereform beweise als ihre Gegner, denn was sie verteidigen, ist ein Missverständnis der Liturgie, und was sie beweisen, ist folglich dies, dass die bisherige Form der Liturgie Gefahr lief, das Missverständnis als das Eigentliche erscheinen zu lassen.[389]

In demselben Aufsatz macht Ratzinger seine Kritik an der bis dato gepflegten Form der Liturgie besonders am Umgang mit dem Wort fest, wenn er schreibt:

> Es war […] ein Schritt von entscheidender Bedeutung, dass die Liturgiereform das Wort wieder entritualisiert und ihm seine Bedeutung als Wort zurückgegeben hat. Es kommt uns heute erst allmählich wieder zu Bewusstsein, welche Sinnentleerung es doch im Letzten gewesen ist, wenn der Priester vor dem Evangelium die Worte sprach, Gott möge ihm Herz und Lippen reinigen, so wie er die Lippen des Propheten Jesaja mit glühenden Kohlen reinigte, damit er das Wort Gottes würdig und angemessen zu verkündigen vermöge, obwohl er doch genau wusste, dass er dieses Wort Gottes anschließend genauso vor sich hinflüstern würde wie dieses Gebet selber auch und nicht daran dachte, es zu verkündigen. Oder wenn er „Dominus vobiscum" sagte, obwohl dieses „Ihr", auf das sich sein Gruß richtete, gar nicht existierte. Wort war zu Ritus entleert, und Liturgiereform hat hier nichts anderes getan, als dass sie den Anspruch des Wortes und so freilich den Anspruch des darin gefassten Gottesdienstes der Kirche wieder zur Geltung brachte.[390]

Zur Zeit des Konzils übte er aber auch Kritik an der „rituelle[n] Erstarrung" der damaligen Liturgie, „in der […] der Sinn des einzelnen Vorgangs oft kaum noch erfasst wurde"[391], an der veralteten Perikopenordnung der Mes-

[389] Ders., Der Katholizismus, 1009. Besonders kritisch äußert er sich in seinem Bericht zur dritten Sitzungsperiode des Konzils, in dem er von der nachtridentinischen Form der Liturgie als einer „archäologisch gewordene[n] Liturgie" spricht, die über „sehr viel Überflüssiges" verfüge, „das rein historische Bedeutung" habe (Ders., Ergebnisse und Probleme, 425 f.).

[390] Ders., Der Katholizismus, 1009.

[391] Ders., Die erste Sitzungsperiode, 306 f.

se,[392] an dem einseitigen Verständnis des Wortgottesdienstes der Messe als bloßer Vormesse[393] und an der „Mauer der Latinität“[394].

Im Verlauf der Siebzigerjahre scheint Ratzinger vor dem Hintergrund der nachvatikanischen Liturgiereform und ihrer Ergebnisse seine Ansichten zugunsten einer positiveren Beurteilung der vorkonziliaren liturgischen Formen geändert zu haben.[395] 1975 stellt er bezugnehmend auf das Erstarken integralistischer Gruppierungen seit Konzilsende einige kritische Rückfragen an die nachkonziliare Kirche:

> Aber man muss sich doch auch allen Ernstes fragen, warum derlei Verengungen und Verzerrungen von Glaube und Frömmigkeit eine solche Wirkung ausüben und Menschen anzuziehen vermögen, die vom Grundentscheid ihres Glaubens wie von ihrer persönlichen Artung her keineswegs zur Sekte bestimmt sind. Was drängt sie in einen Bereich, dem sie nicht zugehören? Warum haben sie das Gefühl der Beheimatung in der Großkirche verloren? Sind alle ihre Vorwürfe ganz unberechtigt? Ist es zum Beispiel nicht wirklich merkwürdig, dass man nie von ähnlichen bischöflichen Reaktionen gegen Zerstörungen im Kern der Liturgie selbst gehört hat, wie sie nun gegen den Gebrauch des doch nicht erst seit Pius V. existierenden Messbuches der Kirche hervortreten? Noch einmal: Sektenhaftes Gebaren darf nicht angenommen, aber der Gewissenserforschung, zu der uns derlei Vorkommnisse nötigen, darf auch nicht ausgewichen werden.[396]

Interessant ist auch eine Fußnote am Ende eines 1978 erschienen Aufsatzes, in der er zwar „das Festhalten an einer von der Gesamtkirche überschrittenen Form liturgischer Entwicklung“ als „Flucht in den kleinen Kreis und als Stehen außerhalb des Gemeinsamen“[397] bezeichnet, aber doch festhält:

[392] Ders., Ergebnisse und Probleme, 426.

[393] Vgl. Ders., Theologische Fragen, 331.

[394] Ders., Ergebnisse und Probleme, 426.

[395] In seinen Lebenserinnerungen berichtet er, dass er über das Verbot des alten Missale 1970 „bestürzt“ gewesen sei (vgl. Ders., Aus meinem Leben, 172).

[396] Ders., Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils [1975], in: JRGS 7/2, 1040–1059, hier: 1054 f.

[397] Ders., Zur Frage nach der Struktur, 394.

> Etwas anderes freilich ist die Frage, ob nicht – ähnlich wie bei der Reform von 1570 – in großzügiger Weise die Möglichkeit gegeben werden sollte, unter gegebenen Bedingungen bis auf weiteres von dem alten Missale Gebrauch zu machen. Noch einmal davon zu unterscheiden ist die selbstkritische Frage, wo die neuen liturgischen Bücher schwächer sind als die alten und wo folglich eine Integration alten Guts anzustreben ist. Vor allem aber muss deutlich gemacht werden, dass der wahre Gegensatz nicht zwischen alten und neuen Büchern besteht, sondern zwischen gesamtkirchlicher und selbstgemachter Liturgie.[398]

In dieser unscheinbaren Fußnote finden sich Argumente, die in späteren Aussagen Ratzingers wiederkehren und schließlich zu der Schlussfolgerung führen werden: Die vorkonziliare Liturgie ist im Sinne eines „legitimen Pluralismus"[399] wieder zu gestatten. Diesen Pluralismus leitet Ratzinger historisch ab:

> Vor Trient war innerhalb der Kirche eine Vielfalt an Riten und Liturgien erlaubt. Die Väter von Trient haben die Liturgie der Stadt Rom für die ganze Kirche vorgeschrieben und behielten unter den westlichen Liturgien nur jene bei, die mehr als zwei Jahrhunderte bestanden hatten. Das ist der Fall zum Beispiel beim ambrosianischen Ritus der Diözese Mailand. Wenn es zur Förderung der Religiosität mancher Gläubiger und zur Respektierung der Frömmigkeit bestimmter katholischer Kreise beitragen könnte, würde ich persönlich die Rückkehr zur antiken Situation, das heißt zu einem gewissen liturgischen Pluralismus befürworten.[400]

Er wirft daher 2001 die Frage auf: „Wenn es den Dominikanischen Ritus gegeben hat, wenn es den Mailänder Ritus gegeben hat – und es gibt ihn noch –, warum nicht auch den Ritus – sagen wir – ‚des hl. Pius V.'?"[401] Nicht nur aus pastoralen oder historischen, sondern auch aus ekklesiologischen Gründen will Ratzinger die vorkonziliare Liturgie wieder gestatten:

398 Ebd., 394.

399 Ders., Zur Lage des Glaubens, 135.

400 Ebd., 136; vgl. auch Ders., Aus meinem Leben, 189.

401 Ders., Bilanz und Perspektiven, 670.

Einerseits, um zu zeigen, „dass es keinen essenziellen Bruch gibt, dass Kontinuität und Identität der Kirche bestehen“[402]. Denn:

> Das, was bis 1969 *die* Liturgie der Kirche war, die heiligste Sache für uns alle, kann nicht nach 1969 – mit einem unglaublichen Positivismus – zu einer völlig unakzeptablen Sache werden. Wenn wir glaubwürdig bleiben wollen, […] ist es absolut notwendig anzuerkennen, dass das, was vor 1969 fundamental war, es auch danach bleibt: Es ist dieselbe Heiligkeit, dieselbe Liturgie.[403]

Die Kirche würde sich selbst infrage stellen und in eine Glaubwürdigkeitskrise schlittern, wenn sie die vorkonziliare Liturgie „plötzlich als strikt verboten erklärt und das Verlangen danach geradezu als unanständig erscheinen lässt“[404]. Andererseits sollte die alte Liturgie auch deswegen wieder in Verwendung stehen, weil sie „ein Bezugskriterium vorgibt und eine Zuflucht wird für die Gläubigen, die in ihrer Pfarrei keine Liturgie mehr vorfinden, die wirklich nach den von der Kirche autorisierten Texten zelebriert wird“[405].

Für Ratzinger ist klar, dass das *Missale Romanum 1570* immer noch eine „akzeptable Sache“[406] und „ein Schatz der Kirche [ist], und dass er deshalb in der Kirche zu bewahren ist“[407]. Daher müsse „diese ‚Exkommunikation‘ des alten Missale“[408], seine innerkirchliche „Ächtung“[409] aufhören:

> Wer sich heute für den Fortbestand dieser Liturgie einsetzt oder an ihr teilnimmt, wird wie ein Aussätziger behandelt; hier endet jede Toleranz. Derlei hat es in der ganzen Geschichte nicht gegeben, man ächtet damit ja auch die ganze Vergangenheit der Kirche.[410]

402 Ebd., 668.
403 Ebd., 668.
404 Ders., Salz der Erde, 367.
405 Ders., Bilanz und Perspektiven, 669.
406 Ders., Der Altar, 1177.
407 Ders., Bilanz und Perspektiven, 669.
408 Ders., Aus meinem Leben, 190.
409 Ders., Gott und die Welt, 802.
410 Ebd., 802.

Es sei notwendig, „die fundamentale Identität zu zeigen, die zwischen dem einen und dem anderen Ritus besteht. Es gibt keinen Bruch.“[411] Dies sei auch insofern von Relevanz, weil „gerade dieses Insistieren auf einem angeblichen Gegensatz mehr als alles andere der Rezeption des erneuerten Missale geschadet“[412] habe.[413]

Ratzinger wünscht allerdings nicht, dass flächendeckend wieder ausschließlich die vorkonziliare Liturgie gefeiert wird. Mit Gespür für die kirchliche Realität bemerkt er 1996:

> […] eine einfache Rückkehr zum Alten wäre […] keine Lösung. Unsere Kultur hat sich in den letzten dreißig Jahren so radikal verändert, dass eine ausschließlich in Latein gefeierte Liturgie ein Fremdheitserlebnis mit sich brächte, das für viele unüberwindbar wäre.[414]

Ihm geht es lediglich darum, die Feier der Liturgie nach den vorkonziliaren liturgischen Büchern für die Gläubigen, die dies wünschen, zu ermöglichen. Auch für ihn steht außer Zweifel, dass „das Missale Pauls VI. das in Geltung stehende Missale ist und dass sein Gebrauch normal ist“[415]. In einer flächendeckenden Wiederbelebung der alten Liturgie sieht er überdies ein *ekklesiologisches* Problem, denn Kirche werde auf diese Weise beliebig und nach eigenen Wünschen wähl- oder abwählbar:

> Jetzt [2001] die Möglichkeit eröffnen, seine Kirche zu wählen, ‚à la carte‘, das könnte wirklich die Struktur der Kirche verletzen. Man muss

411 Ders., Das Wiederentdecken, 1326.

412 Ders., Aus meinem Leben, 190.

413 Interessant ist die Anekdote, die Robert Spaemann in 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 ^{2}2009, 52 überliefert: „Er [Ratzinger] hat es mir [Spaemann] selber gegenüber einmal beklagt, dass viele Bischöfe nicht großzügig sind, wie er das erbeten hat. Aber er hat mir in einem privaten Gespräch auch gesagt, dass er selbst eigentlich nicht versteht, warum wir so daran [an der vorkonziliaren Liturgie] hängen. Er sagte: ‚Unser großes Problem ist doch die Krise des Glaubens.‘“

414 Ratzinger, Salz der Erde, 368.

415 Ders., Bilanz und Perspektiven, 669.

> also […] ein nicht subjektives Kriterium suchen, um die Möglichkeit des alten Missale zu öffnen.[416]

Zugleich erklärt er in demselben Jahr aber in einem Interview, dass ihm die „Angst vor einem Riss in der Kirche, wenn man diese Liturgie großherzig zugesteht, […] wirklich übertrieben“[417] scheine.

Trotz der anzustrebenden Wiederzulassung der vorkonziliaren Liturgie (insbesondere der Messe), die Ratzinger als Papst Benedikt XVI. schließlich durch sein Motu proprio *Summorum Pontificum* (2007)[418] großzügig gewährte, möchte er allerdings nicht, dass diese sich „wie in einem Kühlschrank vorfinde[t], wie in einem Nationalpark, einem Schutzpark für eine bestimmte Art von Menschen, denen man diese Reliquien der Vergangenheit überlässt“[419]. Das *Missale Romanum 1570/1962* sei ein Messbuch der Kirche und müsse mit der Kirche stets lebendig bleiben, es dürfe nicht „tiefgefroren“ werden:[420]

> […] in der Zukunft wird man meines Erachtens daran denken müssen, das Missale von 1962 zu bereichern […]. Den Kalender des alten Missale für neue Heilige zu öffnen, indem man eine wohl überlegte Wahl trifft, das erscheint mir eine geeignete Sache zu sein, die nichts am Gewebe der Liturgie zerstören würde. Man könnte auch an die Präfationen denken, die gleichfalls aus dem Schatz der Väter der Kirche kommen, z. B. für den Advent, und andere; was spricht dagegen, diese Präfationen in das alte Missale zu übernehmen?[421]

4.1.1 Ein heikles Thema

Ratzingers vielschichtige Überlegungen zur nachkonziliaren Liturgie und ihrer (beschränkten) Wiederzulassung bedürfen zweifelsohne eingehender und kritischer liturgiewissenschaftlicher Reflexion und Diskussion, die allerdings den Rahmen dieses Beitrags sprengen würden: Es handelt sich

[416] Ebd., 671.

[417] Ders., Das Wiederentdecken, 1326.

[418] Benedikt XVI., Motu proprio *Summorum Pontificum* (7. Juli 2007), in: AAS 99 (2007) 777–781.

[419] Ratzinger, Bilanz und Perspektiven, 678.

[420] Ebd., 678–682.

[421] Ebd., 681 f.

hierbei zudem um ein außerordentlich ideologisch vermintes Terrain. Nachdem Papst Franziskus durch sein Motu proprio *Traditionis custodes* (2021)[422] klar gemacht hat, dass er in Sachen vorkonziliarer Liturgie nicht in den Spuren seines Vorgängers wandeln möchte, scheint die Thematik auf das liturgische Abstellgleis verwiesen zu sein. Dennoch sei in aller Kürze auf vier Aspekte der Diskussion bei Ratzinger verwiesen, die sorgfältigerer Betrachtung lohnen:

1. Ratzinger verwehrt sich mit Nachdruck gegen die Vorstellung, dass es einen echten Gegensatz, einen Bruch zwischen dem *Missale* von 1570 und jenem von 1970 gibt. Allein, wenn es sich tatsächlich so verhält, wieso soll dann die ältere, defizitäre – mittlerweile durch eine umfassende Reform überarbeitete und verbesserte[423] (!) – Form weitergeführt bzw. reaktiviert werden? Wird so nicht die Reform (zumindest teilweise) ad absurdum geführt?
2. Ratzinger verweist auf das Vorgehen Papst Pius' V. nach dem Konzil von Trient und übersieht, dass es sich bei dem *Missale* von 1570 und jenem von 1970 nicht um zwei verschiedene Riten, sondern um zwei geschichtliche Entwicklungsstufen ein- und desselben Ritus handelt. Das von Pius V. publizierte *Missale* war überall dort, wo nicht altes liturgisches Sonderrecht entgegenstand, verpflichtend zu gebrauchen und einzuführen:[424] „Das alles geschieht […] in der Absicht, der Erneuerung der Kirche und der Liturgie nach dem Programm des Trienter Konzils allseits und rasch zum Durchbruch zu verhelfen – und um die Kontinuität der Tradition, das organische Wachsen sicherzustellen."[425]
3. Ratzinger scheint die innerkirchliche Sprengkraft einer Wiederzulassung *vor*konziliarer liturgischer Formen zu unterschätzen bzw. zu übersehen. Denn mit der durch das Konzil erneuerten Liturgie wird zumeist auch das Konzil selbst und die Kirche in ihrer erneuerten Erscheinungs-

422 Vgl. Franziskus, Motu proprio *Traditionis custodes* (16. Juli 2021), in: AAS 113 (2021) 793–796.

423 Vgl. Ratzinger, Aus meinem Leben, 173.

424 Vgl. Klöckener, Liturgie verstehen, 290 f.

425 Ebd., 290.

form abgelehnt, wie man an der Piusbruderschaft gut beobachten kann.[426]

4. Der Wunsch einiger (weniger) Gläubiger, Liturgie nach den vorkonziliaren Büchern zu feiern, stellt ohne Zweifel einen Stachel im Fleisch der Liturgiereform dar. Dass es über ein halbes Jahrhundert nach der Liturgiereform immer noch unzählige Gläubige gibt, die sich mit der erneuerten Liturgie schwertun, sollte Anlass zu kritischer Selbstreflexion sein:

> Geht es vielen Christen, die der „alten Messe" anhängen, vielleicht gar nicht um die tridentinische Gestalt der Messe an sich, sondern vielmehr um eine bestimmte Art der Liturgiefeier, die durchaus auch den Vorstellungen der Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils entspricht? Müssten manche nicht zu leugnende Probleme in der Liturgie der Gegenwart nicht dort thematisiert und gelöst werden, wo sie bestehen, nämlich auf der Ebene der Ortskirchen, für die die einzelnen Bischöfe die Verantwortung tragen, statt durch universalkirchliche Vorgaben, die an den bestehenden Fragen vorbeigehen? Ist nicht angesichts mancher liturgischer Krisenerscheinungen, statt der Ausflucht in die alte Form, die man nicht ohne die theologischen, ekklesiologischen und kulturellen Kontexte vergangener Zeiten haben kann, der erhöhte Einsatz für eine im umfassenden Verständnis „gute Liturgie" auf der Basis des Konzils der einzig richtige Weg?[427]

4.2 Neue Liturgische Bewegung und Reform der Reform

Im Lauf der Jahrzehnte wird Ratzinger zunehmend skeptischer, ob die Liturgiereform tatsächlich das geleistet hat, was sie ursprünglich hatte leisten wollen: „Eine Liturgie ist eine lebendige Tatsache, sie muss immer auf einen bestimmten Moment der Geschichte antworten. Aber man kann dann auch finden, dass diese Antwort oberflächlich war und die Liturgie verschlechtert hat."[428] Aus dieser Wahrnehmung heraus fordert er bereits

[426] In eine ähnliche Richtung scheint auch Schneider, Zur Erneuerung der Liturgie, 169 zu denken: „Die Aversionen [gegen die vorkonziliare Liturgie] sind […] vermutlich deshalb so groß, weil man die beiden Weisen liturgischen Feierns mit zwei unterschiedlichen Haltungen verbindet, nämlich zwei verschiedenen Weisen, die Kirche und das Christsein zu verstehen."

[427] Klöckener, Liturgie verstehen, 304.

[428] Ratzinger, Der Altar, 1181.

1989 zum ersten, aber nicht zum letzten Mal[429] eine „neue liturgische Bewegung“[430], einen „neue[n] geistliche[n] Impuls […], der uns Liturgie als gemeinschaftliches Tun der Kirche zurückgibt und sie dem Belieben der Pfarrer oder ihrer Liturgiekreise entreißt“[431]. Zugleich gibt er jedoch zu bedenken:

> Eine solche neue liturgische Bewegung kann man nicht „machen“, wie man überhaupt nichts Lebendiges „machen“ kann, aber man kann ihrem Heraufkommen dienen, indem man selbst den Geist der Liturgie neu anzueignen sich müht und für das so Empfangene auch öffentlich eintritt. Ein solcher neuer Aufbruch braucht „Väter“, die Vorbild sind und den Weg nicht nur mit Worten zeigen.[432]

Man wird annehmen dürfen, dass sich Ratzinger selbst als einen solchen „Vater“ versteht: Nicht zufällig ist sein liturgietheologisches Hauptwerk *Der Geist der Liturgie* nach dem Klassiker von Romano Guardini benannt, will es doch ähnliche Wirkung erzielen wie das Meisterwerk aus dem Jahr 1918:[433] „Wenn das Buch auf neue Weise so etwas wie ‚liturgische Bewegung‘, Bewegung zur Liturgie hin und in ihren rechten äußeren und inneren Vollzug hinein anstoßen könnte, so wäre die Absicht reichlich erfüllt, die mich zu dieser Arbeit gedrängt hat.“[434] Ratzinger sieht die Liturgie in einer ähnlichen Situation wie in Guardinis Tagen:

> Ich möchte einen Vergleich wagen, der wie alle Vergleiche in vielem unzutreffend ist, aber doch dem Verstehen dient. Man könnte sagen, dass die Liturgie damals – 1918 – in mancher Hinsicht einem Fresko glich, das zwar unversehrt bewahrt, aber von einer späteren Übertünchung fast verdeckt war: Im Messbuch, nach dem der Priester sie feierte, war ihre von den Ursprüngen her gewachsene Gestalt ganz gegenwärtig, aber für die Gläubigen war sie weithin unter privaten Gebetsanleitungen und -formen verborgen. Durch die Liturgische Bewegung und definitiv durch das II. Vatikanische Konzil wurde das Fresko freigelegt, und

[429] Vgl. Ders., Aus meinem Leben, 174; Ders., Geist der Liturgie, 31; Ders., Gott und die Welt, 802.

[430] Ders., Zum Gedenken, 634.

[431] Ebd., 634.

[432] Ebd., 634.

[433] Vgl. Ders., Geist der Liturgie, 30 f.

[434] Ebd., 31.

> einen Augenblick waren wir fasziniert von der Schönheit seiner Farben und Figuren. Aber inzwischen ist es durch klimatische Bedingungen wie auch durch mancherlei Restaurationen oder Rekonstruktionen gefährdet und droht zerstört zu werden, wenn nicht schnell das Nötige getan wird, um diesen schädlichen Einflüssen Einhalt zu gebieten. Natürlich darf es nicht wieder übertüncht werden, aber eine neue Ehrfurcht im Umgang damit, ein neues Verstehen seiner Aussage und seiner Wirklichkeit ist geboten, damit nicht die Wiederentdeckung zur ersten Stufe des definitiven Verlustes wird.[435]

Ob Ratzingers Monografie tatsächlich eine neue liturgische Bewegung entfacht hat und ob es solches überhaupt zu leisten vermag, ist zu diskutieren; die Rezensionen vonseiten der Liturgiewissenschaft waren seinerzeit verhalten, wenn nicht gar kritisch. Angelus A. Häußling kommentierte etwas spöttisch: „Wie im biblischen Schöpfungsbericht es eingangs heißt, daß ‚der Geist Gottes über den Wassern schwebt' (Gen 1,2c), schwebt hier der ‚Geist' eher über der Liturgie, als daß er aus ihr selbst spricht."[436]

Die von Ratzinger erhoffte „neue liturgische Bewegung" soll aber nicht bloß Mystagogie und liturgische Bildung leisten, sondern – wie er erstmals 1993 formuliert – letzten Endes in einer „Reform der Reform"[437], einer Revision der nach dem Zweiten Vaticanum revidierten liturgischen Bücher, münden. Zugleich bremst er dieses Vorhaben: „[…] wir haben so viel Unruhe gehabt, dass ich für den Moment für ein wenig liturgischen Frieden wäre; und für eine Reifung, die sicher ein Morgen bringen wird […], aber das überlassen wir der Vorsehung"[438]. Ratzinger intendiert allerdings keine von oben her verordnete Reform, sondern wünscht, diese langsam, aber stetig im Rahmen einer liturgischen Bewegung heranreifen zu lassen:

> Ich würde sagen, so wie die liturgische Bewegung, die zum Zweiten Vatikanischen Konzil hinführte, etwas langsam Wachsendes war – das dann sehr schnell zum Strom geworden ist –, so kommt es auch hier darauf an, dass von lebendig Glaubenden und Feiernden ein Impuls ausgeht. Dass es exemplarische Orte gibt, wo die Liturgie wirklich richtig gefeiert wird, an denen man miterleben kann, was sie ist. Wenn dar-

[435] Ebd., 30 f.

[436] Häussling, Geist, 363.

[437] Ratzinger, Der Altar, 1181.

[438] Ebd., 1181.

> aus dann eine Art Bewegung von innen her entsteht und das nicht einfach von oben übergestülpt wird, dann wird es [die Reform der Reform] kommen.[439]

Bei dieser Reform der Reform, die „zunächst einmal vor allem ein erzieherischer Prozess sein [soll], der Einhalt gebietet gegenüber einem Zertrampeln der Liturgie mit Selbsterfundenem“[440] wird ferner zu überprüfen sein, „in welchem Bereich sozusagen zu viel weggestrichen wurde, so dass der Zusammenhang mit der ganzen Geschichte wieder deutlicher und lebendiger werden muss“[441]. Bei seinem Referat in der Abtei Fontgombault nennt Ratzinger auch konkrete Reformpunkte: Kreative, freie Formulierungen sollten untersagt werden; volkssprachliche Übersetzungen müssten akkurat sein; als Ersatz für die Gebetsorientierung sollten gut sichtbare Kreuze auf den Altären positioniert werden.[442]

Bei Ratzingers Streben nach „Reform der Reform“ geht es demnach hauptsächlich darum, Liturgie wieder gewissenhaft nach den offiziellen kirchlichen Richtlinien zu feiern, weniger darum, entscheidende Errungenschaften des Konzils zurückzunehmen.[443] Ratzinger selbst erklärt es folgendermaßen:

> „Wenn man mit einer solchen ‚Reform der Reform‘ zurückkehren könnte zu einer zuverlässigen, kirchlichen Feier der Liturgie, wäre das in meiner Sicht schon ein wichtiger Schritt, weil auf diese Weise die Ekklesialität der Liturgie von neuem klar aufscheinen würde.“[444]

[439] Ders., Gott und die Welt, 802.

[440] Ebd., 801 f.

[441] Ebd., 801.

[442] Vgl. Ders., Bilanz und Perspektiven, 673–677.

[443] Vgl. Lang, Papst Benedikt, 194. Helmut Hoping, Kult und Reflexion. Joseph Ratzinger als Liturgietheologe, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 12–25, hier: 21 erklärt: „Die Nachkonzilszeit mit ihrer Verklärung der Liturgiereform ist mit der Wahl von Benedikt XVI. endgültig zu Ende gegangen. Jetzt ist die Zeit gekommen, Bilanz zu ziehen und dort, wo es zu Fehlentwicklungen gekommen ist, korrigierend einzugreifen. Das ist mit der ‚Reform der Reform‘ […] gemeint.“

[444] Ebd., 675. Als Papst führte Ratzinger nicht (wie von manchen befürchtet) eine großangelegte revisionistische „Reform der Reform“ durch; vgl. Lang, Papst Benedikt, 187 f.

Auf lautgewordene Kritik an seinem Wunsch nach Revision der liturgischen Bücher bezugnehmend kommentiert er mit Recht:

> Wenn aber […] der Eindruck erweckt wird, als ob […] an diesem Missale [Papst Pauls VI.] nie mehr etwas geändert werden dürfe, als ob jedes Nachdenken über eventuelle künftige Reformen ein Angriff auf das Vaticanum II sei, so kann ich dies nur als absurd bezeichnen. Ja, wir brauchen endlich wieder Stabilität in der Liturgie, aber auch das Nachdenken darüber, wie man sichtbar gewordene Mängel der Reform überwinden kann. Warum solche Fragen nicht eventuell auch „Reform der Reform" heißen dürfe, habe ich bisher noch nicht verstanden.[445]

5 *Sacrosanctum Concilium*

Während Ratzingers Bewertung der nachkonziliaren Liturgiereform ausgenommen kritisch ausfällt, urteilt er über die Grundlage dieser Reform, die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, deutlich positiver. Bereits das Schema der Liturgiekonstitution sei ein „wohlabgewogene[r] und zugleich mutige[r] Text" gewesen, der es dem Konzil ermöglicht habe, „mit einer zukunftweisenden positiven Arbeit zu beginnen, die Optimismus gab […]"[446]. Denn: „Hier konnte Aufbauarbeit geleistet werden, die vorwärts führte, die die Zögernden mitriss, weil der Entwurf ihnen zeigte, dass es nicht um Zerstörung und Kritik, sondern um die größere Fülle geht […]."[447] Zudem „vollzog sich hier ein Bekenntnis des Glaubens zu dem, was der wahre Lebensquell der Kirche und so der eigentliche Ausgangspunkt aller Erneuerung ist"[448].

Zwar handelt es sich hierbei um Aussagen zum Entwurf der Liturgiekonstitution, aber man wird diese auch auf *Sacrosanctum Concilium* selbst übertragen können, zumal sich Ratzinger in seinen Schriften nie ausdrücklich negativ dazu äußert. Man wird vielmehr die These aufstellen dürfen: Nicht *Sacrosanctum Concilium* ist für ihn das Problem, sondern die darauf aufbauende Liturgiereform, die seiner Auffassung nach die konziliaren Vorgaben teilweise falsch, mindestens aber ungenau umgesetzt habe:

445 Ratzinger, Antwort an Pater Gy, 112.
446 Ders., Die erste Sitzungsperiode, 304.
447 Ebd., 304.
448 Ebd., 306.

> Wir haben sicher noch Anstrengungen [bei der Anwendung der Liturgiekonstitution] zu machen, da es sich um einen Text handelt, der viele Möglichkeiten und Bereiche konkreter Anwendungen eröffnet. Die nach dem Konzil erfolgte Liturgiereform Pauls VI. war eine der möglichen Anwendungen von *Sacrosanctum Concilium*, aber nicht die einzig mögliche. Der Konzilstext über die Liturgie lässt sich nicht auf diese Reform beschränken. Und wenn jemand bestimmte Kritiken gegenüber dieser Reform äußert, kritisiert er damit nicht notwendigerweise das Konzil, sondern eine gewisse Einseitigkeit in seiner Anwendung.[449]

Zum vierzigjährigen Jubiläum der Liturgiekonstitution weist er darauf hin, dass die Veröffentlichung von *Sacrosanctum Concilium* „ein großer Tag für das II. Vatikanische Konzil und für die Kirche überhaupt" gewesen sei, an dem die Konzilsväter „die Ernte einer langen Vorgeschichte"[450] eingebracht hätten. Mit zwar nicht gänzlich unkritischen, aber doch auch lobenden Worten resümiert er:

> Die Konstitution über die heilige Liturgie hat die vielfältigen Bäche und Flüsse der Liturgischen Bewegung aufgesammelt und zu einem Strom vereint, der „die Gottesstadt erfreut" (Ps 46,5). Aber natürlich blieben sozusagen auch Altwasser zurück, die nicht in den Strom eingehen konnten, und im Strom selber sind noch die unterschiedlichen Flüsse zu erkennen, die in ihm vereint sind. Man kann an den Wassern sozusagen noch merken, wo sie entsprungen sind. So sind auch innere Spannungen geblieben […]: Spannungen zwischen dem Verlangen, die Liturgie der alten Kirche wieder in ihrer Ursprünglichkeit zu erneuern und dem Bedürfnis, die Liturgie in der Gegenwart anzusiedeln; Spannungen zwischen dem konservativen und dem schöpferischen Element; Spannungen zwischen dem Anbetungscharakter der Liturgie und ihren katechetischen und pastoralen Aufgaben. Dies sind freilich Spannungen, die letztlich im Wesen der Liturgie selbst begründet sind und nicht nur unterschiedliche Strömungen der Liturgie widerspiegeln. Das Konzil hat auf beeindruckende Weise das rechte innere Gleichgewicht zwischen diesen verschiedenen Aspekten herzustellen versucht, aber in der Ausführung des konziliaren Auftrags konnte es leicht geschehen, dass die Balance des Konzilstextes einseitig in eine bestimmte Rich-

[449] Ders., Das Wiederentdecken, 1325.

[450] Ders., 40 Jahre Konstitution, 695.

> tung aufgelöst wurde; deshalb ist Rückbesinnung auf die wirkliche Aussage des Konzils immer neu vonnöten.[451]

Vor dem Hintergrund solcher Worte stellen sich allerdings die beiden nicht unbedeutsamen Fragen, ob derartige Aussagen reine Lippenbekenntnisse Ratzingers sind oder ob er der von ihm eingeforderten Rezeption von *Sacrosanctum Concilium* tatsächlich auch selbst Rechnung trägt. Der Befund fällt dabei zwiespältig aus: Nur selten verweist er in seinen Schriften auf Passagen aus der Liturgiekonstitution. Besonders sichtbar wird das in *Der Geist der Liturgie*, wo er tatsächlich nur ein (!) einziges Mal, aber auch da nur indirekt, auf die Liturgiekonstitution verweist, wenn er erklärt, dass das Zweite Vaticanum „uns als einen Leitgedanken für die Gestaltung der Liturgie das Wort von der *participatio actuosa*“[452] gegeben habe. Diesen Umstand bemängelt Angelus A. Häußling in seiner Rezension und kommt zu dem Schluss, dass „es 2000 ein Ärgernis [ist], wenn ein anspruchsvolles Buch über die Liturgie erscheint, das faktisch die Liturgiekonstitution von 1963 ignoriert“[453].

Man wird Ratzinger allerdings von dem Vorwurf, die Liturgiekonstitution nicht zur Kenntnis zu nehmen, unter Einbeziehung anderer Aufsätze teilweise entlasten können: *Grundsätzlich* rezipiert er die Liturgiekonstitution (auch mit Querverweisen und Zitaten), zuweilen aber durchaus tendenziös, oftmals mehr implizit als explizit. Als Beispiel dafür kann sein Vorwurf, die Volkssprachen auf Kosten des Lateins über die Wünsche des Konzils hinausgehend in der Liturgie zugelassen zu haben, dienen. Besonders wenn Ratzinger auf Vergessenes, Verlorengegangenes und Missverstandenes hinweist, wird er zuweilen einseitig (z. B. im Bereich des „Heiligen Schweigens“: Ratzinger wünscht, die Kanonstille wiederzubeleben). Außerdem ist der Umstand zu berücksichtigen, dass Ratzinger vor allem von allgemeinen liturgischen Fragestellungen, der Feier der Messe und der Kirchenmusik handelt – andere liturgische Feiern werden bestenfalls

451 Ebd., 696 f.

452 Ders., Geist der Liturgie, 147.

453 Häussling, Geist, 393. Er beanstandet ebd., 369 außerdem, dass Ratzinger nicht einmal bei den Literaturhinweisen am Ende seines Werkes auf *Sacrosanctum Concilium* oder diesbezügliche Kommentare verweist – stattdessen aber auf den Katechismus der Katholischen Kirche.

sporadisch behandelt: Inwiefern er die Liturgiekonstitution in diesen Bereichen verarbeitet und berücksichtigt, kann daher nicht beurteilt werden.

5.1 Pascha-Mysterium

In Sachen Rezeption der Liturgiekonstitution stellt sich aber nicht nur die Frage, inwiefern Ratzinger den Begriff *participatio actuosa* und dessen Implikationen rezipiert, sondern auch, inwiefern er den liturgietheologischen Leitbegriff *Pascha-Mysterium* (SC 5 und 6[454]) in seine Überlegungen integriert.

Ratzinger bekennt sich zu diesem Begriff und der dahinterstehenden Theologie: „Im Pascha verdichtet sich die ganze Heilsgeschichte, ist das ganze ‚Werk der Erlösung' konzentriert gegenwärtig. Man darf wohl sagen, dass ‚Pascha' die zentrale Kategorie der Liturgie-Theologie des Konzils bildet."[455] Er verteidigt diesen Begriff, der „den eigentlichen Kern des Erlösungsvorgangs"[456] zusammenfasse, ausdrücklich gegen Vorbehalte vonseiten der Piusbruderschaft.[457]

> Denn das Wort vom Ostergeheimnis verweist eindeutig auf das Geschehen der Tage vom Gründonnerstag bis zum Ostermorgen: Abendmahl als Antizipation des Kreuzes, das Geschehen von Golgotha und die Auferstehung des Herrn. In dem Wort vom Ostergeheimnis sind diese Ereignisse als ein einziges, zusammenhängendes Geschehen zusammengeschaut, als „das Werk Christi" […], das historisch geschieht und zugleich den Augenblick überschreitet.[458]

Pascha ist für Ratzinger ein durch und durch dynamischer Begriff:

> Pascha ist Setzung und Vollzug des Bundes; Pascha ist Hochzeit; Pascha ist „transitus" – ist die Dynamik der Überschreitung schlechthin, von Leben zu Tod und von Tod zu Leben, von Welt zu Gott, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von den Stationen der Zeit in die neue Stadt, ins endgültige Jerusalem hinein. Es ist darum auch Durchbruch durch die Mauern, die Orte und Perioden, die Himmel und Erde trennen wol-

454 DEL 1, 5 f.

455 Ratzinger, 40 Jahre Konstitution, 699.

456 Ders., Theologie der Liturgie, 640.

457 Vgl. ebd., 647.

458 Ebd., 647 f.

> len; es ist das Ineinandertreffen von himmlischer und irdischer Liturgie: Im Zentrum der himmlischen Liturgie, so sagt es uns die Apokalypse, steht das geschlachtete Lamm – der Kreuzestod Jesu, der sich inmitten der Geschichte und auf dem Boden dieser Erde vollzog und der nun Mitte des Himmels geworden ist. Das Kreuz Christi hat den Himmel aufgerissen, ist die Brücke, die Zeit und Ewigkeit ineinander fügt.[459]

In der Liturgie, insbesondere der Feier der Eucharistie,[460] werde das *Pascha-Mysterium* Christi vergegenwärtigt, denn

> aller Kult ist […] Beteiligung an diesem ‚Pascha' Christi, an diesem seinem ‚Übergang' vom Menschlichen zum Göttlichen, vom Tod zum Leben, zur Einheit von Gott und Mensch.[461]

Liturgie bzw. Eucharistie sei „ihrem Wesen nach Fest der Auferstehung, *Mysterium Paschae*"[462], in dem es um „die Befreiung der Welt und unserer selbst vom Tod"[463] gehe: „Sie hat Christi Tod gekostet, und die Freude, die sie verheißt, setzt das Eintreten in dieses Todesgeheimnis voraus."[464] Das vergegenwärtigende Gedächtnis der Heilstaten Gottes, des *Pascha-Mysteriums* Christi sei freilich „mehr als Erinnerung an Gewesenes: Es ist ein Hineintreten in jenes Innen, das nicht mehr vergeht"[465]. Für Ratzinger steht daher fest: Wirkliche Liturgie ist „nicht bloß Erinnern des Ostergeheimnisses, sondern seine wahre Gegenwart […]"[466]. Liturgische Vergegenwärtigung „hat [aber] überhaupt nur Sinn, weil sie auf reales Geschehen und in ihrem Wesentlichen gegenwärtig gebliebene Realität bezogen ist. Sonst wäre sie wie eine Währung ohne Deckung, ohne Wirklichkeitsgehalt"[467].

459 Ders., 40 Jahre Konstitution, 699 f.

460 Es ist jedoch vor dem Hintergrund von SC 61 zu berücksichtigen, dass letztlich *jede* Liturgie aus der Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums lebt; vgl. Zerfass, Der Schritt, 38. Dieser Aspekt geht bei Ratzinger aufgrund seiner Fixierung auf die Eucharistiefeier unter – s. Kapitel 5.2.2.

461 Ratzinger, Geist der Liturgie, 48.

462 Ders., Zur Frage nach der Struktur, 386.

463 Ebd., 387.

464 Ebd., 386.

465 Ders., Eucharistie und Mission, 413.

466 Ders., Das Welt- und Menschenbild, 535.

467 Ders., Geist der Liturgie, 63.

Berechtigterweise konstatiert er: „Ohne Kreuz und Auferstehung ist der christliche Kult nichtig […]“[468]. Zwar seien Kreuzestod und Auferweckung historische Ereignisse und als solche nicht wiederholbar, „dem äußeren Akt des Gekreuzigtwerdens entspricht jedoch ein innerer Akt der Hingabe“[469]:

> Der eigentliche innere Akt, der doch ohne den äußeren nicht bestünde, überschreitet die Zeit, aber weil er aus der Zeit kommt, kann die Zeit immer wieder in ihn hinein geholt werden. Darum ist Gleichzeitigkeit möglich. […] Weil es so ist, wird in der christlichen Liturgie nicht nur aus Vergangenem ausgeteilt, sondern es ereignet sich Gleichzeitigkeit mit dem, was diese Liturgie begründet: Das ist der eigentliche Kern und die wahre Größe der Eucharistiefeier […] – Hineingerissenwerden in die Gleichzeitigkeit mit dem Paschamysterium Christi, in seinen Überschritt aus dem Zelt der Vergänglichkeit vor das Angesicht Gottes hin.[470]

Auch wenn christliche Liturgie „Liturgie der erfüllten Verheißung“ sei, bleibe sie doch „Liturgie der Hoffnung“, wie Ratzinger einschränkt.[471] Als *Mysterium* trage sie „noch das Zeichen der Vorläufigkeit an sich“: „Die christliche Liturgie ist Liturgie auf dem Weg, Liturgie der Pilgerschaft auf die Verwandlung der Welt hin, die dann geschehen sein wird, wenn ‚Gott alles in allem‘ ist.“[472] Sie bilde wie die Zeit des Neuen Testaments „ein eigentümliches ‚Zwischen‘, aus ‚schon‘ und ‚noch nicht‘ gemischt“[473].

5.2 Eucharistia

In der nachkonziliaren Aneignung von SC 47[474] und der Fragestellung, was Eucharistie ihrem Gehalt und ihrer Gestalt nach sei (Opfer und/oder Mahl),

[468] Ebd., 64.

[469] Ebd.

[470] Ebd., 64 f.

[471] Vgl. ebd., 61.

[472] Ebd.

[473] Ebd., 63.

[474] DEL 1, 47. Die äußerlich-sichtbare Vollzugsgestalt der Eucharistiefeier ist im Anschluss an das letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern diejenige eines ritualisierten Mahles: Indem und dadurch, dass der Ablauf dieses stilisierten Mahles dem Wiederholungsauftrag Jesu entspricht, wird das Kreuzesopfer bzw. das *Pascha-Mysterium* Christi gegenwärtig gesetzt; vgl. Alexander Zer-

kam es vielerorts zu einer einseitigen Rezeption der Konzilsaussagen: Die Feier der Eucharistie wurde (und wird bis heute) weithin nur mehr als gemeinschaftliches Mahl verstanden, wohingegen der auf der Lebenshingabe Jesu am Kreuz fußende Opfercharakter der Messe demgegenüber an den Rand gedrängt wurde.

Auch diese nachkonziliare Entwicklung ging an Ratzinger nicht unbemerkt vorüber: Bereits 1966 beklagt er die „einseitige Herrschaft des Mahlgedankens […], mit dem man der Struktur der eucharistischen Feier nicht gerecht werden kann […]“[475]. Seine Kritik zielt allerdings – auch in späteren Jahren – nicht darauf ab, den Mahlcharakter der Eucharistie gänzlich in Abrede zu stellen. Ihm geht es vielmehr darum, von Struktur, Gestalt und Gehalt der eucharistischen Liturgie ein *umfassenderes* und *ganzheitlicheres* Bild auszubilden, das weder den Mahl- noch den Opfercharakter der Eucharistie einseitig überbetont, sondern in einem angemessenen Gleichgewicht hält:

> Eucharistie ist weit mehr als bloß ein Mahl; sie hat einen Tod gekostet, und die Majestät des Todes ist anwesend in ihr. Wenn wir sie begehen, muss uns die Ehrfurcht vor diesem Geheimnis, die Scheu vor dem Mysterium des Todes erfüllen, der anwesend wird in unserer Mitte. Anwesend ist freilich zugleich auch, dass dieser Tod überwunden wurde durch Auferstehung und dass wir deshalb diesen Tod begehen können als das Fest des Lebens, als die Verwandlung der Welt. […] *Die Eucharistie ist Opfer, Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi.*[476]

Ratzinger liegt daran, zu einer „vollständigen Sicht der Messe“ zurückzukehren: „brüderliches Mahl *und* zugleich Opfer des Herrn“[477]. Was ihn an der Redeweise „Eucharistie feiern ist Mahl halten“ wohl besonders stört, ist der Umstand, dass die Eucharistiefeier auf diese Weise zu einer Art geselliger Veranstaltung mit spirituellem Unterhaltungswert degradiert werde. Deshalb erklärt er:

FASS, Auf dem Weg nach Emmaus. Die Hermeneutik der Schriftlesung im Wortgottesdienst der Messe (PiLi 24), Tübingen 2016, 82–84.

475 Ratzinger, Der Katholizismus, 1008.

476 Ders., Eucharistie, 318 f.

477 Ders., Zur Lage des Glaubens, 143 [eig. Hervorhebung].

> In dem wahrhaft sich selbst in die Waagschale werfenden Menschen Jesus ist der Sinn des Kultes erfüllt und so zugleich der bisherige Kult abgetan: Er selbst ist der Kult und in diesem Verständnis das Abendmahl ein Opfer, das wir danksagend empfangen, das in unserem Gedenken wahrhaft in unsere Mitte tritt.[478]

Den Wunsch, Eucharistie als Reinszenierung des letzten Abendmahles Jesu möglichst „ursprünglich" zu feiern, lehnt er als verfehlt ab:[479]

> Jene Versuche, die uns lehren wollen, zu einem einfachen profanen Mahl, zu Mehrzweckräumen und dergleichen „zurückzukehren", sind nur scheinbar Zuwendung zum Ursprung. In Wirklichkeit sind sie ein Rückschritt hinter die Wende von Kreuz und Auferstehung, das heißt hinter das, was überhaupt Christentum in seiner Neuheit begründet. Hier wird nicht der Ursprung hergestellt, sondern das Ostergeheimnis und damit der Kern des Christusgeheimnisses aufgegeben.[480]

Daher ist er überzeugt, dass „das Letzte Abendmahl […] zwar den dogmatischen Gehalt der christlichen Eucharistie, aber nicht ihre liturgische Gestalt [begründet]. Die gibt es als christliche gerade noch nicht"[481]. Den „nicht sachgemäßen Begriff ‚Mahlgestalt'"[482] solle man aufgeben, denn „das tragende Element ist die *Eucharistia*; da diese als Teilhabe am Danken Jesu auch den Tischdank für die Gaben der Erde mit einschließt, ist hier bereits ausgedrückt, was an Mahlgestalt im liturgischen Geschehen wirklich enthalten ist"[483]. Im Anschluss an Ausführungen Josef A. Jungmanns[484] sei „die Grundgestalt der Messe nicht ‚Mahl', sondern *Eucharistia*"[485]. Auf diese Weise wäre auch „das Element des Mahles nicht einfach ausgeschlossen, weil *Eucharistia auch* (nicht bloß) Tischgebet des heiligen Mahles ist; aber die Mahlsymbolik ist dann unter- und eingeordnet in ein Umfassen-

478 Ders., Ist die Eucharistie ein Opfer? [1967], in: JRGS 11, 259–270, hier: 268.

479 Vgl. Ders., Gestalt und Gehalt, 364–370.

480 Ders., Eucharistie, 335.

481 Ders., Gestalt und Gehalt, 366.

482 Ebd., 373.

483 Ebd.

484 Vgl. Josef A. Jungmann, Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia, Freiburg i. B. 1970, 23 f.

485 Ratzinger, Gestalt und Gehalt, 363.

deres“[486]. Für ihn ist klar: „Zwischen ‚Mahl‘ und ‚Opfer‘ gibt es keinen Gegensatz; in dem neuen Opfer des Herrn gehören sie beide untrennbar zusammen.[487] Die Lösung für diese (seiner Meinung nach) unglückselige Alternative bestehe darin, die *Eucharistia*, „das als Dank geformte Gebet des Gedächtnisses“[488], als die Grundgestalt der eucharistischen Liturgie anzusehen: „*Eucharistia* bedeutet ebenso das Geschenk der *Communio*, in der der Herr uns zur Speise wird, wie sie die Hingabe Jesu Christi bezeichnet, der sein trinitarisches Ja zum Vater im Ja des Kreuzes vollendet und in diesem ‚Opfer‘ uns alle dem Vater versöhnt hat.“[489]

Dass Ratzinger den Mahlaspekt der Eucharistie früher einmal positiver und expliziter hervorhob,[490] geht aus einem 1960 veröffentlichten Text hervor, in dem er merklich unbefangener vom Mahlcharakter der Eucharistie spricht und eine mustergültige Definition von Messe bietet: „Messe ist […] die gemeinsame Mahlfeier zwischen Gott und Mensch, zwischen Christus und den Christen, in der so das Gedächtnis des Opfers, der opfernden Selbsthingabe Christi für die Menschen gegenwärtig wird.“[491] Auch wenn man Ratzingers Insistieren auf der bleibenden Relevanz des eucharistischen Opfercharakters begrüßt, ist doch nicht ganz einsichtig, warum er sich teilweise so vehement dagegen wehrt, von Eucharistie *auch* als ei-

[486] Ebd., 363.

[487] Ebd., 374.

[488] Ebd., 362.

[489] Ebd., 374. In Ders., Geist der Liturgie, 60 f. präzisiert er diese Überlegungen und erklärt, dass man „den paulinischen Begriff der ‚logike latreia‘, des logosgemäßen Gottesdienstes, als die angemessenste Formel für die Wesensgestalt der christlichen Liturgie ansehen“ müsse und das Wort „Eucharistie“ als „Kurzformel für die Idee der logike latreia dienen“ könne.

[490] Zu Ratzingers diesbezüglichem Gesinnungswandel s. auch Sven L. Conrad, Liturgie und Eucharistie bei Joseph Ratzinger. Zur Genese seiner Theologie während der Studien- und Professorenzeit (Ratzinger-Studien 16), Regensburg 2023, 792; Hansjürgen Verweyen, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens, Darmstadt 2007, 139–143: Auch Verweyen verweist darauf, dass es eine „Kluft“ zwischen Eucharistie-bezogenen Aussagen Ratzingers aus den Sechzigerjahren und späteren Jahrzehnten gebe, die „mitbedingt durch einen bemerkenswerten Wandel in seinem [Ratzingers] eigenen Verständnis der Eucharistie“ sei, „der sich allerdings nur einer sorgfältigen Lektüre erschließt.“

[491] Joseph Ratzinger, Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts [1960], in: JRGS 7/1, 41–51, hier: 46.

nem Mahl zu sprechen. Zu Recht weist Klemens Richter in seiner Rezension zu *Der Geist der Liturgie* darauf hin, dass Ratzinger

> im Gegensatz zu allen nachkonziliaren liturgischen Dokumenten [steht], die dem gegenüber ausgewogen sind, z. B. den Altar als Tisch des Herrn wie als Ort der Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers bezeichnen. Mit der Vorstellung, daß die Eucharistiefeier eine Mahlgestalt hat, in der das Opfer auch in der Kommunion, in der Hingabe Christi als das gebrochene Brot für die Vielen, zum Ausdruck kommt, kann sich R[atzinger] nicht anfreunden.[492]

5.2.1 Kommunion und eucharistische Anbetung

Ein weiterer Aspekt der Eucharistie, der in der Zeit nach dem Konzil in Teilen der Liturgiewissenschaft kritisch beäugt wurde, ist die eucharistische Anbetung – eine liturgische Praxis, für die sich Ratzinger stark macht:

> Hier stehen uns […] die Verfallstheorie, die Kanonisierung des Anfänglichen und die Romantik des 1. Jahrtausends im Weg. Transsubstantiation (Wesensverwandlung von Brot und Wein), Anbetung des Herrn im Sakrament, eucharistischer Kult mit Monstranz und Prozessionen – das alles seien mittelalterliche Irrtümer, so sagt man uns; Irrtümer, von denen man nun ein für alle Mal Abschied nehmen müsse. Die eucharistischen Gaben seien zum Essen, nicht zum Anschauen da; solche und ähnliche Schlagworte hören wir.[493]

Indes, hat nicht Ratzinger „solche und ähnliche Schlagworte" einstens selbst vertreten? Ein 1960 veröffentlichter Aufsatz offenbart Bemerkenswertes:

> Dennoch entsprach das Ganze [die Anbetungsfrömmigkeit] nicht vollends dem ursprünglichen Sinn dieses Sakraments. Was damit eigentlich gemeint ist, kann man sehr leicht erkennen an dem Zeichen, das sich Christus für dieses Sakrament gewählt hat. Er verbirgt seine Gegenwart unter der Gestalt des Brotes. Nun können wir uns ganz einfach fragen: Wozu ist eigentlich Brot im täglichen Leben da? Die Antwort ist einfach: als Nahrung. *Es gehört also nicht zum Anschauen, sondern zum Essen.* Wenn der Herr seine Gegenwart an die Brotgestalt bindet,

[492] Richter, Rezension, 325; s. dazu aber Ratzinger, Grundgedanken, 42 f.

[493] Ratzinger, Geist der Liturgie, 85.

> dann ist der Sinn eines solchen Vorganges völlig klar: Auch dieses heilige Brot gehört nicht in erster Linie zum Anschauen, sondern zum Essen. Das heißt: Er blieb da, nicht vor allem um angebetet, sondern vor allem um empfangen zu werden. […] Eucharistie ist ihrem Wesen nach dazu da, um empfangen zu werden […]. Eucharistie gipfelt in der Kommunion, sie will empfangen sein.[494]

Ratzinger scheint seine Auffassung von Kommunion(-empfang) offenkundig geändert zu haben, denn noch am Beginn der Sechzigerjahre stand für ihn fest: „Unser ganzes Christentum könnte wieder ein etwas anderes Gesicht bekommen, wenn es wieder selbstverständlich würde, dass Christsein und Kommunikant-Sein ein und dasselbe ist."[495] Zwar begrüßt er auch noch 1979 in einer Predigt,

> dass immer mehr Menschen die Eucharistie voll mitfeiern, indem sie den Leib des Herrn empfangen, kommunizieren mit ihm und in ihm mit der ganzen Kirche Gottes. Aber inzwischen kann einen angesichts geschlossen kommunizierender Gemeinden manchmal auch ein stilles Unbehagen beschleichen: Geschieht hier noch, was Paulus von den Korinthern so dringlich fordert – wird der Leib des Herrn noch „unterschieden" (1 Kor 11,29)?[496]

Im Jahr 2000 stellt er schließlich unmissverständlich fest, dass es „Bedingungen der Zulassung" zur Kommunion gebe: „Wir haben eben nicht aus uns heraus ein Recht auf den Herrn, sondern er zeigt uns durch die Ord-

[494] Ders., Grundgedanken, 43 [eig. Hervorhebung]. In Sachen Mund- oder Handkommunion will sich Ratzinger nicht festlegen; vgl. Ders., Eucharistie, 339 f.; Ders., Gott und die Welt, 796 f. Entscheidend sei nämlich „die Ehrfurcht des Herzens": „Wir sollten dabei nicht vergessen, dass nicht nur unsere Hände unrein sind, sondern unsere Zunge auch und unser Herz auch, und dass wir mit der Zunge oft mehr sündigen als mit den Händen." (Ders., Eucharistie, 340). Interessant ist im Zusammenhang des Kommunionempfangs die eher beiläufige Erwähnung der großzügigeren Gewährung des Laienkelchs durch das Konzil in Ders., Theologische Fragen, 334, die „für die Herstellung der vollen Zeichenhaftigkeit des Sakramentes wie für die rechte Erkenntnis der geistlichen Würde des Laien von nicht geringer Bedeutung ist." In späteren Aufsätzen weist Ratzinger auf die Bedeutung der Kommunion unter beiden Gestalten nicht mehr hin.

[495] Ders., Grundgedanken, 49.

[496] Ders., Das gottesdienstliche Leben, 630.

nung in der Kirche, wann wir ihn empfangen dürfen."[497] Es müsse wieder stärker ins Bewusstsein der Gläubigen treten, „dass Eucharistie nicht wertlos ist, wenn man nicht kommuniziert."[498] So könne man auch das Los der wiederverheirateten Geschiedenen verbessern:

> Wenn die Eucharistie nur als ein Gemeinschaftsmahl unter Freunden gelebt wird, ist derjenige, der vom Empfang der heiligen Gaben ausgeschlossen ist, wirklich von der Brüderlichkeit abgeschnitten. Aber wenn man zur vollständigen Sicht der Messe zurückkehrt (brüderliches Mahl und zugleich Opfer des Herrn, das die Kraft und die Wirksamkeit für den, der sich mit ihm im Glauben vereint, *in sich* trägt), dann nimmt auch der, der jenes „Brot" nicht isst, in gleichem Maß an den allen anderen dargebotenen Gaben teil.[499]

Der junge Ratzinger scheint bei der Frage, ob wiederverheiratete Geschiedene die Kommunion empfangen können, weniger streng gewesen zu sein: „Die Kommunion ist nicht eine Belohnung der besonders Tugendhaften (wer sollte sie dann schon empfangen, ohne ein Pharisäer zu sein?), sondern sie ist das Pilgerbrot, das Gott in dieser Welt uns reicht und mitten in unserer Schwachheit reicht."[500] Abgesehen davon ist „dies der eigentliche Sinn der heiligen Kommunion: dass die Kommunikanten eins werden untereinander durch die Angleichung an den einen Christus"[501].

Vor dem Hintergrund der nachkonziliaren liturgischen und Ratzingers persönlicher Entwicklung verwundert es nicht, dass er in späteren Jahren der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit im Leben der Kirche wieder mehr Raum geben möchte:[502]

> Niemand sage nun: Eucharistie gehöre zum Essen, nicht zum Anschauen. Sie ist doch kein „gewöhnliches Brot", wie die ältesten Überlieferungen immer wieder betonen. Sie zu essen ist […] ein spiritueller, ein ganzmenschlicher Vorgang. Ihn „essen" heißt: ihn anbeten. Ihn „essen"

497 Ders., Gott und die Welt, 798.

498 Ders., Das gottesdienstliche Leben, 630.

499 Ders., Zur Lage des Glaubens, 143.

500 Ders., Grundgedanken, 48.

501 Ebd., 44. Ob „Augen-Kommunion" *auf Dauer* eine befriedigende und tröstende Lösung darstellt, wäre zu diskutieren.

502 Vgl. Ders., Zur Frage der Verehrung, 474–477.

> heißt: ihn einlassen in mich, so dass mein Ich umgewandelt wird und sich öffnet in das große Wir hinein, so dass wir in ihm „ein einziger" werden (Gal 3,28). So steht Anbetung nicht gegen Kommunion, auch nicht neben ihr, sondern Kommunion erreicht ihre Tiefe nur, wenn sie getragen und umfangen ist von der Anbetung. Die eucharistische Gegenwart im Tabernakel setzt nicht eine andere Auffassung von Eucharistie neben oder gegen die Eucharistiefeier, sondern bedeutet erst ihre volle Verwirklichung.[503]

Im Zusammenhang mit einer Wiederbelebung eucharistischer Anbetungsfrömmigkeit ist auch Ratzingers Wunsch zu sehen, „die zentrale Gebärde der Anbetung, die heute immer mehr zu entschwinden droht: das Knien"[504], wieder mehr zu schätzen. Es gäbe „Kreise mit nicht geringem Einfluss, die uns das Knien auszureden versuchen"[505]. Das „Beugen der Knie vor der Gegenwart des lebendigen Gottes" sei allerdings „unverzichtbar"[506]. Mit etwas polemischem Unterton konstatiert er daher:

> Es mag wohl sein, dass moderner Kultur das Knien fremd ist – insofern sie nämlich eine Kultur ist, die sich vom Glauben entfernt hat und den nicht mehr kennt, vor dem zu knien die rechte, ja, von innen her nötige Gebärde ist. Wer glauben lernt, lernt auch knien, und ein Glaube oder eine Liturgie, die das Knien nicht mehr kennte, wäre an zentraler Stelle krank. Wo es verlorengegangen ist, müssen wir das Knien wieder erlernen […].[507]

[503] Ders., Geist der Liturgie, 89. An derartigen Aussagen haben Klemens Richter und Albert Gerhards in ihren Rezensionen besonderen Anstoß genommen. Gerhards, Der Geist, 264 wirft die Frage auf: „Wie ist die Reduktion der Bedeutung von ‚Eucharistie' auf Anbetung zu begründen? Sie führt entgegen dem Befund der jüdisch-christlichen Überlieferung zu einer einseitig latreutischen Konzeption von Liturgie."

[504] Ratzinger, Zur Frage nach der Struktur, 394.

[505] Ders., Geist der Liturgie, 158.

[506] Ebd., 162.

[507] Ebd., 165.

5.2.2 Liturgie ist gleich Eucharistie?

In bedenkenswerter Weise problematisiert Ratzinger im Jahr 1979 eine liturgische Entwicklung nach dem Konzil: „eine Art von eucharistischem Exzess in der römisch-katholischen Kirche“[508].

> Wenn wir vom gottesdienstlichen Leben in den Gemeinden sprechen, denken wir sofort und eigentlich ausschließlich an die Eucharistie. Aber gerade dies drückt eine bedenkliche Verengung und Verarmung aus, die uns in den letzten Jahren widerfahren ist. Eucharistie ist Kern und Mitte unseres gottesdienstlichen Lebens, aber damit sie Mitte sein kann, braucht sie ein vielschichtiges Ganzes, in dem sie lebt. Eucharistie setzt Taufe voraus und immer wieder auch Buße. […] Wo Buße verschwindet, wird Eucharistie nicht mehr unterschieden und damit als Eucharistie des Herrn zerstört. Eucharistie setzt aber auch Ehe und Priesterweihe, die gemeinschaftliche und öffentliche Ordnung der Kirche voraus. Eucharistie setzt das persönliche Beten voraus, das Gebet in der Familie und das gemeindliche außerliturgische Beten. Ich möchte nur zwei der reichsten und tiefsten Gebete der Christenheit nennen, die immer wieder neu in den Strom des eucharistischen Betens hineinführen: den Kreuzweg und den Rosenkranz.[509]

Man wird Ratzinger zustimmen können, „dass eine pastorale Überbetonung der Messe diese letztlich abwertet, weil sie gleichsam ins Leere gestellt ist, da sie von anderen liturgischen Akten weder vorbereitet noch vertieft wird“[510].

Allerdings ist an ihn die Rückfrage zu richten, ob nicht insbesondere auch er selbst mit seinen Aufsätzen dieser „pastoralen Überbetonung der Messe“ bis zu einem gewissen Grad Vorschub leistet. Angelus A. Häußling macht darauf aufmerksam, dass Ratzinger viel von „Liturgie“ spricht, in den meisten Fällen aber doch nur „Messe“ bzw. „Eucharistie“ meint und

[508] Messner, Wortgottesdienst, 103.

[509] Ratzinger, Das gottesdienstliche Leben, 631. Unerwähnt bleiben beispielsweise die (gemeindliche) Feier der Stundenliturgie (s. dazu kritisch Häussling, Geist, 371), Wort-Gottes-Feiern (s. Kapitel 2.1.2 ↗) oder die Krankensalbung.

[510] Ratzinger, Zur Lage des Glaubens, 144. Jungmann, Messe, 123 f. bezeichnet die faktische Überbetonung der Messe in der liturgischen Praxis als „ungute[n] Zustand“.

von dieser handelt.[511] In der *Der Geist der Liturgie* versteigt sich Ratzinger beispielsweise zu der eigenwilligen Behauptung, dass „das Wort ‚Eucharistie' […] als Kurzformel für die Idee der logike latreia dienen" könne und „deshalb als angemessene Bezeichnung für die christliche Liturgie dienen"[512] dürfe. Allein, ist Liturgie tatsächlich „nur" Eucharistie? Es verwundert, dass Ratzinger sich in seinen Aufsätzen fast ausschließlich mit der Feier der Messe beschäftigt – andere liturgische Feiern kommen höchstens am Rande kurz in den Blick.[513] Bei ihm selbst findet sich also jene Überfokussierung auf die Eucharistiefeier, die er – berechtigterweise – kritisiert, was in weiterer Folge aber dazu führt, dass sich seine „Ausführungen […] leicht perfektionistisch ausnehmen"[514].

6 *Hat sich Ratzinger verändert?*

Vergleicht man Ratzingers Aufsätze aus den frühen Sechzigerjahren, insbesondere *Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts* oder seine Rückblicke auf die erste und dritte Sitzungsperiode des Konzils, mit jenen, die er ungefähr ab Mitte bzw. Ende der Sechzigerjahre verfasste, wird man eines spürbaren Wandels Ratzingers in Geist, Mentalität und Stil gewahr. Sind seine frühen Schriften von einer durchgängig positiven und optimistischen Grundeinstellung geprägt, sind dies seine späteren Schriften über weite Strecken nicht mehr. Was Angelus A. Häußling über *Der Geist der Liturgie* schreibt, kann auch auf den Großteil der übrigen Ratzinger-Texte übertragen werden:

511 Vgl. Angelus Häussling, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes, Einsiedeln 1981, in: ALW 24 (1982) 61–63, hier: 62; Häussling, Geist, 371. Als Beispiel ließe sich (unter anderen!) Ratzinger, Zur Frage nach der Struktur, 386 anführen: „Deshalb ist christliche Liturgie – Eucharistie – ihrem Wesen nach Fest der Auferstehung […]."

512 Ratzinger, Geist der Liturgie, 60 f.

513 Eine Ausnahme stellen die beiden Aufsätze Ders., Taufe und Formulierung des Glaubens – Traditionsbildung und Liturgie [1972], in: JRGS 9/1, 462–475 und Ders., Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche – die Einheit von Struktur und Gehalt [1976], in: JRGS 4, 495–515 dar, die sich explizit mit dem Sakrament der Taufe befassen; bedauerlicherweise sind sie nicht in den Liturgieband der *Gesammelten Schriften* aufgenommen, sondern befinden sich in zwei anderen Bänden.

514 Häussling, Rezension Fest, 62.

> Am ehesten wird der Leser dem Buch wohl gerecht, wenn er es als einen Zwischenruf versteht, der an zum Schaden Vergessenes erinnert, der mahnt, der mystagogisch wirken will – wenn da nicht der kritische, gelegentlich doch auch gereizt-verärgerte Unterton wäre, der beklagt, daß man mit der Liturgie der Kirche, einer Mitte des Lebens der Kirche, so sachwidrig, so unverständig, so zerstörerisch umgeht. Wer? Ja eben: „man", oder jene, die immer wieder das Passiv umschreibt […].[515]

Im Unterschied zu seinen frühen Schriften, in denen Ratzinger stets um Ausgeglichenheit und Konzilianz bemüht ist, zeugen viele seiner später verfassten Texte von merklicher Emotionalität, persönlicher Betroffenheit und Polemik. Rar sind Aufsätze, die ohne bissige Formulierung oder kritischen Seitenhieb auf Fehler, Schwächen und Probleme der Liturgiereform und der nachkonziliaren liturgischen Praxis auskommen. Allenthalben gibt es Missverständnisse und Einseitigkeiten, allenthalben gibt es daher Anlass zu Kritik und Verbesserung. Restauration ist angesagt – allerdings nicht einfach im Sinne einer „Rückkehr zur Vergangenheit", die er „nicht nur [für] unmöglich, sondern auch nicht wünschenswert" hält, sondern „als Wiedergewinnung von verlorenen Werten innerhalb einer neuen Totalität"[516].

Wenn es nun so steht, ergibt sich die beinahe unausweichliche Frage: Hat sich Joseph Ratzinger verändert? Er selbst bestreitet dies in einem Interview im Jahr 2016: „Ich glaube, das kann jeder, der meine Sachen liest, bestätigen."[517] Zugleich scheint er diese Aussage aber noch in demselben Gespräch zu relativieren, wenn er rückblickend auf innerkirchliche Entwicklungen im Zuge des Konzils erklärt:

> Der Wille der Bischöfe [auf dem Konzil] war, den Glauben zu erneuern, zu vertiefen. Allerdings haben immer stärker auch andere Kräfte eingewirkt, insbesondere Journalisten, die viele Sachen ganz neu interpretiert haben. Irgendwann fragten sich die Leute, ja, wenn die Bischöfe alles verändern können, warum können wir nicht alle das tun? Die Liturgie fing an zu bröckeln und ins Beliebige abzugleiten. Insofern konnte man bald auch sehen, dass das, was hier positiv gewollt wurde, in eine andere Richtung getrieben wird. Seit 1965 habe ich es dann als einen

[515] Ders., Geist, 369 f.

[516] Ratzinger, Zur Lage des Glaubens, 57.

[517] Benedikt XVI., Letzte Gespräche mit Peter Seewald, München 2016, 185.

> Auftrag empfunden, klarzumachen, was wir wirklich wollen und was wir nicht wollen.[518]

Man hat Ratzinger gerne vorgeworfen, ein „68er-Trauma" zu haben und im Zuge der tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbrüche um das Jahr 1968 ein konservativer Theologe geworden zu sein. Diese Datierung scheint falsch zu sein. Vielmehr sollte man Ratzingers konkrete Zeitangabe – „1965" – ernstnehmen, zumal er sich bereits in seinen 1998 erschienenen Lebenserinnerungen in ähnlicher Weise äußert:

> Von Mal zu Mal fand ich, aus Rom [vom Konzil] zurückkehrend, die Stimmung in der Kirche und unter den Theologen aufgewühlter. Immer mehr bildete sich offenbar der Eindruck, daß eigentlich nichts fest sei in der Kirche, daß alles zur Revision stehe. Immer mehr erschien das Konzil wie ein großes Kirchenparlament, das alles ändern und alles auf seine Weise neu gestalten könne. […] Wenn ich nach der Heimkehr von der ersten Konzilsperiode noch von dem Gefühl des freudigen Aufbruchs ganz getragen wurde, das überall herrschte, so wurde ich von der Veränderung des kirchlichen Klimas, die immer offenkundiger wurde, tief beunruhigt. In einem Vortrag über wahre und falsche Erneuerung der Kirche, den ich an der Münsteraner Universität hielt, habe ich ein erstes Warnsignal zu setzen versucht, das aber kaum beachtet wurde. Nachdrücklicher wurde ich dann in meiner Rede auf dem Bamberger Katholikentag 1966, so daß Kardinal Döpfner sich über die „konservativen Streifen" wunderte, die er darin wahrgenommen zu haben glaubte.[519]

Ratzingers theologische „Wende" hat sich wohl nicht erst 1968, sondern bereits um das Jahr 1965, also gegen Ende des Konzils, ereignet:[520] Tatsächlich finden sich in der von ihm erwähnten „Rede auf dem Bamberger Katholikentag", die später unter dem Titel *Der Katholizismus nach dem Konzil* als Aufsatz publiziert wurde, erste kritische und mahnende Bemerkungen zur damals gerade stattfindenden Liturgiereform.[521]

[518] Ebd., 166.

[519] Ratzinger, Aus meinem Leben, 134–136.

[520] Ähnlich äußert sich auch Verweyen, Ratzinger, 56, der darauf verweist, dass sich „Ratzinger schon 1966 in Münster und ab 1968 in Tübingen […] in eine andere Welt versetzt glaubte".

[521] Vgl.ebd., 39.

Ratzinger hat sich verändert – ganz offensichtlich.[522] Das lässt sich exemplarisch an seiner Bewertung des liturgischen Gebrauchs der Volkssprachen, seiner Beurteilung der vorkonziliaren Liturgie, seiner Sichtweise der Eucharistie oder seinen Einlassungen zur eucharistischen Anbetung und Kommunion beobachten. Aber auch Kirche und Welt haben sich verändert. Man wird freilich annehmen dürfen, dass sie eine Entwicklung genommen haben, die Ratzinger weder vorausgesehen noch gewünscht hat. Ja, gerade weil Kirche und Liturgie teilweise nicht den von ihm erhofften Weg eingeschlagen haben, trat Ratzinger schließlich nach dem Konzil mahnend, belehrend, korrigierend, polemisierend und kritisierend in Erscheinung.

Er selbst verstand sich wohl als „Mann der Mitte", der weder der Versuchung nach rechts (Traditionalismus bzw. Integralismus) noch der nach links (Progressismus) erlag.[523] In Sachen Liturgie bedeutet das, dass er weder ein glühender Verfechter der vorkonziliaren Liturgie und Kämpfer gegen die Liturgiereform noch ein übereifriger, traditionsvergessener Modernisierer war. Er wehrte sich gegen Vorwürfe, Traditionalist bzw. Integralist zu sein[524] – zu Recht. Ratzinger war kein verbohrter Traditionalist, wohl aber ein Theologe mit konservativer Grundeinstellung: Die nachvatikanische Liturgiereform begrüßte er *in ihren Grundsätzen* und befand sie als über weite Strecken gelungen, wobei er zugleich auch Kritik an ihr und ihrer (teilweise) mangelhaften Umsetzung übte.[525]

522 Conrad, Liturgie, 791 bestreitet dies: „[…] so weist sein [Ratzingers] Denken […] eine große Kontinuität auf, so dass man sicherlich behaupten kann, dass es sich organisch entwickelt hat." Zugleich muss aber auch er eingestehen: „Es lässt sich natürlich nicht leugnen, dass Joseph Ratzinger auf seinem Denkweg auch starke Zäsuren und neue Akzentuierungen, ja zuweilen auch Korrekturen vornimmt." Dessen ungeachtet steht für ihn aber dennoch fest: „Ausgeschlossen aber ist in jedem Fall eine theologische Diskontinuität […]."

523 Diese Annahme stützt sich auf den Umstand, dass Ratzinger in zahlreichen Aufsätzen von zwei Problemfeldern – traditionalistische und progressive Tendenzen in der Kirche – spricht, die er zu bearbeiten versucht (vgl. Ratzinger, Thesen, 1060; Ders., Eucharistie, 328 f.; Ders., Das gottesdienstliche Leben, 627; Ders., Zum Gedenken, 633 f.).

524 Vgl. Ders., Zur Lage des Glaubens, 131; Ders., Antwort an Pater Gy, 115.

525 S. auch die Beurteilung von Ratzingers Aussagen zur Liturgiereform in Schneider, Zur Erneuerung der Liturgie, 143–145.

7 *Ratzinger rezipieren*

„Prüft alles und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,21), empfiehlt der Apostel Paulus. Dieser geistreichen Mahnung folgend soll am Ende dieses Beitrags der Versuch unternommen werden, Ratzingers Einlassungen in einem knappen Resümee kritisch zu würdigen.

Es hat sich gezeigt, dass Ratzingers Ausführungen zur Liturgiereform nicht nur einigermaßen ambivalent, sondern mitunter auch schwierig zu bewerten sind. Denn auf der einen Seite findet sich in seinen Texten so viel Bedenkenswertes und Scharfsinniges – auf der anderen Seite gibt es da aber auch so manch Einseitiges und Fragwürdiges.[526] Ein eindeutiges Urteil zu fällen, scheint nicht nur nicht möglich zu sein, sondern auch dem Theologen Joseph Ratzinger nicht gerecht zu werden. Er war zweifelsohne ein kluger und sprachgewandter Gelehrter mit scharfem Verstand, ausgeprägter Beobachtungsgabe und feinem Gespür für Veränderungen. Aber seine Aussagen waren und sind zuweilen polarisierend und tendenziös, sie zwingen zu kritischer Stellungnahme, weil sie mitunter nur die halbe oder eine von subjektiven Eindrücken gefärbte Wahrheit transportieren.

Nachdem Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. am Silvestertag 2022 verstorben ist, stellt sich nun die Frage nach allfälliger Rezeption seines Denkens in Theologie und Kirche – *sine ira et studio*. Dieser Aufsatz versteht sich als möglicher Ausgangspunkt für diesen Rezeptionsprozess im Bereich des Themenkomplexes Liturgiereform.

Was also tun mit Ratzingers Anfragen, Anmerkungen und Vorschlägen? Möglicherweise scheint es nach seinem Ableben einfacher geworden zu sein, sein Denken unvoreingenommener und unbefangener zu rezipieren. Der konservative Ratzinger stellt – im Gegensatz zu früheren Zeiten – für reformorientierte Kräfte in der Kirche keine unmittelbare „Bedrohung“ mehr dar. Einer sachorientierten, möglichst emotionsbefreiten Diskussion seiner Stellungnahmen zur Liturgiereform und nachkonziliaren liturgischen Praxis scheint nichts im Wege zu stehen. Sein Denken soll rezipiert werden – freilich nicht unkritisch und ungeprüft. Es gilt das Wort des Apostels Paulus: Eine positive und für die Liturgie der Kirche gleichsam fruchtbringende Rezeption von Ratzingers Ausführungen scheint dort

[526] Vgl. Gerhards, Benedikt XVI., 60.

möglich, wo seine Schriften zuvor unvoreingenommen und in lauterer Absicht geprüft wurden. Nicht alles scheint brauchbar und praktikabel, manches sollte vielleicht nicht eins zu eins realisiert werden – vieles kann jedoch zum Nutzen für Kirche und Liturgie verarbeitet, vertieft und nach kritischer Reflexion auch *in praxi* umgesetzt werden. Um nur zwei Beispiele zu nennen: Die von Ratzinger in Erwägung gezogene Kanonstille von anno dazumal wiederzubeleben, wird der eucharistischen Liturgie nur schwerlich zu neuer Blüte verhelfen, wohingegen seine Anmerkungen zu einer differenzierten Anwendung der Gebetsorientierung sehr viel bedenkenswerter sind. (Die Aufzählung derartiger Beispiele ließe sich im Übrigen deutlich erweitern.)

Eine positive Aufnahme von Ratzingers Gedankengut wird dann gelingen, wenn das Urteil über ihn nicht bereits im Vorhinein gefällt ist. Es gilt, seine Schriften sorgfältig zu studieren, kritisch zu überprüfen, „das Gute" vom „Schlechten" zu unterscheiden und – in Anlehnung an den Apostel Paulus – dieses Gute zu behalten, das heißt zu rezipieren. Auch wenn einige Aussagen Ratzingers aus Sicht der Liturgiewissenschaft problematisch und der Korrektur bedürftig erscheinen (insbesondere sein negatives und ungerechtes Urteil über zahlreiche Liturgiewissenschaftler*innen), darf doch sein positives Grundanliegen im Bereich der Liturgie nicht übersehen werden: Gottesdienst – in einem guten Sinn des Wortes – *katholisch* zu feiern.

Abkürzungen

AEM	Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch (DEL 1, 1381–1736)
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft
DEL	Dokumente zur Erneuerung der Liturgie
HerKorr	Herder Korrespondenz
IKaZ	Internationale katholische Zeitschrift *Communio*
IThS	Innsbrucker theologische Studien
JRGS	Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften
LJ	Liturgisches Jahrbuch
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
PiLi	Pietas Liturgica
QD	Quaestiones Disputatae
RLGD	Reihe Lebendiger Gottesdienst
SC	Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (DEL 1, 1–131)
StZ	Stimmen der Zeit
ThRv	Theologische Revue
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie

Bibliographie

Quellen

Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

Benedikt XVI., Letzte Gespräche mit Peter Seewald, München 2016.

Ratzinger, Joseph, „Der Geist der Liturgie“ oder: Die Treue zum Konzil. Antwort an Pater Gy, in: LJ 52 (2002) 111–115.

–, „Im Angesicht der Engel will ich dir singen.“ Regensburger Tradition und Liturgiereform [1994], in: JRGS 11, 549–570.

–, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick [2003], in: JRGS 11, 695–711.

–, Anmerkung zur Frage der Zelebrationsrichtung [1979/1981], in: JRGS 11, 463–468.

–, Antwort auf den offenen Brief von Olivier Bauer [2003], in: JRGS 11, 683–693.

–, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), München 1998.

–, Begegnung in Rom. Im Gespräch mit August Everding [1997], in: JRGS 13/3, 1256–1279.
–, Bilanz der Nachkonzilszeit – Misserfolge, Aufgaben, Hoffnungen [1976], in: JRGS 7/2, 1064–1078.
–, Bilanz und Perspektiven [2001], in: JRGS 11, 657–682.
–, Das gottesdienstliche Leben in den Gemeinden fünfzehn Jahre nach dem Konzil. Predigt bei der Bischofskonferenz in Fulda [1979], in: JRGS 11, 627–632.
–, Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils [1964], in: JRGS 7/1, 359–410.
–, Das Welt- und Menschenbild der Liturgie und sein Ausdruck in der Kirchenmusik [1985], in: JRGS 11, 527–547.
–, Das Wiederentdecken der Liturgie. Im Gespräch mit Philippe Maxence [2001], in: JRGS 13/3, 1314–1327.
–, Der Altar am falschen Platz. Im Gespräch mit Lucio Brunelli [1993], in: JRGS 13/3, 1177–1181.
–, Der Eucharistische Weltkongress im Spiegel der Kritik [1961], in: JRGS 7/1, 52–72.
–, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung [2000], in: JRGS 11, 29–194.
–, Der Katholizismus nach dem Konzil [1966], in: JRGS 7/2, 1003–1025.
–, Der Priester als Mittler und Diener Jesu Christi im Licht der neutestamentlichen Botschaft [1972], in: JRGS 12, 107–128.
–, Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens [1970], in: JRGS 9/1, 498–521.
–, Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick [1963], in: JRGS 7/1, 296–322.
–, Die organische Entwicklung der Liturgie [2004], in: JRGS 11, 713–718.
–, Ergebnisse und Probleme der dritten Sitzungsperiode [1965], in: JRGS 7/1, 417–472.
–, Eucharistie – Mitte der Kirche [1978], in: JRGS 11, 305–358.
–, Eucharistie und Mission [1997], in: JRGS 11, 397–423.
–, Eucharistie, Communio und Solidarität [2002], in: JRGS 11, 425–442.
–, Gebet und Meditation [1975], in: JRGS 4, 846–849.
–, Geleitwort zu Uwe Michael Lang, Conversi ad Dominum [2003], in: JRGS 11, 469–471.
–, Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier [1977/1981], in: JRGS 11, 359–382.
–, Gott und die Welt. Im Gespräch mit Peter Seewald [2000], in: JRGS 13/2, 461–838.

–, Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts [1960], in: JRGS 7/1, 41–51.

–, Ist die Eucharistie ein Opfer? [1967], in: JRGS 11, 259–270.

–, Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils [1975], in: JRGS 7/2, 1040–1059.

–, Liturgie – wandelbar oder unwandelbar? Fragen an Joseph Ratzinger [1977], in: JRGS 11, 613–626.

–, Ökumene am Ort [1973], in: JRGS 8/2, 839–854.

–, Rez. zu: Johannes Betz – Heinrich Fries (Hgg.), Kirche und Überlieferung, Freiburg 1960 [1961], in: JRGS 9/1, 547–550.

–, Salz der Erde. Im Gespräch mit Peter Seewald [1996], in: JRGS 13/1, 207–458.

–, Taufe und Formulierung des Glaubens – Traditionsbildung und Liturgie [1972], in: JRGS 9/1, 462–475.

–, Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche – die Einheit von Struktur und Gehalt [1976], in: JRGS 4, 495–515.

–, Theologie der Liturgie [2001], in: JRGS 11, 639–656.

–, Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil [1963], in: JRGS 7/1, 330–344.

–, Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II" [1976], in: JRGS 7/2, 1060–1063.

–, Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski, in: StZ 219/12 (2001) 837–843.

–, Von der Bedeutung des Sonntags für Beten und Leben des Christen [1985/1995], in: JRGS 11, 235–257.

–, Was bedeutet Fronleichnam für mich? Drei Meditationen [1979], in: JRGS 11, 488–497.

–, Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils [1966/1969], in: JRGS 7/2, 980–1002.

–, Zum Gedenken an Klaus Gamber [1989], in: JRGS 11, 633–635.

–, Zur Frage der Verehrung und Sakralität der Eucharistie [1980], in: JRGS 11, 473–479.

–, Zur Frage nach der Struktur der liturgischen Feier [1978], in: JRGS 11, 383–395.

–, Zur Lage des Glaubens. Im Gespräch mit Vittorio Messori [1985], in: JRGS 13/1, 27–204.

–, Zur theologischen Grundlegung der Kirchenmusik [1974], in: JRGS 11, 501–526.

Lehramtliche und liturgische Quellen

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Bd. 1: Periodus prima, pars 1: Sessio publica I, congregationes generales I–IX, Vatikanstadt 1970.

Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (22. Dezember 2005). URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html [Abruf: 18. Juni 2024].

–, Brief an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens „Motu proprio data" *Summorum Pontificum* (7. Juli 2007). URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070707_lettera-vescovi.html [Abruf: 1. Juli 2024].

–, Motu proprio *Summorum Pontificum* (7. Juli 2007), in: AAS 99 (2007) 777–781.

–, Schreiben an den Erzbischof von Freiburg und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Dr. Robert Zollitsch (14. April 2012). URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch.html [Abruf: 18. Juni 2024].

Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium, hg. v. Francisco Gil Hellín, Vatikanstadt 2003.

MB 1975

Die Feier der Heiligen Messe. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Bd. 1: Die Sonn- und Feiertage deutsch und lateinisch. Die Karwoche deutsch, hg. i. A. der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Freiburg i. B. 1975.

DEL

Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Bd. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973, hg. v. Heinrich Rennings, unter Mitarbeit von Martin Klöckener, Kevelaer 1983.

Franziskus, Motu proprio *Traditionis custodes* (16. Juli 2021), in: AAS 113 (2021) 793–796.

Instruktion *Inter oecumenici* – Die Erstlingsgaben des Konzils (26. September 1964), dt. Ausgabe: DEL 1, 199–297.

Sekundärliteratur

Angenendt, Arnold, Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? (QD 189), Freiburg i. B. 2001.

Berger, Rupert, Erlebte Liturgie in Ratzingers Studienzeit. Erinnerungen aus gemeinsamen Tagen, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 78–90.

Buchinger, Harald, Liturgiegeschichte im Umbruch – Fallbeispiele aus der Alten Kirche, in: Albert Gerhards – Benedikt Kranemann (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 152–184.

Conrad, Sven L., Liturgie und Eucharistie bei Joseph Ratzinger. Zur Genese seiner Theologie während der Studien- und Professorenzeit (Ratzinger-Studien 16), Regensburg 2023.

Gerhards, Albert, Benedikt XVI. und die Liturgie, in: Gottesdienst 47/7 (2013) 57–60.

–, Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst, in: HerKorr 54/5 (2000) 263–268.

–, Im Dienst der Orthodoxie. Anmerkungen zu Joseph Ratzingers „Theologie der Liturgie", in: IKaZ 38 (2009) 90–103.

–, Vom jüdischen zum christlichen Gotteshaus? Gestaltwerdung des christlichen Liturgie-Raumes, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 111–138.

–, Wozu und wie heute Liturgiegeschichtsschreibung betreiben?, in: Ders. – Benedikt Kranemann (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 15–32.

Gerhards, Albert – Kranemann, Benedikt, Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg i. B. 2018, 7–14.

Häussling, Angelus A., Der Geist der Liturgie. Zu Joseph Ratzingers gleichnamiger Publikation, in: ALW 43/44 (2001/2002) 362–395.

–, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), München 1998, in: ALW 40 (1998) 357–360.

–, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes, Einsiedeln 1981, in: ALW 24 (1982) 61–63.

Hoping, Helmut, Kult und Reflexion. Joseph Ratzinger als Liturgietheologe, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 12–25.

Jungmann, Josef A., Konstitution über die Heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar, in: LThK^{2}.E 1, 10–109.

–, Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke, Innsbruck – Leipzig 1941.

–, Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia, Freiburg i. B. 1970.

–, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde., Wien ^{5}1962 [Nachdruck: Bonn 2003].

Kaczynski, Reiner, Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion, in: StZ 219/10 (2001) 651–668.

–, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Peter Hünermann – Bernd J. Hilberath (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2: Sacrosanctum Concilium. Inter mirifica. Lumen gentium, Freiburg i. B. 2004, 1–227.

Klöckener, Martin, Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio „Summorum Pontificum" Papst Benedikts XVI., in: ALW 50 (2008) 268–305.

Kunzler, Michael, Die kosmische Dimension der Eucharistiefeier. Zu Fragen ihrer liturgischen Gestalt bei Joseph Ratzinger, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 172–204.

Lang, Uwe M., Papst Benedikt XVI. und die Reform der Liturgie, in: Stephan Wahle u. a. (Hgg.), Römische Messe und Liturgie in der Moderne, Freiburg i. B. u. a. 2013, 178–198.

Lengeling, Emil J., Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lat.-dt. Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster ^{2}1965.

Messner, Reinhard, Einige Defizite in der Performance der Eucharistie, in: Stephan Wahle u. a. (Hgg.), Römische Messe und Liturgie in der Moderne, Freiburg i. B. u. a. 2013, 305–345.

–, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, in: Ders. u. a. (Hgg.), Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie [FS Hans B. Meyer] (IThS 42), Innsbruck – Wien 1995, 174–201.

–, Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: Albert Gerhards u. a. (Hgg.), Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003, 27–36.

–, Wortgottesdienst. Historische Typologie und aktuelle Probleme, in: Alexander Zerfass – Ansgar Franz (Hgg.), Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel (PiLi 16), Tübingen 2016, 73–110.

Nordhofen, Eckhard (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 [2]2009.

Richter, Klemens, Rez. zu: Joseph Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg i. B. 2000, in: ThRv 96/4 (2000) 324–326.

Schneider, Michael, Zur Erneuerung der Liturgie nach dem II. Vatikanum. Ihre Beurteilung in der Theologie Joseph Ratzingers auf dem Hintergrund seiner Reden in der Abtei Fontgombault, in: Rudolf Voderholzer (Hg.), Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 139–170.

Verweyen, Hansjürgen, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens, Darmstadt 2007.

Zerfass, Alexander, Auf dem Weg nach Emmaus. Die Hermeneutik der Schriftlesung im Wortgottesdienst der Messe (PiLi 24), Tübingen 2016.

–, Der Schritt zurück als Weg nach vorn. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Jörg Ernesti u. a. (Hg.), Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne. 50 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Paderborn 2013, 27–45.