

Gisbert Greshake, Freiburg

## *Frag-würdige Konzelebration*

Wie so viele andere vom letzten Konzil initiierte liturgische Erneuerungen wurde auch die (erweiterte) Möglichkeit zur Konzelebration nicht nur begeistert akzeptiert, sie ist heute auch für nicht wenige Priester zur Selbstverständlichkeit geworden, z. B. in Konventen und Priesterkollegien oder bei Priesterversammlungen, -exerzitien und -jubiläen. Eben diese „Selbstverständlichkeit“ möchte der vorliegende Beitrag in Frage stellen.<sup>125</sup>

### *1. Der problematische Ansatz des II. Vaticanums*

Die vom II. Vaticanum neu eröffnete Möglichkeit zur sog. Konzelebration stand von Anfang an unter der Frage: Wie kann unter Vermeidung der bis zum Konzil üblichen neben- oder hintereinander ablaufenden, voneinander isolierten Massen-Privatzelebrationen dennoch die tägliche Zelebration des Priesters und damit der „Wert der Privatmesse“ erhalten bleiben? So äußerte z. B. bei der Diskussion in der Konzilsaula der – wie man ihn nannte – „amerikanische Papst“, nämlich Kardinal Spellman von New York, die Sorge, es könne womöglich durch die Konzelebration von 100 Priestern die Kirche um 99 Messen ärmer werden. So stand die Frage nach der Konzelebration dezidiert im Problemhorizont der *Quantifizierung* von Messen. So heißt es auch in PO 13: „Im Mysterium des eucharistischen Opfers [. . .] wird beständig das Werk unserer Erlösung vollzogen; darum wird seine tägliche Feier dringend empfohlen; sie ist auch dann, wenn keine Gläubigen dabei sein können, ein Akt Christi und der Kirche.“ Eine äußerst fragwürdige Formulierung, die aus dem Missale Romanum stammt (Gabengebet vom 9. Sonntag nach Pfingsten). Hier liegt nämlich der mittelalterliche Übertragungsfehler eines Wortes von Papst Leo I. zugrunde; das ursprünglich lautet: „Sooft das Gedächtnis des Dir wohlgefalligen Opfers gefeiert wird, wird das Werk unserer Erlösung (sakramental) bezeichnet = vergegenwärtigt (exeritur)“. Aus diesem „exeritur“ machten mittelalterliche Kopisten „exercetur“, was zum *veränderten* Sinn führt: „[. . .] wird das Werk unserer Erlösung *vollzogen*.“ So wird aus der ursprünglichen Idee, wonach in der Eucharistie die sakramentale *Vergegenwärtigung* des einen Kreuzesopfers geschieht, die neue Idee einer ständigen, in jeder Messe geschehenden *Erneuerung* dieses Opfers. Damit wird natürlich das Problem einer möglichst großen Quantifizie-

<sup>125</sup> Die folgenden Darlegungen sind eine Kurzfassung meines theologiegeschichtlich reich dokumentierten und mit bibliographischen Angaben versehenen Beitrags „Konzelebration der Priester. Kritische Analyse und Vorschläge zu einer problematischen Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils“, in: Glaube im Prozess. [FS K. Rahner]. Hg. E. Klinger – K. Wittstadt. Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1984, 258–288. Wer sich weiter mit der Thematik befassen oder gegen die hier vorgelegte Skizze kritische Einwände hat, sei auf diesen Beitrag nachdrücklich verwiesen, weil darin die *hier* nur kurz dargelegten verschiedenen Argumentationsgänge eingehender entfaltet und erläutert sind. Weitere und andersgeartete, z. T. aber mit dem vorliegenden Artikel sich überschneidende Zusammenfassungen dieses Beitrags sind: G. GRESHAKE, Wider die derzeitige Konzelebrationspraxis der Priester. Ein Plädoyer. In: LS 41 (1990) 367–375; DERS., Klerikalistische Konzelebration. In: DERS., Priestersein in dieser Zeit. [Neuherausgabe der 3. Aufl.] Würzburg 2005, 345–353.



rung der Messen virulent<sup>126</sup>, und es wird die Aussage von PO 13 verständlich, warum Priester möglichst täglich zelebrieren sollen, auch wenn kein Volk anwesend ist: Diese Empfehlung zur täglichen Messfeier stand aber – so auch der jüngst erschienene 4. Band der „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils“ – „offenkundig im Gegensatz zur Liturgiekonstitution, die in den Artikeln 26 und 27 vielmehr die grundlegende Bedeutung der gemeinsamen Feier mit den Gläubigen unterstrich. Es ist kaum denkbar, dass man sich in der [zuständigen] Kommission nicht dieses Gegensatzes bewusst gewesen wäre, aber offensichtlich war man nicht fähig, auf einen wesentlichen Aspekt des traditionellen Priesterbildes zu verzichten, das seine Spiritualität mit dem eucharistischen Dienst verband und das den Priester von seinem Vorrecht her, die heiligen Geheimnisse zu feiern, beschrieb.“<sup>127</sup> Bezüglich der Frage, ob die Quantifizierung von Messen überhaupt in sich sinnvoll ist und ob der Priester möglichst oft von seiner eucharistischen „Vollmacht“ Gebrauch machen sollte, wurde mehr oder minder stillschweigend die durch Pius XII. gegebene Entscheidung vorausgesetzt: „Die These, wonach die Feier einer Messe, an welcher hundert Priester mit religiöser Hingabe teilnehmen, soviel wert sei wie hundert Messen von hundert Priestern gefeiert, ist als irrige Meinung (*error opinionis*) zu verwerfen.“

Diese Äußerung war die letzte Frucht jener schon erwähnten jahrhundertelangen westkirchlichen Entwicklung, wonach in der Messe nicht so sehr die in der gemeinsamen liturgischen Feier sich ereignende sakramentale Gegenwart des Heilsmysteriums gesehen wurde als vielmehr die sachhafte (und damit quantifizierbare) Frucht des eucharistischen Opfers. Entsprechend erblickte man im Amtspriestertum vor allem die Vollmacht zur „*confectio sacramenti*“, zur bereits „in sich“ werthaften konsekratorischen Darbringung des Messopfers. Gegen diese theologische Sicht, nach welcher eine möglichst hohe Zahl von Messen und eine möglichst häufige Zelebration der Priester einen Wert in sich darstellt, hatte sich schon vor dem Konzil Karl Rahner gewandt, der ausdrücklich darauf hinwies: „Unter der Voraussetzung, dass er [der Priester] als bloß assistierender Teilnehmer faktisch dieselbe innere Anteilnahme leistet (oder leisten würde) wie beim eigenen Zelebrieren, ist die Wirkung der bloß ‚gehörten‘ Messe für ihn dieselbe wie die der von ihm selbst zelebrierten.“<sup>128</sup>

Wenn das aber zutrifft – und davon gehe ich hier aus –, so ist die Frage nach der Konzelebration eben nicht im Horizont des Interesses anzugehen, die vielen Privatmessen durch eine Feier abzulösen, in der – zwar auf andere, nicht gemeinschaftsschädigende Art, aber doch – auf ähnliche Weise die konzelebrierenden Priester das tun, was sie auch sonst bei der einzeln gefeierten Messe tun: nämlich als (konsekrierende) Priester das Opfer Christi „darbringen“ und damit für sich selbst und für die Kirche Früchte des Opfers Christi erlangen, die sie in der Mitfeier als Laien nicht erlangen würden. Nein, wenn eine Konzelebration der Priester überhaupt einen Sinn haben soll, so kann dieser nur auf der Ebene des Zeichens liegen. Dies deutet das Konzil auch mit der Aussage an, dass durch die Konzelebration „die Einheit des Priestertums passend in Erscheinung tritt“ (SC 57). Doch diese vom

<sup>126</sup> Siehe zum Ganzen: E. SCHILLEBEECKX, *Christliche Identität und kirchliches Amt*. Düsseldorf 1985, 194; A. GERKEN, *Theologie der Eucharistie*. Münster 1973, 97–125; A. ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt 1997, 488ff.

<sup>127</sup> R. BURIJANA – G. TURBANTI, *Zwischen den Sitzungsperioden*. In: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Bd. IV. Hg. G. Alberigo – G. Wassilowski. Mainz – Leuven 2006, 675. – Deswegen wird zum Text von PO 13 auch zunächst auf die Enzyklika PAULS VI., *Mysterium fidei* verwiesen und erst dann auf SC.

<sup>128</sup> K. RAHNER, *Die vielen Messen und das eine Opfer*. Freiburg i. Br. 1966, 98f.



Konzil sehr wohl gesehene grundsätzliche Zeichenstruktur der Konzelebration wurde leider gleichzeitig (1) verlagert und (2) zutiefst gestört.

(1) Sie wurde verlagert: Denn der ursprüngliche Vorschlag, man solle formulieren, in der Konzelebration trete „die *Einheit der Kirche* passend in Erscheinung“, wurde abgelehnt und durch die Formulierung „die *Einheit des Priestertums* [. . .]“ ersetzt. Das bedeutet: das Problem der Konzelebration wurde auf dem Konzil trotz gegenlautender Einwände aus der Konzilsaula vom konzelebrierenden *Priester*, nicht von der konzelebrierenden *Kirche* her angegangen.

Die Zeichenstruktur wurde (2) zutiefst gestört: Denn der nachkonziliare Ritus knüpft weder an die liturgische Praxis der Frühen Kirche noch an die bis heute geübte ostkirchliche Konzelebration an, sondern an die erst seit dem Hochmittelalter in der Westkirche übliche (Weihe-)Konzelebration, die in ihrer liturgischen Form eine synchronistische Kon-Konsekration vieler gleichgeordneter Priester ist. Dadurch aber werden wesentliche Momente des Zeichencharakters der Eucharistie pervertiert, d. h. im wahrsten Sinn dieses Wortes verkehrt, und dies führt zur erheblichen Verdunkelung des Wesens der Eucharistiefeyer.

## 2. Probleme des gegenwärtigen Konzelebrationsritus

### *Verdunkelung der sakramental-kultischen Ausdrucksgestalt*

Ursprünglich, vom Altertum bis zum 10. Jh., ja noch bis hin zu Innozenz III., wird der Ausdruck „celebrare missam“ nicht nur für den Priester, sondern für alle Gläubigen gebraucht. Die Feier der Eucharistie ist Sache des ganzen Volkes Gottes. Erst die verengte Sicht der darauffolgenden Theologie sowie die durch die Krise der Reformation ausgelöste gegenreformatorische Schlagrichtung führten dazu, das „Zelebrieren“ dem Priester allein vorzubehalten. Die in Wirklichkeit also von allen Gläubigen zelebrierte und damit in einem richtigen Sinn *konzelebrierte* Eucharistiefeyer ist aber innerlich strukturiert, und zwar so, dass darin zeichenhaft das Wesen der Kirche überhaupt aufleuchtet. Denn auch wenn die Kirche sich als „Leib Christi“ verstehen darf, als Ort, Zeichen und Werkzeug (Sakrament) Seiner Gegenwart, so ist und bleibt Er doch ihr ständiges Voraus, ihr Herr, Erlöser und „Bräutigam“, und die Kirche bleibt Geschöpf, „creatura Verbi“, bedürftige „Braut“. Diese Differenz zwischen Christus und seiner Kirche, die nicht der Einheit beider widerstreitet, sondern den bleibenden Geschenkcharakter der Kirche betont, ist für das kirchliche Selbstverständnis fundamental. Darum bringt sie sich auch in all ihren Lebensvollzügen zur Geltung. Und eben dies: das bleibende Voraus Christi gegenüber seiner Kirche zu bezeugen und in den zentralen kirchlichen Vollzügen zur Geltung zu bringen, ist Aufgabe des *Amtes*. In ihm tritt sakramental-zeichenhaft jene Grunddifferenz in Erscheinung, in welcher die Kirche existiert und in welcher auch erst die Feier der Eucharistie möglich ist: Durch das amtliche Tun des Priesters „in persona Christi“ wird das „Voraus“ des Opfers Christi für die Kirche Gegenwart. Dies bedeutet, dass der Priester beim eucharistischen Geschehen nicht einfach der gottesdienstlichen Feier in einem allgemeinen Sinn „vorsteht“, sondern dass er Christus im sakramentalen Zeichen „repräsentiert“.<sup>129</sup>

Das aber hat zur Folge: eine Konzelebration von Priestern, worin gleichzeitig viele „in persona Christi“ handeln, verundeutlicht, ja stört die Zeichenhaftigkeit dieses doch gerade zeichenhaften Geschehens. Dass bei der Eucharistiefeyer Christus sein Opfer Gegenwart werden lässt, auf dass seine Jüngerschaft sich darin einbeziehen lässt, dass Christus es ist,

<sup>129</sup> Zum missverständlichen spezifischen Begriff sakramental-amtlicher Repräsentation vgl. GRESHAKE, Priestersein (s. Anm. 1) 101ff.



der die Vielen zur Gemeinschaft versammelt, dass er es ist, der zum Mahl ruft: all das wird zeichenhaft im sakramentalen „Gegenüber“ des einen, aufgrund der Weihe Christus repräsentierenden Priesters und der übrigen Gemeinde dargestellt.

Gegen diese Überlegung kommt der Einwand nicht an, die konzelebrierenden Priester seien eine „moralische Einheit“, ihre Vielzahl sei durch die Teilhabe an dem einen Priestertum Christi (und durch ihr Einssein im Presbyterium) in die Einheit aufgehoben und als solche Einheit stellten sie den einen Herrn dar. Dieser Einwand trifft nicht zu. Wenn man nämlich das Verhältnis von Einheit und Vielheit auf seine Ausdrucksgestalt hin befragt (und darum geht es ja: die vielen Priester sollen gemäß diesem Einwand mitsammen den einen Herrn darstellen), so gibt es hier eine unumkehrbare Struktur: Die Vielen können zwar im Einen in Erscheinung treten, nicht aber sind die Vielen (als solche) Ausdrucksgestalt des Einen. So werden z. B. die vielen Bürger eines Staates repräsentiert durch den einen Bundespräsidenten (o. dgl.), nicht aber wird der Eine durch die Vielen repräsentiert. Eine Vielheit kann nur durch Einen zeichenhaft dargestellt werden. Und deshalb wird Christus auch jeweils durch *eine* Person amtlich-sakramental repräsentiert.

Eben dieses Prinzip wendet Thomas v. Aquin an, um die Spendung des Taufsakramentes durch eine Mehrzahl von taufenden Priestern (also eine „konzelebrierte Taufe“) zurückzuweisen. „Der Mensch tauft nur als minister Christi und als dessen Repräsentant (vicem eius gerens). Daher darf es auch, weil Christus Einer ist, nur *ein* minister sein, der Christus repräsentiert“ (STh III, 67,6). Ausdrücklich entkräftet Thomas den Einwand, was Einer zu tun vermöchte, könnten doch auch viele „effizient“ tun. Mit dieser Nennung der Perspektive des effektiven Tuns weist er die Auffassung zurück, dass man in der sakramentalen Dimension das Verhältnis von Einheit und Vielheit auf der Ebene der causa efficiens betrachten dürfe, die ja an sich zulässt, dass viele (in unserem Fall: Priester) miteinander als Ursache in ein und demselben Tun (hier: im Zelebrieren) zusammenwirken. Die effiziente Ursächlichkeit gilt nach Thomas nur von Tätigkeiten, die „virtute propria“ geschehen. Da die Taufe aber „virtute Christi“ gespendet werde und – so ist dieser Gedanke zu ergänzen – dies sakramental in Erscheinung zu treten hat, „wirkt der Eine (Herr) sein Werk durch den einen minister“ (ebd. ad primum).<sup>130</sup> Kurz: Auf der Ebene des Zeichens können die vielen Priester nicht den einen Herrn „repräsentieren“. <sup>131</sup>

<sup>130</sup> Wenn Thomas dann doch in einem (von ihm deutlich gespürten) Widerspruch zur obigen Argumentationsweise, die Konzelebration *bei der Priesterweihe* rechtfertigt, so geht es ihm darum, den faktisch vorgefundenen (übrigens damals noch gar nicht sehr alten) „ritus ecclesiae“ zu wahren. Näheres dazu in meinem Anm. 1 genannten Beitrag S. 269f.

<sup>131</sup> Was die gelegentlich geäußerte Meinung angeht, in der Konzelebration werde deutlich, dass der einzelne Priester „nur (!) aus seiner Anteilnahme an diesem Hohenpriestertum Jesu Christi und als Glied des ganzen priesterlichen Ordo seine persönliche Weihevollmacht in persona Christi ausübt“ (so z. B. O. NUSSBAUM, Liturgiereform und Konzelebration. Köln 1966, 26f), so ist die darin vorausgesetzte These schlicht falsch. Zwar fügt die Priesterweihe eo ipso ins Presbyterium ein, so dass man tatsächlich nicht Priester sein kann, ohne gleichzeitig dessen Glied zu sein, aber deshalb empfängt der Geweihte seine besondere Sendung und Beauftragung nicht via Presbyterium, sondern vom Bischof her, der in der Weihehandlung den berufenden Herrn repräsentiert. Deshalb ist es falsch zu sagen, dass der Priester nur *als* Glied des Presbyteriums sein Priesteramt vollziehen kann. –

Gelegentlich hört man auch den Einwand, es gäbe doch faktisch eine „kollektive Repräsentanz“ Christi z. B. der Bischöfe auf dem Allgemeinen Konzil. Die hier angepeilte Sachlage ist jedoch sehr komplex und kann in diesem Zusammenhang auch nur ansatzweise behandelt werden: Abgesehen davon, dass das konziliare Handeln kein sakramentales Handeln im engeren Sinn ist, verstand sich ursprünglich ein Konzil auch *nicht* als Christusrepräsentation, sondern als Repräsen-



Somit bedeutet die durch das II. Vaticanum inaugurierte Erneuerung der Konzelebration, die in Ritus und Sinnggebung an die bei der Priesterweihe geübte Weihe-Konzelebration anknüpft (wo eine Mehrzahl von Priestern „nebeneinander“, sozusagen auf gleicher Ebene handelnd, Eucharistie feiert), eine Verdunkelung und Nivellierung der sakramentalen Ausdrucksgestalt der Eucharistie.<sup>132</sup> Denn zur Ausdrucksgestalt der Eucharistie gehört wesentlich, dass zwar die ganze Gemeinde Eucharistie feiert, also „konzelebriert“, doch so, dass darin das Gegenüber von Christus und seiner Kirche kultisch-anamnetische Darstellung findet.<sup>133</sup> Die *eine* Person des im eigentlichen Sinn Christus repräsentierenden Zelebranten gehört wesentlich zum sakramentalen Zeichen der Eucharistie.

### *Trennung des sakramentalen vom „kerygmatischen“ Wort*

Das gleiche – aber nochmals verschärft – zeigt sich noch an einem anderen Element des nachkonziliaren Konzelebrationsritus: Die Priester treten hier nicht nur nebeneinander als Zelebranten auf, sie haben auch die Konsekrationsworte gemeinsam zu sprechen. Der theologiegeschichtliche Hintergrund ist die spezifisch westliche Sakramenten- und Messopfertheologie, wonach das Wesen der Messe in der durch Konsekration (forma) von Brot und Wein (materia) geschehenden Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi gegeben ist und der Priester mithin nur dann Messe feiert („sacramentum conficit“), wenn er die Konsekrationsworte spricht.

In die Kirchen des Ostens haben diese liturgische Praxis und die ihr zugrundeliegende Theologie niemals Eingang gefunden.<sup>134</sup> In einer größeren Treue zur altkirchlichen Über-

tation der *hörenden und glaubenden Kirche*, weswegen die ältesten Konzilsbeschlüsse auch als *Glaubensbekenntnisse* formuliert wurden. Auch wenn daraus später „Lehrentscheidungen“ werden, so gründen diese doch in ursprünglicheren gemeinsamen Glaubenserfahrungen der hörenden Kirche, die *dann erst* kraft der besonderen Amtsauctorität der Konzilsväter autoritativ der ganzen Kirche vorgelegt werden. Und auch dies geschieht bis einschließlich Trient nicht schon durch das Konzil selbst, sondern durch die Promulgation der Konzilstexte in der einzelnen Diözese durch den jeweiligen Bischof, der als solcher einzelner (!) der Christus repräsentierende Lehrer seiner Diözese ist.

<sup>132</sup> So bemerkt schon J. PASCHER, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*. Münster – Freiburg <sup>2</sup>1953, 158: „Man muss gestehen, dass eine eigentliche Konzelebration weniger gut ‚das Abendmahl darstellt‘ und so weniger klar dem ‚Tut dieses‘ des Auftrages gerecht.“

<sup>133</sup> Deshalb ist es auch *völlig* abwegig, wenn Priester miteinander ohne jede Gemeinde konzelebrieren oder auch wenn die konzelebrierenden Priester im Kreis den Altar so umschließen, dass überhaupt kein Gegenüber von Christus und seiner Gemeinde mehr dargestellt wird, sondern diese nur äußerer Anhang der konzelebrierenden Priester ist.

<sup>134</sup> Die einzige Ausnahme bildet hier die russisch-orthodoxe Kirche. Es lässt sich aber eindeutig zeigen, dass die Praxis des gemeinsamen Sprechens der Konsekrationsworte durch westkirchliche Beeinflussung in diese Kirche eingedrungen ist. Das gleiche gilt auch von der liturgischen Praxis der unierten Kirchen, denen allen seit Ende des 18. Jh. von Rom die synchronistische Konzelebration aufgezwungen wurde, und zwar – bezeichnenderweise! – als Vorbedingung dafür, ein Messstipendium annehmen zu dürfen. Dabei ist gerade dieser Gesichtspunkt – Gott sei es geklagt! – bei der ganzen Frage der Konzelebration nicht zu unterschätzen. Denn bei nicht wenigen Priestern – nicht zuletzt in einer Reihe von Konventen –, dürfte das Messstipendium für die Konzelebration eine wichtige Rolle spielen, da dieses nach geltendem Kirchenrecht nur dem tatsächlich zelebrierenden = konsekrierenden Priester zusteht und welches demnach (etwa in Konventen) in stattlicher Höhe entfallen würde, wenn statt der früheren nicht selten großen Zahl der Privatmessen nur noch ein zelebrierender = konsekrierender Priester der gemeinsamen Eucharistiefeyer vorsteht. Dieser Hinweis auf das Messstipendium klingt prosaisch, sollte aber – leider! – für diesen Fragenkomplex nicht unterschätzt werden. Dies wurde mir nachhaltig bestätigt durch eine Reihe von Zuschriften, die ich auf meinen ursprünglichen Beitrag erhielt; es waren viele Zuschriften aus Or-



lieferung ist in der orthodoxen Konzelebration die Stellung des Christus repräsentierenden Priesters eindeutig markiert, insofern die „konzelebrierenden“ Priester zwar kultische Funktionen ausüben (Übernahme bestimmter Gebete, Spendung von Weihrauch, Austeilen der Kommunion u.dgl.), niemals aber *nebeneinander* (gewissermaßen „multipliziert“) der Eucharistie vorstehen: Allein der Hauptzelebrant spricht die Konsekrationsworte. Nur diese Form ist der altkirchlich-liturgischen Tradition gemäß. Nach orthodoxem Verständnis bis heute würde das gemeinsame Sprechen der Konsekrationsworte sogar die Einheit des eucharistischen Geschehens zerstören. Indem aber der nachkonziliare westliche Konzelebrationsritus eben dieses gemeinsame Sprechen verlangt, zeigt er noch einmal in aller Deutlichkeit, dass er *de facto* einem Ensemble von synchronisierten Einzelmessen sehr nahe kommt und unter dem schon erwähnten Interesse steht, jedem teilnehmenden Priester „die eigene Messe“ zu ermöglichen.

Das gemeinsame Proklamieren der Konsekrationsworte unterliegt nun aber einer ähnlichen Kritik, wie sie schon vorher geäußert wurde: es verdunkelt das Zeichen, dass Christus selbst es ist, der in diesen Worten vor der Gemeinde seine Selbsthingabe für uns anamnetisch proklamiert; es verdunkelt, dass der Priester sakramental „in persona Christi“ spricht.

Es kommt aber noch ein weiteres hinzu: das synchronisierte Sprechen reißt in letzter Konsequenz Wort und Sakrament auseinander oder genauer: es trennt das sakramentale Wort (im engeren Sinn) vom Wort Gottes, das in der Verkündigung der Kirche überhaupt lebendig ist. Das Wort Gottes insgesamt ist ja nicht einfach nur Belehrung über Göttliches, sondern personale Selbstzusage und Selbstmitteilung Gottes und deshalb wirksames Gnadenhandeln am Menschen. So gesehen sind Wort und Sakrament zutiefst einander zugeordnet: Das jedes Sakrament mitkonstituierende Wort ist nicht etwas grundsätzlich anderes als das in der übrigen kirchlichen Verkündigung den Menschen heilvoll zugesagte Wort Gottes, sondern dieses selbst in seiner höchsten Zuspitzung, Dichte und Intensität. Das gilt auch bezüglich der Eucharistie. Sie ist und wird (mit)konstituiert durch das Wort, das gerade hier „exhibitiven Charakter“ hat, d.h. auf der höchsten Stufe seiner Heilsmächtigkeit erscheint.

Nun wird - ganz allgemein - das Wort in der Kirche faktisch (und sinnvoll) verkündigt durch den Zeugen, der für das Wort Gottes eintritt. Verlesung der Heiligen Schrift und Predigt geschehen durch den einzelnen, der im Auftrag Christi und der Kirche das Wort proklamiert. Niemandem würde es einfallen, das Evangelium zu zweit oder zu dritt oder gar zu fünfzigst vorzulesen.<sup>135</sup> Indem nun aber in der konzelebrierten Eucharistiefeier beim Sprechen der Konsekrationsworte ein meist nicht sehr wohlklingender „Bardenchor“ mehr oder minder synchroner Stimmen einsetzt, wird die Einheit des Wortes Gottes und seiner Verkündigung aufs Spiel gesetzt: Das konsekratorische Wort, gemeinsam vorgetragen, erscheint als eine Größe, die aus der Einheit des vielgestuften kirchlichen Wortgeschehens herausfällt und gleichsam eigenen Gesetzen gehorcht. Der gemeinsam gesprochene Einsetzungsbericht stellt sich nicht mehr als verkündetes Evangelium (das ja sonst immer nur einer verkündet) dar, sondern als eine quasimagische Beschwörungsformel.<sup>136</sup> Dieser durch

denkonventen, die meine zunächst sehr vorsichtigen diesbezüglichen Bemerkungen rügten und zum Ausdruck brachten, dass die Rolle des Stipendiums ungleich höher einzuschätzen sei.

<sup>135</sup> Es sei denn, es handle sich – wie bei der Passionsgeschichte – um eine dramatisierte Rollenaufteilung.

<sup>136</sup> Die Un-Stimmigkeit, die durch das gemeinsame Sprechen entsteht, war auch der Grund, dass die meisten großen scholastischen Theologen – unter ihnen z. B. der hl. Albertus Magnus und Durandus – die Konzelebration radikal abgelehnt haben. Siehe dazu mein in Anm. 1 genannter Beitrag.



das gemeinsame Sprechen entstehenden Verdunkelung des Wortzeichens entgeht man keineswegs, sondern bestätigt sie nur noch, wenn man dem Hauptzelebranten den lauten Vortrag der Wandlungsworte, den übrigen aber ein Sprechen „submissa voce“ empfiehlt. Denn ein leises Murmeln oder Flüstern der Zelebranten ist noch einmal mehr (!) ein Hinweis darauf, dass es hier nicht um die Verkündigung des Wortes, um die öffentliche Proklamation der Selbsthingabe Jesus geht, sondern dass hier ein rituelles Tun geschieht, das dem einzelnen Priester die Selbstbestätigung gibt, als Priester „in persona Christi“ Eucharistie zu feiern. So wird nicht nur die sakramentale Zeichenhaftigkeit der Christusrepräsentanz verdunkelt, sondern auch die – zwar vielstufige, aber doch – grundsätzliche Einheit des Wortgeschehens in Frage gestellt.

### 3. Ein Blick in die Geschichte

Man mag gegen die bisher geäußerten Bedenken zur nachkonziliaren Konzelebration einwenden, dass sie im Grunde nicht prinzipieller Art seien, da es ja verhältnismäßig leicht wäre, sowohl den „ideologischen Kontext“ der Konzelebration (ihre Sicht als eine synchron begangene, den Privatmessen „gleichwertige“ Feier) als auch den daraus resultierenden Ritus so zu ändern, dass klar und eindeutig der Hauptzelebrant als der „in persona Christi“ sakramental Handelnde erscheint. Wären also allein durch eine Änderung von Kontext und Ritus alle Bedenken gegen die Konzelebration beseitigt? Ich glaube nicht! Auch eine solche Änderung vorausgesetzt (!), ist nicht einfach jede Konzelebration sinnvoll und legitim; sie unterliegt noch weiteren Bedingungen, die in der folgenden kleinen historischen Skizze erläutert werden sollen.

Die älteste Form der Konzelebration besteht darin, dass auf der einen Seite der Bischof, umgeben von seinem Presbyterium und assistiert von den Diakonen, und auf der andern Seite das übrige Volk Gottes miteinander Eucharistie feiern und in dieser Ordnung sowohl die Einheit der – nicht durch eine Vielzahl von Messen zerspaltenen – Gemeinde als auch deren innere Struktur – das Christus repräsentierende Amt steht im „sakramentalen Gegenüber“ zur übrigen Gemeinde – in Erscheinung treten. An dieser einen Eucharistiefeier nimmt jeder an der Stelle, in der Funktion und in der zeichenhaften Ausprägung teil, die seiner Stellung im Gesamt des kirchlichen Lebens entspricht: der Bischof vertritt kultisch-anamnetisch Christus, d.h. er allein handelt „in persona Christi“ und spricht als einziger das eucharistische Hochgebet mit den Konsekrationsworten. Das Presbyterium tritt als das dem Bischof zur Seite stehende und ihn unterstützende Kollegium auf; sie bestätigen das Tun des Bischofs durch Handausstreckung. Die Diakone haben die Gaben der Gläubigen (aus denen auch die Armenfürsorge bestritten wurde) zum Altar zu bringen und bei der Feier Dienste zu leisten. Alle übrigen schließlich nehmen als das zum Gotteslob versammelte und zur Sendung in die Welt bereite Volk Gottes an der Eucharistiefeier teil. Sie bestätigen die sakramentale Anamnese durch ihr „Amen“.

Kurz: jeder „konzelebriert“ = feiert mit den übrigen Eucharistie „mit“ an der sichtbaren Stelle und in der spezifischen Ausprägung, die ihm auch sonst in der Kirche zukommen. So gesehen, ist die Konzelebration die Darstellung der Kirche als *Communio*, nämlich ihrer Einheit in und aus der Vielfalt ihrer Ämter und Funktionen. Der entscheidende Ansatz zum Verständnis der Konzelebration ist also in der Frühen Kirche nicht die Frage nach dem Priester, ob und was er bei einer solchen Feier Spezifisches tut, ob z. B. der „Wert“ seines individuellen priesterlichen Handelns erhalten bleibt oder inwiefern sich bei der Konzelebration das Presbyterium in besonderer Weise darstellt – auf diese Fragen hat leider das



II. Vaticanum sein Augenmerk gerichtet –, sondern es geht darum, dass in der konzelebrierten Eucharistiefeier die eine Gemeinde, in der Vielfalt ihrer Charismen und Dienste um den einen Altar geschart, die eine Eucharistie feiert, um sich darin von Christus her zur Einheit formen lassen. Es geht also bei der Konzelebration nicht um ein „mehr“ oder „weniger“ an Gnaden, das da durch Zelebration erlangt wird, sondern um ein „mehr“ oder „weniger“ an Ausdrücklichkeit dessen, was Kirche ist.

Das bedeutet aber, dass man die Konzelebration nicht rechtfertigen kann, wenn man sie aus diesem Kontext herausbricht sei es, dass Priester ohne „Volk“ konzelebrieren (bzw. dass die Partizipation der Gläubigen in keinem Verhältnis zur Zahl der Priester steht) oder dass Priester ohne den Bischof oder eine andere „Bezugsperson“, in welcher der Bischof als einheitgebende Mitte des Presbyteriums vertreten wird bzw. in welcher sich in analoger Weise das Verhältnis von Bischof und Presbyterium wiederholt, konzelebrieren.<sup>137</sup> Nur dort, wo sich wirklich eine Ortskirche in der Eucharistiefeier als solche in voller hierarchischer Zeichenhaftigkeit darstellt, ist eine Konzelebration der Priester – nach geändertem Ritus! – sinnvoll und legitim. Diese Situation dürfte aber der Ausnahmefall sein, zumal eine solche Konzelebration eine gewisse Aufwendigkeit, Feierlichkeit und zeremonielle Imposanz erfordert und mit sich bringt. Und warum sollte sich Kirche auch immer in *voller* hierarchischer Zeichenhaftigkeit (die ohnehin nur mit dem anwesenden Bischof gegeben ist) darstellen?

#### 4. Amtstheologische Hinweise

Dazu ist auch folgender Faktor zu bedenken, der gegen eine allzu häufige Praxis der Konzelebration spricht: In der konzelebrierten Eucharistiefeier stellen sich alle kirchlichen Amtsträger im „sakramentalen Gegenüber“ zur Gemeinde dar. Die Konzelebration stellt – wie das auch nahezu alle Autoren unumwunden zugeben – die hierarchische Struktur der Kirche pointiert heraus. Dieser Gesichtspunkt ist zunächst einmal durchaus legitim, insofern das Weiheamt ja das heilende und heiligende Gegenüber Christi zur Kirche sakramental repräsentiert. Und doch ist dies nur *eine*, wenn auch unabdingbar wesentliche Sicht des Amtes. Denn der Amtsträger steht nicht nur „in persona Christi“ im Gegenüber zur übrigen Gemeinde, sondern – gerade auch nach der Auffassung des II. Vatikanischen Konzils – mit mindestens gleichem Gewicht in der Gemeinde als Gleicher neben Gleichen. Amt ist (auch) ein Charisma unter vielen und neben vielen anderen Charismen. Der Geweihte ist nicht einer, der – wie man gelegentlich scherzhaft, aber nicht ohne Hintersinn sagt – „durch die Weihe das Charisma des Laien“ verloren hat, vielmehr bleibt er aufgrund von Taufe und Firmung immer auch „Laie“ im vollen Sinn des Wortes, nämlich Glied des „laos theou“, des Gottesvolkes, Bruder unter Brüdern und Schwestern, angewiesen wie sie auf das erlösende Handeln Christi.<sup>138</sup>

<sup>137</sup> Letzteres ist etwa Fall in einem Ordenskonvent im Hinblick auf den entsprechenden Oberen, in einer Pfarrei hinsichtlich des Verhältnisses Pfarrer – Kapläne (bzw. sonstige mithelfende Priester) oder überall dort, wo sich der Bischof vertreten lässt durch Visitatoren, Dechanten u. dgl.

<sup>138</sup> So weist z. B. auch die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zu den sog. Lineamenta für die Bischofssynode 1987 mit Hinweis auf entsprechende Konzilsdiskussionen unter Nr. 1.2 darauf hin, dass „auch jedem Amtsträger und jedem Ordensmitglied der Ehrenname des Laien zu[kommt]“, wenn Laie in seiner Grundbedeutung genommen wird, nämlich als Christgläubiger, der durch die Taufe Christus einverleibt ist.



Augustinus hat diese „Dialektik“ des Amtes in die bekannte Formel gekleidet: „Mit euch bin ich Christ, für euch bin ich Bischof.“<sup>139</sup> Von da aus waren bei Augustinus und noch bis ins hohe Mittelalter hinein Amtsträger und Laie nicht so separiert, wie es sich dann später entwickelte. Aufgrund ihrer bescheidenen Lebensführung und Erscheinungsweise, nicht selten auch auf Grund ihrer den eigenen Lebensunterhalt verdienenden Arbeit waren die Amtsträger mit den übrigen Christen verbunden und – bei aller Herausstellung der besonderen Würde und Verantwortung des priesterlichen Standes – noch in hohem Maß in das christliche Volk integriert. Das kirchliche Amt wird nicht als persönliche Auszeichnung, als ontologische (Höher-)Qualifikation der Person, sondern als Dienst an den und für die Mitchristen bestimmt. Deshalb ist auch die priesterliche Spiritualität wesentlich durch das „Mit euch“ bestimmt, während das „Für euch“ ein besonderes Bemühen um Heiligkeit und selbstlosen Einsatz für die anderen erfordert.

All dies hat beträchtliche Folgen nicht nur für eine Theologie des Amtes, sondern auch für die Praxis der Konzelebration. Denn warum soll ein Priester selbst zelebrieren, wenn sein Dienst nicht benötigt wird? „Ich will meine [!] Messe haben!“, sagten mir schon viele Priester. Wieso ‚meine‘ Messe? Oder sie formulierten: „Wenn ich nicht schon ‚meine‘ Messe haben kann, dann wenigstens eine Konzelebration, wo ich wenigstens ‚als Priester‘ tätig bin!“ Warum eigentlich „als Priester“? Wieso ‚muss‘ ich mich (ja darf ich mich) von meinen Mitchristen abheben und mich ‚als Priester‘ präsentieren, wenn mein Dienst nicht erforderlich ist? Auf all diese Fragen habe ich noch nie eine sinnvolle Antwort gehört. Vermutlich gibt es sie auch nicht. Was es aber offensichtlich gibt, ist jene subtile Form des Klerikalismus, der in der Spannung von Gegenüber-Sein und Mit-Sein, in der das Amt steht, dezidiert das Gegenüber-Sein wählt. „Ich bin schließlich Priester und will als solcher tätig sein, mich als solcher darstellen!“<sup>140</sup>

Gegen diese Haltung muss aber eindringlich gefragt werden: Wo und wie findet die Tatsache ihre sakramentale Darstellung, dass der Amtsträger in der Gemeinde steht, dass er sich mit allen anderen zusammen die Heilsgaben Christi vermitteln lassen muss, dass also seine besondere amtliche Stellung nur Dienst für die anderen ist – ein Dienst, der eben dann zum Tragen kommt, wenn er gebraucht wird, und den man nicht zur eigenen Befriedigung oder priesterlichen Selbstbestätigung einsetzt? Die Weihe macht einen Menschen nicht zu einem „alter Christus“ in dem Sinn, dass er nun auf der ganzen Breite seiner Existenz und in allen Lebensbereichen amtlich-sakramental Christus repräsentiert (und darin im Gegenüber zur übrigen Gemeinde steht). Vielmehr ist seine amtliche Sendung handlungsbezogen, genauer: auf bestimmte Handlungen bezogen. Schon auf dem II. Vaticanum erhoben sich

<sup>139</sup> Sermo 340,1 (=PL 38,1483). Siehe auch En. in Ps.126,3 (=CC 40, 1859).

<sup>140</sup> Es ist zu beklagen, dass neuere kirchenamtliche Texte dieser klerikalistischen Haltung, etwas „Besonderes“ sein zu wollen, Vorschub leisten und den „dialektischen Gegenpol“ des II. Vaticanums völlig übersehen. So wenn es heißt, „dass die Priester, die an der Eucharistiefeier teilnehmen und nicht aus einem gerechten Grund entschuldigt sind, gewöhnlich die ihrem Weihegrad entsprechende Aufgabe wahrnehmen und folglich, mit sakralen Gewändern gekleidet, als Konzelebranten teilnehmen. Andernfalls sollen sie die eigene Chorkleidung oder den Chorrock über dem Talar tragen“: „Redemptionis sacramentum“, nr. 128. Siehe auch Missale Romanum, nr. 346g. Hier wird m. E. die Aussage von SC 28 überinterpretiert. Diese richtete sich wenigstens *in intentione directa* gegen den vorkonziliaren abus, dass Priester in der gemeinsamen Liturgie Funktionen ausübten, die ihnen gar nicht zustanden (etwa die „Presbyterialisierung“ des Lektorenamtes, die in der levitierten Messe übliche Übernahme von Subdiakons- und Diakonsfunktionen). Nicht aber bedeutet diese Konzilsaussage, dass Priester sich immer *als* Priester, d. h. in aktueller presbyteraler Funktion darzustellen haben.



sehr kritische Stimmen gegen ein mögliches „wesensontologisches“ Missverständnis der durch den Priester geschehenden Christusrepräsentation. Die im Priesterdekret gewählten Formulierungen, wonach (z. B.) der Priester die Fähigkeit hat, „in der Person des Hauptes Christus *handeln* zu können“ (PO 2), sollen bewusst „das Handlungsbezogene der sakramentalen Christusvergegenwärtigung herausstellen“<sup>141</sup>. Gewiss gründet das priesterliche Handeln-Können im „Sein“. Aber dieses Sein ist – wie Thomas von Aquin formuliert – eine „*potentia*“ bzw. ein „*habitus*“, eine – wie O. H. Pesch übersetzt – „Tätigkeitsvorprägung“, die dann erst in bestimmten (sakramentalen) Handlungen, in denen tatsächlich der Priester in das sakramentale Gegenüber zur Gemeinde tritt, aktualisiert wird. Wo es nicht um einen solchen Christus repräsentierenden Dienst geht, steht der Priester ganz in der Gemeinde, er ist und bleibt „*Laie*“ im theologischen Vollsinn des Wortes. Gerade in einer solchen Amtskonzeption, die mindestens in der Fluchtlinie mancher Äußerung des II. Vaticanums liegt, wird der Dienstcharakter des Amtes, der auf diesem Konzil in solch klarer Weise herausgestellt wird, deutlich.

### 5. Folgerungen

Der Blick in die Geschichte und in die Amtstheologie hat Konsequenzen für das Problem der Konzelebration. Wenn es auch – wie gezeigt wurde – notwendig ist, dass sich beim „Vorsitz“ der Eucharistiefeier das Amt als Amt im Gegenüber zur Gemeinde darstellt, so muss ebenso eindringlich gefragt werden: Wo und wie findet denn sakramentale Darstellung die Tatsache, dass der Amtsträger in der Gemeinde steht, dass er sich mit allen anderen zusammen die Heilsgaben Christi vermitteln lassen muss, dass also seine besondere amtliche Stellung nur Dienst für die anderen ist – ein Dienst, der eben dann zum Tragen kommt, wenn er gebraucht wird, und den man nicht zur eigenen Befriedigung einsetzt? Das „Mitsein“ des Amtes mit den übrigen Christen zur „Darstellung“ zu bringen, ist aber heute besonders dringlich. Denn anders als in früheren Zeiten ist für viele die amtliche Sonderstellung eines Menschen in der Kirche (also das „hierarchische Moment“) das eigentlich Problematische und wird nur dort ertragen, wo zugleich ganz deutlich wird, dass diese „Sonderstellung“ eindeutigen Dienstcharakter hat und der Amtsträger in einem viel fundamentalen Sinn Bruder im Gottesvolk ist.

Das bedeutet, dass eine Konzelebration (auch nach geändertem Ritus!) noch einmal in Balance zu bringen ist mit jener Art der „Konzelebration“, wo der oder die Priester ganz bewusst mit und unter dem Gottesvolk ihren Platz einnehmen und dadurch gleichfalls ein Zeichen setzen, dass sie nämlich erstens die Weihe strikt als Dienst verstehen und sich als Amtsträger nur dort „darstellen“ wollen, wo dieser ihr Dienst von ihnen tatsächlich gefordert ist, und dass sie zweitens – obgleich geweihte Amtsträger – (immer auch) Laien, Glieder des Volkes Gottes unter den anderen Gliedern bleiben, angewiesen auf die Heilsgabe Christi, die ihnen jetzt in der eucharistischen Feier durch den sakramentalen Christudienst eines anderen vermittelt wird.

Ein Blick in die Spiritualitätsgeschichte der Kirche untermauert diese Sicht nachdrücklich. Es war eben nicht nur der hl. Ignatius v. Loyola, der nach seiner Priesterweihe noch Monate verstreichen ließ, bis er schließlich „selbst“ zelebrierte. Auch der hl. Franz v. Assisi hatte ein deutliches Gespür für eine missbräuchliche Einzelzelebration. Er schrieb an das

<sup>141</sup> Die diesbezüglichen Diskussionen auf dem II. Vaticanum sind ausführlich dargestellt bei P. J. CORDES, Sendung zum Dienst. Frankfurt 1972, 176–208; siehe auch DERS., „Sacerdos alter Christus“? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie. In: Cath. 26 (1972) 38–49.



Generalkapitel von 1224, dem er wegen Krankheit nicht beiwohnen konnte, Folgendes: „Ich spreche im Namen des Herrn noch den Wunsch und die Bitte aus, dass die Brüder in ihren Niederlassungen nur *eine* Messe am Tag feiern, wie es in der hl. Kirche Brauch ist. Sind aber mehrere Priester zu Hause, so gebe sich der eine um der Liebe Gottes willen [!] damit zufrieden, dass er der Feier des anderen beiwohnt. Der Herr Jesus Christus weiß sowohl die, die anwesend sind, als die, die nicht zugegen sein können, mit Gnaden zu erfüllen, wie sie es verdienen.“ Hinter dieser Ermahnung steht die Betonung der brüderlichen Einheit, die sich dagegen wehrt, die Gemeinschaft aufzuspalten in solche, die zelebrieren, und solche, die „nur“ beiwohnen.

Der Einspruch des Poverello hat auch gegenwärtig nichts an Aktualität verloren. Es ist wohl nicht von ungefähr, dass sich heute manche „Laien bei einer Konzelebration ‚ausgesperrt‘ fühlen. Die Konzelebration kommt ihnen wie die Neuauflage einer Klerusliturgie vor, wo allein der Klerus unter sich etwas ausmacht und die staunenden Laien zuschauen dürfen“<sup>142</sup>. Gilt nicht tatsächlich der von A. Kassing veröffentlichte Satz eines Laien: „Die Konzelebration stellt zwar die Einheit des Priestertums deutlicher dar, aber auf Kosten der Einheit der Gemeinde.“<sup>143</sup> So steht die zu häufige Konzelebrationspraxis (auch nach notwendiger Änderung des Ritus) in der Gefahr des Klerikalismus<sup>144</sup>, d. h. jener Haltung, worin der Priester sich vornehmlich im Gegenüber zur Gemeinde versteht und nicht als Laie und Mitchrist ganz in der Gemeinde verwoben ist. In Bezug auf die Konzelebration stellt sich mit Nachdruck die Frage, ob der Priester sein Amt als Dienst oder als Berechtigung begreift, ob er – anders gesagt – mit der Haltung ernst macht: Ob ich der Priester bin, der das Konsekrationsgebet spricht, oder ob das ein anderer Priester tut, ist nicht entscheidend; es handelt sich hier um einen Dienst, nicht um ein Vorrecht.

Aus all diesen Gründen kann die Konzelebration – nochmals: unter der absoluten Vorbedingung einer grundlegenden Korrektur des Ritus (ohne eine solche Korrektur bleibt sie im wahrsten theologischen Sinn eine Ver-Kehrung der sakramentalen Struktur von Wort und Sakrament) – nur eine festliche „Ausnahme“ bei Gelegenheiten sein, wo Kirche sich in besonderer Ausdrücklichkeit in ihrer Einheit und in der Vielheit ihrer Ämter und Dienste darstellt.

<sup>142</sup> A. HÄUSSLING, Die Konzelebration. In: StZ 179 (1967) 341.

<sup>143</sup> A. KASSING, Konzelebration und eucharistische Gemeinde. In: WuW 20 (1965) 235.

<sup>144</sup> P. Hermann Schmidt SJ, mein römischer Lehrer im Fach Liturgie, hat schon 1963 auf einer Studententagung in Trier auf das merkwürdige Paradox hingewiesen, in einer Zeit, die die Liturgie entklerikalisieren möchte, sie durch die Konzelebration erneut zu klerikalisieren. Vgl. dazu HlD 17 (1963) 64–68.