

Liturgische Großveranstaltungen als kirchengeschichtliche Ereignisse. Impulse einer deutschen Teilkirche für die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums

Hanns Peter Neuheuser

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils ist über die Analyse der neu geregelten Details hinaus längst insgesamt zu einem „neuen Thema“ der Theologie und insbesondere der Liturgiewissenschaft avanciert.¹ Die Entwicklung der inhaltlichen Positionen sowie der Textdokumente nachzuvollziehen, erfordert indes auch die Realisation eines genuin kirchen- und theologiegeschichtlichen Ansatzes.² In einem ersten umfassenden Überblick gelang es bereits, frühere Liturgiereformen zu betrachten und in ihnen geradezu einen „bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes“ zu erkennen.³ Deutlich wurde der reformerische Ansatz im Prozesshaften der Kirchengeschichte einerseits, und andererseits die vielschichtige Entwicklung innerhalb eines Reformprozesses im kirchlich-spirituellen Umfeld. Es erscheint demnach nicht nur von Bedeutung, die letztlich verabschiedeten Texte einer Liturgiereform zur Kenntnis zu nehmen, sondern auch ihr Zustandekommen, die auf verschiedene Textfassungen einwirkenden Einflüsse, die vorbereitenden Studien, die Vorgeschichte allgemein, somit die zeitgebundene Genese mit ihren vielfältigen Faktoren – Gegenstände der Liturgiegeschichtsforschung bereits ihrer traditionellen Ausprägung.⁴

¹ Vgl. Angelus A. Häußling, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: Martin Klöckener u. a. (Hg.), Angelus A. Häußling, Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, Münster 1997, 11–45.

² Vgl. auch Pierre-Marie Gy, La réforme liturgique en perspective historique, in: Pierre Journel u. a. (Hg.), *Liturgia opera divina e umana*, Rom 1982, 45–48.

³ Vgl. Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hgg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, 2 Bde., Münster 2002; hierzu Jürgen Bärsch, Reform der Liturgie als Grundgegebenheit christlicher Liturgiegeschichte, in: ALW 45 (2003), 46–65. Vgl. auch ders. Wozu Liturgiereform? Motive und Anliegen gottesdienstlicher Erneuerungsprozesse in der Geschichte der abendländischen Kirche, in: TThZ 113 (2004), 205–222.

⁴ Vgl. bereits Kunibert Mohlberg, Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschungen, Münster 1919. – Zu der neu gestellten Problematik vgl. Burkhard Neunheuser, Liturgiewissenschaft – exakte Geschichtsforschung oder (und) Theologie der Liturgie, in: EcOra 4 (1987), 87–102.

Eine mit den Mitteln geschichtswissenschaftlicher Methodik vorgehende Sichtung des Materials zu kirchlichen Reformprozessen zeigt, dass ihrem organischen oder autoritär dekretierten Abschluss oft eine hochkomplexe Entwicklung vorausging, an welcher Personen aus vielen Regionen beteiligt waren, nicht selten auch Kräfte aus den Teilkirchen. Die letztgenannte Fragestellung eines Einflusses von Bistümern, Pfarrgemeinden, Orden, Hochschulen oder Verbänden auf universalkirchliche Reformprozesse ist hingegen nur selten Gegenstand der wissenschaftlichen Erforschung gewesen. Gerade das Zweite Vatikanum zeichnete sich aber dadurch aus, dass – in Vorwegnahme des von ihm entworfenen Kollegialitätsprinzips – viele Teilkirchen zu Stellungnahmen aufgerufen wurden und die spezifischen regionalen Erfahrungen in den Diskurs zu integrieren suchten. Als aufschlussreich erweist sich hierfür die Periode seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, da die politischen, gesellschaftlichen, geistigen sowie kulturellen Umwälzungen und Neuorientierungen in dieser Zeit auch zu einer kritischen Betrachtung des liturgischen Erbes führten; dies gilt speziell für die Gläubigen und Gemeinden im Nachkriegsdeutschland.

Die nachfolgenden Untersuchungen beabsichtigen demgemäß, bei der Erörterung der Vorgeschichte des Zweiten Vatikanums und des Reformprozesses um die Neuordnung der Liturgie nicht primär das in abundanter Fülle bereits behandelte Wirken der Hierarchiestufen mit Papst, Konzil und Kurie in den Blick zu nehmen,⁵ sondern die Ebene der deutschen Teilkirchen zu betreten.⁶ Hinsichtlich der Liturgieentwicklung drängt sich etwa auf, die reformerischen Ansätze bei bistumsinternen oder bistumsübergreifenden Großveranstaltungen zu analysieren: Hier lässt sich oft ablesen, welches liturgische Profil eine Teilkirche ausprägen möchte resp. auszuprägen vermag, welche inneren Zielsetzungen im Bereich der Liturgie gefördert werden sollen und welche ästhetischen Instrumente zur Akzentuierung eingesetzt werden. Die Veranstaltung von liturgischen Großfeiern zwingt in kommunikativer Hinsicht zu klaren Strukturen und zu einer markanten Zeichensprache, aber auch zu Vereinfachungen und zur Rücksichtnahme auf die Dynamik des Festes. Auch ist bekannt, dass Reformbedarf und Lösungsvorschläge bis zur Gegenwart bevorzugt in diesem Rahmen artikuliert werden. Nun liegt es aber nahe, zu unterscheiden zwischen liturgischen Großveranstaltungen aufgrund eines zentralkirchlichen Feieranlasses (Übernahme des Petrusamtes, Begräbnis eines Papstes, Konklave, Heiligsprednungen) und solchen anlässlich von Versammlungen und Kongressen (Eucharistischer Weltkongress, Marianischer Kongress, Weltjugendtag, Katholikentag, Bistumsjubi-

⁵ Vgl. den bisher umfassendsten geschichtlichen Überblick über das Zweite Vatikanum in dem Sammelwerk: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hgg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 3 Bde., Mainz 1997–2002. – Über die Liturgiereform berichtet aus hochrangiger persönlicher Sicht Annibale Bugnini, *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament*, Freiburg i.Br. u. a. 1988.

⁶ Vgl. Peter Hünemann, *Deutsche Theologie auf dem Zweiten Vatikanum*, in: Wilhelm Geerlings/Max Seckler (Hgg.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform*. Festschrift für Hermann Josef Pottmeyer, Freiburg 1994, 141–162; vgl. allgemein das Sammelwerk: Hubert Wolf/Claus Arnold (Hgg.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum*, Paderborn 2000, darin zur Liturgiekonstitution Rudolf Zinnhobler, *Österreich und das Zweite Vatikanum*, 103–132, speziell 119–125; der Beitrag von Günther Wisilowsky, *Einblick in die „Textwerkstatt“ einer Gruppe deutscher Theologen auf dem II. Vatikanum*, 61–87, beschäftigt sich nicht mit der Liturgiekonstitution.

läum, regionale Gedenkveranstaltung), wobei letztere Gruppe liturgischen Innovationen erfahrungsgemäß besonders offen gegenübersteht. Das Beispiel des Erzbistums Köln zu beleuchten mag hierbei besonders reizvoll sein, da in dem entscheidenden Zeitraum unserer engeren Fragestellung mit Kardinal Josef Frings eine Persönlichkeit an der Spitze zugleich der Deutschen Bischofskonferenz sowie der Erzdiözese Köln stand, welcher auch innerhalb der Konzilsverhandlungen eine aktive Rolle spielte und die (liturgiebezogenen) Vorarbeiten seiner Teilkirche bis zur Ausformulierung der Konzilsdokumente begleiten konnte. Dass sich der Kölner Erzbischof zudem der Mitarbeit gewichtiger persönlicher Berater wie des Konzilshistorikers Hubert Jedin und des Dogmatikers Joseph Ratzinger versichern konnte, unterstreicht die Bedeutsamkeit dieser Perspektive.

Entsprechend dem chronologischen Verlauf sollen die von einer deutschen Teilkirche in liturgischen Großveranstaltungen gesetzten Impulse darauf hin untersucht werden, welche Positionen hier zum Vortrag kamen und später in das Reformcorpus des Zweiten Vatikanums eingegangen sind. Am Anfang müssen hierbei die Veranstaltungen zum Kölner Domjubiläum 1248–1948 stehen (I.), sodann folgen die Maßnahmen im Rahmen der Diözesansynode 1954 (II.) und vor allem die Durchführung des Katholikentags 1956 (III.) sowie bei den Liturgischen Kongressen und Studientreffen (IV.). Schließlich ist noch das Engagement der Kölner Kirche beim Eucharistischen Weltkongress 1960 (V.) zu bedenken, bevor dann die amtliche Vorbereitungsphase des Konzils unter Kölner Beteiligung zu betrachten ist (VI.). Zum Schluss soll noch einmal der Blick geweitet werden auf den Ertrag, den die verschiedenen Diözesen Deutschlands insgesamt in den Reformprozess der konziliarren Liturgiereform eingebracht haben (VII.).

I. Die Veranstaltungen zum Kölner Domjubiläum 1948

Es war vor allem eine kirchliche Veranstaltung, welche in der unmittelbaren Nachkriegszeit das Leben in der Kölner Region geprägt und den Namen der Rheinmetropole wieder in das öffentliche Bewusstsein gehoben hat: das Domjubiläum von 1948 mit der großen Prozession durch die Trümmerlandschaft.⁷ Das Fest zur Siebenhundertjahrfeier der Grundsteinlegung der Kathedrale musste in der kriegsbedingt verwüsteten Kölner Innenstadt begangen werden: einerseits ein Spiegelbild des geistigen und kulturellen Zustandes der Gesellschaft, andererseits ein Prüfstein, um die Wirksamkeit des Kirchenbildes und das Funktionieren der amtlichen Repräsentation auszuloten; dies galt sowohl für die staatlichen und städtischen, aber auch für die kirchlichen Organe. Ein solches Ereignis hätte in normalen Zeiten natürlich auch nach einem Rahmenprogramm verlangt, und eine „Normalisie-

⁷ Vgl. Kölner Domjubiläum 1948. Dokumentenband, hg. vom Kölner Metropolitenkapitel, Düsseldorf 1950 [im Folgenden zitiert: Jubiläumsdokumentation]; Norbert Trippen, Das Kölner Domfest 1948. Rückbesinnung auf die mittelalterlichen Wurzeln in der Not der Gegenwart, in: Ludger Honnefelder u. a. (Hg.), Dombau und Theologie im mittelalterlichen Köln, Köln 1998, 349–366.; Norbert Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn 2003, 215–226.

„strebte man – entgegen dem suggestiven Szenario – auch im Rheinland an. Die Vorbereitungen setzten ungeahnte emotionale Energien frei: Sie galten als Zeichen für den Wiederaufbau der materiellen Umgebung, aber mehr noch ließen sie in den Bedrängnissen der Zeit die geistigen, kulturellen und spirituellen Ebenen erkennen.

Das Domjubiläum bestand dann tatsächlich nicht nur in dem protokollarischen Empfang des päpstlichen Legaten und dem Pontifikalamt in der Kölner Kathedrale, vielmehr war ein umfangreiches Veranstaltungsprogramm ausgearbeitet worden: Der Verein für christliche Kunst führte eine Vortragsreihe durch, der Zentraldombauverein gab eine Festschrift heraus, die Diözesan-Bild- und Filmstelle schuf eine Serie von Dias, die Kirchenzeitung bereitete das Fest von Anfang des Jahres mit einer Artikelserie vor, die Universität bot eine Reihe hochkarätiger Vorträge an, der Nordwestdeutsche Rundfunk strahlte vom 10. bis 20. August 1948 tägliche Sonder-sendungen aus und die Städtischen Bühnen zeigten ein speziell abgestimmtes Programm. Die kirchlichen Feiern waren somit umgeben von einem Kranz kultureller Angebote, wie sie im Nachkriegsdeutschland noch selten verfügbar waren. Hier hinein sollte nunmehr ein geistliches Programm verwirklicht werden, das angesichts unzulänglicher Ressourcen organisatorisches Können abverlangte und überdies nur bange erhoffen ließ, dass es angenommen wurde – alles war gleichwohl nicht ohne persönlichen „Wagemut“ des Erzbischofs durchführbar, wie Kardinallegat Micara bezeugte.⁸

Das Fest selbst bestand aus einer ganzen Oktav vom 15. bis 22. August 1948. Jeder Tag war mit geistlichen und liturgischen Veranstaltungen ausgefüllt.⁹ Am eindrücklichsten blieben wohl das Pontifikalamt mit dem Legaten, die Schreinsprozession und die öffentliche Kundgebung im Kölner Stadion in Erinnerung. Alle Veranstaltungen waren stark spirituell geprägt und versuchten, unabhängig von der Anwesenheit zahlreicher weltlicher Würdenträger, die säkularen und rein kulturellen Elemente in den Hintergrund zu drängen. Auch auf kirchlicher Seite wurde eine Balance angestrebt. Der päpstliche Legat Clemente Kardinal Micara wurde an der Bistumsgrenze eingeholt und nach vorgeschriebenem Zeremoniell an St. Andreas begrüßt. Das Pontifikalamt im Chorraum der aufgrund der Kriegsschäden nur halb zugänglichen Kathedrale vollzog sich nach den traditionellen liturgischen Regeln. Andererseits war man um eine Vermittlung des Geschehens an die Bevölkerung bemüht, versuchte, sie nach Möglichkeit zu integrieren und spirituell zu begleiten. So fand neben der Lautsprecherübertragung der Predigt eine parallel am Südportal des Domes gefeierte Messe statt. Auch wurde der päpstliche Segen nach Schluss des Pontifikalamtes durch den Kardinallegaten vom Südportal aus erteilt. Auf diese Weise wurden die auf dem südlichen Domvorplatz wartenden Gläubigen in die Liturgie einbezogen. Auch wurde die nachmittägliche Laienkundgebung im Stadion mit einer „stillen heiligen Messe“ eröffnet, „damit auch die von auswärts kommenden Katholiken ihrer religiösen Sonntagspflicht genügen können“.¹⁰ Neben den Messfeiern und geistlichen

⁸ Ansprache des Kardinallegaten: „so recht seinem Wagemut angemessen“, zitiert nach: Des Domes Ruf. Gesamtbericht der Kölner Jubiläumsfeierlichkeiten August 1948, Köln 1948, 35. Vgl. Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7), 99.

⁹ Das Folgende nach der Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7).

¹⁰ Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7), 71, 77–78.

Vorträgen fällt im Programm vor allem das reiche Angebot an Andachten auf, ferner stechen hervor die Wallfahrten der „verschiedenen Lebensstände“ und die Feierlichkeiten zur Weihe des Erzbistums Köln an das Unbefleckte Herz Mariens.¹¹ Auch diese Weihe war zu einer liturgischen Großfeier unter Einbezug des Platzes vor dem Domsüdportal ausgestaltet worden und gipfelte in dem von der Versammlung gemeinschaftlich gesprochenen Weihegebet.¹² Ein weiterer, öffentlich wahrgenommener liturgischer Höhepunkt des Domfestes bestand in der Krönung des Marienbildes im Kölner Karmel durch den Kardinallegaten, wozu die amtliche Dokumentation ausdrücklich vermerkt, dass „die durch das Pontificale Romanum vorgeschriebenen Weihegebete“ verrichtet worden seien.¹³ Rückblickend ist festzustellen, dass das Domjubiläum in Bezug auf die Veranstaltungselemente und speziell im Hinblick auf die religiöse Beteiligung der Bevölkerung bereits die Atmosphäre des Katholikentags von 1956 vorwegnahm. Das Traditionelle hatte sich als stabilisierender Faktor in unwirtlicher Umgebung und innerhalb des protokollarischen Rahmens herausgestellt, zugleich war der Sinn geschärft worden für die pastoralen Anliegen der breiten Bevölkerung; diese war mit wirksamen seelsorglichen Mitteln erreicht und berührt worden. Die Gläubigen hatten eine Pontifikalliturgie erlebt, welche bei all ihrer „Feierlichkeit“ einen echten „Feiercharakter“ annahm, sie hatten zudem einen Kardinallegaten „mit gewinnendem Lächeln, in der schwebenden Grandezza des Südländers“ kennen gelernt¹⁴ – so, wie ihn Toni May in einem farbenfrohen Prozessionsbild porträtiert hat.¹⁵ Kardinal Frings charakterisierte noch in einem 1948 gehaltenen Referat das Domfest so, man habe „den katholischen Glauben von seiner sympathischen Seite gezeigt“, denn „die Seelsorge (soll) eines heiteren Untertons [...] nicht entbehren“.¹⁶ Wohl unerwartet hatte die liturgische Formensprache in kommunikativer und menschenfreundlicher Weise gewirkt und das bisherige Bild steifen Zeremoniells korrigiert: Der Gottesdienst hatte sich als Kraftquelle erwiesen. Beim Domjubiläum wirkte zum ersten Mal der seit 1943 als Professor am Erzbischöflichen Priesterseminar amtierende Theodor Schnitzler¹⁷ verantwortlich planend und durch-

¹¹ Vgl. Karl-Heinz Tekath, Die Unbefleckte Empfängnis Mariens, Hauptpatronin des Erzbistums Köln, in: August Leidl (Hg.), Bistumspatrone in Deutschland. Festschrift für Jakob Torsy, München-Zürich 1984, 58–77, hier 74.

¹² Vgl. Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7), 30, 83–84.

¹³ Vgl. Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7), 18, 84–86.

¹⁴ Vgl. Johannes Dahl, Die 700-Jahr-Feier des Kölner Domes, in: Jubiläumsdokumentation (wie Anm. 7), 11–20, hier 12.

¹⁵ Vgl. das Gemälde von Toni May: „Prozession zur 700-Jahr-Feier des Kölner Doms“ im Kölnischen Stadtmuseum, Inv.-Nr. KSM 1986/175.

¹⁶ Nach Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 224.

¹⁷ Vgl. Hermann Joseph Hecker, Chronik der Regenten, Dozenten und Ökonomen im Priesterseminar des Erzbistums Köln 1615 bis 1950, Düsseldorf 1952, 277–278; Dieter Froitzheim, Personalchronik des Kölner Priesterseminars 1951–1976, Siegburg 1976, 27–29; vgl. Augustinus Frotz, Das Priesterseminar zwischen Zweitem Weltkrieg und Zweitem Vatikanischen Konzil, in: Norbert Trippen (Hg.), Das Kölner Priesterseminar im 19. und 20. Jahrhundert, Siegburg 1988, 180–208, hier 189; vgl. auch die Studie von Andreas Odenthal/Theodor Simon Schnitzler, in: Sebastian Cüppers (Hg.), Kölner Theologen, Köln 2004, 477–491; Hanns Peter Neuheuser, Theodor Schnitzler und die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums, in: Pastoralblatt der Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück (im Druck).

führend mit, um einer liturgischen Großveranstaltung ein dezidiert spirituelles Gesicht und eine pastorale Atmosphäre zu verschaffen.

II. Die Veranstaltung der Kölner Diözesansynode 1954

Innerkirchlich wirkte das Kölner Domjubiläum integrierend innerhalb der Stadt und innerhalb des katholischen und gesellschaftlichen Deutschlands. Gemeinsam mit der 1954 durchgeführten Diözesansynode¹⁸ bildete das Jubiläum zudem einen Anlass, über den Wert der kirchlichen und näherhin liturgischen Tradition sowie die Anforderungen der neuen Zeit zu reflektieren, nicht zuletzt Positionen zu klären. Dass man aus diesem Grunde ausgerechnet das Instrument einer förmlichen Diözesansynode wählte, mochte einigen Zeitgenossen als Anachronismus erschienen sein, doch ist bereits dieser Rückgriff auf eine – nach dem 1860 veranstalteten Kölner Provinzialkonzil¹⁹ und den 1922 und 1937 ausgerichteten Diözesansynoden²⁰ – kaum mehr bekannte,²¹ aber rechtlich unstrittige, ja privilegierte Einrichtung bezeichnend für die Standortbestimmung überhaupt. Gleichwohl muss gesehen werden, dass zu dieser Zeit auch in anderen Teilkirchen die Idee nach einer Diözesansynode aufkam, um die pastoralen – und damit vielleicht auch die liturgischen – Fragen zu regeln, so etwa in Würzburg²² und Münster.²³

Zur Einschätzung der 1954 veranstalteten Kölner Diözesansynode ist vorauszuschicken, dass sie streng kanonistisch orientiert war und ihr Ziel ausschließlich in einer verbindlichen Kodifizierung des Diözesanrechts respektive der Interpretation und Adaption des universalkirchlichen Rechts bestand. In den 1448 Dekreten der Synode stehen – einer Charakterisierung von Peter Berglar folgend – „das Festhalten

¹⁸ Vgl. Kölner Diözesan-Synode 1954, hg. und verlegt durch das Erzbischöfliche Generalvikariat in Köln, Köln 1954 [im Folgenden zitiert: Diözesansynode].

¹⁹ Vgl. Matthäus Bernards, Zum Anteil der Provinzialkonzile am Ausbau der Ekklesiologie im 19. Jahrhundert. Die Kölner Partikularsynode von 1860, in: Franz Groner (Hg.), Die Kirche im Wandel der Zeit. Festschrift für Joseph Kardinal Höffner, Köln 1971, 149–167.

²⁰ Vgl. Die Diözesan-Synode des Erzbistums Köln 1922, Köln 1922. – Die Diözesan-Synode des Erzbistums Köln 1937, Köln 1937.

²¹ Die einschlägige Fachliteratur über Diözesansynoden entstammte der Mitte des 19. Jahrhunderts, vgl. wohl zuletzt Alois von Schmid, Die Bistumssynode. Auf- und Ausbau ihrer Verfassung, ihr Einsturz in der neuern Staatskirche, ihr Neubau in der freieren Kirche, Regensburg 1851.

²² Vgl. Balthasar Fischer, Die liturgische Erneuerung im Spiegel der jüngsten Synodalgesetzgebung, Würzburg 1954, Münster 1958, in: LJ 10 (1960), 104–109; Georg Langgärtner, Die Würzburger Diözesansynoden von 1931 und 1954 als Spiegel des Aufbruchs der Kirche vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Heinz Fleckenstein u. a. (Hg.), Ortskirche – Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, 251–268.

²³ Wilhelm Damberg, Gesellschaftlicher Wandel und pastorale Planung. Das Bistum Münster und die Synoden von 1897, 1924, 1936 und 1958, in: Werner Thissen (Hg.), Das Bistum Münster, Bd. 2: Pastorale Entwicklung im 20. Jahrhundert, Münster 1993, 13–57; Benedikt Kranemann, Liturgie als Thema münsterscher Diözesansynoden von 1897–1958, in: Klemens Richter/Thomas Sternberg (Hgg.), Dem Konzil voraus. Liturgie im Bistum Münster auf dem Weg zum Vatikanum, Münster 2004, 39–68.

am Altüberkommenen und die Offenheit für Neues noch recht harmonisch nebeneinander, verklammert in der Persönlichkeit des Erzbischofs Frings“.²⁴

Der besondere Charakter der Kölner Diözesansynode lässt sich authentisch bei einem Blick in die dort verabschiedeten Dekrete begreifen. Hier wird deutlich, wie die Synodalen versuchten, oft gegensätzliche Positionen zu vereinen und das überkommene Recht weiterzuentwickeln. Die wichtigsten Beschlüsse der Kölner Diözesansynode lassen sich – stark verkürzend – in folgenden Postulaten zusammenfassen, wobei der Schwerpunkt in dieser Übersicht bei dem liturgischen Reformbedarf seiner Zeit²⁵ liegen soll:

- Charakterisierung der Gemeinde als hierarchisch verfasstes Subjekt der Liturgie
- Ausdifferenzierung der Feierformen der Messe bei Bevorzugung des Hochamtes (sog. „Hochamtsregel“)
- Stärkung der volksprachigen Elemente bei Berücksichtigung des Lateins als eigentlicher Liturgiesprache
- Einrichtung des Dienstes eines Vorbeters respektive einer Vorbeterin als Moderatoren der Gemeinde
- ausnahmsweise Zulassung weiblicher Vorbeter und Messdiener
- Forderung einer allgemeinen Rücksichtnahme der Liturgiefeiernden aufeinander, Stärkung des Prinzips der „Tätigen Teilnahme“ der Gemeinde, Anerkennung liturgischer Rollen, Aufwertung von Interaktionen (Akklamationen, Wechselgesang, Wechselgebet)
- Nutzung des Gebetbuches zur Orientierung innerhalb der Liturgie
- Kennzeichnung der obligatorischen Predigt als Teil der Liturgie, Betonung der biblischen Ausrichtung
- Akzeptierung des optischen und kommunikativen Mitvollzugs der priesterlichen Handlungen (ggf. durch ausnahmsweise Zelebration versus populum)
- Verbindung des Kommunionempfangs mit der aktuell gefeierten Messe
- konsequente Raumgestaltung für Altarbereich und Tabernakel unter Berücksichtigung der liturgischen Postulate
- Integration der Feiern der Sakramente und Sakramentalien in Liturgie und Gemeinde, Zurückdrängung aller individuellen Gestaltungswünsche (bei Texten, Musik, liturgischen Farben)
- Kennzeichnung des Chors und der Kirchenmusik als genuin liturgische Instrumente bei Betonung der Gregorianik
- Unterstreichung der Notwendigkeit einer Liturgiekatechese, um das Verständnis für liturgische Elemente zu fördern

²⁴ Peter Berglar, Der Bischof der Weltkirche (seit 1945), in: Peter Berglar/Odilo Engels (Hgg.), Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche, Köln 1986, 429–467, hier 448; vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 452–468.

²⁵ Vgl. zu den Auswirkungen der Diözesanbeschlüsse auf die liturgische Reformdebatte jetzt auch Hanns Peter Neuheuser, Liturgierecht und Liturgiepastoral. Synodales Partikularrecht als Wegbereiter der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums, in: ZSRG.K 95 (2009), 341–396, hier 371–372.

Zudem wurden die Funktion des Vorbeters respektive der Vorbeterin und der Wert des eigenen Vorbeterbuchs (vgl. auch Dekrete 538 und 895) nochmals betont.²⁶ Das Vorbeterbuch war das Werk von Theodor Schnitzler, welcher im Hinblick auf gottesdienstliche Fragen zu den Vorbereitern der Synode zählte,²⁷ an der Diözesansynode teilnahm und sich noch später lebhaft an das Ereignis der Synode erinnerte. Schnitzler war mitsamt dem Vorstand des Priesterseminars auch an der Erarbeitung des neuen Diözesangebetbuches²⁸ beteiligt, wie der Erzbischof in seinem Vorwort vom 19. Juli 1949 dankbar vermerkte. Das neue Gebet- und Gesangbuch legte nach Dekret 532 § 1 besonderen Wert auf jene Teile, welche das Messgeschehen begleiten – im Gegensatz zu früheren bloßen Gebetsammlungen, die nur im vagen Bezug zum liturgischen Vollzug standen.

Die Synodalen hatten jedoch bereits die gesamtkirchliche Perspektive im Blick, denn die „neue“ Leitlinie war zwar zuerst für die Diözesansynode verbindlich, doch suchte der Text selbst immer wieder die Rückbindung an die weiterhin geltenden Vorschriften: Man findet Rekurse auf das kirchliche Gesetzbuch und das Pontificale Romanum ebenso wie auf die am 20. November 1947 erlassene Enzyklika „Mediator Dei“²⁹ und die am 30. Juni 1952 verfügte, so genannte Unterweisung des Heiligen Offiziums.³⁰ Nach der amtlichen Rehabilitation jedenfalls des purifizierten Zweiges der Liturgischen Bewegung durch „Mediator Dei“ und durch die hierdurch in Deutschland erzeugte allgemeine „liturgische Aufbruchstimmung“ konnte zumindest das Grundprinzip der *participatio actiosa*³¹ nunmehr auch öffentlich propagiert werden.

Mit diesen Beschlüssen der Kölner Diözesansynode war nicht weniger als ein Programm für eine Liturgiereform entwickelt worden, soweit dies auf der Ebene des

²⁶ Vgl. Theodor Schnitzler, Vorbeterbuch zum Kölner und Aachener Gebetbuch, Köln 1950, 562 Seiten.

²⁷ Vgl. Augustinus Frotz, Das Priesterseminar zwischen Zweitem Weltkrieg und Zweitem Vatikanischen Konzil, in: Norbert Trippen (Hg.), Das Kölner Priesterseminar im 19. und 20. Jahrhundert, Siegburg 1988, 180–208, hier 189.

²⁸ Vgl. Gebet- und Gesangbuch für das Erzbistum Köln, Köln [1949]. Vgl. hierzu Adolf Kolping, Orate fratres. Zu zwei neuen Diözesangebetbüchern und zumal der darin enthaltenen Maßgestaltung, in: ThRv 47 (1951), Sp. 195–202; Augustinus Frotz, Zehn Jahre Gebet- und Gesangbuch für das Erzbistum Köln, in: Pastoralblatt für die Erzdiözese Köln 11 (1959), 343–345; vgl. auch Kurt Küppers, Diözesangesang- und Gebetbücher des deutschen Sprachgebietes im 19. und 20. Jahrhundert, Münster 1987, 97, Nrn. 616–617; vgl. hierzu die Rezension in: ALW 30 (1988), 41–48.

²⁹ Vgl. Papst Pius XII., Enzyklika „Mediator Dei“ vom 20. November 1947, in: AAS 39 (1947), 528–580 (deutsche Übersetzung Vatikanstadt 1948); vgl. hierzu Theodor Maas-Ewerd, „Mediator Dei“ – Vor 50 Jahren ein Signal. Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius XII., in: LJ 47 (1997), 129–150. – Jetzt auch Bert Wendel, Die Liturgie-Enzyklika „Mediator Dei“ vom 20. November 1947. Zur liturgisch-zeitgeschichtlichen und theologischen Bedeutung einer lehramtlichen Äußerung Papst Pius' XII. über den Gottesdienst der Kirche, Regensburg 2004.

³⁰ Heiliges Offizium, Instruktion über die kirchliche Kunst vom 30. Juni 1952, für Köln veröffentlicht in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 92 (1952), 328–332.

³¹ Vgl. zu den Implikationen Stefan Schmidt-Keiser, Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffs in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts, Bern 1985; vgl. zuletzt Martin Stuflesser, Actiosa participatio zwischen hektischem Aktivismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften, in: LJ 59 (2009), 147–186.

Partikularrechts möglich erschien. Zugleich war aber ein Markstein gesetzt worden, der aus der pastoralen Praxis gespeist und rechtlich überprüft worden war. Die Stoßrichtung bestand in der Legalisierung bereits bestehender Übungen und in der sachten Ermutigung für die Erprobung von Gestaltungselementen, welche in damaliger Sicht lokal und überregional als Innovationen anzusehen waren.

Als wesentliche Information ist nachzutragen, dass die Veranstaltung der Kölner Diözesansynode sich nicht nur zu liturgischen Fragen theoretisch äußerte, sondern selbst von der vollzogenen Liturgie geprägt wurde. Theodor Schnitzler hat an versteckter Stelle zurückblickend die drei Stationen seines Lebens reflektiert, die ihn mit konziliaren Gegebenheiten konfrontierten, sein Dissertationsthema des Chalcedonense, die Diözesansynode und das Zweite Vatikanum: „[...] Bei der Kölner Diözesansynode 1953 [sic] erlebte ich zum ersten Mal den groß angelegten Konzilsritus des Pontificale Romanum [...]“.³² In der Tat ist es Schnitzler gelungen, in seinem Leben bis zum Schluss das Interesse sowohl für die pontifikalen Riten als auch für die Pastoralliturgik zu vereinen. Seine Erinnerung an die Diözesansynode ist freilich ganz von den strengen liturgischen Vollzügen nach dem Pontifikale geprägt. Als Zeremoniar fungierte der Domvikar Msgr. Wilhelm Bußmann.³³ Die liturgische Eröffnung, wie sie den Synodalen mit Schreiben vom 4. März 1954 mitgeteilt wurde, folgte strikt dem Ordo ad synodum.³⁴ Es ist charakteristisch für den Vorsitzenden Kardinal Frings, dass er sich an jenem 9. März 1954 um 9 Uhr an den vorgegebenen Ritus hielt, welcher keinerlei Variationen zuließ, bei der Eröffnung der Synode um 11.45 Uhr aber die Eröffnungsansprache nutzte, um diese Einengung wenigstens zu thematisieren. Wie an vielen Stellen führte das Pontifikale innerhalb des Eröffnungsritus einer Diözesansynode eine Modellansprache an die Teilnehmenden an und schrieb sogar die Anredeformel vor.³⁵ Vielleicht mit einer leicht ironischen Akzentuierung formulierte Frings: „Die kleine Ansprache, die das Pontifikale dem Bischof am ersten Tag der Synode in den Mund legt, lässt ihn die Synodalen begrüßen mit der tief sinnigen Anrede ‘Venerabiles consacerdotes et fratres nostri carissimi’. Mit diesen Worten begrüße ich [...]“³⁶ – und es folgte eine lange Liste der Teilnehmenden, von den Weihbischöfen über die Vertreter der Seelsorgepraxis, der Verwaltung, des Schulwesens etc. bis hin zu den Kaplänen, „die ich eigens mit Stimmrecht berufen habe“ sowie zu den Ordensangehörigen, „ohne die ich mir die Seelsorge in unserer großen Erzdiözese nicht denken könnte“. Die nüchternen Worte des Pontifikale wurden also von Frings in jene Richtung interpretiert, wie weit er „consacerdos et frater“ aufzufassen gedachte; die Einlösung dieses Postulats ist im Dankeswort an den Kardinal durch Robert Grosche eigens bestätigt worden.³⁷ Ansonsten wurden die Sitzungen der Synode stets von der Liturgie umrahmt, bis hin zu jener feierlichen

³² Theodor Schnitzler, Eine Sonderform des Konzilsritus, in: Walter Dürig (Hg.), Liturgie. Gestalt und Vollzug, München 1963, 297–315, hier 297.

³³ Vgl. Froitzheim, Personalchronik des Kölner Priesterseminars (wie Anm. 17), 55.

³⁴ Vgl. Klöckener, Diözesansynode (wie Anm. 95), 490 u. 501–502.

³⁵ Vgl. Martin Klöckener, Die Liturgie der Diözesansynode. Studien zur Geschichte und Theologie des Ordo ad synodum des Pontificale Romanum, Münster 1986, insb. 172–173.

³⁶ Diözesansynode (wie Anm. 18), 502.

³⁷ Diözesansynode (wie Anm. 18), 513–514.

Schlusszeremonie im Chor des Domes.³⁸ Die Ausdrucksformen der gestrengen Pontifikalliturgie mögen für manche der Teilnehmenden in gewissem Gegensatz zu den recht modernen Beschlüssen der Synode, auch in Bezug auf gottesdienstliche Formen, gestanden haben.

Der Blick auf die Kölner Diözesansynode von 1954 war erforderlich, um die rechtlichen und letztlich liturgietheologischen Positionen zu verdeutlichen, welche die Zeitgenossen in der Mitte der fünfziger Jahre des 20. Jhs. vertraten, als sie der Herausforderung gegenüber standen, den Deutschen Katholikentag inhaltlich, aber auch liturgisch zu gestalten. Im Gegensatz zur Vorlage des Diözesanrechts kam es nunmehr darauf an, einer zumindest deutschlandweiten Öffentlichkeit, aber auch unter Beobachtung ausländischer Gäste und der Liturgieexperten teils neue liturgische Gewichtungen und Akzentuierungen vorzuführen, ja mit den Teilnehmenden des Katholikentags Liturgie zu feiern.

III. Die Liturgie als Programmpunkt und Feier des Kölner Katholikentages von 1956

Waren Domjubiläum und Diözesansynode letztlich eher Veranstaltungen regionaler Bedeutung, so rief die turnusmäßige Versammlung der Glaubenden aus allen Teilen Deutschlands auch aufgrund der langen Geschichte der Katholikentage³⁹ andere Erwartungen hervor. Das Thema des 77. Deutschen Katholikentags „Die Kirche – das Zeichen Gottes unter den Völkern“ formulierte gewiss nicht die ausdrückliche Absicht, die Liturgie in den Mittelpunkt der Erörterungen dieses Treffens zu stellen.⁴⁰ Einer solchen Absicht hätte die Themenstellung schon begrifflich nicht genügt, da sich in der theologischen Reflexion die Liturgie nicht in der Zeichenhaftigkeit erschöpft, sondern eine zugleich reale Wirkweise für sich in Anspruch nimmt. Überdies war das Thema zeitgeschichtlich aus der unmittelbaren Nachkriegszeit konnotiert, d. h. die Intention ging dahin, in der Phase des Wiederaufbaus der materiellen Güter auch die Notwendigkeit der geistigen und geistlichen Fundierung zu betonen und das Angebot der Kirche in die Gesellschaft einzubringen. Allerdings waren in Köln die Zerstörungen durch den Zweiten Weltkrieg noch so gravierend, dass sich die Stadt – trotz des beim Domjubiläum dargebotenen Bildes – als Veranstaltungsort nicht sofort anbot. So räumt Kardinal Frings in seinen Erinnerungen ein, dass Köln als Austragungsort für den Katholikentag erst nach entsprechender Überzeugungs-

³⁸ Diözesansynode (wie Anm. 18), 514–518.

³⁹ Vgl. die geschichtlichen Rückblicke bei Johannes B. Kißling, *Geschichte der Deutschen Katholikentage*, 2 Bde., Münster 1920–1923; Ephrem Filthaut, *Deutsche Katholikentage 1848–1948 und die Soziale Frage*, Essen 1960; Karl-Heinz Grenner, *Die deutschen Katholikentage. Entwicklung ihrer Ziele und organisatorischen Struktur*, in: *Civitas. Jahrbuch für Sozialwissenschaften* 8 (1969), 104–125; Joachim Giers, *Katholikentage im Wandel von Gesellschaft und Kirche. Notizen zum gesellschaftlichen Ordnungsbild der deutschen Katholikentage seit 1948*, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 25 (1974), 214–234, und bei Heinz Hürten, *Spiegel der Kirche, Spiegel der Gesellschaft. Katholikentage im Wandel der Welt*, Paderborn 1998.

⁴⁰ Vgl. die weitgehend noch nicht ausgewerteten Handakten Prälat Böhlers im Historischen Archiv des Erzbistums Köln, Bestand Gen. II, 3.8a (Akten 123–167).

arbeit in Vorschlag gebracht werden konnte.⁴¹ Dennoch konnte ein Angebot vorlegt werden, das gerade die geistig-geistliche Aufbauarbeit thematisierte.

Auf subtile Weise wurde in die Konzeption des Kölner Katholikentags auch die Liturgie einbezogen, indem sie weniger diskursiv-theoretisch erörtert, sondern tatsächlich gefeiert wurde. Die Ausrichtung des Kölner Katholikentages wird deutlich, wenn man das Programm betrachtet. Es setzte sich in der Tradition der Vorgängertagungen zusammen aus den großen Rahmenveranstaltungen mit den üblichen Ansprachen, den Gottesdiensten (von der Gemeinschaftsliturgie für alle Teilnehmenden bis zur Betstunde aus bestimmten Anlässen oder für besondere Gruppen), den öffentlichen Vorträgen mit bekannten Rednerpersönlichkeiten, den Tagungen der Arbeitskreise, daneben vielfältigste Veranstaltungen der kirchlichen Verbände und insbesondere das abwechslungsreiche Programm für die Jugend (von Filmvorführungen über Puppenspiel, Theater und Sport bis zum Offenen Singen), veranstaltet im Jugendlager Köln-Deutz. Insbesondere hatten die 21 Kommissionen des Kölner Lokalkomitees gemeinsam mit dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken die thematischen Arbeitskreise vorbereitet, welche sich folgenden 15 Aufgabefeldern widmeten: Ehe und Familie, Schule und Erziehung, Erwachsenenbildung, Eigentumsbildung in Arbeitnehmerhand, Soziale Bildung, Kirche im heutigen Dorf, Caritas, Presse, Rundfunk und Fernsehen, Film, staatspolitische Arbeit, internationale Arbeit, Diaspora, Glaube und Muttersprache, Weltmission. Es fällt auf, dass gottesdienstliche Fragen kein eigenes Gesprächsforum erhielten: Zwar waren gerade die Katholikentagsgottesdienste von der Öffnung zur Gemeinde und zu den Laien geprägt, doch war der Klerus offensichtlich (noch) nicht bereit, liturgische Fragen in öffentlichen Foren zu diskutieren. Allerdings war durch den Vortrag des Missionars Hofinger aus Manila beinahe überdeutlich die gottesdienstliche Situation in Deutschland angesprochen worden: Er lobte das liturgische Niveau und den „beispielgebenden Aufschwung der liturgischen Erneuerung“ sowie konkret „das Privileg des Deutschen Hochamtes“, forderte aber auch eine „Vervollständigung dieses Ansatzes“ indem er feststellte, dass „der fast ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache in der Liturgie eine bedenkliche Mauer bildet“.⁴² Insofern kamen Themen der Liturgiereform auf dem Umweg über die Mission durchaus auch in Köln zur Sprache, und zwar im Hinblick auf das Deutsche Hochamt als eine Feierform, die – wie oben erwähnt – in der Kölner Erzdiözese als „nicht üblich“ galt.⁴³ Als Besonderheit des Kölner Katholikentags seien noch die Bemühungen um die Katholiken in den östlichen Teilen Deutschlands genannt, welche das letzte Mal und wohl in dieser Vorahnung in großer Zahl den Weg in den Westen gesucht hatten, ferner die Veranstaltungen für die Heimatvertriebenen, die sich in erheblichem Umfang im Rheinland niedergelassen hatten und eine Herausforderung für Gesellschaft und Kirche darstellten. Hierneben gab es ein umfangreiches Rahmenprogramm, und

⁴¹ Vgl. Josef Kardinal Frings, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln 1973, 170.

⁴² Vgl. Hofinger, Die Kirche. Das Zeichen Gottes in der Welt, in: Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern. 77. Deutscher Katholikentag [1956], Paderborn 1957, 62–72, hier speziell 66–68 [im Folgenden zitiert: Dokumentationsband].

⁴³ Vgl. Diözesansynode (wie Anm. 18), Dekret 909 § 2.

viele Maßnahmen wurden gleichsam anlässlich des Katholikentages vollzogen, so Grundsteinlegungen, Wallfahrten, Einweihung von Siedlungen etc. Ferner fand am 1. September 1956 die aus Anlass des 80. Geburtstages von Papst Pius XII. feierlich gestaltete Übergabe des Pius-Fensters an den Kölner Dom statt.⁴⁴

Das thematische und gemeinschaftswirkende Bestreben des Kölner Katholikentages wurde überdies gleichsam durchsetzt von dem bereits genannten großen Angebot an Gottesdiensten. Im Zentrum der allgemeinen Öffentlichkeit standen vor allem die liturgischen Großereignisse, das Pontifikalamt im wiederhergestellten Dom am 30. August 1956, die Schiffsprozession am 1. September 1956 und die abschließende Pontifikalmesse im Kölner Stadion am 2. September 1956, vor der Schlusskundgebung mit einer Ansprache des Bundeskanzlers Konrad Adenauer und der Übertragung einer Ansprache des Papstes. Des weiteren zu nennen sind die Abendkundgebungen am Dom und – vor der Einführung der obligatorischen Konzelebration – die zahlreichen Pontifikalämter der einzelnen Diözesan- und Weihbischöfe in verschiedenen Kölner Kirchen, die Weihe des Minoritenklosters und die Übertragung der Franziskus- und Duns-Skotus-Reliquien zur Minoritenkirche, die eucharistische Anbetung im Dom und in anderen Kirchen sowie der sogenannte Nachtgottesdienst mit mitternächtlicher Messe im Dom und gleichzeitig in zahlreichen Kölner Kirchen am 1. September 1956. Darüber hinaus waren immer wieder Betstunden für besondere Anliegen und bestimmte Gruppen angesetzt, so das Friedensgebet im Dom am Abend des 30. August 1956, ferner kirchenmusikalische Andachten im Stadtgebiet, die Eröffnung der Marianischen Woche am 26. August 1956 in der Minoritenkirche und die Ansarius-Kundgebung am 3. September 1956 in Bonn in Anwesenheit der nordischen Bischöfe. Auch im Jugendlager der Kölner Messe fanden Gottesdienste statt. Ein Hinweis auf das Spektrum der Liturgiegestalt bietet ein Vorspann im Katholikentagsgebetbuch; hier heißt es: „Für die Feier der Heiligen Messe (*missa lecta*) in Gemeinschaft sind vom Heiligen Stuhl approbiert und von den deutschen Bischöfen angeordnet: Die Gemeinschaftsmesse (Grundform), die Erweiterte Gemeinschaftsmesse, die Betsingmesse und die *Missa recitata* (lateinische Gemeinschaftsmesse nach der Grundform)“.⁴⁵ Gerade in dieser sehr bemühten Formulierung ist noch die verbleibende Gestaltungsunsicherheit erkennbar. Das Katholikentagsgebetbuch verrät jedoch ein charakteristisches Detail über die liturgische Gestaltung, wenn es die Rollenzuständigkeit eines Lektors verankert, welcher in deutscher Sprache sowohl die Epistel als auch das Evangelium vortragen soll.

Ohne Zweifel stellten die erwähnten liturgischen Großereignisse eine besondere Herausforderung dar, bei deren Beurteilung der organisatorische Aspekt nicht als zu banal angesehen werden sollte. Spirituelle Zielsetzungen können im Vorfeld noch so gut vorbereitet werden, wenn in der konkreten Realisierung, unter dem Wirken der materiellen Rahmenbedingungen (Verkehrsverbindungen zwischen Messe, Dom

⁴⁴ Vgl. Paul Dahm, Das Piusfenster in der Sakramentskapelle, in: Kölner Domblatt 12–13 (1957), 150–153. – Hannes Roser, Quellen zur Stiftung und zum Programm des Piusfensters von Wilhelm Geyer in der Marienkapelle des Kölner Domes, in: Kölner Domblatt 69 (2004), 297–310.

⁴⁵ *Una voce* [Zusatz auf dem Außentitel: Katholikentagsgebetbuch]. Ausgabe zum 77. Deutschen Katholikentag zu Köln, hg. vom Liturgischen Institut Trier, Köln [1956].

und Stadion sowie den Innenstadtkirchen, Massenverpflegung und -unterkünfte, Einrichtungen der Hygiene und der Müllentsorgung, Bauten und Bühnenkonstruktionen, Mikrofonanlagen, Beleuchtung etc.) und der Eigendynamik von Massenveranstaltungen atmosphärische Fehlstimmungen aufkommen. Als Dauerteilnehmende wurde eine Zahl von 150 000 Personen kolportiert,⁴⁶ hinsichtlich der Zahl der Besucher der Schlussveranstaltung auf dem Stadion-Nordfeld schwanken die Angaben zwischen 700 000 und 800 000, die Schiffsprozession soll eine Million Menschen erlebt haben. Insbesondere die Beleuchtung und die Beschallung von großen Freiflächen oder die Übertragung aus dem Dom auf den Vorplatz – ganz zu schweigen von der Schiffsprozession mit dem Schlussegens auf dem Dombunker⁴⁷ – stellten im Jahr 1956 noch große Schwierigkeiten dar, welche bei der Planung der Veranstaltungen zu berücksichtigen waren. Die wesentlichen Elemente von Orientierung und Kommunikation, die optische und die akustische Verbindung zu den Orten des Geschehens erhielten gleichsam eine spürbar theologische Dimension. Dies wird noch rückblickend im Bericht des Kölner Erzbischofs vor der Bischofskonferenz deutlich, wenn er hervorhob: „Eine vorzügliche Lautsprecheranlage ermöglichte die Gemeinsamkeit des Betens und Singens auf den Schiffen und an den Ufern“.⁴⁸ Die beiden Vorsitzenden der liturgischen Kommission Theodor Schnitzler und Wilhelm Bußmann waren darauf bedacht, dass nicht nur jeweils die technischen Voraussetzungen für die „Massenliturgie“ erfüllt waren, sondern auch eine gehaltvoll-berührende und Gemeinschaft stiftende Feier zustande kam sowie, dass speziell die Messen und die Kommunionausteilungen in würdigem Rahmen verliefen. Kardinal Frings schrieb rückblickend: „Vor allem hatte Professor Schnitzler sowohl an dieser Feier [der Schiffsprozession] und ihrer Vorbereitung wie an allen anderen liturgischen Veranstaltungen großen Anteil“.⁴⁹ Auf Schnitzler geht wohl auch das detaillierte Angebot an Wechselgebeten und Gesängen zu dieser Schiffsprozession zurück.⁵⁰

Die beiden anderen von der Öffentlichkeit besonders beachteten und von vielen Tausenden besuchten Gottesdienste waren jene im Kölner Dom und im Stadion, insbesondere der Auftritt des päpstlichen Legaten. Das Pontifikalamt in der nach weitgehender Behebung der Kriegsschäden erstmals wieder ganz zugänglichen Kathedrale sollte in besonderer Weise vom alten Glanz und der wiedererstandenen Kraft der Kölner Kirche zeugen. Zudem beabsichtigte man, die Zeichenhaftigkeit des Doms als Wahrzeichen Deutschlands und als Symbol für die Überwindung der deutschen Teilung und der Diasporasituation Ostdeutschlands in der Einheit der katholischen Kirche zu nutzen. Bereits bei der Eröffnungsveranstaltung in der Kölner Messe hatte Ministerpräsident Fritz Steinhoff betont, dass sich die Katholikentage „nicht nur kirchlich, sondern auch politisch gesehen als Ereignisse von gesamt-

⁴⁶ Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 31. August 1956.

⁴⁷ Vgl. den anonymen Artikel „Die eucharistische Schiffsprozession auf dem Rhein“ in: Dokumentationsband (wie Anm. 42), 188–190.

⁴⁸ Josef Cardinal Frings, Die Kirche in Deutschland 1955/56. Jahresbericht von Kardinal Frings an den deutschen Episkopat, in: HerKorr 11 (1956), 72–78, hier 77.

⁴⁹ Frings, Erinnerungen (wie Anm. 41), 173.

⁵⁰ Abgedruckt in: Dokumentationsband (wie Anm. 42), 190–199.

deutscher und übernationaler Bedeutung erwiesen“ hätten.⁵¹ Die Anwesenheit höchster Repräsentanten, darunter Bundespräsident Theodor Heuss, Bundeskanzler Konrad Adenauer und der Apostolische Nuntius Aloysius Muench, unterstrich diese Ansprüche und verlangte eine makellose Darstellung. Auch innerkirchlich waren Ambitionen entstanden: Nachdem der Papst unerwartet über die Entsendung eines Apostolischen Legaten entschieden hatte, wollte man diesem gegenüber den Fortschritt zeigen, welche die Kölner und die deutsche Kirche gegenüber dem Domjubiläum von 1948 gemacht hatten, als der von der Bevölkerung begeistert aufgenommene Clemente Kardinal Micara durch die Trümmerlandschaft gezogen war und die Liturgie am Hauptaltar des Domes von vielen Improvisationen begleitet sein musste. Zudem galt es, das Zeremoniell von 1956 in eine übergreifende Zeichenhaftigkeit einzuordnen: Hatte man 1948 an die 1248 vollzogene Grundsteinlegung der Kathedrale in mittelalterlicher Zeit erinnert,⁵² um den Aufbauwillen der Gegenwart (Staatsgründung, gesellschaftlicher Aufbruch, geistige und religiöse Neubesinnung) zu demonstrieren, so war es kein Zufall, dass Kardinal Frings in seiner Predigt im Pontifikalamt 1956 von einem Vers aus der Kirchweihliturgie ausging und damit die Weihe des nunmehr fertigen Hauses Gottes ins Gedächtnis rief.⁵³

Die hohen Ansprüche, welche man mit dem zentralen Pontifikalamt, das durch eine eigens entworfene und angefertigte Lautsprecheranlage sowohl innerhalb des Kölner Domes aber auch auf den Vorplatz hin „mit verblüffendem Erfolg“ übertragen wurde,⁵⁴ verband, bezogen sich also auch auf die Liturgie, welche als neues Zentrum die Vierung der Kathedrale erhalten hatte, während der historische Hauptaltar weiterhin vor dem Dreikönigenschrein im Scheitelpunkt des Binnenchores platziert war. Auf diese Weise konnten die Gläubigen im Langhaus und in den beiden Querhäusern dicht an die Altarinsel herantreten und diese dreiseitig umklammern. Der Binnenchor hingegen bot Platz für die Geistlichkeit, welche nun nach Westen (!) zum liturgischen Geschehen blickte. Aus der Sicht der Gläubigen im Mittelschiff und den Querschiffen handelte es sich um eine Zelebration *versus populum*. Diese stand dem Kölner Erzbischof seit unvordenklichen Zeiten hinsichtlich des Hochaltars *ad personam* zu, galt insofern den Kölnern nicht als Besonderheit, war aber gesamtkirchlich nicht vorgesehen. Erst im Rahmen der Liturgischen Bewegung waren – u. a. wie wir betonen durch die Kölner Diözesansynode – entsprechende Vorschläge erhoben worden und war die der Gemeinde zugewandte Zelebration in kleinen Zirkeln wohl auch bereits in Einzelfällen inoffiziell praktiziert worden.⁵⁵ Die neue Altaranordnung galt also keineswegs als eine Petitesse für einen

⁵¹ Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 30. August 1956.

⁵² Vgl. Trippen, Das Kölner Domfest 1948 (wie Anm. 7).

⁵³ Vgl. Josef Kardinal Frings, *Terribilis est locus iste. Hic domus Dei est et porta coeli*, in: Dokumentationsband (wie Anm. 42), 157–159.

⁵⁴ Vgl. Adolf Strässer, Die Besprechungsanlage im Kölner Dom, in: *Instrumentenbau Zeitschrift* 10 (1956), 321–322; Hans F. Kutschbach, Hier wird Akustik korrigiert. Elektroakustische Anlage im Kölner Dom, in: *Das Tonmagazin. Eine Zeitschrift für Freunde des Tonbandes und der Schallplatte* 2 (1959), 12–13.

⁵⁵ Vgl. hierzu Burkhard Neunheuser, *Eucharistiefeyer am altare versus populum. Geschichte und Problematik*, in: Domenico Gobbi (Hg.), *Florentissima proles ecclesiae. Festschrift für Reginaldo Grégoire*, Trento 1996, 417–444, insb. 433–437.

kleinen Kreis von Experten der Liturgiewissenschaft, sie wurde vielmehr sofort von der Öffentlichkeit bemerkt, so dass sogar die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ am 31. August 1956 berichtete: „Den Hauptteil der Messe feierte der Kardinal [Piazza] nicht am Hochaltar, sondern an einem schlichten kleinen Altar, der – nach allen [sic] Seiten den Gläubigen zugewandt – in der Mitte der Vierung des Doms errichtet worden war“. Zwar letztlich Intentionen des Kölner Diözesanrechts von 1954 aufgreifend – die Synode sprach von einer dreiseitigen Umfassung des Altars –, musste die Altargestaltung und die Zelebrationsrichtung doch für viele Anwesende und für Auswärtige eine Überraschung darstellen. Die Herder-Korrespondenz berichtete: „[...] feierte der Sekretär der Päpstlichen Konsistorialkongregation, Kardinal Giovanni Adeodato Piazza, vor mehr als 12 000 Gläubigen im Dom, diesen zugewandt, und vor über 30 000 Gläubigen vor dem Dom das feierliche Pontifikalamt“.⁵⁶ Die Tatsache, dass der Legat den Gläubigen zugewandt zelebrierte, war dem Artikel eine besondere Betonung wert. Zelebrationsort und Zelebrationsrichtung des Pontifikalamtes werden nicht nur in der Presse, sondern auch von der allgemeinen Öffentlichkeit wahrgenommen worden sein, zu deutlich stand den Zeitgenossen noch das von der Presse verbreitete Bild aus den Zeiten des Domjubläums 1948 vor Augen, als Kardinal Micara – mit Blickrichtung gen Osten – vor dem alten Hochaltar und dem Dreikönigenschrein im Binnenchor der Kathedrale stand. Nunmehr 1956 war das liturgische Zentrum in den Schnittpunkt der sich kreuzenden Gebäudeachsen verlegt worden: Die Geistlichkeit im Binnenchor – immerhin 75 Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte und 300 Prälaten aus allen Erdteilen⁵⁷ – blickte nach Westen und wendete dem nun abseits liegenden Dreikönigenschrein den Rücken zu. Die Geistlichkeit blickte ihrerseits auf den Rücken des prominenten Hauptzelebranten; insofern konnte auch nicht von einer reinen Zelebration *versus populum* gesprochen werden. Andererseits war durch die vierseitige [!] Umklammerung des Altars der Eindruck eines Zentralraums geschaffen worden, den die Diözesansynode von 1954 in ihrem Dekret 803 §1 ausdrücklich vermeiden wollte. Die Kathedra des Erzbischofs war seinerzeit jedoch – wie Kardinal Frings sich ausdrückte – „vor dem alten Hochaltar“ belassen worden, „so daß sich jedesmal eine große Prozession entfaltete, ähnlich wie in St. Peter zu Rom, wenn der Zelebrant sich von seinem Sitz zum Altar bewegt“.⁵⁸ Diese Anmutung könnte von Theodor Schnitzler stammen, welcher später auch vorschlug, die (tragbaren) Sedilien nach römischem Vorbild vor dem Altartisch zu platzieren. Im Pontifikalamt am 29. August 1956 diente also die 1952 nach einem Entwurf des nicht immer stilsicheren Willy Weyres neu geschaffene Kathedra⁵⁹ als Thron für den Apostolischen Legaten, während Kardinal Frings und der Apostolische Nuntius Muench auf den flankierenden Thronsesseln Platz nahmen.⁶⁰ Die Kathedra blieb

⁵⁶ Die 77. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Köln, in: HerKorr 11 (1956), 8–41, hier 20.

⁵⁷ Vgl. den anonymen Bericht „Die Kathedrale am Rhein, triumphaler Mittelpunkt des Deutschen Katholikentages“, in: Dokumentationsband (wie Anm. 42), 156.

⁵⁸ Frings, Erinnerungen (wie Anm. 41), 172.

⁵⁹ Vgl. den anonymen Bericht „Die neue Kathedra des Erzbischofs“, in: Kölner Domblatt 8–9 (1954), 188.

⁶⁰ Vgl. den anonymen Bericht „Die Kathedrale am Rhein, triumphaler Mittelpunkt des Deutschen Katholikentages“, in: Dokumentationsband (wie Anm. 42), 156.

somit zunächst dem alten Hochaltar zugeordnet, welcher diese Eigenschaft nicht einbüßen sollte. Übrigens wurde zeitgleich der neue Tabernakel des Kölner Doms eingesetzt, welcher – im Gegensatz zur damals vorgeschriebenen Praxis – weder auf dem Hochaltar noch dem neuen Zelebrationsaltar, sondern davon getrennt, in der Marienkapelle, Aufstellung gefunden hatte und erst am 26. August 1956 aufgebaut worden war.⁶¹

Die Ankündigung eines Legaten für den Katholikentag war in Köln mit Erstaunen aufgenommen worden, da man den Heiligen Stuhl ausdrücklich nicht um die Entsendung eines solchen gebeten hatte, vielmehr war der vom Domjubiläum 1948 bekannte Kardinal Micara ad personam eingeladen worden.⁶² Daraufhin sagte Micara zu, während Adeodato Giovanni Kardinal Piazza in seinem Amt als Migrantenseelsorger 1956 Reisen in westdeutsche Länder durchführte und ebenfalls in Köln Station machen sollte;⁶³ die Funktion als Legat blieb hingegen unklar. In seinen Erinnerungen hat Kardinal Frings diese Angelegenheit ein wenig heruntergespielt,⁶⁴ wenn er schrieb: „Er [Kardinal Piazza] war eigentlich unerwartet erschienen und kam, um Gruß und Segen des Heiligen Vaters zu überbringen“. Ein wenig formell fügte Frings hinzu: „Es ist nicht ganz klar geworden, ob dieser Auftrag ihm schriftlich erteilt war oder ob es nur eine mündliche Beauftragung gewesen ist.“ Andererseits hatte Frings – und dies in Anwesenheit Piazzas – schon in seiner Festpredigt gesagt: „Wir hatten gehofft, daß [der erkrankte] Kardinal Micara, der im Jahre 1948 das erste feierliche Meßopfer nach der Zerstörung hier dargebracht hatte, auch diesmal uns mit seiner Anwesenheit beehren würde“. Mindestens aber die weitere Bemerkung in seinen Erinnerungen: „Das Programm, wie wir es überlegt hatten, wurde durch dieses unerwartete Kommen ein wenig umgestaltet, aber wir sind damit fertig geworden“, muss als Untertreibung und die Überraschung als Enttäuschung über die entsandte Persönlichkeit angesehen werden. Jedenfalls sind die Bemerkungen des sonst zurückhaltend formulierenden Kardinals als Ausdruck des damaligen Unbehagens der Kölner zu betrachten. Der Fringsbiograph Norbert Trippen mutmaßt gewiss zu Recht einen speziellen Anlass für das Unbehagen, wenn er schreibt: „Es ist denkbar, dass Frings den ihm unbekanntem Kurienkardinal, zumal als Zelebranten des ersten Pontifikalamtes am neu errichteten Vierungsalter des Domes, scheute, weil man nicht wissen konnte, wie Kardinal Piazza auf eine ‚liturgische Neuerung‘ reagieren und darüber in Rom berichten würde, die für diesen Gottesdienst geplant war.“⁶⁵ Da es in der Folgezeit zu keinen negativen Reaktionen auf die Besonderheiten des Pontifikalamtes kam, welche Trippen übrigens „ohne Zweifel“ dem Kölner Liturgiker Theodor Schnitzler zuschrieb, konnte man nun den Hauptzelebranten Kardinal Piazza umgekehrt für die ‚liturgische Neuerung‘ in Anspruch nehmen und ihn als Schutzschild benutzen.⁶⁶

⁶¹ Vgl. Joseph Hoster, Das neue Tabernakel in der Marienkapelle des Kölner Domes, in: Kölner Domblatt 14–15 (1958), 7–10.

⁶² Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 494–495.

⁶³ Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 494 Anm. 84.

⁶⁴ Frings, Erinnerungen (wie Anm. 41), 172–173.

⁶⁵ Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 495.

⁶⁶ Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 496–497.

Nachzutragen sei, dass von beinahe ebensolcher Bedeutung wie das Pontifikalamt im Kölner Dom der Abschlussgottesdienst auf dem Stadion-Nordfeld, wo der Architekt Rudolf Schwarz drei 40 Meter hohe Baukräne eine von Theo Heiermann geschaffene Dornenkrone aus Eisenblech über einer zentralen Altarinsel halten ließ,⁶⁷ eingeschätzt werden muss. Diese von 400 000 Menschen besuchte Veranstaltung war „das erste Mal, dass eine Eucharistiefeier auf freiem Feld mit so vielen Menschen bis hin zu einer würdigen Kommunion-Spendung zu gestalten war“.⁶⁸ Auch hier wird deutlich, wie eine liturgische Großveranstaltung zugleich mit ästhetischen und liturgischen Neuerungen verknüpft und mit pastoralen Zielsetzungen verbunden wurde.

Die überwältigend positive Beurteilung des Kölner Katholikentages⁶⁹ formulierte als eine der wichtigsten Erfahrungen, dass ausgerechnet bei einer Großveranstaltung „Verinnerlichung und Gebet im Mittelpunkt standen“; so resümiert der offizielle Abschlussbericht: „Ausgehend von dieser Tatsache, kommen die Berichterstatter zur Feststellung eines Wendepunktes und einer Wandlung in der Geschichte der deutschen Katholikentage“.⁷⁰ Die Zeitung „Die Welt“ berichtete am 2. September 1956 von einem Katholikentag, „auf dem diesmal Lehre und Kultus vor Meinung und Diskussion dominieren“. Die „Westfälischen Nachrichten“ vom 4. September 1956 charakterisierten: „Köln war ein betender, ein ‘frommer’ Katholikentag“. Der offizielle Bericht ist jedoch freimütig genug einzuräumen, dass diese Akzentuierung auch negativ aufgefasst werden konnte, so dass die Katholische Nachrichtenagentur am 2. September 1956 Stellung bezog: „Es ist dem Katholikentag schon vor seinem Beginn vorgehalten worden, er ziehe sich auf Religion und Liturgie zurück, und dies sollte ein Vorwurf sein“. Aber die „Allgemeine Sonntagszeitung“ vom 9. September 1956 betonte die besondere Rolle der Gottesdienste im Programm und in der Realisation, wobei die innere Beteiligung der Teilnehmenden die Ausgewogenheit bestätigt hätten; der Artikel schließt: „Hätten die Tage von Köln dem katholischen Deutschland nichts anderes als diese Fülle und Kraft des Gebetes geschenkt, sie wären dennoch wahrhaft große Tage gewesen“. Selbst neutrale Blätter wie die „Frankfurter Allgemeine“ (1. September 1956) und „Die Zeit“ (8. September 1956) anerkannten die Leistung, dass der Kölner Katholikentag durch sein positives Selbstverständnis der Gemeinde das Negative einer Massenveranstaltung überwunden hatte: „Eine Masse, die betet, ist eine Gemeinschaft“ („Die Zeit“). Selten ist liturgischen Vollzügen von der öffentlichen Meinung ein so hoher Rang eingeräumt worden und ist dies durch sehr spezifische Elemente der Liturgiegestalt erreicht worden, welche die nachfolgende universalkirchliche Liturgiereform noch prägen sollten.

⁶⁷ Vgl. Wolfgang Pehnt/Hilde Strohl, Rudolf Schwarz. Architekt einer anderen Moderne, Ostfildern-Ruit 1997, 32–33 u. 287–288.

⁶⁸ Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 500–501.

⁶⁹ Vgl. Der Kölner Katholikentag im Urteil der Presse, in: Herder-Korrespondenz 11 (1956), 81–88; vgl. auch den Überblick bei Ruth Floßdorf, Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern. Der Katholikentag 1956 in Köln im Spiegel der Berichterstattung, in: JKG 76 (2005), 185–218; vgl. bereits früher Giers, Katholikentage im Wandel von Gesellschaft und Kirche (wie Anm. 39), mit ungünstiger Beurteilung der Kölner Wahl einer dezidiert spirituellen Akzentuierung: „Es liegt ein noch unangefochtenes und frommes Kirchenbewusstsein vor [...]. Die kritische Besinnung auf den möglichen Beitrag der Kirche in der sich wandelnden Gesellschaft hat noch nicht eingesetzt“ (230); vgl. ferner Hürten, Spiegel der Kirche (wie Anm. 39).

⁷⁰ Vgl. Dokumentationsband (wie Anm. 42), 544–555.

IV. Liturgische Kongresse und Studententagen

Die bislang im Vordergrund dieser Untersuchung gestandenen Wirkungen der liturgischen Praxis und der in ihnen zum Ausdruck kommenden Reformbestrebungen würden jedoch vollständig unterschätzt, wenn sie nicht im Zusammenhang mit den großen liturgischen Diskursen ihrer Zeit gesehen würden. Auch die liturgischen Großveranstaltungen verrieten in ihrer Kraft, neue liturgische Gehalte und Gestaltungen zu entwickeln, eine übergreifende „Konzeption“. Der Verweis der Kölner Diözesansynode von 1954 auf die päpstliche Enzyklika „*Mediator Dei*“⁷¹ bietet einen ersten Einblick in das geistige Gedankengerüst, dem die Synode verpflichtet war, nämlich der Liturgischen Bewegung⁷² und der unter Papst Pius XII. intendierten und seinerzeit schon vollzogenen Liturgiereform.⁷³ Die Neuübersetzung des Psalters zur Erleichterung der Tagzeitenliturgie, die Milderung des Nüchternheitsgebots, die Reform der Karwochenliturgie, die Erlaubnis der Abendmesse und die Einführung der Volkssprache im Rituale bildeten die wesentlichen Elemente und zugleich die Intention des pianischen Reformwerks, nämlich der auch in „*Mediator Dei*“ erkennbare Wille zur Zugänglichmachung liturgischer Vollzüge und Gehalte sowie zur Förderung der Beteiligung durch die Gemeinde. Gerade diese Enzyklika hatte – um ihr Initium in Anspruch zu nehmen – zwischen den theoretischen Idealen und den Unzulänglichkeiten in der Praxis zu „vermitteln“ versucht und die Liturgische Bewegung somit anerkannt. Zum pianischen Reformwerk gehörten aber auch jene Maßnahmen, die ganz allgemein unter dem Ziel der „Riten – respektive Rubrikenvereinfachungen“ zusammengefasst werden konnten – ein Terminus, welcher 1955 allgemein die Liturgik prägen sollte.⁷⁴ Leider fehlen bislang weithin Berichte, wie sich die Reformbemühungen dieser Zeit in der Praxis auf Pfarrebene ausgewirkt haben.⁷⁵

Aber auch „*Mediator Dei*“ war nicht der Anfang, sondern gleichsam offizielle Bündelung von Anliegen der Liturgischen Erneuerung. Bereits zum Jahrhundertbeginn waren entscheidende Begrifflichkeiten für eine Liturgiereform geprägt worden. Das Postulat von der „*Participatio actiuosa*“ fand sich immerhin als Bestandteil des am 22. November 1903 erlassenen päpstlichen *Motu proprio* „*Tra le sollecitu-*

⁷¹ Papst Pius XII., Enzyklika „*Mediator Dei*“ vom 20. November 1947 (wie Anm. 29).

⁷² Zur Geschichte und zu den Beweggründen der Liturgischen Bewegung vgl. Waldemar Trapp, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung* vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet, Regensburg 1940, Theodor Maas-Ewerd, *Was wollte die Liturgische Bewegung? Zu den liturgischen Entwicklungen in den Jahren zwischen den Weltkriegen*, in: *Erbe und Auftrag* 69 (1993), 223–246, Theodor Maas-Ewerd und Klemens Richter, *Die liturgische Bewegung in Deutschland*, in: Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hgg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Münster 2002, 629–648.

⁷³ Zur aktuellen Würdigung der Reform vgl. Theodor Maas-Ewerd, *Papst Pius XII. und die Reform der Liturgie im 20. Jahrhundert*, in: *Liturgiereformen* (wie Anm. 72), 606–628.

⁷⁴ Vgl. Ritenkongregation, Dekret „*Cum nostra hac aetate*“ vom 23. März 1955, in: AAS 47 (1955), 218–224. Vgl. hierzu Theodor Schnitzler, *Das Dekret „Cum nostra hac aetate“ vom 23. März 1955 über die Rubrikenvereinfachung*, in: LJ 5 (1955), 54–57.

⁷⁵ Vgl. aber den Bericht von Theo Gunkel, *Pastoralliturgische Erfahrungen einer Leipziger Pfarrgemeinde zwischen 1932 und 1952*, in: LJ 3 (1953), 29–40.

dine“.⁷⁶ Hinter das Postulat von der Tätigen Teilnahme gab es fortan kein Zurück mehr.⁷⁷ Zudem fand am 23. September 1909 das „Mechelner Ereignis“ mit dem Referat „La vraie prière de l'église“ durch Dom Lambert Beauduin statt,⁷⁸ welches auch in den fünfziger Jahren durchaus präsent war.⁷⁹ Die Enzyklika „Mediator Dei“ führte in den deutschen Teilkirchen geradezu zu einer Enthusiasmierung und zur Motivation, am gemeinsamen Werk auch gemeinsam weiterzuarbeiten. Über die Liturgische Kommission der Deutschen Bischofskonferenz hinaus kam es zur Einladung eines Gesprächskreises nach Porz-Ensen bei Köln durch den Hausherrn Theodor Schnitzler, um die heute noch bestehende Arbeitsgemeinschaft der Liturgikdozenten und -dozentinnen zu gründen.⁸⁰ Schnitzler wurde sodann auch 1947 Gründungsmitglied des Liturgischen Instituts in Trier,⁸¹ zudem war er schon seit 1946 ständiges Mitglied der Liturgischen Kommission der Fuldaer Bischofskonferenz.⁸²

In dieser Tradition sahen sich auch die Liturgischen Kongresse⁸³ und vor allem die Internationalen Liturgischen Studientreffen, welche ab dem Sommer 1951 regelmäßig veranstaltet wurden und Fragen einer umfassenden Liturgiereform zum Gegenstand hatten – ja letztlich die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums faktisch vorbereiteten.⁸⁴ Für unsere engere Fragestellung sind die Treffen von besonderer Bedeutung wegen der personellen Verklammerung mit der Kölner Kirche: So nahm an allen dem Kölner Katholikentag vorausgehenden Treffen auch Theodor Schnitzler teil.⁸⁵ 1951 in Maria Laach, 1952 in Odilienberg/Straßburg, 1953 in Lugano und 1954 in Leuven. Seine Teilnahme erfolgte aufgrund persönlicher Reputation und als Mitglied von Liturgischer Kommission und Liturgischem Institut. Die Behandlungsthemen der Treffen waren breit gestreut und umfassten zunächst den Ordo missae, die Liturgiesprache, die Messperikopen, den Kalender, die liturgischen Symbole, die Großstadtseelsorge, den Kommunionteil der Messe, den Erwachsenenaufruf sowie die Feier der Karwoche, überdies durchgehend die Fragen der tätigen Teilnahme der

⁷⁶ Papst Pius X., *Motu proprio* „Tra le sollecitudine“ vom 22. November 1903, in: AAS 36 (1903–1904), 329–339.

⁷⁷ Vgl. Schmidt–Keiser, *Aktive Teilnahme* (wie Anm. 31).

⁷⁸ Vgl. Lambert Beauduin, *La vraie prière de l'église*, in: *Questions liturgiques et paroissiales* 40 (1959), 218–221.

⁷⁹ Vgl. Bathasar Fischer, *Das „Mechelner Ereignis“ vom 23. September 1909*. Ein Beitrag zur Geschichte der Liturgischen Bewegung, in: *LJ* 9 (1959), 203–219.

⁸⁰ Vgl. Benedikt Kranemann, *Liturgiewissenschaft angesichts der „Zeitenwende“*, in: Hubert Wolf (Hg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962*, Paderborn u. a. 1999, 351–375, hier 360–361.

⁸¹ Vgl. Theodor Maas-Ewerd, *Förderung des Gottesdienstes im Sinne der Enzyklika „Mediator Dei“*. Das vor 50 Jahren im Kloster Maria Stern zu Augsburg gegründete Deutsche Liturgische Institut Trier, in: *Klerusblatt* 77 (1997), 255–259.

⁸² Vgl. Maas-Ewerd, *Förderung des Gottesdienstes* (wie Anm. 81), 256. – Zu diesen Einrichtungen vgl. Johannes Wagner, *Liturgisches Referat, Liturgische Kommission, Liturgisches Institut*, in: *LJ* 1 (1951), 8–14.

⁸³ Vgl. Theodor Schnitzler, *Der Ertrag des [Ersten Deutschen] Liturgischen Kongresses*, in: *Seelsorgehilf* 2 (1950), 93–95.

⁸⁴ Vgl. Siegfried Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen 1951–1960*. Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution, Trier 1992.

⁸⁵ Vgl. Schmitt, *Studientreffen* (wie Anm. 84), 81, 104, 134 und 181.

Gläubigen. Die Teilnehmenden brachten jeweils ihre wissenschaftliche Reflexion, aber auch ihre praktischen Erfahrungen ein; so etwa Schnitzler seine Arbeit an der 1949 von Kardinal Micara als dem seit 1947 amtierenden Präfekten der Ritenkongregation approbierten *Collectio rituum*.⁸⁶

Zudem kam es zu Wechselwirkungen zwischen den erörterten Gegenständen und den in den Bistümern erprobten oder doch erwünschten Formen, so in Bezug auf die 1949 von Kardinal Frings im Namen der deutschen Bischöfe beim Papst angeregte Erneuerung der Osternachtfeier.⁸⁷ Es ist wohl Theodor Schnitzler, seinerzeit mit Johannes Wagner Sekretär der Liturgischen Kommission und Mitverfasser dieser Adresse, gelungen, über Aimé-Georges Martimort die französischen Bischöfe zu einer eigenen Eingabe zu veranlassen, die dann 1950 erfolgte⁸⁸ und zum Erfolg dieses Reformansatzes beitrug: 1951 wurde die Osternacht erneuert,⁸⁹ 1955 fiel die Entscheidung, die Reform der ganzen Heiligen Woche zu realisieren.⁹⁰ Die Diskussion insbesondere um die Neugestaltung der Ostervigil traf nicht nur das Zentrum der Liturgie überhaupt, sondern zeigte zudem die Kriterien auf, die man künftig bei Vorhaben der Liturgiereform anzuwenden gedachte: Es ging um das Anliegen einer echten „Reform“, d. h. um die Wiederherstellung der verlorenen Nachtliturgie am Vorabend respektive am Morgen des Ostersonntags,⁹¹ aber auch um die Beherrschung der äußerst vielfältigen rituellen Formen (Osterfeuer, Osterkerze, Exsultet, Bereitung des Taufwassers, Taufenerneuerung etc.) innerhalb einer einheitlichen Liturgie. Diese Elemente galt es, aus der Vergessenheit respektive aus peripheren Vollzügen heraus hin zur Hochform weiter zu entwickeln.

Doch zudem sollte noch als Großereignis der Kongress in Assisi einen bedeutenden Impuls bei der Weiterentwicklung der Liturgiereform setzen, und zwar wiederum unter Kölner Beteiligung. Denn nur wenige Tage nach dem fulminanten Abschluss des Kölner Katholikentags fand im September 1956 in Assisi in Verbindung mit dem fünften internationalen liturgischen Studientreffen der viel beachtete Erste Internationale Pastoraliturgische Kongress mit der berühmten Rede Pius XII. statt.⁹² Aus der am 22. September gehaltenen Rede ist insbesondere das Wort des Papstes nachhaltig bekannt geworden, als er die Liturgische Bewegung als ein „Hindurch-

⁸⁶ Vgl. Theodor Schnitzler, Kleiner Kommentar zum Ritenbuch der deutschen Bistümer, in: Seelsorgehilfe 3 (1951), 166–168, und Theodor Schnitzler, Acht Jahre *Collectio rituum*, in: Pastoralblatt 10 (1958), 46–50.

⁸⁷ Vgl. Theodor Maas-Ewerdt, Ein Zeugnis für die Bemühungen der deutschen Bischöfe um die Wiedergewinnung der Feier der Osternacht. Eine Eingabe des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Frings an Papst Pius XII. vom 22. November 1949, in: ALW 30 (1988), 1–20.

⁸⁸ Vgl. Aimé-Georges Martimort, Souvenir sur Monsigneur Theodor Schnitzler, in: Notitiae 18 (1982), 871–872.

⁸⁹ Ritenkongregation, Dekret vom 9. Februar 1951, in: AAS 43 (1951), 128–137.

⁹⁰ Ritenkongregation, Dekret vom 16. November 1955, in: AAS 47 (1955), 842–847.

⁹¹ Vgl. Balthasar Fischer, Die Wiederherstellung der Ostervigil, in: Albert Gerhards/Andreas Heinz (Hgg.), *Redemptionis mysterium. Studien zur Osterfeier und zur christlichen Initiation*, Paderborn 1992, 28–33 [Erstveröffentlichung 1951]. Vgl. auch Andreas Heinz, *Volksliturgische Kargottesdienste und deutsche Ostervigil am Ostermorgen. Ein umstrittener Versuch in Trier zehn Jahre vor der Wiederherstellung der Osternacht durch Papst Pius XII.*, in: AMRhKG 55 (2003), 401–435.

⁹² Vgl. Schmitt, Studientreffen (wie Anm. 84), 200–240.

gehen des Heiligen Geistes durch die Kirche“ bezeichnete⁹³ und damit nicht nur die Initiative selbst und ihre Geschichte rehabilitierte, sondern zudem das hierdurch ausgelöste Reformwerk positiv würdigte. Wichtigster Beratungsgegenstand des Studententreffens war die Reform der Tagzeitenliturgie, während der Pastoralliturgische Kongress mit den Themen „Seelsorge als Schlüssel der Liturgiegeschichte“, zweisprachige Ritualien, Wort Gottes in der Liturgie, Kirchenmusik und Rubrikenvereinfachung weitere Praxisbezüge in die Reformdebatte einbrachte. Als einer der vier Vizepräsidenten fungierte Kardinal Frings aus Köln, weiterer Teilnehmer aus der Domstadt war Theodor Schnitzler, welcher ein Referat über die Besonderheit des Tagzeitengebets für Laien in Verbindung mit den Formen der Andacht darbot⁹⁴ – der Versuch einer Aktualisierung von traditionellen Formen der Liturgie. Frings hingegen verstand es, noch ganz unter dem Eindruck der Kölner Ereignisse, den soeben abgeschlossenen Deutschen Katholikentag in der spezifischen liturgischen Ausprägung zum Gegenstand seiner Ausführungen zu machen. In einer Rede sagte er: „Die bei diesem liturgischen Kongress [in Assisi] vielfach zur Sprache gekommenen Anliegen wurden beim Katholikentag in schönster Weise verwirklicht und führten zu einem Triumph der Liturgie, und die Liturgie gab dem Katholikentag eine besondere Größe und Würde. Dabei handelte es sich vor allem um drei Gottesdienste: 1. Das Pontifikalamt des Hochwürdigsten Herrn Kardinals Piazzas zur Eröffnung des wiederhergestellten Domes. Dabei machten wir einen dreifachen Fortschritt in der participatio actiosa des Volkes an der Liturgie: a) ein neuer Altar wurde in der Vierung des Domes errichtet. Der zelebrierende Kardinal stand am Altar, zum Volke hin gewandt [...]. So konnte das Volk von drei Seiten den Altar umringen und der heiligen Handlung besser folgen, während der Klerus den großen Raum zwischen Altar und Thron im Chorgestühl einnahm. b) Die Antworten zum Hochamt wurden vom ganzen Volk gesungen [...]. c) Wie es zahlreichen Entscheidungen des Hl. Offiziums entspricht, wurden Epistel und Evangelium vom Subdiakon und Diakon am Orte der lateinischen Verkündigung [gesungen] und sofort nach dem lateinischen Gesang in der deutschen Muttersprache vorgelesen.“⁹⁵ In weiteren Punkten nannte der Kardinal die Fortschritte [2.] während der Pontifikalmesse auf dem Stadionnordfeld, nämlich die Feier als *missa dialogata* (Bet- und Singmesse), die Tätigkeit des Vorbeters in Bezug auf die Rezitation der Antiphonverse zum Introitus, Offertorium und zur Communio sowie die Verwendung von Liedrufen, schließlich die würdige Organisation der Kommunionausteilung (Prozession mit Ziborien, Verwendung einer Kommunionpatene, Begleitung durch Ministranten mit einer Kerze) an 18 000 Gläubige. Schließlich [3.] erwähnte Frings noch die Schiffsprozession und hob auch hier die Bedeutung der Kommunikation (Lautsprecherübertragung) für das Mitbeten der Gläubigen an den Ufern hervor. Er betonte, dass auch die viermalige

⁹³ Vgl. Papst Pius XII., Rede am 22. September 1956, in: AAS 48 (1956), 712.

⁹⁴ Vgl. Theodor Schnitzler, Stundengebet und Volksandacht, in: Joseph Andreas Jungmann (Hg.), Brevierstudien. Referate aus der Studententagung von Assisi, Trier 1958, 71–84.

⁹⁵ Josef Kardinal Frings, Triumph der Liturgie beim 77. Deutschen Katholikentag in Köln, in: Johannes Wagner (Hg.), Erneuerung der Liturgie aus dem Geiste der Seelsorge unter dem Pontifikat Papst Pius XII. Akten des Ersten Internationalen Pastoralliturgischen Kongresses zu Assisi, Trier 1957, 308–310.

Segensspendung jeweils von Andachten vorbereitet worden sei. – Offensichtlich waren in diesen Worten das Herzensanliegen des Kardinals und die Botschaft für die Liturgiereform ausgesprochen. Dieser Auszug aus der Rede wurde noch nachträglich in den Dokumentationsband des Katholikentages eingefügt,⁹⁶ welcher zugleich als Rechenschaftsbericht diente und nach Rom eingesandt wurde. Dies gehörte für Frings mitsamt der Einvernahme des Kurienkardinals für die liturgischen „Experimente“ zu den Absicherungsmaßnahmen, welcher der Biograph Norbert Trippen in diesem Zusammenhang mit „rheinischer Schlitzohrigkeit“ angesichts der nun einmal gegebenen Rechtslage umschrieben hat.⁹⁷ Zu dieser Rechtslage gehörte auch das soeben noch 1950 vom Hl. Offizium eingeschränkte Gebot der can. 1268 § 2 und 1269 § 1 des CIC von 1917, den Tabernakel auf der Altarmensa zu platzieren, so dass eine Zelebration *versus populum* an diesem Altar unmöglich wäre und bei einem vorgezogenen Altar dem Tabernakel der Rücken zugewandt werden müsste.⁹⁸ Entsprechende Konflikte im Einzelfall – etwa bei der Altarlösung von Neu-St. Alban – lösten auch bei Kardinal Frings Gewissensnöte und gelegentlich ein autoritäres Auftreten aus.

Gleichwohl war es gelungen, während des Kölner Katholikentages Marksteine für eine Liturgiereform zu setzen. Als oberstes Ziel galt die Stärkung der inneren Beteiligung der Liturgiegemeinde, konkret bedeutet dies, die räumliche Entfernung vom Altar aufzuheben und Sichtbezüge herzustellen, breite Verwendung der Volkssprache, Betonung des Gebets- und Gesanganteils der Gläubigen, Bedeutungserhöhung der Homilie als obligatorischer Bestandteil der Liturgie, Tätigkeit eines Vorbeters als Vermittler zwischen Gemeinde und Altar, Kommunion in der Messe und Auskleidung des Altartisches als „Tisch des Herrn“. Die Erfindung des Vorbeterdienstes galt als echter Kompromiss: Die Messe sollte einerseits den kanonistischen Anforderungen hinsichtlich Rechtmäßigkeit und Gültigkeit, andererseits den pastoralen Bedürfnissen der Gemeinde entsprechen. Die Tätigkeit eines Vorbeters war aber Indiz für das mangelnde Vertrauen in die Selbsterklärungsfähigkeit der liturgischen Zeichen, andererseits ein ungeschönter Aufweis für den Mangel an Kommunikation zwischen Altar und Gemeinde.

Mochten also die vorstehenden Postulate auch in anderen Regionen Deutschlands diskutiert und vereinzelt eingeübt worden sein, so bot die Kölner Kirche Ende der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts ein geschlossenes Konzept unter Einbezug der baulich-ästhetischen Dimensionen, der personalen Auskleidung und des spirituellen Gehalts, unter Berücksichtigung der historischen und rechtlichen Formen sowie unter liturgiepastoraler Erprobung: Der geistliche Ertrag des Kölner Katholikentags hatte den liturgischen Reformansätzen Aufschwung verliehen. Durch die Integration der Reformansätze in den Kreis der Fachkongresse und der Liturgischen Studientreffen wurden die praktisch bereits erprobten neuen Formen der wissenschaftlichen Diskussion zugänglich. In den dem Kölner Katholikentag 1956 folgenden Jahren

⁹⁶ Vgl. Dokumentationsband (wie Anm. 42), 160–162.

⁹⁷ Vgl. Trippen, Fringsbiographie Bd. 1 (wie Anm. 7), 497.

⁹⁸ Vgl. Hl. Offizium, Instruktion über die kirchliche Kunst vom 30. Juni 1952, für Köln veröffentlicht im Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln 92 (1952), 328–332.

wurden die Erkenntnisse in der Fortentwicklung der Liturgie weiter vertieft. So konnten insbesondere die Studientreffen der Liturgiewissenschaftler und Pastoralliturgiker auf internationalem Niveau fortgesetzt werden. Nach dem im gleichen Jahre erzielten, bisherigen Höhepunkt von Assisi traf man sich 1958 beim sechsten Kongress in Montserrat, um Fragen der Tauftheologie und -liturgie zu besprechen, um schließlich dann 1960 beim siebten Kongress in München speziell die Eucharistie in den Mittelpunkt zu stellen; die Kölner Kirche war jedes Mal durch Theodor Schnitzler vertreten.⁹⁹

V. Der Eucharistische Weltkongress in München 1960

Speziell der in München 1960 veranstaltete Eucharistische Weltkongress¹⁰⁰ ist über die Person von Theodor Schnitzler auch mit der Kölner Kirche verbunden, hatte man ihm doch aufgrund seiner Erfahrungen beim Kölner Katholikentag die Sorge um die liturgischen Feiern übertragen, welche angesichts der eucharistischen Thematik eine herausragende Bedeutung beanspruchen sollten. In seinem Bericht über die liturgische Gestaltung¹⁰¹ entfaltet der hierfür verantwortliche¹⁰² Schnitzler zunächst die Überprägung der Kongresstagung mit dem Gedanken des sonntäglichen Wochenpascha und entwickelte die auf diesen Höhepunkt hinarbeitende spirituelle Dramatisierung, welche auch in der Akzentuierung der Feiern als Gründonnerstags-, Karfreitags- und Karsamstagsgedächtnis der Liturgie ein thematisches Programm unterlegte. Im Hinblick auf die Messfeier entwarf Schnitzler eine Grundgestalt, die von einem dreifachen Lichterzug ausging: zur Begleitung des Zelebranten beim Einzug, zur Umgebung des Evangeliums und zur Huldigung der Eucharistie bei Wandlung und Kommunion. Dies sollte die dreifache Gegenwart Christi versinnbildlichen: Christi Gegenwart in der versammelten Gemeinde, in seinem Wort sowie in Brot und Wein. Die drei Lichterprozessionen werden hergeleitet: die erste aus dem *Caeremoniale episcoporum*, die zweite aus „dem uralten legitimen Brauch vieler deutscher Diözesen“ und die dritte aus dem *Missale Romanum*. Die Schilderung schließt mit der für Schnitzler typischen Frage: „Was hindert den Pfarrer, beim sonntäglichen Amt durch diesen dreifachen Lichterzug der Ministranten seiner Gemeinde die dreifache Gegenwart des Herrn zu künden?“, woraus der prototypische Charakter dieses Rituals deutlich wird. In der Tat galt dieser Gebrauch der Flambeaux seit jener Zeit als üblich. Als weiteres Köln-Münchner Ergebnis galt nach Schnitzler, dass der Pontifikalritus „alles kirchenfürstliche Gepränge (verlor)“ und dem „Hereinschreiten des Hohenpriesters in seine Gemeinde“ glich. Ferner galt als

⁹⁹ Vgl. Schmitt, Studientreffen (wie Anm. 84), 241–262 und 305–321.

¹⁰⁰ Vgl. zum Kongress allgemein den Sammelband: Peter Pfister (Hg.), *Für das Leben der Welt. Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München*, Regensburg 2010, jedoch ohne Thematisierung der Kongressgottesdienste.

¹⁰¹ Vgl. Theodor Schnitzler, *Die Gestaltung der Eucharistiefeier im Kongreß*, in: Richard Egenter (Hg.), *Statio orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München*, München 1961, Bd. 1, 97–107.

¹⁰² Vgl. Norbert Trippen, *Josef Kardinal Frings (1887–1978)*, Bd. 2: *Sein Wirken für die Weltkirche und seine letzten Bischofsjahre*, Paderborn u. a. 2005, hier 70.

Köln–Münchner Erfindung die Verbindung des „Opfergangs“ mit dem Hereinragen der Ziborien, bei Gruppenmessen angereichert durch Symbole der Gemeinde (z. B. Arbeitsinstrumente bei arbeitenden Brüderorden). Die Liedrufe, die Fürbitten, die Austeilung des Friedensgrußes und die würdige Organisation der Kommunion-austeilung – als Bild für die wunderbare Brotvermehrung – konnten ebenfalls beim Eucharistischen Weltkongress „neu erprobt“ werden. Betont werden von Schnitzler zudem die Anlegung der Paramente in *secretario*, nicht am Altar, zudem das feierliche Hereinragen des Evangeliars beim Einzug. Als innovativ muss bezeichnet werden, dass bei der Kreuzfeier vier Laienlektoren in unterschiedlich farbigen Dalmatiken ihre Lesungen vortrugen. In seinem Bericht über die Kritik am Weltkongress kommt der spätere Konzilsperitus von Kardinal Frings, Joseph Ratzinger, naturgemäß auf die Liturgie zu sprechen, welche durch ihre spezifische Gestalt das Dynamische der Opfer- und Mahlfeier dem Statischen der schauenden Anbetung übergeordnet habe: „Damit ist der Eucharistische Kongreß von München zu einem Markstein der liturgischen und theologischen Entwicklung geworden, wegweisend für die ganze Kirche“.¹⁰³ Ratzinger zitierte auch eine Stimme, welche die offensichtliche Qualität der liturgischen Vollzüge mit den eher routinemäßig zelebrierten Alltagsgottesdiensten verglich. Konkret wurde Ratzinger bei seiner Forderung, in der Liturgie künftig zur Muttersprache zu greifen.

VI. Die amtliche Vorbereitungsphase des Konzils unter Kölner Beteiligung

Die geschilderten wissenschaftlichen Reflexionen und pastoralen Einübungen von Seiten der theologischen und näherhin liturgiewissenschaftlichen Community wurden gleichsam überprägt von den Ankündigungen des neu gewählten Papstes Johannes XXIII., ein Konzil einzuberufen. Im Hinblick auf die Reflexionsweise liturgischer Reformbestrebungen trat damit ein Bruch insoweit ein, dass die freie Arbeit von Fachleuten – etwa im Rahmen der oben erwähnten Studientreffen – nunmehr durch das reglementierte Verfahren von berufenen oder gewählten Persönlichkeiten, in der Regel Bischöfen, ersetzt wurde und Externe durch Verschlussvermerke von der Lektüre der Texte zunächst separiert waren.¹⁰⁴

Im Januar 1959 begann die amtliche Vorbereitungsphase des Konzils¹⁰⁵ und schon ab dem 17. Mai desselben Jahres konnte unter dem Vorsitz von Domenico Kardinal Tardini¹⁰⁶ und dem Sekretariat des späteren Generalsekretärs des Konzils

¹⁰³ Vgl. Joseph Ratzinger, *Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik*, in: *Statio orbis*, Bd. 1 (wie Anm. 101), 227–242, hier 232.

¹⁰⁴ Vgl. Trippen, *Fringsbiographie* Bd. 2 (wie Anm. 102), 244–245. Kardinal Frings fühlte sich noch in den späten 70er Jahren an diese Vermerke gebunden.

¹⁰⁵ Das Nachstehende folgt im wesentlichen dem Überblick von Giuseppe Alberigo, Etienne Fouilloux und Joseph A. Komonchak in dem Sammelband: Giuseppe Alberigo (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 5), Bd. 1, insb. 48–60, 102–187, 194–202, zu liturgischen Fragen vgl. 122.

¹⁰⁶ Vgl. Vincenzo Carbone, *Il cardinale Domenico Tardini e la preparazione del concilio Vaticano II*, in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 45 (1991), 42–88.

Pericle Felici¹⁰⁷ das erste Gremium, die in die römische Kurie integrierte, so genannte Antepreparatoria, damit beginnen, die zum Schluss 2 812 zählenden Postulate mit über 9 000 Beratungsgegenständen – von denen die wenigsten liturgische Fragen und dann auch nur einzelne Teilaspekte behandelten – zu sammeln und zu ordnen. Zu den eingesandten Materialien gehörte auch die Kölner Eingabe vom 6. September 1959, die sich zu zahlreichen kirchenrechtlichen und pastoralen Fragen äußerte sowie die vage Bitte enthielt, die Liturgiereformen von Pius XII. fortzusetzen und auf die Tagzeitenliturgie auszudehnen.¹⁰⁸ Auch die Fuldaer Bischofskonferenz als Ganzes hatte sich der Mühe unterzogen, eine Eingabe auszuarbeiten, wobei die liturgischen Themen von den Bischöfen Matthias Wehr aus Trier und Albert Stohr aus Mainz vorbereitet wurden.¹⁰⁹ Am 5. Juni 1960 wurde dann die eigentliche Vorbereitungskommission, die Praeparatoria, eingerichtet;¹¹⁰ die operative Textarbeit vollzogen die Fachkommissionen. Am 21. Februar 1962, wenige Tage vor seinem Tod, unterzeichnete Kardinal Gaetano Cicognani die endgültige Fassung des Konzilsschemas zur Liturgie¹¹¹ und übersandte es an das Konzilssekretariat. Kardinal Frings gehörte der schon am 16. Juni 1960 eingerichteten, aber zunächst arbeitslosen, koordinierenden Zentralkommission an.¹¹² Er richtete sein hauptsächlichstes Augenmerk auf die Zurückdrängung des dominanten kurialen Einflusses und der Stärkung der Ortsbischöfe sowie auf den pastoralen Ansatz, nicht zu sehr auf Detailfragen; darin vermag man sehr wohl aber auch eine Stärkung der Liturgiereform zu erblicken. Zudem wusste Frings das Liturgieschema aufgrund der vorangegangenen Arbeiten auf einem guten Weg: Siegfried Schmitt hat darauf hingewiesen, dass von den 67 Mitgliedern der liturgischen Vorbereitungskommission einander allein 26 aus den jahrelangen Arbeiten der internationalen liturgischen Studientreffen kannten.¹¹³

Das Engagement Joseph Ratzingers als Peritus des Kölner Erzbischofs richtete sich nicht schwerpunktmäßig auf die liturgiebezogenen Fragen, sein Interesse galt den theologischen Lehrinhalten, d. h. der vorzubereitenden Offenbarungskonstitution, der Kirchenkonstitution und der Konstitution über die Kirche in der Welt von

¹⁰⁷ Vgl. Vincenzo Carbone, Pericle Felici. Segretario generale del concilio ecumenico Vaticano II, in: Andrea Chiarelli u. a. (Hg.), *Il cardinale Pericle Felici*, Rom 1992, 159–194.

¹⁰⁸ Eingabe vom 6. September 1959, in: *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), Bd. 2, Teil 1, Vatikanstadt 1960, 611–618; vgl. Trippen, *Fringsbiographie* Bd. 2 (wie Anm. 102), 214–215.

¹⁰⁹ Vgl. Fuldaer Bischofskonferenz, *Consilia quaedam et animadversiones circa res liturgicas*, in: *Acta et documenta*, Series I, Bd. 2, 759–762; vgl. Trippen, *Fringsbiographie* Bd. 2 (wie Anm. 102), 215–226; vgl. auch Klaus Wittstadt, *Das gemeinsame Votum der Fuldaer Bischofskonferenz zum II. Vatikanum* (27. April 1960), in: Hildegard Keul/Hans-Joachim Sander (Hgg.), *Das Volk Gottes. Ein Ort der Befreiung. Festschrift für Elmar Klinger*, Würzburg 1998, 54–64.

¹¹⁰ Papst Johannes XXIII., *Motu proprio „Superno Dei nutu“* vom 5. Juni 1960, in: AAS 52 (1960), 433–437; vgl. auch Carlo Braga, *La „Sacrosanctum concilium“ nei lavori della commissione preparatoria*, in: *Notitiae* 20 (1984), 87–134.

¹¹¹ Vgl. den Text in: *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando*, Series II (Preparatoria), Bd. 3, Teil 2, Vatikanstadt 1969, 9–68.

¹¹² Vgl. Trippen, *Fringsbiographie* Bd. 2 (wie Anm. 102), 230–299; vgl. auch Joseph Ratzinger, *Stimme des Vertrauens*, Kardinal Josef Frings auf dem Zweiten Vatikanum, in: Norbert Trippen/Wilhelm Mogge (Hgg.), *Ortskirche im Dienste der Weltkirche*, Köln 1976, 183–190.

¹¹³ Vgl. Schmitt, *Studientreffen* (wie Anm. 84), 325.

heute;¹¹⁴ freilich war auch er über die speziellen Umstände des Liturgieschemas unterrichtet.

Die Zentralkommission behandelte das Liturgie-Schema in ihrer fünften Sitzung vom 26. März bis zum 3. April 1962. Nach der Einarbeitung der Debattenbeiträge wurde der Text des Liturgieschemas am 13. Juli 1962 vom Papst unterzeichnet und am 23. Juli 1962 mit sechs weiteren (von insgesamt sieben vorbereiteten!) Schemata von Kardinalstaatssekretär Amleto Kardinal Cicognani den Konzilsvätern zur Lektüre und gegebenenfalls bereits Stellungnahme zugesandt. Waren viele andere Schemata von den Bischöfen als eher unzulänglich aufgenommen worden,¹¹⁵ so galten die Vorarbeiten am Liturgieschema dennoch als so fundiert und ausgereift, dass das Konzil bereits in seiner zweiten Generalkongregation am 16. Oktober 1962 das Liturgieschema als erstes Dokument auf die Tagesordnung setzte.¹¹⁶ In der dritten Generalkongregation am 20. Oktober 1962 wählte das Konzil sodann die Mitglieder der Konzilskommission für Liturgie; als Präsident fungierte bereits seit dem 4. September 1962 der neue Präfekt der Ritenkongregation Arcadio Kardinal Larraona, als einziger deutscher Bischof gehörte Otto Spülbeck aus Meißen diesem Gremium an, während ansonsten aus Deutschland nur noch Peter Schweiger, Johannes Overath und Johannes Wagner mitwirkten. Doch mehr noch als alle theologische Reflexion und Strategie erwies sich die feierliche Eröffnungsfeier des Konzils am 11. Oktober 1962 als ein Plädoyer für die Liturgiereform: Die Stilisierungen und Verdopplungen der Riten des päpstlichen Gottesdienstes in seiner Hochform sowie die angeordnete Teilnahmslosigkeit der 2500 Bischöfe stellten die tradierte Liturgiegestalt mehr in Frage als jede gelehrte Stellungnahme dies hätte tun können.¹¹⁷ Umgekehrt hatte die Liturgie „in der Art“ des Kölner Katholikentages oder des Münchner Kongresses ein positives und zukunftsweisendes Signal in die Welt gesendet.

Die synodale Diskussion des Liturgieschemas vollzog sich vom 22. Oktober bis zum 13. November 1962 in 15 Generalversammlungen, auf welchen 328 Interventionen von 253 Konzilsvätern mündlich und 297 Interventionen schriftlich eingebracht wurden.¹¹⁸ Kardinal Frings selbst ergriff in der 4. Generalkongregation am 22. Oktober mit einer bedeutsamen Interpretation das Wort; er lobte das Schema insgesamt, kennzeichnete es als das Testament Pius XII.¹¹⁹ und verunmöglichte damit sogleich eine pauschale Ablehnung. Die Bezeichnung des Liturgieschemas als „Testa-

¹¹⁴ Vgl. zusammenfassend Norbert Trippen, Joseph Ratzinger als Mitgestalter des II. Vatikanischen Konzils, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 35 (2006), 541–544; vgl. auch Blanco Sarto, Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II, in: *Anuario de historia de la iglesia* 15 (2006), 43–66; vgl. zuletzt Jared Wicks, Six texts by Prof. Joseph Ratzinger as peritus before and during Vatican Council II, in: *Gregorianum* 89 (2008), 233–311.

¹¹⁵ Vgl. zusammenfassend *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 5), Bd. 1, 472–483.

¹¹⁶ Vgl. Bugnini, *Liturgiereform* (wie Anm. 5), 50–60.

¹¹⁷ Vgl. auch den Eindruck von Joseph Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963, 9–11.

¹¹⁸ Zur Diskussion vgl. vor allem Mathijs Lamberigts, in: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 5), Bd. 2, 129–199.

¹¹⁹ Josef Frings, Intervention vom 22. Oktober 1962, in: *Acta synodalia Sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II*, Bd. 1 (Periodus prima), Teil 1, Vatikanstadt 1970, 309–310.

ment Pius XII.“ muss als rhetorisch-taktische Wendung angesehen werden, denn bereits diese erste Textfassung ging weit über die eher zaghaften Reformbemühungen des Pacellipapstes hinaus, band allerdings die Reformgegner, welche immer noch die Idee eines gänzlich anderen Konzils verfolgten,¹²⁰ ein. Ratzinger bezeichnete einmal diese Charakterisierung des Liturgieschemas als den glücklichen Abschluss [!] der liturgischen Erneuerung als Stimmungsbericht darüber, wie das Konzil in diesen Tagen über die Liturgiereform gedacht habe¹²¹ – abgesehen davon, dass Ratzinger die erhebliche, von Frings wohl richtig eingeschätzte Opposition übersah. Einige Gegner (Larraona, Dante, Ottaviani) wandten sich ganz generell gegen das Liturgieschema. Kardinal Alfredo Ottaviani bemängelte grundsätzlich die fehlende Klarheit des Schemas und desavouierte die vorbereitenden Liturgiker – nicht nur aus den Reihen der Teilkirchen – mit seinem Vorschlag, den Text einmal „von Theologen“ überarbeiten zu lassen. Darüber hinaus dürfe der Text keine Forderungen für künftige Prüfungen von Sachverhalten enthalten, da man dem Papst keine Befehle erteilen dürfe.¹²² Andere Konzilsväter wie Bischof Wilhelm Bekkers¹²³ und Kardinal Giacomo Lercaro¹²⁴ lobten den pastoralen Ansatz. Bischof Marcus McGrath hielt die Sprache des Liturgieschemas sogar als vorbildlich für die vom Konzil künftig zu erarbeitenden Dokumente.¹²⁵ Programmatisch erscheint auch das Wort des reformfreudigen Mailänder Kardinals Montini, dass die Liturgie für die Menschen da sei und die liturgische Sprache kein Hindernis darstellen dürfe.¹²⁶ Die lange Rednerliste führte dazu, dass in der Aula eine liturgische Theologie entfaltet werden konnte, welche zwar auch rituelle Details aufwies (Vermehrung der biblischen und auch alttestamentlichen Texte, zum lauten und volkssprachigen Vortrag des Kanons etc.),¹²⁷ aber hauptsächlich die Grundzüge darstellte, scheinbar ohne *expressis verbis* die „großen Theologoumena“ zu berühren.¹²⁸

Die am 21. Juni 1963 erfolgte, maßgeblich von Kardinal Frings protegierte Wahl von Kardinal Montini zum neuen Papst¹²⁹ mag man unter den genannten Vorzeichen ebenfalls als eine Maßnahme zur Vorbereitung der Liturgiereform betrachten – gerade im Rückblick auf den großen persönlichen Anteil des neuen Papstes an

¹²⁰ Es kursierte gelegentlich die Darstellung, bereits Pius XII. habe ein Konzil vorbereiten wollen. Dies diente den Reformgegnern dazu, die Initiative Johannes XXIII. zu relativieren. Der Kreis um Pius XII. hatte jedoch das Instrument des Konzils lediglich zur Bündelung vorangegangener päpstlicher Entscheidungen – nicht als Diskussionsforum – aufgefasst.

¹²¹ Vgl. Ratzinger, *Stimme des Vertrauens* (wie Anm. 112), 190.

¹²² Alfredo Ottaviani, Intervention vom 23. Oktober 1962, in: *Acta synodalia* 1,1, 349–351.

¹²³ Wilhelm Bekkers, Intervention vom 26. Oktober 1962, in: *Acta synodalia* 1,1, 441–445.

¹²⁴ Giacomo Lercaro, Intervention vom 22. Oktober 1962, in: *Acta synodalia* 1,1, 311–313.

¹²⁵ Marcus McGrath, Intervention vom 27. Oktober 1962, in: *Acta synodalia* 1,1, 515–519.

¹²⁶ Vgl. Giovanni Battista Montini, Intervention vom 22. Oktober 1962, in: *Acta synodalia* 1,1, 313–316, hier 315.

¹²⁷ Vgl. Wilhelm Josef Duschak, Intervention vom 5. November 1962, in: *Acta synodalia* 1,2, 109–112.

¹²⁸ Die 1964 erschienene und weit verbreitete Sammlung von Konzilsreden: Yves Congar/Hans Küng/Daniel O’Hanlon (Hgg.), *Council speeches of Vatican II*, Glen Rock 1964, verzeichnet keine einzige Konzilsrede zum Liturgieschema.

¹²⁹ Vgl. Trippen, *Fringsbiographie* Bd. 2 (wie Anm. 102), 361–362.

der nachkonziliaren Liturgiereform¹³⁰ wird man diese Einschätzung teilen müssen. Die zweite Sitzungsperiode des Konzils wurde am 29. September 1963 von Papst Paul VI. eröffnet. Nachdem die Frage über die Fortsetzung des Konzils positiv entschieden war, konnte auch das Liturgieschema zu einer endgültigen Fassung entwickelt werden. Die Arbeiten der Konzilskommission im April und Mai sowie die Verhandlungen in der Aula im Oktober 1963 mit den abschnittswisen Abstimmungen über die Abschnitte II bis VII führten schließlich zum abstimmungsreifen Text. Am 22. November 1963 wurde das Gesamtschema mit 2158 zustimmenden und 19 ablehnenden Voten angenommen. Der Text erhielt am 4. Dezember die päpstliche Approbation und somit als erstes Dokument den Rang einer Konzilskonstitution. Als erste symbolträchtige Frucht der Liturgiereformdebatte mag man ansehen, dass die dritte Sitzungsperiode des Konzils am 14. September 1964 – unter Beteiligung von Kardinal Frings – mit einer konzelebrierten Messe begonnen wurde.¹³¹

Die Liturgiekonstitution ist nach der Intention der Konzilsväter vor allem ein Werk der Liturgietheologie geworden, wie etwa an der Formulierung zu den Gegenwartswesen Christi in der Liturgie (SC 7) hervorgeht.¹³² Das Postulat der „tätigen Teilnahme“ erscheint nur mehr als Selbstverständlichkeit und durchgängiges Prinzip (SC 14, 30, 48, 50, 114). Doch verabsäumte der Text nicht, auch Aussagen zur konkreten Liturgiegestalt zu treffen und Entscheidungen zu den umstrittenen Diskussionspunkten vorzulegen. So wird in SC 29 die Aufgabe der Ministranten, Lektoren, Kommentatoren und Chormitglieder als wahrhaft liturgischen Dienst bezeichnet. SC 35,2 und 52 beschreiben die Homilie als Teil der Liturgie. SC 35,4 möchte reine Wortgottesdienste (auch an Vorabenden und bei Priestermangel) fördern. SC 53 führt das Allgemeine Gebet wieder ein. SC 36 und 54 lassen die Muttersprache bei den Lesungen, einzelnen Gebeten und dem Allgemeinen Gebet zu. SC 55 erlaubt grundsätzlich die Kommunion unter beiden Gestalten. In SC 56 werden Wortgottesdienst und Eucharistiefeier als zwei (beinahe gleichberechtigte) Teile der Messfeier bezeichnet. SC 57 weitet die Möglichkeiten der Konzelebration aus. SC 101 erlaubt Ausnahmen bei der lateinischen Rezitation des Breviergebetes. Viele andere Details verraten den durchgängig reformerischen und pastoralen Ansatz der neuen Liturgietheologie des Zweiten Vatikanums, wobei die Herkunft einzelner Positionen bis tief in die Vorbereitungsphase zurückzuverfolgen ist. Jedenfalls spricht eine große Erleichterung und inniger Dank an die Helfer aus den Zeilen, die Kardinal Frings noch am Tag der Promulgation der Liturgiekonstitution, am 4. Dezember 1963, an den deutschen Klerus sandte.¹³³ Als Vorsitzender der Bischofskonferenz wirkte Frings ferner mit an den Dokumenten zur Konkretisierung der Konzilsbeschlüsse vor allem in Bezug auf die Messfeier, sofern spezifisch deutsche Besonderheiten zu berücksichtigen waren: am Beschluss vom 6. November 1964 hinsichtlich der Volks-

¹³⁰ Vgl. Bugnini, Liturgiereform (wie Anm. 5), passim.

¹³¹ Vgl. Trippen, Fringsbiographie, Bd. 2 (wie Anm. 102), 417.

¹³² Vgl. Franziskus Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Mainz 1982.

¹³³ Vgl. Josef Kardinal Frings, Pastorale vom 4. Dezember 1963, Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 103 (1963), 321–325.

sprache¹³⁴ und an den am Folgetag beschlossenen „Richtlinien für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft.“¹³⁵ Auf diese Weise gelangten viele „Kölner Vorstellungen“ wieder an ihren Ursprungsort zurück.

VI. Die Diözesen Deutschlands und der Reformprozess der konziliaren Liturgiereform

Das Erzbistum Köln hat – wie andere Teilkirchen auch¹³⁶ – durch die Beteiligung an der voraufgehenden theologischen und insbesondere pastoraltheologischen Reflexion auf die Inhalte des Zweiten Vatikanischen Konzils eingewirkt. Eine Besonderheit gegenüber anderen Initiativen konkret zur Liturgiekonstitution¹³⁷ lag hingegen in dem Einbringen praktischer Erfahrungen sowohl bei Verfahrensfragen und näherhin in Bezug auf erprobte liturgische Praxismodelle, welche den konkreten Diskurs um die Liturgiekonstitution bereicherten. Von innerkirchlicher und theologischer Bedeutung war – um dies noch einmal zusammenzufassen –, dass nicht allein durch Reflexion, sondern durch die liturgischen Feiern selbst die liturgische Gestalt weiterentwickelt worden war. Die Kölner Kirche hat durch ihre Praxis an der Liturgiegeschichte mitgeschrieben. Es war gelungen, theologische und insbesondere pastorale Positionen in die Tat umzusetzen und hierbei zusätzlich – vor allem im Rahmen von liturgischen Großveranstaltungen – die Akzeptanz der Gemeinde zu erfahren. Die einzelnen Ziele wurden von Kardinal Frings und seinen Helfern – von mannigfachen Gegenargumenten bedrängt – angestrebt, bestimmt von dem eingangs erwähnten „Wagemut“ und der Frings immer wieder unterstellten Vorsicht und „Gewissensängstlichkeit“,¹³⁸ letztlich aber durchgesetzt im Bewusstsein, eine pastorale Verbesserung der liturgischen Situation anzustreben. Zum Erfolg der „Kölner“ Argumentationsweise trug jedoch auch ein Aspekt der kirchlichen Zeitgeschichte bei: Das Surplus des Kölner Beitrags, die pastorale Ausrichtung der Liturgie, konnte zu einem Zeitpunkt in den Diskurs eingebracht werden, als die nicht nur an der Kurie herrschenden konservativen theologischen Positionen ihrer einseitig juristischen und neoscholastischen Ausrichtung wegen allgemein gescholten wurden. Viele Konzilsväter haben in diesen „Kölner“ Positionen ihre Erfahrungen als Diözesanbischöfe wiedererkannt. Darüber hinaus entfalteten liturgische Vollzüge in der Art der Gottes-

¹³⁴ Vgl. Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 104 (1964), Nr. 427, 392–395.

¹³⁵ Vgl. Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 105 (1965), Nr. 58, 62–93.

¹³⁶ Vgl. Karim Schelkens, *Deus multifariam multisque modis locutus est. De redactie van het preconciulaire schema De fontibus revelationis. Een theologiehistorisch onderzoek met bijzondere aandacht voor de Belgische bijdrage*, Löwen 2007.

¹³⁷ Vgl. Andreas Heinz, *Die liturgischen Reformvorschläge im Votum der Theologischen Fakultät Trier für das Vaticanum II und ihre Resonanz in der Liturgiekonstitution*, in: *TThZ* 91 (1982), 179–194. – Klemens Richter, *Votum der Katholisch-Theologischen Fakultät [Münster] zur Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *ThRv* 99 (2003), 367–372. – Klemens Richter, *Der Einfluss des Bistums Münster auf die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *Dem Konzil voraus* (wie Anm. 23), 69–93.

¹³⁸ Vgl. Heinz Finger in seiner Besprechung der Fringsbiographie in: *Analecta Coloniensa* 4 (2004), 332.

dienste beim Kölner Katholikentag und beim Eucharistischen Weltkongress in München ihre Wirkung.

Die deutschen Teilkirchen haben auf vielfältige Weise an der Vorbereitung der vom Zweiten Vatikanum beschlossenen Liturgiereform mitgewirkt. Dies erfolgte ganz unmittelbar durch die deutschen Konzilsväter in den Konzilskommissionen und zuletzt in der Konzilsaula, etwa durch Julius Kardinal Döpfner.¹³⁹ Zuvor war bereits innerhalb der Praeparatoria der deutsche Einfluss sichtbar geworden. Nicht unerheblich sind hier die Voten, die Einzelbischöfe wie der Münsteraner Michael Keller¹⁴⁰ zur Vorbereitung einer Liturgiekonstitution an die römische Kurie gerichtet hatten. Auf die Maßnahmen der Deutschen Bischofskonferenz und der Erzdiözese Köln wurde oben schon aufmerksam gemacht. Erst allmählich werden die diözesanen Aktivitäten um eine Liturgiereform innerhalb einer Bistumsgeschichtsforschung thematisiert.¹⁴¹ Auch hier müssen wiederum zuerst einzelne Persönlichkeiten genannt werden, man denke nur an Emil Joseph Lengeling,¹⁴² Johannes Wagner,¹⁴³ Simon Konrad Landersdorfer,¹⁴⁴ Balthasar Fischer¹⁴⁵ oder den oben bereits öfter herangezogenen Theodor Schnitzler. Erste Forschungsergebnisse schildern auch die auf Bistums- oder Pfarrebene artikulierten Bestrebungen um eine Liturgiereform. Hier reicht das Spektrum von der Gastgeberrolle für einen der Deutschen Liturgischen Kongresse oder für einen der Deutschen Katholikentage bis hin zu den Kirchbautagungen und Ausstellungen zur zeitgenössischen Sakralkunst, letztlich sogar bis zur Volksmission und zu sonstigen Veranstaltungen auf Pfarrebene. Solche Untersuchungen gehen von der Vorkonzilszeit in die Nachkonzilszeit über und demonstrieren damit kontinuierliche reformerische Bestrebungen, aber auch die Komplexität des Gegenstandes; erste Überblicke liegen für Essen,¹⁴⁶ München-Frei-

¹³⁹ Vgl. Klaus Wittstadt, Julius Kardinal Döpfner. Ein Lebensbild im Spiegel des Zweiten Vatikanums, in: Peter Pfister (Hg.), Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil, Regensburg 2002, 12–20.

¹⁴⁰ Vgl. Emil Joseph Lengeling, Bischof Michael Keller zum Gedenken. Seine Vorschläge für das Zweite Vatikanische Konzil, in: Unsere Seelsorge 26 (1976), Nr. 1, 25–27.

¹⁴¹ Vgl. Klemens Richter, Der Einfluss des Bistums Münster auf die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Dem Konzil voraus (wie Anm. 23), 69–93. – Andreas Heinz, Die liturgischen Reformvorschläge im Votum der Theologischen Fakultät Trier für das Vaticanum II und ihre Resonanz in der Liturgiekonstitution, in: TThZ 91 (1982), 179–194.

¹⁴² Vgl. Klemens Richter, Emil Joseph Lengeling, Forscher, Lehrer und Förderer des liturgischen Lebens der Kirche, in: ALW 34 (1992), 154–167.

¹⁴³ Vgl. Johannes Wagner, Mein Weg zur Liturgiereform 1936–1986. Erinnerungen, Freiburg 1993.

¹⁴⁴ Vgl. Theodor Maas-Ewerd, Simon Konrad Landersdorfer. Wegbereiter und Steuermann der liturgischen Erneuerung im deutschen Sprachgebiet, in: BiLi 45 (1972), 42–52.

¹⁴⁵ Vgl. Balthasar Fischer, Erinnerungen aus fünfzig Jahren, in: Benedikt Kranemann u. a. (Hg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg 1999, 165–171.

¹⁴⁶ Vgl. Jürgen Bärsch, Winfried Haunerland, Liturgiereform und Ortskirche. Nachkonziliare Praxisgeschichte als Forschungsaufgabe am Beispiel des Bistums Essen, in: LJ 55 (2005), 199–234.

sing,¹⁴⁷ Münster,¹⁴⁸ Trier¹⁴⁹ und Würzburg¹⁵⁰ vor.¹⁵¹ Deutlich wird die Bandbreite, in welcher sich der Reformbedarf und die Ziele, aber auch die Reflexionen und die Erfahrungen zeigen. Neben den personen- und regionalbezogenen Untersuchungen fragt der kirchengeschichtliche Ansatz zudem nach einer systematischen Analyse von übergreifenden Erscheinungen. Die Darstellung von mindestens bistumsweiten Großveranstaltungen, bei denen sich liturgischer Reformbedarf und liturgische Gestaltungsvorschläge äußern, gehört zum Spektrum der kirchengeschichtlichen *Desiderata*, welche in den Blick genommen werden sollten, um den nicht selten unterschätzten Einfluss der Teilkirchen auf zentralkirchliche Entscheidungen und Entwicklungen aufzuzeigen. Die vorliegende Studie wollte hier erste Markierungen vornehmen.

Abstract

The participation of more than 2000 prelates from all over the world enabled the Second Vatican Council to integrate the findings of bishoprics and religious orders perceptions into the reform of liturgy. Moreover, this regional knowledge exerted particular influence on the Holy Liturgy's constitutions. The partial churches' contributions to the liturgical reform debate, based on years of practical experience, have not yet received the attention they deserve. This paper explains how a German bishopric has celebrated major liturgical events on particular occasions (the anniversary of a cathedral, a Catholic convention, the world congress on the Eucharist, liturgical congresses) during the period between the Second World War and the beginning of *Vaticanum Secundum*. It shows that unique and innovative forms of liturgy were invented in this context and successfully tested for their spiritual impact on the liturgical community. The bishopric was thus able to pave the way for a reform of liturgy by influencing its actual practice. At the same time, this approach strengthened the argumentative position of the bishopric and enabled it to exert a crucial influence on the Council's decisions.

¹⁴⁷ Vgl. Wolfgang Steck, *Der Beginn der Liturgiereform in der Erzdiözese München und Freising. Eine chronologische Spurensuche*, in: LJ 57 (2007), 135–151.

¹⁴⁸ Vgl. *Dem Konzil voraus* (wie Anm. 23); vgl. auch Benedikt Kranemann, *Die Liturgiereform im Bistum Münster nach dem II. Vatikanum*, in: Bernhard Hey (Hg.), *Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945*, Bielefeld 2001, 67–85.

¹⁴⁹ Vgl. Andreas Heinz, *Das Bistum Trier und das Zweite Vatikanische Konzil*, in: Bernhard Schneider/Martin Persch (Hgg.), *Geschichte des Bistums Trier*, Bd. 5: *Beharrung und Erneuerung*, Trier 2004, 731–747; vgl. auch Heinz, *Reformvorschläge* (wie Anm. 137).

¹⁵⁰ Vgl. Stephan Steger, *Die Liturgiereform im Bistum Würzburg nach dem Zweiten Vatikanum*, in: LJ 57 (2007), 266–288.

¹⁵¹ Vgl. auch den allgemeinen Überblick in: Jürgen Bärsch/Winfried Haunerland (Hgg.), *Liturgiereform vor Ort. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Bistum und Pfarrei*, Regensburg 2010.