

19. DAS HOCHGEBET: EINHEIT UND GRUNDSTRUKTUR

Hinsichtlich dieses zentralen Teiles der Eucharistiefeier darf man mit großer Befriedigung den erheblichen Fortschritt verzeichnen, den die Reform im Vergleich zu dem früher leise gesprochenen Kanon mit sich gebracht hat und der eindeutig gegenüber den im folgenden kritisch zu vermerkenden Einzelheiten überwiegt.

Das Bewußtsein von der Einheit des Hochgebetes, vom Präfationsdialog angefangen bis zur Doxologie und dem „Amen“ der Gemeinde, hat sich noch nicht überall durchgesetzt. Es könnte sich sinnvoll etwa darin äußern, daß man immer dann, wenn man den Anfangsteil, nämlich Dialog, Präfation und Sanctus singt, dies ebenso hinsichtlich der Schlußdoxologie hält. Erklärungen des Hochgebetes in Verkündigung und Katechese sollten selbstverständlich beim Präfationsdialog und nicht erst nach dem Sanctus beginnen.

Herauszustellen wäre bei der Erklärung dieses Gebetes vor allem dessen Grundstruktur:

- *Einleitungsdialog*;
- *Danksagung und Lobpreis für Schöpfung und Heilsgeschichte*;
- *Vereinigung mit der Liturgie der Engel im Vollzug des Sanctus*;
- *Wandlungsepiklese*;
- *Einsetzungsbericht*;
- *Akklamation der Gemeinde*;
- *Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn*;
- *Opferdarbringung*;
- *Kommunionbitte*;
- *Schlußdoxologie*, als Wiederaufgreifen des Danksagungs- und Lobpreismotives;
- „Amen“ der Gemeinde.

Das *Gedächtnis der Heiligen* und die *Bitten für Lebende und Verstorbene* reihen sich als zuletzt hinzugekommene Elemente den verschiedenen Formularen entsprechend an verschiedenen Stellen dieser Grundstruktur ein. Damit erscheint deutlich ihr sekundärer Charakter, dem man bei der Erklärung der einzelnen Elemente Rechnung tragen sollte. „Sekundär“ bedeutet jedoch nicht unwichtig oder gar „überflüssig“ und „ins Belieben des Zelebranten gestellt“. Denn gerade in diesen Gedächtnistexten wird die weltweite Dimension der eucharistiefeiernden Gemeinde greifbar.

20. GEMEINDEELEMENTE IM HOCHGEBET

Nicht ohne Grund wünschten manche eine Vermehrung jener Elemente, durch die die Gemeinde sich am Hochgebet beteiligen kann, wie es etwa in den approbierten Formularen für Meßfeiern mit Kindern bereits

versucht wird. Dennoch muß das Hochgebet im wesentlichen immer ein Gebet des im Namen Jesu handelnden Vorstehers bleiben. Um so mehr gilt es, die vorhandenen Elemente der Gemeindebeteiligung zu pflegen, hervorzuheben und aufzuwerten: Einleitungsdialog, Sanctus, Akklamation nach der Wandlung, Amen.

Das Sanctus wird seinerseits seit der Liturgiereform weniger als eigentlicher Gesang denn ebenfalls als Akklamation verstanden¹, woraus sich ergibt, daß seine Vertonungen kurz und leicht sanglich sein sollten. Hatte die Musik-Instruktion von 1967 (Art. 34) bestimmt, daß dieses Element „in der Regel“ von der ganzen Versammlung zusammen mit dem Zelebrant zu singen sei, so verlangt die „Allgemeine Einführung“ von 1969, daß dies schlechthin so geschehe², und sie betont dabei, daß das Sanctus Teil des Hochgebetes ist. Mit Recht wurde darauf hingewiesen, daß sich daraus nicht nur zwingende Folgerungen für neue Vertonungen ergeben, „sondern auch Exklusiven für die meisten späten gregorianischen und für alle polyphonen Vertonungen, da sie das Volk vom Gesang ausschließen und den Rufcharakter nicht beachten“³. Allein so eindeutig und einsichtig das auch ist, der Widerstand seitens einflußreicher Kreise im Bereich des Kirchengesanges in unserem Sprachraum war offensichtlich derart entschieden und wirksam, daß das Zugeständnis von 1967 wieder in die deutsche Ausgabe des Meßbuches aufgenommen wurde: „Das Sanctus soll *in der Regel* von Priester und Gemeinde gemeinsam gesungen oder gesprochen werden“⁴. Dies mag um des Friedens willen vorläufig unumgänglich gewesen sein, als endgültige Lösung wird man es wohl kaum bejahen können. Bringt es doch in sehr vielen Pfarreien regelmäßig gerade bei festlichen Gelegenheiten Zelebrant und Gemeinde um ein Recht, das ihnen die Ordnung der Liturgie bewußt und mit guten Gründen hat zuerkennen wollen. Man wird vorab diesbezüglich wohl nur in geduldiger Kleinarbeit versuchen können, immer mehr Seelsorger, Gemeindemitglieder, Musiker und Chorsänger von der Richtigkeit der Position der „Allgemeinen Einführung“ zu überzeugen. Dies würde sicher dann leichter fallen, wenn wir mehr neue Vertonungen zur Hand hätten, die eine mehrstimmige Ausführung unter Einbeziehung der Gesamtgemeinde ermöglichen würden – wie es etwa in meinem derzeitigen Gastland Burundi hinsichtlich der Vertonungen der landessprachlichen Ordinariumstexte gang und gäbe ist.

An derselben Stelle konzidiert das deutsche Meßbuch zusätzlich dazu noch, das Sanctus durch ein Lied zu ersetzen, allerdings mit einer – im Vergleich zu der parallelen Bestimmung hinsichtlich Gloria, Credo und Agnus

¹ Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch, Nr. 55b.

² Ebd. und Nr. 108.

³ E. J. Lengeling, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier, Münster ²1971, 234.

⁴ I, 127; Hervorhebung von mir.

Dei erheblichen – Einschränkung: Es darf nur ein Lied sein, „das mit dem dreimaligen Heilig-Ruf beginnt und dem Inhalt des Sanctus entspricht“. Daß letztere Bedingung erfüllt ist, das anzunehmen werden jene Zelebranten, Chorleiter und Organisten keine Bedenken tragen, denen bisher irgendwelche Loblieder oder gar Festlieder an der betreffenden Stelle recht waren! Ein Grund mehr, sich darum zu bemühen, daß mit der Zeit *regelmäßig der echte Text* gesungen wird. Angesichts der Formulierung der Konzession im Meßbuch wird man sich auch fragen müssen, wieso das „Gotteslob“ die Nr. 469 als Sanctuslied anbieten kann, mit einem Text, der erst von 1965 datiert und sich demnach nicht, wie das eine oder andere Stück in diözesanen Eigenteilen (z. B. Nr. 802,5 in Österreich), auf eine mehr als hundertjährige Tradition berufen kann.

Hinsichtlich der *Akklamation* nach der Wandlung sollte man sich nicht freier denken, andere Texte anstelle des vorgesehenen zu wählen, als hinsichtlich der übrigen Elemente des Hochgebetes. Es wäre direkt katastrophal, wenn hier etwa Strophen von Zeitliedern oder Sakramentsliedern Einzug hielten – eine Entwicklung, die hier und dort, vorwiegend allerdings außerhalb unseres Sprachbereiches, bereits eingesetzt hat. Zu wünschen bleibt allerdings noch die Erstellung einiger weiterer sanglicher und mitreißender Melodien für den gegebenen Text, etwa auch rhythmischer Art, und solcher, die mehrstimmig vom Chor unter bewußter Einbeziehung der Gemeinde ausgeführt werden könnten.

Derselbe Wunsch wäre hinsichtlich des *abschließenden „Amen“* zu äußern. Hier könnten feierlichere Sangweisen auch eine mehrfache Wiederholung des Wortes vorsehen. Auf diese Weise könnte der bedauerlichen Tatsache entgegengewirkt werden, daß gerade dieses wichtigste aller „Amen“ in vielen Gemeinden unter allen Antworten am schwächsten klingt, weil die Teilnehmer während des längeren Zelebrantenvortrages hinsichtlich ihrer eigenen äußeren Beteiligung „abgeschaltet“ haben und sich erst zu Beginn des „Vater unser“ bewußt werden, daß sie jetzt wieder an der Reihe sind.

21. ZUM VOLLZUG DES HOCHGEBETSTEXTES SEITENS DES ZELEBRANTEN

Es würde den Rahmen des vorliegenden Beitrages überschreiten, die nicht leicht zu beantwortende Frage zu untersuchen, ob man die Einführung weiterer Hochgebetsformulare wünschen und gegebenenfalls beantragen sollte. Vorerst gilt es auf jeden Fall, den vorhandenen Reichtum und die gegebenen Variationsmöglichkeiten zu nützen. Darum dürfte die Quasimonopolstellung, die sich das zweite Formular dank seiner Kürze von Anfang an gesichert hat, keineswegs unbestritten bleiben. Gewiß wird man sich, angesichts der gegebenen Erwartungshaltung der meisten Teil-

nehmer hinsichtlich der Gottesdienstdauer, an Sonn- und Feiertagen kaum häufig für das erste oder das vierte Hochgebet entscheiden können. Dafür sollte aber das zweite regelmäßig mit dem dritten alternieren und an Werktagen häufig dem ersten und vierten der Vorzug gegeben werden.

Die *Einschubtexte* für den Sonntag, die wichtigsten Festtage, die beiden Oktaven, sowie Messen mit Taufspendung, Trauungsmessen und Messen für Verstorbene stellen eine bedeutsame Bereicherung dar und sollten zu den entsprechenden Gelegenheiten im Normalfall auch wirklich gebraucht werden.

Daß der Vortrag eines längeren und weitgehend letzten Endes doch gleichbleibenden Textes wie des Hochgebetes durch eine einzige Person Probleme für das Zuhören und den inneren Mitvollzug aufwirft, steht außer Frage; aber wir müssen versuchen, mit diesen Problemen zu leben und sie sowohl durch eine gute Gesamtgestaltung der Liturgie als auch durch die deutende Verkündigung und Katechese einer Lösung zumindest näherzubringen. Unangebracht wäre es dagegen, sie dadurch aus der Welt schaffen zu wollen, daß wir einzelne Teile des Hochgebetes, nach Wahl des Zelebranten, wieder leise sprechen würden, wie es hier oder dort einige Jahre nach der Reform versucht wurde; denn dies widerspricht sowohl der bereits hervorgehobenen Einheit des Hochgebetes als auch einem der Grundprinzipien der Liturgiereform, welches verlangt, daß der Zelebrant alle Texte, die er in seiner Eigenschaft als Vorsteher der Gemeinde spricht, laut und verständlich vorträgt⁵, so daß alle Teilnehmer sie in voller Kenntnis dessen, was gesagt wurde, mit ihrem Amen bekräftigen können. In sehr wohlthuender Weise kann jedoch das Einerlei des Sprechvortrags bei feierlicheren Gelegenheiten durch das Singen des Zentralteiles des Hochgebetes aufgelockert werden, sofern solches irgendwie im Bereich der gesanglichen Fähigkeiten des Zelebranten liegt. Auch diesbezüglich bietet das Bereitstellen neuer Melodien der musikalischen Komposition noch ein dankbares Aufgabenfeld.

Bei Meßfeiern *für bestimmte Verstorbene* können diese in jedem der drei ersten Hochgebete namentlich erwähnt werden; im ersten ist darüber hinaus die besondere Erwähnung mehrerer Lebender und mehrerer Verstorbener in jedem Fall vorgesehen. Dazu ist zweierlei zu bemerken. Es handelt sich nicht um eine bloße Wiederholung dessen, was bei den Fürbitten geschieht. Gewiß sollte etwa bei Begräbnismessen der Verstorbene, um den es sich handelt, zunächst an dieser Stelle erwähnt werden. Geschieht dies nun im Hochgebet noch einmal, so wird damit die Eucharistiegemeinschaft zum Ausdruck gebracht, in der der Betreffende gestorben ist; oder auch, bei der Erwähnung von Lebenden, die Eucharistiegemeinschaft, in der sie mit uns und wir mit ihnen stehen. Daraus ergibt sich, daß während

⁵ Allgemeine Einführung, Nr. 12.

in den Fürbitten namentlich selbst für Nichtkatholiken und Nichtchristen gebetet werden kann (die Aufforderung von 1 Tim 2,1 f. zur „Fürbitte . . . für die Herrscher“ betraf ja zunächst ausschließlich Nichtchristen und unter ihnen bald eine ganze Reihe von Christenverfolgern), so dürfen nach ständiger und einmütiger Überlieferung im Hochgebet nur solche Lebende erwähnt werden, die mit uns in der katholischen Eucharistiegemeinschaft verbunden sind, oder Verstorbene, die in dieser Gemeinschaft aus dem Leben geschieden sind. Dies hat die Glaubenskongregation unlängst ausdrücklich in Erinnerung gerufen: Für verstorbene nicht katholische Christen darf nicht nur privat, sondern unter bestimmten Bedingungen ausnahmsweise auch öffentlich die Eucharistie gefeiert werden, jedoch ohne Nennung ihres Namens im Hochgebet, da eine solche die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche voraussetzt⁶. Dies ist einerseits sehr sinnvoll und einsichtig, und es läßt die *ekklesiale Bedeutsamkeit* der Eucharistiefeier klar in Erscheinung treten. Gleichzeitig steigert es jedoch bis zur Unerträglichkeit das Unbehagen, das man verspüren, und den Gewissenseinspruch, den man vernehmen muß, wenn man als Seelsorger nach der geltenden Praxis kirchliche Beerdigung und Meßfeier leichthin auch für jene nominellen Katholiken zugestehen soll, deren Verhalten bis zu ihrem Tode die Geringschätzung oder Verweigerung jeglicher Eucharistiegemeinschaft zum Ausdruck gebracht hat.

Die zweite Überlegung ist von einfacherer und praktischerer Art und betrifft ausschließlich das *erste* Hochgebet. Hier ist es wichtig, ja unumgänglich, bei der Fürbitte für die Lebenden entweder wirklich Namen zu nennen (aber das ist nur dann angebracht, wenn es einen für alle Teilnehmer einsichtigen Grund gibt, diese und nur diese bestimmten Personen zu erwähnen, wie es etwa aufgrund einer öffentlich angekündigten Meßbestellung der Fall sein kann) oder aber die allgemeinere Formulierung zu gebrauchen, die die deutsche Übersetzung dem Originaltext in begrüßenswerter Weise hinzugefügt hat: „Gedenke deiner Diener und Dienerinnen, für die wir heute besonders beten.“ Denn ohne eine Spezifizierung dieser Art hat der Satz „Gedenke deiner Diener und Dienerinnen und aller, die hier versammelt sind“ schlechthin keinen Sinn, da nicht ersichtlich wird, wer die gemeinten Diener und Dienerinnen sind und inwiefern sie sich von denen, „die hier versammelt sind“, unterscheiden.

Dasselbe wäre nun aber mit nahezu ebenso gutem Grund hinsichtlich der Bitte für die *Verstorbenen* zu sagen, und darum sollte auch dort, sofern keine Namen genannt werden, dieselbe oder eine ähnliche Formulierung eingefügt werden. Denn wenn es heißt: „deine Diener und Dienerinnen, die uns vorausgegangen sind mit dem Siegel des Glaubens“, so versteht man dies spontan von allen überall auf Erden im Zustand des Glaubens

⁶ Erklärung vom 11. 6. 1976; AAS 68 (1976) 621 f.

Verstorbenen; und dann ist es wiederum nicht sehr sinnvoll, ihnen im folgenden Satz „alle, die in Christus entschlafen sind“ hinzuzuaddieren.

22. RITUELLE ELEMENTE IM HOCHGEBET

Der „Allgemeinen Einführung“ (Nr. 21) entsprechend sollten die Teilnehmer zum Hochgebet stehen und lediglich zur Wandlung niederknien, und auch dies nur, sofern weder die Raumverhältnisse noch andere Gründe dagegen sprechen. Eine solche Regelung steht durchaus im Einklang mit der Haltung des Zelebranten, für den das Stehen bei diesem Teil der Feier immer als selbstverständlich galt; und da die Teilnehmer im Hochgebet grundsätzlich dieselbe Handlung vollziehen wie er, nämlich die Opferdarbringung, ist es sehr sinnvoll, daß sie auch dieselbe grundlegende Körperhaltung einnehmen wie er. Zudem entspricht dies der vom Ursprung her überlieferten Konzeption der Liturgie, die uns gleich in zwei der vier üblichen Hochgebete bezeugt ist: im ältesten (dem zweiten), das im wesentlichen von Hippolyt von Rom (gegen 220) stammt: „... vor dir zu stehen und dir zu dienen“, und in dem etwas jüngeren römischen Kanon, dem heutigen ersten Hochgebet, in dessen Originaltext die Teilnehmer der Feier bekanntlich als „circumstantes“, d. h. als um den Altar herum Stehende bezeichnet werden.

Andererseits ist, späterer germanischer Gepflogenheit entsprechend, in unserem Sprachbereich das Empfinden tief verwurzelt, daß nach der Wandlung bis zum Ende des Hochgebetes gekniet werden sollte. Für diese Lösung spricht auch ein praktischer Grund, nämlich daß für ältere Teilnehmer längeres Stehen mühevoller ist als das Alternieren zwischen Stehen und Knien; und die zitierte Nummer der „Allgemeinen Einführung“ räumt ausdrücklich das Recht auf besondere örtliche oder territoriale Regelung der gemeinsamen Körperhaltungen ein. Diesen verschiedenen Aspekten Rechnung tragend würde ich für Gemeinden, die das Stehen während des ganzen Hochgebetes mit Ausnahme der Wandlung bisher noch nicht eingeführt haben, wenigstens für zunächst folgende mittlere Lösung empfehlen: Man kniet sich nicht sofort nach dem Sanctus hin, sondern erst dann, wenn der Zelebrant die Hände über die Gaben ausbreitet; an den Meßdienern ist es, die Bewegung einzuleiten. Wenn der Zelebrant nach der Erhebung des Kelches die Kniebeuge gemacht hat und sich wieder erhebt, stehen die Meßdiener und die Chorassistenten, sofern es eine solche gibt, gleichzeitig mit auf, während die übrigen Teilnehmer dieser Bewegung erst zur Doxologie folgen. Auf diese Weise kann sich dank des vom Altarraum ausgestrahlten Bildes das Bewußtsein von der Konvenienz des Stehens zum gesamten Hochgebet nach und nach einbürgern. Daß Meßdiener und Chorassistenten in höherem Maße als die übrigen Teilnehmer die Haltung des Zelebranten mit einnehmen, kann deswegen als begründet er-

scheinen, weil sie ihm als seine Begleiter in besonderer Weise verbunden sind.

Sollen außer den am Priestersitz und am Altar amtierenden Meßdienern bei feierlicheren Gelegenheiten noch *Ceroferare* eingesetzt werden, erfordert die bereits erwähnte Einheit des Hochgebetes, daß sie ihren Dienst während der gesamten Dauer dieses Gebetes ausüben. Und da das Vater-unser als Gebet des Herrn an Würde dem Hochgebet gleichkommt, sollten sie auch nicht abziehen, während dieses gesungen oder gesprochen wird. Ebenso sollte während eines Vorstehergebetes, wie es der Embolismus ist, keinerlei Bewegung im Altarraum vor sich gehen. Von daher ergibt sich als Zeitpunkt für den Einzug der Ceroferare mit den brennenden Kerzen das Ende der Gabenbereitung, vor dem Gabengebet, und für ihren Auszug der Agnus Dei-Gesang. Aufstellen sollten sie sich, wo die Messe zum Volk hin gefeiert wird, nicht zwischen Altar und Hauptschiff mit dem Rücken zur Gemeinde, sondern einander zugewandt in je einer Reihe auf beiden Seiten des Altars oder in einem Halbkreis hinter dem Altar, jedoch in einer solchen Entfernung, daß der Unterschied zwischen ihnen und etwaigen Konzelebranten auch von der Stellung her unmittelbar deutlich wird.

Das *Glockenzeichen* der Meßdiener zur Wandlung wird in Nr. 109 der „Allgemeinen Einführung“ erwähnt, und zwar zuerst – ausdrücklich als fakultativ – „kurz vor der Konsekration“. Ein solches Läuten hat nur hinweisenden Wert und erübrigt sich m. E. völlig, seit die Teilnehmer den Text des Hochgebetes hören, verstehen und von daher genauestens wissen können, wann der Einsetzungsbericht beginnt. Das Läuten wirkt an dieser Stelle zudem störend, da es den Vortrag des Hochgebetes entweder überdeckt oder unterbricht. Zur Erhebung des verwandelten Brotes und zu der des Kelches dagegen heißt es im lateinischen Originaltext entschiedener, daß der Meßdiener an diesen beiden Stellen läutet, wobei wohl nur die Art und Weise, *wie* dies geschieht, ausdrücklich dem örtlichen Brauch überlassen wird. Auf diese beiden Glockenzeichen sollte m. E. nicht verzichtet werden. Denn einerseits wird durch sie das Hochgebet in keiner Weise zusätzlich unterbrochen, und andererseits besteht ihr Sinn nicht oder wenigstens nicht primär darin, die Teilnehmer darüber zu informieren, daß gerade der Augenblick der Wandlung ist, sondern vielmehr das Geschehen zu akklamieren, zu feiern und zu verkünden, Freude, Jubel und Applaus zum Ausdruck zu bringen⁷.

⁷ Vgl. die in etwa in diesem Sinn gehaltene Antwort der Gottesdienstkongregation in: *Notitiae* 8 (1972) 343 (*Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae* I, Torino 1976, S. 502, Anm. b' zu Nr. 109): „In den meisten Fällen sollte das Glockenzeichen wenigstens zu den beiden Erhebungen gegeben werden, um Anbetung, Freude und Aufmerksamkeit hervorzurufen.“ Daß demgegenüber der deutsche Text der „Allgemeinen Einführung“ auch und gerade die Glockenzeichen zu den beiden Erhebungen ins Belieben stellt, ist m. E. zu bedauern.

Grunderfordernis einer solchen Zeichenhaftigkeit ist es, daß die dafür zu verwendenden Glocken oder Schellen einen schönen Klang haben. An ihrer Stelle können zum selben Zweck bei feierlicheren Anlässen auch Gong oder Musikinstrumente, insbesondere Posaunen gebraucht werden. In anderen Kulturbereichen, wie etwa dem afrikanischen, empfiehlt sich dafür generell eher die Trommel.

23. ZUM VATERUNSER . . .

. . . sei aufgrund von negativen Erfahrungen außerhalb unseres Sprachbereiches vermerkt, daß wir darauf achten sollten, hier weder Paraphrasen noch irgendwelche Polyphonie aufkommen zu lassen, die das Gebet des Herrn wieder der Gesamtgemeinde entziehen könnte, um es, wenn auch nur zu wenigen Anlässen, zum Chorgesang umzufunktionieren. Allerdings könnte auch hier die eine oder andere zusätzliche Melodie nicht schaden. Da es sich dabei, wie bei den derzeit üblichen Vertonungen, um die Art des sogenannten Sprechgesanges handeln soll, empfiehlt es sich – genau wie bei den kurzen Gemeindeantworten des Ordinarius –, auf musikalische Begleitung des Vaterunsers zu verzichten.

24. DIE FRIEDENSGESTE

Es ist allbekannt, daß die meisten unserer Nachbarländer diesen Ritus viel schneller als wir in unserem Sprachbereich aufgegriffen und zur festen Gewohnheit haben werden lassen. Doch sollten wir das Zögern und die Vorbehalte, die bei uns zur Geltung kommen, nicht ausschließlich negativ bewerten. Denn der quasi selbstverständliche Vollzug der fraglichen Geste kann sehr leicht auch zur Routine und zur Fassade werden. Zudem ist es nicht ganz einfach, die passende Art ihres Vollzuges zu finden. Der einfache Händedruck ist sicher etwas zu prosaisch und abgegriffen; Umarmung und Kuß dagegen, wie sie vom Ursprung her eindeutig bezeugt sind⁸, würden, abgesehen von vereinzelt Gruppenmessen, die Wirklichkeit hinsichtlich des in unseren Gottesdienstgemeinden vorhandenen Verbundenheitsbewußtseins in den allermeisten Fällen maßlos überschreiten. Darum meine ich nach langem Überlegen am ehesten eine Zwischenlösung empfehlen zu sollen: das gegenseitige Umfassen *beider* Hände, am besten begleitet von einem lieben Wort, wie etwa: „Der Friede sei mit dir“ – „Und

⁸ Und zwar auch *entgegen* damaligen gesellschaftlichen Gepflogenheiten und Normen; s. etwa Tertullian, *Ad uxorem* II, 4,3 (SC 273.136): Welcher heidnische Ehemann wird es seiner christlichen Frau zugestehen, „sich einem Bruder zum Friedenskuß zu nahen?“ – ein deutliches Zeichen dafür, daß allein das Bewußtsein vom Bruder- und Schwestersein in Christus den Grund dafür abgab, warum Christen im Unterschied zu allen anderen Zeitgenossen zu einer solchen Art von Verbundenheitsbezeugung bereit waren.

auch mit dir“; oder: „Der Friede Christi“ – „Amen“. Zur Vermeidung der Routine wäre die Beschränkung auf Sonn- und Feiertage und besondere Anlässe zu empfehlen, und auch hinsichtlich solcher Termine könnte die Einführung der Geste progressiv erfolgen, beginnend mit den höchsten Feiertagen, insbesondere Weihnachten und Ostern.

Hinsichtlich der rubrikalen Durchführung sei noch darauf hingewiesen, daß auch für Konzelebranten und Chorassistenten die Friedensgeste nicht mehr zentral vom Zelebrant, beziehungsweise dem Hauptzelebrant ausgeht, sondern auf die vom Diakon, dem Zelebrant oder einem Konzelebrant ausgesprochene Einladung hin alle sie sofort mit ihren Nachbarn austauschen.

25. DER BROTBRECHUNGSRITUS

Wenn man bedenkt, daß es sich beim „Brotbrechen“ um eine der ganz wenigen Gesten der Meßfeier handelt, die von Jesus selbst stammen; daß diese Geste im Neuen Testament derart bedeutungsvoll erschien, daß sie, zusammen mit „Herrenmahl“, eine der beiden ältesten Bezeichnungen der Gesamtfeier abgab (die man erst kurze Zeit später als „Eucharistiefeier“ zu benennen begann); daß das Neue Testament eine verbindliche Deutung dieses Vorgangs im Hinblick auf die ekklesiologische Bezogenheit der Eucharistiefeier vorlegt (1 Kor 10,16–18: „*Ein* Brot ist es. Darum sind wir viele *ein* Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“) – dann kann es einem nur weh tun festzustellen, wie unwirklich und formalistisch die Brechung noch immer gehandhabt wird, indem die meisten Zelebranten entgegen dem nachdrücklichen Wunsch der „Allgemeinen Einführung“⁹ fortfahren, beide auseinandergebrochenen Teile der Hostie selber zu verzehren.

Diese die Bedeutung der Brechung untergrabende Praxis stammt aus der Zeit, in der bei der Meßfeier außer dem Zelebrant für gewöhnlich niemand kommunizierte; sie sollte aber heute, da ihre Ursache soweit überwunden ist, nicht länger unbesehen beibehalten werden. Alle „großen“ Hostien lassen sich in mehrere Partikel aufteilen (die von der herkömmlichen Größe am besten in vier), die man unter ebensoviele Personen aufteilen kann. Nirgendwo wird gefordert, daß die für den Zelebrant bestimmte Partikel größer sei als die der übrigen Teilnehmer. Voll aufgewertet werden kann die Brechung demgegenüber durch den Gebrauch der sogenannten Konzelebrationshostien; und um so mehr, wenn eines Tages die Verwendung normalen Brotes bei der Eucharistiefeier gestattet werden sollte¹⁰.

⁹ Nr. 283; vgl. Heiliger Dienst 38 (1984) 72.

¹⁰ Vgl. ebd., 69.

Eine Reihe von Zelebranten haben es sich zur Gewohnheit gemacht, die Brechung bereits beim Einsetzungsbericht zu vollziehen, in dem Augenblick, da sie aussprechen, daß Jesus das Brot gebrochen hat. Dies steht nicht nur als Eigenmächtigkeit der positiven Regelung der Liturgie entgegen, es erscheint auch im Gesamtzusammenhang der Feier als nicht besonders sinnvoll. Denn wollte man die Einzelheiten der Handlung konsequent parallel zu ihrer Nennung im Einsetzungsbericht ausführen, müßte man unmittelbar im Anschluß an das Wort „Das ist mein Leib . . .“ die hl. Kommunion unter der Gestalt des Brotes und unmittelbar nach dem Kelchwort unter der Gestalt des Weines den Teilnehmern reichen und demzufolge die zweite Hälfte des Hochgebetes streichen.

Damit wird deutlich, daß Jesus einen *anderen Aufbau* befolgt hat als den, der heute gilt. Er hat zuerst „Dank gesagt“, d. h. ein Eucharistiegebet oder „Hochgebet“ gesprochen, und nachdem *dieses zu Ende* war, das Brot gebrochen und es mit den bekannten „Deuteworten“ gereicht. Zu einem späteren Zeitpunkt im Ablauf des Kultmahles hat er ein *zweites* Eucharistiegebet gesprochen und wiederum nach dessen *Abschluß* den Kelch mit den entsprechenden Worten gereicht. Die beiden wirksamen Deuteworte oder Wandlungsworte gehörten mithin bei ihm nicht zum Hochgebet, sondern erschienen, von der liturgischen Form und Stellung her gesehen, eher wie unsere Einladungsformel zur Kommunion: „Seht das Lamm Gottes . . .“

Die Kirche hat aber schon sehr früh die Entscheidung getroffen, beide Eucharistiegebete zu einem *einigen* zu vereinen und ihm den zweiteiligen *Einsetzungsbericht* mit den beiden Deuteworten als Zentralstück *einzu*fügen. Diese Entscheidung war sehr sinnvoll, da die Einsetzung der Eucharistie selbst inzwischen zu einer Heilstat der Vergangenheit geworden war, für die das Hochgebet gedenkend und preisend danken konnte. Nachdem diese Entscheidung einmal getroffen war, verlangte aber gerade die von Jesus befolgte Reihenfolge das Hinausschieben der Brechung bis nach Beendigung des Hochgebetes, da er ja, wie bereits hervorgehoben, zuerst Dank gesagt und danach erst das Brot gebrochen hat.

26. DER GESANG ZUR BROTBRECHUNG

Als solcher wird das „Agnus Dei“ von der „Allgemeinen Einführung“ deutlich charakterisiert (Nr. 56 e. 113), indem diese vorsieht, daß Chor und Gemeinde den fraglichen Text singen oder sprechen, während und solange der Zelebrant mit der Brechung beschäftigt ist. Dementsprechend können die Agnus-Rufe wiederholt, d. h. wohl: vermehrt werden. Aber angesichts der derzeitigen Brechungspraxis ergibt sich dafür faktisch nur sehr selten ein stichhaltiger Grund. Andererseits war es wohl keine besonders gute

Idee, in Anbetracht der gegebenen extremen Kürze des Brechungsritus die Agnus-Dei-Rufe in einzelnen Gemeinden auf zwei zu reduzieren.

Die Möglichkeit, den authentischen Text durch ein Agnus-Dei-Lied zu ersetzen, wie sie das deutsche Meßbuch einräumt¹¹, mag hier viel eher als beim Sanctus vertretbar erscheinen, da im Gegensatz zu diesem der Agnus-Dei-Text weder mit einem Priestergebet inhaltlich zusammenhängt noch universalkirchlichem Brauch entspricht; selbst innerhalb des römischen Ritus gehört er nicht zum Urbestand der Meßordnung, sondern wurde ihr erst Ende des 7. Jahrhunderts eingefügt, während verwandte Liturgien, insbesondere die mailändische, hier einen wechselnden Gesangtext kennen.

Abschließend sei noch vermerkt, daß die reformierte Meßordnung nicht mehr vorsieht, sich beim Sprechen des Agnus Dei an die Brust zu schlagen; für den Zelebrant, für den dies früher galt, kommt es nach der „Allgemeinen Einführung“ ohnehin nicht in Frage, da er ihr zufolge, mit dem Brechen beschäftigt, das Agnus Dei gar nicht mitsingt oder -spricht (obwohl man ihm solches, besonders angesichts einladender Melodien, wohl schwerlich verwehren kann). Auch das „Herr, ich bin nicht würdig . . .“ vor der Kommunion wird ohne die genannte Geste gesprochen. Diese ist mithin nur noch bei den Worten „. . . durch meine Schuld“ im Allgemeinen Schuldbekenntnis nach der ersten Form für alle Teilnehmer und bei „Auch uns Sündern . . .“ innerhalb des ersten Hochgebetes für Zelebrant und Konzelebranten vorgesehen.

27. EINLADUNG ZUR KOMMUNION

Sie besteht im Vorzeigen des verwandelten Brotes mit den Worten: „Seht das Lamm Gottes . . .“ und dem Satz, den der Zelebrant nach dem „Herr, ich bin nicht würdig . . .“ hinzufügen kann. Der erste der drei vom deutschen Meßbuch dafür angebotenen Auswahltexte, „Selig, die zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind“ (Offb 19,9), wird von einer Reihe von Zelebranten umformuliert in: „Selig wir alle, die wir . . .“ Dies verstößt nicht bloß gegen eine zu achtende positive Bestimmung, sondern auch gegen den Sinn der Aussage, die hier gemacht werden soll. Gewiß sind *grundsätzlich alle Menschen* eingeladen, gegebenenfalls aber vorerst nur zur grundlegenden Umkehr, die sich in der Taufe oder dem Bußsakrament konkretisieren muß, und anschließend erst zur eucharistischen Kommunion. Wer sich einer schweren Sünde bewußt ist, die er noch nicht aus Liebe zu Gott mit wirklichem Vorsatz bereut hat, ist hier und jetzt nicht unmittelbar zum Kommunionempfang eingeladen; und wer letzteres zwar

¹¹ I, 210.

getan, aber die sakramentale Lossprechung noch nicht erhalten hat, ist es nur in sehr begrenzten Ausnahmefällen.

Daß aber im *Endeffekt* zum eschatologischen Hochzeitsmahl des Lammes nur noch jene geladen sind, die die an alle ergangene Gnadeneinladung angenommen haben und ihr gefolgt sind, das ist Grundaussage des Neuen Testaments und insbesondere der „Offenbarung“, der unser Text entstammt. Will diese doch von Anfang bis zu Ende zeigen, wie Gottes Gericht die Menschen in solche scheidet, die im *Endeffekt* eingeladen, beziehungsweise verworfen sind.

28. KELCHKOMMUNION

Die durch die Liturgiereform eröffnete Möglichkeit der Kommunion unter beiden Gestalten wird noch weitgehend wenig genutzt. Die Gründe, die sie empfehlen, sollten von den Seelsorgern klar gesehen und vor der Einführung der Praxis den Gottesdienstteilnehmern nahegebracht werden. Der erste und unmittelbar einsichtige Grund ist der, daß Jesus es so getan und so gesagt hat – und dies müßte genügen, um die Kommunion unter beiden Gestalten als den „Normalfall“ erscheinen zu lassen, den man nicht eigens zu begründen braucht, wohingegen die Beschränkung auf bloß eine Gestalt der Rechtfertigung bedarf. Eine solche sah man von den ersten Jahrhunderten an im Fall der Krankenkommunion und der Hauskommunion an Wochentagen, an denen bis zum 4. Jahrhundert für gewöhnlich keine Eucharistie gefeiert wurde, als gegeben an. Darin äußerte sich deutlich das Glaubensbewußtsein, daß jede der beiden Gestalten Christus ganz enthält und demnach auch der Empfang bloß einer Gestalt „gültig“ ist. Dennoch war das Konzil von Trient bei der Formulierung dieser Lehre recht vorsichtig, indem es erklärte, daß, wer unter bloß einer Gestalt kommuniziert, „keiner *zum Heil notwendigen* Gnade verlustig geht“ (DS 1729): es wollte demnach nicht unbedingt ausschließen, daß er eben doch *weniger* Gnade empfängt.

Nun ist allerdings die Frage, um die es hier geht, unmittelbar weniger eine solche der „Quantität“ an Gnade; es geht vielmehr um die größere *Fülle des Zeichens* und als Folge davon um einen vollständigeren Vollzug der Teilnahme, der dann seinerseits gegebenenfalls einen reicheren Zuwachs an Gnade nach sich zieht. Die Zeichenhandlung, die wir setzen, ist vollständiger, wenn wir unter beiden Gestalten kommunizieren, denn: auf diese Weise kommt der *Mahlcharakter* der Eucharistie stärker zum Tragen (zu einem Mahl gehören Essen *und* Trinken); die *symbolische Trennung von Leib und Blut*, die wesentlich dazugehört, damit die Eucharistiefeier wirklichkeitserfülltes Gedächtnis des einen Opfers Jesu Christi am Kreuz und insofern selbst Opferhandlung ist, wird bewußter erlebt; der *Bundes-schluß im Zeichen des Blutes*, als den Jesus unter Bezug auf den Bundes-

schluß am Sinai (Ex 24,5–8) das von ihm gestiftete Mahl deutet, wird nachdrücklicher ins Bewußtsein gehoben und gedenkend mitvollzogen.

Mag man nun berechtigterweise der Ansicht sein, daß infolge der geschichtlich gewordenen Situation die relative „Umständlichkeit“ der Kelchkommunion und die Vorbehalte, mit denen viele Gottesdienstteilnehmer ihr gegenüberstehen, wenigstens zunächst noch einen legitimen und vernünftigen Grund darstellen, sie in den meisten Gemeindegottesdiensten zu unterlassen, so sollte sie doch sehr oft bei Meßfeiern kleinerer Gemeinschaften und ebenso in den Gemeindegottesdiensten der höchsten Feiertage zur Anwendung kommen, insbesondere in der Ostervigil, an Ostersonntag, Gründonnerstag, Pfingsten, Weihnachten und gegebenenfalls am Kirchwei- oder Patronatsfest der örtlichen Gemeinde. Dem einzigen ersichtlichen Umstand, der vielerorts dagegensprechen könnte, nämlich der Tatsache, daß die Zahl der Kommunikanten als zu groß erscheinen würde, kann mittels Bestellen einer entsprechenden Anzahl von Kommunionsspendern, sofern sich dazu geeignete Personen finden, wirksam begegnet werden.

Unter den *vier Arten der Durchführung*, die die „Allgemeine Einführung“ für die Kelchkommunion anbietet, ist m. E. der Vorzug unbedingt der ersten, dem unmittelbaren Trinken aus dem Kelch zu geben. Die beiden letzten, mittels Röhrchen oder Löffel, würden in unseren Breitengraden wohl ohnehin als absonderlich empfunden; die zweite, durch Eintauchen der Hostie in den Kelch, erfreut sich einer gewissen Beliebtheit, reduziert aber das Zeichen des „Trinkens“ so sehr, daß das meiste von dem, was oben als Werthhaftigkeit der Kelchkommunion hervorgehoben wurde, dadurch wieder zunichte gemacht wird.

Was die in diesem Zusammenhang immer wieder gestellte Frage der Hygiene betrifft, so ist auf der Ebene der objektiven Beurteilung der Dinge darauf hinzuweisen, daß innerhalb evangelischer Gemeinden, die beim Abendmahl regelmäßig auch den Kelch nehmen, keine höheren Krankheitsraten festgestellt wurden als in katholischen Pfarreien. Und was das subjektive Empfinden betrifft, sollte man bedenken, daß etwa auch Mitglieder von Fußballvereinen gelegentlich – in Feierstunden – aus einem einzigen Pokal trinken; wenn sie sich dazu in der Lage sehen aufgrund der Einheit, die infolge der gemeinsamen sportlichen Betätigung unter ihnen besteht, sollte dasselbe für uns Glaubende dann nicht ab und zu – ebenfalls bei feierlichen Anlässen – aufgrund des Bewußtseins unserer Einheit in Christus möglich sein? Oder sollte diese Einheit immer nur im Bereich der Gedanken und der Worte verbleiben müssen?