

Walter Kirchschräger, Luzern

Die liturgische Versammlung

◦ Eine neutestamentliche Bestandsaufnahme

„Geheiligte in Christus Jesus, gerufene Heilige“ – so spricht Paulus die Christinnen und Christen von Korinth am Beginn seines ersten Schreibens an diese Gemeinde an (vgl. 1 Kor 1,2). Ähnliche Würtitel verwendet der Apostel auch in seinen übrigen Briefanfängen. Er spielt damit auf die tiefere Bedeutung der Taufe an, greift aber vor allem einen Grundgedanken aus seinem eigenen jüdischen Erbe auf. Nach Lev 23 hatte sich Israel vor dem Angesicht Gottes als von ihm zusammengerufene, ausgesonderte „heilige Gemeinschaft“, als eine κλητὴ ὁγία, eben als Gemeinde, als Volk Gottes zu versammeln.¹ Daß die Bezeichnung ἐκκλησία mit dieser *kahal Jahwe* zusammenhängt, läßt sich zwar etymologisch nicht nachweisen, ist aber auf gedanklich assoziativer Ebene trotzdem anzunehmen. Dies ist im vorliegenden Zusammenhang deshalb von Bedeutung, weil die diesbezüglichen Anweisungen aus dem Heiligkeitsetzgesetz im Zusammenhang mit den liturgischen Vorschriften für den jüdischen Festkalender stehen und in diesem Kontext mehrmals wiederholt wird.²

Kirche, von Gott zusammengerufene Gemeinschaft, läßt sich also ohne Rückbindung an ihr liturgisches Feiern nicht denken, oder anders gesagt: Der liturgische Vollzug gehört zu den unverzichtbaren Wesensmerkmalen von Kirche.³ Diese Bezugsetzung klingt auch da mit, wo sie nicht ausdrücklich angesprochen oder vermerkt ist. Dies gilt schon für den biblischen Befund, der hinsichtlich der liturgischen Versammlung nunmehr genauer zu bedenken ist.

In den neutestamentlichen Schriften gibt es keinen Text, der die liturgische Versammlung erschöpfend beschreibt oder kodifiziert; ein christliches Pendant zu Lev 23 fehlt. (Das gilt auch dann, wenn beachtet wird, daß Lev 23 lediglich über den äußeren Rahmen der Versammlungen spricht). Vereinzelt sind Teilelemente in den paränetischen Passagen der Briefliteratur vorhanden, dies aber unsystematisch und ohne Vollständigkeit. Es können daher auch keine biblischen „Rubriken“ zur liturgischen Versammlung vorgestellt werden. Die Thematik ist anders anzugehen, und zwar aus meiner Sicht in zwei größeren Schritten: Im ersten Teil möchte ich Hintergründe und Zugänge vorstellen, die an die Frage nach der Eigenart der liturgischen Versammlung und nach ihrem Stellenwert heranzuführen. Hier gilt es also, Material zusammenzutragen, um ein möglichst umfängliches Bild davon zu erhalten, welche Bedeutung das frühe, neutestamentliche Christentum der Versammlung zur Feier von Liturgie beigemessen hat. In einem zweiten Abschnitt möchte ich die sich daraus ergebenden theologischen Folgerungen nachvollziehen. D. h., es ist auszubuchstabieren, was die frühe Kirche mit ihrem schriftlich erhaltenen Sprechen, mit ihren Einzelandeutun-

¹ Neben Ex 12,16 vgl. Lev 23,2–44 LXX; insgesamt dazu K. L. SCHMIDT, Art. κλητός. In: ThWNT 3 (Nachdruck: 1990) 495–497, hier 497.

² Die Wendung κλητὴ ὁγία kommt in Lev 23 neunmal vor. Das Gesagte gilt auch für den weiteren Gebrauch dieser Wendung in Num 28,25.

³ Vgl. so aus systematischer Sicht D. WIEDERKEHR, Grundvollzüge christlicher Gemeinde. Handbuch der praktischen Gemeindefarbeit. Hg. L. Karrer. Freiburg 1990, 15–38, hier 28–34.

gen über die liturgische Feier alles ausgedrückt und mitgedacht hat. Dies kann einen Hintergrund dafür bilden, um über die heutige Situation zu reflektieren.

1. Hintergründe und Zugänge

1.1 Der jüdische Hintergrund

Eine Bemerkung über den thematischen Schwerpunkt ist vorwegzunehmen. Die frühchristliche Liturgie weiß sich einerseits ihrem jüdischen Hintergrund verbunden, andererseits geht sie – aufgrund eines geänderten religiösen und auch soziokulturellen Kontextes – neue Wege. Die Versammlung zum jüdischen Gottesdienst ist ursprünglich eine Versammlung zum Vollzug des Opfers, und dies in ganz verschiedenen Formen. Aufgrund der geschichtlichen Umstände entwickelt sie sich zu einer Hör- und Gebetsversammlung, d. h.: Aus dem Opfergottesdienst wird ein Lesegottesdienst, in dessen Zentrum das Hören der Tora und der Propheten sowie die kommentierende Akklamation der Gemeinde steht.⁴ Neben dieser Entwicklung ist eine andere nicht zu übersehen: die zunehmende Verwurzelung liturgischer Elemente im Familienverband, insbesondere in der Diaspora. „Gottesdienstversammlung“ hat also einen mehrschichtigen Klang, und dieser darf nicht allzu schnell eingeebnet werden (selbst wenn es uns schwerpunktmäßig um die Gemeindeversammlung geht).

Aufgrund des religiösen Verhaltens Jesu von Nazaret ist die vorösterliche Nachfolgegemeinschaft um Jesus in diese liturgische Praxis eingebunden. Da für einen grundlegenden Schnitt aufgrund des Ostergeschehens jeder Anlaß und auch jedweder Hinweis fehlt, ist das jüdische Erbe auch für die nachösterliche Zeit relevant, wenngleich in unterschiedlichem Ausmaß. Christliche Gemeinden in Palästina blieben ihm eher verhaftet als jene in hellenistischen Gebieten. Das eingangs Gesagte behält jedenfalls seine Gültigkeit: Die Liturgie ist der Ort der Versammlung des Volkes Gottes.

Hinsichtlich des Charakters dieser Versammlungen ist allerdings auf weiterführende Differenzierungen hinzuweisen, die wiederum eng mit dem Wirken Jesu selbst zusammenhängen. Denn ungeachtet seiner Verbindung mit dem Judentum hat Jesus mit seiner Nachfolgegemeinschaft auch eine eigene religiöse Praxis entwickelt, die für die späteren christlichen Gemeinden zweifellos Pate gestanden hat.⁵

1.2 Die liturgische Praxis Jesu

Im Rahmen dieses liturgiebezogenen Handelns Jesu sind vor allem zwei Bereiche genauer zu beachten:

1.2.1 Die Evangelien verweisen einhellig auf die *Verbindung Jesu zum Synagogengottesdienst* und zur Integration desselben in seine Lehr- und Verkündigungstätigkeit. Lukas inszeniert sogar den Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu mit dessen Auftritt in der Synagoge von Nazaret (vgl. Lk 4,16–30), und er stellt Jesus mehrfach als Lehrer in der Synagoge dar. Selbst noch der Verfasser des JohEv weiß um diese Tradition (vgl. Joh 6,59). Ohne

⁴ Vgl. dazu B.-J. DIEBNER, Art. Gottesdienst II. Altes Testament. In: TRE 14 (Berlin 1985) 5–28; H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte. Theologie. Pastoral. Regensburg 1989 (GDK 4) 50–57.

⁵ Vgl. dazu W. KIRSCHSLÄGER, Begründung und Formen des liturgischen Leitungsdienstes in den Schriften des Neuen Testaments. Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Hg. M. Klöckener – K. Richter. Freiburg 1998 (QD 171) 20–45, hier 23–25.

Zweifel war der Synagogengottesdienst am Sabbat und die im Umfeld sich ergebenden Gespräche ein Zentrum der Verkündigungstätigkeit für Jesus und seine Jünger. Mit diesem Hinweis haben wir das Thema nicht verlassen, im Gegenteil: Die synagogale Gottesdienstversammlung ist Adressat der Ausdeutung der Großtaten Gottes, wie sie die jüdischen Heiligen Schriften überliefern, durch Jesus selbst.⁶ Sie wird auch partizipierende Augenzeugenschaft der Aktualisierung dieser verkündigenden Deutung, wenn sich das verbale Lehren Jesu in seinem Handeln fortsetzt und konkretisiert. Vielfach verweisen die Evangelisten auf die Akklamation der Gemeinde angesichts dessen, was sie erlebt: Staunen, Verwunderung, Lobpreis Gottes.

Die synagogenverbundene Praxis Jesu stellt einen Kern seines Wirkens dar. Diese liturgische Versammlung ist für ihn ein bevorzugter Ort, um das heilende Wirken Gottes in Wort und Tat zu verkündigen und gegenwärtig zu setzen. Freilich bleibt sein „gottesdienstliches“ Handeln nicht auf diesen Ort beschränkt: Jesus spricht und handelt dort, wo Menschen sich in der Absicht versammeln, „sein Wort zu hören und geheilt zu werden von ihren Leiden“ (Lk 6,18): in den Häusern, vom Boot aus, an ungenannten Orten. Es ist nicht der Ort oder das Gebäude, das eine Versammlung zur Gottesdienstversammlung macht, sondern die Intention der Zusammengekommenen und das Sprechen und Handeln dessen, der diese Versammlung beseelt und leitet. Aufgrund dieser Vielfalt der Orte können Jüngerinnen und Jünger Jesu ihre Multiplikatorenfunktion in der Verkündigung entfalten, kann Jesus also direkt und indirekt viele Menschen, vor allem aber alle Menschengruppen, mit seiner Botschaft erreichen.⁷

Aus der Erinnerung an Gottes Heilshandeln in den Schriften der Bibel aus der jüdischen Tradition wird also aktualisierende Bewußtmachung des Heilsangebotes Gottes. Dies ist zugleich der Kern der Verkündigung der anbrechenden Königsherrschaft Gottes durch Jesus. Im Hören auf sein Wort und im Erfahren oder Miterleben seines Handelns wird die Versammlung (Augen-)Zeuge für das Für-Sein (also: für die Proexistenz) Gottes, personalisiert in der Person Jesu. Schon hier geht es nicht mehr um einen rituellen Gottesdienstvollzug durch die Gemeinde, sondern um Akklamation der Gemeinschaft angesichts des Gehörten und Erfahrenen. „Kehrt um und glaubt an das Evangelium“ ist ja auch die Konsequenz, die Jesus aufgrund seiner Botschaft einfordert (vgl. Mk 1,15).

Diese Gemeinschaft hat keinen festen Rahmen, keine fixe Größe. Sie kennt eher verschiedene Intensitäten der Zugehörigkeit, die sozusagen konzentrisch gedacht werden können: Vom Zwölferkreis mit und um Simon Petrus sowie von der Frauengruppe mit und um Maria von Magdala über die größere Zahl der Jüngerinnen und Jünger bis hin zu jenen, die wir heute vielleicht Sympathisantinnen und Sympathisanten nennen würden, alles aber Menschen, die sich durch Nachfolge oder Nachfolgeabsicht mit Jesus verbunden wissen, wo ständig neue hinzukommen, andere zurücktreten – eine offene Gemeinschaft also.⁸

⁶ Vgl. P. HOFFMANN, Jesu einfache und konkrete Rede von Gott. In: DERS., Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung. Stuttgart 1994 (SBAB 17) 15–40, hier 20–37.

⁷ Vgl. dazu die grundlegende Darstellung von H. MERKLEIN, Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen. Stuttgart 1994 (SBS 156); des weiteren W. KIRCHSCHLÄGER, Jesus Christus – Retter der Welt. In: Konferenzblatt für Theologie und Seelsorge 108 (Brixen 1997) 99–136, hier 103–111.

⁸ Ausführlicher dargestellt bei W. KIRCHSCHLÄGER, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit. In: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Hg. H. Temporini – W. Haase. Bd. 26,2. Berlin 1995, 1277–1356, hier 1284–1291. 1299–1300.

Diese Gemeinschaft hat sich wohl auch zum täglichen Gebetsgottesdienst versammelt, um nach jüdischer Vorschrift dreimal das Achtzehngebet und morgens wie abends das *Sch'ma Israel* zu beten. Dabei konnte diese Versammlung von Jüngerinnen und Jüngern Jesu als Konsequenz seines eigenen Gottesbildes und seiner Verkündigung auch eine neue Art des Betens einüben, wie sie nunmehr zu Gott, ihrem Vater sprechen sollten.⁹ Lukas läßt uns glauben, daß dies im Kontext des (verkündigungsbezogenen) Weges nach Jerusalem geschah (vgl. Lk 11,1–4).

1.2.2 Im Rahmen des Wirkens Jesu hat seine *Mahlpraxis* eine besondere Bedeutung gehabt. Sie zeichnet sich durch die auch provokante Offenheit aus, mit jederfrau und jedemann zu Tisch zu liegen und das Mahl selbst in seine Verkündigung von der anbrechenden Königsherrschaft Gottes, kurz: von Gottes Angebot von Liebe und Heil also, miteinzubeziehen. Dies konnte auf mehrfache Weise geschehen: Sei es, daß das Mahl selbst zeichenhaften Charakter einnahm (wie z. B. Mk 2,15–17) oder Anlaß für eine entsprechende Belehrung gab (vgl. z. B. Lk 14,1–24; Lk 15,1–2.3–32), oder sei es auch, daß die Mahlgespräche zur Verkündigung Jesu hinführten. Lukas stilisiert manche Tischszenen wie kleine Symposien, um dies zu unterstreichen.

In diesem Zusammenhang ist die jüdische Mahlpraxis im Blick zu behalten, insbesondere auch die Verknüpfung von religiöser Zeremonie und Mahl, z. B. am Sabbat oder insbesondere zum Paschafest. Das legt nahe, Jesu Mahlverhalten nicht gänzlich von dieser Affinität wegzurücken, sondern hier weiterzudenken.

Sowohl in der Mahlgemeinschaft mit den Menschen um ihn als auch dort, wo Jesus ein Mahlgeschehen zum Inhalt seiner (Gleichnis-)Verkündigung macht, spielt die religiöse Komponente eine Rolle. Da Liturgie im jesuanischen (und sodann im urchristlichen) Verständnis wesentlich partizipierende Akklamation auf Gottes Heilsangebot ist, ist die Mahlgemeinschaft in diesen Vorgang miteingeschlossen. Dies gilt in besonderem Maße für das letzte Mahl Jesu, das in Kontinuität zu seiner früheren Mahlpraxis zu sehen ist. Was Jesus hier mit seinen Jüngerinnen und Jüngern feiert¹⁰, ist die antizipierte Vollendung der in ihm repräsentierten Proexistenz Gottes, oder anders gesagt: Gottes Identität als Gott Jahwe kommt nie und nirgends so deutlich zum Ausdruck wie in der Person Jesu; dies erhält aufgrund der bevorstehenden Vollendung Jesu vertiefende und präzise Konturen. Das kommende Geschehen wird von Jesus im Kontext des Mahles aufgrund seiner Todesgewißheit und seiner Todeszuversicht gedeutet und zur Mahlgemeinschaft in Beziehung gesetzt. Dies geschieht durch die Ausrichtung „für euch“ und durch die Aufforderung zur Teilhabe an diesem Mahl: „Nehmt und eßt“. Die Tischversammlung wird also zur liturgischen Gemeinschaft insofern und in dem Maße, als sie die Deutung, das liturgische Handeln Jesu, aktiv mitvollzieht und so tatsächlich an dem Geschehen teilhat. Diese „actuosa participatio“ ist das grundlegende Kriterium dafür, an der stets „offenen Tischgemeinschaft“¹¹ Jesu nicht Zuschauerin oder Zuschauer, sondern mitfeiernder Teil der Versammlung zu sein, das letzte Mahl Jesu selbstverständlich mit eingeschlossen. Ausschließungskriterien scheinen nicht

⁹ Vgl. dazu vor allem H. SCHÜRMANN, *Jesus – Gestalt und Geheimnis*. Hg. K. Scholtissek. Paderborn 1994, 45–63.

¹⁰ Zur Frage des am letzten Mahl Jesu teilnehmenden Personenkreises vgl. J. GNILKA, *Jesus von Nazaret*. Freiburg 1990 (HTHK.S 3) 280; sowie W. KIRSCHSCHLÄGER, *Zur Frage der Gottesdienstgemeinschaft*. In: *HID* 49 (1995) 227–237, hier 231–233.

¹¹ Die Formulierung stammt von F. ANNEN, „Sie hielten fest am Brotbrechen“ (Apg 2,42). Sonntag – der Kirche liebstes Sorgenkind. Hg. H. Halter. Zürich 1982, 102–122, hier 115.

auf, wie besonders die Mahlszene in Joh 13,21–30 deutlich macht.¹² Gerade diese aktive Miteinbeziehung in den rituellen Vollzug befähigt die Mahlgemeinschaft zur späteren Gedächtnisfeier.

1.3 Nachösterliche Ansätze

Frühchristlicher Gottesdienst in neutestamentlicher Zeit konzentriert sich vor allem auf drei Bereiche. Ein erster ist die Vorbereitung und Hinführung zur Taufe und die Feier derselben. Ein zweiter umfaßt die Verkündigung des Evangeliums, offensichtlich in Anlehnung an den jüdischen Synagogengottesdienst. Ein dritter Bereich konzentriert sich auf die Feier eines Gedächtnismahles in Erinnerung an die letzte Mahlfeier Jesu.¹³ Wenngleich unser vorrangiges Interesse – auch aufgrund der Wirkgeschichte – dem letztgenannten Bereich gilt, sind die beiden anderen nicht außer acht zu lassen. Sie erinnern uns nämlich daran, daß gemeinschaftliche Liturgie eine größere Vielfalt kennt. Den Blick offen zu halten ist auch deshalb notwendig, weil die aus heutiger Sicht getroffenen Abgrenzungen in der frühen nachösterlichen Zeit fließend waren.¹⁴ Überdies müssen wir von einer verschiedenen inkulturierten liturgischen Praxis ausgehen.

1.3.1 Die ältesten Quellen stehen uns über die *Versammlungspraxis in den paulinischen Gemeinden* zur Verfügung, wenngleich die Angaben nicht sehr ausführlich sind. Es ist bekannt, daß für Paulus das Modell des griechischen Hausverbandes sowohl für sein Kirchenverständnis als auch für seine Kirchenpraxis maßgeblich war.¹⁵ Spuren solcher sogenannter „Hauskirchen“ können in den meisten bekannten paulinischen Gemeinden nachverfolgt werden, am deutlichsten sind die Angaben für die Situation in Korinth. Daraus ergibt sich, daß eine regelmäßige liturgische Versammlungspraxis in mehreren Häusern in Korinth gebräuchlich war. Ohne Zweifel geschah dies zur Unterweisung, mit allergrößter Wahrscheinlichkeit auch für die Feier des Herrenmahles – zumindest wenn davon ausgegangen wird, daß diese Feier allwöchentlich stattfand. Die sozusagen „ordentliche“ liturgische Versammlung ist also jene der Hausgemeinde. Mit Zahlen muß man vorsichtig umgehen, schätzen können wir ihre Größe auf bis zu 50 Personen. Daß Paulus diese „Häuser“ nicht als Filialen verstand, sondern sie als Kirche im vollen Sinn des Wortes sah, geht u. a. aus dem Präskript des Phlm hervor: Hier wird neben den Adressatinnen und Adressaten des Briefes „die Kirche in deinem Haus“ begrüßt (Phlm 2). Dieser überschaubare Verband brachte eine sehr große Nähe und Verknüpfung von kerygmatischen, diakonalen und litur-

¹² Vgl. dazu E. FUMEAUX, Ist es der Herr? Eine exegetische Brosame zu Joh 13,21–30. Luzern 1997 [Theol. Liz. Arbeit] 107–108. 110–111. Man sollte sich für die nachösterliche Handhabung und eine spätere Praxis auch nicht auf 1 Kor 11,27 stützen, weil hier ein falsches Textverständnis die Wirkgeschichte erheblich problematisiert hat. Vgl. dazu W. KIRCHSCHLÄGER (s. Anm. 10) 233–236.

¹³ Vgl. dazu B. REICKE, Art. Gottesdienst 3. In: BHH (Studienausgabe). Göttingen 1994, 596–597; vgl. auch F. HAHN, Le culte dans l'Église primitive. In: ScEc 46 (1994) 309–332.

¹⁴ Eine gründliche Aufarbeitung der vielfältigen Entwicklung findet sich bei J. C. SALZMANN, Lehren und Ermahnen: zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1994 (WUNT Reihe 2, 59).

¹⁵ Vgl. dazu A. WEISER, Evangelisierung im antiken Haus. In: DERS., Studien zu Christsein und Kirche. Stuttgart 1990 (SBAB 9) 119–148; H. J. KLAUCK, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum. Stuttgart 1981 (SBS 103) hier 30–41 (zu Korinth); des weiteren W. KIRCHSCHLÄGER (s. Anm. 8) 1315–1316.

gischen Lebensvollzügen mit sich. Zugleich machte es die persönliche Nähe unumgänglich, die unterschiedlichen sozialen Komponenten der jeweiligen Hauskirche ernst zu nehmen. Da die diesbezüglichen Gegensätze in der Kirche von Korinth sehr groß waren¹⁶, ist dies umso wichtiger. Die liturgische Versammlung spiegelte also das soziologische Gesicht und das gesamte Leben der entsprechenden Hausgemeinde.

Es wäre aber einseitig, wollte man die Existenz dieser kleinen und verschiedenen Kirchen am Ort nicht zugleich in einem größeren Kontext sehen. Die Dynamik der subsidiär aufgebauten Kirchenstruktur macht ja auch die Attraktivität des paulinischen Denkens über Kirche aus. Paulus sieht die vielen Hauskirchen in dieser Stadt zusammengefaßt – hier konkret – in „der Kirche Gottes, die in Korinth ist“, an die er auch seine Korrespondenz adressiert hat (so 1 Kor 1,2). Schon das Faktum der Briefe läßt fragen, wie sie allen Hauskirchen zur Kenntnis gebracht wurden. Zu bestimmten Anlässen hat sich wohl die gesamte Kirche von Korinth versammelt. Die bekannten Ermahnungen in 1 Kor 14 beziehen sich auf diesen Fall: „Wenn nun die ganze Kirche zusammenkommt . . .“ schreibt Paulus (1 Kor 14,23) und schließt daran konkrete praktische Anweisungen an. Da in Röm 16,23 das Haus des Gaius als jenes bezeichnet wird, in dem „die ganze Kirche“ zu Gast war, ist auch der Versammlungsort bekannt. Vermutlich müssen wir bei Gaius an einen begüterten Mann denken, dessen Atrium nun tatsächlich einigen hundert Menschen Raum bot.

Die Anlässe für solche Versammlungen der Kirche eines Ortes lassen sich nicht mehr identifizieren. Es könnte der Besuch des Apostels sein, das Verlesen eines seiner Briefe, besondere Festtage wie das Jahresgedächtnis von Tod und Auferstehung Jesu. Vielleicht muß in den verschiedenen Ortskirchen mit unterschiedlichen Umsetzungsformen gerechnet werden. Daß die wöchentliche Feier des Herrenmahles lediglich in der Ortskirche stattfand, ist jedoch weitestgehend auszuschließen, dies vor allem aus praktischen Gründen der Unüberschaubarkeit. Die Probleme, von denen Paulus in 1 Kor 10–11 bezüglich der Herrenmahlfeier spricht, deuten auch eher auf den kleinen überschaubaren Kreis, in dem das soziale Gefälle deutlicher zutage tritt und dann bei rücksichtslosem Verhalten auch belastend wirken kann. Gerade die Struktur der so verschiedenen Hauskirchen ist dann auch besonders anfällig für blockartige Parteibildungen, von denen in der Korrespondenz mit der korinthischen Gemeinde zur Genüge die Rede ist. Da keine anderen Angaben vorliegen, und aufgrund des Gedächtnischarakters der liturgischen Feier im Anschluß an das Vorbild Jesu, ist davon auszugehen, daß die Leitung der liturgischen Versammlung mit der Leitung der Gemeinde, sei es der Hauskirche oder jener einer ganzen Stadt, zusammenfallen. Wer immer in den Orts- und Hauskirchen die Leitungsverantwortung innehatte – sei es als Einzelperson, sei es als Kollegium, sei es als Frau oder als Mann –, hat wohl auch die liturgische Feier geleitet (Ausnahmen wie der Besuch des Apostels vielleicht abgesehen).¹⁷ Dies ist hier in seiner ekklesiologischen Konsequenz nicht zu problematisieren, sondern lediglich anzumerken.

Wie der Zusammenhalt und das Verhältnis dieser einzelnen Hauskirchen zueinander zu verstehen ist, kann am ehesten am paulinischen Verständnis der Einheit mehrerer Ortskirchen erläutert werden. Nach dem schon erwähnten Briefeingang von 1 Kor sieht Paulus die Kirche von Korinth in Gemeinschaft mit allen anderen Kirchen. Paulus charakterisiert diese

¹⁶ Vgl. die Analyse von A. SCHREIBER, *Die Gemeinde in Korinth*. Münster 1977 (NTANF 12) hier bes. 130–134.

¹⁷ Vgl. dazu ausführlicher W. KIRSCHSLÄGER (s. Anm. 5) 32–34.

innere Einheit damit, daß er den grundlegenden liturgischen Vollzug dieser Kirchen benennt:

„[. . .] an die Kirche Gottes, die in Korinth ist,
Geheiligte in Christus Jesus, gerufene Heilige,
mit allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus [im Bekenntnis] anrufen,
bei ihnen und bei uns.“ (1 Kor 1,2)

Zunächst hält Paulus ohne Einschränkung an der Einheit aller verschiedenen Ortskirchen fest. Sie stehen untereinander in Einheit, in *koinonia*, mit allen – *σὺν πάνσιν* – sagt Paulus. Das ist keine bloß äußere Übereinstimmung oder Einheitlichkeit, sondern Ausdruck von Kongenialität, Gleichklang in den Grundauffassungen und Grundhaltungen. Diese werden sodann auch benannt: „Den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen“. Die Rede ist hier nicht vom Bittgebet, wie es ein vordergründiges Verständnis vermuten könnte.¹⁸ Es geht hier vielmehr darum, Jesus als den Kyrios und Christus im Bekenntnis zu proklamieren, also darum, aufgrund des Ostergeschehens zu bekennen, daß Jesus die Würde des Kyrios und Christus innehat.

Die Kirchen an verschiedenen Orten stehen also deshalb in Gemeinschaft miteinander, weil sie ein Bekenntnis, ein Glaube verbindet. Dieser Glaube wird aber nicht stillschweigend vorausgesetzt, sondern er wird proklamiert. Aufgrund ihrer liturgischen Feier dieses Glaubens also stehen die Kirchen untereinander in Gemeinschaft. Das gilt auch für die Hauskirchen: Was sie verbindet, ist ihr übereinstimmendes Glaubensbekenntnis.¹⁹ Die Liturgie feiernde Versammlung der Gemeinde konstituiert die über lokale oder andere Begrenzungen hinweg gegebene Einheit von Kirche.

1.3.2 Vor allem aus den *Angaben der Apg* können wir ergänzende Hinweise zur Beschaffenheit und Bedeutung der liturgischen Versammlung erhalten. Lukas läßt uns zunächst für die Frühzeit ein Nebeneinander von Tempelliturgie und Hausliturgie in Jerusalem vermuten. Besonders im ersten Summarium über das Leben der Urgemeinde legt er dies nahe (vgl. Apg 2,42–47). Gebet, Lehre der Apostel und Brechen des Brotes sind neben dem Besuch im Tempel und der gepflegten Gemeinschaft maßgebliche Stützen des Lebens der Gemeinde.

Lukas idealisiert in seinem Rückblick, vermutlich aus paränetischen Gründen: Das Vorbild der jerusalemer Gemeinde gilt als exemplarisches Beispiel für jene Kirchen, für die er selbst Verantwortung trägt. Dabei zeigt sich deutlich, daß der Verfasser die vielschichtige Realität seiner eigenen Zeit zurückgeblendet hat.

„Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel,
brachen in den Häusern das Brot
und hielten Mahl miteinander in Freude und Einfalt des Herzens,
Gott lobpreisend [. . .].“ (Apg 2,46–47)

Καθ' ἡμέραν stellt in der Passage ein Problem dar. Es ist wohl kaum wörtlich zu verstehen, sondern verweist eher auf die Regelmäßigkeit des Handelns im Sinne von „alltätlich“.²⁰ Dann will Lukas wohl auf die enge Verzahnung vom Lebensalltag der Ge-

¹⁸ Das hier verwendete Verb ἐπικαλεῖν hat nicht deprekative, sondern proklamierende Funktion. Vgl. dazu W. KIRSCHSLÄGER, Art. ἐπικαλέω (be)nennen, (an)rufen. In: Stuttgart 1981 (EWNT 2) 72–74.

¹⁹ Vgl. dazu W. KIRSCHSLÄGER, Kirche als Nachfolgegemeinschaft Jesu Christi. Dynamik im Kontext als Grundmerkmal für das Leben von Kirche. In: Diak. 28 (1997) 394–398.

²⁰ Vgl. H. G. LIDDELL – R. SCOTT, A Greek-English Lexicon. Oxford ⁹1996, 770: „day by day“.

meinde mit dem liturgischen Vollzug hinweisen. Auch hier ist angedeutet, daß das Herrenmahl in Hausgemeinden gefeiert wurde. Vermutlich stimmt Lukas hier mit den ursprünglichen Gegebenheiten überein, ist ja gerade im jüdischen Kontext die Verbindung von Mahl und Liturgie im Familienrahmen (hier: im erweiterten Familienrahmen) gut vorstellbar (wie dies am deutlichsten bei der Seder-Feier erkennbar ist). Da wir an anderer Stelle in Apg auch vom gemeinsamen Gebet der ganzen jerusalemer Kirche lesen (z. B. Apg 4,23–31 nach der Befreiung des Petrus und Johannes aus der ersten Haft), ist wiederum damit zu rechnen, daß es eine Vielfalt der Gottesdienstfeier und der liturgischen Gemeinde gab: die gesamte Kirche von Jerusalem und die vielen Kirchen in den Häusern konnten sich zur Liturgie versammeln, sei es zum Brechen des Brotes, sei es zum gemeinsamen liturgischen Gebet.

Die lukanische Darstellung der Ausbreitung des Zeugnisses über Jesus Christus gibt vereinzelt Anhaltspunkte dafür, daß diese verzahnte Struktur von Haus- und Ortsgemeinde auch außerhalb Jerusalems verbreitet war. Apg 16,15 wird auf das Haus der Lydia in Philippi verwiesen, Apg 18,3 auf jenes von Aquila und Priszilla in Korinth. Die relativ späte Darstellung der Apg in dieser Weise läßt erkennen, daß auch aus lukanischer Sicht, bzw. für seine Zeit das antike Haus die soziologische Kerneinheit der Kirche eines Ortes war.

Auch für den lukanischen Befund gilt das zuvor für Paulus Gesagte: Das Problem liegt im Mangel an Abgrenzungskriterien, bzw. im Mangel unserer Kenntnis davon. Vielleicht gab es hier klare Vorstellungen, die aber nicht schriftlich tradiert wurden. Vielleicht aber waren die Grenzen tatsächlich fließend, je nach Situation und Anlaß feierte die Hauskirche Liturgie, oder es feierten mehrere Hauskirchen gemeinsam, oder es versammelten sich alle Hauskirchen einer Stadt zur Liturgie – die Gründe dafür lassen wir lieber offen. Was es aber offensichtlich nicht gab, waren Kompetenzabgrenzungen. Die sind erst das Erbe einer späteren Zeit.²¹ Maßgeblich war die Übereinstimmung im christusorientierten Glaubensbekenntnis, von dort leitete sich die Legitimität liturgischen Feierns und Handelns ab.

1.3.3 Aus dem bisher Gesagten ist bereits die anzunehmende Vielfalt erkennbar geworden, in der zur neutestamentlichen Zeit Liturgie gefeiert wurde. Diese *kontextuelle Inkulturation* der liturgischen Versammlung ist besonders zu beachten. Vor allem H. J. Klauck hat durch seine Forschungen nachgewiesen, daß die Form der Herrenmahlfeier im hellenistischen Raum stark vom kulturell-religiösen Kontext beeinflusst gewesen ist. Die Herrenmahlfeier in Korinth sah anders aus als jene im jüdisch-christlichen Raum. Dies zeigen die Analysen der entsprechenden Passagen von 1 Kor 10; 11 und 14, die überdies auf eine abendliche Feier hinweisen und die Berührungspunkte zu griechischen Symposien erkennen lassen.²² Die Diskussion über die Herkunft des Anamneseauftrags ist in der exegetischen Forschung nicht entschieden. Gerade für die hellenistisch geprägten Gemeinden wird eine Ableitung von hellenistisch-römischen Totengedenkstiftungen erwogen.²³ Dem steht die

²¹ Vgl. als ein maßgebliches, weil in der Wirkgeschichte sehr einflußreiches Beispiel IGNATIUS, Smyr 8,1–2. Vgl. dazu W. BAUER – H. PAULSEN, Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief. Tübingen²1985 (HNT 18) 96–97.

²² Vgl. H. J. KLAUCK, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Münster²1986 (NTA NF 15) bes. 234–332; DERS., Der Gottesdienst in der Gemeinde von Korinth. In: DERS., Gemeinde – Amt – Sakrament. Würzburg 1989, 46–58. Vgl. auch H. B. MEYER (s. Anm. 4) 73–86.

²³ Vgl. so B. KOLLMANN, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier. Göttingen 1990, 184–187; neuerdings auch D. ZELLER, Gedächtnis des Leidens: Vorgeschmack. FS T. Schneider. Hg. B. J. Hilberath – D. Sattler. Mainz 1995, 115–124, hier 119–122. Material dazu bei H. J.

Verwurzelung der *memoria* im jüdischen Verständnis eines Gedächtnismahles gegenüber.²⁴ Das Problem kann nicht durch eine alternative Lösung entschieden werden, eher wird die Verbindung beider Positionen den Vorzug verdienen.²⁵ Daraus erwächst die Einsicht, daß sich auf der Grundlage der ursprünglichen Tradition in den verschiedenen Kulturkreisen unterschiedliche Argumentations- und Verstehensprozesse und somit auch verschiedene liturgische Formen entwickelt haben. Die Frage, ob sich die Ortskirchen im hellenistischen Milieu nach dem Vorbild ziviler Vereine organisiert haben²⁶, ist nicht entschieden. Sicher ist hingegen, daß eine solche Organisationsform für die Gemeinden im jüdischen Kontext nicht zur Debatte stand.

Hinsichtlich der Zeit der Feier des Herrenmahles stimmt der Befund aus Korinth mit der von Lukas erzählten Feier während der Nacht in Troas überein, der Paulus vorstand (vgl. Apg 20,7–11). Es ist aber nicht zu übersehen, daß Plinius d. J. nur wenige Jahrzehnte nach Lukas von Feiern bei Tagesanbruch und während des Tages berichtet.²⁷ Auch dies ist weniger im Sinne von Ausschließlichkeit, sondern hinsichtlich der Möglichkeit mehrerer Formen zu erwägen.

Es ist evident, daß die angeführten Beispiele auf unterschiedliche Arten der liturgischen Versammlung, auch auf ein verschiedenes Selbstverständnis schließen lassen. Auch hier bleiben uns die neutestamentlichen Texte die genauen Befunde und Begründungen schuldig. Es ist aber bemerkenswert, daß die angedeutete Vielfalt und Verschiedenheit nebeneinander möglich ist.²⁸ So ist es auch möglich, daß biblische Verfasser mit ganz verschiedenen Akzenten von der liturgischen Feier sprechen können: Liest man z. B. die Paränese des Kol zur Feier der Liturgie, könnte der erste Eindruck entstehen, der Verfasser spreche gar nicht von einer Herrenmahlfeier. Offensichtlich ist es ihm aber wichtig, die Grundhaltungen für die Liturgie als Konsequenz des Neugeschaffenseins aufgrund der Taufe hervorzuheben, nicht den ohnehin schon bekannten Vollzug. Umso bemerkenswerter ist das, was er von der liturgischen Versammlung (der Getauften) verlangt:

KLAUCK, Die religiöse Umwelt des Urchristentums I. Stuttgart 1995 (Studienbücher Theologie 9,1) 68–76, hier bes. 69–70. 73–76.

²⁴ Vgl. hier bezüglich des Paschamahles Ex 12,14; 13,3, dazu Mischna Pes X 5b; dazu W. SCHOTTROFF, Art. *zkr*/gedenken. In: THAT 1, 507–518, hier bes. 516–517; E. SCHWEIZER, Gottesdienst im Neuen Testament und heute. In: DERS., Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments. Zürich 1970, 263–282; J. BLANK, Was heißt nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern?: DERS., Studien zur biblischen Theologie. Stuttgart 1992 (SBAB 13) 97–132, hier 114–116. Dazu auch H. B. MEYER (s. Anm. 4) 60. 71–73; des weiteren W. KIRCHSCHLÄGER (s. Anm. 5) 27–29.

²⁵ So vertreten von H. J. KLAUCK, Präsenz im Herrenmahl. In: DERS., Gemeinde (s. Anm. 22) 313–330, hier 322–325.

²⁶ Vgl. dazu H. J. VENETZ, So fing es mit der Kirche an. Zürich ⁵1992, 99–100. Bemerkenswerte Affinitäten siehe bei H. J. KLAUCK (s. Anm. 23) 49–52.

²⁷ Vgl. PLINIUS D. J., Briefe 96: „Sie versicherten jedoch, ihre ganze Schuld oder ihr ganzer Irrtum habe darin bestanden, daß sie sich an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zu versammeln pflegten, Christus als ihrem Gott einen Wechselgesang zu singen [. . .]. Hernach seien sie auseinandergegangen und dann wieder zusammengekommen, um Speise zu sich zu nehmen, jedoch gewöhnliche, harmlose Speise [. . .].“ Text nach F. F. BRUCE, Außerbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum. Hg. E. Güting. Gießen 1991, 16; ebd. 17–19 auch Kommentar dazu.

²⁸ Eine interessante Aufstellung der Grundtypen der urchristlichen Eucharistiefeier bietet K. BERGER, Theologiegeschichte des Urchristentums. Tübingen 1994, 282–283. Vgl. die weitausholende Untersuchung von B. CHILTON, A Feast of Meanings. In: Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles. Leiden 1994 (SupplINT 72).

„Der Friede Christi habe Vorrang in euren Herzen.

Dazu seid ihr berufen in einem Leib.

Und seid dankbar [εὐχαρίστοι γίνεσθε].

Das Wort Christi wohne in euch reichlich,

in aller Weisheit belehrend und einander ermahnend,

Psalmen, Hymnen und geistige Lieder singend Gott, dankbar in euren Herzen.

Und was immer ihr tut in Wort und Tat, alles im Namen des Herrn Jesus,

dankend [εὐχαριστοῦντες] Gott dem Vater durch ihn.“ (Kol 3,15–17)

Die hier angeführten Grundhaltungen²⁹ können über die konkrete Umsetzungsform hinaus eine liturgische Gemeinde und damit und deswegen die Kirche eines Ortes prägen. Nicht der konkrete Modus der Versammlung, sondern das Grundsätzliche ihres Selbstverständnisses sind maßgeblich. Davon soll im zweiten Abschnitt die Rede sein.

2. Theologische Folgerungen

Mit den bisher angestellten Überlegungen habe ich versucht, einen Überblick und Einblick in die Situation liturgischen Feierns in den Anfangszeiten von Kirche zu vermitteln – dies freilich fragmentarisch und mit nur wenigen Akzenten. Was nicht zur Sprache gekommen ist, mag sich aber unter den genannten Punkten subsumieren lassen. Die Benennung liturgischer Praxis der frühen Kirche bildet die Grundlage dafür, ihr diesbezügliches Handeln in seiner zeit- und kontextübergreifenden Bedeutung zusammenzustellen. Ich möchte dazu sechs Leitsätze formulieren und diese jeweils erläutern.

2.1 Die liturgische Versammlung vergegenwärtigt Kirche

– und zwar in vollem Umfang. Vermutlich ist dies die wichtigste Aussage. Gerade das paulinische Verständnis unterstreicht die Bedeutung liturgischen Feierns als kirchenrepräsentierendes Handeln. Natürlich partizipiert die Kirche im antiken Haus und jene am Ort an der Kirchlichkeit aller Ortskirchen gemeinsam, aber ihr Kirche-Sein beginnt in ihrem eigenen kirchlichen Leben und hat darin seine volle Grundlage. Wo das Wort Gottes verkündet und akklamiert wird, und wo in der Memoria des Handelns Jesu das Mahl gefeiert wird, lebt Kirche in ihren wesentlichen Grundzügen. Diese Lebensäußerung von Kirche geht über alle Restriktionen von Zeit, Raum, anderen Gegebenheiten hinaus, sie kann also nicht an der äußeren Dimension einer liturgischen Versammlung gemessen oder beurteilt werden.

Daß die vielen Kirchen des Ortes die umfassende, also *katholische* Verknüpfung untereinander brauchen³⁰, und daß hier nicht einer isolierten Identität das Wort geredet wird, liegt auf der Hand. Es ist aber auch der Auffassung zu wehren, die kirchliche Identität einer liturgischen Versammlung sei ausschließlich in ihrer Partizipation mit der Universalkirche gegeben.

Kirche-Sein bedeutet freilich, im Auftrag und in der Kraft des auferstandenen Herrn Gott gegenüber und aneinander kompetent und verantwortlich aus Liebe zu handeln. Daß die Mitte dafür die Feier der Liturgie ist, vornehmlich aber nicht ausschließlich der eucharistischen, ist unbestritten. Denn in dieser Versammlung im Namen des auferstandenen und

²⁹ Vgl. dazu E. SCHWEIZER, Der Brief an die Kolosser. Zürich 1976 (EKK) 156–159.

³⁰ Vgl. dazu W. KIRSCHSLÄGER, Katholische Kirche. Biblische Anmerkungen zu einer Kirchenvision. In: Diak. 27 (1996) 7–12.

erhöhten Herrn ist dieser selbst gegenwärtig (vgl. Mt 18,20, des weiteren auch Mt 28,20) und wirkmächtig.

2.2 Die liturgische Versammlung ist ein pneumatisches Geschehen

Dieser Leitsatz ergibt sich zwingend aus der Überlegung, daß die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde eine Gemeinschaft der Getauften ist. Überdies ist zu beachten, daß nach paulinischem Verständnis das nachösterliche Bekenntnis zu Jesus Christus als dem auferstandenen Herrn nur dem Wirken des Geistes entspringen kann (vgl. 1 Kor 12,3). Wenn also Liturgie grundlegend in der Akklamation Jesu als des Kyrios besteht und gerade darin die gemeinschaftsstiftende Dimension gottesdienstlichen Feierns gegeben ist (vgl. 1 Kor 1,2), setzt dies das Wirken des Geistes unersetzlich voraus.

Dies kann nun unterschiedliche Konsequenzen nach sich ziehen: Mit der einen, nämlich einer überbordenden charismatischen Fülle, mußte sich Paulus in Korinth auseinandersetzen (vgl. 1 Kor 12–14). Seine Grundanweisung dazu lautet: Die pneumatischen Gaben müssen sich dem Wohl der Gemeinde als Leib Christi zu- und unterordnen.

Mit der anderen Beobachtung sind wir vermutlich häufiger konfrontiert, daß nämlich das Wirken des Geistes kaum oder nur selten spürbar ist. Dann stellt sich allerdings die Frage, wieviel Freiraum wir denn diesem Wirken des Geistes einräumen, wieviel Platz da für Spontaneität, kreative Phantasie und Dynamik im Gottesdienst bleibt. Zur neutestamentlichen Zeit gab es zwar feststehende Elemente im Gottesdienst, liturgische Formeln und Hymnen, diese waren aber zugleich sehr variantenreich. Natürlich war der Einsetzungsbericht das unverrückbare zentrale Element der Herrenmahlfeier, aber selbst dieser Text wurde nicht in einem starren Wortlaut überliefert – wie der biblische Befund ja zeigt. (Dabei bliebe noch zu fragen, mit welchem *memoria*-Text z. B. die johanneischen Gemeinden das Herrenmahl begangen haben. –). Erst in der Didache findet sich ein genauer Gebetsablauf mit responsorischen Elementen.³¹ –

Eine Antwort könnte lauten, daß all diese kreative Offenheit bei der Form und dem Umfang unserer liturgischen Versammlungen nicht möglich sind. Das unausbleibliche Postulat ist dann allerdings, daß unsere Liturgiegemeinden offen für das Wirken des Geistes gestaltet werden müssen – innerlich und äußerlich.

2.3 Die liturgische Versammlung stiftet *koinwvía*

Diese Aussage ist die Konsequenz der schon genannten beiden Leitsätze. Ich komme nochmals auf die Formulierung zurück, die Paulus eingangs des 1 Kor verwendet: „[. . .] mit allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus [im Bekenntnis] anrufen“ (1 Kor 1,2). Es ist die Feier der liturgischen Gemeinde – ihr Beten, ihr Akklamieren des Glaubensgeheimnisses, ihre aktive Teilhabe am Herrenmahl –, welche Einheit stiftet, und zwar auf verschiedenen Ebenen und in allen denkbaren Dimensionen: Zunächst die *koinonia* zwischen der feiernden Gemeinde, jeder und jedem unter ihnen und dem auferstandenen Herrn. Dies zieht zwangsläufig die Gemeinschaft zwischen den hier Feiernden nach sich, bzw. setzt sie voraus. Daß dies Konsequenzen für den Stellenwert von Versöhnung haben müßte, könnten wir in der Bergpredigt nachlesen (vgl. Mt 5,23–24). Schließlich wird im liturgi-

³¹ Vgl. Didache 9,1–5; 10,1–6, dazu den Kommentar von K. NIEDERWIMMER, Die Didache. Göttingen 1989 (KAV 1) 180–209, sowie H. B. MEYER (s. Anm. 4) 91–94.

schen Handeln die Einheit mit all jenen Kirchen am Ort gestiftet und bekräftigt, welche den gleichen Glauben bekennen, akklamieren, feiern. Es ist in erster Linie der Vollzug einer Liturgie, die das Heilswirken Gottes in Jesus Christus zum Gegenstand hat, in den und durch die vielen Ortskirchen, der eine im ursprünglichen Sinn des Wortes – *katholische* Kirche konstituiert. Andere einheitsstiftende Elemente mögen dazukommen, aber erst beigeordnet, danach und nicht prioritär vorgeschaltet.³² Ich habe den Eindruck, daß da und dort die Rangordnungen zurechtgerückt werden müssen.

Um die Tragweite dieser koinonia auszuloten, ist nochmals zum biblischen Text zurück-zukehren. Das paulinische *σὺν πᾶσιν* erschöpft sich im biblischen Verständnis nicht in einem bloß äußerlichen Miteinander. Schon aus der ursprünglichen Nachfolgegemeinschaft um Jesus ersehen wir seine tiefere Bedeutung.³³ Sie kann am ehesten mit innerer Übereinstimmung, Geschwisterlichkeit, Solidarität im Lebensalltag umschrieben werden. Gerade das letztere ist aufgrund der Jesusverkündigung unverzichtbar.

2.4 Die liturgische Versammlung ist eine geschwisterliche Versammlung

Wenn zuvor von der Zusammensetzung der liturgischen Versammlung aus getauften Menschen die Rede war, ist dieser Leitsatz unausbleiblich. Es genügt, auf die bekannte Passage Gal 3,26–28 zu verweisen, in der Paulus gerade auf der Grundlage der gemeinsamen Taufe alle Unterschiede der Menschen in der übergeordneten Zuordnung und Einheit in Jesus Christus aufgehoben sieht (vgl. Gal 3,26–28). Die Taufkatechese des Röm gibt ergänzende Evidenz zur unverzichtbaren Geschwisterlichkeit (vgl. Röm 6,3–23; 8,14–17). Es ist die allen eigene Würde der Taufe, die sie fähig zur Feier des Gottesdienstes und zu Mitgliedern der liturgischen Versammlung macht.

Geschwisterlichkeit heißt nicht Egalität; gerade in der Liturgie gibt es verschiedene Aufgaben und Dienste. Es ist aber darauf zu achten, daß ihre Verteilung und ihre Ausübung die geschwisterliche Basis nicht verdecken und die entsprechende Befindlichkeit nicht trüben.

Dies gilt auch für den liturgischen Leitungsdienst. Es ist ja bekannt, daß wir hinsichtlich der diesbezüglichen Praxis aus dem Neuen Testament so gut wie keine definitiven Angaben ableiten können. Lediglich bei dem schon erwähnten Gottesdienst in Troas, den Paulus leitet (vgl. Apg 20,7–11), sind Angaben über den Liturgievorsitz möglich. Es spricht allerdings viel dafür, daß der Vorsitz beim Gottesdienst mit der Leitung der konkreten Kirche identisch war. Es bleibt also auch hier die Vielfalt der Kirchenleitungsmodelle zur neutestamentlichen Zeit zu beachten. Darüber hinaus zeigt jedoch der biblische Befund, daß es der erhöhte Herr selbst ist, der in und mit der konkreten Kirche am Ort Liturgie feiert. Wer immer in dieser Feier agiert, handelt „im Namen Jesu Christi“, das heißt: Sie oder er setzen

³² Vgl. zum Ganzen K. KERTELGE, Koinonia und Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament. In: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. FS P.-W. Scheele. Hg. J. Schreiner – K. Wittstadt. Würzburg 1988, 53–67; des weiteren W. KIRSCHSCHLÄGER, Bleibendes und Veränderbares in der Kirche. Ein biblischer Beitrag zur Systemanalyse. In: *Pfarrei in der Postmoderne? Gemeindebildung in nachchristlicher Zeit*. FS L. Karrer. Hg. A. Schifferle. Freiburg 1997, 129–139, hier bes. 131–134.

³³ Vgl. dazu U. BUSSE, Nachfolge auf dem Weg Jesu. Ursprung und Verhältnis von Nachfolge und Berufung im Neuen Testament. In: *Vom Urchristentum zu Jesus*. FS J. Gnllka. Hg. H. Frankemölle – K. Kertelge. Freiburg 1989, 68–81; W. KIRSCHSCHLÄGER (s. Anm. 8) 1280–1282.

Jesu ureigenes Handeln in Wort und Zeichen, verbal und nonverbal gegenwärtig, vollziehen und aktualisieren also sein für die Menschen heilstiftendes Handeln.³⁴

Nur in diesem Sinne kann das bekannte „in persona Christi agere“ biblisch begründet werden. Es rechtfertigt kein Gegenüber, sondern ein vorangehendes, anleitendes Miteinander mit der liturgischen Versammlung. Weitere identifikatorische Kurzschlüssen der leitenden Person mit der Person Jesu Christi (sowie damit verbundene Ausschlüssen) können sich nicht auf den biblischen Befund abstützen, sondern sind Konstrukte späterer theologischer Positionen oder Ideologien.

In diesem Zusammenhang vermittelt auch die Installation des Volksaltars an vielen Orten einen falschen Eindruck – unterstreicht er doch vielfach das Gegenüber zwischen dem leitenden Liturgen und der Gemeinde. Ich plädiere natürlich nicht für dessen Abschaffung, aber wo immer möglich für Modifikationen: Aus der Feier *versus populum* müsste aus biblischer Sicht eine Feier *cum populo* werden, oder anders gesagt: Der Volksaltar hat dort seinen Sinn und richtigen Platz, wo er im Zentrum der liturgischen Gemeinde steht und die Versammlung um diesen Tisch herum geschart ist. Dann wird nämlich auch sinnfällig und am deutlichsten die Rückbindung der gesamten Versammlung zum einen gemeinsamen Tisch – sei es „des Wortes Gottes“, sei es „des Leibes Christi“³⁵ – ausgedrückt.

2.5 Die liturgische Versammlung aktualisiert das Heilsgeschehen in Jesus Christus

Diese Aussage enthält einen hohen, aber unverzichtbaren Anspruch. Zunächst ist zu beachten, daß die liturgische Feier nicht bloßer Vollzug eines Gedenkens oder Gedächtnisses ist. In Entsprechung zum jüdischen Verständnis von *memoria* wird das historische Geschehen vielmehr in die aktuelle Gegenwart der Feiernden gerückt. Gerade deswegen vollzieht sich in der Liturgie ja das Heil Gottes gegenüber der Gemeinde, wobei die verwendeten Zeichen den Transfer des ursprünglichen Geschehens in die Gegenwart der Feier ermöglichen sollen und wahrnehmbar, nachvollziehbar machen.

Die liturgische Versammlung ist in diesem Zusammenhang aber nicht einfach Beobachter dessen, was die Liturgin oder der Liturge vollzieht, sondern sie ist miteingebunden in das aktualisierende Geschehen, und dies in zweifachem Sinne:

(1) Die Gemeinde trägt in ihrer aktiven Mitfeier und Teilhabe wesentlich zur Aktualisierung der *memoria* in die Gegenwart bei. Am deutlichsten ist dies bei der Feier des Herrenmahles erkennbar. Ohne das Nehmen und Essen bleibt das damit verbundene jesuanische Deutewort unvollständig, denn es bezieht sich nicht nur auf die Mahldeutung, sondern auch auf den eingeforderten Mahlvollzug: Erst im Essen des in dieser spezifischen Weise gedeuteten Brotes durch die feiernde Gemeinschaft wird die dynamische Gegenwart des auferstandenen Herrn wirkmächtig aktualisiert. Deutung und Vollzug umschreiben das Ich Jesu und seine dynamisch-partizipatorische Präsenz *in actu*.³⁶

³⁴ Vgl. dazu W. KIRCHSCHLÄGER (s. Anm. 5) bes. 27–29. 42–45.

³⁵ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, DV 21.

³⁶ So W. KIRCHSCHLÄGER, Bund in der Herrenmahl-Tradition. In: Der ungekündigte Bund. Antworten des Neuen Testaments. Hg. H. Frankemölle. Freiburg 1998 (QD) im Druck [dort 1.1.1], sowie DERS., Eucharistie als gefeierte Gemeinschaft. In: ThPQ 140 (1992) 20–26, hier 21–22. Andeutungsweise mit dieser Akzentsetzung J. GNILKA (s. Anm. 10) 287; H. SCHÜRMANN (s. Anm. 9) 251–252, sowie schon H. MERKLEIN, Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen. In: BZ NF 21 (1977) 88–101. 235–244, hier 242. Als Hintergrund zu

(2) Die Gemeinde ist aufgrund der liturgischen Feier gehalten, über diese Versammlung hinaus das zu leben, was sie ist, nämlich: den Heilsvollzug, den sie immer neu mitgestaltet und erfährt, in ihrem Lebensalltag zu verwirklichen, zu bezeugen und weiterzugeben. Dafür braucht sie die Rückbindung an die liturgische Feier; zugleich braucht die liturgische Versammlung die entsprechende Verifizierung ihres Tuns im Leben der Kirche am Ort und aller ihrer Christinnen und Christen.

2.6 Die liturgische Versammlung begegnet dem erhöhten Herrn und läßt sich durch ihn in ihrem Zugang zum Heilsgeschehen anleiten

(Ich formuliere diesen Leitsatz als letzten und gleichsam als Zusammenfassung.)

Lukas hat in der Emmauserzählung eine Gottesdienstkatechese vorgelegt (vgl. Lk 24,13–35). Sie wird gerne ausschließlich auf das Eucharistieverständnis bezogen, hat aber einen weiteren Rahmen. Dieser Abschnitt macht deutlich, daß menschliches Bemühen allein nicht genügt, um das Geheimnis unseres Glaubens zu erfassen und daraus Folgerungen zu ziehen. So bedarf es für die zwei Jünger des Wegbegleiters, unbekannt zunächst. Er nimmt sie in dem ernst, was sie zu sagen wissen – dieses fragmentarische Bekenntnis, das noch ergänzt werden muß (vgl. Lk 24,19). Er holt sie dort ab, wo sie stehen, und er führt sie weiter, erschließt ihnen die tiefere Dimension des Geschehens aus der Einsicht in die Schrift, und schließlich feiert er mit ihnen jenes Mahl, das wie kein anderes liturgisches Zeichen zum Ausdruck bringt, daß Gott die Menschen ohne Abstriche, eben grenzenlos, bis zur Selbstgabe seines Sohnes liebt; jenes Mahl, in dem sich das gesamte jesuanische Heilswirken bündelt und verdichtet. Und da begreifen die beiden – nicht weil sie den Ritus wiedererkannt hätten, sondern weil sie im Vollzug dieses Mahles geöffnet werden für das Geheimnis Gottes.

Die liturgische Versammlung darf mit dem Auferstandenen unterwegs sein, und für sie ist er kein unbekannter Wegbegleiter mehr. Sie darf wissen, mit und auf wen sie sich einläßt – zugleich aber muß sie sich voll auf ihn einlassen, in seiner soteriologischen und trinitarischen Dimension. Sie muß sich von ihm als dem einen Mystagogen Gottes Heilswege immer neu erschließen lassen, wenn sie feiert, wie Gott bereits an uns Menschen gehandelt hat. Darin muß sie sich das Herz entzünden lassen, sie darf nicht einfach sitzen bleiben, sondern muß „noch in derselben Stunde“ (Lk 24,33) aufbrechen, um es anderen zu sagen, es mit anderen zu teilen.

Das letztlich ist die Würde der liturgischen Versammlung, das ist auch ihre Aufgabe und ihre Herausforderung. So und nur darin ist sie Kirche, geheiligte Versammlung und Volk Gottes, auf der Grundlage ihres jüdischen Erbes und offen für alles Heil Gottes in jeder Zukunft.

diesem Verständnis vgl. H. J. KLAUCK (s. Anm. 25) hier 325–330, wo der Verfasser – bezogen auf das paulinische Eucharistieverständnis – die Konvergenz einer vierfachen Dimension sieht. Klauack bezeichnet sie als: Prinzipale Personalpräsenz, Kommemorative Aktualpräsenz, Proleptische Finalpräsenz, Somatische Realpräsenz.