

Angelus Häußling OSB

Die Konzelebration

Ein Modellfall der Liturgiereform

Wird der durchschnittliche Katholik gefragt, wo das Konzil Neues brachte, wird er wahrscheinlich auf die Feier der Liturgie verweisen. Dort ist einiges anders geworden (freilich im Grunde auch noch nicht sehr viel). Die liturgischen Änderungen und Neuerungen haben die Aufmerksamkeit der Katholiken in so großem Ausmaß auf sich gezogen, daß man zweifeln muß, ob auch der Zusammenhang gesehen wird, der nach Wunsch und Hoffnung des Konzils zwischen den Änderungen liturgischer Formen und der Gesamtreform der Kirche und des Glaubensbewußtseins der Christen walten soll. Denn es wäre wenig geändert, würde nur eine überkommene Form neu hergerichtet oder ausgetauscht.

Die liturgischen Reformen sollen gar nicht das Bedeutsamste der Konzilsarbeit sein. Vielmehr hat das Konzil „sich zum Ziel gesetzt, das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (Liturgiekonstitution, Art. 1). Alles Reformieren an der Liturgie soll dieses Programm fördern und darstellen. Wird dieser Zusammenhang nicht beachtet und werden die Reformen nicht als Zeichen angenommen, die der Glaubenserneuerung der Kirche (und somit einer tieferen, „besseren“ Gottesverehrung) Ausdruck geben sollen, müssen die liturgischen Reformen in ein bedenkliches Zwielicht geraten und als Marotten von Spezialisten erscheinen, nicht als Hilfe für die Erneuerung und Stärkung des Glaubens. Mag dann das einmal Verfügte auch lustlos hingenommen werden, so lehnen es doch viele innerlich (und oft nach außen hin) ab und meinen, bisher inniger gebetet und die Nähe des Herrn erregender verspürt zu haben.

Die Liturgiereform meint also den Glauben der katholischen Christen. Weil sie das Innere berührt, setzt sie innere Bereitschaft voraus. Bereitschaft bringt der Mensch des kritischen Zeitalters nur dort mit, wo er verstehen kann. Verständnis aber verlangt den Aufweis dessen, was dem Wesen entspricht.

Die Konzelebration im Rahmen der Liturgiereform

Für die Konzelebration, also die gemeinsame Feier ein und derselben Eucharistie durch eine Mehrzahl von Priestern, trifft das alles in eminentem Sinn zu. Diese Form der Meßfeier hat das Konzil (wieder) eingeführt (Liturgiekonstitution, Art. 57 f.);

sie soll fortan (wieder) ein normales Vorkommnis im lateinischen Ritus sein. Dennoch ist dieses Stück der Reform nicht überall mit Verständnis begrüßt worden. Es hat nicht den Anschein, als sei die Praxis des Klerus einheitlich der Konzilsanregung gefolgt, oder als seien sich die katholischen Christen schon bewußt geworden, was eigentlich anders geworden ist. Vielerorts steht man der Konzelebration im Grunde fremd gegenüber.

Nun zeigt allerdings kaum ein anderes Objekt der Liturgiereform die Problematik der Erneuerungsarbeit so bald und klar wie die Konzelebration. Die Liturgie, in Jahrhunderten gewachsen, dann lange Jahrhunderte mit Eifer unversehrt weitergetragen, ist in dieser geschichtlich bestimmten Gestalt die Heimat vieler geworden. Geschichtlich bedingt sind an ihr nicht bloß die Formen und Formeln, auch nicht bloß die Voraussetzungen der Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte, die die Riten und Texte im ganzen und einzelnen mitformten. Auch die Mentalität vieler ist von dieser so gewordenen Gestalt geprägt. Man kennt sie, liebt sie vielleicht, weiß jedenfalls in ihr den Zugang zu dem geöffnet, wohin alle Formen führen sollen: das Heil Gottes in unserer Begnadung durch Christus. Kein Wunder, daß Änderungen der Formen das Herz treffen und auf Mißmut oder gar heimlichen Widerstand stoßen können. Denn diese Formen sind Heimat der Frömmigkeit geworden. Da genügt nicht die Berufung auf das abstrakte „Wesen der Sache“, um notwendige Änderungen überzeugend aufzuweisen.

Die Liturgiereform des Konzils will den Glauben fördern. Dabei erprobt sie unbeabsichtigt, aber unausbleiblich zunächst dessen Willigkeit. Darum bedarf es hier von seiten aller der geduldigen Einübung in den Ursprung der Stiftung, die der Kern der Liturgie ist. Man muß den Mut finden, über die in einer langen Geschichte gewordenen Formen und Axiome hinweg in christlicher Hoffnung ein Neues zu wagen, und darf dann doch nicht dem Irrtum verfallen, es sei schon alles getan, weil ein neuer Ritus, mit Anstrengung ausgearbeitet, perfekt und logisch begründbar scheint. Auch in der Gestaltung ihrer Riten bleibt die Kirche immer unterwegs. Denn „bis es . . . einen neuen Himmel und eine neue Erde gibt, . . . trägt die pilgernde Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht“ (Kirchenkonstitution Art. 48).

Die eine Eucharistiefeier

Die Konzelebration ist eine Eucharistiefeier. „Am Vortag, ehe er in die Passion eintrat“ (Römischer Meßkanon), stiftete der Herr die Eucharistie als einen Auftrag an jene Zwölf, die bis zu seiner zweiten Ankunft für das Zeugnis seines Werkes die maßgebende Sorge tragen sollen. Das Werk Jesu Christi ist die freie Hingabe seines Lebens in den Tod, der, weil vom Vater in der Auferstehung angenommen, der Welt das wahre Leben spendet. Das ganze Erdenleben hindurch im Gehorsam durchgeübt

und am Kreuz zum unwiderruflichen geschichtlichen Ereignis geworden, bleibt diese Hingabe heilbringende Gegenwart in der Stiftung der Eucharistie. Die Eucharistie ist die Mitte der Gemeinschaft der Kirche. Hier gedenkt sie des Herrn und spricht in Vollmacht das wirksame Wort, daß der Herr, verborgen, aber wirklich, zur Speise und zum Trank der Seinen wird und so in ihrer Mitte als ihr Heil lebt.

Die Opferhingabe des Herrn bleibt also in der Eucharistie heilbringende Gegenwart. Sie bringt aber nicht nur einen dürftigen Anfang des Heils, sondern wirkt in der Verborgenheit des Zeichens schon die Vollendung. Schon jetzt bereitet sie an denen, die in gläubiger Hingabe das Sakrament feiern, den Leib des Herrn „zur Rechten des Vaters“. Wie es Eucharistiefeier nur in der Kirche der Nachfolge apostolischer Vollmacht gibt, wirkt sie auch als erste Gabe die Einheit der Jünger Christi untereinander, den Leib Christi als das große Heilsmysterium. Deswegen sahen die Väter und die großen mittelalterlichen Theologen in der inneren Einheit der Kirche die erste Wirkung des Sakraments. Nicht als isolierter einzelner findet der Christ in diesem Sakrament sein Heil und seinen Gott, sondern der Herr erlöst ihn aus seiner Vereinsamung und führt ihn in jene Gemeinschaft der Gottesfamilie ein, die er am Ende der Zeit dem Vater als seinen vollkommenen Leib darbieten und als sein Reich übergeben wird.

Es läßt sich noch mehr und tieferes von der Eucharistie sagen. Aber die eben gebotene Skizze zeigt doch das hier Wesentliche. Was folgt aber daraus für die Praxis der Meßfeiern? Ganz sicher zunächst das eine: die Kirche muß schon in der Gestalt ihrer Feier sichtbar werden lassen, was im Sakrament an ihr geschieht. Sie muß sich in *einer* Feier zur *einen* Gemeinde Christi sammeln, wo immer eine zeitliche und örtliche Einheit möglich ist und zum Zeugnis dient. Alle, die sich am gleichen Ort und zur gleichen Zeit zu Christus als ihrem lebenspendenden Herrn bekennen, „konzelebrieren“, sind zusammen als die eine Gemeinde Christi berufen. Dem einen Herrn entspricht die eine Feier, dem einen Heilswerk die in eins gesammelte Danksagung. Eine Aufspaltung der Liturgie in gleichzeitig nebeneinander laufende Feiern verdeckt das Wesen des Sakraments. Die wesenhafte Einheit der Feier ist so ausnahmslos, wie eben ausnahmslos alle den Zugang zum Heil und zum göttlichen Leben nur dem Gedächtnis des Herrentodes verdanken.

Jene, die in Nachfolge der Apostel die Obsorge für die Feier tragen und die Vollmacht zum sakramental wirksamen Wort haben, also die Vollmitglieder des Klerus, die Bischöfe und „Ältesten“ (Presbyter, „Priester“), sind ebenso Schuldner des Heilstodes Christi und ebenso eingefordert, sich das Heil als Glieder des Leibes Christi geben zu lassen wie alle anderen Berufenen. Auch für sie gilt dann die Pflicht zur einen Feier. Verschieden ist nur die Weise, wie in der liturgischen Feier die Anteilnahme am Herrn sichtbar und betätigt wird. Die Feier selbst aber dient dem ganzen Leib der Kirche und hat füglich diesen sichtbar zu machen. So stellt es auch das Konzil fest (Liturgiekonstitution, Art. 26 f.).

Wer sich also auf das „Wesen der Sache“ berufen will, ist mit unserer Frage gleich zu Ende. Es ist evident, daß eine „private“ Eucharistiefeier eines einzelnen Priesters

ohne Rücksicht auf die Gemeinde sinnwidrig ist und nicht gerechtfertigt werden kann. Das Sakrament erscheint da grundsätzlich in der Gestalt eines individualistischen Mißverständnisses, das dringend korrigiert werden müßte. Wo ein Priester an einer gemeinsamen Eucharistiefeier teilnehmen kann, muß – so soll man doch meinen – eine „Privatmesse“ gerade gegen das rechte Verständnis der Messe zeugen.

Vorurteile aus der Tradition

Allein, wir sagten schon, daß die Berufung auf das „Wesen der Sache“ oft dort nicht genügt, wo eine lange Geschichte Formen der Gestaltung vorgegeben und dem Verständnis schon bestimmte Wege gewiesen hat. Das gilt zumal für die Praxis der Meßfeiern in der lateinischen Kirche. Seit Jahrhunderten hält hier jeder Priester „seine“ Messe.

Die Gerechtigkeit verlangt freilich die Feststellung, daß das seinerzeitige Liturgieverständnis den Alten ermöglichte, die „Privatmessen“ ursprünglich nicht individualistisch aufzufassen, als zelebrierte ein priesterliches Individuum allein, ohne Rücksicht auf die Heilsgemeinschaft der Kirche, „seine“ Messe. Nach damaligem Verständnis waren auch diese Messen Eucharistiefeiern der Kirche, weil integriert in die Liturgie einer Ortskirche¹. Diese war als Subjekt aller Meßfeiern eines Ortes gedacht, und alle Messen waren die eine Liturgie. Dieses Verständnis gründet jedoch auf allzu zeitgebundenen Voraussetzungen. Sie kommen uns heute zu künstlich vor und können die alte Praxis nicht mehr rechtfertigen. Die Eucharistiefeier soll als die Feier einer Kirche nicht nur gedacht werden können, sondern auch als solche in Erscheinung treten.

Von größerer Tragweite ist aber bis heute ein theologisches Verständnis der Eucharistie, das diese, etwa im Gefolge des höchst einflußreichen Isidor von Sevilla († 633 oder 636), zuerst und hauptsächlich als „kostbare Gabe“ annahm: „Eu-charistia“ heißt ja „bona gratia“, „die gute Gottesgabe“ – „und was ist kostbarer als der Leib und das Blut Christi?“² Diese Auffassung setzt den Akzent auf den Wert der sakramentalen Gaben, nicht auf das Heilsgeschehen in der Feier selbst. Wird eine solche Sicht einseitig isoliert, muß schließlich jede Messe in sich selbst schon unbedingt richtig, weil wertvoll, sein, ohne Rücksicht darauf, ob die Feier als sakramentales Zeichen die Einheit der Kirche zeigt (und zeigend schafft und also für das Leben miteinander verpflichtet). Die individualistisch verstandene Privatmesse des Priesters ohne Gemeinde steht dann gleichwertig neben der Eucharistiefeier der Gemeinde; denn beide bringen die gleiche, unendlich kostbare Opferfrucht.

Das alles wird noch verstärkt durch eine Auffassung des Amtspriestertums, die in der Teilnahme am apostolischen Amt gern die Vollmacht zur Konsekration von Brot

¹ Vgl. darüber unseren Beitrag „Ursprünge der Privatmesse“, in dieser Zschr. 176 (1965) 21–28. Für die Dogmengeschichte folgt das hier sachlich gleiche Ergebnis R. Schulte, Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das eucharistische Opfer (Münster 1959).

² Isidor, Etymologiae VI 19, 38 (PL 82, 255 C).

und Wein in Leib und Blut des Herrn betont. Wird dieser Gesichtspunkt isoliert, erscheint die Berufung des Priesters als eine gleichsam persönliche Verpflichtung zur Konsekration, unabhängig von einer Gemeinde von Gläubigen, welcher der Priester durch die Feier der Eucharistie dient. Der Sinn des priesterlichen Amtes besteht demnach in der Feier des Meßopfers, genauer: in der Konsekration. Das ist die Form seines Dienstes. Hier erfüllt er die ihm aufgebene Pflicht. Deswegen ist dieses Tun verdienstlich und bringt ihm reiche Frucht.

Diese Gesichtspunkte sind im Prinzip richtig³. Die heftigen Angriffe der Reformatoren, die alle „Winkelmessen“ als Menschenwerk verdammt, haben die dogmatischen Grundlagen nur noch verfestigt: jede Meßfeier, auch die eines Priesters ohne Gemeinde, ist dogmatisch unanfechtbar, weil immer prinzipiell Opfer der ganzen Kirche, die in ihrem Priester vertreten ist. Das (aber auch nicht mehr) hat das Konzil von Trient als Glaubenslehre proklamiert. Dementsprechend wurde auch die Praxis des nachtridentinischen Katholizismus geprägt. Aber das Konzil hatte nichts davon gesagt, daß die Einzelmessen auch eine ideale Form der Eucharistiefeier darstellten.

Der richtige Ansatz

Erst in der jüngsten Vergangenheit hat die Theologie (wieder) begonnen, sich Rechenschaft über die Methoden und die Kategorien zu geben, die ihren verschiedenen Objekten angemessen sind. Daß etwa eine exegetische Frage andere Methoden verlangt als ein Problem der Moraltheologie, ist evident und war meist gewußt. Daß für die Liturgie dasselbe gilt, wurde jedoch weithin nicht beachtet. Die im allgemeinen angewendete dogmatische Betrachtungsweise allein muß hier durchaus nicht den richtigen Weg zur Lösung weisen.

Als rituelle Feiern sind die liturgischen Handlungen *Zeichen* des Heils, dessen wirksames Gedächtnis hier der Kirche aufgetragen und angeboten ist. Das so gefeierte Zeichen ist als solches eine Selbsterfahrung und Selbstdarstellung des feiernden Subjekts. Als Zeichen muß die Feier demnach die Möglichkeiten und den letzten Sinn dessen erfahren lassen und darstellen, was laut Stiftung durch die Feier selbst im Feiern geschieht, daß nämlich der im Zeichen des heiligen Mahles gegenwärtige Herr sich aus den Vielen seine hier danksagende Kirche als die Stätte des Heils schafft.

Die in der neuzeitlichen Theologie üblich gewordene Sicht der Liturgie bleibt demgegenüber abstrakt und juristisch. Sie fragt fast ausschließlich nach dem Wert und der Gültigkeit, das heißt, nach der für die Gültigkeit unerlässlichen „Substanz“. Sie abstrahiert aber von den scheinbaren „Akzidenzien“ der äußeren Umstände (Ritus, Ein-

³ Unsere historische Beschreibung will natürlich nicht erschöpfend alle theologischen Motive aufzählen, die in der Ausbildung der Einzelzelebration wirksam waren. Die genannten Züge sind jedenfalls typisch und waren für die Entwicklung bedeutsam.

heit und Zahl der Teilnehmer, Weise der Beteiligung), obwohl doch diese gerade zum Zeichenhaften des Zeichens gehören. Die Frage nach Wert und Gültigkeit ist sicher vernünftig und sinnvoll. Aber sie hat nur in einem Grenzfall ihr Recht, im unausbleiblichen Grenzfall der strittigen Gültigkeit, wo man das Minimum des absolut Notwendigen wissen muß. Im Normalfall ist jedoch diese Betrachtungsweise unangebracht, ja regelwidrig, weil sie nicht der Fülle des Stiftungsinhalts gerecht wird und für die Kategorie des „Zeichens“ keine Gestaltungsnorm bieten kann. Man überfordert die Methode, wenn man eine solche Sicht zur allein maßgebenden macht.

Ein Beispiel soll das verdeutlichen. Die Ehe wird vom Kirchenrecht allgemein als ein Vertrag angesehen und behandelt. Diese zweifellos richtige Sicht zeigt aber sofort ihre Grenze, wenn einer das Leben der ehelichen Gemeinschaft ausschließlich nach den Prinzipien der Vertragsfähigkeit gestalten wollte, als genügte es, den Ehevertrag gültig abzuschließen und präzise einzuhalten. In einer solchen Ehe könnte das richtigste Recht zum bittersten (moralischen) Unrecht wider den Partner werden; denn Vertragswille und Vertragstreue geben der Ehe die Gültigkeit vor dem Recht, können aber theoretisch von der Liebe abstrahieren, die allein einer Ehe das Leben gibt. Wo die Gültigkeit strittig ist, hat die Frage nach dem Ehevertrag und seinen Bedingungen ihren Platz. Aber die im Grenzfall legitime Sicht der Rechtswissenschaft bietet nicht die Gestaltungsnorm für den Alltag des Normalfalls.

Ähnlich hat bis vor kurzem eine weitverbreitete Theologie auch die Eucharistie betrachtet. Bei der Ehe hat allerdings die Sicht der Kanonistik auch in der Blütezeit dieser Wissenschaft, als das Kirchenrecht als „Saft der Theologie“ gepriesen wurde⁴, doch nicht die Mentalität der verheirateten Christen geprägt. Daß die Ehe in der Liebe ihren Grund finden und haben muß, war allzeit bewußt. Im Verständnis der Eucharistie wurde jedoch die Mentalität der katholischen Christen, zumal des Klerus, weithin von einer juristisch ausgerichteten Theologie geprägt, und zwar bis heute, bis in den neuen Ritus der Konzelebration hinein.

In dieser Sicht ist der Konsekrationsakt das „Wesentliche“ der Meßfeier, das, was sie zur gültigen Messe macht. Der „Wert“ der Messe beruht auf der gültigen Konsekration. Alles, was Eucharistiefeier ist, schrumpft auf die Konsekration zusammen, so daß oft genug (Meß-)Opfer und Konsekration identisch erklärt werden. Die Vollmacht zur Konsekration hat allein der geweihte Priester. Für das Konsekrieren ist er bestellt, denn dort übt er eigentlich priesterliche Gewalt aus. Der Priester, der nicht konsekriert, ist an einer gemeinsamen Feier unbeteiligt. Er tut ja nichts Wesentliches, er handelt nicht seinem Amt entsprechend, er vertritt dann auch nicht, wie es noch Pius XII. einmal formulierte, die Person Jesu Christi⁵. Von solchen Axiomen etwa ist die Mentalität geprägt, mit der immer noch gerechnet werden muß.

⁴ So der hl. Johannes von Capestrano († 1456): J. Hofer, Johannes von Capestrano (Innsbruck 1936) 96.

⁵ Ansprache an den Internationalen Pastoralliturgischen Kongreß von Assisi, 22. 9. 1956: AAS 48 (1956) 716–718; deutsch in: Herderkorrespondenz 11 (1956/57) 64 f.

Widersprüche zwischen Theorie und Praxis

Daß nun freilich diese Mentalität den neuen Ritus der Konzelebration mitprägt, war nach dem Tenor der Konzilstexte eigentlich nicht selbstverständlich. Das Konzil spricht von der Konzelebration stets nur im Hinblick auf dessen Zeichencharakter, nämlich der gemäßen Darstellung der Einheit der Priesterschaft überhaupt (Liturgiekonstitution, Art. 57), besonders der Einheit des Bischofs und seines Presbyteriums (Priesterdekret, Art. 7), aber auch der Einheit der Kirchen untereinander (Ökumenismusdekret, Art. 15). Das Konzil hat sich also nicht in den theologischen Einzelfragen aufgehalten, die in den letzten Jahrzehnten von den Fachleuten wiederholt erörtert wurden. Das Konzil sagte daher auch nichts aus etwa über einen Vorrang der „sakramentalen“ Konzelebration (in der jeder anwesende Priester die Konsekrationsworte laut mit spricht) vor der „zeremoniellen“ Konzelebration (in der die konzelebrierenden Priester wohl als Mitglieder des Presbyterkollegiums auftreten, aber nur der Hauptzelebrant das Hochgebet mit dem Einsetzungsbericht vorträgt)⁶. Das Konzil nimmt hier ohne viel Aufhebens Abschied von der rein juristisch-dogmatischen Sicht der liturgischen Feier.

Im Gefolge der Konzilsaussagen hat auch das „*Decretum generale*“⁷, das die Konzelebration für den römischen Ritus offiziell erneuerte, im ersten Teil seine Aussagen vom Wesen der Eucharistiefeier gewonnen, sogar die im Konzil skizzierten Linien theologisch nicht unwesentlich vertieft: jede Meßfeier ist (noch mehr als alle anderen liturgischen Handlungen) „ein Tun des ganzen heiligen Gottesvolkes, das hierarchisch strukturiert ist und also handelt“; dieser Wesenszug der Eucharistie wird vor allem in der Konzelebration sichtbar.

Dennoch verbleibt der zweite Teil des Dekrets und noch mehr der nun angeordnete Ritus fast gänzlich bei der gewohnten Sicht: als Priester handelt nur der, der tatsächlich konsekriert; also haben alle Konzelebranten die zentralen Teile des Kanons mitzusprechen, ohne Rücksicht auf deren literarische Gattung als Hochgebet des (einzigen) Vorsitzenden der Eucharistie. Alle Priester haben auch in der vollständigen Paramentik zu erscheinen und demonstrieren durch die Weise ihres Auftretens mehr eine vom übrigen Gottesvolk abgehobene Priestermenge als ein eigentlich strukturiertes Kollegium innerhalb der „*plebs sancta*“ unter dem gemeinsamen Vorsitz des Bischofs oder seines beauftragten Presbyters.

Gewiß, auch der neue Ritus will der sachgemäßen Gestaltung Rechnung tragen; er stellt z. B. den Hauptzelebranten („*celebrans principalis*“) an einigen Stellen deut-

⁶ Wir verzichten hier auf eine Erörterung der theologischen und liturgie- und theologiegeschichtlichen Problemlage. Sie ist in verschiedenen Veröffentlichungen der jüngsten Zeit beschrieben, am besten wohl in einer Artikelfolge von J. Baumgartner in der „Schweizerischen Kirchenzeitung“, 134 (1966) 177–182; 198–202; 211–215; 223–225 und bei O. Nußbaum, Liturgiereform und Konzelebration (Köln 1966).

⁷ AAS 75 (1965) 4104–412.

lich als den einzigen Leiter der Liturgie heraus⁸. Aber der Ritus bleibt ein Kompromiß. In ihm steht eine Theologie, die das Sakrament mit ungemäßigtem Maßstab beurteilt, und das von dieser Theologie geprägte Verständnis des priesterlichen Dienstes neben den Forderungen einer aus der liturgischen Feier selbst entwickelten Betrachtungsweise, wie sie das Konzil unkompliziert und über alle Schulideologien hinweg angewandt wissen wollte.

Mängel des jetzigen Ritus

Es liegt hauptsächlich an diesem Kompromißcharakter, wenn die Konzelebration nach dem neuen Ritus nicht so „ankam“, wie es wünschenswert sein sollte. Es fällt allerdings auf, daß in den romanischen Ländern kaum Bedenken gegen den jetzigen Ritus geäußert werden. Dort ist man offenbar noch mehr als im deutschen Sprachgebiet von der traditionellen Schultheologie und ihrer Auffassung von der Konsekration als Wesen der Messe und der daraus folgenden Aufgabe des Priesters eingenommen. Dazu kommt noch, daß der neue Ritus gleichsam als eine „Schau“ ausgestaltet ist, als ein „spectaculum sacrum“ für hohe Anlässe, für Festlichkeiten, die den Glanz etwa einer Bischofskirche oder gar eines Prälaten durch einen größeren Kreis konzelebrierender Priester mehren soll, ein Motiv, das eher in südlichen Ländern Freunde hat und das nur dort Verständnis findet, wo eine barock-feudale Kirchlichkeit noch lebendig ist.

Ganz unbrauchbar ist aber ein solcher Feiertagsritus im Fall einer täglichen Konzelebration, also in den Klöstern mit vielen Priestern. Dort sind durch ein vertieftes Verständnis der Eucharistiefeier die reinen Privatmessen untragbar geworden; dort soll (und man will es auch) eine einzige Eucharistiefeier die Hausgemeinde vom Altar her aufbauen. Aber der jetzige Ritus bringt, streng durchgeführt, technisch bedingte Querelen mit sich, die auf die Dauer die Freude an dieser Liturgie nehmen. Das ist schade, aber unausbleiblich, wo immer ein Feiertagsritus alltäglich zu üben ist.

Die härtesten Kritiker hat der neue Konzelebrationsritus jedoch unter den Laien gefunden. Auch wo sie anfänglich begeistert waren, stehen sie heute der Konzelebration weithin befremdet gegenüber. Die Konzelebration soll gerade das ganze Gottesvolk in einer einzigen Feier um den einen Altar einen. Faktisch aber müssen sich die Laien, die doch auch mitopfern, noch mehr ausgesperrt fühlen. Die Konzelebration kommt ihnen wie die Neuauflage einer Klerusliturgie vor, wo allein der Klerus unter sich etwas ausmacht und die staunenden Laien zuschauen dürfen. Der Ritus erinnert sie zu sehr an eine Synchronisation der herkömmlichen Privatmessen; er erscheint nicht gerade überzeugend als deren Aufhebung in die eine Gemeindemesse. Gewiß hängt dieser Eindruck weithin von der Gestaltung im einzelnen ab, wo nicht immer die

⁸ Darauf hat vor allem A. Knauber, *Celebrans principalis*, in: *Oberrheinisches Pastoralblatt* 67 (1966) 257–366, hingewiesen.

Möglichkeiten ausgenutzt werden, für die auch der neue Ritus Freiheit gibt. Aber der bisherige Gesamteindruck der Konzelebration im Kirchenvolk war weithin befremdlich. Ein neuer Klerikalismus scheint sich hier anzukündigen, der das Sakrament in beinahe magisch erscheinenden Tun im Kreis des Klerus allein vollzieht⁹.

Aufgaben für die Zukunft

Es wäre nun sehr bedauerlich, wenn aus der mißlichen Lage der Schluß gezogen würde, die Konzelebration lohne die aufgewandte Mühe nicht. Es bleibt unzweifelhaft ein großes und wichtiges Anliegen, daß sich die Kirche dort, wo sich ihr der Herr am realsten als die lebenspendende Mitte schenkt, klar und zwingend einsichtig als die Eine zeigt, die in allen ihren Ständen nur auf den Herrn hört und nur aus ihm lebt. Das Konzil hat dies zum Programm erhoben. Die Privatmessen der einzelnen Priester nebeneinanderher sind damit prinzipiell als eine Notform der Eucharistiefeier erklärt, die abgelöst werden soll¹⁰.

Daß aber nun der neue Ritus der Konzelebration nicht auf Anhieb ideal ausgefallen ist, mindert nicht die Wichtigkeit der Konzelebration selbst. Der Kompromißcharakter des Ritus, ein Zeugnis der in der Vergangenheit geprägten Mentalität, ist nicht erstaunlich. Er mag sogar sein Gutes haben; denn er gibt auch jenen Priestern eine Möglichkeit der Beteiligung, die nicht auf einen Schlag von ihrer hergebrachten, tief eingewurzelten und lieb gewordenen Haltung Abschied nehmen können.

Auch hier ist Geduld eine bessere Methode als geistlicher Zwang. Das gleiche Konzil, das die Konzelebration wieder einführte und als die idealere Form der Eucharistiefeier hinstellte, beläßt dennoch jedem Priester die Freiheit der Privatzelebration. Aber die Freiheit wird gegeben zum Einüben in die der Stiftung der Eucharistie gemäße Form. Und diese kann im Fall der Anwesenheit mehrerer Priester nur in der gemeinsamen Feier gesehen werden. Mag die rituelle Form derzeit auch noch Mängel haben

⁹ Leider muß konstatiert werden, daß die päpstlichen Konzelebrationen in St. Peter bei den letzten Sitzungsperioden des Konzils diesen negativen Eindruck verstärkten: die Konzelebranten umstanden (entgegen der Alternative, die der neue Ritus ausdrücklich bietet) auf allen vier Seiten geschlossen den riesigen Altar und agierten hier „ihre“ Eucharistie. Da war von einer „*actio totius populi sancti Dei hierarchice ordinati et agentis*“ nicht viel zu sehen. Aber gerechtermaßen wird man trotzdem dankbar den Fortschritt preisen, daß überhaupt die päpstliche Hofliturgie von einst schon so weit in Bewegung gebracht ist.

¹⁰ Gerade die Enzyklika Papst Pauls VI. „*Mysterium fidei*“ fordert für die Privatmesse über die Beachtung der Rubriken hinaus eine „*justa causa*“, die gerade diese Form der Feier rechtfertigt (AAS 57 [1965] 761). Vgl. dazu unsere Ausführungen in K. Rahner - A. Häußling, Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit (Freiburg 1966) 120 f. Auch das Konzilsdekret „Über Leben und Dienst der Priester“ stellt die reine Privatmesse als Ausnahme hin: der Priester soll auch dann zelebrieren, „wenn keine Gläubigen dabei sein können“ (Art.13), weil dann das dogmatische Axiom maßgebend wird, daß jede Meßfeier „ein Tun Christi und der Kirche“ (diese anwesend im Priester) darstellt; die Gemeindemesse gilt demnach als Normalform, die Einzelzelebration braucht ihr gegenüber eine ausdrückliche Begründung.

und in vielem problematisch scheinen, sie ist sicher schon jetzt den noch problematischeren Privatmessen vorzuziehen. Über alle Hemmnisse aus Gewohnheit und über alle Axiome der herkömmlichen Frömmigkeit hinweg muß jetzt schon das Neue gewagt werden.

Wir wissen ja, daß wir in allen Bereichen der kirchlichen Erneuerung nicht erst auf die vollkommenen Formen warten dürfen, um mit der Erneuerung des christlichen Lebens zu beginnen. Das Gebot der Hoffnung gibt dem Christen die Verheißung, daß einem verantwortungsbewußten, bedachtsamen, mutigen Beginn seine Frucht geschenkt wird. So versuchen wir uns auch, einfach vom Leben gefordert und ohne den künftigen Weg zu überblicken, gleichsam blind, an einem neuen Stil kirchlicher Autoritätsausübung, an einer neuen Form des Verhältnisses von Priester und Laien oder von Kirche und Welt, ohne schon endgültige Formen in der Hand zu haben.

Der „blinde“ Beginn gilt auch für die Erneuerung der Liturgie. Es braucht Zeit, bis eine überzeugende Sprachgestalt bei der Übersetzung der Texte in die modernen Sprachen oder eine pastoral, exegetisch und liturgisch gleich sachgemäße Darbietung des Schriftwortes gefunden ist. So braucht (und kann) auch die Form der Konzelebration nicht gleich zu Beginn unbestreitbar vollkommen zu sein. Auch in einer verbesserungsbedürftigen Gestalt ist die Konzelebration immer besser als die vielen Einzelzelebrationen. Freilich müssen die Verantwortungsträger eindringlich daran erinnert werden, daß der neue Konzelebrationsritus, so liebevoll und sachkundig er ausgearbeitet wurde, nur als ein solcher Beginn gelten darf. Er ist tatsächlich noch nicht vollkommen, sondern in vielen Stücken ein Kompromiß.

Das Konzil hat in der Übung der Konzelebration eine Chance geboten, die Selbstprüfung sein kann und vertiefende Einübung in den Glauben an das Geheimnis Gottes in Christus, das hier in der Feier der Eucharistie angeboten wird. An der Kirche liegt es, diese Chance zu nutzen, gerade in der unvollkommenen Vorläufigkeit der derzeitigen Formen.