

Wer kennt nicht die Klage mancher Meßbesucher: Das Abstehen beziehungsweise das Durchknien des Hochgebetes verleide ihnen die Freude am sonntäglichen Gottesdienst. Gerade im Herzen des eucharistischen Geschehens sähen sie sich am stärksten in die Rolle von Zuhörern und Zuschauern gedrängt, denen es verwehrt bleibe, durch aktives Mitwirken die heilige Handlung nachzuvollziehen¹. In der Tat breitet sich vielerorts Unruhe im Kirchenschiff aus, während der Priester versucht, schlecht und recht das lange Gebetsstück hinter sich zu bringen – ein untrügliches Zeichen dafür, daß die Aufmerksamkeit der Anwesenden nachgelassen hat. Der erste Teil, der Wortgottesdienst, mit seinen wechselnden Elementen und den vermehrten Möglichkeiten des Mitmachens nimmt die Gemeinde offensichtlich bedeutend mehr in Beschlag als der ausgedehnte Vortrag eines feststehenden Textes durch den Vorsteher.

Das Mißbehagen bezüglich des Hochgebetes

In der Bewältigung des Kanons liegt unbestreitbar ein Problem, das bis heute zu wenig Beachtung gefunden hat. Schon die Künstler, die 1965 im französischen Dominikanerkloster von L'Arbresle eine Eucharistiefeyer neuen Stils zu schaffen gewagt hatten, gelangten zur nüchternen Feststellung: „Der schwächste Punkt war zweifelsohne der Kanon. Dieses zu lange Rezitativ, bei dem die Konzelebranten einander ablösen, durchzieht die Messe wie das anhaltende Gedröhne eines Zuges ...“ Nicht bloß drückten die Beteiligten damals den Wunsch aus, der Vorsteher sollte die Vielfalt der literarischen Gattungen innerhalb des Hochgebetes beachten und dementsprechend die einzelnen Elemente ins Wort heben, sondern sie gelangten auch zur Einsicht, das versammelte Volk müßte beim großen Gebetsvorgang in geeigneter Weise berücksichtigt werden. Es gehe darum, „dem lebendigen Wort des Menschen Gestalt zu verleihen“².

Inzwischen ist im Gefolge des Zweiten Vatikanums die Gottesdienstreform verwirklicht worden, neue Hochgebete sind der römischen Liturgie zugewachsen. Es gibt eine ansehnliche Literatur, die sich mit der Struktur, den Komponenten und dem Gehalt der drei im Jahre 1968 veröffentlichten Formulare befaßt; an Hilfen fehlt es also nicht, um den Gläubigen die

¹ Eine typische Reaktion hält G. Duffrer (Gd Nr.15/16, 1983, S. 115: Landläufiges Mißverständnis) fest. Anlässlich eines priesterlosen Gottesdienstes stellte ein Lehrer der Gemeindeferentin die Frage: „Feiern wir wieder eine Messe ohne Wandlung?“ Kommentar eines Jugendlichen: „Den langweiligen Teil (gemeint ist das Hochgebet) können wir öfter weglassen.“

² A. Laurentin, *La messe de l'Arbresle: Centre de recherches du Sacré, La communication par le geste. Actes des sessions organisées par le Centre de recherches du Sacré, à l'Arbresle 1965–1968* (Paris 1970) 19–37 (zit. 36). – Das Ereignis der Messe von l'Arbresle zeichnete sich dadurch aus, „daß seit Jahrhunderten zum erstenmal der Versuch unternommen wurde, eine wirklich zeitgemäße Musik in das liturgische Geschehen zu integrieren“ (19).

Reichtümer dieser ehrwürdigen Texte zu erschließen³. Doch was die konkrete Durchführung, den schöpferischen Umgang mit einer vorgegebenen Gebets-„Partitur“, insbesondere den Einbezug der Gestik betrifft, schweigen sich die Liturgiker aus, dies wohl in der Annahme, jeder Zelebrant werde die einem Kanon angepaßten Ausdrucksweisen von selber finden. Wie die Gemeinde, so habe auch der Priester sich einfach an die Weisungen des Meßbuches zu halten; damit sei das Problem erledigt.

Daß dem nicht so ist, zeigt die bisherige Erfahrung: Anstatt den zentralen Teil der Messe am intensivsten zu erleben, empfinden ihn die Gottesdienstteilnehmer als die langweiligste Phase, als eine Art Durststrecke, die man mit Unlust über sich ergehen läßt. Die Kommunikation zwischen Vorsteher und Gemeinde spielt in den meisten Fällen schlecht; die Handlung entbehrt des dialogischen Charakters, sie verläuft schleppend und erweckt das Gefühl der Monotonie, eines matten und glanzlosen Geschehens, welches die Anwesenden kaum zu berühren scheint. Die hieratisch-zeitlose Note des Vorgangs verwischt das Ereignishafte des eucharistischen Tuns⁴.

Vielleicht mag diese Schilderung als übertrieben wirken; es nützt aber wenig, ein tatsächlich vorhandenes Mißbehagen einfach in den Wind zu schlagen. Wir dürfen nicht vergessen, daß die vatikanische Reform nicht bloß eine Änderung der Sprache – vom Lateinischen zum Deutschen – mit sich brachte, sondern ein Feiermodell, das jahrhundertlang funktionierte, außer Kraft gesetzt hat. Früher bedurfte der Priester, der dem Volk den Rücken zukehrte und allein als Vollbringer des Opfers waltete, weder besonderer oratorischer Fähigkeiten noch einer sorgsam gepflegten Gebärdensprache; der kultische Akt funktionierte trotzdem, weil der Gesang (Sanctus, Benedictus, Sakramentslieder) die eucharistische Handlung beinahe überdeckte. Heute hingegen, nachdem sich die Beziehung zwischen

³ Zum Beispiel B. Kleinheyer, Erneuerung des Hochgebetes (Regensburg 1968); Th. Schnitzler, Die drei neuen Hochgebete und die neuen Präfationen (Freiburg i. Br. 1968); O. Nussbaum (Hrsg.), Die eucharistischen Hochgebete II–IV. Ein theologischer Kommentar (Münster 1971); M. Probst, Das eine Hochgebet und die verschiedenen Texte: Th. Maas-Ewerd – K. Richter (Hrsg.), Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier (Freiburg i. Br. 1976) 283–296. – Vgl. auch die ganze Nummer 94 (1968) von LMD.

⁴ Cf. Célébrer, Notes de pastorale liturgique Nr. 164 (C.N.P.L., Paris 1983) 5: „La Prière eucharistique, qui est pourtant le sommet de la messe, apparaît comme un monologue du prêtre un peu fastidieux.“ Vgl. ebd. 44: Trotz der Vermehrung der Hochgebete bestehe weiterhin eine Malaise. Ein Jugendlicher erklärt: „Nachdem das Sanctus gesungen worden ist, schaltet man bis zur Kommunion ab.“ Ein anderer: „Was mich an der Messe interessiert, sind die Lesungen, die Predigt und die Kommunion.“ Erwachsene reagieren etwa so: „Hier verrichtet der Priester sein Gebet, wir unsererseits können für unsere Anliegen beten. Natürlich gibt es die Wandlung, bei der ich anbete, aber dann fahre ich mit meinem Gebet fort . . .“ – Vgl. J. Gelineau, Le chant dans le repas du Seigneur: Eglise qui chante (Eqch) Nr. 135–136 (1974) 12–28 (spez. 12).

Ritus und Gemeinde grundlegend gewandelt hat, kommt dem Vorsteher eine entscheidende Rolle zu. Gelingt es ihm, durch sein ganzheitliches Verhalten die Kommunikation zwischen Altar und Kirchenvolk herzustellen, besteht die Chance, daß die Gemeinde sich wirklich betroffen und einbezogen fühlt, andernfalls gewinnt sie den Eindruck, es handle sich um eine Abfolge von nicht enden wollenden Gebetsstücken – es kommt nicht zum Fest⁵. Angesichts dessen, was hier auf dem Spiel steht, drängt sich eine Besinnung auf die ganzheitliche Gestaltung jenes liturgischen Tuns, das die Überlieferung als das Gebet schlechthin, die *prex*, versteht, gebieterisch auf.

Der Anteil der Gemeinde am Hochgebet

Im Hochgebet, so erklärt die Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch, erreicht die Eucharistiefeier „ihre Mitte und ihren Höhepunkt“. Es ist das „Gebet der Danksagung und Heiligung“, das daraufhin abzielt, die ganze Gemeinde „im Lobpreis der Machterweise Gottes und in der Darbringung des Opfers mit Christus zu vereinen“⁶. Die Versammelten bringen Christus „nicht nur durch die Hand des Priesters, sondern auch zusammen mit ihm dar“ und lernen dadurch, sich selber darzubringen⁷. Diese priesterliche Aufgabe vermag das christliche Volk beim Herrenmahl dann am besten zu erfüllen, wenn die Messe so gestaltet wird, „daß sie zur bewußten, tätigen und vollen Teilnahme der Gläubigen führt, einer Teilnahme, die Leib und Seele umfaßt“⁸.

Welche Weisungen enthält nun die Meßordnung im einzelnen, um das eben beschriebene Ideal der „tätigen und vollen“ Partizipation zu erreichen, so daß die Anwesenden als die wirklichen Träger einer gemeinsamen Handlung in Erscheinung treten? Hinsichtlich der Gesten und der Körperhaltung der Gläubigen besteht eine einzige Vorschrift: Während des Hochgebetes stehen die versammelten Christen; „wenn die Platzverhältnisse oder eine große Teilnehmerzahl oder andere vernünftige Gründe nicht daran hindern, soll man zum Einsetzungsbericht knien“⁹. Die zum Gottesdienst vereinte Gemeinde „wahrt ehrfürchtig Schweigen“, da der

⁵ Siehe D. Rimaud, *Faire eucharistie par la musique et le chant*: *Eqch* Nr. 182–183 (1980) 1–7 (spez. 1–2): Der lange Monolog des Vorstehers begünstige die Teilnahme der Gemeinde am Lobpreis keineswegs; die am meisten geäußerten kritischen Bemerkungen lauten: „pesanteur, monotonie, lourdeur, ennui, manque de vie, absence de dialogue et de communication, caractère hiératique et intemporel“.

⁶ AEM 54.

⁷ AEM 62.

⁸ AEM 3.

⁹ AEM 21; die Rubriken zum Kanon lassen über die Haltung des Volkes nichts verlauten.

Vortrag des Kanons allein dem Amtspriester zufällt, „dem Sprecher für die an das Volk gerichtete Stimme Gottes und für die sich zu Gott erhebende Stimme des Volkes“¹⁰. Damit hat es in Sachen körperlich-gestuetter Betätigung sein Bewenden. In der Praxis sieht es freilich vielerorts so aus, daß die Gläubigen gleich nach dem Sanctus niederknien und bis zum Vaterunser in dieser Haltung verharren.

Wie sehr es jedoch die Gläubigen gerade beim Zeigen der eucharistischen Gestalten vom Altar aus danach verlangt, leibhaftig zu reagieren, beweist die Tatsache, daß sich seit dem Mittelalter an dieser Stelle eine Fülle von leibhaften Gebärden angesiedelt hat: das Niederknien oder das Sichniederwerfen, das Ausbreiten der Hände, das An-die-Brust-Klopfen, das Kreuzzeichen. Letzteren Gestus kann man noch bei manchen älteren Kirchgängern beobachten. Sie spüren unwillkürlich: Der stumme Aufblick zu den geheiligten Gaben genügt nicht, er ruft nach einer entsprechenden Gebärde. Zu Recht verteidigt B. Fischer diesen Brauch, den er als ein „Kreuzzeichen der Aneignung“ deutet. Nicht nur die Kinder, sondern ebenso die Erwachsenen bräuchten solche Markierungen, „wenn ihnen nicht auf die Dauer alles verschwimmen soll“¹¹. Um dem Bedürfnis nach vermehrter Teilnahme entgegenzukommen, begann man da und dort, das Hochgebet oder wenigstens einzelne seiner Teile durch die Versammlung mitsprechen zu lassen. Eine derartige, scheinbar einfache Lösung verdient keineswegs Belobigung oder gar Förderung, denn sie widerspricht theologisch-liturgischen Grundsätzen, wonach der Vorsteher aufgrund seines besonderen Dienstes, bei dem er Christus repräsentiert und im Namen der Gemeinde handelt¹², die einem Einzelsprecher zubestimmte Proklamation der Großtaten Gottes ausführt¹³. Zum anderen sieht das Ergebnis einer gemeinsamen Rezitation eher kläglich aus: ein Wortbrei, der das ästhetische Empfinden verletzt. Überdies stellt sich die Frage, welche Abschnitte des Amtsgebetes man dem Volk zuweisen soll; ohne Eigenmächtigkeit läßt

¹⁰ Kongregation für den Gottesdienst, Rundschreiben an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen über die eucharistischen Hochgebete (*Eucharistiae participationem* vom 27. 4. 1973) Nr. 8: Nachkonziliare Dokumentation Bd. 46, Dokumente zur Liturgieform (Trier 1976) 82–85.

¹¹ B. Fischer, Das Kreuzzeichen – aufzugebender oder beizubehaltender katholischer Brauch?; J. Baumgartner (Hrsg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität (Regensburg 1979) 251–261 (zit. 255). Der Gläubige drücke damit aus: „Ich gehöre zu Christus; deshalb muß und will ich mich mit Leib und Seele hineinziehen lassen in das Geheimnis seines Todes und seiner Auferstehung.“ – Auch das Schellen mit der Glocke ist durchaus nicht so sinnlos, wie etwa behauptet wird.

¹² Zum hierarchisch gegliederten Volk Gottes: AEM 1; SC 28; zur Vorsteherschaft: AEM 10; 60.

¹³ Das Genus der Präsidialgebete drängt nach diesem Vollzug. Der gesunde Menschenverstand rät ja auch davon ab, daß die ganze Gemeinde das Evangelium verliest – unter dem Vorwand einer stärkeren Beteiligung aller Anwesenden.

sich eine Zerstückelung kaum bewerkstelligen¹⁴. Der Ausweg entpuppt sich also als ein Irrweg, dessen offizielle Ablehnung man nur begrüßen kann¹⁵.

Anschließend an die Mißbilligung einer Aufteilung des Kanons zwischen Vorsteher und Volk erklärt „Inaestimabile Donum“ jedoch, die Gemeinde bleibe deswegen nicht passiv und untätig; sie folge still und in gläubiger Haltung dem Priester, sie bringe ihre Zustimmung durch verschiedene Handlungen zum Ausdruck, die im Verlauf des eucharistischen Hochgebetes vorgesehen sind¹⁶. Darunter versteht das Dokument jene Gelegenheiten, bei denen die Anwesenden sich direkt in die *actio eucharistica* einschalten: den Dialog zur Präfation, der in einem dreifachen Hin und Her den Auftakt zum zentralen Geschehen bildet; das *Sanctus*, in welchem sich „die gesamte Gemeinde mit den himmlischen Mächten vereint“¹⁷; die Wandlungsakklamation, die den Übergang vom Einsetzungsbericht zur Anamnese bewerkstelligt, und das Amen nach der Doxologie, das die preisende Verherrlichung Gottes bekräftigt und abschließt¹⁸. Die Bedeutung des eucharistischen Hochgebetes fordere, „daß alle es in ehrfürchtigem Schweigen anhören und durch die vorgesehenen Akklamationen mitvollziehen“¹⁹. Den Schwerpunkt der tätigen Teilnahme beim Kanon verlegt die neue Ordnung demnach auf die besinnliche Stille und die vier Interventionen des Volkes. Damit kommen zwar zwei wichtige Elemente ins Spiel, die in kluger Weise eingesetzt sein wollen; doch ist es offensichtlich, daß dieses Minimum an Ausdrucksmöglichkeiten die Erwartungen vieler enttäuscht, zumal die Akklamationen, wie es häufig geschieht, nur gesprochen werden. Das Bewußtsein, ein gemeinsames Werk von höchster Tragweite zu erfüllen, verflüchtigt sich, und der Gemeinde droht die Gefahr, sich in individualistischen Andachtsübungen zu verlieren.

¹⁴ Ob die Einschaltung von Sprechern für die *Memento* der Lebenden und Verstorbenen (Diakon, ein Kleriker oder Laie) in Entsprechung zur einstigen Namensnennung in den *Diptychen* die Teilnahme aller wirklich fördert, bleibe dahingestellt. Cf. J. A. Jungmann, MS II, 199–206.

¹⁵ Vgl. Anm. 10. – Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst, Instruktion „*Inaestimabile Donum*“ über einige Normen zur Feier und Verehrung des Geheimnisses der heiligsten Eucharistie (3. 4. 1980), Nr. 4: „Der Vortrag des eucharistischen Hochgebetes . . . ist dem Priester vorbehalten, und zwar kraft seiner Weihe. Es stellt daher einen Mißbrauch dar, einige Teile des eucharistischen Hochgebetes vom Diakon, einem untergeordneten Altardienster oder von den Gläubigen sprechen zu lassen“ (SKZ 148, 1980, 395–398).

¹⁶ Ebd. 396.

¹⁷ AEM 54b.

¹⁸ AEM 55h; vgl. J. Gelineau, *Les interventions de l'assemblée dans le canon de la messe*: LMD (1966) 141–149.

¹⁹ AEM 55h.

Daß die wache Beteiligung der Gläubigen am eucharistischen Geschehen ein (beachtliches) Stückweit von der Einstellung, vom Auftreten und Benehmen des Zelebranten abhängt, wer wollte das bestreiten! Nicht alle Vorsteher scheinen sich über ihre Rolle als Anführer des Gebetes in der Versammlung genügend Rechenschaft abzulegen. Worin besteht genauere hin der liturgische Dienst, den die Kirche dem Ordinierten beim Vollzug der eucharistischen Handlung anvertraut²⁰? Was von der ganzen Feier gilt, das gilt im besonderen Maße für den Vollzug des Kanons. „Der Priester, der das Opfer in der Gemeinschaft der Gläubigen kraft seines Amtes in der Person Christi darbringt, steht der versammelten Gemeinde vor, leitet ihr Gebet, verkündet ihr die Botschaft des Heils, vereint die Gläubigen mit sich, wenn er dem Vater durch Christus im Heiligen Geist das Opfer darbringt“²¹. Indem er „in der Person Christi“ handelt, ruft er den Gottesdienstteilnehmern die lebendige Gegenwart des Herrn in Erinnerung, führt den Vorsitz und zieht die Anwesenden mit sich hinein in den großen Lobpreis²². Wie wir daraus ersehen, hat seine Funktion eine mystische und eine operative Seite. Was letztere betrifft, obliegt es ihm, die Worte, die er als Vorsteher spricht, speziell beim eucharistischen Hochgebet, „deutlich und vernehmlich“ vorzutragen, damit die Gläubigen aufmerksam zuhören²³. Dabei ist er gehalten, die jeweiligen Texte entsprechend ihrer Eigenart zu gestalten, was soviel heißt, wie sich einer angemessenen Sprechkultur zu befleißigen²⁴.

Eine leidige Angelegenheit ist nach wie vor die Meßfeier in Konzelebration, weil mit vielen Unzulänglichkeiten behaftet. In der Form, wie sie heute praktiziert wird, mag sie auf die Frömmigkeit der Priester zugeschnitten sein, sie erregt aber – und dies gerade im Herzen der Feier – bei jenen Gläubigen Anstoß, die noch ein wenig Sinn für Schönheit und Würde bewahrt haben²⁵. Da wäre zunächst das gemeinsame Rezitieren

²⁰ Dazu P. Nordhues, *Der liturgische Dienst des Priesters*: A. Kuhne (Hrsg.), *Die liturgischen Dienste. Liturgie als Handlung des ganzen Gottesvolkes* (Paderborn 1982) 30-46.

²¹ AEM 60.

²² AEM 7; 10; 54.

²³ AEM 12; 10.

²⁴ Vgl. *Eucharistiae participationem* (Anm. 10) Nr. 17 (S. 95): „Beim Vortrag der Amtsgebete, besonders des Hochgebetes, vermeide der Priester einerseits eine unpersönliche und monotone Sprechweise und andererseits eine stark subjektive und pathetische Art zu sprechen und zu handeln. Als Leiter des Gottesdienstes trage er durch seine Art des Lesens, Singens und Tuns mit dazu bei, daß die Teilnehmer zu einer wirklichen Gemeinschaft werden, die das Gedächtnis des Herrn feiert und im Leben verwirklicht.“

²⁵ Einen lesenswerten Beitrag zur Theologie der Schönheit im Kult leistet P. Miquel, *La liturgie une oeuvre d'art. L'Oeuvre de Dieu célébrée par son Peuple* (Abbaye de Bellefontaine, Béguilles-en-Mauges 1981).

einzelner Elemente des Hochgebets zu erwähnen²⁶. Obwohl es in der Allgemeinen Einführung ins Meßbuch heißt: „Jene Teile, die von allen Konzelebranten gemeinsam vorzutragen sind, sollen von den Konzelebranten mit leiser Stimme gesprochen werden, damit die Stimme des Hauptzelebranten deutlich und vernehmbar ist“²⁷, ertönt meistens ein Sprechchor, der, gelinde gesagt, den Ohren nicht schmeichelt und es verunmöglicht, daß die Gemeinde den Wortlaut mühelos erfäßt. Besonders wenn sich das gemeinsame laute Beten von der Wandlungs- bis zur Kommunionepiklese erstreckt, lastet dies auf der Zuhörerschaft; das Gewicht der Geistlichen bringt die Gemeinde gleichsam zum Verschwinden. Macht man als Hauptzelebrant die Mitzelebrierenden vor der Messe auf das „*submissa voce*“ aufmerksam, beharren sie darauf, wenigstens die Worte des Herrn vernehmbar mitzusprechen. Hier wirken fast unausrottbare Mißverständnisse bezüglich des kollegialen Handelns nach: Worte und noch einmal Worte überfluten die Gemeinde, während andere Äußerungen kollegialen Tuns – auf der Ebene des Zeichenhaften – keine Beachtung finden²⁸.

Damit wären wir bei den Gesten angelangt, die den Konzelebranten im Hochgebet zufallen. Gemäß der Meßordnung „strecken sie (während der Wandlungsepiklese) die Hände zu den Gaben hin aus“, zu den Worten des Herrn hingegen „*können* sie, wenn es angebracht scheint, die rechte Hand zum Brot und zum Kelch hin ausstrecken“²⁹. Leider entstehen an beiden Stellen öfters Pannen; die stilvolle, übereinstimmende Durchführung des Gestus, der doch Zeichen der Gemeinschaft und Einheit sein will³⁰, läßt zu wünschen übrig. Einzelne Konzelebranten schauen zunächst verdutzt herum und scheinen zu überlegen, was wohl das Beste wäre, bis sie sich verschämt zu einer Gebärde entschließen. Nicht selten hindert das Herumhantieren mit einem Textbüchlein daran – man fühlt sich ja verpflichtet, die Gebete ablesend mitzubeten! –, daß die den Altar Umstehenden bei der Herabrufung des Geistes beide Hände ausbreiten können. Nicht minder Verwirrung herrscht beim Gestus zu den Deuteworten. Er ist zwar fakultativ, doch erfolgt er regelmäßig, allerdings in der Form einer Hinweisgebärde, eher selten als epikletisches Zeichen. Wenn, wie E. J. Lengeling auf-

²⁶ Das Meßbuch erlaubt das Singen einzelner Teile der Anaphore, nicht bloß des Einsetzungsberichtes, eine Möglichkeit, von der viel zu wenig Gebrauch gemacht wird. Freilich müßte es „*una voce*“ geschehen und gepflegt sein.

²⁷ AEM 170; dem leisen Sprechen liegt die Absicht zugrunde: „Die Gemeinde kann so den Text besser verstehen.“

²⁸ Siehe dazu E. J. Lengeling, Mißverständnisse in der Konzelebrationspraxis: Gd 9 (1975) 33–35.

²⁹ AEM 174a.c; 180a.c; 184a.c; 188a.c.

³⁰ AEM 20.

zeigt³¹, die Fachleute, von denen der Ritus ausgearbeitet worden ist, dem Gestus klar eine epikletisch-konsekuratorische Funktion zuerkannt haben, so sollte man sich, um der Einheitlichkeit willen, allmählich zu dieser Lösung bequemen.

Ein weiterer Schönheitsfehler, der der Konzelebration anhaftet, besteht in der abweichenden Verehrung der geweihten Gaben. Der Hauptzelebrant macht bei der Wandlung zweimal die Kniebeuge, die Konzelebranten hingegen verneigen sich jedesmal tief³². Uneinsichtig bleibt, warum der Leiter der Feier sich beim Zeichnen der Anbetung von seinen Amtskollegen abheben soll; die *Genuflexio*, an dieser Stelle relativ spät aufgekommen³³, sieht unästhetisch aus: der Hauptzelebrant versinkt hinter dem Altar. Um der Einheit willen empfiehlt sich auch für ihn eine *profunda inclinatio*. Zwecks Zurückdämmung der „gesprochenen Konzelebration“³⁴ wäre überdies zu erwägen, ob die Konzelebranten über die von den Rubriken vorgesehenen Gesten hinaus nicht noch andere leibhaftige Vollzüge einbringen könnten. Zum Beispiel steht nichts im Wege, daß sie bei der Präfation und der Anamnese wie der Hauptzelebrant die Hände ausbreiten: alles Momente, die das Hochgebet wirklich in eine „*prière gesticulée*“, ein ganzheitliches Tun umzuwandeln vermögen³⁵. In Parallele zur Wandlungsepiklese kann die Bedeutung der Kommunionepiklese durch eine körperliche Bewegung unterstrichen werden. Im ersten (altrömischen) Kanon verrichtet der Priester das „*Supplices*“ in der Haltung des Sichverbeugens (*inclinatus*); die Konzelebranten tun es ihm gleich³⁶. Ohne Schwierigkeiten läßt sich diese Gebärde auf die anderen Hochgebete übertragen: bei der Kommunionepiklese verneigt sich also das ganze Presbyterkollegium. Wo dem Spiel der Gebärden die nötige Aufmerksamkeit geschenkt wird, erübrigt

³¹ E. J. Lengeling, Demonstrativ oder epikletisch?: Gd 9 (1975) 44–45. – Vgl. A. G. Martimort, *Le geste des concélébrants, lors des paroles de la consécration: indicatif ou épicletic?*: *Notitiae* 193/194 (1982) 408–412; C. Vagaggini, Ancora sulla estensione della mano dei concélébranti al momento della consacrazione: gesto indicativo o epicletico?: *ELit* 97 (1983) 224–240.

³² AEM 174c; 180c; 184c; 188c; *profunde se inclinantes*.

³³ J. A. Jungmann, MS II, 265: erst das Missale Pius' V. schreibt die Kniebeuge endgültig vor. Außerhalb des Hochgebetes sind eucharistische Kniebeugen seit dem 12. Jh. festzustellen, doch wurde vielerorts noch bis zum 17. Jh. die ältere Kultgeste der Inklination beibehalten. Cf. K. Hallinger, Kultgebärde und Eucharistie: *ALW* 19 (1978) 29–41.

³⁴ Zu stiller und gesprochener Konzelebration und deren theologische Hintergründe siehe H. Manders, *Die Konzelebration: Concilium* 1 (1965) 136–144.

³⁵ Siehe H. Lubienska de Lenval, *L'éducation du sens liturgique* (Paris 1952) 32–36; vgl. dies., *Pédagogie sacrée* (Paris 1966). – Im Zeichen der Aufwertung des Sinnenhaften in der Liturgie müßte man sich erneut mit dieser französischen, fast vergessenen Liturgiepädagogin befassen, auch wenn sie mit der vorkonziliären Liturgie großgeworden ist.

³⁶ AEM 174e: „Zum Gebet ‚Wir bitten dich‘ halten die Konzelebranten die Hände gefaltet und bleiben verneigt bis zu den Worten ‚durch unsere Teilnahme am Altar‘, dann richten sie sich auf und machen zu den Worten ‚erfülle uns mit aller Gnade und allem Segen des Himmels‘ das Kreuzzeichen.“

sich eine lange Begründung, weshalb der „schweigenden Konzelebration“, alter Überlieferung gemäß, der Vorrang gebührt.

Ein letztes Unbehagen stellt sich ein bei der Verrichtung der Interzessionen für die Lebenden und die Toten durch die Konzelebranten. Zwar heißt es nur, die Konzelebranten *können* diesen Part anstelle des Erstagierenden übernehmen, doch ist dies in der Praxis die Regel. Besonders im dritten, aber auch im vierten Hochgebet, ganz zu schweigen vom ersten, wird der Vorsteher gleichsam auf ein Nebengeleise gedrängt, was speziell in die Augen springt, wenn er seinen Platz (wegen des Mikrophons) einem Nebenzelebranten abtreten muß. Würde man sich von der Aufteilung der Interzessionen auf mehrere Priester lossagen und auf das laute Mitsprechen einzelner Kanonabschnitte verzichten, kämen die Konzelebranten ohne Texthilfen aus; anstatt mitlesend würden sie zuhörend beten, ihre Hände wären für die Gebärden frei und der Altar nicht übersät mit Büchlein oder Blättern. Als Ergebnis möchten wir festhalten: Dem Hauptzelebranten ist seine einzigartige Stellung als Anführer der heiligen Handlung und als Vorbeter zu belassen; die Mitwirkung der Konzelebranten soll sich nicht im Reden, sondern auf der Ebene des Zeichenhaften (das Stehen im Kreis des Presbyterkollegiums, das Tragen liturgischer Gewänder und den Vollzug geeigneter Gesten) Ausdruck verschaffen³⁷.

Die Akklamationen im Hochgebet

Nachdem wir die Weisungen in den Blick genommen haben, die nach der neuen Meßordnung beim Vollzug des Hochgebetes durch die Versammlung und den Vorsteher zu befolgen sind, fragen wir uns, welche Möglichkeiten noch brachliegen, um die Gläubigen vermehrt in das eucharistische Geschehen einzubeziehen. Hier kommen vor allem die Volksakklamationen in Betracht, denn ihrer Natur nach „bewirken und vertiefen sie die Verbindung zwischen Priester und Gemeinde“³⁸; sie gehören zusammen mit den Wechselreden zu jenem „Mindestmaß an tätiger Teilnahme“, das in jeder Form der Meßfeier von den Anwesenden zu leisten ist³⁹. Ihrer Eigenart entsprechend sollten sämtliche Akklamationen wenn irgendwie möglich gesungen werden⁴⁰. Nach dem Einleitungsdialog zur

³⁷ Siehe A. Häußling, Die Konzelebration. Ein Modellfall der Liturgiereform: StdZ 179 (1967) 334–343, in welcher der Verfasser den Kompromißcharakter des Konzelebrationsritus samt den theologie-geschichtlichen Hintergründen gut aufzeigt; kritische Bemerkungen zur heutigen Konzelebrationsweise bringt auch Th. Maas-Ewerd, Meßfeier mit mehreren Priestern. Zur Praxis der Konzelebration: Th. Maas-Ewerd – K. Richter (Hrsg.), Gemeinde im Herrenmahl 126–135.

³⁸ AEM 14. Den Wechselrufen und Akklamationen wohne eine große einigende Kraft inne.

³⁹ AEM 15.

⁴⁰ AEM 18; 19.

Präfation, der zum danksagenden Lobpreis einlädt, tritt die Gemeinde beim Sanctus-Ruf zum zweitenmal in Aktion⁴¹. Damit deutlich wird, daß das hymnische Element des Dreimalheilig den krönenden Abschluß der Präfation bildet, sind zwei Regeln zu beachten. Zunächst ist verlangt, daß die Proklamation der Präfation, falls sie nicht gesungen wird, den Ton einer feierlichen Ansage annimmt: ausdrucksstark und lyrisch geprägt. Das Sanctus muß mit dem Ausklang der Präfation, der Überleitungsformel, in organischer Verbindung stehen. Allzuoft noch geschieht es leider so: Der Vorsteher fordert die Versammelten auf, „wie aus einem Munde“ das Lob der Herrlichkeit Gottes zu singen; darauf entsteht auf der Empore Bewegung, Stille breitet sich aus, die Orgel läßt einige Töne verlauten, und schließlich, nach dem peinlichen Warten, beginnt das Sanctus, das der Chor allein bewältigt . . .⁴² Im allgemeinen ist das Sanctus musikalisch als eine kraftvolle Akklamation konzipiert; irgendwelche Loblieder passen an dieser Stelle nicht. Eine andere Funktion, die im französischen Sprachraum dann und wann zum Zuge kommt, wäre dies: Das Dreimalheilig sucht einem Präfationstext, in dem das Klima des Staunens, der Verinnerlichung und ehrfürchtiger Scheu vorherrscht – denken wir etwa an die einzigartige Präfation des vierten Hochgebetes –, zu entsprechen. Hier nimmt das Sanctus dann die Gestalt eines Gesanges an, in dem die Gemeinde die Anbetung vor dem Allheiligen zum Ausdruck bringt⁴³. Der Verstärkung des dialogischen Vorganges würde es dienlich sein, wenn innerhalb der Gemeinde zwei Pole einander gegenüberstünden: der Chor oder ein paar Sänger und der Rest der Versammlung, welch beide Gruppen je ihren Part übernehmen⁴⁴.

Eine pastoral glückliche Neuerung gelang der Liturgiereform mit der Einführung der Anamnese-Akklamation in die Hochgebete, die sich in der Frankophonie (im Unterschied zu den deutschen Sprachgebieten) in der gesungenen Form rasch und mühelos eingebürgert hat⁴⁵. Das französische Missale versah die drei in der römischen Vorlage vorhandenen Texte mit

⁴¹ AEM 55b: „Die gesamte Gemeinde vereint sich mit den himmlischen Mächten und singt oder spricht das Sanctus. Dieser Ruf ist Teil des eucharistischen Hochgebetes und wird von allen gemeinsam mit dem Priester vorgetragen.“

⁴² Mehr als einmal konnte ich erleben, daß auf die priesterliche Einladung zum Sanctus die Liednummer angesagt wurde: die Leute blätterten eifrig im Buch, nach einiger Zeit setzte die Orgel ein, und schließlich konnte der Gesang anheben . . .

⁴³ Cf. M. Veuthey, *Assemblées qui chantent. Guide de l'animateur* (Paris 1978) 33. – Z. B. Fiche C 139, Text und Musik von J. Gelineau: Dieu saint, Dieu saint, Dieu très saint! Ciel et terre nous révèlent ta présence. Hosanna dans les univers! Béni soit l'envoyé du Seigneur: Hosanna dans les univers!

⁴⁴ A. Behague u.a., Dossier: participer à la prière eucharistique: Célébrer, Notes de pastorale liturgique Nr. 164 (1983) 20.

⁴⁵ J. Gelineau, *L'acclamation d'anamnèse: Assemblées du Seigneur*, 2e série Nr. 2, Anaphores nouvelles (Paris 1968) 17–19.

Melodien; eine je andere Einladungsformel bringt die Antwort des Volkes in Gang⁴⁶. Das Westschweizer Gesangbuch bietet darüber hinaus noch drei weitere Möglichkeiten⁴⁷, daneben zirkulieren zahlreiche andere, leicht eingängige Wandlungsakklationen. Die eine Formel (P.: Geheimnis des Glaubens. A.: Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.), für die im Deutschen vier Singweisen zur Verfügung stehen⁴⁸, stößt in unserem Sprachraum eher auf Zurückhaltung – ob es wohl an den Melodien liegt? Die polyphone Ausführung des Gemeinderufes empfiehlt sich nur – das gilt übrigens auch für das Sanctus –, wenn sie die Gläubigen nicht zum Schweigen verurteilt. Ist die Volksbeteiligung gewährleistet, kann eine solche Gestaltung die Festlichkeit (bei bestimmten Gelegenheiten) erhöhen.

In den Hochgebeten für Kinder findet die Akklamation der Versammelten nach der Anamnese (und nicht nach Abschluß des Einsetzungsberichtes) statt⁴⁹. Da diese Reihenfolge einiges für sich hat – anstatt daß der Zuruf der Gemeinde das Gedächtnisgebet antizipiert, stellt er ein Echo auf sie dar –, wäre es des Überlegens wert, ob man nicht gelegentlich eine Umstellung wagen sollte. Wie andere Volksakklationen (zum Beispiel das Kyrie eleison, das Agnus Dei) richtet sich auch diejenige nach der Konsekration an Christus. Die Veränderung der Gebetsrichtung, die Koexistenz von „ad Christum“ und „per Christum“, wohl von den wenigsten Gläubigen bewußt vollzogen, verleiht jedoch dem Kanon wohltuenden Wechsel und ein gewisses Relief, besonders dann, wenn das Volk dieses Moment gebührend schätzt und demgemäß ausführt. „Der für das eucharistische Geheimnis und die eucharistische Frömmigkeit ... entscheidende Mittlergedanke ... setzt immer neue Kontaktnahme der Gemeinde mit der Person

⁴⁶ Formel 1: P. Il est grand, le mystère de la foi. A. Nous proclamons ta mort, Seigneur Jésus, nous célébrons ta résurrection, nous attendons ta venue dans la gloire. Formel 2: P. Quand nous mangeons ce pain et buvons à cette coupe, nous célébrons le mystère de la foi. A. Nous rappelons ta mort, Seigneur ressuscité, et nous attendons que tu viennes. Formel 3: P. Proclamons le mystère de la foi. A. Gloire à toi qui étais mort, gloire à toi qui es vivant, notre Sauveur et notre Dieu: Viens, Seigneur Jésus!

⁴⁷ D'Une même voix. Recueil de chants liturgiques pour les diocèses de Suisse romande (Fribourg 1977) Nr. 334–336.

⁴⁸ Cf. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes II, Anhang V, 1188–1189. S. 1189 findet sich auch der deutsche Text der beiden anderen Akklamationen. Die Formel „Mortem tuam“ folgt einem breiten östlichen Traditionsstrom; „Quotiescumque manducamus“, neueren Datums, stützt sich auf 1 Kor 11,26; die Formel 3 „Salvator mundi“ weist eher devotionellen Charakter auf und fügt sich weniger gut in eine Anaphore ein; sie erwähnt die Wiederkunft Christi nicht. Vgl. E. J. Lengeling, Von der Erwartung des Kommenden: J. G. Plöger, a. a. O. (Anm. 50) 193–238.

⁴⁹ Fünf Hochgebete. Studienausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich (Freiburg i. Br. 1980) 31–32; 47.

dieses Mittlers voraus⁵⁰. Wie beim Benedictus so wenden sich die Beter hier an den, „der da kommt im Namen des Herrn“ und der der Feier vorsteht, um ihm für sein Heilswerk zu huldigen. Dem Priester steht es an, der Akklamation schweigend zuzuhören, denn in diesem Augenblick liegt es der Versammlung, die eucharistische Handlung voranzutreiben.

Bei der letzten der vier Akklamationen im Hochgebet, dem Schlußamen, hat sich mancherorts der Brauch durchgesetzt, daß das Volk auch in die Doxologie einstimmt, eine Ausweitung, die zum Teil vom Mitsingen der Konzelebranten herrühren mag. Zwar fällt ihm dieser Lobpreis von Rechts wegen nicht zu, doch scheint ihm das zweisilbige Wörtchen gerade hier zuwenig Raum für das besiegelnde Bekenntnis zu gewähren, weshalb es eben vorgreift. Soll der wichtigste Bestätigungsvorgang wirklich zum Tragen kommen, bedarf das Amen einer festlicheren Gestaltung oder einer Wiederholung, eventuell verbunden mit Halleluja-Rufen⁵¹.

Nachdem die Anamnese-Akklamation, wenigstens in der Frankophonie, eine so begeisterte Aufnahme gefunden hat – sie erfüllte offensichtlich ein echtes Bedürfnis –, drängt sich die Frage auf, ob es nicht angezeigt wäre, dem Volk im Verlauf der eucharistischen Handlung noch weitere Gelegenheiten zur Reaktion zu geben, wie das die Hochgebete für Kinder vorsehen. Der Schreibende weiß aus eigener Erfahrung, daß sich ein solches Vorhaben ohne große Schwierigkeiten realisieren läßt, etwa durch die Wiederholung eines passenden Refrains, durch ein Amen beziehungsweise Halleluja-Amen nach dem Brot- und Kelchwort, durch einen Kehrsvers nach den verschiedenen Interzessionen⁵². Diese Lösung bietet die Chance, selbst größere Versammlungen zu aktivieren und sie zum ausdrücklichen Lob, zur Anbetung und zu innigerem Flehen zu bewegen. Freilich darf man die Gefahren dieser Methode nicht übersehen: daß die Akklamationen den Eindruck von Einschiebseln erwecken, daß sie den Fluß des Gebetes beeinträchtigen, daß sie die Einheit des Kanons sprengen⁵³. Nicht ganz leicht zu bewältigen ist auch der ständige Wechsel vom Vortrag des Einzelsprechers zum Gemeindegesang. Jedenfalls empfiehlt es sich, höchstens zwei verschiedene Kehrverse in *einem* Hochgebet zu verwenden und diese in begrenzter Zahl zu wiederholen; inhaltlich und musikalisch müssen sie

⁵⁰ B. Fischer, Vom Beten zu Christus: J. G. Plöger (Hrsg.), Gott feiern. Theologische Anregungen und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet (Freiburg i. Br. 1980) 94–99 (zit. 95–96).

⁵¹ Diese Praxis kennen die Franzosen seit langem; cf. die Beispiele von J. Gelineau: Eqch Nr. 135–136 (1974) 25.

⁵² Cf. ebd. 24: ein doppeltes, sehr weich und meditativ gesungenes Amen; ebd. 25 für die Interzessionen: „Fais-nous vivre de ton amour!“ – Das Postsanctus im 4. Hochgebet, ein Abriß der ganzen Heilsgeschichte, ruft geradezu nach einer zu wiederholenden Akklamation.

⁵³ J. Gelineau, La prière eucharistique: Eqch Nr. 135–136 (1974) 20.

sich selbstverständlich für den Zweck eignen⁵⁴. Die Franzosen haben ferner die Methode erprobt, einzelne Aussagen des Vorstehers durch knappe Rufe zu „verstärken“; ein Solist formuliert nach einer Hochgebetsstrophe einen kurzen Satz, den zunächst die Dienstuenden im Chor, dann alle Gläubigen nachsprechen⁵⁵. Bei beiden Versuchen hängt der Erfolg wohl von der gründlichen Vorbereitung wie auch vom maßvollen Gebrauch des Verfahrens ab; neigt man zu Übertreibungen, wird eine Gemeinde des Experimentierens bald einmal überdrüssig werden⁵⁶.

Die Vereinheitlichung des eucharistischen Tuns

Um die Einheit der eucharistischen Handlung zu unterstreichen, greifen die Verantwortlichen da und dort zu den Strophen eines Liedes, die sie auf das Hochgebet (und unter Umständen auch auf andere Feierrmomente) verteilen⁵⁷. Illustrieren wir das an einem Beispiel aus der französischen Praxis, am Lied „La nuit qu’il fut livré“.

Bei der Gabenbereitung: 1. Strophe:

La nuit qu’il fut livré, le Seigneur prit du pain;

En signe de sa mort, le rompit de sa main.

„Ma vie, nul ne la prend, c’est moi qui la donne;

Afin de racheter tous mes frères humains“⁵⁸.

Zwischen den beiden Konsekrationen: 2. Strophe:

Après qu’il eut soupé pour la dernière fois,

S’offrit comme victime au pressoir de la Croix:

„Mon sang, versé pour vous, est le sang de l’Alliance;

Amis, faites ainsi en mémoire de moi“⁵⁹.

⁵⁴ Ehe man diesen Weg beschreitet, bedarf es natürlich der Sensibilisierung der Gemeinde.

⁵⁵ Dossier „Célébrer“ (Anm. 44) 24. Z. B. nach den Interzessionen für die Kirche: Gedenke, Herr, deiner Kirche! Nach der Kommunionepiklese im 4. Hochgebet: Mach aus uns eine lebendige Opfergabe zum Lob deiner Herrlichkeit!

⁵⁶ Diese Methode empfiehlt sich wohl eher für Gruppen- und Kindermessen. Cf. Célébrer la messe avec les enfants. Notes pastorales, suggestions pratiques (Lyon 1974) 72.

⁵⁷ Eqch Nr. 135–136 (1974) 20–21: Articulation avec les strophes d’une hymne; Eqch Nr. 182–183 (1980) 4.

⁵⁸ In der Nacht, da er ausgeliefert wurde, nahm der Herr Brot; zum Zeichen seines Todes brach er es mit seiner Hand. „Mein Leben nimmt mir niemand, ich gebe es selbst dahin, um alle meine Menschenbrüder zu erlösen.“

⁵⁹ Nachdem er zum letzten Mal zu Abend gegessen, brachte er sich in der Kelter des Kreuzes als Opfer dar. „Mein Blut, vergossen für euch, ist das Blut des Bundes. Freunde, tut dies zu meinem Gedächtnis!“

Anstelle der Anamnese-Akklamation oder nach der Anamnese: 3. Strophe:

Et nous, peuple de Dieu, nous en sommes témoins:
Ta mort, nous l'annonçons par ce pain et ce vin.
 Jésus ressuscité, ton Eglise t'acclame,
 Vainqueur, passé du monde à la gloire sans fin!⁶⁰

Nach der Kommunion-Epiklese: 4. Strophe:

Tu viens revivre en nous ton mystère pascal:
 Eteins en notre chair le foyer de tout mal.
Nous sommes tes sarments, sainte Vigne du Père:
 Fais-nous porter du fruit pour le Jour triomphal⁶¹.

Als Abschlußlobpreis des Hochgebetes: 5. Strophe:

Seigneur, *nous attendons ton retour* glorieux:
 Un jour, tu nous prendras avec toi dans les cieux.
 Ton corps est la semence de vie éternelle:
 Un jour, tu nous prendras à la Table de Dieu⁶².

Der Wert einer derartigen Gestaltungsweise liegt auf der Hand: Das eucharistische Tun gelangt zu einer Geschlossenheit, die sonst nicht leicht zu erreichen ist, zumal auch die Zurüstung der Gaben Berücksichtigung findet. Hinzu kommt, daß die Gemeinde als Trägerin des Geschehens deutlicher hervortritt. Allerdings eignen sich nur wenige Lieder für dieses Vorgehen, sind die Strophen zu lang, überdecken sie den Hochgebetstext, anstatt als Kontrapunkte zu wirken. Außerdem bleibt das Problem der Aneinanderreihung von gesprochenem Wort und Gesang.

Eine andere Möglichkeit, das Hochgebet zu beleben und besonders die große Danksagung in Schwung zu bringen, damit von Anfang an eine Festatmosphäre aufkommt, besteht im Ausbau des Eröffnungsdialogs⁶³. Es handelt sich um ein entwickeltes Invitatorium, an dem die Gemeinde sich

⁶⁰ Und wir, Gottes Volk, sind dessen Zeugen: Wir verkünden deinen Tod durch dieses Brot und diesen Wein. Jesus, Auferstandener, deine Kirche jubelt dir zu, du Sieger, hinübergegangen von der Welt zur Herrlichkeit ohne Ende.

⁶¹ Dein österliches Geheimnis: in uns soll es weiterwirken. Tilge aus in uns jede Wurzel des Bösen! Wir sind deine Zweige, heiliger Weinstock des Vaters. Laß uns Frucht bringen für den Tag des Triumphes!

⁶² Wir erwarten, Herr, deine Wiederkehr in Herrlichkeit; einst wirst du uns heimholen in den Himmel. Dein Leib ist der Same ewigen Lebens; einst wirst du uns hinführen zum Mahle mit Gott. – Vgl. Eqch Nr. 182–183 (1980) 4; Eqch Nr. 135–136 (1974) 27: das Lied „Quand vint le jour d'étendre les bras“, Fiche D 128–5.

⁶³ Eqch Nr. 135–136 (1974) 21: amplification de l'ouverture de la Prière eucharistique; Eqch Nr. 182–183 (1980) 4.

einsingen kann, worauf der Priester die Präfation proklamiert. J. Gelineau hat, angeregt durch Hymnen des Psalters, eine solche Gebetseinladung verfaßt und vertont, die, kunstvoll gefügt, sich wie eine mächtige Akklamation aller Versammelten anhört:⁶⁴

- Alle: Preist die grenzenlose Herrlichkeit seines Namens!
- Chor (Männer und Frauen): Singet dem Herrn, alle Lande!
- Chor (Frauen): Verkündet sein Heil von Tag zu Tag!
- Alle: Erzählt bei allen Völkern von seiner Herrlichkeit!
- Chor (Männer): Kommt vor sein Antlitz mit Jubel!
- Alle: Dankt ihm, preist seinen Namen!
- Chor (Männer und Frauen): Erkennt: der Herr ist unser Gott!
- Alle: Er hat uns geschaffen, wir sind sein Eigentum.
- Orgel-Interludium
- Vorsteher: Danket dem Herrn, unserm Gott!
- Alle: Es ist schön, seinen Lobpreis zu singen!
- Vorsteher: Laßt uns den Geist und das Herz ihm erheben!
- Alle: Er, unsere Hoffnung, unsere Liebe, unsere Freude!
- Alle: Ja, ewig währt seine Huld!
- Chor (Männer und Frauen): Ja, gütig ist der Herr.

Es folgt die Präfation.

In einem doppelten Aufschwung rüstet sich die Gemeinde hier auf das Hochgebet zu: Im Auftakt – man beachte die Imperative! – fordert sie sich selbst zur Eucharistie auf. Die erste Bewegung mündet ein in die fundamentale Gewißheit des christlichen Beters: „Er hat uns geschaffen, wir sind sein Eigentum.“ Der zweite Anlauf, in den sich der Zelebrant einschaltet, gipfelt im höchsten Ausdruck christlicher Danksagung: Der Herr ist gut, in Ewigkeit währt sein Erbarmen. Durch ein solches „Vorspiel“, für das erst spärliche Beispiele vorliegen, dürfte eine Versammlung hinlänglich für die *gratiarum actio* motiviert werden.

Die Eucharistiefeier gliedert sich in drei Phasen: Bereitung von Brot und Wein, Hochgebet, Brechung und Austeilung der geweihten Gaben⁶⁶. Auch wenn wir den früheren Zustand nicht mehr herbeiwünschen, in dem das Offertorium reichlich befrachtet war, so müssen wir doch zugestehen, daß der erste Akt der Liturgia eucharistica, bei dem man die Elemente her-

⁶⁴ Ebd. Nr. 182–183 (1980) 12–14: Beschreibung durch J.-Cl. Menoud.

⁶⁵ Die Ps 95 (96), 1–3 und Ps 99 (100), 2–5 wurden hier geschickt verarbeitet; auch andere Psalmen sind dazu brauchbar, z. B. Ps 32 (33).

⁶⁶ AEM 48.

beischafft, „die Leib und Blut Christi werden“⁶⁷, durch die hastige Erledigung zuweilen in Gefahr gerät, einiges von seiner „spirituellen Aussagekraft und Bedeutung“ einzubüßen⁶⁸. Was in der gegenwärtigen Praxis auffällt, ist die Tatsache, daß diese erste „Sequenz“ der eucharistischen Handlung mit der zweiten, dem Hochgebet, in allzu loser Verbindung steht. Um diesem Mangel wenigstens dann und wann abzuhelpen, haben die Franzosen in Anlehnung an den „Großen Einzug“ der byzantinischen Liturgie eine Art „Mysterien-Prozession“ ersonnen, wodurch die Zurüstung, um einiges aufgewertet, näher an das Gebet der Danksagung und Heiligung heranrückt und die Gemeinde sich in das eucharistische Lob einübt⁶⁹. Daraus erhellt, daß das Herrenmahl in dem Moment beginnt, da die Gaben zum Altar getragen werden. Dabei laufen Gesang und Gesten parallel; einer jeden der vier Strophen des Liedes wird eine symbolische Handlung zugeordnet:

Solo

Liebe Brüder, in der Wahrheit des Glaubens
erfahren wir heute das österliche Geheimnis.
Laßt uns mit den Engeln dem König der Welt das Geleit geben
und wie sie seinen Einzug in die Herrlichkeit feiern.

Kehrvers

Du allein bist heilig, du allein der Herr, Jesus Christus, zur Ehre des Vaters.

Alle erheben sich zu diesem Kehrvers, um Christus, den Verherrlichten, festlich zu begrüßen und sich ihm bei seinem Durchgang durch die Welt, dem Pascha, beizugesellen.

1. Strophe

Angelangt mit ihm an der Schwelle des Lichtes,
laßt uns den Lobpreis singen und Gott danken
durch den, der uns in seinem Blut erlöst,
durch den, der uns zu Erben seines Reiches macht.

Kehrvers

2. Strophe

Er zieht voran, gefolgt von seinem ganzen Volk.
Er kommt, laßt uns aufwachen, erheben wir unsere Augen zu ihm!
Ziehen wir an die Kraft des Geistes
und vereinen wir uns frohen Herzens mit der Schar der Heiligen!

⁶⁷ AEM 49.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Eqch Nr. 135–136 (1974) 26; Text und Melodie: Fiche C 54bis; Eqch Nr. 182–183 (1980) 4: un grand processionnal des mystères.

Kehrrvers

Während dieser Strophe bewegt sich die Gabenprozession durch die Kirche; am Altar angekommen, überreichen die Diener dem Priester das Brot und den Wein.

3. Strophe

Er erfüllt die Armut unserer Spenden;
er liefert sich unseren Händen aus, um unsere Opfergabe zu werden,
und in der Eucharistie der Kirche
bringt er uns mit sich dem allmächtigen Vater dar.

Kehrrvers

Der Vorsteher nimmt hier die Gaben entgegen, begibt sich hinter den Altar und legt sie darauf nieder.

4. Strophe

Angelangt mit ihm an der Schwelle des Lichtes,
laßt uns den Lobpreis singen und Gott danken
durch den, der uns in seinem Blut erlöst,
durch den, der uns zu Erben seines Reiches macht.

Kehrrvers

Nochmals ergeht somit an die Versammlung der Aufruf, im Hochgebet den Vater durch Christus, den Heiland, zu verherrlichen. Darauf folgt die Präfation.

Für denselben Zweck, die Vereinheitlichung des Meßgeschehens, können auch musikalische Elemente beigezogen werden, die in der gleichen Liturgie bereits verwendet worden sind. So läßt sich ein Lied denken, dessen erste Strophe am Ende der Wortliturgie erklingt, die zweite bei der Gabenbereitung und die dritte nach der Kommunion. Der Melodie vom Refrain dieses Liedes begegnet man dann wieder in drei Akklamationen des Hochgebetes (Sanctus, Anamnese, Doxologie)⁷⁰.

(2. Teil folgt)

⁷⁰ D. Rimaud (Eqch Nr. 182–183, pp. 4–6) spricht von einer „certaine unification de l'acte musical“. Ebd. drei Beispiele.