

Klemens Richter

Liturgie – Gottesdienst der Gemeinde

Dass die Liturgie Gottesdienst der Gemeinde ist, gilt uns heute als unumstrittene theologische Feststellung. Zu fragen ist aber, ob diese Aussage auch zu Konsequenzen in der Praxis geführt hat oder ob es sich dabei lediglich um eine kognitive Erkenntnis handelt, die zitiert, aber weithin nicht mit Leben erfüllt wird.

Als die Bischöfe des Konzils vor nunmehr bald drei Jahrzehnten die Liturgiekonstitution annahmen, wurde damit das Ende des Mittelalters in der Liturgie besiegelt. Und das vor allem deshalb, weil die Gemeinde wieder – nachdem sie fast ein Jahrtausend lang in Vergessenheit geraten war – ihren Rang als Subjekt und Trägerin des gottesdienstlichen Handelns zurückerhielt, denn – so SC 26 – „die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche, die das 'Sakrament der Einheit' ist; sie ist nämlich das heilige Volk, geeint und geordnet nach den Bischöfen“. Ist aber im Bewusstsein und Handeln unserer Gemeinde das Ende des Mittelalters wirklich gekommen? Allein darum zu wissen, dass „wir das Volk sind“, verändert noch nichts; erst als die Massen in Leipzig auf die Straße gingen und mit dem Ruf „Wir sind das Volk“ ihre Rechte und Pflichten selbst in die Hand nahmen, konnten sie verwirklichen, was sie auch zuvor schon in ihrer Verfassung lesen konnten: dass sie die eigentlichen Träger des politischen Handelns sind.

1. Der Subjektcharakter liturgischen Feierns (1)

Liturgie ist in ihrem Kern feiernde Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums. Und daher ist zunächst auf Jesus Christus als Subjekt und Träger sowohl des Pascha-Mysteriums als auch der Feier dieses Mysteriums zu verweisen. Wenn auch die Gemeinde als Subjekt und Trägerin der Liturgie bezeichnet werden muss, dann nicht zuletzt deshalb, weil der Herr in ihr wirkt.

1.1. Christus – das primäre Subjekt liturgischen Handelns

Das primäre Subjekt christlicher Liturgie, ihr eigentlicher Träger, der einzige „Hohepriester“ des Neuen Bundes (vgl. Hebr 8,1; 9,11.15; SC 83), „der Liturgie des Heiligtums“ (Hebr 8,2), ist Jesus Christus als auferstandener und erhöhter Herr. Er ist Träger des Heilshandelns Gottes, des Dienstes Gottes an den Menschen, wie auch Träger der Hinwendung der Menschen zu Gott dem Vater, die nur möglich ist durch Christus im Heiligen Geist, wie die Schlussdoxologien christlichen Betens seit jeher erkennen lassen. Er ist der „eine Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (1 Tim 2,5-6; Hebr 8,6; 9,12-14; 12,14) und damit „das eigentliche Subjekt alles Heilshandelns in der Kirche“ (2).

Dabei bewirkt der Heilige Geist, der Geist Christi und des Vaters, „die Verbindung der Feier mit dem Mysterium und damit die Verbindung der Feier mit dem Leben der Menschen ... Wenn nämlich das Mysterium Gottes heilschaffende Zuwendung zum Menschen in die Geschichte hinein ist, dann kann und darf auch seine Feier nichts anderes sein. Deshalb kann es christlichen Gottesdienst, Liturgie im Heiligen Geist, im Geist Christi, der sich hingegeben hat, und im Geist des Vaters, der sein Opfer angenommen hat, auch nur geben in der Welt, im ... Leben der Menschen. Einheit von Liturgie und Leben ist deshalb nicht nur ein pastoralliturgisches Modewort, und Inkulturation der Liturgie ist nicht nur ein gnädig zu gewährleistendes Zugeständnis an unsere pluralistische Gesellschaft. Beides ist vielmehr wesensgemäßer und wesentlicher Ausdruck des Pascha-Mysteriums...“ (3)

1.2. Kirche als Gemeinde – das sekundäre Subjekt liturgischen Handelns

Es gibt nie „den“ Gottesdienst „der“ Kirche, wie die liturgischen Bücher der römischen Kirche unter Titeln wie Missale Romanum oder Rituale Romanum vermuten lassen könnten. Liturgiefeier ist als Handeln einer Versammlung von Christen immer ein teilkirchlicher Vorgang, weil er immer nur einen Teil der Gesamtkirche umfassen kann. Weil es sich aber um kirchliches Geschehen handelt, ist es immer auch ein gesamtkirchliches, das Heilshandeln Jesu in die Gegenwart setzendes Ereignis (4). Es ist evident, dass es immer nur den Gottesdienst einer konkreten Gemeinde geben kann, denn – so sagt es das II. Vatikanum an einer der wenigen Stellen, wo auch die Einzelgemeinde ekklesiologisch angesprochen wird – die „Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht (vgl. 1 Thess 1,5), das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls begangen ... In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird (LG 26).

Das entscheidende primäre und daher grundlegende Zeichen der Feier des Glaubens ist die Versammlung der Gemeinde selbst. Sie ist ja die deutlichste Erscheinung der Kirche. Somit ist sie wirksames Zeichen, Mysterium, das Grundsakrament.

Sie ist Grundsakrament, weil sie Leib Christi ist, weil der letztlich in ihr und durch sie Handelnde Christus ist, das Ursakrament. Er ist in seiner Kirche und Gemeinde – so SC 7 – „immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen“. „Als das primäre Subjekt der liturgischen Gedächtnisfeiern, als der personal und real selbst Handelnde, bezieht der Herr aber die Kirche in sein Handeln ein... Im Handeln der Kirche... gibt der Herr seiner persönlichen und heilswirkenden Gegenwart eine sichtbare Gestalt. Im Handeln der Kirche lässt der Herr sein Priesteramt fort dauern. Die Kirche ist somit das von Christus abhängige und ganz auf ihn hingebundene sekundäre Subjekt der liturgischen Gedächtnisfeiern.“ (5)

Das Liturgieverständnis des Konzils setzt nicht bei den Amtsträgern an, sondern bei der Kirche als Volk Gottes (SC 14; 21; 30 u.ö.) und als mystischer Leib Christi (SC 7 u.ö.). Ohne eine zwischengeschaltete Instanz wird in Art. 7 die organisch verbundene Einheit Christus-Kirche (Haupt und Leib) als tragendes Subjekt der Liturgie bezeichnet“ (6), denn es ist „jede Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, im vorzüglichem Sinn heilige Handlung“ (SC 7, 3).

Träger dieses Vollzugs in Gemeinschaft ist – so schreibt schon Romano Guardini – „jeweils der einzelne Gläubige, aber nicht als isolierter Einzelner, sondern als Glied der Gemeinde... Im liturgischen Akt fügt der feiernde Einzelne sich in sie ein, nimmt die circumstantes in seinen Selbstaussdruck hinein. Das ist nicht einfach, wenn es echt und ehrlich sein soll. Viel Trennendes muss überwunden werden: Abneigungen, Gleichgültigkeit gegen die Vielen, die „einen nichts angehen“, in Wahrheit aber die Glieder derselben Gemeinde sind; träges In-sich-Lasten usw. Hier wird im Bewusstsein des Einzelnen geboren, was 'Gemeinde' und 'Kirche' heißt“ (7). „Wie die 'Versammlung am Ort' aussieht und erlebt wird, wie weit sie 'Zeichen des Pascha-Mystriums' ist und sein kann, hängt letztlich von allen Anwesenden ab, genauer davon, wie weit die 'Teilnehmer' an der Feier sich als 'Akteure des Dramas', als 'Mitspieler', als 'Festgäste' und zugleich auch 'Veranstalter des Festes' begreifen und engagieren.“ (8)

Die „einzelnen Glieder“ – so SC 26 – kommen dabei mit der liturgischen Feier „in verschiedener Weise in Berührung je nach Verschiedenheit von Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme“. Das gemeinsame Subjektsein aber ist die Grundlage für jegliche Teilnahme wie auch für die besonderen Dienste in der Liturgie.

2. Liturgiereform nicht ohne Kirchenreform (9)

Schon der erste Satz der Konzilsdokumente stellt klar, dass eine umfassende Erneuerung der Kirche Ziel des II. Vatikanums war: Vertiefung des christlichen Lebens, Anpassung der „dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen“ an die Notwendigkeiten der Zeit, Förderung der Einheit aller Christen – und allein deshalb geht es auch um eine „Erneuerung der Liturgie“ (SC 1). Und zum 25. Jahrestag der Liturgiekonstitution bestätigt der gegenwärtige Papst erneut: „Die Liturgiereform sollte zu einer umfassenden Erneuerung der ganzen Kirche beitragen... Es besteht in der Tat eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und des ganzen Lebens der Kirche“. (19)

Gegen einen statisch-institutionellen Kirchenbegriff setzte das II. Vatikanum durch die Ansätze einer Communio-, Volk-Gottes- und sakramentalen Ekklesiologie Akzente, die frühere Einseitigkeiten korrigieren und ein geschichtliches dynamisch-prozesshaftes Kirchenbild zeigen. Dem entspricht der Wechsel von einem statischen zu einem dynamischen Liturgieverständnis.

Es ist wohl kaum bewusst, dass selbst bei denjenigen in unseren Gemeinden, die regelmäßig an den liturgischen Feiern teilnehmen, gewissermaßen eine Ungleichzeitigkeit besteht, ein höchst gegensätzliches Liturgie- und Kirchenverständnis. Auf der einen Seite diejenigen, die

noch dem vorkonziliaren Denken verbunden sind, die zumindest innerlich – aus welchen Gründen auch immer – die Wende zur konziliaren Theologie nicht mitvollzogen haben; diejenigen also, deren Mentalität weithin unverändert ist, denen es – und so haben wir es vor dem Konzil gelernt – vor allem um die Erfüllung einer Pflicht geht und die daher die Gnadenvermittlung durch die Messe in einer überschaubaren Zeit erwarten und protestieren, wenn die Messe länger als 45 Minuten dauert, für die nicht die Eucharistiefeier selbst, sondern deren Ergebnis von Bedeutung ist, also allein die Wandlung und die eucharistischen Gestalten, während es letztlich doch um die Wandlung der Gemeinde durch die *Communio* mit Leib und Blut des Herrn geht. Auf der anderen Seite stehen diejenigen, denen solches Gnadengedenken inzwischen nahezu blasphemisch erscheint, die von solch einer geradezu leistungsorientierten Gottesdienstauffassung abgeschreckt werden. In diesen Extremen stehen sich ein eher statisches und ein mehr dynamisches Liturgieverständnis gegenüber.

Hier stoßen zwei unterschiedliche Auffassungen aufeinander. Dabei mögen sich die äußeren Extreme im Verständnis eines rein vertikalen Kultes und einer rein horizontalen Zusammenkunft gegenüberstehen. Doch beides gehört zusammen, denn auch in der Liturgie geht der Weg zu Gott über den anderen. Sie ist keine individualistische Heilsveranstaltung nach dem Motto „Rette deine Seele“. Eine Privatmesse kann es nicht geben.

Dass ein jahrhundertlanges statisches Liturgieverständnis durch ein dynamisches abgelöst wurde, wird wohl am deutlichsten in der Abfolge der Gegenwartsweisen Jesu Christi in der liturgiefeiernden Gemeinde, wie sie in den nachkonziliaren Dokumenten immer wieder beschrieben wird. So heißt es im Artikel 7 der Einführung in das Römische Messbuch: „In der Messfeier ... ist Christus wirklich gegenwärtig in der Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amtsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten.“ (11) Die Eucharistiefeier wird also nicht mehr ausschließlich von der eucharistischen Gabe her beschrieben, also nicht mehr von der eher statisch zu verstehenden Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gestalten, sondern sie wird als ein Prozess gesehen: Der Herr ist nach dem Wort „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20) zuerst gegenwärtig in den sich Versammelnden, dann im Dienst des Vorstehers, sodann im verkündeten Wort Gottes und erst am Ende dieses Prozesses, dieser Feier, auch in der Eucharistie, darin dann fortdauernd. Alle diese Gegenwartsweisen sind real und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden.

Eben dieses dynamische Liturgieverständnis bricht die mittelalterliche Verengung der Gültigkeit der Sakramente auf das Minimum von Materie und Form auf und gewinnt eine dialogische Sicht der Liturgie zurück (12). Zu diesem Dialog zwischen Gott und Mensch gehört, dass Gott sein Volk anspricht, dass also in jeder liturgischen Feier eine Wort-Gottes-Verkündigung erfolgt, auf die dann die Gemeinde in Lob, Dank und Bitte antworten kann. Die liturgische Feier der Sakramente kann also nicht mehr so verstanden werden, als ob es genüge, durch eine bestimmte Handlung und eine dazu zu sprechende Formel Gott zum Handeln zu veranlassen, was in der Vergangenheit nicht selten die Grenze magischen Missverständnisses gestreift haben mag.

Nach dem alten Messritus wurde zum Altar hin zelebriert, gewissermaßen zum Allerheiligsten hin gefeiert. Der Priester zog die Gemeinde hinter sich zu einem Glaubensbewusstsein, das sich insbesondere auf das Allerheiligste konzentrierte. Aber das Anfangsmoment der Gegenwart Christi ist die zum Gebet versammelte Kirche, die um den Tisch des Wortes und den Tisch der Eucharistie versammelte Gemeinde, in der sich das Offenbarwerden des Mysteriums seiner Gegenwart entfaltet. Zeichenhafter Ausdruck dafür ist die Feier versus populum: das Mysterium vollzieht sich eben in der Mitte der Versammlung.

Das neue Liturgieverständnis meint also eine dynamische Abfolge der Feier, die sich zuerst in den Teilnehmern verwirklicht, sodann in dem von Gott zu seiner Gemeinde herabsteigenden Wort. Wenn die eucharistische Gegenwart zuletzt genannt wird, ist das keine Beeinträchtigung des Eucharistieverständnisses, sondern es geht um die gegenüber zuvor fundamental neu akzentuierte Erkenntnis, dass alle Gegenwartsweisen Christi real sind im Sinne der Aktualpräsenz – das Geschehen wird sakramental gegenwärtig gesetzt. Dabei kommt es aber auf die Zuwendung der Person des Herrn zu seiner Gemeinde an. Auch bei der Gegenwart unter den eucharistischen Gestalten geht es ja nicht um eine statische, also räumliche Gegenwart des Herrn, sondern um seine personale Gegenwart.

Da nun keine andere Lebensäußerung der Kirche so sehr Ausdruck kirchlicher Identität ist wie die Liturgie, „deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (SC 7), wobei die Eucharistiefeier „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11) genannt wird, da also der Gottesdienst ein Spiegelbild des gesamten kirchlichen Lebens ist, weil hierin die Kirche realsymbolisch ihre Darstellung findet, muss er notwendigerweise die tatsächlichen Verhältnisse in der Kirche widerspiegeln, ihren Glauben und ihr Leben zum Ausdruck bringen. In der Geschichte zeigt sich, dass jede größere innerkirchliche Auseinandersetzung auch Unterschiede in der Liturgie bewirkt. Unterschiedliche Akzentsetzungen im Glaubensverständnis bedingen einen unterschiedlichen Gottesdienst, denn Glaube und Ausdruck dieses Glaubens in der Liturgie lassen sich nicht trennen. Die Entwicklung zu einer römisch-lateinischen Klerusliturgie im Mittelalter steht in Verbindung mit einer Sicht, die die Kirche von oben nach unten strukturiert sieht, denn nun wird die Feier der Liturgie ausschließlich an den allein zur Liturgie befähigten Kleriker gebunden. Noch das bis in die jüngste Zeit geltende Kirchenrecht behauptete, alle Akte des Gottesdienstes könnten „nur von den legitim damit beauftragten Personen ausgeführt werden“ (13).

Der Grundsatz, dass Kirchenbild und Liturgieverständnis einander entsprechen, gilt für die Reformation ebenso wie für die Traditionalistenbewegung in den westlichen Industrieländern der letzten Jahre. Wer die sog. tridentinische Messe will, hat zumeist ein klares Kirchenbild: einheitlich von oben nach unten geordnet, der Kleriker als der *vir Dei*, der heilige Mann Gottes, ohne den der Laie kaum Anteil an der durch die Sakramente vermittelten Gnade erhalten kann, die der Klerus verwaltet. Dem entspricht – so der Pastoralsoziologe Paul M. Zulehner – das Seelsorgekonzept der herkömmlichen Dorfkirche mit einer außengeleiteten, obrigkeitlichen Betreuungsseelsorge. Es ist dann nur konsequent, wenn Lefebvre den Marsch zurück ins Mittelalter antritt und damit der Frage aus dem Weg geht, wie in der säkularisierten Gesellschaft ein am Evangelium orientiertes Leben außerhalb eines selbstgezimmernten

Gettos möglich ist. Gerade an diesem Beispiel wird der unlösbare Zusammenhang von Liturgie und Ekklesiologie nahezu dramatisch erkennbar: Wer die Liturgiereform pauschal ablehnt, ist mit der konziliaren Kirchenreform insgesamt nicht einverstanden, ja muss konsequenterweise das ganze II. Vatikanum ablehnen.

3. Sacerdotium und Presbyterium – die beiden Formen priesterlich-liturgischen Handelns

3.1. Actuosa participatio

„Aktive Teilnahme“ ist schon seit Pius X. das Programmwort für das liturgische Tun aller Gläubigen (14). Die Liturgiekonstitution spricht an 16 Stellen von dieser Teilnahme, ebenso neun weitere Konzilsdokumente. Nach Paul VI. ist „Teilnahme eine der häufigsten und autoritativsten Aussagen des Konzils über die Liturgie ... eine der charakteristischsten Prinzipien der konziliaren Lehre und Reform“ überhaupt. Nach seiner Meinung kann man „in dieser Beziehung wirklich sagen, das aggiornamento des Konzils ist eine Rückkehr zu den geschichtlichen wie inneren Quellen der christlichen Spiritualität“ (15).

In der wohl wichtigsten Aussage des Konzils dazu heißt es in SC 14, „alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, 'das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk' (1 Petr 2; vgl. 2, 4-5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“.

Es ist zu bezweifeln, dass in unseren Gemeinden die Sprengkraft dieser Aussage über das Wesen liturgischen Handelns überall schon wirklich zur Kenntnis genommen wurde. Was hier bestimmt wird, hat zudem nicht nur Folgen für die Liturgie. Denn wenn die Liturgie „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ ist (LG 11), dann ist sie als Feier des Glaubens zentrierende Mitte auch der beiden anderen Grundfunktionen christlicher Gemeinde, nämlich der Martyria als Verkündigung des Glaubens und der Diakonia als Tun des Glaubens.

Hier geht es nicht um Äußerlichkeiten, sondern um das Wesen christlicher Gemeinde, um ihr Selbstverständnis. Es geht um eine geradezu revolutionäre Wende! Vorkonziliar wurden diese drei klassischen Aufgaben der Kirche als Lehr-, Priester- und Hirtenaufgaben fast ausschließlich dem Leitungsamt, also Bischöfen und Priestern zugeordnet. Dabei war für die Abfolge der Sendungsauftrag an die Apostel (Mt 28,19) bestimmend: Darum „macht alle Menschen zu meinen Jüngern (Lehraufgabe), tauft sie ... (erste Stufe der liturgischen Akte) und lehrt sie ... (Hirtenaufgabe)“. Wenn die Konzilsdokumente von diesen drei Aufgaben Christi und seiner Gemeinde sprechen, dann setzen sie auch bei Aussagen über die Laien die priesterliche, die sazerdotale Aufgabe also, im Anschluss an das in Artikel 14 zitierte Wort des ersten Petrusbriefes zumeist an die erste Stelle, denn 1 Petr 2,9 spricht ja zuerst die königlich-sazerdotale Würde aller Christen an.

Das aber hat Folgen, die von uns noch gar nicht aufgearbeitet, geschweige denn verwirklicht worden sind. Vorkonziliar wurde das sazerdotale Priesteramt ausschließlich dem Weihepriestertum zugesprochen. Nun aber wird deutlich unterschieden zwischen sazerdotal und presbyteral. Die Liturgie ist Vollzug des sazerdotalen Priesteramtes Christi, das aber aufgrund der Initiations sakramente allen Gläubigen zukommt, die daher liturgiefähig sind. So ist die Eindeutschung Priester sinnvoll für den Vorsteher, den Presbyter, etymologisch falsch in der Anwendung auf das Gottesvolk, das eine sazerdotale Würde und Aufgabe hat, aber keine presbyterale, d.h. Leitungsfunktion hat. Die Weihe zum Presbyter vermittelt also die Aufgabe der Gemeindeleitung, und damit ist selbstverständlich auch die Vorsteherfunktion derjenigen liturgischen Feiern verbunden, in denen sich die Gemeinde als ganze verwirklicht, vor allem die Eucharistiefeier.

Alle Getauften sind durch die Taufe in Christus eingegliedert, sind von daher wie Christus Priester, sind von daher wie Christus Liturgen, weshalb wir vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen sprechen (16). Diese Sicht wurde über ein Jahrtausend lang in unserer Kirche dadurch verdunkelt, dass dieses liturgische Priesteramt aller Gläubigen allein den Presbytern, den durch die Weihe zu Vorstehern ihrer Gemeinden bestellten Priestern, zuerkannt wurde. Nur dadurch konnte die – wie wir heute erkennen – irrige Vorstellung entstehen, die Eucharistiefeier sei ganz und allein von dem geweihten Priester abhängig, während doch die Kirche der ersten Jahrhunderte und die Kirchen des Ostens bis heute daran festhielten, dass Eucharistiefeier nur dort möglich ist, wo sich eine Gemeinde versammelt, allerdings immer unter ihrem Vorsteher. Mit Recht schreibt daher der Mainzer Dogmatiker Theodor Schneider: „Wenn man das alles bedenkt, muss man wohl sagen, dass der Begriff 'Priester' für die Charakterisierung der spezifischen Funktion des Amtes in der Kirche ... nicht besonders geeignet ist.“ (17)

Es gilt also wieder deutlicher zu unterscheiden zwischen der sazerdotalen, d.h. im eigentlichen Sinn priesterlichen und in unserem Zusammenhang liturgischen Berufung des ganzen Gottesvolkes, und dem presbyteralen Dienstamt in der Liturgie. Wir werden wohl sagen dürfen: Der Ordinierte ist „nicht *mehr* Priester(sacerdos) oder Mittler als andere Gläubige, sondern auf eine spezifische Weise“ (18). Seine Aufgabe besteht nicht darin, das Volk Gottes in seiner Unmittelbarkeit zu Gott und den damit verbundenen liturgischen Vollzügen zu vertreten, sondern dieser allen Getauften geschenkten Berufung zu dienen. Dieser Dienst erfordert ein besonderes Maß an menschlichen und christlichen Qualitäten, Sachverstand und Leitungskompetenz, die untrennbar mit Dienstbereitschaft verbunden sein will (Mk 9, 35; 10,43). Ein solcher Dienst hat dann auch seine eigene „Würde“. Wenn man dieses Wort von seinen etymologischen Ursprüngen her versteht, besagt es: Etwas hat seinen Wert und Preis. „Es hat seinen Wert und Preis, die Gemeinde zu einer heiligen Priesterschaft aufzubauen (1 Petr 2,5) und der bewussten, tätigen Teilnahme der Gläubigen zu dienen.“ (19)

Tätige Teilnahme gehört untrennbar zum Subjektwerden des einzelnen in einer Gemeinschaft, auch und gerade in der *communio* der liturgischen Feier. Mit der starken Betonung dieses Moments stellt die Liturgiekonstitution einen wichtigen Schritt in jener Entwicklung dar, in der sich die Kirche „fortschreitend als aktives Subjekt in der Heilsökonomie entdeckt“ (20). „Der Gottesdienst wird damit das nächstliegende Bewährungsfeld – oder welches

andere wäre näherliegend? – dafür, wieweit ein erneuertes Verständnis und Selbstverständnis des Laien in der Kirche möglich wird“ (21), auf den Gottesdienst bezogen, ob er eher eine Angelegenheit des Pfarrers oder zunehmend auch ureigene Sache der Gläubigen wird.

3.2. Konzelebration aller Versammelten

Welches Umdenken diese neu akzentuierte Sicht von Sacerdotium und Presbyterium mit sich bringt, lässt sich an der Konzelebration darstellen. Mit diesem Begriff wird wohl zumeist immer noch ausschließlich die Konzelebration mehrerer Priester verstanden. Aus geschichtlichen und theologischen, aber auch aus ökumenischen Gründen sollte man von der Konzelebration als von der Mitfeier im allgemeinen und grundlegenden Sinn ausgehen, der die aktive Teilnahme aller Mitfeiernden bezeichnet (22). Wenn nunmehr die Einheit des Gottesvolkes im Vordergrund steht, dann muss nicht nur den Bischöfen, Priestern und Diakonen, sondern auch den Gläubigen insgesamt Anteil am Heiligungsdienst der Kirche zugesprochen werden. Sie üben ihn aus, „indem sie sich auf ihre Weise tätig an den liturgischen Feiern, besonders an der Feier der Eucharistie, beteiligen“ (23).

Wenn man die priesterliche Konzelebration richtig deuten will, muss man sie von der ihr vorausliegenden eucharistischen Versammlung her sehen, die alle Mitfeiernden als Konzelebranten im weiteren Sinn umfasst. Alle ihre Glieder tragen auf die je ihnen eigene Weise dazu bei, dass die Eucharistiefeier die Kirche sichtbar macht als das im Geist Christi mit seinem Herrn geeinte, zu seinem Leib zusammengeschlossene Volk Gottes. Die priesterlichen Konzelebranten nehmen kraft ihres Amtes am Vorsteherdienst teil und üben mit dem Hauptzelebranten in einem kollegialen Akt den Dienst der Heiligung der Gemeinde, deren Teil sie sind, und der Verherrlichung Gottes aus.

Das ist aber erstens kein Privileg, sondern ein Dienst an der gemeinsamen Feier der Gemeinde, und schließt zweitens nicht aus, dass die übrigen Teilnehmer ihrerseits und auf je ihre Weise an der heiligenden und Gott verherrlichenden Wirkung der Eucharistie beteiligt sind. Sonst könnte man nicht sagen, wie es die Einführung ins Messbuch Art. 62 tut, sie seien „eine heilige Gemeinde, das Volk, das Gott sich erworben hat, die königliche Priesterschaft, damit sie ihm dank sagen und die makellose Opfergabe nicht nur durch die Hand des Priesters, sondern auch zusammen mit ihm darbringen“.

Das bedeutet aber weiter, dass die *actuosa participatio* aller Mitfeiernden sakramentalen Charakter hat, insofern sie an der Eucharistie als sakramentaler Zeichenhandlung beteiligt sind, die die Heilsgegenwart des Erlösungswerkes und der Person Christi mit sich bringt (vgl. SC 7).

Entscheidend ist, dass der Begriff der Konzelebration auf alle Mitfeiernden zutrifft. Solange dieser Begriff aber dafür nicht verwendet wird, ist füglich zu bezweifeln, dass die liturgische Trägerschaft der Gemeinde wirklich ernst genommen wird.

3.3. Der Vorstedherdienst in der liturgischen Versammlung (24)

Wenn gefragt wird, ob die Vorstellung von einem Vorstedher bzw. Leiter der Versammlung nicht im Widerspruch zu der Vision einer geschwisterlichen Gemeinschaft stehe, so ist dem vom Stand heutiger Theologie her zu entgegnen: der Vorstedher ist einerseits Teil der Gemeinde, der im Namen Christi und zugleich im Auftrag der Gemeinde vorstedhet; andererseits steht er der Gemeinde gegenüber, weil er in der Versammlung nicht nur Repräsentant der Gemeinde, sondern in besonderer Weise auch Repräsentant Christi ist (vgl. SC 7,1). In persona Christi der liturgischen Versammlung vorstedhet heißen – so die Messbuch-Einführung Art. 60 – „Gott und der Gemeinde in Würde und Demut dienen“, eingedenk der Mahnung Jesu: „Ich bin unter euch wie der Diener“ (Lk 22,27).

In seinem Pascha hat Jesus die auf dieser Erde geläufigen Verhältnisse auf den Kopf gestellt und mitgeteilt, dass er durch Dienen und Erniedrigung „herrschen“ wird. Deshalb muss die Besinnung auf das Wesen des christlichen Gottesdienstes als Feier des Paschamysteriums zu einer heilsamen Rollenunsicherheit gerade derer führen, die ihn in der Versammlung besonders zu repräsentieren haben. Deshalb greift zur Beschreibung des Vorstedherdienstes eine reine anthropologische Begründung zu kurz, die etwa so lautet: „Wie jeder Vorsitzende im Vereinssaal den entsprechenden Platz einnimmt – er sitzt oder steht am Vorstandspult –, so verhält es sich auch bei der gottesdienstlichen Versammlung.“ (25) Die Spiritualität des Vorstedhers als ein Vorstedhet in Angleichung an den Geist Christi verlangt gerade das Sich-Unterscheiden von den auf dieser Erde üblichen Herrschaftsweisen. Von daher darf der Vorstedher in der Versammlung nicht nach dem Vorbild höfischer Herrschaftsspiele erscheinen, sondern als Bild Christi, so wie es Ferdinand Klostermann schon vor zwei Jahrzehnten gefordert hat: „Die absolutistisch-monokratischen Formen der Ausübung des Vorstedherdienstes sind im Sinne der neutestamentlichen Amtsauffassung durch mehr kollegiale Formen zu ersetzen bzw. zu ergänzen.“ (26) So wird der Vorstedher sowohl von Selbstüberschätzung als auch von Selbstüberforderung befreit.

In dieser Imitatio Christi kann der Vorstedher seine Rollensicherheit gewinnen, die *ars praesidendi* – von der das neue italienische Messbuch spricht – und die *ars celebrandi* lernen. Seine erste und wichtigste Aufgabe ist es, die Gemeinde zusammenzuführen und ihr zu helfen, ihr Priestertum in der Liturgie zu verwirklichen. In diesem Sinn ist das Vorstedher- oder Leitungsamt ein Amt der Einheit, das den unterschiedlichen Rollen den notwendigen Spielraum verschafft und für den Zusammenhalt in der Vielgestaltigkeit sorgt. Das sind wichtige Voraussetzungen, damit ein mystagogischer Gottesdienst gelingen kann (27).

Nun ist allerdings sehr viel leichter zu beschreiben, wodurch ein solch mystagogischer Gottesdienst, der durch die Feier immer tiefer in die Freude des Glaubens einführt, verhindert wird, als zu sagen, was denn getan werden muss, damit er gelingt. Sicher wird er dort verhindert, wo es dem Vorstedher an einer ausreichenden *ars celebrandi* fehlt.

Solche Defizite, die gar zu einer „Pathologie des Vorstedhetens“ (28) führen können, sind u.a. Formalismus und Rückfall in geistlosen Ritualismus mit seinen Stereotypen und Automatismen, klerikalistischer Leitungsstil, Subjektivismus und individualistische Auffassung der Liturgie. Wo der Gruß „Der Herr sei mit euch“ in derselben Haltung gesprochen wird, wie vordem

das „Dominus vobiscum“ oft persolviert wurde – sicher von persönlicher Frömmigkeit geprägt, aber nicht auf die Gemeinde zukommend –, dort werden zwar Rubriken erfüllt, aber das, was eigentlich gemeint ist, kommt dann nicht zum Ausdruck. Weiter könnten hier genannt werden: eine einseitige Dominanz des Wortes, eine Wortinflation auf Kosten der nonverbalen Kommunikation; anstatt wirklich tätiger Teilnahme aller reiner Aktivismus und Veräußerlichung; Verwechslung von Einfachheit mit Banalität. Wenn Liturgie als langweilig und unverständlich erscheint, ist das oft ein Indiz dafür, dass die innere Dimension vernachlässigt wurde.

Hier ist noch viel zu tun, wobei wir uns auf einen langen Prozess einstellen müssen. „Gottesdienstreform verlangt eine vorausgehende oder zumindest begleitende Einweisung in das gemeinschaftliche Denken und Handeln, in die gemeinsame Verwirklichung des Glaubens (miteinander und füreinander leben, Brüderlichkeit, ...). Wer meint, eine eingefleischte Haltung, die durch Jahrhunderte entstanden ist (Zuschauermentalität, Konsumeinstellung, unverbindliches Anhören der Lesungen und Gebete), lasse sich von heute auf morgen ändern, täuscht sich.“ (29). Um diese grundsätzlich veränderte Einstellung herbeizuführen, bedarf es einer aus sich heraus überzeugenden mystagogischen Liturgiefeier, liturgischer Bildung durch die Liturgie, aber auch der Liturgiekatechese innerhalb der liturgischen Feier selbst.

Vom Vorsteherdienst kann nicht gesprochen werden ohne Hinweis darauf, dass – so schon SC 35 – auch „ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten“ kann. Dabei können wir von der liturgiegeschichtlich gesicherten Erkenntnis ausgehen, dass dem durch Handauflegung ordinierten Gemeindeleiter immer dann unabdingbar auch der Vorsitz der liturgischen Versammlung zukommt, wenn es um eine für die Gemeinde zentrale Feier geht. Das gilt für die Feiern der Eingliederung in die Gemeinde wie für die Feier der Eucharistie. Außer Betracht bleiben können hier Notsituationen, wie sie für die Taufe immer üblich waren. Je weniger bedeutend eine liturgische Feier für die Gesamtgemeinde ist, desto eher sind hier auch Laien als Vorsteher denkbar. So war etwa der Leitungsdienst von Laien bei der Krankensalbung noch bis in das 8. Jahrhundert üblich; und weltweit wird heute damit u.a. bei Wortgottesdiensten der Gemeinde am Sonntag, bei der Stundenliturgie, bei Trauung und Beerdigung gerechnet.

Da es bei der liturgischen Feier nicht mehr um einen objektiv zu vollziehenden Kult geht, der allein durch einen gültig vollzogenen Ritus zum Ziel führt, ist es keineswegs gleichgültig, wer den Vorsteherdienst ausübt. Die Gemeinde hat Anspruch darauf, dass bei den zentralen liturgischen Feiern ihr eigener Leiter diesen Dienst versieht, also ihr Ortsbischof oder ihr Pfarrer. Es ist ernsthaft darüber nachzudenken, ob in sog. priesterlosen Gemeinden irgendein der Gemeinde fremder Priester herbeigeschafft wird oder nicht sinnvoller ein Wortgottesdienst unter Leitung eines beauftragten Gliedes der eigenen Gemeinde stattfindet. Recht und Pflicht zur Eucharistie liegen in der alten Kirche bei der Gemeinde, allerdings immer unter ihrem Vorsteher. Würde um jeden Preis irgendein Priester gesucht, müsste das eben überwundene Verständnis, dass es bei der Messfeier allein um die Konsekrationsvollmacht des Priesters gehe, wieder neu belebt werden. Hier ist zu fragen, ob selbst ein Sonntagsgottesdienst als Wortgottesdienst dann nicht deutlicher der Subjekthaftigkeit der Gemeinde

entsprechen würde. Der zunehmende Priestermangel führt überdies dazu, dass auch alte und kranke Priester mobilisiert werden, die zwar eine liturgische Zuständigkeitskompetenz besitzen, nicht immer aber auch die notwendige Fähigkeitskompetenz (30).

Für die heute in jeder Gemeinde notwendigen verschiedenen Gottesdienstformen ist es erforderlich, dass möglichst viele Laien eine dem Vorsteher vergleichbare liturgische Kompetenz erwerben können müssten. Mir sind allerdings nur wenige Beispiele bekannt, wo Priester gemeinsam mit anderen Gemeindemitgliedern an liturgischer Fortbildung teilnehmen. Es geht jedenfalls zukünftig nicht, dass eine Art Herrschaftswissen in Liturgie als letztes Refugium von manchen Priestern gesehen wird, zu dem Laien keinen Zugang haben.

In diesem Zusammenhang sei nur angedeutet, dass es der spirituellen Tiefe der Eucharistiefeier kaum gerecht wird, wenn Priester sonntags mehr als einer Messe vorstehen.

3.4. Weitere Dienste

An dieser Stelle soll es nicht um eine Darstellung aller liturgischen Dienste gehen, sondern um eine Anfrage, ob jede Handreichung zu einem Dienstamt hochstilisiert werden muss. Darin liegt „die Gefahr, dass sich die 'besonderen Dienste' zu einer neuen Hemmschwelle für das liturgische Tun der Gesamtgemeinde ... entwickeln. Eine Spezialistentruppe von 'Berufs- oder Ehrenamts-Katholiken' kann de facto zur Re-Klerikalisierung des Gemeindegottesdienstes führen bzw. die Gemeinde daran hindern, die gemeinsame Verantwortung aller Teilnehmer für 'ihren' Gottesdienst zu begreifen und wahrzunehmen“ (31). Hier sind sicher noch viele Fragen offen, so die, „ob es richtig ist, die 'Laiendienste' in der Versammlung, wie es der CIC von 1983 in ca. 230 § 1 vorsieht, 'stabiler' zu übertragen und damit notwendig auf wenige zu beschränken, die damit automatisch zu Liturgie-Spezialisten in der Versammlung gestempelt werden und leicht verhindern können, dass andere Gläubige auch ihre Charismen entdecken ... Deshalb ist es auch fraglich, ob jene, die für die Platzierung der 'besonderen Dienste' im Altarraum und für die liturgische Kleidung der besonderen Dienste plädieren, der sekundären Trägerschaft der Gesamt-Gemeinde wirklich einen Dienst erweisen, jedenfalls solange unsere Versammlungsräume noch in Bühnen- und Zuschauerraum gegliedert sind und die Gesamt-Gemeinde kein liturgisches Gewand trägt. Lösungen, die nicht von der Grunderkenntnis ausgehen, dass neben Christus ... die Kirche in ihrer Konkretisierung als Versammlung am Ort das (sekundäre) Subjekt der christlichen Liturgiefeier ist, müssen auf die eine oder andere Weise in klerikalistischen Verengungen enden...“ (32)

Leider muss bei einem Blick auf die liturgischen Dienste immer noch darauf hingewiesen werden, dass aufgrund des gemeinsamen Priestertums aller Getauften es theologisch unbestritten ist, dass auch Frauen einen wahrhaft liturgischen Dienst ausüben, von daher auch Ministrantinnen theologisch legitim sind. Schließlich wurden mit der Reform ganz bewusst die sog. Niederen Weihen abgeschafft, weil diese Dienste eben allein aufgrund des gemeinsamen Priestertums von Laien ausgeübt werden können.

Nun gibt es für Lektoren- wie Akolythendienst sowie für den Dienst als Kommunionhelfer eine eigene liturgische Ordnung: „Die Beauftragung von Lektoren, Akolythen und Kommunionhelfer“. In deutschen Landen wird sie aber kaum praktiziert, weil es im Apostolischen

Schreiben zu ihrer Einführung heißt: „Gemäß der ehrwürdigen Tradition der Kirche können nur Männer zu Lektoren und Akolythen bestellt werden“ (Nr. 7). Tatsächlich erhalten diese Beauftragung in einer liturgischen Feier nur Priesteramtskandidaten, womit das wieder eingeführt wird, was die Reform gerade abschaffen wollte: dass diese Dienste wie die vorherigen Niederen Weihen nur Durchgangsstufen zur Priesterweihe sind. Der Grund dafür, dass diese Beauftragung hierzulande für alle Lektoren und Akolythen unterbleibt, scheint vernünftig: Frauen, die ja als Lektoren in den Gemeinden Dienst tun, sollen nicht dadurch diskriminiert werden, dass sie diese offizielle Beauftragung in einer kirchlichen Feier nicht erhalten dürfen. Gerade diese Einschränkung ist aber theologisch durch nichts gerechtfertigt.

Wie schwer sich römische Verlautbarungen mit dieser theologisch nicht zu bestreitenden Erkenntnis tun, zeigt die Entwicklung seit der Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch, die nach Art. 70 nur liturgische „Dienste, die außerhalb des Altarraumes zu leisten sind“, für Frauen zulässt. In der Dritten Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution „*Liturgicae instaurationes*“ der römischen Gottesdienstkongregation vom 5. November 1970 lautet die Bestimmung: Frauen ist es nicht erlaubt, „dem Priester am Altar zu dienen“ (Nr. 7). Diese vorsichtiger Formulierung ist wohl darauf zurückzuführen, dass der Frau sehr wohl der Vortrag der Lesungen erlaubt ist, die nunmehr auch am Ambo, der ja zum Altarraum gehört, gelesen werden dürfen. Aber auch das Verbot, „dem Priester am Altar zu dienen“, sollte als gegenstandslos erscheinen, wenn man die Erlaubnis der Instruktion „*Immenseae caritatis*“ vom 29. Jänner 1973 über Erleichterungen beim Kommunionempfang ernst nimmt: Danach wurde die Möglichkeit geschaffen, dass Frauen die Eucharistie austeilen dürfen. Zudem hatten die Artikel 49 und 101 der Messbuch-Einführung es für wünschenswert erklärt, dass Gläubige – also auch Frauen – aus der Gemeinde Brot und Wein zum Altar bringen. Da heute Frauen selbst die Leitung von Sonntagsgottesdiensten übernehmen, wurde vielfach in den Gemeinden der als viel weniger bedeutend erscheinende Ministrantendienst auch Mädchen übertragen.

Zudem wurde schon in der Instruktion von 1970 das Verbot des Altardienstes von Frauen allein mit den „überlieferten liturgischen Normen der Kirche“ begründet. Theologische Gründe konnten selbstverständlich nicht angeführt werden. So musste es einigermaßen erstaunen, dass die Instruktion „*Inaestimabile donum*“ über einige Normen zur Feier und Verehrung der Eucharistie vom 3. April 1980 feststellt, dass Frauen „die Funktion eines Akolythen (Messdieners)“ nicht gestattet sei (Nr. 18). Ein solcher Dienst von Ministrantinnen sei wohl nur dort möglich geworden, wo „Priester und Gläubige vielleicht kein ausreichendes Wissen über die theologischen Gründe hatten“. Diese aber gibt es ja laut der zehn Jahre zuvor erschienenen Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution gar nicht. Und auch der CIC can. 930 spricht nur von Laien; dass sie männlich sein müssten, davon ist keine Rede.

Zahlreiche nachkonziliare liturgische Bücher benennen Aufgaben für Laien, ohne dass Mann und Frau unterschieden werden, so z.B. die Ansprache in Messen mit Kindern (33), nicht nur die Austeilung der Kommunion innerhalb und außerhalb der Messe, also auch der Kranken-

kommunion, sondern auch die Aussetzung des Allerheiligsten, die Leitung von Wortgottesdiensten, Bußgottesdiensten, Begräbnissen und der Stundenliturgie.

So dürfen wir davon ausgehen, dass gegenwärtig nur das Weihesakrament und – leider auch, weil theologisch nicht gerechtfertigt – die instituierten Dienste des Lektors und des Akolythen die einzigen Bereiche in der Kirche sind, in denen es nach Inkrafttreten des neuen CIC von 1983 noch einen Unterschied in den Rechten von Mann und Frau gibt.

4. Fehlformen einer „priester“-zentrierten Liturgie

Wegen der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit können hier nur einige Beispiele genannt werden.

Trotz abnehmender Priesterzahlen hat seit dem Konzil eine Multiplizierung der Messfeiern stattgefunden. Ganz abgesehen davon, dass mehr Messfeiern nicht automatisch zu einer größeren Wertschätzung der Eucharistie führen, entspricht dieser Zunahme – ganz im Gegensatz zu dem, was das Konzil wollte (SC 35,4) – ein Rückgang eigenständiger Wortgottesdienste. Hinzu kommt, dass dort, wo werktags nicht mehr regelmäßig eine Messfeier möglich ist, die Kirche oft geschlossen bleibt, das Gemeindegebet ganz entfällt. Hier hätten Wortgottesdienste der Stundenliturgie – Laudes und / oder Vesper – unter Vorsitz eines Laien ihren Ort. Es gehört zu den großen Defiziten der Verwirklichung der Liturgiereform hierzulande, dass diese Forderung der Liturgiekonstitution (SC 100) weithin unerfüllt bleibt. Messfeiern als ausschließliche Form der Liturgie bedingen zudem eine Priesterzentriertheit. Warum könnte nicht werktags der Wortgottesdienst als Gemeindeliturgie die Regel sein, während Eucharistiefeiern wochentags für bestimmte Zielgruppen besonders geeignet wären.

Was den Zusammenhang von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier betrifft, hat dies in der Praxis weithin zu einem Missverhältnis dieser beiden Hauptteile der Messfeier geführt. Da einerseits eine Messe vielerorts nicht mehr als 45 Minuten dauern darf, andererseits alles für die Gemeinde „Interessante“ in den Wortgottesdienst hineingepackt wird, da ja der Eucharistieteil nach wie vor ausschließlich als Refugium des Priesters gilt, kommt es zu einem totalen Missverhältnis. Wenn vom gemeinsamen Kommunionsgang abgesehen wird, hat sich sonst am Eucharistieverständnis offensichtlich wenig geändert. Dass die Gemeinde Trägerin der Liturgie ist, wird bestenfalls im Wortgottesdienst erkennbar.

Ein Beispiel für diese Fehlentwicklung ist die mangelnde Gemeindebeteiligung am Hochgebet, für das zumeist das wegen seiner Kürze beliebte II. Hochgebet verwendet wird. Dabei ist doch die ganze versammelte Gemeinde gemeinsam mit dem Vorsteher auch Trägerin des Eucharistiegebets. Die Gläubigen sollen „Gott danksagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen“ (SC 48). Dazu reicht es nicht hin, dass – so die Messbuch-Einführung in Art. 55h – alle das Hochgebet „in ehrfürchtigem Schweigen anhören und durch die vorgesehenen Akklamationen mitvollziehen“. Weithin ist es doch so, dass die

Spanne zwischen Sanctus und Gebet des Herrn als Ort privater Anbetung gilt. Der Gemeinde kann ihre Beteiligung am Hochgebet kaum deutlich werden, wenn sie andere Gesten als der Vorsteher vollzieht und kniet, während er steht. Immerhin bestimmt Art. 21 der Einführung, dass das Stehen „vom Gabengebet bis zum Ende der Messe“ die rechte Haltung aller sei. Wobei allerdings zu den Einsetzungsworten gekniet werden solle. Letzteres kann dabei nicht zum Ausdruck bringen, dass das ganze Hochgebet konsekratorischen Charakter hat und es nicht allein auf die Einsetzungsworte ankommt. Aber nicht nur die gemeinsame Haltung des Stehens während des ganzen Hochgebetes würde die Gemeinsamkeit des Tuns deutlicher machen, sondern es ist auch an vermehrte Akklamationen zu denken, wie sie bei den Hochgebeten für Messfeiern mit Kindern selbstverständlich sind. Und das wichtigste Amen der Gemeinde in der ganzen Feier, nämlich zum Abschluss des Hochgebetes, bedürfte einer Erweiterung und Verfeierlichung, die diese Zustimmung auch wirklich zum Ausdruck zu bringen vermag. Zu denken wäre auch an eine gemeinsame Orantenhaltung der ganzen Gemeinde. Nur so könnte deutlich werden, dass alle Versammelten auch beim Hochgebet konzelebrieren, obwohl allein der Vorsteher in persona Christi und in persona ecclesiae das Gebet an Gott richtet.

Wo auf den eucharistischen Kelch für die gesamte Gemeinde verzichtet wird, ergibt sich ebenfalls eine nicht akzeptable Priesterzentriertheit. In jeder Messfeier heißt es: „Nehmet und trinket alle daraus.“ Die von Konzil grundsätzlich eröffnete (SC 55,2) und heute in allen Eucharistiefiern mögliche Teilnahme am eucharistischen Wein (34) ist nach wie vor nur selten in unseren Gemeinden anzutreffen. Dabei scheint dies oft eher auf den Widerstand bei Priestern zu stoßen als bei der Mehrheit der Gemeindemitglieder.

Hinzuweisen wäre hier auch auf die nicht genützte Chance des Erwachsenenkatechumenats. Für den Nichtchristen muss unsere Kirche wie ein Gebäude erscheinen, zu dem es keine Türen gibt. Wer nicht als Säugling getauft wird, hat kaum eine Chance hineinzukommen. Dabei wäre es an sich eine selbstverständliche Aufgabe christlicher Gemeinde, um neue Mitglieder zu werben. Darüber hinaus ist die Chance nicht erkannt, die es für die Gemeinde selbst bedeutet, den Weg zum Glauben mitzugehen, den die Katechumenen ihr eröffnen. Wo ist es ein schon selbstverständlicher Vorgang, dass zumindest Teile einer Gemeinde am Weg zur Eingliederung von Erwachsenen in der Gemeinde teilnehmen, und zwar auch an den dazu hinführenden liturgischen Feiern? Gerade der Erwachsenenkatechumenat gilt in den USA als eines der fruchtbarsten Ergebnisse des Konzils, der zudem wesentliche Impulse zum Subjektwerden der Gemeinde vermittelt (35).

Eine priesterzentrierte Liturgie wird auch durch die Gestaltung vieler unserer liturgischen Räume gefördert. Es gibt Räume, etwa sog. Wegekirchen, in denen Altar- und Gemeinderaum derart voneinander getrennt sind, dass die Gestalt der erneuerten Liturgie verfälscht wird. Wo große Entfernungen, stufenartiger Aufbau oder Blumenbänke auf dem Altar die Gemeinde außerhalb der actio liturgica lassen, kann sich ein Verständnis der Gemeinde als Trägerin der Liturgie nicht entwickeln.

Uns allen fallen sicher leicht viele Beispiele dafür ein, wie ganz praktisch eine Priesterzentriertheit unserer Liturgie gefördert und der Gemeinde Hilfen oft vorenthalten werden, die ihr Bewusstsein, eigentliche Trägerin liturgischen Handelns zu sein, stärken könnten.

5. Notwendigkeit liturgischer Bildung

Damit sind wir bei einem weiteren Problem. Es ist keine Frage, dass die Art. 14-19 der Liturgiekonstitution über die liturgische Bildung unserer Gemeinden und auch die liturgische Ausbildung der Priester zu den bislang am wenigsten verwirklichten gehören. Offensichtlich haben es nicht wenige für überflüssig gehalten, durch solides Studium der neuen Bücher mit ihren oft vorzüglichen pastoralliturgischen Einführungen sich mit dem Geist der Erneuerung vertraut zu machen. Es wird wohl noch immer gelten, was die deutschen Bischöfe 1980 feststellten, nämlich dass „sich bei vielen Priestern und Laien, Kirchenmusikern und Religionslehrern, Theologieprofessoren und Studenten neben viel persönlicher Vertrautheit ein oft kaum begreifliches Defizit an gottesdienstlicher Bildung“ zeigte. Mancherorts entsteht der Eindruck, dass über Fragen der Liturgie gar nicht mehr gesprochen wird, dass alle einigermaßen zufrieden mit dem sind, was ist. Aber diese Zufriedenheit muss zu denken geben. Möglicherweise sind wir von der liturgischen Bewegung über die liturgische Erneuerung zur liturgischen Ruhe gekommen. Wenn Liturgie aber mit Glauben und Leben zu tun hat, dann muss sie notfalls zum Widerspruch herausfordern, jedenfalls Gesprächsthema in unseren Gemeinden sein.

Zwei Umbrüche werden nicht ohne Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Gemeinde für die Liturgie bleiben: der zunehmende Priestermangel und die kleiner werdenden Gemeinden, die zu einer immer innigeren Verbindung von Lebens- und Liturgiegemeinschaft führen werden. Wenn zunehmend Sonntagsgottesdienste ohne Priester stattfinden müssen, wird sich das Laienelement auch in der Liturgie verstärken, oder die Gemeinden werden auseinanderbrechen.

Ein Blick auf das Judentum mag hier hilfreich sein: Seit 2.000 Jahren ist der Synagogengottesdienst eine reine Laienliturgie; und der Glaube wird weitgehend in den Familien tradiert, eben auch durch Elemente einer Familienliturgie. Unter dem Postulat von einer versorgten zu einer sich versorgenden Gemeinde werden sich da auch Fragen für unsere Liturgie stellen müssen.

6. Gemeindestruktur und Liturgie (36)

Etwas ironisch könnte angemerkt werden, dass schon jede Gemeinde den ihr angemessenen Gottesdienst feiert. Tatsächlich gibt es oft erhebliche Unterschiede von Gemeinde zu Gemeinde. Und sicherlich kann an Gestaltung und Verlauf eines Gottesdienstes abgelesen werden, wie es um eine Gemeinde bestellt ist, wie sie sich wirklich versteht. Die nonverbalen Zeichen lügen nicht. Die Gestaltung des liturgischen Raumes, vor allem aber das Handeln der

Versammelten und hier besonders ihres Vorstehers zeigen deutlich, ob es sich um eine Liturgie „von oben“ oder „von unten“ handelt. Lebendige Liturgie ist dabei nur möglich „in einer Zone wirklicher Bruderschaft und gelebter Diakonie... Sonst ist sie theologisch und praktisch von Sakramentalismus schlecht zu unterscheiden.“ (37)

Zu beachten gilt es, dass die Besinnung auf die Trägerschaft der ganzen versammelten Gemeinde „noch sehr jung und deshalb sehr gefährdet ist. Die Konsequenzen dieses erneuerten Subjekt-Verständnisses für die Gestalt der christlichen Gottesdienstfeier sind noch lange nicht alle bedacht, ganz davon zu schweigen, dass sie schon alle gezogen wären“ (38). Fatal wäre es, wenn „in allzu großer Begeisterung die 'Ortsgemeinde' und die 'Versammlung am Ort' hypostatisiert würden. In ihrer konkreten Erlebbarkeit wird sie allerdings weniger leicht zu einer unrealistischen Überhöhung Anlass geben. Bei vielen ... Versammlungen am Ort handelt es sich um die 'Ansammlung von Vereinzelteten', die außerhalb der Versammlung wenig oder gar keinen Kontakt haben, aus der Anonymität kommen und darin oft auch im Gottesdienst gelassen werden oder bleiben wollen“ (39). Die Größe der Versammlung ist ein weiteres Problem für die Überwindung dieser Anonymität.

Entscheidend bleibt bei allen Größen, Arten und Gelegenheiten der liturgischen Versammlung, dass sie das Hauptzeichen der Gegenwart Christi ist und als solches auch wahrgenommen werden kann. „Sie ist das Zeichen, unter dem sich das Gesamtgeschehen des Pascha-Mysteriums verbirgt und in dem es sich der Öffentlichkeit enthüllt oder eben von dieser vernebelt, entstellt und entwertet wird. Sie ist die Basis, aus der sich alle spezifischen Gegenwartsweisen des Herrn entfalten oder eben nicht entfalten.“ (40)

Als Merkmale für die Liturgie der Zukunft nennt mein Bonner Kollege Albert Gerhards jüngst, dass sie fortwährender Inkulturation bedürfe, dass sie von der Versammlung der Gläubigen her beschrieben werden und dass sie im Spannungsfeld von Martyria und Diakonia stehen müsse (41). Eben deshalb ist eine Reform, die die Gemeinde als Trägerin des liturgischen Handelns versteht, ohne eine ihr entsprechende Reform kirchlicher und gemeindlicher Strukturen nicht denkbar. Manche retardierende Weisung „von oben“, die gegen den Grundsatz *Liturgia semper reformanda* steht, könnte damit zusammenhängen, dass nun erkannt wird, welche Konsequenzen die erneuerte Liturgie für das Kirchen- und Gemeindeverständnis hat. Nur wo der Weg von einer versorgten zu einer sich selbst versorgenden Gemeinde beschritten wird, nur wo ernst gemacht wird mit der theologischen Erkenntnis einer eucharistischen Ekklesiologie, nach der sich die Gesamtkirche durch die einzelnen eucharistiefeienden Gemeinden aufbaut (42), nur wo eine *Ecclesia semper reformanda* nicht nur proklamiert, sondern auch gelebt wird, kann das Ziel, das uns die Liturgiekonstitution vor bald drei Jahrzehnten gesetzt hat, erreicht werden. Diese Liturgie wird „von einer weitaus größeren Vielgestaltigkeit geprägt sein, als wir bisher gewohnt waren und die Väter des II. Vatikanums ahnen konnten. Auf diesem Weg wird es ... Spannungen und Auseinandersetzungen, überzeugende Lösungen und Fehlentwicklungen geben. Was es aber nicht geben darf, ist die lähmende Angst, die uns hindert, diesen Weg zu beschreiten“. (43) Der Weg der Liturgie in unserer heutigen Situation muss darin bestehen, dass einzelne Gemeinden im lebendigen Austausch miteinander stehen, „sei es so, dass sie voneinander lernen und geglückte Formen des Gottesdienstes voneinander übernehmen, sei es, dass sie im Bewusst-

sein ihrer Eigenart verschiedene Wege gehen, ohne deshalb die der anderen zu verurteilen. Das alles sind nicht Zeichen der Schwäche, sondern der Stärke einer Kirche“ (44), die in einer säkularisierten Gesellschaft darauf angewiesen ist, eine Lebens- und Liturgiegemeinschaft zu bilden (45).

Anmerkungen:

(1) Dazu vgl. vor allem W. Hahne, *De arte celebrandi oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*, Freiburg – Basel – Wien, 2. Aufl. 1991, 306-352 und die dort angegebene Literatur.

(2) W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: E. Klinger – W. Wittstadt (Hrsg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Freiburg – Basel – Wien 1984, 226.

(3) W. Hahne, a.a.O. 309.

(4) Vgl. P. Hanoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie (Untersuchungen zur Praktischen Theologie 3)*, Freiburg – Basel – Wien 1974, 28f.

(5) O. Nussbaum, *Die Liturgie als Gedächtnisfeier*, in: J. Schreiner (Hrsg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, Stuttgart 1983, 211f.

(6) F. Schneider, *Liturgie als Ort, an dem das Volk Gottes Subjekt wird. Zur Stellung und Bedeutung der Laien im Gottesdienst*, in: W. Ernst u.a. (Hrsg.), *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1989, 295.

(7) R. Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief*, in: A. Hänggi (Hrsg.), *Gottesdienst nach dem Konzil. Vorträge, Homilien und Podiumsgespräche des Dritten Liturgischen Kongresses in Mainz*, Mainz 1964, 21.

(8) W. Hahne, a.a.O. 322.

(9) Vgl. dazu K. Richter, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche*, in: Ders. (Hrsg.), *Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche*, Mainz 1991, 53-74.

(10) *Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konstitution Sacrosanctum Concilium über die heilige Liturgie vom 4. 12, 1988 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 89)*, 2. verb. Auflage 1989, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

(11) *Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch, u.a. in: Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (Arbeitshilfen 77)*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990.

(12) Vgl. E.J. Lengeling, *Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch*, hrsg. von K. Richter, Altenberge, 2. Aufl. 1991.

(13) CIV 1917, can. 1256.

(14) Vgl. dazu S. Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterien gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20.*

Jahrhunderts, Teil I und II (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie, Bd. 250), Bern – Frankfurt – New York 1985.

(15) Osservatore Romano vom 7.4.1966.

(16) Vgl. u.a. B. J. Hilberath, Das Verhältnis von gemeinsamen und amtlichen Priestertum in der Perspektive von Lumen Gentium 10, in: TThZ 94 (1985), 311-326.

(17) Th. Schneider, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie, Mainz 1979, 246f.

(18) A. Rajsp, „Priester“ und „Laien“, Düsseldorf 1982, 54.

(19) F. Schneider, a.a.O. 296.

(20) H. J. Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums, in: G. Alberigo u.a. (Hrsg.), Kirche im Wandel, Düsseldorf 1982, 101.

(21) F. Schneider, a.a.O. 297.

(22) Vgl. H.B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4), Regensburg 1989, 491-493.

(23) CIC 1983, can. 835 § 4.

(24) Vgl. zum Folgenden: W. Hahne, a.a.O. 322-326.

(25) J. Baumgartner, De arte celebrandi. Anmerkungen zur priesterlichen Zelebration, in: HID 36 (1982) 5.

(26) F. Klostermann, Das Vorsteheramt in der Gemeinde von morgen, in: ThPQ 120 (1972) 25f.

(27) Vgl. K. Richter, Eine mystagogische Liturgie. Wunsch und Wirklichkeit nach einem Vierteljahrhundert Liturgiereform, in: ders. – A. Schilson, Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989, 109-135.

(28) Vgl. F. Kohlschein, Vorstehen in der liturgischen Versammlung. Zur Problematik des Leitungsstils im Gottesdienst, in: M. Klöckerer – W. Glade (Hrsg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde, Kevelaer 1986, 372-374.

(29) J. Baumgartner, Die Rezeption der vatikanischen Liturgiereform, in: HID 40 (1986), 128.

(30) Vgl. H. Stenger, Liturgie und Liturgiewissenschaft aus der Sicht eines Pastoralpsychologen, in: LJ 38 (1988) 60-78.

(31) W. Hahne, a.a.O. 304.

(32) Ebd. 34f.

(33) Direktorium für Kindermessen vom 1. 11. 1973, Nr. 24, in: Die Messfeier, a.a.O. 152.

(34) Vgl. u.a. H. Spaemann (Hrsg.), ... und trinket alle daraus. Zur Kelchkommunion in unseren Gemeinden, Freiburg – Basel – Wien 1986.

(35) Vgl. B. Fischer, Zur endgültigen Gestalt des Ritus der Erwachsenen-Initiation in den USA ab 1.9.1988, in: LJ 38 (1988) 223-230.

(36) Vgl. zum Folgenden: K. Richter, Feiernde Gemeinde. Die Identität der Gemeinde und ihr Gottesdienst, in: BiLi 61 (1988), 123-133.

(37) K. Lehmann, Gemeinde, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg – Basel – Wien 1982, 25.

(38) W. Hahne, a.a.O. 316.

(39) Ebd. 319.

(40) Ebd. 321.

(41) A. Gerhards, Aus der Geschichte lernen? Versuche über die Zukunft der Liturgie, in: StdZ 114 (1989), 473-484.

(42) Vgl. A. Thaler, Gemeinde und Eucharistie. Grundlegung einer eucharistischen Ekklesiologie, Freiburg 1988.

(43) H.B. Meyer, Die Feier der Eucharistie auf dem Weg zu katholischer Vielfalt, in: T. Maas-Ewerd (Hrsg.), Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform, Freiburg – Basel – Wien 1988, 100.

(44) Ebd. 101.

(45) Vgl. K. Richter, Liturgie in säkularisierter Gesellschaft?, in: Diakonia 221 (1990) 21-29.

Aus:

Helmut Erharter, Horst-Michael Rauter (Hg.), Liturgie zwischen Mystik und Politik, Herder Wien 1991