

„Notlösungen sind oft Fehllösungen!“^{*} Zur theologischen Problematik der „Kommunionfeiern“

Dr. Arno Schilson

147

Jede Theorie braucht den Bezug zur Praxis – ohne diesen droht sie blind und wirklichkeitsfremd zu werden. Diese Einsicht hat in den letzten Jahren z. T. einschneidende und grundlegende Wandlungen innerhalb des Gesamtgefüges der Theologie und ihrer einzelnen Traktate mit sich gebracht und genießt mit Recht unbefragte Geltung. Ähnliches läßt sich allerdings kaum sagen von der ebenso wichtigen und richtigen Umkehrung dieses Prinzips: Jede, und d. h. auch die kirchliche Praxis bedarf einer kritisch begleitenden und so auch korrigierenden Theorie.¹ Daraus resultiert nicht nur eine in der Sache selbst begründete Spannungseinheit von kirchlichem Amt und theologischer Wissenschaft, sondern ebenfalls die mögliche und gegebenenfalls notwendige Kritik einer theologisch kaum verantwortbaren kirchlichen Praxis. Um eine solch grundsätzliche und längst fällige Kritik aus theologischer Verantwortung gegenüber dem verbindlichen Glauben der Kirche soll es in diesem Beitrag gehen, genauer gesagt: um die Diskussionsbedürftigkeit, ja Fragwürdigkeit jener priesterlosen Gemeindegottesdienste in Gestalt von „Kommunionfeiern“ (also von Wortgottesdiensten mit anschließender Kommunionausteilung), die mit geradezu beängstigender Eile und ohne alle theologische Diskussion eingeführt wurden, um dem immer noch wachsenden Mangel an Priestern zu begegnen. Viele deutsche und auch österreichische Diözesen haben eine solche Regelung für den Sonntagsgottesdienst „priesterloser Gemeinden“ verbindlich getroffen.²

Überraschend und besorgniserregend wirkt dabei vor allem die völlig unzulängliche vorbereitende theologische Reflexion dieser sonntäglichen Kommunionfeiern ganzer Gemeinden. Erst im nachhinein, offenbar angestoßen durch sehr vereinzelte warnende Stimmen aus theologischen Kreisen, scheint mittlerweile eine Grundlagenreflexion auf diese Praxis in Gang zu kommen. Daß dabei den eindringlichen Mahnungen der Theologen sehr rasch eine „gewisse

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um die Ausarbeitung eines Referates, das am 2. Oktober 1979 bei einem Symposium der Liturgischen Kommission Österreichs zum Thema „Priesterlose Gottesdienste“ in Salzburg gehalten und für den Druck erheblich erweitert und mit Anmerkungen versehen wurde. Der bewußt provozierende Titel ist ein Zitat aus dem Beschluß der Deutschen Bischöfe „Zur Ordnung der pastoralen Dienste“ von 1977.

¹ Zu dieser dialektischen Struktur vgl. D. Mieth, Praxis ohne Theorie?, in: *Diakonia* 2 (1971), 150–162.

² Vgl. z. B. die „Vorläufige Regelung für die Feier von sonntäglichen Wortgottesdiensten durch Diakone oder Laien“, in: *Amtsblatt für die Erzdiözese München-Freising*, Nr. 5 v. 28. 4. 1977, ferner die Anordnungen des Trierer Bischofs v. 9. 7. 1977 (in: *Gottesdienst* 11 (1977), 117), die „Richtlinien für den Sonntagsgottesdienst (Eucharistiefeier und Wortgottesdienst mit Kommunionfeier)“, in: *Amtsblatt des Bistums Limburg* Nr. 15 v. 12. 12. 1977, und „Sonntagsgottesdienst – auch wenn kein Priester da ist“, in: *Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg*, Nr. 17 v. 29. 9. 1977 und die zugehörigen „Richtlinien“ v. 29. 9. 1977. – Zunächst auf die Urlaubszeit begrenzt sind die „Rechtlichen Weisungen für Wortgottesdienste mit Kommunionspendung an Stelle von sonntäglichen Eucharistiefeiern“ im *Wiener Diözesanblatt* 111 (1973), 84 (abgedruckt in: *Die Kommunionfeier. Wortgottesdienst und Kommunionsspendung*, hg. v. Erzbischöflichen Pastoralamt Wien ³1977, 3–6, ebenfalls bei R. Schwarzenberger (s. u. Anm. 3), 138 f; ein Bischofswort von Kardinal König weitet diese Möglichkeit allerdings auch auf andere Fälle aus (vgl. *Wiener Diözesanblatt* 115 (1977), 83, abgedruckt in: *Die Kommunionfeier*, a.a.O. 6a–6c).

Einseitigkeit“ oder „pastorale Unzumutbarkeit“ ihrer andersartigen Vorschläge entgegengehalten wird, habe ich selbst mehrfach erfahren müssen.³

Um das grundlegende Gewicht der hier zur Diskussion stehenden Sache zu unterstreichen, sollen die folgenden Überlegungen das Problem in mehreren Schritten entfalten: Im Anschluß an eine knappe Situationsanalyse (I.) werden die bislang geäußerten Meinungen in einer knappen systematischen Sichtung zusammengefaßt (II.). In engem Anschluß daran sind einige unzulängliche Antworten und Argumentationsfiguren aus dieser Diskussion kritisch zu beleuchten (III.), wonach in eher systematisch-theologischer Vertiefung die bereits früher vorgetragenen Bedenken nochmals breiter entfaltet werden (IV.). Ein knapper Ausblick soll einige Konsequenzen aus dem zuvor Gesagten unmißverständlich formulieren (V.).

I. Situationsanalyse

Die Situation wäre weit weniger bedrängend, wenn sich alle gegenwärtig vorgeschlagenen bzw. praktizierten Möglichkeiten zur Bewältigung des Priestermangels eindeutig als Not- bzw. Übergangslösung begreifen ließen. Dem unvoreingenommenen Betrachter der gegenwärtigen kirchlichen Lage bietet sich freilich ein recht anderes Bild: Alle Statistiken zeigen, daß wir uns im Blick auf den Mangel an Priesterberufen auf eine längere Durststrecke einrichten müssen.⁴ Die Zahl der Priester im aktiven Dienst der Gemeinde wird in den nächsten Jahren rapide und beängstigend abnehmen.

Selbst wenn es Anhaltspunkte dafür gibt (was sich nach allerneuesten Erkenntnissen kaum mehr sagen läßt!), „daß der Rückgang der Priesteramtskandidaten zur Zeit die Talsohle erreicht hat und die Zahlen sich leicht zu erholen begonnen haben . . . ist [es] vielleicht zu früh, daraus schon eine langfristig günstige Entwicklung abzuleiten.“⁵ Mehr noch: Selbst dann, wenn die vielmühmte und -beschworene Trendwende die Zahl der Priester tatsächlich allmählich wieder ansteigen läßt, bleibt ein breites Tal zu durchqueren, in dem erschreckend wenig Priester zur Verfügung stehen. Nach den neuesten Äußerungen von Papst Johannes Paul II.⁶ ist mit einer grundlegenden Ände-

³ So auf meinen Beitrag: Ein Schritt in die falsche Richtung. Kritische Bemerkungen zur gegenwärtigen Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern, in: *Diakonia* 8 (1978), 62–67, u. a. von bischöflicher Seite, aber auch z. B. von R. Schwarzenberger, Der priesterlose Sonntagsgottesdienst. Erfahrungen – Bedeutung – Probleme, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 126 (1978), 138–144, hier: 144, der Sache nach auch von D. Eissing, Zur Diskussion um die Gestalt sonntäglicher Gemeindegottesdienste ohne Priester, in: *Theologie und Glaube* 69 (1979), 203–219.

⁴ Diese Feststellung findet sich in: *Die deutschen Bischöfe, Zur Ordnung der pastoralen Dienste*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1977, 6.

⁵ P. M. Zulehner, Der Priestermangel und seine Folgen, in: F. Klostermann (Hg.), *Der Priestermangel und seine Konsequenzen. Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste*, Düsseldorf 1977, 11–26, hier: 12 f.

⁶ Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „*Redemptor hominis*“, Art. 21, deutlicher noch in: ders., Schreiben an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979, Nr. 9. Daß die theologische Methode dieses Papstes auch hier noch Möglichkeiten einer „Bewußtseinsänderung“ (im strengen Sinn des Wortes) beinhaltet, zeigt indirekt mein Beitrag: Johannes Paul II. und der Pluralismus in der Theologie. Bemerkungen zu seiner „Logik des Glaubens“, in: *Katechetische Blätter* 105 (1980), Heft 1.

rung der Zulassungsbedingungen zum Priesteramt durch die Gesamtkirche, also mit einer Aufhebung der Zölibatsverpflichtung für Priester, vernünftigerweise nicht zu rechnen. Die von manchen (freilich auf eher utopische Weise) gehegte Hoffnung, durch eine solche Entkoppelung der überraschend großen Zahl von Laientheologen einen Zugang zum kirchlichen Amt zu eröffnen und so der Not zu begegnen, dürfte sich nach menschlichem Ermessen unter dem Pontifikat von Johannes Paul II. nicht erfüllen. Ob damit auch die Frage nach einer möglichen Ordination von sog. „*viri probati*“, also von Männern, die sich in Beruf und Ehe durch eine christliche Lebensführung bewährt haben und innerhalb der jeweiligen Gemeinden anerkannt sind, ebenfalls erledigt ist, bleibt allerdings umstritten. Zumindest einige deutsche Bischöfe wollen diese Möglichkeit auch weiterhin offenhalten und das Gespräch darüber nicht einfach abbrechen. Dennoch dürfen die folgenden Überlegungen kaum von einer positiven Entscheidung für die Weihe solcher „*viri probati*“ ausgehen. Die „schädlichen Nebenwirkungen des Priestermangels“ (W. Kasper) sind darum in aller Nüchternheit ins Auge zu fassen.

Das alles bedeutet im Klartext: Wir dürfen nicht nur mit einer kurzfristigen Übergangszeit eines akuten Priestermangels rechnen, sondern müssen uns sogar einstellen auf eine sich noch weiter zuspitzende und längere Zeit andauernde kritische Situation. Daß nicht wenige Gemeinden sonntags ohne Eucharistiefeier bleiben, wird daher in absehbarer Zeit nicht nur ein höchst selten zu findender Ausnahmefall, sondern sogar *Norm und Regel* sein – mag auch für einen Wechsel von priesterlosem Gottesdienst und Eucharistiefeier vorgesorgt sein. Mögen die gegenwärtigen Lösungen dieser bedrängenden Situation auch noch so deutlich als Ausnahmefall und Notlösung deklariert werden – mit geradezu fataler und zwingender Notwendigkeit haftet ihnen die Tendenz zu längerfristigen Dauereinrichtungen an, mit denen man sich irgendwann schlimmstenfalls sogar zufrieden geben wird!

Angesichts dieser erschreckenden Möglichkeit einer erstaunlich sorglosen pastoralen Praxis ist höchste theologische Wachsamkeit geboten. Dazu bekennen sich gerade die deutschen Bischöfe mit der unmißverständlichen Warnung: „Not- und Ersatzlösungen sind oft Fehllösungen.“⁷ Wenn sich durch die Experimente mit sonntäglichen Kommunionfeiern ganzer Gemeinden als Quasi-Eucharistiefeiern und in weitreichender Delegation amtlicher Vollmachten an Laien (vor allem Pastoralassistenten bzw. -referenten) und deren Bestellung zu Quasi-Gemeindeleitern das gesamte Gefüge des kirchlichen Glaubenslebens zu verschieben beginnt, dann ist von solch praktischen, im einzelnen (!) durchaus dogmatisch und kirchenrechtlich zulässigen Regelungen zugleich die unaufgebbare dogmatische Substanz mitbetroffen und bedroht. Diese hat ihren Bestand und ihre Plausibilität ja nur in einem gewissen Umfeld gelebter Praxis und besteht nie in reiner Theorie! Der Einspruch des Theologen entspringt demnach der echten Sorge um eine Kirche, die in einer sicherlich äußerst schwierigen Situation gefährliche Wege beschreitet, die in

⁷ Die deutschen Bischöfe, a.a.O. (s. o. Anm. 4), 6f.

ihrer letzten Konsequenz zu einer Zersetzung verbindlicher und über die gesamte Tradition hinweg unbestritten gültiger Glaubenssubstanz führen.

Auf diesem Hintergrund möchte ich mein ursprüngliches Plädoyer⁸ ohne Abstriche, vielmehr mit noch größerem Nachdruck und zugleich in Auseinandersetzung mit verschiedenen Kritikern wiederholen: *Sonntägliche* priesterlose Gottesdienste in Gestalt von *Kommunionfeiern ganzer Gemeinden* sind ein Schritt in die falsche Richtung – noch deutlicher: Diese Not- und Ersatzlösung ist eine Fehllösung!

II. Zum Stand der Diskussion um die Gestalt sonntäglicher Gemeindegottesdienste ohne Priester

Grundsätzliche Übereinstimmung herrscht in den einschlägigen Veröffentlichungen darüber, daß auch für eine „priesterlose Gemeinde“ eine gottesdienstliche Versammlung am Sonntag sinnvoll und notwendig bleibt. „Ohne treu gehaltene Sonntagsfeier, welche dem Sonntag eindeutig religiöses Gepräge verleiht, ist auch eine wirkliche ‚Heiligung‘ des Sonntags praktisch nicht zu erreichen.“⁹ Darüber hinaus erscheinen solche sonntäglichen Gottesdienste ohne Priester, die demnach keine Eucharistiefeyer sein können, notwendig, weil „die Gemeinde der Glaubenden von ihrem Wesen und ihrem Auftrag her immer neu auf das Zusammenkommen, die Versammlung, besonders am Herrentag, angewiesen ist, um ihre Gemeinschaft im Glauben zu erfahren und zu bekunden“.¹⁰ Aus der herausragenden Bedeutung des christlichen Sonntags einerseits und der gemeindekonstituierenden und -erhaltenden Rolle irgendwie gearteter gottesdienstlicher Versammlungen andererseits ergibt sich damit ein so hoher Rang dieser priesterlosen Sonntagsgottesdienste, daß die Teilnahme daran sogar dem „Sonntagsgebot“ genügt, ja ihm entspricht.¹¹ Auf dem Hintergrund dieser prinzipiellen Gemeinsamkeit gehen dann die Meinungen freilich weit auseinander – dort vor allem, wo die genaue Gestalt solcher sonntäglicher Gemeindegottesdienste ohne Priester zur Diskussion steht. In einer systematischen Zusammenschau lassen sich vier Grundrichtungen unterscheiden:

⁸ A. Schilson, a.a.O. (s. o. Anm. 3).

⁹ So aus der reichen Erfahrung der Mission bereits J. Hofinger – J. Kellner, Der priesterlose Gottesdienst in den Missionen, in: dies. (Hg.), Liturgische Erneuerung in der Weltmission, Innsbruck 1957, 204–283, hier: 211.

¹⁰ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg–Basel–Wien 1976, hier: Beschluß „Gottesdienst“, 2.4.3, a.a.O. 204.

¹¹ Während die Gemeinsame Synode (a.a.O. 205) in solchen Gottesdiensten den „Sinn der Sonntagspflicht erfüllt“ sieht, scheint für andere unbezweifelbar, „daß hier ebenfalls eine Verpflichtung zur Teilnahme besteht“ (so W. Dürig, Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester, in: Heiliger Dienst 30 (1976), 139–147, hier: 146).

1. Unbefragte Selbstverständlichkeit der Kommunionfeier

Die erste scheint der Möglichkeit sonntäglicher Kommunionfeiern ganzer Gemeinden als Ersatz der Eucharistiefeier uneingeschränkt positiv gegenüberzustehen, genauer gesagt: Obwohl diese Form des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes sehr wohl als „Notlösung“ empfunden und deklariert wird, lassen sich ihr gegenüber keine grundsätzlichen Bedenken erkennen.

Vor allem zwei offizielle Dokumente aus dem deutschen Sprachraum stehen hier im Vordergrund. Beide greifen offenbar zurück einerseits auf eine in der DDR bereits seit 1965 geübte Praxis¹² und auf entsprechende Regelungen deutscher und österreichischer Diözesen für die Urlaubszeit andererseits¹³, die nun angesichts des größeren Priestermangels allgemeinere Geltung haben. Besonderes Gewicht kommt dabei naturgemäß dem Beschluß „Gottesdienst“ der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD“ zu, der unter 2.4.3 sich ausführlich dem Problem des „sonntäglichen Gemeindegottesdienstes ohne Priester“ widmet.¹⁴ Dabei wird zunächst betont, daß „die Eucharistiefeier die Hochform der gottesdienstlichen Zusammenkunft einer Gemeinde am Sonntag ist und bleibt“ und dementsprechend für deren Ermöglichung alle nur denkbare Mühe aufgewendet werden muß.¹⁵ Wo es dennoch nicht gelingt, wird dringend und aus guten theologischen Gründen geraten, „dennoch regelmäßig an allen Sonn- und Feiertagen eine gottesdienstliche Versammlung zu halten“.¹⁶ Zur Gestaltung dieser Feier heißt es dann weiter: „Auch wenn eine solche Versammlung nur die Form eines Wort- und Kommuniongottesdienstes hat, so wird sich in dieser Feier die Gemeinde ihrer Verbundenheit und Einheit mit den anderen Gemeinden des Herrn bewußt; sie gewinnt aus dem Hören des Wortes Gottes Weisung und Kraft für ihr Leben und ihr Glaubenszeugnis; sie begegnet Christus und empfängt ihn in seinem Wort und in der eucharistischen Speise; sie verehrt Gott und wirkt mit am Heil der Menschen; sie wird im Gebet ihrer Abhängigkeit von Gott und seiner Treue inne; sie bekennt ihren Glauben und preist Gott. So ist auch in dieser Feier der Herr gegenwärtig, es wird wirklich Liturgie gefeiert.“¹⁷ In der Folge wird die Notwendigkeit einer entsprechenden Vorbereitung der Gemeinden behandelt und die genauere Gestaltung dieser Versammlungen umrissen.¹⁸ Der umfangreiche Abschnitt endet mit einer Empfehlung und einer bedeutsamen Einschränkung: „Außerdem sollen sie [die Diözesanbischöfe] ausdrücklich empfehlen, daß ein Diakon oder Laie am Sonntag einen Wort- und Kommuniongottesdienst hält, wo keine Eucharistiefeier sein kann. Bei all den notwendigen Bemühungen um einen sonntäglichen Gottesdienst ohne Priester muß deutlich bleiben, daß es sich um eine Notsituation handelt, die alle zur Sorge um genügend Priester aufruft.“¹⁹ Dem entsprechen sowohl die Richtlinien

¹² Vgl. dazu: Laien spenden Eucharistie im Wortgottesdienst. Ein Erfahrungsbericht, hg. v. Seelsorgereferat des Bischöflichen Ordinariates Berlin, Berlin 1968, bes. 3–40. Zu den Unterschieden dieser „Stationsgottesdienste“ von den gegenwärtig praktizierten Kommunionfeiern wird später noch genaueres zu sagen sein!

¹³ So z. B. in den Diözesen Limburg (vgl. Gottesdienst 4 (1970), 169), Speyer (vgl. Gottesdienst 6 (1972), 97), Wien (s. o. Anm. 2 und Gottesdienst 7 (1973), 105–107).

¹⁴ Vgl. Gemeinsame Synode (s. o. Anm. 10), 202–205.

¹⁵ a.a.O. 203.

¹⁶ a.a.O. 204.

¹⁷ ebd.

¹⁸ a.a.O. 204 f.

¹⁹ a.a.O. 205.

7.2.6²⁰ als auch die beiden Bitten an die Deutschen Bischöfe um eine Empfehlung solcher Kommunionfeiern und um die Erarbeitung entsprechender Modelle.²¹

Eine genauere Begründung für die konkrete Gestaltung solcher sonntäglicher Gemeindegottesdienste ohne Priester als Wortgottesdienste mit Kommunionausteilung findet sich in diesem Beschluß also nicht. Offenbar hat sich *dieses* Problem der zuständigen Kommission bei der Abfassung der Vorlage überhaupt nicht gestellt. Kein Wunder, denn dieser Passus ist erst später in die Vorlage des Synodenbeschlusses eingearbeitet worden. Die „Gottesdienst“-Umfrage „zur heutigen Situation des Sonntagsgottesdienstes“²² kennt diese Frage ebensowenig wie die Erstfassung der Vorlage.²³ In der 2. Lesung erst taucht plötzlich mit 2.4.3 ein disproportional großer Einschub zu dieser Frage auf²⁴, darüber hinaus eine dazugehörige Empfehlung²⁵ sowie im Kommissionsbericht die Feststellung, dieser Abschnitt verdanke „manche Anregungen einem Arbeitspapier, das vom Sachausschuß ‚Liturgie‘ des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Trier erstellt wurde“.²⁶ Eine weitergehende Reflexion auf die Gestaltung dieser priesterlosen Gottesdienste als Kommunionfeier fehlt demnach gerade dort, wo dieser gewichtige Abschnitt in den Synodenbeschluß Eingang fand.

Ebenfalls vor vollendete Tatsachen stellt das im „Gotteslob“ vorgestellte Modell einer solchen „Kommunionfeier“.²⁷ Der Empfehlung des Synodenbeschlusses entsprechend wird hier in der Einführung einfach festgestellt: „Wenn in dieser [sonntäglichen Versammlung der christlichen Gemeinde] nicht die Eucharistie gefeiert werden kann, soll eine Kommunionfeier gehalten werden.“²⁸ Auf eine gerade hier dringend erwünschte Hinführung zum Verständnis der besonderen Struktur und des tieferen Sinnes einer solchen Kommunionfeier wird bezeichnenderweise verzichtet.

Wie bereits oben angedeutet kann diese Praxis priesterloser Sonntagsgottesdienste in Gestalt von Kommunionfeiern, also von Wortgottesdiensten mit anschließender Kommunionausteilung, freilich auf einen ähnlichen, zudem von höchster kirchlicher Stelle gebilligten Vorgang in den Diasporagebieten

²⁰ a.a.O. 223: „In den Gemeinden, in denen nicht mehr regelmäßig eine sonntägliche Eucharistiefeier sein kann, weil ein Priester fehlt, soll doch an allen Sonn- und Feiertagen ein Wort- und Kommuniongottesdienst gefeiert werden, der von einem Diakon oder Laien geleitet wird.“ Während der „Österreichischen Synodale Vorgang“ (1974) keinen diesbezüglichen Beschluß oder eine entsprechende Empfehlung kennt, findet sich unter den Dokumenten der Wiener Synode ein Passus, der ausdrücklich den „Empfang der Eucharistie außerhalb der Messe“ betrifft (vgl. Leben und Wirken der Kirche von Wien. Handbuch der Synode 1969–1971, Wien 1972, S. 98f, 2.2.3.3). Der Leitsatz 208 sagt: „Gottesdienste mit vorgeheiligten Gaben (das sind Kommunionfeiern außerhalb der Eucharistiefeier und Kommunionfeiern im Anschluß an Wortgottesdienste) sind überall dort zu fördern, wo Eucharistiefeiern nicht möglich sind . . .“ (ebd.) Die dazugehörige Resolution 210 überbietet diesen Beschluß noch: „Wortgottesdienste mit anschließender Kommunionfeier sind besonders an Werktagen und in Sprengelgemeinden zu fördern, wo sie die brüderliche Zusammengehörigkeit versinnbildeln und bewirken.“ (ebd.).

²¹ a.a.O. 224f, 7.3.1 und 7.3.2.

²² Vgl. Gottesdienst 7 (1973), 108f.

²³ Vgl. SYNODE 7, 1973, 5–12 sowie 2, 1974, 2–6 den zugehörigen Kommissionsbericht.

²⁴ Vgl. SYNODE 3, 1975, 59–61.

²⁵ Vgl. a.a.O. 73, 2.6, wortgleich mit dem späteren Beschlußtext (s. o. Anm. 20).

²⁶ a.a.O. 78.

²⁷ Vgl. Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, hg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich, 1975, Nr. 370.

²⁸ ebd.

der DDR hinweisen. Bereits am 30. 4. 1965 wurde der Ordinarienkonferenz Ostdeutschlands vom Hl. Offizium die Erlaubnis erteilt, „Laien auszuwählen, die die heilige Eucharistie in Städte und Dörfer bringen und den Gläubigen spenden dürfen, wo kein Priester ständig wirkt und die Gläubigen sich doch zum Gottesdienst versammeln“.²⁹ Dabei darf freilich nicht übersehen werden, daß in diesem Fall die Kommunion unmittelbar aus der Eucharistiefeier der Pfarrgemeinde am Pfarrort zu der betr. Außenstation (!) überbracht wird, also diese Gottesdienste kaum dem gegenwärtig geläufigen Modell der Kommunionfeier in einer Pfarrkirche bzw. Pfarrgemeinde (!) nach länger vorausgegangenem (!) Eucharistiefeier entsprechen.

H. Aufderbeck, der noch 1966 in einem leidenschaftlichen Plädoyer unter Berufung auf Art. 35,4 der Liturgiekonstitution für Notwendigkeit und Genügen (!) von „Nur-Wort-Gottesdiensten“ in der Diaspora-Situation angesichts des Priestermangels eintrat³⁰, betont nun, zehn Jahre später, die Wichtigkeit einer „Verbindung von Wortgottesdienst und Kommunionfeier“.³¹ Damit findet er grundsätzlich die Zustimmung von H. Fleckenstein, der ebenso wie zuvor schon R. Kaczynski in einem ausführlichen Situationsbericht diese priesterlosen Gottesdienste als „Chance und Aufgabe“ bewertet.³² Diese 1965 zunächst für ein Jahr „ad experimentum“ gegebene und 1966 erweiterte und um drei Jahre verlängerte Erlaubnis der Kommunionsspendung durch Laien hat offenbar mit dazu beigetragen, daß durch die Eucharistie-Instruktion v. 25. 6. 1967 und endgültig 1973 eine allgemeinkirchliche Regelung getroffen wurde.³³ Die Frage nach der Einsatzmöglichkeit von Laien schien so mit fast zwingender Notwendigkeit in Richtung einer „Leitung von Wortgottesdiensten mit Kommunionausteilung“ zu weisen.³⁴

²⁹ Laien spenden Eucharistie (s. o. Anm. 12), 10.

³⁰ Vgl. H. Aufderbeck, Die liturgische Versammlung in der Diaspora, in: Concilium 2 (1966), 114–116.

³¹ Vgl. ders., Sonntagsgottesdienste ohne Priester, in: Th. Maas-Ewerd – Kl. Richter (Hg.), Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier, Freiburg 1976, 91–96, hier: 93.

³² Vgl. H. Fleckenstein, Vermittlung von Erfahrung. Priesterlose Gottesdienste als Chance und Aufgabe, in: Gottesdienst 10 (1976), 89–91; R. Kaczynski, De liturgia dominicali sacerdotibus deficientibus celebrata, in: Notitiae 78 (1972), 375–382; ders., Erfahrungen mit priesterlosen Sonntagsgottesdiensten, in: Gottesdienst 7 (1973), 105–107 – ebd. werden 111f noch drei Modelle gegenwärtiger Praxis vorgestellt. Vgl. dazu auch B. Frei, Priesterloser Gottesdienst. Modelle und Anregungen, Regensburg 1976. Entschieden kritischer gegenüber den Erfahrungen aus der DDR zeigt sich allerdings K. Schlemmer, Priesterloser Gottesdienst – aber wie?, in: Liturgisches Jahrbuch 28 (1978), 31–44, bes. 36 ff. Vgl. ergänzend auch die Berichte über die Praxis solcher Wortgottesdienste bzw. Kommunionfeiern in anderen kirchlichen Regionen, vor allem: J. Baumgartner, Wortgottesdienste in den jungen Kirchen, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 30 (1974), 256–280; M. Klöckener, Sonntagsgottesdienste unter der Leitung von Laien. Zur Praxis und Diskussion in Frankreich, in: Theologie und Glaube 68 (1978), 77–89.

³³ Vgl. die „Instruktion über Feier und Verehrung des Geheimnisses der Eucharistie“ (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 6), Trier 1967, Nr. 33; „Dritte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution“ (1970) (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 31), Trier 1972, Nr. 6e); „Instruktion über die Erleichterung des Kommunionempfanges bei bestimmten Anlässen“ (1973) (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 46), Trier 1976, bes. I.: Die außerordentlichen Spender der heiligen Kommunion, 52 ff.

³⁴ Vgl. G. Duffrer, Ein geglücktes Experiment. Kommunionsspendendienst der Laien wird fester Besitz der ganzen Kirche, in: Gottesdienst 7 (1973), 137–140, bes. 138f.

Mit der Empfehlung der Gemeinsamen Synode, dem entsprechenden Vorschlag im „Gotteslob“ und den genannten römischen Erlassen schien eine genügende Grundlage und Plausibilität geschaffen, um nun durch entsprechende Bestimmungen die Einführung von Kommunionfeiern als Ersatz von sonntäglichen Eucharistiefiern in einer Gemeinde aus gegebenem Anlaß einzuführen. Daß sich dabei unter den einzelnen Diözesen nochmals feine Unterschiede erkennen lassen, zeigt eine genaue Lektüre der entsprechenden Dokumente. So setzen die Richtlinien der Diözese Limburg noch *durchgehend* die Verbindung von Wortgottesdienst und Kommunionfeier fest³⁵, während eine 1979 vom dortigen Dezerat Grundseelsorge herausgegebene Arbeitshilfe erheblich vorsichtiger formuliert und vor allem auf den Wortgottesdienst abhebt.³⁶ Ähnliches gilt für das Hirtenwort des Bischofs von Rottenburg und die zugehörigen Richtlinien für den sonntäglichen Gemeindegottesdienst, die neben der Kommunionfeier *durchgängig* die Alternative des reinen Wortgottesdienstes anführen und daher stets von Kommunionfeier *oder* Wortgottesdienst sprechen. Dieselbe Möglichkeit eröffnet (trotz insgesamt anderer Akzentuierung von Wort- und Kommuniongottesdiensten) die Nr. 11 der entsprechenden Ausführungsbestimmungen des Trierer Bischofs, die die „Teilnahme an einem Wort- *oder* Kommuniongottesdienst“ als vollwertige Erfüllung der Sonntagspflicht betrachten.³⁷

Bezeichnenderweise waren es zunächst Praktiker, die erste Bedenken äußerten und offenkundige Mißverständlichkeiten und Gefahren dieser Kommunionfeiern ansprachen.

2. Bemühung um Unterscheidungshilfen zwischen Eucharistiefeier und Kommunionfeier

Damit ist eine breite Zahl von Veröffentlichungen angesprochen, die trotz mehr oder weniger unbefragter Billigung solcher sonntäglicher Kommunionfeiern ganzer Gemeinden doch von der Sorge um eine klare Unterscheidung dieser Gottesdienste von Eucharistiefiern bestimmt bleiben. Daher stehen auch hier weniger theologische als vielmehr praktisch-liturgische Fragen im Vordergrund.

Angestoßen und herausgefordert durch die provozierenden Leserbriefe von D. Lippert und F. Schmutz³⁸, die unter durchaus kontroversen Gesichtspunkten die fragwürdigen, ja gefährlichen Konsequenzen solcher sonntäglicher Kommunionfeiern andeuteten (Lippert: „Genauso gut wie eine Messe“; Schmutz: Lösungsvorschlag „in Richtung und Form einer ‚Not-Eucharistie‘“) ist das Bemühen um eine noch eingehendere „Differenzierung von Kommunion- und Eucharistiefeier“ gewachsen.³⁹

³⁵ S. o. Anm. 2.

³⁶ Arbeitshilfe „Priesterloser Gottesdienst“, hg. v. Bischöflichen Ordinariat Limburg – Dezerat Grundseelsorge; für die Werktage, an denen keine Eucharistiefeier stattfindet, soll demnach „ein Wortgottesdienst, ggfs. mit Kommunionfeier gehalten“ werden (a.a.O. 13). – Vgl. demgegenüber die recht anders akzentuierte Resolution der Wiener Diözesansynode, s. o. Anm. 20.

³⁷ S. o. Anm. 2; ähnlich spricht die Münchener Anweisung (ebd.) nur von einem Wortgottesdienst, bezieht sich aber auf ein entsprechendes Schreiben von Kardinal Döpfner, nach dem in solchen Gottesdiensten „auch die Kommunion ausgeteilt werden kann“.

³⁸ Vgl. die beiden Leserbriefe in: Gottesdienst 10 (1976), 149f.

³⁹ Vgl. vor allem B. Kleinheyer, Unterscheidungshilfen. Sonntagsgottesdienste ohne Priester. Zur Differenzierung von Kommunion- und Eucharistiefeier, in: Gottesdienst 11 (1977), 57–59; ähnlich auch J. H. Emminghaus, Wortgottesdienst mit Kommunionsspendung. Anregungen und Hilfen, in: Bibel und Liturgie 51 (1978), 23–33, bes. 26ff.

Diese Sorge steht mittlerweile deutlicher auch im Hintergrund der bischöflichen Ausführungsbestimmungen zur entsprechenden Synodenempfehlung; so heißt es u. a.: „In der Gestaltung der Wort- und Kommuniongottesdienste muß der wesentliche Unterschied zur Eucharistiefeier erkennbar sein.“⁴⁰ B. Kleinheyer hat daher eine klare Unterscheidung nach folgender Art versucht: „Der Vorsteher der Eucharistiefeier tritt zur Feier des Sakraments an den Altar; der Leiter der Kommunionfeier ‚hat am Altar nichts zu suchen‘.“⁴¹

Diese These hat vor allem wegen der damit gegebenen Verdunkelung des Zusammenhanges von Kommunionfeier und vorausgehender Eucharistiefeier entschieden Widerspruch gefunden.⁴² Gerade weil der Altar „Tisch des Herrn“ ist, darf er bei der Kommunionfeier, die eben den „Tisch des Gottesdienstes wie des Herrenleibes“⁴³ bereitet, nicht aus dem Blick rücken. Das Unterscheidende der beiden Gottesdienstgestaltungen könnte nach Meinung anderer eher im Verzicht auf ein „Gegenüber“ („versus populum“) des Leiters einer solchen Kommunionfeier bestehen, nicht zuletzt freilich in einer guten Feier der Eucharistie selbst.⁴⁴

Daß auf alle Fälle jeder „Eindruck einer ‚zerstörten Messe‘ zu vermeiden und der Charakter einer reinen Kommunionsspendung [daher] zu verdeutlichen“⁴⁵ ist, bleibt die gemeinsame Überzeugung aller Äußerungen zu diesem Problemkomplex. So intensiv dabei das „Wie“ der Kommunionfeier diskutiert wird, so wenig sind damit freilich die theologischen Fragen gestellt – geschweige denn gelöst!

3. Die Zusammengehörigkeit von Wortgottesdienst und Kommunionsspendung

Das bezeugt indirekt eine Anzahl von Veröffentlichungen, die sich nicht mit dem grundsätzlichen Problem eines nicht-eucharistischen Sonntagsgottesdienstes überhaupt befassen, sondern stattdessen ausdrücklich die Verbindung von Wortgottesdienst und Kommunionsspendung *theologisch* exakter zu begründen versuchen. Diese Stimmen verdienen allein schon deshalb besondere Aufmerksamkeit, weil sie sich dem theoretischen Diskurs über eine Praxis stellen, die noch „gründlich theologisch und praktisch [!] durchdacht und aufbereitet“⁴⁶ werden muß.

Erste Hinweise gehen in Richtung der traditionsreichen und vor allem in den Ostkirchen bekannten „Liturgia praesanctificatorum“, auch „*Missa praesanctificatorum*“

⁴⁰ So z. B. Nr. 9 der Ausführungsbestimmungen des Trierer Bischofs (s. o. Anm. 2); schon die Gemeinsame Synode schärft ein, es dürfe nicht der Eindruck entstehen, „es handle sich um eine Meßfeier, der lediglich das Hochgebet fehlt“ (a.a.O. [s. o. Anm. 10], 205).

⁴¹ a.a.O. (s. o. Anm. 39), 59; ähnlich auch in den Ausführungsbestimmungen des Trierer Bischofs, Nr. 10 (s. o. Anm. 2).

⁴² So in einem Leserbrief von B. Senger (in: Gottesdienst 11 (1977), 160) und anderen, unveröffentlichten Leserbriefen an die Schriftleitung dieser Zeitschrift; ebf. von D. Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), bes. 213–219.

⁴³ Vgl. zu dieser Ausdrucksweise: Liturgiekonstitution Art. 48 u. 51, die aufgenommen werden in der „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch“ (1970), (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 19), Trier 1974, Nr. 8.

⁴⁴ Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 217, 219.

⁴⁵ Emminghaus, a.a.O. (s. o. Anm. 39), 30 u. passim.

⁴⁶ Schlemmer, a.a.O. (s. o. Anm. 32), 40.

genannt, die im Westen nur am Karfreitag gefeiert wurde und nun bei der Karwochenreform Pius' XII. „durch eine einfache Kommunionfeier ersetzt“⁴⁷ wurde. Aus der Liturgiegeschichte scheint sich somit nicht nur eine vorgeprägte Gestalt, sondern auch ein gewisses damit verbundenes Recht für solche Kommunionfeiern herzuleiten.⁴⁸ Neben dieser sehr alten, allerdings im Westen faktisch nicht praktizierten Form, gibt es im Bereich der römischen Liturgie auch noch andere Beispiele, auf die A. Heinz jüngst aufmerksam gemacht hat.⁴⁹ Hier geht es vor allem um priesterlose Wortgottesdienste als Ersatz sonntäglicher Eucharistiefiern in Notzeiten, die zunächst ohne jede eucharistische Komponente blieben und erst als „an sich . . . sachlich richtige und glückliche Weiterbildung der älteren Form eines reinen Predigtgottesdienstes“ später mit einem eucharistischen Segen beschlossen wurden.⁵⁰ Dabei lehrt ein solcher Blick in die Vergangenheit zugleich, daß die sich anschließende „Multiplizierung der Sonntagsmessen . . . [eine] Verdrängung anderer, früher selbstverständlich geübter Gottesdienstformen (Vesper – Segensandacht – Wortgottesdienst)“⁵⁰ zur Folge hatte. Gerade die Ostkirche aber hält „bis heute am Prinzip einer einzigen sonntäglichen Eucharistiefier pro Pfarrei fest“.⁵² Bei genauerem Hinsehen ergibt sich somit aus der Liturgiegeschichte ein durchaus vielschichtiges und keineswegs linear-einheitliches Bild.

Doch die theologische Legitimität der hier zur Diskussion stehenden Kommunionfeiern wird meist unter Berufung auf Art. 35,4 der Liturgiekonstitution behauptet. Dieser zielt freilich zunächst nur auf reine Wortgottesdienste (vor allem in Missionsländern), die unter besonderen Umständen als adäquate christliche Sonntagsfeiern gelten sollen.⁵³ Diese Linie wird bruchlos weitergeführt in der 1. Liturgie-Instruktion vom 26. 9. 1964, wo die konkrete Gestalt der angesprochenen Wortgottesdienste genauer umrissen wird.⁵⁴

Unbestreitbar ist „mit diesen Bestimmungen . . . die Möglichkeit zu priesterlosen Wortgottesdiensten gegeben worden“⁵⁵, doch läßt sich damit auch deren Ausgestaltung zu Kommunionfeiern rechtfertigen? Diese Frage wird unter Verweis auf die mittlerweile erteilte, zur Zeit des Konzils noch nicht gegebene Möglichkeit einer Kommunionsspendung durch Laien positiv beschieden.⁵⁶ Zudem scheint die gelegentlich geäu-

⁴⁷ Vgl. vor allem H. Lehenhofer, Sonntagsgottesdienst ohne Priester. Die Tradition der Missa praesanctificatorum und die Kommunionfeier priesterloser Gemeinden, in: *Bibel und Liturgie* 51 (1978), 12–22, hier: 18; dazu den materialreichen Artikel von I. Ziadé, (Messe des) Présanctifiés, in: *DThC* XIII (1936), 77–111; A.-G. Martimort u. a. (Hg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft I*, Freiburg–Basel–Wien 1963, 467–469.

⁴⁸ So – allerdings mit großer Vorsicht! – Lehenhofer, a.a.O. (s. o. Anm. 47) und Emminghaus, a.a.O. (s. o. Anm. 39).

⁴⁹ A. Heinz, Ersatzgottesdienste für die Sonntagsmesse. Beispiele aus der Geschichte zu einer aktuellen Problematik, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 86 (1977), 11–24.

⁵⁰ a.a.O. 20.

⁵¹ a.a.O. 24.

⁵² A. Heinz, Der Tag, den der Herr gemacht hat. Gedanken zur Spiritualität des Sonntags, in: *Theologie und Glaube* 68 (1978), 40–61, hier: 52, Anm. 43.

⁵³ Vgl. dazu vor allem J. A. Jungmann, in: *LThK*, Das Zweite Vatikanische Konzil I, Freiburg–Basel–Wien 1966, 40f; eine ebenso kühne wie weitgehende Interpretation dieses Artikels findet sich im Kommentar von E. J. Lengeling (Reihe Lebendiger Gottesdienst, Heft 5/6, Münster 1965). Dort heißt es (80): „Wenn ein Diakon die Feier leitet . . ., kann der Wortgottesdienst seinen Abschluß in der eucharistischen Kommunion finden.“

⁵⁴ Vgl. „Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution ‚Über die hl. Liturgie‘“ v. 26. 9. 1964, Münster 1965, bes. Art. 37–39.

⁵⁵ So Schwarzenberger, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 140f.

⁵⁶ So Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 205; ähnlich Schwarzenberger a.a.O. (s. o. Anm. 3), 141.

ßerte Sorge um eine Abwertung der Christusbegegnung im Wort durch die als „Ergänzung“ des Wortgottesdienstes angefügte Kommunionsausteilung offenbar unbegründet, denn: „Die sakramentale Begegnung mit Christus in der Kommunion ist kein Anhängsel; sie ist durchaus Schwerpunkt dieses Gottesdienstes“⁵⁷.

Bleibt schließlich noch die Frage, ob nicht das neue römische Rituale zur „Kommunionspendung außerhalb der Messe“ Anweisungen gibt oder Konsequenzen erlaubt für die Praxis solcher Kommunionfeiern. Hier bleibt die Situation schwierig und unklar, denn in der entsprechenden deutschen Studienausgabe fehlt „ein ausdrückliches Wort zur Kommunionspendung durch Laien an Sonntagen in Gemeinden, in denen die Eucharistie nicht gefeiert werden kann“.⁵⁸ Dennoch scheint eine solche Lösung „auf der Linie“ dieser Aussagen zu liegen, zumal gerade die Kommunionfeier die Zusammengehörigkeit von Wort und Sakrament bekräftigt und so den Sonntag als eucharistisch geprägten Festtag im Bewußtsein hält.⁵⁹ Ganz abgesehen davon könnten reine Wortgottesdienste am Sonntag „die zentrale Bedeutung der Eucharistiefeier beeinträchtigen“.⁶⁰ Selbst unter Einbeziehung ökumenischer Probleme und obwohl „nicht bestritten werden [kann], daß reine Wortgottesdienste in Gemeinden ohne Priester am Sonntag durchaus die Feier der Eucharistie ersetzen können [und] in ihnen . . . wirkliche Christusbegegnung [geschieht]“, gilt dennoch: „Solange sie ohne größere Schwierigkeiten möglich sind, verdienen Kommunionfeiern aber den Vorrang“.⁶¹

4. Theologische Kritik an der Praxis von Kommunionfeiern

Die eigentlich kritischen Stimmen gegenüber der Praxis der sonntäglichen Kommunionfeiern ganzer Gemeinden stammen von spezifisch theologischer Seite und haben sich in jüngster Zeit beachtlich vermehrt. Schließlich wurde es bislang versäumt, die durchaus positiven Erfahrungen der DDR-Gemeinden „zu reflektieren und zu hinterfragen . . . Fatale Konsequenzen, die sich daraufhin einstellen können (nicht müssen), wurden noch kaum bedacht oder beiseite geschoben.“⁶²

So kann es kaum verwundern, daß synodale Theologen mit Rang und Namen die unerwartete Anwendung der entsprechenden Stellungnahme der Gemeinsamen Syn-

⁵⁷ Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 206; an dieser Stelle trennen sich die Argumentationsfiguren von Eissing und Schwarzenberger – während der letztere vor allem auf die „Liturgia Verbi“ abhebt und von hier aus das theologische Recht eines nicht als Eucharistiefeier gestalteten Sonntagsgottesdienstes, weniger allerdings die schon im entspr. Votum des Wiener Priesterrates in Nr. 12 plötzlich auftauchende Verbindung dieses Wortgottesdienstes mit einer Kommunionspendung, begründet, setzt Eissing den Akzent ganz offensichtlich auf diese Kommunionsausteilung. Dem widerspricht in der Sache R. Berger, Bedeutung und Aufbau der Kommunionfeier, in: Kommunionfeiern. Pastorales Forum für die Seelsorger im Erzbistum München-Freising 13 (1976), Heft 3, 8: „Der priesterlose Sonntagsgottesdienst hat zwei Schwerpunkte: – die Verkündigung des Wortes Gottes und den gemeinsamen Empfang der heiligen Kommunion.“

⁵⁸ R. Kaczynski, Eucharistieverehrung. Eine Studienausgabe, die Aufmerksamkeit verdient, in: Gottesdienst 10 (1976), 110, unter Bezugnahme auf die Studienausgabe „Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“, Einsiedeln-Freiburg 1976.

⁵⁹ Vgl. Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 209f.

⁶⁰ a.a.O. 212, ähnlich 211, Anm. 35.

⁶¹ a.a.O. 212 u. Anm. 40.

⁶² Schlemmer, a.a.O. (s. o. Anm. 32), 37.

ode zum sonntäglichen Gottesdienst ohne Priester mit kaum verhohlenem Erstaunen feststellen und erhebliche Bedenken geltend machen. So hat z. B. W. Kasper warnend auf die weitgehend ungeklärten theologischen und pastoralen Voraussetzungen solcher sonntäglicher Kommunionfeiern hingewiesen, wobei er vor allem deren bedenkliche Folgen „für das Gemeinde-, das Amts- und vor allem das Eucharistieverständnis“ andeutet.⁶³

Ähnlich kritisch hat sich auch H. Fries geäußert: Zum einen fragt er, wie dieser Beschluß zusammengeht mit der zentralen Aussage der Liturgiekonstitution über die Eucharistie als Mitte und Höhepunkt im Leben einer Gemeinde⁶⁴, zum anderen, wie sich die Teilnahme an einem ökumenischen Gottesdienst, dem doch mindestens dieselbe Dignität zukomme wie dem Wortgottesdienst einer priesterlosen katholischen Gemeinde, nun noch als ungenügend zur Erfüllung der Sonntagspflicht betrachten lasse.⁶⁵ Verbunden mit einem klaren Plädoyer für die Alternative Eucharistiefeier oder reiner Wortgottesdienst habe ich selbst die Gefahren der gegenwärtigen Praxis knapp umrissen: Nicht nur die eben erst wiedererwachende katholische Theologie und Praxis des Wortes in der Kirche wird hier unterlaufen, sondern ebenfalls das Bemühen um ein integrales, weniger verdinglichtes Eucharistieverständnis und endlich der sich abzeichnende ökumenische Konsens über das „Herrenmahl“.⁶⁶ K. Schlemmer hat sich – wenn auch zögernd – diesem Votum im wesentlichen angeschlossen und ein konkretes Modell für einen solchen sonntäglichen Wortgottesdienst mitgeliefert.⁶⁷ Von liturgischer und pastoraltheologischer Seite haben W. Dürig und P. M. Zulehner gleichermaßen die Frage gestellt, ob durch solche Kommunionfeiern „die zentrale Stellung der Eucharistie in der Kirche und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche und ihrer Gemeinden nicht paralysiert werden“.⁶⁸

Noch grundsätzlicher und verbunden mit den Fragen um Amt und Gemeinde ist dieses Problem zudem in zwei neueren Buchveröffentlichungen ausführlich behandelt worden. Dabei befassen sich die hier zusammengefaßten Vorträge vor allem mit dem dornigen Problem der Pastoralreferenten und ihrer Stellung im Gesamt der kirchlichen Ämter und Dienste.⁶⁹ Vor allem F. Klostermann stellt in diesem Zusammenhang (wie schon Kasper und Fries) die Frage, wie sich das Insistieren auf der Eucharistie als eigentlicher Mitte der Gemeinde sowie die innere Zusammengehörigkeit von (Priester-) Amt, Gemeinde und Eucharistie mit der Existenz von „priesterlosen Gemeinden“ (ein Un-Begriff!) und dem damit notwendig werdenden Verzicht auf die Feier der Eucharistie und deren Ersatz durch sonntägliche Kommunionfeiern vertragen.⁷⁰ Mit noch größerem Engagement angesichts der bedrohten Einheit von Wort und Sakrament haben sich J. Blank, P. Hünemann und P. M. Zulehner zum „Recht der Gemeinde auf Eucharistie“ geäußert.⁷¹ Dabei verdienen vor allem die historisch-systematisch fundierten

⁶³ W. Kasper, *Zukunft aus dem Glauben*, Mainz 1978, 101.

⁶⁴ Diese Feststellung findet sich im Bischofsdekret, Art. 30,2.

⁶⁵ H. Fries, *Ökumene statt Konfessionen? Das Ringen der Kirche um Einheit*, Frankfurt 1977, 78f.

⁶⁶ Schilson, a.a.O. (s. o. Anm. 3).

⁶⁷ Schlemmer, a.a.O. (s. o. Anm. 32), 37ff, bes. 42f.

⁶⁸ Dürig, a.a.O. (s. o. Anm. 11), 147; Zulehner, a.a.O. (s. o. Anm. 5), 20.

⁶⁹ Vgl. F. Klostermann (Hg.), *Der Priestermangel und seine Konsequenzen. Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste*, Düsseldorf 1977.

⁷⁰ F. Klostermann, *Priester und priesterlicher Dienst in der Gemeinde von morgen*, in: ders. (Hg.), *Der Priestermangel* (s. o. Anm. 69), 129–172, bes. 144ff.

⁷¹ *Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie. Die bedrohte Einheit von Wort und Sakrament*, hg. v. d. Solidaritätsgruppe katholischer Priester (SOG) der Diözese Speyer, Trier 1978.

Überlegungen Hünemanns Beachtung; er zeigt auf, daß de facto erst das II. Vatikanische Konzil die konstitutive Rolle der Gemeinde im Rahmen der Eucharistiefeier klarer in den Blick faßt: „Erst in der Feier der Eucharistie wird der eigentlich konstitutive Akt der Gemeinde gesetzt . . .“⁷² D. h. aber positiv gewendet zugleich auch: „Eine existierende Gemeinde hat die Pflicht zur sonntäglichen Eucharistiefeier, aber auch das Recht dazu“⁷³; diese ist und bleibt demnach Mitte und Höhepunkt des Lebens einer christlichen Gemeinde, ohne welche sie auf Dauer nicht bestehen kann. Indirekt ist damit die wohl schärfste Kritik an jeglicher Praxis von priesterlosen Sonntagsgottesdiensten schlechthin geübt.

Die hier nochmals vertieften Überlegungen betreffen demgegenüber lediglich die konkrete Gestalt priesterloser Sonntagsgottesdienste, die in der gegenwärtigen Situation des Priestermangels zu rasch und unreflektiert als Kommunionfeiern, also als Wortgottesdienste mit anschließender Kommunionausteilung gehalten werden. *Dieser* Praxis soll hier nochmals mit allem Nachdruck widersprochen werden. Dazu sind nun einige gängige Antworten und Argumentationsfiguren auf ihre Stichhaltigkeit hin zu prüfen; die kritisch zu prüfenden Argumente werden dabei jeweils thesenhaft vorausgeschickt.

III. Kritische Prüfung einiger Argumentationsfiguren

1. „Unterscheidungshilfen zwischen Eucharistiefeier und Kommunionfeier sind notwendig und pastoral bedeutsam.“⁷⁴

Gegen diese Forderung ist sicherlich nichts einzuwenden – nur unterbietet sie das Problem bei weitem. Wer Unterscheidungshilfen für Eucharistiefeiern und Kommunionfeiern fordert, hat im Grunde bereits zugunsten der letzteren entschieden. Diese Frage aber ist allererst zu diskutieren und demnach noch unentschieden, zumindest unter theologischer Rücksicht. Mit bloßen Unterscheidungshilfen ist daher noch nichts erreicht – sie kaschieren das Problem, statt es kritisch und offen anzugehen.

2. „Priesterlose Sonntagsgottesdienste sind ein Positivum des liturgischen und Gemeindebewußtseins“

Gelegentlich findet sich in der einschlägigen Literatur ein kaum verhohlener Beifall dafür, daß das „Negativum“ des wachsenden Priestermangels und des damit verbundenen Ausfalls von Eucharistiefeiern „durchaus zu einem Positivum des liturgischen und Gemeindebewußtseins werden“⁷⁵ könne.

⁷² P. Hünemann, Eucharistie – Gemeinde – Amt. Dogmatische Reflexionen zur gegenwärtigen Problemlage, in: Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie (s. o. Anm. 71), 30–46, hier: 39.

⁷³ a.a.O. 44.

⁷⁴ S. dazu insgesamt oben die Lit. zu II. 2.

⁷⁵ Emminghaus, a.a.O. (s. o. Anm. 39), 26; ähnlich spricht auch Fleckenstein (s. o. Anm. 32) von der „Chance“ solcher priesterlosen Gottesdienste.

Konkret gemeint ist mit solch positiven Entscheidungen z. B. eine Abkehr von der vorausgehenden bedenklichen Praxis einer beliebigen Vermehrung von Eucharistiefiern und die damit verbundene Neubelebung anderer „zudem früher sehr beliebter Weisen der Zusammenkunft des Gottesvolkes . . . [wie] Predigtandachten . . . die Tagzeiten des Breviers . . . Meditationsgottesdienste . . . gemeinsamer Rosenkranz . . . kirchenmusikalische Andachten . . .“⁷⁶ usw. Andere gehen noch weiter und sehen in der gegenwärtigen Notsituation (die freilich als solche apostrophiert wird) eine geradezu einmalige Chance, „das Verantwortungsgefühl einer Gemeinde für ihre eigenen Belange zu stärken“.⁷⁷

Das alles mag z. T. sicherlich richtig sein – dennoch darf es den Blick dafür nicht trüben, daß nicht *priesterlose* Wortgottesdienste, sondern die vom ordinierten Gemeindeleiter mit der Gemeinde gefeierte Eucharistie die seit frühester Zeit der Christenheit geheiligte Form der Sonntagsfeier christlicher Gemeinden darstellt.⁷⁸ Die gegenwärtige Notsituation darf diese gemeindekonstituierende (und zwar hinsichtlich ihrer amtlichen Verfaßtheit wie ihrer eucharistischen Prägung) Rolle der sonntäglichen Eucharistiefeyer nicht einfach übersehen lassen.⁷⁹ Auch neben dieser haben andere liturgische Gemeindegottesdienste selbstverständlich ihren legitimen Ort.⁸⁰ Das eigentliche Problem ist nicht die durchaus wünschenswerte Rückstufung einer übergroßen Zahl von Eucharistiefeyern, sondern deren völliger Wegfall als regelmäßiger Sonntagsgottesdienst einer ganzen christlichen Gemeinde.

3. „Reine Wortgottesdienste als Ersatz der sonntäglichen Eucharistiefeyer bedeuten eine Gefahr für das Eucharistieverständnis“

Zuweilen wird in reinen Wortgottesdiensten (ja selbst in Kommunionfeiern!) jedoch eine gewisse Gefahr gesehen. Diese könnten „durch ihre besonderen Gestaltungsmöglichkeiten aus recht äußerlichen Gründen eine Attraktivität erlangen, die zu Lasten der Wertschätzung der Messe geht.“⁸¹ Auf eine ähnliche Entwicklung bei der Einführung eigenständiger Bußgottesdienste und dem damit verbundenen zahlenmäßigen Rückgang der Beichthäufigkeit ließe sich dabei durchaus bestätigend verweisen – wobei freilich umgekehrt

⁷⁶ a.a.O. 24.

⁷⁷ M. Kratz, in: ders. – F. Schlösser, *Gemeinden ohne Priester. Analysen – Anregungen – Modelle*, Limburg 1973, 32; auch Kard. Döpfner meint a.a.O. (s. o. Anm. 57) 4, „die Not, hervorgerufen durch die abnehmende Zahl von Priestern, [könne] auch zu einer Chance werden“.

⁷⁸ Vgl. statt anderer die diesbzgl. Beiträge zum neutestamentlichen und liturgiegeschichtlichen Befund von: J. Blank, *Das Herrenmahl als Mitte der christlichen Gemeinde im Urchristentum*, in: *Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie*, a.a.O. (s. o. Anm. 71), 8–20; A. Knauber, „Aus apostolischer Überlieferung . . .“ (Liturgiekonstitution Art. 106). Zur Frühgeschichte der sonntäglichen Eucharistieverpflichtung, in: *Theologie und Glaube* 63 (1973), 308–321; Heinz, a.a.O. (s. o. Anm. 52).

⁷⁹ Dazu bekennt sich auch Kratz, a.a.O. (s. o. Anm. 77).

⁸⁰ Vgl. z. B. H. B. Meyer, *Andachten und Wortgottesdienste. Zwei Grundtypen nicht-sakramentaler Liturgie?*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 24 (1974), 157–175; zuvor grundlegend: J. A. Jungmann, *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte*, Regensburg 1965.

⁸¹ Eissing, a.a.O. (s. o. Am. 3), 211, Anm. 35.

proportional zu dieser geringeren Quantität eine wachsende Qualität bzw. Intensität beim Empfang des Bußsakramentes in Rechnung zu stellen ist!

Dennoch bleibt eine solche Befürchtung ganz und gar abwegig: Zum einen lassen sich ohne besondere Umstände solche „attraktiven“ Impulse von Wortgottesdiensten auch in den entsprechenden Teil der Eucharistiefeier einbringen; eine größere Sorge um einen gut gestalteten Wortgottesdienst innerhalb und außerhalb der Eucharistiefeier bleibt daher durchaus wünschenswert. Zum anderen aber dürfte bei einer liturgisch und homiletisch gelungenen „Mystagogie“ und einer entsprechenden Feier der Eucharistie die herausragende und unüberbietbare Bedeutung dieses Gedächtnismahles Jesu in Wort und Zeichen deutlich werden. Wollte man diese Sorge tatsächlich gelten lassen, so müßte sie sich gegen jeglichen Wortgottesdienst überhaupt wenden und in dessen Gelingen gleichsam eine „Konkurrenz“ für die Eucharistiefeier sehen.

4. „Allein durch eine sonntägliche Kommunionfeier wird die besondere Zuordnung von Sonntag und Eucharistiefeier gewährleistet.“

Dieses Argument wird gelegentlich eher beiläufig erwähnt für den Vorrang von sonntäglichen Kommunionfeiern in Gemeinden ohne Priester⁸², manchmal aber ausdrücklich gegen den Vorschlag eingewendet, als Not-Lösung für den Wegfall der Eucharistiefeier einen bloßen Wortgottesdienst zu halten. Allerdings ist auch hier Vorsicht und Umsicht angebracht: Sicherlich bleibt zunächst einmal grundsätzlich festzuhalten: „Die eucharistische Herrenfeier wird so sehr als der existentielle Mittelpunkt des Herrentages empfunden, daß eine sonntägliche Gemeindeversammlung ohne die Feier des Herrenmahles einfach unvorstellbar ist.“⁸³ Damit ist freilich der Vollzug des Herrengedächtnisses in der Hochform der Eucharistie gemeint; dieser gewinnt sogar für die ganze Gemeinde eine solche Einmaligkeit und Einzigkeit, daß „Jahrhunderte hindurch bis ins ausgehende Mittelalter das verbindliche Leitbild des Sonntagsgottesdienstes die *eine*, von Nebenmessen nicht beeinträchtigte, die ganze Ortsgemeinde um den Altar der heimischen Kirche versammelnde Eucharistiefeier“⁸⁴ bleibt. Wo nun kein Priester zur Verfügung steht und darum die Eucharistie nicht gefeiert werden kann, zeigt die Geschichte der Kirche keineswegs ein eindeutiges Bild. A. Heinz hat recht eindrucksvoll für den deutschen Raum nachgewiesen, daß „Ersatzgottesdienste für die Sonntagsmesse“ durchaus nicht immer eine eucharistische Komponente hatten⁸⁵, von einer Kommunionfeier ganz zu schweigen. Immerhin hat gerade das II. Vati-

⁸² So z. B. W. Beinert, Der Sonntagsgottesdienst. Dogmatische Erwägungen zu einem pastoralen Problem, in: Theologie und Glaube 68 (1978), 15f.; Eissing, a.a.O. (s. Anm. 3), 211.

⁸³ Knauber, a.a.O. (s. o. Anm. 78), 316, sowie die gesamte Lit. in Anm. 78, ähnlich auch Dürrig, a.a.O. (s. o. Anm. 11), 141f.

⁸⁴ Heinz, Der Tag, den der Herr gemacht hat, a.a.O. (s. o. Anm. 52), 51.

⁸⁵ ders., Ersatzgottesdienste für die Sonntagsmesse, a.a.O. (s. o. Anm. 49); allerdings zieht er zu rasch aus einer vorgegebenen Entwicklung Konsequenzen für die Gegenwart.

kanische Konzil in Art. 35,4 ohne Bedenken und auf dem Hintergrund einer ausdrücklichen Wertschätzung der Eucharistie für die Gemeinde in der Situation akuten Priestermangels einen *Wortgottesdienst* erlaubt und empfohlen. Die für die obige Argumentation sehr rasch in Anspruch genommene Analogie von sonntäglicher Eucharistiefeier und priesterloser Kommunionfeier ganzer Gemeinden ist demnach zu beweisen, nicht aber schon vorauszusetzen.

5. „Die gegenwärtigen Kommunionfeiern sind eine bloße Ausweitung der über Jahrhunderte üblichen Kommunionausteilung außerhalb der Eucharistiefeier“

In diesem Zusammenhang wird oft auf die reiche, vor allem für die Ostkirche bedeutsame Tradition der „Missa praesantificatorum“ („Messe der vorgeheiligten Gaben“) verwiesen, also eine liturgisch der Hochform der Eucharistie nahekommende Gemeindefeier, in der jedoch die in einer vorausgehenden Eucharistiefeier konsekrierten Gaben ausgeteilt wurden.⁸⁶ Abgesehen davon, daß diese Tradition im Westen – den Karfreitag ausgenommen, wobei selbst dort der Verzicht auf die Kommunionsspendung die ursprünglichere Praxis gewesen zu sein scheint⁸⁷ – nie hat Fuß fassen können, erweist sich bei genauerer Betrachtung die Berufung auf diese besondere liturgische Gottesdienstform zudem als ziemlich unzutreffend.

Ihren Ursprungsort hat sie in der privaten Kommunion einzelner Gläubiger, späterhin vor allem in der herausragenden liturgischen Gestaltung der Fastenzeit; dem Charakter dieser Bußzeit entsprechend enthielt man sich an *Werktagen* der Feier der (ausgesprochen freudig stimmenden) Eucharistie. Ausdrücklich ausgenommen waren dabei die Samstage und Sonntage sowie das in die Fastenzeit fallende Fest Mariä Verkündigung (25. März).⁸⁸ Vorsteher und Leiter dieser Gottesdienste waren zudem selbstverständlich die Priester, so daß von einer Vorform des priesterlosen Gottesdienstes auf keinen Fall die Rede sein kann.

Läßt sich diese „Missa praesantificatorum“ demnach höchstens als entfernte liturgische Vorgestalt für eine Kommunionfeier betrachten, keinesfalls aber als ein theologisches Argument für die gegenwärtige Praxis *sonntäglicher priesterloser* Kommunionfeiern, so bietet die Kommunionsspendung außerhalb der Messe dafür erst recht keinen Anhalt.

Zunächst bleibt festzuhalten, daß seit der Enzyklika „*Mediator Dei*“ Pius' XII. über Art. 55 der Liturgiekonstitution bis hin zu Nr. 56 h) der Einleitung zum Römischen Meßbuch der Akzent eindeutig darauf liegt, daß „die Gläubigen nach der Kommunion des Priesters aus derselben Opferfeier den Herrenleib entgegenneh-

⁸⁶ Vgl. bereits o. Anm. 47 die angegebene Literatur, dazu noch Hinführung und Texte in: BKV V, Kempten-München 1912, 278–294.

⁸⁷ Vgl. J. A. Jungmann, Die Kommunion am Karfreitag, in: Zeitschrift für katholische Theologie 75 (1953), 465–470.

⁸⁸ Vgl. Ziadé, a.a.O. (s. o. Anm. 47) 82f den Nomocanon des Bar Hébraeus und 98 den Verweis auf can. 52 der II. Trullanischen Synode von 691: „In omnibus sanctae quadragesimae jejunii diebus, praeterquam sabbato et dominica et sancto annuntiationis die fiat sacrum praesantificatorum ministerium.“ (Mansi XI, 967f).

men“.⁸⁹ Der – später noch genauer zu entfaltende – Zusammenhang von Opferhandlung und Mahlgeschehen ist damit eindeutig unterstrichen; eine Kommunionsspendung außerhalb der Messe bleibt so die Ausnahme für jene, die aus Alters- oder Krankheitsgründen nicht teilnehmen können. Diese Situation wird auch ohne jeden Zweifel in dem neuen römischen Ritus der „Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“ vorausgesetzt.⁹⁰

Des weiteren aber gilt, daß die hier angesprochene Kommunionausteilung a) durch einen Priester geschah und so stets im Raum einer durch Amt und Eucharistie voll konstituierten Gemeinde verblieb; b) sie vollzog sich meist unmittelbar vor oder nach der Eucharistiefeier und ließ sich daher in keinem Fall als deren „Ersatz“ betrachten; c) daher gab es auch in keinem Fall die problematische Annäherung an die Eucharistiefeier durch die Kombination eines Wortgottesdienstes und einer Kommunionfeier. Aus diesen Gründen ist bei einer Berufung auf eine angeblich bereits vorhandene jahrhundertealte Praxis für *sonntägliche priesterlose Kommunionfeiern ganzer Gemeinden* besondere Vorsicht am Platz.

6. „Die Sinnrichtung der einschlägigen römischen Dokumente legt eine sonntägliche Kommunionfeier einer Gemeinde nahe, die auf die Eucharistiefeier verzichten muß“.

Dazu bleibt festzuhalten: Es gibt bis heute keine verbindliche Äußerung Roms zu der hier anstehenden Frage von priesterlosen Kommunionfeiern ganzer Gemeinden als Ersatz der sonntäglichen Eucharistiefeier. Die wenigen Hinweise und Bemerkungen in den entsprechenden nachkonziliaren Dokumenten erlauben jedenfalls keine so weitgehende Interpretation.⁹¹ Eher bezeichnend als überraschend ist es daher, daß auch in der Studienausgabe zur „Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“ zu dieser Frage keine Stellung bezogen wird und jeglicher Hinweis auf solche priesterlose Gottesdienste in Gestalt von Kommunionfeiern fehlt.⁹² Gegen eine recht eigenständige Sinn-Interpretation unter erheblicher Ausweitung des ursprünglichen Wortlautes⁹³ ist jedenfalls so lange Einspruch einzulegen, als

⁸⁹ So in Art. 55 der Liturgiekonstitution; vgl. auch AAS 39 (1947), 565 f. sowie die „Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch“, a.a.O. (s. o. Anm. 43), Nr. 56 h). Vgl. zum Ganzen auch das äußerst kritische Referat von Martimort, a.a.O. (s. o. Anm. 47), 469–472, der abschließend feststellt: „Die von der Messe getrennte Kommunion ist jedoch ein bloßer Ersatzritus und wird daher von der Kirche nicht ohne vernünftigen Grund gestattet.“ (472) In der Sache noch schärfer urteilt J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia II*, Wien 1958, 507 ff; er erinnert daran: „Daß man bei anderen Gelegenheiten [als bei Krankenkommunion und am Karfreitag] absichtlich einen größeren Vorrat von Hostien für spätere Kommunionsspendung konsekrierte und aufbewahrte, war im ganzen Mittelalter unbekannt“ (507).

⁹⁰ S. o. Anm. 58, hier bes. Nr. 15 ff.

⁹¹ Heranzuziehen sind vor allem die oben Anm. 33 genannten Instruktionen und die ebd. angegebenen Art.

⁹² So auch Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), ebf. Kaczynski, a.a.O. (s. o. Anm. 58), hier bes. 110: „Man vermißt in dieser Einführung ein ausdrückliches Wort zur Kommunionsspendung durch Laien an Sonntagen in Gemeinden, in denen die Eucharistie nicht gefeiert werden kann.“

⁹³ Eissing, a.a.O. 206 ff.

nicht eindeutige Hinweise solche weitreichenden Schlußfolgerungen erlauben. Völlig abwegig erscheint in diesem Zusammenhang allerdings die Überdehnung von Art. 28 der Liturgiekonstitution, demzufolge „alles, was ein Diakon oder ein vom Bischof bestellter Leiter eines Wortgottesdienstes und Kommunionsspender tun darf, auch geschieht“.⁹⁴ So verstanden müßte ein Bischof wohl stets ein Pontifikal-Amt, der Priester *nur* sakramentale Handlungen vollziehen u. ä. Auch die liturgischen Regeln sind – darin oft den kirchlichen Rechtsnormen gleich – strikt zu interpretieren und nicht einem vermutlichen oder gar erwünschten Sinn nach.

7. „Die Gestaltung priesterloser Sonntagsgottesdienste als Kommunionfeiern wird seit längerem in der DDR ohne Schaden und mit guten Erfahrungen praktiziert.“

Auf den ersten Blick scheint es sich hier um eines der durchschlagendsten Argumente für die gegenwärtige Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern ganzer Gemeinden zu handeln. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich allerdings rasch, daß es sich um kaum vergleichbare Größen handelt. Bei den in der DDR seit 1965 in Form von Kommunionfeiern gehaltenen priesterlosen Sonntagsgottesdiensten geht es nämlich bezeichnenderweise um „Stationsgottesdienste“^{94a}; sie finden grundsätzlich nur statt in entlegenen Außenstationen der Diaspora, sind aber keineswegs üblich in voll konstituierten Gemeinden. Darüber hinaus haben sie eine andere Gestalt: Die eucharistische Speise wird bei diesen Kommunionfeiern aus der zur selben Zeit (!) im Pfarrort stattfindenden Eucharistiefeyer durch den Kommunionhelfer überbracht (!), nicht aber als bereits längere Zeit vorher konsekrierte und gleichsam „vorhandene“ Speise dem Tabernakel entnommen. Der Zusammenhang solcher Kommunionfeiern mit der Eucharistiefeyer ist demnach unvergleichlich deutlicher und unmittelbarer als in der jetzt aufkommenden Praxis in Deutschland und Österreich. Daher kann der Verweis auf die (ohnehin noch relativ junge) Praxis in der DDR kaum unbedenklich für die gegenwärtige Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern *ganzer Gemeinden* in Anspruch genommen werden. Vor allem die Differenzierung zwischen Eucharistiefeyer und Kommunionfeier ist hier so unübersehbar, daß allen Gefahren einer Verwechslung von vornherein begegnet ist.

IV. Weiterführende Anfragen und Probleme

Mit der Zurückweisung unzureichender Antworten auf die Frage nach der Gestalt sonntäglicher Gottesdienste ohne Priester haben wir freilich nur die halbe Arbeit geleistet. Nun sind jene weitreichenden und schwerwiegenden

⁹⁴ Emminghaus, a.a.O. (s. o. Anm. 39), 27.

^{94a} Vgl. dazu o. Anm. 12 und 31 sowie jetzt: Hugo Aufderbeck, (Hg.), Wortgottesdienste. Kommunionfeiern am Sonntag, Graz 1979.

theologischen Fragen und Probleme knapp zu umreißen, die durch die Einführung von Kommunionfeiern für ganze Gemeinden entstehen. Dabei wird sich wiederum bestätigen, daß im konkreten Einzelfall kaum *direkt* gegen verbindliche Glaubensüberzeugungen oder kirchliche Normen verstoßen wird. Ebenso unverkennbar aber bleibt, daß durch die Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern das Gesamtgefüge des kirchlichen Lebens sich so tiefgreifend verändert, daß zugleich dogmatisch Unaufgebbares in seinem Stellenwert verunklärt, vergleichgültigt, ja verändert wird.

1. Die Theologie und Liturgie des Wortes

Das zeigt sich bereits in einer eher impliziten Leugnung der wirklichen und wirksamen Christusbegegnung im Wort. Praktisch alle Autoren, die sich zu diesem Thema geäußert haben, gestehen denn auch freimütig zu, daß „reine Wortgottesdienste in Gemeinden ohne Priester am Sonntag durchaus die Feier der Eucharistie ersetzen können“.⁹⁵ Echte Christusbegegnung findet schließlich nicht nur im Sakrament, sondern ebenso im Wort der Verkündigung statt. Dieses ist von sich aus „stark genug, um eine Gemeinde mit dem innersten Lebensstrom der Kirche in Verbindung zu bringen“.⁹⁶ „Um dieses gemeindestiftende Element der Versammlung unter dem Gottes-Wort . . . geht es doch vor allem bei den sonntäglichen Gemeindegottesdiensten ohne Priester.“⁹⁷

Diese bedeutsame und der neueren katholischen „Theologie des Wortes“⁹⁸ wie der liturgisch-theologischen Neubesinnung des II. Vatikanischen Konzils zugrundeliegende Erkenntnis erlaubte eine Neubelebung von Predigt und Wortgottesdienst, innerhalb und außerhalb der Eucharistiefeier. Dabei wurde die Verschiedenheit und Eigenständigkeit, damit aber auch die in beiden Fällen gegebene Wirklichkeit der Christusbegegnung in Wort und Sakrament herausgearbeitet. Die reiche Tradition einer Wort-Theologie bei den Kirchenvätern konnte dabei als entscheidende Hilfe dienen, um bestehende Barrieren zu überwinden; diese konnten schließlich „diese heilswirkende Gegenwart Christi in seinem Wort . . . ohne Bedenken mit der eucharistischen Gegenwart Christi vergleichen, so daß man von einer Wortkommunion sprechen kann.“⁹⁹ Daher hat das II. Vatikanische Konzil von verschiedenen Gegenwartsweisen Jesu Christi gesprochen und dabei ausdrücklich festgestellt: „Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden.“¹⁰⁰ Daß zudem die besondere Betonung der sakramentalen Gnadenwirksamkeit der Sakramente in Trient mit einem Gnadenhandeln Gottes im Wort von Schrift

⁹⁵ Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 212, Anm. 40.

⁹⁶ J. A. Jungmann, Die Erneuerung des Wortgottesdienstes, in: Lebendige Seelsorge 16 (1965), 155–158, hier: 158.

⁹⁷ Schwarzenberger, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 142.

⁹⁸ Vgl. vor allem die Arbeiten von D. Barsotti, K. Rahner, L. Scheffczyk, H. Schlier, O. Semmelroth, H. Volk, u. a.

⁹⁹ O. Nussbaum, Die Messe als Einheit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, in: Liturgisches Jahrbuch 27 (1977), 136–171 (Lit.), hier: 140; ähnlich deutlich auch Dürig, a.a.O. (s. o. Anm. 11), 144f.

¹⁰⁰ Liturgiekonstitution, Art. 7; davon geht auch Emminghaus mit aller Deutlichkeit aus (s. o. Anm. 39).

und Verkündigung durchaus zusammengehen kann, darf mittlerweile als erwiesen gelten.¹⁰¹

In diesem Rahmen erst erschließt sich das ganze Gewicht der Empfehlung des Konzils zu „eigenen Wortgottesdiensten . . . [auch] an Sonntagen und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht“.¹⁰² Aufgrund der eben angedeuteten Wertschätzung des Wortes auch im katholischen Bereich kommt solchen Wortgottesdiensten eine eigene Würde und Bedeutung zu; gerade *als* „sacra verbi Dei celebratio“ sind sie in Notfällen legitimer, ja unverzichtbarer Ersatz der sonntäglichen Eucharistiefeier, sind sie wirkliche und wirksame Christusbegegnung im Wort und eben nicht im Sakrament der Eucharistiefeier!

Die gegenwärtige Praxis von Kommunionfeiern ist dieser Gottesdienstgestaltung gegenüber *ein völliges Novum*, denn hier soll ja „die sakramentale Begegnung mit Christus in der Kommunion . . . durchaus Schwerpunkt“¹⁰³ sein. Der Liturgie des Wortes ist damit freilich – trotz aller anderslautenden Beteuerung und Bemühung – ihre wahre Bedeutung und ihr Eigengewicht genommen; eine Berufung auf Liturgiekonstitution Art. 35,4 verbietet sich daher. Was mit der Kommunionfeier nämlich eingeführt wird, ist *weder* Wortgottesdienst *noch* Eucharistiefeier, *sondern eine dritte Größe*, die in dieser Form ein kirchen- (und dogmen-)geschichtliches Novum ersten Ranges darstellt. Die in diesem Zusammenhang oft bemühte Verbindung von Wort und Sakrament¹⁰⁴ verfängt kaum, da (wie gleich noch genauer zu zeigen ist) die sakramentale Komponente völlig unzureichend, gleichsam nur „im Fragment“ zur Geltung kommt. Faktisch bedeutet daher die drohende unmerkliche Institutionalisierung von sonntäglichen Kommunionfeiern einen bedauerlichen Rückfall hinter die nachkonziliar eben erstarkende (und auch ökumenisch bedeutsame) Theologie und Liturgie des Wortes, die gerade in dieser Notsituation ihre erste Bewährungsprobe im Bewußtsein der Gläubigen hätte bestehen können. Selbst solche Theologen, die prinzipiell einer Kommunionfeier zustimmen, warnen vor der möglicherweise drohenden Folge einer Abschaffung der Wortgottesdienste auf dem kalten Weg. Daher dürfe auch die Möglichkeit der Kommunionfeier „nicht dazu führen, daß der selbständige Wortgottesdienst ohne Kommunionausteilung aus der Praxis verschwindet, sonst müßte bei den Gläubigen bald wieder der Eindruck entstehen, sie könnten die Gegenwart des auferstandenen Herrn nicht erfahren, wenn sie sich

¹⁰¹ Vgl. dazu vor allem R. Schulte, Die Wort-Sakrament-Problematik in evangelischer und katholischer Theologie in: Theologische Berichte VI: Liturgie als Verkündigung, Einsiedeln 1977, 81–119, bes. 111ff und speziell zur Wort-Sakrament-Problematik in bezug auf Trient 113f.

¹⁰² Liturgiekonstitution, Art. 35,4 und dazu die Kommentare von Jungmann und Lengleng (s. o. Anm. 53).

¹⁰³ Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 206.

¹⁰⁴ Vgl. z. B. Aufderbeck, a.a.O. (s. o. Anm. 31), Schwarzenberger, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 144; Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 42), 206f u. v. a., darunter viele offizielle Dokumente der Diözesen, aber auch der Beschluß „Gottesdienst“ der „Gemeinsamen Synode“ in 2.4.3, a.a.O. (s. o. Anm. 10), 204.

„nur“ zum gemeinsamen Gebet und Gesang sowie zum Hören des Wortes Gottes versammeln.“¹⁰⁵

Unter der Hand, eher unbewußt als bewußt und gewollt werden so bedeutungsvolle Errungenschaften der neueren Theologie und Liturgie durch eine bedenkliche Praxis in ihrem Kern bedroht oder bereits zunichte gemacht. Für eine ganze Gemeinde kann es „zwischen“ Eucharistiefeier und Wortgottesdienst keine „Mischform“ geben, vielmehr gilt: Wo wegen des Fehlens eines Priesters eine Gemeinde auf die sonntägliche Eucharistiefeier verzichten muß, da ist diese sakramentale Hochform des Gemeindegottesdienstes nur zu „ersetzen“ unter Verzicht auf die eucharistische Begegnung mit dem Herrn zugunsten der ebenso wirklichen und lebendigen Begegnung mit ihm im Wort der Schrift und der Verkündigung.

2. Die Sorge um ein integrales Eucharistieverständnis

Weitaus bedenklicher als die implizite Leugnung einer vollwertigen Christusbegegnung im Wort erscheint hingegen das Verständnis der Eucharistie, das diesen Kommunionfeiern offenkundig zugrundeliegt und damit für breite Kreise wieder in den Vordergrund rücken dürfte. Was in der langen Geschichte der Kirche als klarer Ausnahme- und Grenzfall deklariert war¹⁰⁶ und vor allem den Alten und Kranken zgedacht war, die an der Teilnahme am Gemeindegottesdienst verhindert waren, soll nun – freilich in regelmäßigem Wechsel mit der Hochform der Eucharistiefeier! – Gegenstand einer normalen Gemeindeordnung werden: die Kommunionsspendung außerhalb der Eucharistiefeier. Noch mehr: Die gegenwärtige Sakramententheologie und erst recht die Theologie der Eucharistie¹⁰⁷ rücken deutlich ab von einem dinglich-objektivistischen Verständnis der sakramentalen Vollzüge und erst recht von einer Fixierung auf die aus dem Handlungsganzen isolierte „Materie“ eines Sakramentes, konkret also der eucharistischen Gestalten von Brot und Wein. Stattdessen findet die *gesamte* sakramentale Handlung größere Beachtung als Vollzug eines letztlich unteilbaren Ganzen; damit wird zugleich der Streit um den eigentlichen „Zeitpunkt“ der eucharistischen Wandlung (ob

¹⁰⁵ J. Baumgartner, Wortgottesdienste in den jungen Kirchen, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 30 (1974), 256–280, hier: 266.

¹⁰⁶ Vgl. die überdeutlichen Feststellungen bei Jungmann, Missarum sollemnia II, a.a.O. (s. o. Anm. 89), und bei Martimort, a.a.O. (s. o. Anm. 47).

¹⁰⁷ Zu den neueren Bewegungen innerhalb der katholischen Sakramententheologie vgl. meine beiden Literaturberichte: Wege und Möglichkeiten gegenwärtiger Sakramententheologie. Gestalten – Probleme – Perspektiven, in: G. Bitter / G. Müller (Hg.) Konturen heutiger Theologie. Werkstattberichte, München 1976, 279–293; Katholische Sakramententheologie auf neuen Wegen? in: Herder-Korrespondenz 33 (1979), 571–576. Als Beispiele einer erneuerten Theologie der Eucharistie seien hier nur genannt: E. Schillebeeckx, Die eucharistische Gegenwart, Düsseldorf 1967; Th. Schneider, Gewandeltes Eucharistieverständnis?, Einsiedeln 1969; J. Betz, Eucharistie als zentrales Mysterium, in: Mysterium Salutis IV/2, 185–313; A. Gerken, Theologie der Eucharistie, München 1973; M. Kehl, Eucharistie als Begegnung, in: Theologische Akademie 13, Frankfurt 1976, 27–42; J. Ratzinger, Eucharistie – Mitte der Kirche, München 1978.

Einsetzungsworte oder Epiklese¹⁰⁸) überwunden und die gemeinsame Gedächtnisfeier des Herrenmahles, die im Mahl begangene „*memoria mortis et resurrectionis Jesu Christi*“ zum Sakrament der Eucharistie, wobei die *bleibende* Gegenwart Christi unter den eucharistischen Gestalten zu einer unbestreitbaren Konsequenz, nicht aber zur ursprünglichen Mitte und zum eigentlich gewollten Effekt dieser Feier wird.¹⁰⁹

Für ein solches Sakramenten- und Eucharistieverständnis bedeuten die Kommunionfeiern einen bedenklichen und bedauerlichen Rückschritt. Wie immer man es drehen und wenden mag – sie bleiben ihrer Grundstruktur nach eine „Messe ohne Kanon“, da Gabenbereitung, Hochgebet und Einsetzungsbericht aus dieser Feier ja gerade ausgeklammert sind bzw. bleiben müssen. So aber fehlt ihnen das eigentlich sakramentskonstituierende Moment, nämlich die Vergegenwärtigung des Paschageschehens (anders gesagt: der Opfercharakter). Ob gewollt oder nicht – der Blick wird so in kaum zulässiger Weise auf die geheiligten, „verwandelten“ Elemente *allein* gelenkt und damit die für die Kirchenväter so wichtige *Aktual*präsenz des sich in der eucharistischen Handlung vergegenwärtigenden Opfer Jesu und der sich daraus allererst ergebenden *substantialen* Realpräsenz¹¹⁰ weit in den Hintergrund gerückt. Anders gesagt: Die (an sich sekundäre; was nicht meint: bedeutungslos!) Fortdauer der Gegenwart Christi in den Gestalten von Brot und Wein, das in der Tradition so benannte „sacramentum permanens“, wird hier zum alleinigen Orientierungspunkt, während die umfassendere Symbolhandlung, das „sacramentum“, nämlich die Gedächtnisfeier von Tod und Auferstehung Jesu, zurücktritt. Jede Bemühung um ein solchermaßen erneuertes, ganzheitliches Eucharistieverständnis, das den Blick von der „Wandlung“ der Elemente behutsam und umsichtig auf das umgreifende Geschehensganze zu-

¹⁰⁸ Vgl. dazu die sehr instruktiven Bemerkungen von R. Hotz, *Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West*, Zürich-Köln-Gütersloh 1979, dort 229 ff. zur Frage der Epiklese.

In spezifisch liturgiewissenschaftlicher Betrachtung vgl. auch den einschlägigen Beitrag von H.-J. Schulz, Interpretation durch liturgischen Vollzug. „Transsubstantiation“ und „Transsignifikation“ in liturgiewissenschaftlicher Sicht, in: W. Beinert u. a., *Sprache und Erfahrung als Problem der Theologie*, Paderborn 1978, 61–77.

Daß sich hier zwischen Ostkirche und römischer Kirche Möglichkeiten eines Konsenses abzeichnen, verdient in diesem Zusammenhang mindestens ebensoviel Beachtung wie eine ähnliche Bewegung innerhalb der Kirchen des ökumenischen Rates. Dort heißt es in einem neueren Konsensdokument: „Die Konsekration darf nicht auf einen ganz bestimmten Moment in der Liturgie beschränkt werden. Der Ort der Epiklese in Beziehung zu den Einsetzungsworten ist nicht von entscheidender Bedeutung. In den ältesten Liturgien wurde der gesamte Gebetsteil als Vergegenwärtigung der von Christus verheißenen Wirklichkeit verstanden. Die Wiederherstellung eines solchen Verständnisses könnte dabei helfen, unsere unterschiedlichen Auffassungen über einen besonderen Moment der Konsekration zu überwinden.“ (K. Raiser [Hg.], *Löwen* 1971. Studienberichte und Dokumente der Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung = Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 18/19, Stuttgart 1971, 71–77, hier: 75.

¹⁰⁹ Beispielhaft läßt sich das auch an der Art beobachten, wie z. B. Ratzinger in seinen Predigten (s. o. Anm. 107) das Geheimnis der Eucharistie behandelt: Die „Transsubstantiation“, die Behandlung der wirklichen und bleibenden Gegenwart Christi im eucharistischen Sakrament rückt ans Ende und wird betont aus dem Ganzen der Gedächtnis-Feier des Pascha-Mysteriums Jesu entwickelt.

¹¹⁰ Vgl. vor allem Betz, a.a.O. (s. o. Anm. 107), 263 ff.

rücklenkt, in dem das Gedächtnis des Herrenmahles gefeiert wird und damit in der Aktualpräsenz der Lebenshingabe Jesu sich dessen ebenso bedeutsame, aber doch in diesem Sinn sekundäre substantiale Realpräsenz erst verwirklicht, wird mit dieser Herauslösung des Mahlgeschehens aus der Gedächtnisfeier selbst nachhaltig verhindert. Darüber hinaus wird die geradezu mit-konsekrationische Wirklichkeit der Eucharistie feiernden Gemeinde dabei völlig unterschlagen: „Die reale Gegenwart Christi in den Speisen Brot und Wein ereignet sich nur innerhalb des umgreifenden Sinngeschehens der glaubenden, liebenden und hoffenden Kirche, die das eucharistische Mahl feiert . . . Das ganze Mahl ist ‚dramatische‘ Vergegenwärtigung des Geschehens von Kreuz und Auferstehung Jesu.“¹¹¹

Von hier aus ergeben sich m. E. unüberwindbare theologische Bedenken gegenüber der immer häufiger anzutreffenden Praxis von Kommunionfeiern ganzer Gemeinden, in denen am Sonntag ein Priester fehlt. Faktisch handelt es sich dabei um eine „Messe ohne Kanon“, worüber auch noch so diffizile Unterscheidungen und Unterscheidungshilfen kaum hinwegtäuschen können. „Hinzu kommt, daß feine theoretische Differenzierungen in der Praxis sich häufig von selbst erledigen.“¹¹² Damit wird eine Kommunionfrömmigkeit gefördert, die von der Liturgischen Bewegung bis hin zur nachkonziliaren Liturgiereform und entsprechenden theologischen Bemühungen zugunsten eines integralen und vom Vollzugsganzen des Herrngedächtnisses, des Paschamysteriums, getragenen Verständnisses der Eucharistiefeier mittlerweile überwunden zu sein schien.

Daher sind die Kommunionfeiern aus guten *theologischen* Gründen, konkreter gesagt: aus ehrlicher Sorge um die Bewahrung und Bewährung eines ursprünglicheren (!) Verständnisses der Eucharistie abzulehnen; sie machen einen eindeutigen Grenzfall, die Kommunionsspendung außerhalb der Messe, zu einem „Normalfall“ für eine ganze Gemeinde und deren Ordnung. In bewußter Sorge um die ganzheitliche Gestalt der Eucharistiefeier und bei gleichzeitiger Hochschätzung der Verkündigung des Gotteswortes sollte darum in solchen Gemeinden, in denen sonntags kein Priester zur Verfügung steht und damit keine Eucharistie gefeiert werden kann, ein reiner Wortgottesdienst gehalten werden. Immerhin ist ein solcher Wortgottesdienst seiner Grundgestalt und seinem Wesen nach alles andere als eine „Paraliturgie“.¹¹³ Freilich setzt ein solch bewußter und im Notfall durchaus verantwortbarer Verzicht auf Kommunionfeiern zugleich voraus, daß die Gemeinde sich in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen sonntags zur Hochform der Eucharistiefeier versammelt und hier nun auf andere, eben sakramentale Weise Christus begegnet. Andernfalls würde eine Gemeinde auf Dauer ihre konstitutive Mitte verlieren.

¹¹¹ Kehl, a.a.O. (s. o. Anm. 107), 35f.

¹¹² So in anderem Zusammenhang, darum aber nicht weniger zutreffend H. G. Koch, Priester-mangel und Sicherung der Seelsorge, in: Herder-Korrespondenz 31 (1977), 306–312, hier: 312.

¹¹³ Vgl. Jungmann, a.a.O. (s. o. Anm. 80), bes. 123f. u. 130, Anm. 50; ähnlich auch Emminghaus, a.a.O. (s. o. Anm. 39), 25.

3. Ein unterschätztes ökumenisches Problem

Neben diesen recht grundsätzlichen Infragestellungen der Kommunionfeiern scheint ein anderes Problem in der Diskussion bislang weitgehend unterschätzt zu werden – die ökumenische Relevanz und Brisanz dieser Praxis katholischerseits.¹¹⁴ Bei unvoreingenommener Betrachtung kann man sich des Eindrucks einer – sicherlich unbeabsichtigten – Doppelzüngigkeit kaum erwehren:

Einerseits wird von der katholischen Kirche immer wieder Bedauern laut über die geringe Wertschätzung des Abendmahls im protestantischen Bereich und auf dessen „Randstellung“ im evangelischen Gottesdienst verwiesen; die entsprechenden Konsensdokumente¹¹⁵ äußern denn auch mit evangelischer Billigung entsprechende Wünsche der katholischen Gesprächsteilnehmer: „Nach katholischer Überzeugung ist lutherischerseits anzustreben: 1. der häufigere Vollzug des Abendmahls . . . ; 2. eine größere Beteiligung der gesamten Gemeinde (insbesondere der Kinder); 3. eine engere Verbindung von Wort- und Sakramentsgottesdienst.“¹¹⁶ Soll diese Wunschliste ernst gemeint sein – und nichts spricht dagegen –, so bleibt es schlechterdings unverständlich, wenn nun im katholischen Raum plötzlich doch „weniger häufig als jeden Sonntag“¹¹⁷ Eucharistie gefeiert und die Einheit von Wort- und Eucharistiefeier damit praktisch aufgelöst wird. Der Tendenz einer Aufwertung der Abendmahlsfeier im evangelischen Raum¹¹⁸ und dem in allen auf eine Eini-

¹¹⁴ Auf meine diesbezüglichen Bedenken hat freilich Eissing, a.a.O. (s. o. Anm. 3), 211 ff zu antworten versucht, doch unterbietet er das Problem, indem er schreibt: „Dem ökumenischen Gespräch wäre nicht gedient, wenn man diese Möglichkeit nicht nennen oder ihre Konsequenz, dort wo sie ausreichend zu begründen ist, aus der Praxis der katholischen Kirche verdrängen würde.“ (212) Dabei setzt er freilich voraus, was allererst zu beweisen ist – nämlich die hinreichende „Begründung“ dieses Grenzfalles, der *verhindert*, nicht aber bereits „verdrängt“ werden muß!!! Anschließend äußert er jedoch ebf. Bedenken, die in dieselbe Richtung wie die hier genannten gehen.

¹¹⁵ Im Folgenden wird nur bezug genommen auf folgende bedeutsame Konsensdokumente: Das offizielle lutherisch-katholische Gespräch in den USA, 1. Die Eucharistie, in: Um Amt und Herrenmahl. Dokumente zum evangelisch – römisch-katholischen Gespräch, hg. v. G. Gassmann u. a., Frankfurt 1974, 57–70 (zit. USA I); Das evangelisch-katholische Gespräch in Frankreich. 1. Auf dem Wege zu ein und demselben eucharistischen Glauben? (Gruppe von Dombes), in: ebd. 104–112 (zit. Dombes I); Eine Taufe – eine Eucharistie – ein Amt. Drei Erklärungen erarbeitet und autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, hg. v. G. Müller-Fahrenholz, Frankfurt 1977, 13–20 (zit.: Accra); Das Herrenmahl, hg. v. Gemeinsame römisch-katholische / evangelisch-lutherische Kommission, Paderborn-Frankfurt 1979 (zit.: Herrenmahl). – Über den allgemeinen Stand der ökumenischen Abendmahlsgespräche informiert ausgezeichnet U. Kühn, Art. Abendmahl IV. Das Abendmahlsgespräch in der ökumenischen Theologie der Gegenwart (Lit!), in: TRE I (1977), 145–212. Über die hier ebenfalls bedeutsame Entwicklung der evangelischen Abendmahlspraxis im 20. Jahrhundert vgl. den ebf. hervorragenden Durchblick von A. Niebergall, Abendmahlsfeier IV. 20. Jahrhundert; in: ebd. 310–328.

¹¹⁶ Herrenmahl, Nr. 76 (S. 46); vgl. auch Niebergall, a.a.O. 312, der den „Verfall der Abendmahlssitte im protestantischen Bereich zu Beginn des 20. Jahrhunderts“ beklagt.

¹¹⁷ Accra Nr. 33, S. 20.

¹¹⁸ Vgl. Niebergall, a.a.O. (s. o. Anm. 115), 317, nach dem es kaum zu übersehen ist, „daß das Abendmahl überraschenderweise eine neue Bedeutung erhält, ja eine neue Anziehungskraft ausstrahlt“.

gung hindenkenden Dokumenten greifbaren Ziel einer Vollgestalt der eucharistischen Gedächtnisfeier jedenfalls läuft die katholische Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern in Gemeinden ohne Priester stracks entgegen.

Andererseits nehmen die Konsenspapiere auch die katholische Kirche in die Pflicht. Diesbezüglich sind die Aussagen unter Bezugnahme auf die „*Instructio de cultu mysterii eucharistici*“ vom 25. 5. 1967, vor allem die Nr. 49 und 50 erstaunlich einsinnig und durchgängig: „Man möge auf katholischer Seite, insbesondere in Katechese und Predigt, beachten, daß die ursprüngliche Intention der Aufbewahrung der eucharistischen Gaben darin besteht, daß sie an die Kranken und Abwesenden verteilt werden.“¹¹⁹ Dabei wird jeweils eine lutherische Gegenverpflichtung ausgesprochen, die eine ähnliche Hochschätzung der zurückbleibenden Abendmahlsgaben beinhaltet.¹²⁰ Wie diese Zusage von katholischer Seite auf angemessene Weise eingelöst werden kann, wenn in vermehrter Zahl Kommunionfeiern ganzer Gemeinden praktiziert werden und damit der Aspekt der fortdauernden Realpräsenz reichlich strapaziert wird, bleibt ein Rätsel. Eher schon will es scheinen, daß mit dieser bedauerlichen Praxis ein bereits erreichter ökumenischer Konsens unterlaufen und damit die mühsam errungene Einheit aufs Spiel gesetzt wird. Was hier – sicherlich ohne böse Absicht und vermutlich unbewußt – praktiziert wird, ist weit mehr als nur ein „schlechter Stil“ in der Ökumene – es geht an die Substanz und fragt nach der katholischen Zuverlässigkeit im ökumenischen Gespräch.

Ähnliches läßt sich auch feststellen für den von der katholischen Seite im ökumenischen Gespräch stets betonten unlöslichen Zusammenhang von Gemeinde, Amt und Eucharistie. Daß das Priestertum Ordination zur Gemeindeführung und damit vorzüglich auch den Vorsitz bei der Eucharistiefeier meint und für diese Funktion die gültige Weihe unabdingbare Voraussetzung bleibt, bildet das unbestrittene und auch unbestreitbare Fundament der katholischen Überzeugung. Gerade diese wechselseitige Zuordnung aber wird durch die von Diakonen oder Laien als „Quasi- bzw. Defacto-Gemeindeführer“ geleiteten Kommunionfeiern (die ihrerseits, allen Unterscheidungshilfen zum Trotz, noch immer von vielen Gemeindegliedern als „Quasi-Eucharistiefeiern“ empfunden und angesehen werden) nachhaltig verdunkelt und verunklärt.¹²¹ Die immer weiter reichende Ausgliederung und Delegation einzelner Funktionen und Vollmachten des priesterlichen Amtes der Gemeindeführung (gegen die prinzipiell nichts einzuwenden ist!¹²²), höhlt freilich in der Konsequenz die Notwendigkeit einer amtlichen Verfaßtheit einer christli-

¹¹⁹ So mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die röm. Instruktion und deren deutliche Feststellungen (a.a.O. [s. o. Anm. 33] 98 ff) u. a. Dombes I, Nr. 20 (S. 107 f), ähnlich: USA I, II. 2. A. d) und e) (S. 66); der Wortlaut von Dombes ist übernommen in: Accra Nr. 35 (S. 20) und in: Herrenmahl Nr. 55 (S. 34).

¹²⁰ Vgl. vor allem USA I, II. 2. A. e) (S. 66).

¹²¹ Vgl. Schlemmer, a.a.O. (s. o. Anm. 32), 37 f.

¹²² Vgl. Kirchenkonstitution Art. 33; Laienekret Art. 6 und 20; zum grundsätzlichen Problem vgl. H. J. Pottmeyer, Thesen zur theologischen Konzeption der pastoralen Dienste und ihrer Zuordnung, in: Theologie und Glaube 66 (1976), 313–331.

chen Gemeinde – die doch im ökumenischen Gespräch eine so entscheidende Rolle spielt! – allmählich aus, indem sie als eine Art „Priester-Ersatz“ einen Diakon oder Laien, vor allem freilich Pastoralreferenten, als De-facto-, oftmals nahezu De-iure-Gemeindeleiter ohne Ordination stellt. Freilich hat sich gerade die Deutsche Bischofskonferenz in ihrer Verlautbarung „Zur Ordnung der pastoralen Dienste“ gegen eine solche Entwicklung gewandt und ausdrücklich betont: „Laien dürfen jedoch nicht damit beauftragt werden, die gesamte Gemeindepastoral oder Aufgaben im Gesamtbereich der Grunddienste eigenverantwortlich wahrzunehmen, einzig jene Funktionen, für die eine Weihe erforderlich ist.“¹²³ Wieviel hochfeine theoretische Differenzierung auch immer hier gebraucht werden mag – „man darf sich . . . nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Gemeinden für solche subtilen theologischen Unterscheidungen wenig Verständnis haben und sich auf ihre eigene Weise einen Reim auf diese Entwicklung machen.“¹²⁴

Nicht allein vom katholischen Standpunkt, sondern auch unter ökumenischen Rücksichten muß sich darum hier die Frage stellen, ob die letztlich in der Weihe begründete Vollmacht zur Gemeindeleitung nicht auf Dauer zu einer rein „theologischen Wahrheit“ verkommt, ja zu einer ausgehöhlten Ideologie zu werden droht, der ihr Fundament in der kirchlichen Praxis durch immer weitere Delegation von Jurisdiktionsvollmacht genommen wird.¹²⁵ Auch hier läßt sich damit der Eindruck einer gewissen Zwiespältigkeit, um nicht zu sagen: Doppelzüngigkeit, im ökumenischen Gespräch nur schwer vermeiden. Die *katholische* Position scheint sich fast unbemerkt und unter der Hand in solchem Maße zu verändern, daß die Basis sich abzeichnender ökumenischer Einigung plötzlich von ganz unerwarteter Seite her bedroht wird.

¹²³ Zur Ordnung der pastoralen Dienste, a.a.O. (s. o. Anm. 4), 17.

¹²⁴ W. Kasper, Die schädlichen Nebenwirkungen des Priestermangels, in: Stimmen der Zeit 195 (1977), 129–135, hier: 130.

¹²⁵ Vgl. schon die diesbezügliche Mahnung von J. Neumann, Wort und Sakrament nicht spalten!, in: Orientierung 40 (1976), 86f; ders., Die wesenhafte Einheit von Ordination und Amt: Priester und Laien im Dienst der Kirche. Kirchenrechtliche Fragen zur gegenwärtigen Praxis, in: Klostermann, Der Priestermangel (s. o. Anm. 69), 95–128 sowie W. Kasper, in: Gemeinsame Synode (s. o. Anm. 10), bes. 592–594; ders., Die schädlichen Nebenwirkungen, a.a.O. (s. o. Anm. 124). Die viel umfassendere Problematik der kirchlichen Dienste und die damit verbundene Frage nach dem jeweiligen Spezifikum kann hier freilich nicht behandelt werden. Zur wichtigen Frage nach dem theologischen Ort der Pastoralassistenten vgl. jetzt auch: H. J. Pottmeyer, Die Zuordnung von Laien und Priester im pastoralen Dienst, in: Lebendige Seelsorge 29 (1978), 9–18; G. Greshake, Der theologische Ort des Pastoralreferenten und sein Dienst, in: ebd. 18–27.

Im Anschluß an die hier geäußerten Gedanken erschien ein Beitrag von R. Kaczynski, Umstrittene Kommunionfeier. Zur Diskussion um den Sonntagsgottesdienst ohne Priester, in: Gottesdienst 13 (1979), 177–180; vgl. dazu meine direkte Erwiderung a.a.O., Nr. 24, 188.

Wie bereits öfter vermerkt, wird man wohl in keinem der genannten Punkte und der geäußerten Bedenken gegenüber der gegenwärtigen kirchlichen Praxis von Kommunionfeiern als Ersatz der sonntäglichen Eucharistiefeier in Notfällen einen direkten Verstoß gegen irgendwelche Glaubenslehren oder ausdrückliche dogmatische Aussagen finden können. Dennoch gilt gerade hier das Gesetz, daß Quantität durchaus in Qualität umschlagen kann – anders gesagt: wo sich das Gefüge der kirchlichen Praxis in so entscheidender Weise verschiebt und den „theologischen Ort“ bestimmter, zwar niemals frontal geleugneter Glaubenswahrheiten verändert, werden diese selbst in ihrem Bestand angegriffen und bedroht. Das eigentlich Gefährliche der gegenwärtigen Situation liegt so nicht in der oberflächlich gegebenen theologischen „Stimmigkeit“ und Erlaubtheit der einzelnen Schritte in der Praxis, sondern darin, daß diese beruhigende Oberflächenansicht völlig verdeckt, was sich darunter vollzieht und wie bedrohlich die praktisch vollzogenen „Umbauten“ zugleich das Fundament unerträglich belasten und allmählich zu verschieben beginnen. Wer hier nur an Symptombehandlung denkt und dabei verschiedene Lösungen durchspielt – freilich niemals, ohne sie als „Not-Lösung“ zu deklarieren und vor den schwerwiegenden Folgen zu warnen! –, wer hier eben „nur praktisch“ denkt, verkennt die Radikalität und ungeheure Herausforderung dieser Situation. Diese verlangt eine *grundsätzliche* Besinnung und Entscheidung, die ohne verantwortliche Mitwirkung des Theologen überhaupt nicht denkbar ist. Wem nur an dem pastoral „Machbaren“ liegt, wird auf lange Sicht – sicherlich ungewollt – der Sache des Glaubens empfindlich schaden und mit Erschrecken vor dem stehen, was er unbedacht angerichtet hat. Daher *muß* der Theologe, der in der kritischen Reflexion dieser Praxis der Kommunionfeiern diese bedenklichen, ja bedrohlichen Verschiebungen bemerkt, seine Stimme erheben und auf den Schaden hinweisen, den längerfristig praktizierte Not-Lösungen anzurichten drohen.

Nochmals möchte ich daher mit allem Nachdruck die These vertreten: Die gegenwärtige Praxis *sonntäglicher Kommunionfeiern ganzer Gemeinden* (jede dieser drei Bestimmungen hat ihr eigenes Gewicht, da es um die *Gestalt* der *Sonntagsfeier* einer ordnungsgemäß konstituierten christlichen *Gemeinde* – und eben nicht einzelner Gläubiger! – geht) bleibt ein gefährlicher Schritt in die falsche Richtung; zudem wird damit eine wirkliche Lösung der anstehenden Probleme des Priestermangels auf lange Sicht erschwert, wenn nicht gar blockiert. Priester sind nur durch Priester zu ersetzen – dasselbe gilt ohne Abstriche auch für die sonntägliche Eucharistiefeier einer christlichen Gemeinde.

Um dennoch diese kritischen Überlegungen nicht rein aporetisch enden zu lassen, sollen abschließend folgende Zusammenfassungen und Anregungen zur Bewältigung der gegenwärtigen Situation gegeben werden:

1. Unbestritten bleibt die Notwendigkeit, daß sich eine christliche Gemeinde sonntags zu einem Gottesdienst versammelt, auch wenn dieser – durch das Fehlen eines Priesters – keine Eucharistiefeier sein kann.

2. Die Gestalt dieser priesterlosen Sonntagsgottesdienste ist grundsätzlich ein reiner Wortgottesdienst, in dem die Gemeinde Christus, ihren Herrn, in ihrer Mitte gegenwärtig weiß durch sein Wort und durch die in seinem Namen versammelten Gläubigen.
3. Um praktisch und theologisch den Bestand einer christlichen Gemeinde zu sichern, wird es unerlässlich sein, daß diese in regelmäßigen Abständen (wenn schon nicht an jedem Sonntag) Eucharistie miteinander feiert.
4. Ist für eine Gemeinde selbst an einem kirchlichen Hochfest keine Eucharistiefeier möglich, so soll sie – nach dem Vorbild der in der DDR mit guten Erfahrungen praktizierten Kommunionfeiern – an der gleichzeitigen (!) Eucharistiefeier einer zugeordneten Gemeinde teilnehmen. Da in diesem Fall die eucharistischen Gaben nicht als lange zuvor konsekrierte und so aufbewahrte dem Tabernakel dieser Pfarrkirche entnommen werden, sondern direkt aus einer Eucharistiefeier überbracht werden und so erst in die versammelte Gemeinde hineingetragen werden, wird die außergewöhnliche Situation dieser Kommuniongottesdienste für jeden unmittelbar erkennbar und bleibt der integrale Zusammenhang des eucharistischen Mahles mit der gesamten Gedächtnisfeier des Herrenmahles hier erhalten. Dieser echte, auf streng begrenzte Festtage im Jahr festgelegte Extrem- und Grenzfall läßt sich auch ökumenisch durchaus vertreten, obwohl die grundlegenden Bedenken damit nur teilweise ausgeräumt sind.
5. Längerfristig bleibt freilich zu fragen, ob sich jene zahlreichen Männer (von den Frauen ist hier – leider – zu schweigen!), die bisher als anerkannte Leiter solcher priesterloser Gottesdienste fungieren, nicht de facto als solche Bezugspersonen einer Gemeinde bewährt haben, also tatsächlich „viri probati“ sind, die ihrer *Funktion* nach sich längst für eine dieser Aufgabe entsprechende *Ordination* zur Gemeindeleitung und so auch zum Vorsitz bei einer Eucharistiefeier qualifiziert haben. Den Mut, einen solchen Weg aus der gegenwärtigen Krise zu finden und zu beschreiten, statt mit halben und im Endeffekt mehr als bedenklichen und gefährlichen Lösungen die Situation zu verschleiern und sogar zu verschlimmern, wird die Kirche aufbringen können *und müssen*. Der erste Schritt dazu bleibt die Einsicht, daß für die Praxis der sonntäglichen Kommunionfeiern ganzer Gemeinden das beachtliche Eingeständnis der Deutschen Bischofskonferenz in anderem Fall zutrifft: „Not- und Ersatzlösungen sind oft Fehllösungen.“