

LITURGIE – „WERK DES VOLKES“?

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
JOHANNA RAHNER UND THOMAS SÖDING

QD 324

LITURGIE – „WERK DES VOLKES“?



LITURGIE – „WERK DES VOLKES“?

**Gelebte Religiosität als Thema der
Liturgiewissenschaft**

Herausgegeben von
Harald Buchinger, Benedikt Kranemann
und Alexander Zerfaß





© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-02324-8
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83324-3

Inhalt

Vorwort	9
Liturgie – „Werk des Volkes“? Gelebte Religiosität als Thema der Liturgiewissenschaft. Eine hinführende Problemanzeige	13
<i>Harald Buchinger</i>	
Historische Perspektiven	
„Jeder sey sein Selbst-Seelsorger. Jeder sey des andern Seelsor- ger. Jeder Geistliche sey Seelensorger in seinem Kreise.“	
Zum Gottes-Dienst von Klerus und Laien in der Christen- tumsgeschichte	33
<i>Ines Weber</i>	
Von der „Second“ zur „First Church“. Integrations- und Adaptationsprozesse von Ausdrucksformen spätantiker gelebter Religiosität	59
<i>Christian Hornung</i>	
Werke des Volkes	81
<i>Clemens Leonhard</i>	
Frühe Christen als Akteure liturgischer Rituale	98
<i>Gerard Rouwhorst</i>	
Die gelebte Religiosität und die Liturgie des Mittelalters. Beobachtungen zur Geschichte einer komplexen Beziehung	116
<i>Jürgen Bärsch</i>	
„Wenn ein Kind von einer frommen Frau geboren wird“: Laien, Priester und das Wochenbett in Byzanz	143
<i>Eirini Afentoulidou</i>	
„... hörte die Messe mit Andacht und rief St. Apollonien an“. Zu Phänomenen der Breitenreligiosität im Zeitalter der Konfessionalisierung	163
<i>Andreas Odenthal</i>	

Befohlene Andacht? Evangelische Gottesdienstpraxis im Zeitalter der Konfessionalisierung	191
<i>Dorothea Wendebourg</i>	
Messbesuch ohne <i>participatio actuosa</i> ? Zur Praxis des Gottes- dienstbesuchs und dessen Sinndeutung durch die Gläubigen vor der liturgischen Bewegung	212
<i>Klaus Unterburger</i>	
„Da ist aber zu merken, daß man sich nicht so genau nach dem Priester richten müßte“. Liturgie und Frömmigkeit im Spiegel von Andachtsbüchern und Kommunionerinnerungsbildern	226
<i>Ansgar Franz</i>	
 Heutige Perspektiven	
Über die Second Church zur Third Church. Jenseits der Zwick- mühle aus elitärem Glauben und populärer Frömmigkeit	261
<i>Hans-Joachim Sander</i>	
Mehr Transformation als Optimierung. Auf der Suche nach pastoraltheologischen Koordinaten einer „Second Church“ für heute und morgen	271
<i>Jan Loffeld</i>	
Von kirchlichen Normen zu gottesdienstlicher Praxis. Perspektivwechsel der Liturgiewissenschaft in Zeiten der Kirchenkrise	301
<i>Benedikt Kranemann</i>	
Pastorale Initiativen – liturgietheologische Impulse – sakramententheologische Herausforderungen. Das konstruktive Potenzial der Debatte um das <i>Responsum ad dubium</i>	329
<i>Julia Knop</i>	
Singulär und erlebnisreich. Freie Rituale als Herausforderung für die Liturgie(wissenschaft)	358
<i>Teresa Schweighofer</i>	

Inhalt	7
„Dass ihr Herz mit der Stimme zusammenklinge ...“ (SC 11). Wahrnehmungen zu Erfahrungen des Subjektiven im Gottesdienst	380
<i>Christoph Freilinger</i>	
Liturgie als kulturelle Ressource. Chancen und Herausforderungen einer inklusiven Gottesdienstpraxis	397
<i>Stephan Wahle</i>	
Epilog	
Liturgie – Dinge – Müll. Widerständige liturgische Teilnahme	419
<i>Andrew J. M. Irving</i>	
Liturgie als „Werk alles Geschaffenen“. Zu einem alten und neuen Grundthema gelebter Religiosität	456
<i>Teresa Berger</i>	
Autorinnen und Autoren	482

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert die Plenarvorträge des Kongresses der Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftler e. V. unter dem Titel: „Liturgie – Werk des Volkes? Gelebte Religiosität als Thema der Liturgiewissenschaft“, der vom 23. bis 27. August 2021 in Salzburg stattfand. Ausgehend von der Wortbedeutung von Leitourgia als „Volkswerk“ ging es darum, inwiefern das, was das „Volk“, also die Gesamtheit der Gläubigen, im Sinne geistlich-ritueller Praktiken tat (in diachroner Perspektive) und tut (in synchroner Perspektive), Gegenstand liturgiewissenschaftlicher Reflexion ist oder sein sollte. Die Frage nach diesen Praktiken hat zwei Ebenen:

a) Einerseits betrifft sie jene Vollzüge, die man gewohnt ist im engeren Sinn als Liturgie zu bezeichnen (im Wesentlichen also die Feier der Sakramente und Sakramentalien sowie die Feiern in den Rhythmen des Kirchenjahres und des Stundengebets) und die die kirchenoffizielle Terminologie anhand des Grades an (gesamt-) kirchlicher Festlegung durch liturgische Bücher von den *sacra exercitia*, den gottesdienstlichen Feiern der Teilkirchen, und den *pia exercitia*, den volksfrommen Übungen wie Andachten etc., unterscheidet (SC 13; c. 839 § 2 CIC/1983). Die Liturgietheologie des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die *participatio plena, conscientia atque actuosa* aller Getauften am Gottesdienst der Kirche stark hervorgehoben (SC 14; 21 u. ö.). Wie verhält sich aber das liturgietheologische Postulat zur gottesdienstlichen Erfahrungswirklichkeit der Vergangenheit und Gegenwart? Nicht erst die Anfragen an die Sakralmacht stabilisierende Funktion der Liturgie im Kontext der aktuellen Missbrauchskrise und manche Erfahrungen während der Corona-Pandemie geben zu prüfen, wie weit jene Kleruszentrierung des Gottesdienstes fortlebt, die mit früheren Epochen der Liturgiegeschichte assoziiert wird. Tätige Teilnahme will nicht nur in Konzilsprosa beschworen, sondern von real existierenden Menschen mit zunehmend divergierenden Voraussetzungen in vielfältiger Weise, innerlich und äußerlich, sicher auch in individuellen Abstufungen von Nähe und Distanz, erlebt und wissenschaftlich auf die Bedin-

gungen der Möglichkeit solchen Erlebens hin bedacht werden. In der Reflexion auf gottesdienstliche Praxis stellen sich der Liturgiewissenschaft damit Aufgaben, die allein im Binnenraum liturgiesystematischen Denkens nicht zu lösen sind.

b) Andererseits ist zu konstatieren, dass die angedeutete Abgrenzung von „Liturgie“ aus der Perspektive der religiösen Subjekte prekär ist. Es ist eine ebenso historisch rekonstruierbare wie gegenwärtig evidente Tatsache, dass sich so definiertes liturgisches Handeln nur als ein – häufig kleinerer – Teil der religiös-rituellen Praxis gläubiger Christ:innen darstellt. Dieser steht in einem Kontinuum, das auch die mannigfaltigen Ausdrucksformen der früher so genannten Volksfrömmigkeit umfasst. Um die negativen Konnotationen dieses Begriffs zu vermeiden, die auch im Umfeld der Liturgischen Bewegung virulent waren, wird heute eher von Breitenreligiosität gesprochen. Aus dem ebenso begreiflichen wie berechtigten Impuls heraus, die Diastase zwischen systemisch als Angelegenheit des Klerus gedachter Liturgie und Spiritualität des Volkes zu überwinden, hatte man seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine Rückbesinnung auf die Liturgie als innerste und eigentliche Quelle christlicher Spiritualität betrieben; in dieser Hinsicht gab bekanntlich das Motu proprio *Tra le sollecitudini* Pius' X. aus dem Jahr 1903 der Liturgischen Bewegung das Stichwort. In weiten Teilen der liturgiewissenschaftlichen Reflexion verbindet sich seither zumindest tendenziell eine – über das Anliegen der sachlogischen Unterscheidung hinausgehende – Wertung (im Sinne einer exklusiven Wertschätzung der eng definierten Liturgie) mit einer restriktiven Fassung des Materialobjekts der eigenen Disziplin. Gewiss hat sich in den letzten Jahrzehnten diesbezüglich bereits eine allmähliche Weitung der Perspektive vollzogen, z. B. weg von der Konzentration auf normative Leitquellen in Textgestalt hin zu einer stärkeren Würdigung regionaler Vielfalt und der Vollzugsdimension der Liturgie einschließlich ihrer Materialität. Doch wird man in der Annahme nicht fehlgehen, dass vielfach weiterhin bestimmte liturgietheologische Prämissen (deren eigene Bedingtheit möglicherweise stärker zu gewichten wäre) das Fachverständnis stärker prägen als die faktische gelebte Religiosität. Die AKL-Tagung 2021 mit ihren interdisziplinär besetzten Panels wollte vor diesem Hintergrund dazu ermutigen, die im Gange befindliche Weitung des liturgiewissenschaftlichen Materialobjekts konsequent weiter zu betreiben.

Dies erscheint gleich aus mehreren Gründen angezeigt. Erstens ist aus erkenntnistheoretischem Blickwinkel festzuhalten, dass ein Fach der Praktischen Theologie – dem also die Reflexion kirchlicher Praxis aufgegeben ist – gar nicht umhinkommt, das tatsächliche Handeln von Christ:innen zu untersuchen. Schon in phänomenologischer Hinsicht wird man dann konstatieren, dass die Übergänge zwischen Liturgie im erwähnten engeren Sinn und anderen Formen religiös motivierten rituellen Handelns fließend sind. Der faktische Relevanzverlust der Liturgie in der Wahrnehmung vieler Gläubigen bei gleichzeitiger Pluralisierung von gemeinschaftlichen wie individuellen Handlungsmustern und Deutungszugängen führt die Liturgiewissenschaft via facti über ihre angestammten Themen hinaus, will sie dem so verstandenen Anspruch Praktischer Theologie weiter gerecht werden. Zweitens profitiert die interdisziplinäre Gesprächsfähigkeit der Liturgiewissenschaft immens von der Befassung mit Fragen der Breitenreligiosität. Das gilt in diachroner Perspektive für den Dialog mit den historischen Kulturwissenschaften sowie in synchroner Perspektive für den weiten Bereich kulturanthropologischer Fragestellungen einschließlich der Ritual Studies. Schließlich geht es drittens um eine habituelle Frage, die nicht zuletzt im Kontext der aktuellen Situation der Kirche angesichts der durch die aufgedeckten Fälle und Strukturen des (Macht-)Missbrauchs massiv verschärften Glaubwürdigkeitsproblematik relevant sein dürfte: Auch der Theologie steht es gut an, sich aus den Komfortzonen autoritativ abgesicherter Wissensbestände herauszugeben. Im Sinne der von Melchior Cano geprägten Vorstellung von den *loci theologici*, den theologischen Erkenntnisorten, entspricht es etabliertem Denken auch innerhalb der Liturgiewissenschaft, die kirchlich geordnete Liturgie als *locus proprius*, als eigenen Erkenntnisort im Binnenraum der kirchlichen Tradition zu verstehen. Es weitet aber nicht nur materialiter, sondern auch reflexiv den Horizont der Disziplin, wenn sie rituelle Handlungsformen jenseits davon als *loci alieni*, als fremde, das Eigene befragende Erkenntnisorte einbezieht, wozu etwa auch säkulare Rituale gehören.

Allen Autorinnen und Autoren, die verschiedene Perspektiven auf die komplexe Thematik beigetragen haben, sind wir zu Dank verpflichtet. Für ihre Unterstützung bei der redaktionellen Bearbeitung der Beiträge danken wir sehr herzlich Dominik Abel, Johanna Birkefeld und Magdalena Lorek (alle Erfurt) sowie Rosalie Trattner (Salzburg).

Die Herausgeber

Liturgie – „Werk des Volkes“? Gelebte Religiosität als Thema der Liturgiewissenschaft

Eine hinführende Problemanzeige*

Harald Buchinger

Etymologisch ist klar: Liturgie ist ein „Werk (ἔργον)“, das „das Volk betrifft (λήπτος)“; die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils macht deutlich, dass sie dieses „Volk“ als die Kirche identifiziert; Liturgie ist deren „Tun“ oder „Handeln (actio)“. Das Volk Gottes sei demnach Subjekt der Liturgie.¹ Aber ist Liturgie wirklich „Werk des Volkes“?² Zwei Rückfragen wollen bedacht wer-

* Die vorliegenden Überlegungen sind im Diskursraum der Kolleg-Forschungsgruppe „Jenseits des Kanons: Heterotopien religiöser Autorität im spätantiken Christentum“ (DFG-FOR 2770) entstanden, dem ich wichtige Anregungen verdanke, wie auch meinen althistorischen Kolleginnen Babett Edelmann-Singer und Angela Ganter.

¹ Zum Liturgiebegriff der christlichen Theologie vgl. die facheinschlägigen Standardwerke, zuletzt z. B. A. Gerhards, Liturgie, in: NHThG. Neuauflage 3 (2005) 7–22, zur antiken Verwendung z. B. K. L. Noethlichs, Liturgie I (λειτουργία, munus), in: RAC 23 (2010) 208–230 (Liturgie II [Gottesdienst], in: ebd., 231 besteht leider nur aus Verweisen). Die hermeneutischen Konsequenzen der Anwendung des von der Septuaginta und anderer hellenistisch-jüdischer Literatur für den Tempelkult gebrauchten Begriffs auf den christlichen Gottesdienst und dessen dadurch implizierte kultische Reinterpretation in weit nachneutestamentlicher Zeit sind liturgietheologisch erst ansatzweise eingeholt; vgl. andeutungsweise H. Strathmann, λειτουργέω, λειτουργία, λειτουργός, λειτουργικός, in: ThWNT 4 (1942) 221–238, 235f. Bedenkenswert ist M. Wallraff, Christliche Liturgie als religiöse Innovation in der Spätantike, in: W. Kinzig/U. Volp/J. Schmidt (Hrsg.), Liturgie und Ritual in der Alten Kirche. Patristische Beiträge zum Studium der gottesdienstlichen Quellen der Alten Kirche (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 11), Leuven 2011, 69–97, der u. a. ebd. 94–96 die Diskontinuität des formalen Begriffs betont.

² Wie aktuell die von der für 2020 geplanten und 2021 durchgeführten AKL-Tagung gestellte Frage war, zeigt sich einerseits daran, dass ihr wenig später eine Tagung am Römischen Institut der Görres-Gesellschaft gewidmet war: „Kult des Volkes. Der Volksgedanke in den liturgischen Bewegungen und Reformen. Eine ökumenische Revision“ (24.–27. November 2021); vgl. <https://www.goerres-gesellschaft-rom.de/news-termine/vortraege-tagungen/tagungen-seit-1981.html>

den: Einerseits ist es ein Faktum, dass nicht erst in jüngerer Zeit statistisch nur eine kleine Minderheit der Getauften am Gottesdienst der Kirche teilnimmt; daneben kann man vermutlich in allen Epochen eine quantitativ übermächtige „Second Church“ (Ramsay MacMullen) identifizieren, die ihr religiöses Leben in anderen Ausdrucksformen vollzieht.³ Es ist statistisch – und damit faktisch – also nicht das ganze „Volk“, dessen „Tun“ die Liturgie ist.

Aber auch umgekehrt stellt sich die theologische Frage, wie weit alle Getauften Subjekt der Liturgie sind. Zwar hält das Zweite Vatikanische Konzil programmatisch fest, dass es das „ganze christliche Volk“ sei, das „kraft der Taufe das Recht und die Pflicht zur vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an der Liturgie“ habe (SC 14: *vi Baptismatis ius habent et officium*); Praxis und Verständnis vieler Feiern sind gleichwohl bis heute weithin von einem sakramentaltheologischen Konzept bestimmt, das neben einer wohldefinierten Materie und Form alleine das bevollmächtigte Handeln Ordinierter

(11.02.22). Andererseits hat inzwischen auch *W. Haunerland*, Kritische und selbstkritische Liturgiewissenschaft. Breitenreligiosität als Herausforderung. Statt einer Abschiedsvorlesung, München 2022 (als Manuskript gedruckt), Thema und Anregungen der AKL-Tagung aufgegriffen.

³ R. MacMullen, The Second Church. Popular Christianity A.D. 200–400 (SBLWGRW. Supplement Series 1), Atlanta 2009. Die Ausdrucksformen der Breitenreligiosität wurden seit der Aufklärung pejorativ als „Volksfrömmigkeit“ bezeichnet; für eine Zusammenfassung der älteren Forschung und eine Problematisierung des Begriffs vgl. K. Hoheisel/S. Galley/A. Merkt/H.-D. Döpmann/A. Angenendt/A. Holzem/M. Hopf/J. Haustein/W. Gräb, Volksfrömmigkeit, in: TRE 35 (2003) 214–248; von diesem Begriff distanzierte sich pointiert und mit guten Argumenten für die Neuzeit A. Holzem, „Volksfrömmigkeit“. Zur Verabschiedung eines Begriffs, in: ThQ 182 (2002) 258–270; zur bleibenden Berechtigung zumindest für die Spätantike vgl. aber A. Merkt, „Volk“. Bemerkungen zu einem umstrittenen Begriff, in: H. Grieser/A. Merkt (Hrsg.), Volksglaube im antiken Christentum. Festschrift für Herrn Prof. Dr. Theofried Baumeister anlässlich seiner Emeritierung im September 2009, Darmstadt 2009, 17–27, und v. a. ders., Theologie und religiöse Volkskultur. Patristische Streiflichter auf eine schwierige Beziehung, in: ebd., 472–489, und P. Gemeinhardt, Volksfrömmigkeit in der spätantiken Hagiographie. Potential und Grenzen eines umstrittenen Konzepts, in: ZThK 110 (2013) 410–438. Aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive vgl. P. Gahn, Liturgie und Volksfrömmigkeit, in: M. Klöckener/A. A. Häußling/R. Meßner (Hrsg.), Theologie des Gottesdienstes (GdK 2/2), Regensburg 2008, 281–358, samt Ausführungen über „Die Problematik des Begriffs“ (306–309).

als entscheidend für die Wirkung betrachtet.⁴ Daraus ergibt sich im Gegenzug eine theologische und in weiterer Konsequenz häufig auch faktische Abwertung der Bedeutung des Beitrags der anderen Getauften. Die Krise im Zuge der Covid-19-Pandemie hat gezeigt, dass deren Beteiligung oder auch nur Anwesenheit im Zweifelsfall verzichtbar ist; die theologische Bedeutung und Sinnhaftigkeit von Feiern unter Abwesenheit des Volkes wurde von Hierarchen und Theologen nachdrücklich verteidigt.⁵ Allen Beteuerungen zum Trotz muss man also feststellen: Auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil muss sich das Volk nicht versammeln, damit Gottesdienst stattfinden kann; Liturgie funktioniert auch ohne Volk. Von der Pflicht zur Teilnahme konnte im Frühjahr 2020 mit einem Federstrich dispensiert werden.

Es gibt also einerseits rituelle Ausdrucksformen gelebter Religiosität, die nicht damit identisch sind, was kirchliche Dokumente und theologische Autoren als Liturgie der Kirche anerkennen; es gibt „fromme Übungen des christlichen Volkes (*pia populi Christiani exercitia*)“, denen diese Dignität abgesprochen wird – wie auch den „gottesdienstlichen Feiern“ (so die euphemistische Übersetzung von LThK und Konzilskompendium) oder wörtlich „heiligen Übungen von Teilkirchen (*sacra Ecclesiarum particularium exercitia*)“ (SC 13). Andererseits ist auch das, was im engen Sinn als „Liturgie“ ver-

⁴ In der scholastischen Sakramententheologie wird die Frage der *potestas* des *minister sacramenti*, der „Gewalt“ des philologisch und theologisch problematischerweise vielfach als „Spender“ verstandenen „Dieners am Sakrament“, zu einer essentiellen Grundbestimmung, die spätestens mit dem wörtlich auf Thomas von Aquin zurückgreifenden Armenierdekreten des Konzils von Florenz (DH 1310–1328) ins dominante Erbgut katholischen Liturgieverständnisses eingegangen ist; vgl. z. B. J. Finkenzeller, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik* (HDG 4/1a), Freiburg i. Br. 1980, 106–108, 184–190. Ausdrückliche Ausnahme vom konstitutiven Erfordernis der Ordination ist bekanntlich einerseits die Taufe (ebd., 190), andererseits das auf dem Konsensprinzip beruhende westliche Eheverständnis.

⁵ Die liturgiewissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Auswirkungen der Covid-19-Pandemie dokumentiert inzwischen eine Reihe von Publikationen, unter denen H.-J. Feulner/E. Haslwanter (Hrsg.), *Gottesdienst auf eigene Gefahr? / Worship at Your Own Risk? Die Feier der Liturgie in der Zeit von Covid-19*, Münster 2020, und P. Bukovec/E. Volgger (Hrsg.), *Liturgie und Covid-19. Erfahrungen und Problematisierungen* (Schriften der Katholischen Privat-Universität Linz 11), Regensburg 2021, an Substanz und Originalität hervorstechen.

standen wird, nur eingeschränkt Tun des Volkes in dem Sinne, dass das Volk notwendig auch tatsächlich Subjekt dieser Feiern sein müsste; im pragmatischen Notfall genauso wie im theologischen Prinzip kann davon abgesehen werden.

Aus dieser doppelten Einschränkung ergeben sich also Fragen an den Gegenstand der Liturgiewissenschaft: Inwiefern ist Liturgie „Werk des Volkes“? Welche Bedeutung hat die gelebte Religiosität jenseits des offiziellen Gottesdienstes der Kirche für die liturgiewissenschaftliche Forschung? Wie ist das Verhältnis von Liturgie und gelebter Religiosität faktisch, historisch und theologisch zu bestimmen? Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für den Liturgiebegriff? Insofern Vertreter der Liturgiewissenschaft gerne den Anspruch erheben, dass das Fach nicht einfach über rituelle Vollzüge reflektiere, sondern über den Glauben der Kirche, der sich in diesen Vollzügen manifestiert, ergeben sich aus diesen Fragen auch Konsequenzen für die Ekklesiologie und weitere Disziplinen der Theologie; umgekehrt sind die Fragen selbst auch nur im interdisziplinären Dialog zu klären. Im Folgenden soll zunächst nach der Definition der Liturgie als „Werk des Volkes“ gefragt werden; insofern definieren abgrenzen bedeutet, wird gefragt, welche Vollzüge diesseits und jenseits des Liturgiebegriffs liegen. Eine historische Spurensuche eruiert anschließend historische Wurzeln dieser Definitionen. Abschließend sollen offene Fragen angesprochen werden, die sich daraus ergeben und denen sich dieser Band stellen will.

1. Liturgie – „Werk des Volkes“? Zum Liturgiebegriff der römisch-katholischen Kirche

Wie ist „Liturgie“ zu definieren; wo ist also die Grenze des Gemeinten, und was unterscheidet Liturgie von anderen „frommen“ oder gar „heiligen Übungen des christlichen Volkes“ oder von „Teilkirchen“? Das inhaltlich sehr reichhaltige „Direktorium“ der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung von 2001 „über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie“⁶ bietet zwar Differen-

⁶ *Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung*, Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen (VApS 160), Bonn 2001; zur Rezeption in der deutschsprachigen Liturgiewissen-

zierungen im Bereich der sogenannten Volksfrömmigkeit, aber weder eine positive Definition der Liturgie noch eine klare Abgrenzung der beiden Bereiche, sosehr deren „objektiver Unterschied“ (§ 13) und die „weite Überlegenheit der Liturgie“ (§ 73) hervorgehoben werden (wobei zugleich festzuhalten ist, wie aufwendig das Dokument dagegen Stellung bezieht, diesen Unterschied „in übertriebener und dialektischer Weise“ zu betonen; § 54). Dass die Liturgie andere Formen frommer oder heiliger Übungen „ihrem Wesen nach weit übertrifft“, ist ein Zitat aus der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums (SC 13, wörtlich zitiert § 58).⁷

Die Liturgiekonstitution hat zwar „das Wesen der Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“ theologisch tiefgründig erörtert (Kap. 1, SC 5–13); das Konzil hat aber keine eindeutige Definition im Sinne einer Abgrenzung gegeben. Eine explizite Feststellung, auf welche Feiern die inhaltlich-theologischen Ausführungen über den Charakter und die Würde der Liturgie *nicht* zutreffen, erfolgt nicht; allerdings lässt die ausdrückliche Abgrenzung von den *pia* und *sacra exercitia* (SC 13) implizit erkennen, dass man den formaljuristischen Liturgiebegriff des Codex Iuris Canonici 1917 nicht überwinden konnte. Demzufolge sei nur *cultus publicus*, was „im Namen der Kirche von ordnungsgemäß dazu abgestellten Personen“ vollzogen werde, wobei es „allein dem Apostolischen Stuhl“ zukomme, „die heilige Liturgie zu ordnen und liturgische Bücher zu approbieren“; wenn das nicht der Fall sei, handele es sich um einen privaten Kult. „Gebete und Übungen der Frömmigkeit“, die in der Kirche oder in Oratorien abgehalten werden, unterstünden zum Unterschied vom *cultus publicus* der „Erlaubnis des Bischofs“.⁸ Dass

schaft vgl. nach K. Küppers, Liturgie und Volksfrömmigkeit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung des Direktoriums von 2002, in: LJ 53 (2003) 142–165, und P. Gahn, Liturgie (s. Anm. 3), 328 (Bibliographie).330f., zuletzt S. Böntert, Das „Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie“ von 2001: Eine kritische Relecture vor aktuellem Hintergrund, in: LJ 65 (2015) 3–26, mit Bibliographie der älteren Literatur.

⁷ Zu SC 13 vgl. R. Pacik, Um die Aufwertung teilkirchlichen Gottesdienstes. Zur Vorgeschichte von Artikel 13 der Liturgiekonstitution, in: R. Meßner/R. Pranzl (Hrsg.), *Haec sacrosancta synodus. Konzils- und kirchengeschichtliche Beiträge*, Regensburg 2006, 240–266.

⁸ CIC 1917, Can. 1256: *Cultus, si deferatur nomine Ecclesiae a personis legitime ad hoc deputatis et per actus ex Ecclesiae institutione Deo, Sanctis ac Beatis tantum*

diese schlicht auf unterschiedliche Ebenen kirchlicher Autorität rekurrierende Unterscheidung zur Erfassung dessen, was unter Liturgie zu verstehen sei, theologisch problematisch ist, haben Autoritäten seit Josef Andreas Jungmann festgestellt;⁹ dass sie auch heuristisch unbrauchbar ist, hat zuletzt z. B. Winfried Haunerland im Blick auf den damit gegebenen Ausschluss etwa der Fronleichnamsprozession oder ortskirchlichen Sonderguts betont.¹⁰ Neben dem Interesse an hierarchischer Kontrolle kann aber festgehalten werden, dass die Öffentlichkeit des Kultes ein wichtiges Element des Liturgiebegriffs ist und dass der Frage nach dem Subjekt der Liturgie kritische – im wörtlichen Sinne von unterscheidende – Bedeutung zukommt.

All diese Kriterien finden sich auch im nachkonziliaren Codex Iuris Canonici 1983: Er greift eindeutig auf das Vorgängerbuch von 1917 zurück, wenn er im programmatischen Eröffnungscanon 834 des 4. Buches „Über den Heiligungsdienst der Kirche“ einerseits die „heilige Liturgie“ mit dem „öffentlichen Kult“ gleichsetzt und andererseits festhält, dass dieser (nur) „dann gegeben ist, wenn er im Namen der Kirche von rechtmäßig dazu beauftragten Personen und durch Handlungen dargebracht wird, die von der kirchlichen Autorität gebilligt sind.“¹¹ Neu ist dagegen, dass die Liturgie dem „Heili-

exhibendos, dicitur publicus; sin minus, privatus. Can. 1257: Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros. Noch Pius XII., *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, in: AAS 47 (1955) 838–847, 839, hält in harter Exklusion die Bezeichnung dieser Frömmigkeitsübungen als „außerliturgisch“ fest: *pia illa devotionum exercitia, quae extraliturgica appellari solent; pietatis exercitia [...]* Aus rechtshistorischer Perspektive vgl. zum Liturgiebegriff des CIC 1917 T. Stabenraach, Wer ist Träger der Liturgie? Zur Rezeption des II. Vatikanischen Konzils im Codex Iuris Canonici von 1983 (TThSt 68), Trier 2002, 9–58; zu can. 1257 vgl. nicht unproblematisch M. J. Kalisch, Die Zuständigkeit zur Ordnung der Liturgie. Der Weg vom Zentralismus zur Einbeziehung der Verantwortung der Autoritäten unterhalb des Heiligen Stuhles (AIC 53), Frankfurt a. M. 2017.

⁹ J. A. Jungmann, Was ist Liturgie?, in: ZKTh 55 (1931) 83–102 [Ndr. in: *ders.*, Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke, Innsbruck 1941, 1–27]; *ders.*, Liturgie und „pia exercitia“, in: LJ 9 (1959) 79–86.

¹⁰ W. Haunerland, Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse, in: MThZ 57 (2006) 253–270 [Ndr. in: *ders.*, Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes (StPaLi 41), Regensburg 2016, 287–310], hier v. a. 264f.266f.

¹¹ CIC 1983, Can. 834 § 1. *Munus sanctificandi Ecclesia peculiari modo adimpler*

gungsdienst der Kirche (*ecclesiae munus sanctificandi*)“ zugeordnet wird; damit wird theologisch das Priestertum zum Angelpunkt des Liturgieverständnisses: Zwar wird auch festgehalten, dass „im christlichen Gottesdienst das gemeinsame Priestertum der Christgläubigen ausgeübt wird“ und mit den Worten von *Sacrosanctum Concilium* 7 der ganze „mystische Leib Jesu Christi, nämlich Haupt und Glieder“ als Subjekt des „ganzen *cultus publicus*“ angesprochen (was seinerseits ein nicht nachgewiesenes Zitat der Liturgie-Enzyklika Pius’ XII. *Mediator Dei* 1 darstellt¹²). Der Heiligungsdienst der Kirche aber wird nur von den Bischöfen und Priestern „ausgeübt“; Diakone und Laien „haben“ nur „daran Teil“, letztere zumal auf eigenartige Weise (*propriam partem [...] suo modo participando*).¹³

Die Vergewisserung in den maßgeblichen kirchlichen Dokumenten führt also zu mehreren Spannungsfeldern, in denen die Abgrenzung zwischen Liturgie und anderen Formen gelebter Religiosität zu suchen ist: Entscheidend ist erstens der „öffentliche“ Charakter des Kultes (*cultus publicus*); als Gegenbegriff steht ihm der „private“ gegenüber. Neben der latreutischen Dimension der Liturgie ist zweitens das Paradigma der „Heiligung“ von konstitutiver Bedeutung; was freilich in der Liturgiekonstitution als theologische Bestimmung der Liturgie als ganzer dargelegt wird, wird vom Codex Iuris Canonici uneingeschränkt nur den Bischöfen und Priestern zugesprochen. Über allem steht drittens das Interesse an der Bedeutung der Hierarchie: Formal zieht sich das Anliegen der Kontrolle des Gottesdienstes durch kirchliche Autoritäten durch die Dokumente, auch wenn sich diese nicht immer nur im Anspruch alleiniger Zuständigkeit bestimmter Instanzen für die Herausgabe liturgischer Bücher manifestiert (wobei mit dem Heiligen Stuhl ein Organ von Bedeu-

per sacram liturgiam, quae quidem habetur ut Iesu Christi munera sacerdotalis exercitatio, in qua hominum sanctificatio per signa sensibilia significatur ac modo singulis proprio efficitur, atque a mystico Iesu Christi Corpore, Capite nempe et membris, integer cultus Dei publicus exercetur. § 2. *Huiusmodi cultus tunc habetur, cum defertur nomine Ecclesiae a personis legitime deputatis et per actus ab Ecclesiae auctoritate probatos.* Zu diesem und den folgenden Canones vgl. ausführlich und differenziert T. Stubenrauch, Rezeption (s. Anm. 8).

¹² Pius XII., *Mediator Dei* 1, in: AAS 39 (1947) 521–600, 528f.

¹³ CIC 1983, Can. 835f. Die sachliche Problematik wird durch Genese und Hintergrund des Kanons erklärt, aber nicht entschärft; vgl. T. Stubenrauch, Träger (s. Anm. 8), 184–188.

tung ist, das nicht durch Ordination qualifiziert ist); inhaltlich wird auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Auffassung, dass der ganze Leib Christi Subjekt der Liturgie ist, sowohl durch die anhaltende Rede von der notwendigen Deputation zum Kult¹⁴ als auch durch die Differenzierung zwischen der Ausübung des Heiligungsdienstes und bloßer Teilhabe daran eingeschränkt (wobei festzustellen ist, dass auch hier nicht die Unterscheidung von Klerus und Laien, sondern das ministerielle Priestertum die entscheidende Kategorie darstellt¹⁵).

2. „Öffentlicher Kult“ und „Heiligungsdienst“ – eine historische Spurensuche

Die Bestimmung christlicher Liturgie als *cultus publicus* einerseits, andererseits Verschiebungen in der Beantwortung der Frage, inwiefern sie Heil vermittelt, können mit zwei epochalen Umbrüchen der Liturgiegeschichte korreliert werden: Zum „öffentlichen Kult“ wur-

¹⁴ Das Zweite Vatikanum spricht in Lumen Gentium – nota bene: einem ausdrücklich „dogmatischen“ Dokument – auch davon, dass „die Gläubigen, die durch die Taufe in die Kirche eingegliedert sind, durch das Prägemal zum Kult der christlichen Religion abgestellt sind“ (LG 11: *Fideles per baptismum in Ecclesia incorporati, ad cultum religionis christianaee charactere deputantur*). Nur in diesem Licht kann eine klerikale Engführung des Codex Iuris Canonici von 1983 aufgebrochen werden; vgl. W. Haunerland, Liturgie (s. Anm. 10), 259.

¹⁵ Die für die Liturgietheologie grundlegende Frage der Sacerdotalisierung des christlichen Amtspriestertums kann hier nicht vertieft werden; vgl. zuletzt u. a. R. Meßner, Die priesterliche Dimension des Bischofsamtes nach dem Zeugnis der liturgischen Tradition, in: S. Hell/A. Vonach (Hrsg.), Priestertum und Priesteramt. Historische Entwicklungen und gesellschaftlich-soziale Implikationen (Synagoge und Kirchen 2), Münster 2012, 239–270; B. A. Stewart, Priests of My People. Levitical Paradigms for Early Christian Ministers (PatSt [L] 11), New York 2015; J. G. Mueller, Presbyter, in: RAC 28 (2018) 86–112; ders., Priester, in: ebd., 112–155; Paul-Hubert Poirier, La sacerdotalisation des ministères chrétiens (Ier-IIIe siècles), in: S. C. Mimouni/L. Painchaud (Hrsg.), La question de la „sacerdotalisation“ dans le judaïsme synagogal, le christianisme et le rabbiniisme. Colloque international Université Laval, Québec, Canada, 18 au 20 septembre 2014 (Judaïsme ancien et origines du christianisme 9), Turnhout 2018, 247–269; zur Rezeption von 1 Petr 2,9 und zur „Gleichheit und Differenz unter den Christen: Gemeinsames und besonderes Priestertum“ vgl. auch A. Merkt, 1. Petrus. Teilbd. 1 (NTP 21/1), Göttingen 2015, 186–192.