

Meßreform in die Tiefe

Zu den neuesten französischen Liturgieerlassen

Prof. Dr. Jakob Baumgartner

Am 28. Februar dieses Jahres sprach der französische Theologe Yves Congar OP in Freiburg/Schweiz über das Thema „Mgr. Lefebvre und die Krise der Kirche“, ein Vortrag, der trotz der geringen Publizität eine große Hörerschaft anzog. Was an der Veranstaltung auffiel, war die Tatsache, daß die auf die einstündigen Ausführungen des Referenten folgende Diskussion, beherrscht von einigen Vertretern der Traditionalistenbewegung, sich fast ausschließlich um Fragen des Gottesdienstes drehte. Das kennzeichnet die gegenwärtige Situation: das Mißbehagen gewisser Kreise an der kirchlichen Entwicklung seit dem letzten Konzil kristallisiert sich, auch wenn die Wurzeln der Malaise tiefer reichen, um die Veränderung, welche die Liturgie im Gefolge des Zweiten Vatikanums durchgemacht hat. Dies trifft in etwa auch auf die deutschsprachigen Gegenden, vorab jedoch auf Frankreich zu, wo der Kampf gegen die gottesdienstlichen Neuerungen zum Teil heftige Formen annimmt¹. Die Ecône-Anhänger, welche die stärkste Unterstützung in Frankreich genießen, richten ihre Angriffe immer wieder gegen die postvatikanische Reform, im besonderen gegen die Messe Pauls VI., wobei des öftern angebliche Mißbräuche die Zielscheibe ihrer Proteste und Klagen bilden².

In dieser leidigen, der Einheit des Kirchenvolkes abträglichen Situation befaßten sich die französischen Bischöfe unlängst mit der Gottesdienstreform und zwar bei zwei Gelegenheiten. Da diese ihre Stellungnahmen, bei uns nur wenig bekannt, zur Klärung und Entschärfung der Lage beitragen können, seien sie hier, teilweise übersetzt, den Lesern vorgestellt und erläutert.

Zehn Jahre nach dem Konzil

Auf ihrer Vollversammlung in Lourdes vom 23.–30. Oktober 1976 wandten sich die Leiter der Kirche in Frankreich in einem Brief an die Katholiken ihres Landes³. Dies geschah in Erinnerung an das von Paul VI. veröffentlichte Apostolische Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ (vom 8. Dezember 1975), dessen Anliegen darin bestand, „die Kirche des 20. Jahrhunderts besser zu befähigen, das Evangelium der Menschheit des 20. Jahrhunderts zu verkünden“⁴. Die Hirten Frankreichs ihrerseits beabsichtigen mit dem Aufruf von Lourdes, „den in Einheit mit dem Papst einzuschlagenden Weg vorzuzeichnen“, um die Frohbotschaft, für die alle

¹ Siehe etwa A. Tinz, Vertreter der „Aktion für die Erhaltung der Tridentinischen Messe“ bei Kardinal Döpfner: Theologisches. Beilage zur „Offerten-Zeitung für die katholische Geistlichkeit Deutschlands“ (Abensberg, hrsg. von W. Schamoni), Februar 1977, Nr. 82, 2225–2241; für Frankreich das recht fragwürdige Machwerk von Michel de Saint Pierre, *Les fumées de Satan* (Paris 1976).

² Dazu Y. Congar, *Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche?* (Freiburg i. Br. 1977) 36–47; G.-M. Oury, *La messe de saint Pie V à Paul VI* (Solesmes 1975); A. Nocent, *La célébration de l'Eucharistie avant et après saint Pie V*: NRTh (1977) 3–20.

³ Dix ans après le Concile. Lettres des évêques aux catholiques de France: Documentation Catholique Nr. 1708 (1976) 960–962.

⁴ Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi* Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute (Vatikanstadt 1975) Nr. 2. – Zum Schreiben cf. NZM 32 (1976) Heft 4: *Evangelii Nuntiandi*, Kommentare und Perspektiven.

Christen Verantwortung tragen, zu Gehör zu bringen. Wo immer diese leben und wirken, sie müssen sich die brennende Sorge um die Mission zu eigen machen, vorab dadurch, daß sie für das Absolute, für Gott, Zeugnis ablegen.

Nachdem das Schreiben die Dringlichkeit dieser Aufgabe aufgezeigt, die Priorität der Evangelisation mit Nachdruck herausgestellt hat, behandelt es in einem zweiten Abschnitt die Forderungen, die sich aus der Verkündigung ergeben. Die erste lautet: glauben. Der Inhalt des Glaubens will in Solidarität und Vertrauen verwirklicht werden; das gläubige Volk braucht Ermutigung anstatt Entmutigung durch systematischen Zweifel, es erwartet einen Halt anstatt Verunsicherung durch allerlei gewagte Hypothesen. Das zweite Erfordernis heißt: beten und feiern. „Die Kirche kann ihren Glauben nicht leben, ohne ihn im Gebet und in der Liturgie zu feiern“, was vor allem auf die Eucharistie zutrifft, Quelle und Höhepunkt jeglichen kirchlichen Tuns. Die nun folgenden Ausführungen halten wir im Wortlaut fest:

„Die Eucharistie feiern besagt, den lebendigen Christus empfangen, den die ersten Apostel mit ihren Augen gesehen und mit ihren Händen betastet haben. Er kommt in der ganzen Dichte seiner Gegenwart auf uns zu. Er schenkt sich uns in seinem lebendigen Opfer, mit seinem hingegebenen Leib, mit seinem Blut, das er für den neuen und ewigen Bund vergossen. Er, der uns rettet, erbaut die Kirche und bringt sie dem Vater dar; er eint uns durch seinen Geist und sendet uns zu den Brüdern. Auf diese Weise gelangt die Evangelisation zu ihrer Vollendung. Somit erscheint die Messe nicht bloß als Pflicht, sondern als eine Lebensnotwendigkeit; aus ihr erfließen Kraft und festliche Freude.

Die Eucharistie gehört demnach wesentlich zum Gebet jenes Volkes, das seinen Herrn empfängt, der gestorben und auferstanden ist, und sie muß es mehr und mehr werden. Die Durchführung der Konzilsbeschlüsse hat gewiß schon Früchte gezeitigt, was eure tätige Teilnahme an den liturgischen Feiern beweist; doch bedarf es weiterer Anstrengungen, damit der Gottesdienst noch stärker Sache der ganzen Gemeinde und Ausdruck ihres Betens wird.

Was alle Gläubigen angeht, gilt im besonderen für jene, die im Dienste der Eucharistie stehen, das heißt für die Bischöfe und Priester; denn ihnen obliegt es, der eucharistischen Versammlung vorzustehen und Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi zu verwandeln, eine Aufgabe, der wir uns nie zu entschlagen vermögen. Einerseits sind alle durch das Missale Pauls VI. dargebotenen Möglichkeiten auszuschöpfen; zahlreiche Zelebranten bemühen sich darum, damit Liturgie und Leben in vermehrtem Maße zur Deckung kommen. Andererseits ist es nötig, den Sinn dieses Mysteriums, wie Gott selbst es in Jesus Christus geoffenbart hat, zu bewahren und zu entfalten. Der Vorsteher besitzt die Eucharistie nicht zu eigen, er hat sich vielmehr als ihr treuer Diener zu erweisen und dies in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. Von ihm erwartet die Gemeinde, daß er sich an die liturgischen Richtlinien und insbesondere an die der ganzen Kirche zubestimmten Hochgebete hält, die als authentischer Ausdruck des gemeinsamen Glaubens ein sichtbares Zeichen der Einheit und Universalität darstellen.“

Abschließend rufen die Bischöfe die Notwendigkeit der gottesdienstlichen Versammlung am Sonntag in Erinnerung; „denn es gibt weder eine christliche Existenz noch eine Kirche ohne Zusammenkunft der Gläubigen“. Die ununterbrochene und begründete Praxis gebietet den christlichen Familien, ihre Kinder taufen zu lassen, wobei freilich die Vorbereitung zusammen mit den Eltern geschehen soll⁵. Dem Sakrament der Versöhnung gebührt erneut sein Platz in der Seelsorge und zwar in gemeinschaftlichem Vollzug wie in der Form der Einzelbeichte. All das erreichen wir indessen nur, wenn wir Gläubige, anstatt einander zu verurteilen und Spannungen aufzubauen, nach der neuen, vom Evangelium geforderten Brüderlichkeit trachten, ungeachtet der Meinungsverschiedenheiten im einzelnen, ja selbst gelegentlicher Konflikte.

Das Evangelium in Solidarität mit den Menschen verkünden, Zeugnis ablegen vom ganz Anderen in Treue zu dem der Kirche anvertrauten Gut, den Glauben feiern und im Gebet zur Sprache bringen, um in all dem miteinander die Kirche aufzubauen: mit diesen Stichworten läßt sich der Inhalt des bischöflichen Briefes zusammenfassen. Der zentrale Abschnitt (über die Feiern der Kirche), der uns hier näher beschäftigt, anerkennt die Fortschritte, die seit Vatikanum II erreicht worden sind; doch steckt er der Reform ein doppeltes Fernziel: zum einen die gründlichere Aneignung des liturgischen Geschehens, die nicht am Äußeren, an Riten und Formeln kleben bleibt, sondern zum geoffenbarten Reichtum des gefeierten Geheimnisses vorstößt; zum anderen die Verbindung von Gottesdienst und Leben, damit in Alltag und Kult die Einheit gläubiger Existenz – Anbetung in Geist und Wahrheit (Joh 4,23f.), vorbehaltlose Hingabe an Gott und die Menschen (Röm 12,1–2)⁶ – zur Darstellung kommt. Unmißverständlich signalisiert das Schreiben die Gefahren, die jede Reform begleiten. „Wo sich Mißbräuche eingeschlichen haben, müssen wir Bischöfe und Priester gemeinsam dagegen auftreten.“ Hinsichtlich der Eucharistiefeier betonen die Leiter der Diözesen sowohl die Notwendigkeit und Rolle des Vorstehers als auch dessen Dienstbereitschaft. Wer „wilde“ Hochgebete verwendet, wer die liturgischen Vorschriften mißachtet, der verstößt ebenso sehr gegen den Willen der Kirche und das Empfinden des Volkes – das ein Anrecht auf den offiziellen Gottesdienst besitzt –, wie derjenige, welcher von den gebotenen Möglichkeiten des Missale keinen Gebrauch macht.

Haben wir es hier, so möchte vielleicht dieser oder jener fragen, mit restaurativen Tendenzen zu tun? Befinden wir uns vor oberhirtlichen Weisungen, die den Aufbruch zu dämpfen und das Rad zurückzudrehen suchen? Dagegen verwehrt sich der Präsident der französischen Bischofskonferenz, Mgr. Etchegaray, entschieden⁷. Ihr Schreiben, Ausdruck des bischöflichen Dienstamtes, bedeute eine Einladung, mutig voranzuschreiten. Weder rede es einem (faulen) Kompromiß das Wort, noch begünstige es diese oder jene Seite. Der Brief, geschrieben zehn Jahre

⁵ Zu den sinkenden Taufzahlen in Frankreich L. Potel, *Moins de baptêmes pourquoi?* (Paris 1974).

⁶ Vgl. H. Küng, *Gottesdienst – warum?* (Einsiedeln 1976).

⁷ *Conclusions par Mgr Etchegaray, président de la Conférence épiscopale française: Doc. Cath. Nr. 1708 (1976) 970–971.*

nach dem Konzil, wolle weiterführen: zu einem herzhaften Ja gegenüber dem kirchlichen Credo, zu einem echteren und wirksameren Zeugnis, zu größerer Wahrheit bei der Feier der Eucharistie, zu aufmerksamerem Hinhören auf das Evangelium und zu einer vertieften Erfahrung der Gemeinschaft. Die Spannungen, erzeugt durch das Zweite Vatikanum und durchgehalten aus einer doppelten Treue (dem ererbten Glaubensgut und dem Anruf der Zeit gegenüber), seien letztlich dazu angetan, das kirchliche Leben zu befruchten. Ein anderer Sprecher unterstreicht die vermittelnde Haltung des Episkopats, dem es allein darum gehe, daß das Konzil, richtig verstanden, immer besser zur Anwendung gelange⁸. Würden dessen Kritiker, in Kenntnis der Dinge, sich vermehrt für die Durchsetzung der Beschlüsse engagieren, anstatt nostalgisch der Vergangenheit nachzutrauern, würden andere, die unter Berufung auf das Zweite Vatikanum ihre eigenen Ideen zu verbreiten suchen, auf derartige Sonderinteressen (in Dogma und Liturgie) verzichten, dann fände die Kirche auf dem Weg der Erneuerung weniger Widerstand.

Liturgiereform nach dem Sinn und Geist des Konzils

Was die Bischöfe in ihrem Brief aus Lourdes an Grundsätzlichem über die Meßfeier festhalten, entfaltet und verdeutlicht die Erklärung, welche der Permanente Rat des Episkopats auf seiner Sitzung vom 6.–8. Dezember 1976 in Paris herausgegeben hat⁹. Die Schwerpunkte des Erlasses liegen auf den drei folgenden Aussagen: Die Liturgiereform soll dem Geist des Konzils entsprechen; die Eucharistie feiern heißt das Paschamysterium begehen; die Meßfeier verlangt Ehrfurcht vor dem sakramentalen Leib des Herrn sowie gegenüber der versammelten Gemeinde.

Selbst ein paar Jahre nach Erscheinen des postvatikanischen Missale findet die Verlautbarung es für nötig, den Sinn der verschiedenen Neuerungen klar herauszustellen. Positiv betrachtet, besteht das Ziel der getroffenen Maßnahmen in der aktiven und bewußten Teilnahme des Gottesvolkes an der Feier des Mysteriums Christi. Damit wird von der Auffassung jener Gläubigen Abstand genommen, die in der Umgestaltung des Meßbuches „bloß eine Änderung der Zeremonien und einen Übergang vom Lateinischen zur Volkssprache“ sehen. Da der eigentliche Zweck der Reform, die möglichst lebendige Partizipation der Gemeinden am eucharistischen Geschehen, noch längst nicht erreicht ist, dürfen die pastoralliturgischen Anstrengungen nicht nachlassen; sie müssen nun daraufhin tendieren, ein vertieftes Gottesdienstverständnis und den gläubigen Mitvollzug zu fördern¹⁰.

„Im großen und ganzen sind die Neuerungen solid und sorgfältig vorbereitet worden; oft ging der Einführung eine Unterweisung voraus oder begleitete sie, um den Gläubigen zu helfen, in den Geist der Reform einzudringen. Die zu erfüllende Aufgabe stellte jedoch so viele Anforderungen, daß die Christen das ge-

⁸ Allocution de Mgr Donze à la prière d'ouverture à la Grotte: Doc. Cath. Nr. 1708 (1976) 972–973.

⁹ Déclaration du Conseil Permanent de l'Episcopat: Doc. Cath. Nr. 1711 (1977) 33–36; Kommentar dazu von G.-M. Oury: *Esprit et Vie* 87 (1977) 4–7.

¹⁰ Vgl. J. Baumgartner, *Die Zukunft der liturgischen Bewegung*: Heiliger Dienst 30 (1976) 89–95.

steckte Ziel nicht immer genügend begriffen und infolgedessen auch den eigentlichen Sinn der Änderungen nicht erfaßten. Es wäre also falsch zu meinen, die Reform sei bereits voll verwirklicht. Wir laden deshalb alle Seelsorger ein, in ihren Bemühungen um eine tätige und bewußte Teilnahme aller am Gottesdienst fortzufahren. Gemeinsam müssen wir versuchen, daß eine Gemeinde, die bloß einer religiösen Zeremonie beiwohnt, allmählich dahin gelangt, das Geheimnis ihres Herrn lebendig zu feiern.“

So betrachtet, hört die Liturgiereform wohl nie auf; sie wird zur Daueraufgabe der Pfarreien, wie ja auch die Evangelisation der Welt kaum je an ihr Ende gelangt. Sicher brachte das neue Meßbuch Veränderungen in den Riten, der Sprache, den Texten, es bewirkte einen gewissen Wandel im äußeren Vollzug; aber dabei kann es sein Bewenden nicht haben. Ein weiterer Schritt drängt sich gebieterisch auf, nämlich den wahren Geist der Liturgie neu zu entdecken, damit das christliche Volk mehr und mehr aus dieser erstrangigen Kraftquelle schöpft, was freilich nur eine geduldige, vielleicht über Generationen sich erstreckende Kleinarbeit zu leisten vermag.

Die Wirklichkeit der Liturgie, obwohl der Kirche seit je eingestiftet, stand nicht zu allen Zeiten gleich stark im Bewußtsein der Gläubigen. Nach Jahrhunderten der Entfremdung leitete die Liturgische Bewegung einen Prozeß der Rückgewinnung dieses Schatzes für das Leben des Gottesvolkes ein, wobei das Konzil nur als eine, wenn auch sehr wichtige Etappe erscheint. Vatikanum II und die aus ihm hervorgegangenen gottesdienstlichen Reformen markieren keinen absoluten Neubeginn, keinen Bruch mit der Vergangenheit, sondern bilden eine organische Weiterentwicklung des vorgegebenen Erbes, so daß der geistige und geistliche Reichtum der Liturgie, erneut wahrgenommen und geschätzt, das Leben der Gemeinden gestaltet und beseelt¹¹. Damit dies wirklich geschieht, empfiehlt unser Dokument den Seelsorgern aufs wärmste, „die wichtigsten Texte der Reform erneut zu lesen, um sich mit den Motiven, den großen Leitlinien und den Anwendungsbestimmungen vertraut zu machen“. Genannt werden hier die Liturgiekonstitution (besonders deren erste zwei Kapitel), die Allgemeine Einführung zum römischen Meßbuch (in jedem Altarmissale zu finden), die Richtlinien für Meßfeiern im kleinen Kreis¹², das Direktorium für Meßfeiern mit Kindern¹³ und schließlich das Rundschreiben

¹¹ Liturgiekonstitution Art. 26: Bei der Liturgiereform sei Sorge zu tragen, „daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen“.

¹² Gottesdienstkongregation, *Instructio de missis pro coetibus particularibus*, vom 15. Mai 1969: R. Kaczynski, *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I* (Turin 1976) Nr. 1843–1857. – Deutsche Bischofskonferenz, *Richtlinien für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)*, vom 24. September 1970: *Nachkonziliare Dokumentation* 31 (Trier 1972) 66–73. – Die Österreichische Bischofskonferenz hat ihrerseits diese Richtlinien verabschiedet: *Texte der Liturgischen Kommission für Österreich, Richtlinien für Kindermessen und Meßfeiern kleiner Gemeinschaften* (Institutum Liturgicum, Salzburg 1974). – Schweizer Bischofskonferenz, *Weisungen über die Meßfeier für bestimmte Personenkreise und in Gruppen* (Liturgisches Institut Zürich 1971).

¹³ Gottesdienstkongregation, *Directorium de missis cum pueris*, vom 1. November 1973: R. Kaczynski, *Enchiridion* Nr. 3115–3169. Deutsch in: *Nachkonziliare Dokumentation* 46 (Trier 1976) 9–49. – Vgl. R. Sauer, *Mit Kindern Eucharistie feiern. Pastoralliturgische Anregungen* (München 1976).

der Gottesdienstkongregation über die Eucharistischen Hochgebete¹⁴. „Dieses letztere, viel zu wenig bekannte Dokument weist auf verschiedene Möglichkeiten hin, die volle Teilnahme der Gläubigen zu fördern und eine lebendige, den pastoralen Erfordernissen angepaßte Gestaltung des Gottesdienstes zu erreichen.“

Wie wir leicht ersehen, begegnen wir hier zwei unterschiedlichen Auffassungen von (dauernder) Liturgiereform. Die einen verstehen darunter ein ständiges Produzieren von Texten und Riten, und zwar durch die Basis; die Seelsorger beziehungsweise die Liturgieequipen einer Pfarrei sollten sich kreativ betätigen und in ununterbrochenem schöpferischem Elan das Formelgut auf die jeweilige Situation der versammelten Gemeinde hin anpassen, „hautnah“, wie man so sagt. Die anderen – und zu diesen zählen die französischen Bischöfe – verlegen das Gewicht eindeutig auf eine neue Mentalität, auf die Veränderung der Einstellung jener, die die Liturgie feiern. Ein bloßer Wechsel in den äußeren Mitteln, spontanes Verhalten, fortwährende „Phantasie für Gott“ und nie versiegender Erfindungsreichtum vermöchten nicht, den geforderten Gesinnungswandel herbeizuführen, im Gegenteil, die alleinige Konzentration auf einen technisch perfekten Ablauf des liturgischen Geschehens verhindere den Zugang zur Tiefenwirklichkeit der heiligen Handlung, in der die Gemeinde nicht sich selbst, sondern das Geheimnis Jesu Christi feiert. Die beiden Ansichten in bezug auf die Gottesdienstreform stehen gewiß nicht unversöhnlich einander gegenüber; sie dürfen, ja müssen sich ergänzen. In der gegenwärtigen Lage jedoch, nach Jahren fast ausschließlicher Beschäftigung mit rein rituellen Umstellungen und angesichts der Mühe, mit der manche Gottesdienstbesucher dem Rhythmus der Veränderungen gefolgt sind, tut eine gewisse Beruhigung not, um sich mit aller Kraft der so dringenden Arbeit in die Tiefe zuwenden zu können. Jeder einigermaßen vernünftige Seelsorger wird deshalb das Anliegen der französischen Bischöfe bejahen und es in der liturgischen Praxis beherzigen.

Feier des geoffenbarten Mysteriums

Im Vollzug der Eucharistie – und darin besteht die zweite Hauptaussage der französischen Erklärung – muß die bezeichnete und bewirkte Realität, das Paschamysterium, aufscheinen. Das ruft nach einer Form von Feier, die in ihren Grundlinien mit der Tradition übereinstimmt. Führen wir den einschlägigen (zentralen) Passus des Dokuments an:

„Die Eucharistie stellt ein Geschehen dar, welches Christus für seine Kirche vollbringt, und, damit unzertrennlich verbunden, eine Handlung, die in der Kirche und durch die Kirche gefeiert wird. In jeder Messe empfängt die Ge-

¹⁴ Gottesdienstkongregation, *Litterae circulares ad Conferentiarum Episcopaliū Praesides de Precibus Eucharisticis* („Eucharistiae Participationem“), vom 27. April 1973; R. Kaczynski, *Enchiridion* Nr. 3037–3055. Deutsch in: *Nachkonziliare Dokumentation* 46 (Trier 1976) 76–97. – Vgl. J. Baumgartner, *Hochgebetsdebatte – Stagnation oder Fortschritt?: Heiliger Dienst* 27 (1973) 89–102. – Die französische Erklärung nennt speziell die Auswahl- und Adaptationsmöglichkeiten (Nr. 13–16) und die Monitionen (Nr. 8–14).

meinde unter Danksagung und Lobpreis die Gabe ihres Herrn. Die Initiative Gottes und der Geschenkcharakter der Gabe kommen zeichenhaft zum Ausdruck im (geweihten) Vorsteher, der nicht in erster Linie im Namen der Gemeinde handelt, sondern vor allem im Namen Christi (in persona Christi), im Hinblick auf die Gemeinde. Diese begeht gleichzeitig die Eucharistie als Kirche an einem bestimmten Ort; in ihr feiert die ganze Kirche das österliche Geheimnis Christi. Aus dieser fundamentalen Einsicht erhellt auch die Rolle, die einem jeden in der eucharistischen Feier zufällt: „Diese ist nämlich ein Handeln der gesamten Kirche, bei dem jeder entsprechend seiner Stellung im Volk Gottes nur das und all das tun soll, was ihm zukommt. Dieser Grundsatz hat überdies zur Folge, daß einige Gestaltungsprinzipien stärker betont werden, die im Laufe der Jahrhunderte weniger Beachtung fanden“ (Allgemeine Einführung, Vorwort Nr. 5).

Es muß in Erscheinung treten, daß Christus der eucharistischen Versammlung vorsteht. Das verlangt einerseits, daß der Priester als Diener Christi, des (eentlichen) Priesters, die Vorsteherschaft bei der Feier übernimmt und diese kundtut durch seinen Platz, die liturgische Gewandung, die er trägt, und jedesmal dann, wenn er das Wort ergreift. Andererseits ist erfordert, daß der Vorsteher – gegebenenfalls im Verein mit den Konzelebranten – das Hochgebet verrichtet. Das „Gebet der Danksagung und Heiligung“ bildet ein Ganzes. Die Funktion des Diakons und alle anderen Dienstämter entsprechen der Natur der Eucharistiefeier und der ausdrücklichen Weisung des Missale: „In der Gemeinschaft, die sich zur Feier der Messe versammelt, hat jeder einzelne das Recht und den Auftrag, tätig mitzuwirken, und zwar in verschiedener Weise, je nach seiner Stellung und Aufgabe . . . Die Gläubigen müssen gerne bereit sein, dem Volk Gottes in Freude zu dienen, wenn sie gebeten werden, in der Feier einen besonderen Dienst zu übernehmen“ (Allg. Einführung Nr. 58; 62).

Ein Hochgebet bringt nicht nur den Glauben einer Person oder Gruppe zur Sprache, sondern den Glauben der Kirche, den die Gemeinde anerkennt und bekennt. Daraus folgt, daß das Hochgebet mehr als jeder andere liturgische Text nicht Sache eines einzelnen oder einer Gruppe sein kann, vielmehr in die Zuständigkeit der Kirche fällt. Weder ein Priester noch einzelne Christen dürfen selbstherrlich darüber verfügen; denn als Sakrament gehört die Eucharistie der Kirche.“

Den französischen Bischöfen liegen offensichtlich drei Anliegen am Herzen, deren erstes die eucharistische Vorsteherschaft betrifft. Ohne Zweifel reagieren sie gegen da und dort festzustellende Ansichten und Praktiken, die die Rolle des Priesters bei der Feier der Messe verdunkeln, wenn nicht gar in Frage stellen möchten. Um die Notwendigkeit eines ordinierten Amtsinhabers zu begründen, greifen sie auf zwei theologische Argumente zurück. Das erste lautet: Die Gemeinde erzeugt nicht aus sich heraus die Eucharistie, diese wird ihr vielmehr von Gott verliehen. Sie verdankt dieses Geschenk einem anderen, ihrem Herrn, was eben im präsidierenden Priester zum Ausdruck kommt, der Christus vertritt und dem die Ge-

meinde als Empfangende gegenübersteht. Das zweite Argument, das die Erklärung zugunsten eines ordinierten Ministers geltend macht, leitet sich von der Struktur der Kirche ab¹⁵. Das Grundgefüge der Gemeinde besteht aus zwei Polen: einem Hirten und einer Herde, einem Vater und einer Familie, einem, der heimsucht, und einer, die gnadenhaft heimgesucht wird. Weil nun aber im Herrenmahl sich die Struktur der Kirche offenbart, weil diese darin als geordnete Körperschaft erscheint, muß jemand aus der Familie Gottes das Amt des Vorstehers ausüben. Wer rechtmäßig von Christus dazu beauftragt, das heißt geweiht ist, soll gemäß seiner Stellung im Volk Gottes wirklich auch den Vorsitz bei der eucharistischen Versammlung führen. Für den Leitungsdienst in der Meßfeier bietet das Neue Testament die Grundlage. Wenn die Einsetzungsberichte, liturgisch geformte Texte, die über die Schilderung des Abendmahls hinaus diesen Ritus als verpflichtend hinstellen – indem sie ihn auf Jesus zurückführen –, dann ist auch die Notwendigkeit eines „Hausvaters“ oder „Vorstehers“ festgelegt. Dieser nimmt den Platz Jesu ein; seine Aufgabe wird mit dem umschrieben, was Jesus beim letzten Mahl sagte und tat. „Man kann darum mit Recht die Schlußfolgerung ziehen, daß für die urchristliche Eucharistiefeier die Stellung eines Vorstehers konstitutiv war, der in persona Christi das sprach und tat, was Jesus beim Letzten Abendmahl gesagt und getan hat¹⁶.“ Auch die alte Kirche ordnete Amt und Eucharistie einander zu; so bindet etwa Hippolyt in seiner ‚Apostolischen Überlieferung‘ den Vollzug der Eucharistie eindeutig an eine Weihe, ja die Ordination erhält ihren besonderen Charakter gerade von der Bestellung zum liturgischen Dienst¹⁷.

Eng verknüpft mit dem eben behandelten Gegenstand ist ein anderes Anliegen in der französischen Erklärung: das Hochgebet steht dem Vorsteher der Eucharistiefeier zu. Damit wenden sich die Bischöfe gegen den Irrweg, das Sprechen des Kanons der ganzen Gemeinde zuzuweisen. Abgesehen davon, daß eine solche Sitte ohne Beispiel in der Geschichte aller Liturgien bleibt, verstößt sie gegen die literarische Gattung des Hochgebetes¹⁸. Wie läßt sich eine hymnische Rede, eine feierliche Proklamation, inmitten der Gemeinde vorgetragen und in deren Namen an Gott gerichtet, sich mit sprechchorartigem Rezitieren vereinbaren? Vor allem aber verkennen die Verteidiger einer derartigen Praxis die hierarchische Gliederung der Gemeinde, in der es nach dem Willen Christi verschiedene, darunter auch leitende Funktionen gibt und in welcher nicht alle dieselben Aufgaben erfüllen. Eucharistische Vorsteherschaft bedeutet kein persönliches Privileg, sondern einen Dienst für Christus, den der Priester repräsentiert, und einen Dienst an der Gemeinde, die er einigt und zum Vater führt¹⁹. Warum also das anvertraute Ministerium abschwä-

¹⁵ Vgl. J.-J. von Allmen, *Ökumene im Herrenmahl* (Kassel 1968), 49–53.

¹⁶ P. Bläser, *Amt und Eucharistie im Neuen Testament: Amt und Eucharistie* (Paderborn 1973) 9–50 (Zitat S. 46).

¹⁷ S. Frank, *Amt und Eucharistie in der alten Kirche*: ebd. 51–67.

¹⁸ Vgl. E. J. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier* (Münster 1970) 173.

¹⁹ Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch Nr. 10: Die Amtsgebete „werden vom Priester, in dem Christus selbst der Gemeinschaft vorsteht, im Namen des ganzen heiligen Volkes und aller Anwesenden an Gott gerichtet“.

chen oder gar verleugnen, anstatt es demütig auszuüben und dies auch auf der Ebene der sichtbaren Zeichen (liturgische Kleidung, besonderer Sitz, Amtsgebete), die die vom Herrn der Kirche gewollte Struktur verdeutlichen?

Während der eben diskutierte Punkt der Trägerschaft des Hochgebetes gegolten hat, wendet sich das dritte Anliegen dem Inhalt des Kanons zu. Wiederum visieren die Bischöfe gewisse Mißbräuche an, nämlich die Verwendung privater Texte für die eucharistischen Teile der Messe. Ein Hochgebet, so erläutern sie, drückt nicht die religiösen Überzeugungen einer Einzelperson oder einer Gruppe aus; es hebt nicht die Erfahrungen eines Geistlichen – und wäre er noch so fromm oder theologisch hochbegabt – ins Wort, sondern den eucharistischen Glauben der Kirche. Mit anderen Worten: das Hochgebet hat ekklesialen Charakter. Die Kirche artikuliert darin ihr Verständnis des eucharistischen Geschehens, ein Geschehen, dem gegenüber niemand Eigentumsrechte anmelden, sondern das man nur als Geschenk entgegennehmen kann. Deshalb ist die Kirche darauf bedacht, die Texte, die ihr eucharistisches Credo formulieren, dem Belieben, der Kreativität und Improvisation einzelner zu entziehen. Wer um die hervorragende Bedeutung dieses Sakramentes weiß, der wird die Sorge der Hirten um offizielle, approbierte Texte zum mindesten zu begreifen suchen und ehrlicher Weise auch eingestehen, daß nicht alles, was in den letzten Jahren an privaten Erzeugnissen angeboten wurde, der „sana orthodoxia“ – diese Forderung erhebt Hippolyt gegenüber einer Anaphore²⁰ – vollaufgenügte. Im Verlauf der Jahrhunderte erfand das christliche Volk immer neue Weisen eucharistischer Verehrung; denken wir nur an die vielen Formen des Anbetungskultes. Das zeugt von einer großen Sensibilität bezüglich der absolut zentralen Rolle, die dieses Geheimnis im Leben der Kirche spielt. Daß die Bischöfe über das Herzstück der Feier, das Hochgebet, gewissenhaft wachen, sollte also niemanden erstaunen.

Ehrfurcht gegenüber drei Wirklichkeiten

Der letzte Abschnitt der französischen Deklaration ruft schließlich noch mehrere andere, zum Teil vergessene Wahrheiten ins Bewußtsein der Seelsorger zurück. Der Priester waltet bei seiner Vorsteheraufgabe als Diener am Wort, als Diener am eucharistischen Leib und als Diener an der versammelten Gemeinde. Es obliegt ihm demnach, alle drei Wirklichkeiten zu respektieren und ihnen bei der Feier gebührend Rechnung zu tragen.

Die Verkündigung des Wortes Gottes geht seit den frühesten Zeiten der Eucharistie voraus.

„Die gottesdienstliche Versammlung wird durch das Wort als Gemeinde Gottes konstituiert; das Wort lädt sie zur Umkehr ein . . . Zu jeder Eucharistiefeier gehört deshalb – und zwar ohne zeitliche Trennung – die Verlesung der Schrift, besonders des Evangeliums. Verwendet man einen nichtbiblischen

²⁰ B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte* (Münster 1963) 28.

Text, kann dieser die Epistel oder das Evangelium beleuchten, darf sie aber nicht verdrängen. Der Unterschied zwischen Wort Gottes und dessen Erklärung muß erkennbar sein.“

Leider stimmt es, daß man da und dort, speziell bei Gruppenmessen, es für angezeigt erachtet, den Vortrag des Wortes Gottes durch die Lesung ausschließlich nichtbiblischer Texte oder durch (Glaubens-)Gespräche und -diskussionen zu ersetzen – und dies so kurz nach dem Konzil, welches das Gotteswort sozusagen neu entdeckt, seine einzigartige Funktion im Kult und den Zusammenhang mit dem Sakrament nachdrücklich herausgestellt hat²¹. Die Schrift galt immer als das wichtigste liturgische Buch; darum die unumstößliche Regel: ohne Verkündigung keine christliche Liturgie! Nicht umsonst betont die Liturgiekonstitution (Art. 24) den Vorrang der Bibel – bei der Feier des Gottesdienstes sei die Heilige Schrift von größter Bedeutung –, andererseits unterstreicht sie die Hinordnung des Wortes auf das Sakrament. Die unzertrennliche Einheit von verkündendem Tun und sakramentalem Handeln faßte Vatikanum II in das Bild von den beiden Tischen; Dienst am Wort und Dienst am Sakrament bilden die zwei Aspekte einer umgreifenden Ganzheit. Angewendet auf die Eucharistie heißt das: die beiden Teile, aus denen die Messe besteht, sind so eng miteinander verbunden, daß sie eine einzige Gottesdienstfeier bilden (Lit.-Konst. Art. 56). Da die Eucharistie nur im Glauben vollzogen werden kann, verlangt sie gebieterisch nach der Verkündigung; gegenwärtig schon in ihr, schenkt der Herr sein Heil zunächst im Wort. Die Verknüpfung von Verkündigung und Mahlfeier liegt aber auch in der Dynamik des eucharistischen Geschehens begründet. Das Wort wächst wie von selbst aus dem Verkündigungscharakter, welcher der Eucharistie eigentümlich ist, heraus. Die Messe als ganze ist Erinnerung Jesu, repräsentierende Kundgabe, in welcher die Gemeinde den Tod Christi proklamiert, so daß er für sie ein gegenwärtiges und offenbares Ereignis wird.

Zur Hochschätzung vor dem Wort Gottes tritt als weitere Forderung die Ehrfurcht vor dem eucharistischen Leib hinzu.

„Der Kommunionempfang setzt, gemäß Paulus, voraus, „daß man den Leib und das Blut des Herrn unterscheidet“, im Glauben und durch die geforderte geistige Einstellung. Welches auch immer die Weise des Kommunizierens sein mag (Hand- oder Mundkommunion), es soll dabei die Ehrfurcht und der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi zum Ausdruck kommen.“

Ohne auf einzelne theologische Fragen einzugehen, halten die Bischöfe die Realpräsenz fest: im Sakrament ist der verherrlichte Leib Jesu Christi gegenwärtig. Dies stellt, sofern man die Feier nicht zu einer Lüge machen will, Anforderungen an den, der sich dem Tisch des Herrn naht. Wer das Zeichen der vollendeten Liebe Gottes empfängt, muß dieser Liebe auch in seinem Alltag Raum geben. Die innere

²¹ Vgl. J. Baumgartner, Das Verkündigungsanliegen in der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils: Theologische Berichte 6, hrsg. von J. Pfammatter – F. Furger, Liturgie als Verkündigung (Zürich-Einsiedeln-Köln 1977) 123–165.

Disposition schlägt sich aber auch im äußeren Bereich nieder, in Gesten und sichtbaren Ehrfurchtsbezeugungen. Wie der Verweis auf 1 Kor 11,29 nahelegt, geht es den Bischöfen darum, die Gläubigen nicht bloß zum würdigen Genuß der eucharistischen Gaben zu ermahnen, sondern überhaupt zur sinnvollen Feier des Herrenmahles anzueifern.

Respektvolle Haltung gebührt drittens dem ekklesialen Leib, das besagt konkret den Personen, die den Gottesdienst besuchen.

„Da die Eucharistie in der Mitte ihres Geheimnisses angesiedelt ist, verlangte die Kirche seit je für die Teilnahme an dieser Feier eine vorausgehende Einweisung. In den ersten Jahrhunderten blieben jene, die noch nicht voll in den Glauben der Kirche eingeführt waren, vom eucharistischen Teil ausgeschlossen. Allmählich entstand aber der Brauch, bei bestimmten Anlässen die Messe zu feiern, selbst wenn Ungläubige der Versammlung beiwohnen. Wir dringen darauf, daß die Seelsorger die Situation derer berücksichtigen, die an den Gottesdiensten der Pfarreien oder der apostolischen Bewegungen teilnehmen. Bei katechumenatsähnlichen Verhältnissen – was heute nicht selten zutrifft – kann eine Wortgottesfeier besser den Umständen angepaßt werden als eine Eucharistiefeier . . . Eine Messe ist jedoch erlaubt, wenn sich in der gottesdienstlichen Versammlung sowohl Christen einfinden, die wirklich mitfeiern, als auch Menschen, die der Eucharistie Respekt entgegenbringen.“

Hier wird ein pastorales Problem angesprochen, das in Frankreich eine gewisse Schärfe angenommen hat, aber auch in unseren Gegenden an Aktualität gewinnt. Es gibt öfters Anlässe, wo Menschen einem eucharistischen Gottesdienst beiwohnen, die, zwar getauft, dem Glauben fernstehen oder sich in ihm nicht beheimatet fühlen; vergegenwärtigen wir uns nur Hochzeiten oder Beerdigungen. Für solche Fälle empfehlen die französischen Bischöfe andere Gottesdienste, in denen die Anwesenden durch die Verkündigung des Wortes, durch Gebet und Meditation zur Weckung oder Vertiefung des Glaubens geführt werden, was sie auf die rechte Begehung der Hochform christlichen Kultes vorbereitet. Das gebietet einerseits die Ehrfurcht vor der Gegenwart Christi in seinen Sakramenten und andererseits der Respekt vor den Menschen. Muß die Eucharistie, deren heutige Monopolisierung eher beunruhigt als befriedigt, zuweilen nicht dazu herhalten, einfach eine Zeremonie zu verschönern, während sie doch jenen zugedacht ist, die aus lebendigem Glauben die Gabe Gottes empfangen? Freilich soll man sich hier vor Rigorismus hüten – was keineswegs der Absicht unseres Dokuments entspräche – und nicht alle Meßbesucher als Katechumenen oder ungläubige Getaufte einstufen.

Die französische Erklärung klingt aus mit einem nochmaligen Hinweis auf den Sinn der Liturgiereform; rituelle Änderungen allein sind kein pastorales Allheilmittel. „Es bleibt zu wünschen und zu hoffen“, so heißt es in Anlehnung an das Rundschreiben *Eucharistiae Participationem*²², „daß die Seelsorger statt an die Einführung neuer Texte und Riten in den Gottesdienst zu denken, sich vielmehr eifrig um eine Unterweisung der Gläubigen bemühen, damit Wesen, Aufbau der Elemente

²² *Eucharistiae Participationem* Nr. 19.

der Gottesdienstfeier, besonders auch des eucharistischen Hochgebetes, besser verstanden und die Gottesdienste immer vollkommener und verstehender mitgefeiert werden. Kraft und Wirkung der Liturgie ergeben sich nicht allein aus der Neuheit und dem Wechsel der Teile, sondern aus der vertieften Teilhabe am Heilsmysterium, das im liturgischen Handeln gegenwärtig und wirksam wird. Nur dadurch können die Gläubigen im Bekenntnis des einen Glaubens und im gemeinsamen Gebet zu Gott ihr Heil erreichen und dieses Heil auch ihren Mitmenschen vermitteln.“

Folgerungen für die eucharistische Praxis

Das im vorausgehenden präsentierte Dokument veranlaßte die pastoral-liturgische Kommission der Diözese Châlons-sur-Marne, einige Schlußfolgerungen aus der Erklärung des Permanenten Rats des französischen Episkopats zu ziehen²³. Sie untersuchte vorab die kreativen Möglichkeiten, die sich für die Gestaltung des eucharistischen Hochgebetes darbieten, wobei sie zwei theologische Überlegungen vorausschickt. Im folgenden nehmen wir einige Anregungen aus dem Papier von Châlons auf, ziehen indes die Linien erheblich aus²⁴.

Im Hochgebet, das stets in seiner Einheit (von der Präfation bis zur Doxologie) gesehen werden will, richtet sich der lobpreisende Dank des ganzen, im Heiligen Geist versammelten Volkes Gottes an den Vater durch und mit Christus, seinem Sohn, der gestorben und auferstanden ist. Die Kirche weiß um das allem menschlichen Tun vorausgehende Handeln Gottes, welches durch die Verkündigung in Erinnerung gebracht wird; die Erhellung unserer Existenz durch das Wort Gottes kann sich daher nicht auf eine bloße „Feier des Lebens“ beschränken, sondern sie muß in die Danksagung an den Vater einmünden. Soweit die erste theologische Reflexion. Die zweite befaßt sich mit der spezifischen Rolle des Priesters in der Eucharistiefeier. Wenn auch von ihm gilt, daß er nur das und all das tun soll, was ihn betrifft, was hat er dann tatsächlich auszuführen? Seine Funktion läßt sich wie folgt umschreiben: Er ist in der Gemeinde das Zeichen Jesu Christi, von dem das Heil ausgeht und der die kirchliche Einheit bewirkt; denn das Volk Gottes, sich nicht selbst erlösend, empfängt sein Heil aufgrund des Handelns Gottes in Christus. In der Gemeinde Zeichen des rettenden Eingreifens Gottes zu sein: diesen Dienst erfüllt der Priester, indem er die Gläubigen versammelt, das Wort verkündet, dankt und lobpreist, die Christen in die Welt sendet²⁵.

Wie soll der Vorsteher sich nun verhalten, damit er während des ganzen Hochgebetes für alle zu einem möglichst sprechenden, lesbaren und ausdrucksvollen Zeichen

²³ La célébration eucharistique: applications pratiques: Evangile et Mission Nr. 9 (Fribourg 1977) 162–164.

²⁴ Vgl. G. Danneels – Th. Maertens, La prière eucharistique, formes anciennes et conception nouvelle du canon de la messe (Paris 1967).

²⁵ F. Max de Taizé, Une seule eucharistie. Le pain unique (Taizé 1973) p. 115: „La présidence de l'eucharistie par un ministre ordonné n'est pas la mise en oeuvre de la puissance magique d'une personne sacrée, mais la responsabilité d'un serviteur qui a reçu un don de l'Esprit pour manifester que le Christ lui-même préside l'eucharistie de l'Eglise son Corps.“

wird? Zum ersten: Er selbst trägt den Kanon vor, die Gemeinde aber stimmt durch Akklamationen und das bekräftigende Schlußamen zu. Zum zweiten: In der Präfation greift er all das auf, wofür die Kirche ihren Dank abstatten möchte. Infolgedessen stellt er einerseits die Verbindung her mit dem Alltag, der in der Wortliturgie zur Sprache gekommen ist; andererseits weitet er die Danksagung aus (eventuell durch die Einfügung einiger aktueller Dank-Motive); neben den Erfahrungen der Ortsgemeinde erwähnt er vor allem die Großtaten Gottes in der Heilsgeschichte, wie die Präfationen des Missale sie ausbreiten. Zum dritten: Obwohl der Priester während des Einsetzungsberichtes das Tun Jesu deutlicher darstellt, so drückt sich doch im ganzen Hochgebet die Hingabe Christi an den Vater aus; als ein unteilbares Ganzes bildet es den Höhepunkt der eucharistischen Feier.

In der Praxis sieht es leider so aus: Anstatt diesen zentralen Teil der Messe am intensivsten zu erleben, empfinden ihn die Gottesdienstbesucher meist als die langweiligste Phase, als eine Art Durststrecke, die man wohl oder übel durchsteht. Das erklärt sich aus einer doppelten Erfahrung: dem anderen Rhythmus und der veränderten Gebetsweise. In der Tat, je mehr die Gemeinde in der Eröffnung und im Wortgottesdienst sich aktiv betätigte, desto stärker bekommt sie hier den Eindruck, von der Handlung ausgeschlossen zu sein und passiv zuwarten zu müssen. Hinzu kommt das Gefühl, zwischen der Wortliturgie und der eucharistischen Liturgie liege ein Stilbruch vor; dort bemühe man sich um Verständlichkeit und Volksnähe, hier hingegen setze eine Rede ein, die, weil theologisch allzu befrachtet, die Geistesgegenwart der Versammelten nicht fördere. Sehen wir einmal von der Frage ab, ob dieser Stilunterschied nicht auch seine Berechtigung und Bedeutung hat, und versuchen wir zu erklären, was es heißt, an der gottesdienstlichen Feier zu partizipieren. Der Ausfall körperlicher Gesten oder worthafter Äußerungen braucht nicht unbedingt ein Vakuum zu sein; im Gegenteil, das Schweigen ermöglicht unter Umständen eine intensive innere Anteilnahme, ein höchst persönliches Mitmachen; natürlich bedarf die Stille auch der Anhaltspunkte, um der Gemeinde das gesammelte Zuhören zu erleichtern. Wir müßten uns also vermehrt darum bemühen, das notwendige Klima zu schaffen; die Symbolkraft der Zeichen, die Schönheit der liturgischen Gewänder und Geräte, die Haltung des Zelebranten und des Volkes, die Nähe oder Ferne zum Altar: all diese Dinge verdienen es, immer wieder überprüft zu werden, damit sie das heilige Geschehen verdeutlichen und den Einstieg in das Gebet Christi, des Hauptes, fördern.

Vielleicht wünschen die Priester noch mehr offizielle Hochgebete. Das Anliegen mag gerechtfertigt sein; immerhin besitzen wir bereits ein Dutzend Formulare, die aber mancherorts nicht zur Anwendung gelangen, weil man der Bequemlichkeit halber den zweiten (kürzesten) Kanon vorzieht. Zum anderen gilt es zu bedenken, daß eine zu große Anzahl Hochgebete, die von ihrer Anlage, ihrem Gehalt und ihrem Sprachduktus her nicht ohne weiteres eingehen, den Nachvollzug (wegen mangelndem Vertrautsein mit den Texten) erschweren kann. Der Schlüssel zur Lösung der Schwierigkeiten liegt anderswo, nämlich darin, daß der Vorsteher, von seinem Tun ergriffen, den Kanon erlebt und entsprechend gestaltet, so daß die Ge-

meinde ihn als Höhepunkt der Feier erfährt. Durch eine knappe Einführung kann der Zelebrant die Anwesenden einstimmen; dann aber hängt sehr viel davon ab, ob er den Text sprachlich richtig bewältigt oder monoton herunterleiert oder qualvoll abliest, ob er wie gebannt auf das Buch schaut oder den Blick auch der Gemeinde zuwendet, ob er in raschem Tempo, vielleicht sogar gelangweilt, das Gebet hinter sich bringt – er weiß es ja längst auswendig – oder ob er es so verrichtet, als geschähe es zum erstenmal. Das Hochgebet setzt eine Sprechkultur und Gestaltungskraft voraus, die leider nicht alle besitzen.

Was soll der Priester beim Vortrag dieses Stückes besonders beachten? Einmal dessen proklamatorische Bestimmung. In einem Hochgebet werden die Wunder-taten Gottes ausgerufen und gefeiert; ihm eignet also Verkündigungscharakter, wie das die verschiedenen Bezeichnungen (*praedicatio*, *attestatio*, *contestatio*, *confessio*, *benedictio*) bezeugen²⁶. Als eine öffentliche Bekanntgabe, als eine festliche Verlautbarung richtet sich das Hochgebet an eine Gemeinde, die, davon angesprochen und betroffen, mitschwingt und mitbetet, zustimmt und einwilligt. Eine Proklamation erfolgt durch einen einzelnen, weshalb das gemeinsame Rezitieren (sei es durch die Gemeinde, sei es durch die Konzelebranten) dem literarischen Genus zuwiderläuft. Der Vorsteher, der die Ansage ausführt, soll die Überzeugung hegen, etwas Entscheidendes auszurichten. Dann aber will der Kanon auch als Gebet verstanden sein. Weder bloßer Bericht, noch rein lyrisches Gebilde, noch eine theologische Erörterung – obgleich er von all dem auch etwas enthält –, ist er vorab Gebet, und zwar ein Gebet besonderer Art, mit dem sich kein anderes vergleichen läßt. Um diese Besonderheit anzuzeigen, sprechen die liturgischen Bücher von der „*prex*“, der „*oratio*“ als dem christlichen Gebet schlechthin. In ihm artikuliert die Gemeinde mittels menschlicher Worte den Sinn und die Bedeutung des eucharistischen Geschehens. Der Priester, Vorbeter und Animator der Versammlung, tut gut daran, sich immer neu auf diesen Aspekt einer Anaphore zu besinnen, damit er den Text langsam – was nicht heißt: schleppend – vortrage, damit er an den richtigen Stellen innehalte, so daß die Zuhörer aufmerksam zu folgen vermögen. Ferner ist der Rhythmus im Auge zu behalten. Was auf die ganze Messe zutrifft, trifft erst recht auf das Hochgebet zu: es geht in ihm um eine Handlung, die nicht durch und durch gleichmäßig verläuft²⁷. Eine gewisse Dynamik kennzeichnet den Sprechvorgang; er kennt verschiedene Phasen, intensive und weniger intensive, ruhige, dann wieder sich steigernde Momente, *Crescendi* und *Decrescendi*, Atempausen, neue Anläufe und Höhepunkte und dies alles im Rahmen einer festgefügtten Einheit. Der Tonfall hat sich den literarisch unterschiedlichen Stücken innerhalb des Kanons anzupassen. Gerade in ihrer Mitte muß die Eucharistiefeier die größte Intensität, eine psychologische Dauer erreichen, die erkennen läßt, daß dem zentralen Teil der Messe der Primat zukommt gegenüber dem Wortgottesdienst, der in der Regel ja länger währt.

²⁶ Vgl. P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (München 1960) 128–133: über die Proklamation des Todes des Herrn.

²⁷ J. Gelineau, *Le mouvement interne de la prière eucharistique*: LMD Nr. 94 (1968) 114–124.

Fügen wir noch einige weitere Hinweise an, die bei der rhythmischen Durchgestaltung des Kanons von Nutzen sein können. Es geht dabei, das dürfte aus den bisherigen Darlegungen erhellen, um eine gesprochene Aktion – abgelesene Reden sitzt man bekanntermaßen verdrossen ab. Im Einleitungsdialog verschafft sich der Priester den Kontakt mit der Gemeinde durch das dreimalige Hin und Her von Zuruf und Antwort. Mit der Präfation setzt er einen starken Akzent, indem er das Hauptthema des ganzen Gebetes angibt: Es ist würdig und recht, dich zu rühmen und dir zu danken, weil du . . . Mit ausgebreiteten Armen verkündet er inmitten der Versammlung in lyrischen Klängen die Großtaten Gottes. Diesen Lobpreis nimmt das Volk im Sanctus, dem Siegeslied der Erlösten, auf; dazu bedarf es des Gesangs. Ohne besonderen Kraftaufwand leitet das Postsanctus zur Epiklese über; hier wird die Sprache aktiver, hintendierend auf Realisierung. Obwohl erzählender Bericht, fügen sich die Verba Testamenti nahtlos in die Proklamation der Heilsgeschichte ein; sie sind höchst wirksames Wort. Die Anamnese strebt nochmals einem Höhepunkt zu, dem Offerimus des Darbringungsgestus. Die Interzessionen und das Gedächtnis der Heiligen heben sich vom Voraufgehenden merklich ab, was eine eher ruhige Vortragsweise bedingt. Vorbereitet durch den eschatologischen Ausblick, bildet die Doxologie einen letzten rituellen Aufschwung, auf den die Gemeinde mit dem (eventuell dreimaligen) Amen antwortet. Diese und die anderen Akklamationen (unter Umständen mehr als die im Missale vorgesehenen) zeigen, daß das Hochgebet, wenn auch von einem einzigen vorgetragen, nach einem Echo aus dem Volk ruft. Gewiß handelt es sich nicht um eine Aufteilung zwischen Vorsteher und Gemeinde, wohl aber um eine Art zustimmender Begleitmelodie zu dem, was der Priester verkündet, damit die Kommunikation spielt und die Einheit unter den Anwesenden zunehmend an Dichte gewinnt. Dabei sollen die Gesten, die leider recht spärlich bemessen sind, das Geschehen unterstreichen.

Vielleicht wäre den Geistlichen der Mut zu wünschen, daß sie, im Hinblick auf die Ausübung ihres Vorsteheramtes in der Eucharistie, einander vermehrt den Dienst der brüderlichen Zurechtweisung leisten und dabei auch die Anregungen aus den Reihen der Laien berücksichtigen würden. Die frühe Kirche brachte das Vorstehen beim Herrenmahl mit dem geisterfüllten, prophetischen Reden in Verbindung²⁸, ein Wink an die Zelebranten, sich immer wieder dem Wirken des Geistes auszusetzen, der den wahren Enthusiasmus verleiht. Jedes eucharistische Formular, wie schön und erhaben es auch erscheinen mag, bleibt freilich stets Gestammel angesichts des unergründlichen Geheimnisses des Altars. Schwach und zuweilen ohne Worte, wissen wir aber, daß Gottes Geist selbst für uns eintritt und fleht (Röm 8,26).

²⁸ Didache 10,7; J.-P. Audet, *La Didachè. Instructions des Apôtres* (Paris 1958): „Laissez les prophètes prononcer la bénédiction à leur gré“ (S. 372; vgl. auch 432f.; 450; 458).