

BASISARTIKEL

Gott feiern in unselbstverständlichen Zeiten

Thesen aus liturgiewissenschaftlicher Sicht

Von Andreas Odenthal

Der Gottesdienst der Kirche ist seit langem fraglich geworden, und das im besten Sinne¹. Denn ein gesellschaftlich gebotener und getragener, dabei aber unhinterfragter sonntäglicher Gottesdienstbesuch ist einer bewusst entschiedenen Teilnahme gewichen. Wer dabei auf die Zahlen schaut, hat eigentlich schon die falsche Perspektive eingenommen: Die Frage ist, ob wirklich eine „Gewinnmaximierung“ durch hohe Teilnehmerzahlen interesseleitend sein kann. Im Blick auf die am Gottesdienst Teilnehmenden ist eine große Pluralität an Lebensgeschichten zu verzeichnen. Sie zeitigt sich auch in einer Ungleichzeitigkeit von noch volkswirtschaftlichen Strukturen mit anderen Modellen der Identifikation mit dem Christlichen, was als Kennzeichen spätmoderner Unübersichtlichkeit gewertet werden kann². Damit aber stellt sich die drängende Frage nach einer Identität des christlichen Gottesdienstes: Stehen biographische oder gesellschaftliche Ereignisse als Anlass christlicher Rituale im Vordergrund, oder geht es um die an der Heilsgeschichte orientierte Vor-Gegebenheit gottesdienstlichen Tuns im Laufe des Kirchenjahres³? Oder ist diese Alternative bereits falsch? Die Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil mit ihrem Paradigmenwechsel, der neu den Blick auf die den Gottesdienst feiernden Menschen lenkte, hat sich dieser immer neu auszulotenden Problemkonstellation gestellt. Es geht letztlich um die von Romano Guardini im Jahre 1964 aufgeworfene Frage, wie die Menschen von heute in den „heiligen Geheimnissen“ stehen

können⁴. Dies ist die Grundsatzfrage nach der Menschenfähigkeit der Liturgie und nach der Liturgiefähigkeit der Menschen⁵. Damit wird eine unauflösbare Spannung beschrieben, die zwischen konkreten neuen Lebenswelten und den „alten“ Formen der Liturgie besteht. Dass Liturgie gefeiert werden muss, steht außer Frage: Die „Feier der heiligen Geheimnisse“ ist notwendiges und unverzichtbares Erbe des Christentums. Und doch müssen die Menschen mit ihrer Wahrheit, ihren Lebensbedingungen die Liturgie feiern können. Die geschichtlichen Bedingungen menschlicher Existenz haben Einfluss auch auf die menschliche Fähigkeit zum Gottesdienst. Damit sind die entscheidenden Koordinaten eines Spannungsfeldes gegeben: Es geht um das nicht immer konfliktfreie Zueinander von subjektiver Wahrnehmung und objektiver Vor-Gabe⁶.

Die folgenden Thesen dienen dazu, diese Spannung zu beschreiben und mögliche Wege anzudeuten, wie mit einer solchen „Fraglichkeit“ des Gottesdienstes umzugehen ist.

THESE 1

„Feiern in unselbstverständlichen Zeiten“ ist eine notwendige Realität unseres Lebens. Denn die Feier unterbricht den Alltag, überschreitet ihn („Transzendenz“) und konstruiert oftmals eine „Gegenwelt“: Hier kommen Menschen zu sich selbst und zu einander. „Gott Feiern in unselbstverständlichen Zeiten“ erscheint schwieriger.

Dass jede Zeit neue Herausforderungen birgt, dürfte außer Frage stehen. Zur Zeit herrscht in unserer pluralen Gesellschaft eine Unübersichtlichkeit vor, die dazu führt, dass man sich immer weniger auf Routinen verlassen kann. Aber eine „Routine“ dürfte unhinterfragt sein, nämlich das Feiern. Gerade in unübersichtlichen Zeiten durchbricht und unterbricht das Feiern den anstrengenden Alltag und bietet den Menschen einen Frei-Raum des Atemholens an. Feiern in unselbstverständlichen Zeiten ist eine notwendige Realität unseres Lebens, geradezu ein Lösungsmodell, zumindest im profanen Kontext: In den vielfältigen Feierkulturen erleben Menschen die zu ihnen passenden erholsamen Räume jenseits der Alltagswelt. Und doch bleibt das Feiern auf den Alltag bezogen, da oftmals Ereignisse des Alltags den Anlass bieten. Auch die kirchlichen Feiern sind Unterbrechungen des Alltags und an biographische Ereignisse gebunden, nämlich an die „Knotenpunkte mensch-

licher Existenz“ (Joseph Ratzinger)⁷ wie Geburt und Tod, Hochzeit und Krankheit. Die kirchliche Tradition mit ihrer jahrtausendealten rituellen Erfahrung wird hier gerne zu Rate gezogen. Die Rede von den „Kasualfrommen“ gehört an diese Stelle: Gemeint sind die Menschen, die die Liturgie der Kirche meistens oder ausschließlich zu solchen biographischen Anlässen aufsuchen. Eine unhinterfragte Gottesdienstkultur, die auf der Regelmäßigkeit der Sonn- und Festtage beruht, dürfte hingegen immer seltener zu finden sein: Die Teilnahme am Gottesdienst ist seltener durch Routine geprägt, sondern viel eher durch bewusste Entscheidung. Damit aber gerät die gottesdienstliche Seite der Kirche in eine Schieflage: Um mit den „Kasualfrommen“ an ihren Lebenswenden Riten feiern zu können, bedarf es einer Kerngemeinde, die als regelmäßige Trägergruppe die rituelle Erfahrungstradition der Kirche sichert. Zudem machen die pastoralen Großräume biographische Seelsorge, wie etwa bei Beerdigungen, schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Der Lebensbezug der rituellen Tradition der Kirche steht damit in Frage und ist immer wieder neu herzustellen.

THESE 2

Das Christentum ist bei seinen Feiern und Ritualen zunächst ziemlich unproduktiv. Es verwendet auch für seinen Gottesdienst menscheitsalte rituelle Gesten, die nicht spezifisch christlich sind. Die sakramentlichen Kerngesten sind: Essen und Trinken, Salben, Untertauchen und Handauflegung. Von hierher ist die Liturgie der Kirche immer „niederschwellig“.

Nicht nur über die benannten Knotenpunkte der Existenz wie Geburt und Tod, Hochzeit und Krankheit, an die die Kirche ihre Sakramente oder Sakramentalien gesetzt hat, ist eine Nähe zur Lebenserfahrung der Menschen gegeben. Es fällt zudem auf, dass die sakramentlichen Kernriten keine Er-

findung des Christentums sind, sondern sich menscheitsalter Erfahrung verdanken: Essen und Trinken, Salben, Untertauchen oder Übergießen und die Handauflegung sind, freilich in stilisierter Form, die Kernriten unserer Sakramente. Sie finden sich alle auch in anderen religiösen wie kulturellen Kontexten. Wenn es sich um menscheitsalte Gesten handelt, dann sind sie auch für alle Menschen zu vollziehen: Von hierher betrachtet ist die Liturgie immer niederschwellig. Die Frage wäre dann, ob und inwieweit diese Kerngesten bereits derart überformt sind, dass sie ihren Lebensbezug eingebüßt haben. Um ein Beispiel zu bemühen: Der Herrenauftrag, zu Jesu und seines Kreuzesgeschehens Gedächtnis zu essen und zu trinken, wird (zum Teil aus guten Gründen) halbiert, indem das Trinken aus dem Kelch der Gemeinde vorenthalten wird. Aber mit dem Wegfall des gemeinsamen Trinkens des Blutes des Bundes entfällt zugleich eine der wesentlichen rituellen Erfahrungen⁸. Es zeigt sich der Auftrag an die Kirche, die zentralen rituellen Gesten als Ausdruck der Knotenpunkte menschlicher Existenz sachgerecht zu „inszenieren“, damit die Menschen von heute diese Gesten nutzen können, um ihrem Leben Ausdruck zu verleihen – und das Leben zugleich zu „unterbrechen“, besser: von Gott her unterbrechen zu lassen. Eine solche Unterbrechung kann störend sein: Es sind die oftmals quer zur Lebenswirklichkeit stehenden Glaubenserfahrungen Israels und des Christentums. Sie treten zur rituellen Geste mittels eines „Deutewortes“ hinzu, das die Gesten interpretiert und in den Raum des Christlichen stellt⁹.

THESE 3

Das Deutewort gehört zur rituellen Geste notwendig hinzu. Es sind die alten Gottesgeschichten, die die Tradition Israels wie des Christentums bereithält, der Auszug Israels aus der Sklaverei Ägyptens sowie Jesu Leben, Sterben und Auferstehen („Pascha-Mysterium“). Von hieraus werden Ritual und Leben (Biographien) gedeutet, wie umgekehrt sich die Gottesgeschichten von den Lebensgeschichten der Menschen und ihren Ritualisierungen her erschließen.

Die menscheitsalten rituellen Gesten bedürfen einer spezifischen Deutung, um zum Ausdruck der christlichen Erfahrungstradition zu werden. Diese Deutung liefert das rituelle Wort, in Form der Verkündigung (Wortgottesdienst) wie des speziellen sakramentlichen Deutungswortes. So wird das alte Axiom des hl. Augustinus eingelöst, das Wort müsse zum Element dazukommen, damit ein Sakrament entstehe¹⁰. Das Deutewort hält spezifische Erfahrungen der Tradition Israels wie des Christentums fest, nämlich die Urbekenntnisse der beiden Erfahrungstraditionen: Gott ist der, der die Väter aus der Sklaverei Ägyptens befreit hat (Exodus). Und Gott ist zugleich der, der seinen Sohn Jesus durch das Kreuz aus der Macht des Todes befreit hat (Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen). Diese beiden Ereignisse hat das II. Vatikanische Konzil unter dem Stichwort des „Pascha-Mysterium“ als das entscheidende „Thema“ der Liturgie festgelegt:

„Seither hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln, dabei zu lesen, ‚was in allen Schriften von ihm geschrieben steht‘ (Lk 24,27), die Eucharistie zu feiern, in der ‚Sieg und Triumph seines Todes dargestellt werden‘, und zugleich ‚Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen‘ (2 Kor 9,15), in Christus Jesus ‚zum Lob seiner Herrlichkeit‘ (Eph 1,12). All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“¹¹.

Bevor sekundäre Themen der Liturgie zugeordnet werden, hat sie immer schon dieses eine Thema, das in verschiedenen Varianten durch das gesamte Kirchenjahr gefeiert wird. Damit ist die Stärke der Liturgie benannt: Das Rad muss nie neu erfunden, kein Thema zusätzlich gesucht werden, weil es um diese zentralen Erfahrungen Israels wie des Christentums geht. Zugleich ist dies aber auch die große Herausforderung der Liturgie: Die Menschen feiern im Gottesdienst nie sich selbst, sondern primär das Heilshandeln Gottes, das immer wieder neu auf die einzelnen Biographien der glaubenden Menschen trifft, was durchaus konflikthaft sein kann, wie noch gezeigt wird¹².

THESE 4

Lebensgeschichtlich geht es bei der Feier um eine doppelte Sehnsucht der Menschen, nämlich nach Schutz und Geborgenheit einerseits sowie nach Aufbruch, Selbstwerdung und Emanzipation andererseits. Dieser Doppelwunsch ist in allen Ritualen präsent – und auch in den alten Gottesgeschichten der Tradition Israels und des Christentums.

Auch die heilsgeschichtlichen Ereignisse, die die Kirche im Pascha-Mysterium feiert, lassen sich wie die rituellen Gesten an grundlegende menschliche Erfahrungen anschließen. Es geht um den Doppelwunsch des Menschen nach Schutz und Geborgenheit einerseits, nach Selbstwerdung, Weltgestaltung und Aufbruch andererseits. Dieser Doppelwunsch ist in den frühen Prozessen der psychischen Entwicklung grundgelegt und findet vor allem in den Ritualen Ausdruck¹³. Der entscheidende Punkt ist nun, dass dieser Doppelwunsch eng mit den biblischen Geschichten um das Pascha-Mysterium verbunden ist. Im rituellen Pascha-Mahl vor dem Auszug Israels aus Ägypten vergewissert sich die Mahlgemeinschaft des Schutzes durch ihren Gott, bevor sie den entscheidenden Schritt zum Aufbruch aus der Skla-

verei tut. Im letzten Abendmahl vergewissert sich Jesus des Schutzes durch seinen Abba-Vater und qualifiziert den bevorstehenden Kreuzestod als Realisierung des Reiches Gottes: „Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von Neuem davon trinke im Reich Gottes“ (Mk 14,25). Und dann kann Jesus den entscheidenden Schritt in sein Leiden und Sterben tun, das freilich vom Gott des Lebens umfassen wird. Schutz und Trost einerseits, Aufbruch und Veränderung andererseits bilden die Pole rituellen Tuns und sind auch in den Urkunden unseres Glaubens aufzufinden.

THESE 5

Dabei geht die Tradition Israels wie des Christentums keineswegs in einer „Bedürfnisbefriedigung“ auf: Ihre Erzähltradition kann quer zur Lebenserfahrung der Menschen stehen. Das gilt auch für die Rituale: Sie können eine „Gegenwelt“ eröffnen, kontrafaktisch zur Realität stehen. Als Realisierung des Reiches Gottes sind sie Zusage der Gegenwart des Gekreuzigt-Auferstandenen und machen zugleich deutlich, dass er bis ans Ende der Zeiten „fehlt“.

Die Dimension des Aufbruches, der Veränderung, kann störend und verstörend sein. Auch davon kündeten die biblischen Geschichten. Die Reaktion der ersten Jüngerinnen Jesu auf die Auferstehung ist keineswegs ambivalenzfrei: „Da verließen sie das Grab und flohen; denn Schrecken und Entsetzen hatte sie gepackt. Und sie sagten niemandem etwas davon; denn sie fürchteten sich“ (Mk 16,8). Es ist bemerkenswert, dass im Lesejahr B, innerhalb dessen die entsprechende Markuserikope als Evangelium der Osternachtliturgie dient, dieser entscheidende Satz weggelassen wird. Damit aber wird der Auferstehungsbotschaft die Spitze genommen, weil sie ohne diese ambivalente Reaktion doch droht, allzu bieder, abgedroschen und vertraut zu wirken. Die Reaktion der

Angst und des Erschreckens aber auf die „Verstörung“ durch einen Gott, der das Leben der Menschen will, gehören unabhängig dazu, will die Botschaft des Christentums nicht am Leben vorbei gehen. Wenn also zum einen die Erfahrungstradition des Christentums an menschliche Erfahrungen angekoppelt werden kann, so kann die Erfahrung der Auferstehung seitens der ersten Jüngerinnen und Jünger doch zum anderen als Verstörung der gewohnten menschlichen Erfahrung gelten: Den Frauen ist der Totenkult am Grab Christi versagt, und zwar deshalb, weil es leer ist. Auch das ist eine verstörende Erfahrung: Christus ist am Ostermorgen nicht auffindbar, er *fehlt*¹⁴. Es ist eine der Grunderfahrungen der Christenheit, dass der Gekreuzigt-Auferstandene seiner Kirche fehlt: Seine Gegenwart ist „unselbstverständlich“. Genau deshalb feiern wir Gottesdienst, um uns der zugesagten Nähe des fehlenden Christus zu vergewissern. Dies ist die den Gottesdienst prägende Spannung, die nicht in eine Haltung aufgelöst werden darf, bei der nur und ausschließlich die Gegenwart Christi betont wird. Denn der Gottesdienst weiß darum, dass er „nur“ Haltepunkt auf dem Weg ist, und dass die Vollendung von Welt und Menschen eschatologisch noch aussteht. Vor dem Hintergrund dieser Gedanken wird der Gottesdienst der Kirche zwar einerseits immer an menschliche Erfahrungen anknüpfen können und müssen, andererseits aber auch quer zu diesen Erfahrungen stehen können. Das beste Beispiel ist der Beerdigungsritus. Nach dem Einsenken des Sarges, also jenem Moment, bei dem jegliche Beziehung der Menschen zu ihren Toten zum Ende kommt, redet der Priester oder Diakon den Verstorbenen an, so als könne er es hören: „Im Wasser und im Heiligen Geist wurdest du getauft. Der Herr vollende an dir, was er in der Taufe begonnen hat“¹⁵. Die Botschaft der Auferstehung ist in diesem Moment „Kontrafaktur“, ganz wörtlich genommen: Gegen die Fakten des Todes wird eine Botschaft des Lebens gesetzt, freilich legitimiert aus der reichen Erfahrungstradition des Christentums.

THESE 6

Ein Problem dürfte in einer übersteigerten Pädagogisierung des Gottesdienstes bestehen: Moralisch aufgeladene oder ambivalenzfreie Gottes- und Kirchenbilder werden im Gottesdienst transportiert, die nichts mehr mit der Dramatik und auch Tragik menschlicher Existenz zu tun haben – aber auch nichts mehr mit den Gotteserfahrungen der jüdisch-christlichen Tradition.

Niemand möchte ernsthaft die Errenschaften der Liturgiereform im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils mit dem Postulat der „tätigen Teilnahme“ der Getauften am Gottesdienst als Recht und als Verpflichtung missen¹⁶. Das entbindet aber nicht davon, auf Fehlhaltungen oder Fehlentwicklungen hinzuweisen. Eine der Fehlhaltungen

dürfte darin bestehen, den Gottesdienst pädagogisch zu verzwecken¹⁷. Er ist dann nicht mehr Frei-Raum des Erfahrens, in dem die Menschen ihre eigenen Lebenserfahrungen mit den vielen Gotteserfahrungen der jüdisch-christlichen Tradition in Verbindung setzen können, sondern verkommt zu einem Ort der passiven Hinnahme pädagogisierender Lebensvorschriften. Das aber hat mit der Dramatik einer „Feier des Pascha-Mysteriums“, des Lebens, Sterbens und Auferstehens Christi und der Feier des befreienden Heilshandelns Gottes an seinem Volk Israel kaum mehr etwas zu tun. Die bleibende Aufgabe besteht darin, den Gottesdienst der Kirche als einen Frei-Raum des Erlebens zu inszenieren, der den Menschen offen steht, um ihre Lebensgeschichte von Gott her zur Heilsgeschichte werden zu lassen.

Wir leben in unselbstverständlichen, aber spannenden Zeiten: Die Sehnsucht nach religiösen Ritualen ist nach wie vor vorhanden, aber die Attraktion

der Großkirchen schwindet. Es ist daher eine große Herausforderung, Gottesdienst zu feiern, also die Rituale zu vollziehen, die die Jahrtausende alten Erfahrungen des Volkes Israel und des Christentums mit ihrem Gott präsent halten. Mit dieser Vor-Gabe an Erfahrungen können die Rituale unserer Kirche durchaus unmodern sein – aber gerade das ist ihre Chance, nicht auf dem Markt des Wohlfeilen zu verkommen, sondern anspruchsvoll zu sein, weil auch die menschliche Existenz und ihre Deutung im Glauben ein anspruchsvolles Geschäft ist. Es bleibt zu wünschen, dass der Gottesdienst weiterhin unselbstverständlich bleibt, nicht zur bloßen Gewohnheit verkommt. Denn damit ist die immer neue Herausforderung benannt, vor den lebendigen Gott Jesu Christi zu treten und sich von ihm verändern zu lassen.

1 Die folgenden Überlegungen fußen auf Andreas ODENTHAL, Rituelle Erfahrung. Praktisch-theologische Konturen des christlichen Gottesdienstes (Praktische Theologie heute 161). Stuttgart 2019.

2 Vgl. hier Michael SCHÜSSLER, Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft (Praktische Theologie heute 134). Stuttgart 2013.

3 Vgl. hier etwa Gottesdienste bei gesellschaftlichen Krisen, vgl. dazu Benedikt KRANEMANN, Brigitte BENZ (Hg.), Deutschland trauert. Trauerfeiern nach Großkatastrophen als gesellschaftliche Herausforderung (Erfurter theologische Schriften 51). Würzburg 2019.

4 Romano GUARDINI, Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief, in: Liturgisches Jahrbuch 14, 1964, 101–106.

5 Vgl. hierzu Albert GERHARDS, Romano Guardini als Prophet des Liturgischen. Die Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen neu gestellt, in: Hermann Josef SCHUSTER (Hg.), Guardini weiterdenken (Schriftenreihe des Forum Guardini 1). Berlin 1993, 14–153.

6 Vgl. hier etwa Ottmar FUCHS, „Unbedingte“ Vor-Gegebenheit des Rituals als pastorale Gabe und Aufgabe, in: Theologische Quartalschrift 189, 2009, 106–129.

7 Vgl. Joseph RATZINGER, Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (1966), in: Joseph RATZINGER, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (Gesammelte Schriften 11). Freiburg i.Br. 2008⁷, 197–214, hier 200.

8 Zu den geschichtlichen Hintergründen der rituellen Reinheit, welche ein Berühren des Kelches nicht mehr geboten sein ließen, vgl. Arnold ANGENENDT, Pollutio. Die „kultische Reinheit“ in Religion und Liturgie, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 52, 2010, 52–93.

9 Vgl. hier etwa die These vom „sakralen Komplex“ als Ineinander von Erzählung und Ritual bei Jürgen HABERMAS, Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken. Berlin 2012, 78–80.

10 Sancti Aurelii Augustini in Iohannis evangelium tractatus, in: Aurelii Augustini Opera. Pars VIII (CCSL 36). Turnholti 1954, hier 80,3 (5295-7): „Accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum“.

11 So die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ in Artikel 6b: Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, in: LThK². Das Zweite Vatikanische Konzil I. Freiburg, Basel, Wien 1966, 14–109, hier 21. Vgl. dazu Reiner KACZYNSKI, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Peter HÜNERMANN, Bernd Jochen HILBERATH (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 2. Freiburg i.Br., Basel, Wien 2004, 1–227, hier 63–65.

12 Für die Liturgie bedeutet dies: Der Mensch „muß aus einem gewohnten Gedankenkreis heraustreten und sich eine weit reichere, umfassendere Geisteswelt zu eigen machen (...). Hier liegt tatsächlich eine Schwierigkeit, doppelt fühlbar für den heutigen Menschen, der so schwer auf seine Selbständigkeit Verzicht leistet“, so bereits im Jahre 1918 Romano GUARDINI, Vom Geist der Liturgie. Mainz, Paderborn 1997²⁰, 34.

13 Dies kann hier nicht zur Gänze hergeleitet werden, vgl. dazu ODENTHAL, Rituelle Erfahrung (wie Anm. 1), 66–95 u.ö.

14 „Das Christentum baut nämlich auf dem Verlust des Körpers auf – auf dem Verlust des Körpers Jesu, zu dem noch der Verlust des »Körpers« von Israel, einer »Nation« und ihre Genealogie, hinzukommt. In der Tat: ein Gründungsverwinden“, so Michel DE CERTEAU, Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert. Aus dem Französischen von Michael Lauble. Mit einem Nachwort von Daniel Bogner. Berlin 2010, 127.

15 Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg. Freiburg, Basel, Wien, Regensburg, Freiburg (Schweiz), Salzburg, Linz 1994, 67.

16 Vgl. die Artikel 14–20 von „Sacrosanctum Concilium“, in: Konstitution über die heilige Liturgie (wie Anm. 11), 29–31. Vgl. dazu KACZYNSKI, Kommentar (wie Anm. 11), 78–86.

17 Vgl. etwa die Kritik an der letzten Liturgiereform durch Alfred LORENZER, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt a.M. 1981. Bereits Romano Guardini sprach von der Liturgie als dem „vom Zweck im besonderen Sinn“ freien Raum der Kirche, vgl. GUARDINI, Vom Geist der Liturgie (wie Anm. 12), 61.

Prof. Dr. Andreas Odenthal ist Lehrstuhlinhaber und geschäftsführender Direktor am Seminar für Liturgiewissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.