

Die Konzelebration

S. Matris Ecclesiae Catholicae traditionibus accensenda est Concelebratio liturgica fecundioribus et gloriosioribus

DOM PL. DE MEESTER

Das heutige Interesse an der Konzelebration könnte uns als etwas vollkommen Neues erscheinen. Doch ist es nicht mehr ganz so neu, wie es uns auf den ersten Blick vorkommen mag. Ein Blick in die Literatur der Vergangenheit¹ und ihre sorgfältige Analyse läßt erkennen, daß es in der westlichen Kirche seit gut 50 Jahren eine Bewegung gibt, welche auf die Situation hingeführt hat, die von den jüngsten Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils als neuer Ausgangspunkt benutzt worden ist². In dieser Bewegung ist deutlich ein Auf und Ab zu beobachten³. Es ist daher besonders interessant zu sehen, wie auf dem Zweiten Vatikanum und in der damit zusammenhängenden Literatur die ursprüngliche Begeisterung dafür einen neuen Hochstand erreicht.

Wir haben daher die Absicht, die Ergebnisse von fünf neueren Untersuchungen vorzulegen. Zuvor aber ist es vielleicht nützlich, wenn wir einmal betrachten, welche Einflüsse dieses neue Interesse für die Konzelebration in der westlichen Kirche herbeigeführt haben.

1. Das Entstehen einer Haltung

Wie bereits gesagt, ist das Interesse an der Konzelebration in der westlichen Kirche schon «alt». Gleichwohl gibt es zwei Arten von Interesse daran. Die erste erstreckt sich mehr oder weniger über die Zeit von den Theologen des Mittelalters bis zum Beginn der liturgischen Bewegung. In diesem Zeitraum handelte es sich um ein recht beiläufiges Interesse; es betraf hauptsächlich eine ziemlich junge Form der Konzelebration: nämlich die bei der Priesterweihe oder der Bischofs-Konsekration gebräuchliche. Dieses Interesse war für die Konzelebration an sich nicht sehr förderlich. Das höchste, was so gesehen zu ihren Gunsten gesagt werden konnte,

scheint in der Bemerkung des heiligen Thomas von Aquin gesagt zu sein: «nihil refert» – «es ist belanglos»⁴. Dieses Urteil enthält keinerlei Ermütigung, und es ist sehr gut möglich, daß die strengen Richtlinien des Codex juris canonici⁵ aus dieser Perspektive konzipiert sind. Der Grund ist darin zu suchen, daß die Theologen nicht an der Bedeutung der Konzelebration interessiert waren, sondern vielmehr an der Frage nach der Gültigkeit der Konsekration; außerdem aber lebten sie in einem geistigen Klima, in dem kein echtes Verständnis für die Konzelebration aufkommen konnte⁶.

Doch in den Zwanzigerjahren dieses Jahrhunderts ist eine Änderung des Klimas zu beobachten, die indessen zunächst auf einen kleinen Kreis von Fachtheologen beschränkt blieb. Doch diese Theologen sprachen ihre Ideen offen aus und verbreiteten sie. Sie brachten den Stein ins Rollen, und ihr Einflußbereich dehnte sich aus, bis die Situation erreicht war, in der das Konzil nun zu einer neuen Gesetzgebung schreiten konnte. Man könnte sagen, daß vor allem zwei Faktoren zu diesem Wandel beigetragen haben. Der erste hat sich in Rom selbst entwickelt und bleibt auf immer mit dem Namen Pius XI. verbunden: er besteht in dem vertieften Kontakt mit dem Leben der östlichen Kirchen, der hier zu einer Vertiefung des liturgischen und theologischen Denkens führte. Im Jahre 1923 sprach Dom Placidus de Meester im Zusammenhang mit einer Konzelebration, die in der «Chiesa nuova» stattgefunden hatte, zu Kardinälen, Bischöfen und anderen Würdenträgern. Doch mußte er damals seine Zuhörerschaft noch in diskreter Form darauf aufmerksam machen, daß die Konzelebration «eine liturgische Handlung darstelle, ... die vielleicht manchem nicht bekannt» sei⁷. In dieser Ansprache verteidigte er das Grundprinzip – das, wie wir noch sehen werden, in den Fünfzigerjahren ziemlich

wenig klar war – daß das Anliegen der Konzelebration darin besteht, «zunächst einmal den Gemeinschaftscharakter des Gebetes der Kirche, an zweiter Stelle das Prinzip der hierarchischen Natur der Kirche und an dritter Stelle das Band der Einheit, das die Kirche von ihrem Gründer erhalten hat, darzustellen»⁸.

Der zweite Faktor wurde ungefähr um die gleiche Zeit wirksam. Es war die liturgische Bewegung, die begann, sich ihrer pastoralen Funktion bewußt zu werden. Damals schrieb Dom Beauduin, der ebenfalls Verbindungen mit dem Osten aufgenommen hatte, seinen Artikel in *Questions Liturgiques et Paroissiales*⁹. Er betonte ebenfalls die Darstellung der hierarchisch gegliederten Einheit der Kirche als Sinn der Konzelebration¹⁰. Und auf dem Eucharistischen Kongreß von Amsterdam legte er diesen Gedanken einem weiteren Publikum vor¹¹.

Schließlich erschien Ende der Zwanziger-, Anfang der Dreißigerjahre eine historische Studie – wieder von jemandem, der in enger Verbindung mit dem östlichen Christentum stand. Es war eine wahrhaft grundlegende Studie, die auf die gesamte Diskussion der folgenden zwanzig Jahre einen maßgeblichen Einfluß ausübte. Der Autor sammelte nicht nur die historischen Zeugnisse, auf denen die meisten nachfolgenden Arbeiten fußten, und interpretierte sie, er führte die Unterscheidung zwischen sakramentaler und zereemonialer Konzelebration ein¹². Diese außerordentlich mißverstandene Unterscheidung sollte dann in der Nachkriegsdiskussion eine ganz bedeutende Rolle spielen und zu einer Formulierung des Problems führen, die der Verfasser keineswegs beabsichtigt hatte und die in hohem Maß zu einer falschen Sicht der Dinge beigetragen hat¹³. Der Verfasser dieses Artikels war wieder ein Belgier – ein Jesuit nach zwei Benediktinern – der mit dem Päpstlichen Orientalischen Institut in Verbindung stand: J. M. Hanssens¹⁴.

Nach der Arbeit von Hanssens blieb das Feld still, aber nicht brach liegen. Es hatte den Anschein, als nähmen die Theologen keine Notiz davon¹⁵. Auf deutscher Seite erfolgte die erste Reaktion während des Krieges¹⁶, in Spanien und Holland nicht vor 1949¹⁷. Doch inzwischen war ein weiterer, neuer Faktor aufgetreten. Man könnte diesen Faktor als einen Wechsel in der Haltung der westlichen Kirche zur Meßfeier überhaupt charakterisieren. Dieser Faktor sollte einen allgemeinen Gärungsprozeß auslösen, weil er selbst noch nicht ausgereift war. Er trug noch Spuren von überholten westlichen Streitfragen und Einstellungen der Messe gegen-

über. Er brachte aber vor allem eine Neubelebung des sozialen Aspektes der Messe, ohne jedoch ihrem ganz spezifischen Gemeinschafts-Charakter (den Hanssens seinen Schülern so nachdrücklich und tief eingeprägt hatte) voll gerecht zu werden. Er erweckte einen Widerstand gegen die herrschenden, aber veralteten und überlebten individualistischen Formen der Meßfeier und rief dadurch eine entgegengesetzte Reaktion von seiten anderer Gruppen und der kirchlichen Autoritäten auf den Plan. Die Hierarchie faßte Beschlüsse, die eine Entwicklung der Konzelebration zu verzögern schienen, tatsächlich aber zu einer Lösung des Problems beitrugen, indem sie die theologische Forschung kräftig anregten. Das alles führte die Konzelebration in die Entwicklungsphase, in der sie nun vom Konzil anerkannt ist.

Das Auftreten dieses letztgenannten Faktors hing zum Teil mit einem aus der Praxis stammenden Problem zusammen, das sich in der Nachkriegszeit ergab. Diese Periode brachte das Phänomen von Konferenzen, die relativ viele Priester (mit oder ohne Laienbeteiligung) zusammenführten; dieser Umstand ließ die Schwierigkeiten und die Problematik einer Vielzahl von Privatmessen deutlich zutage treten. Alle, die den Abscheu vor dieser wahrhaft unwürdigen Art der Meßfeier selbst erlebt haben, brauchen keine weitere Erläuterung; und die, welche ihn nicht erlebt haben, werden sich glücklich preisen, wenn sie die Klagen verschiedener Autoren über diesen Mißstand lesen. Auf jeden Fall mußte hier eine Abhilfe geschaffen werden; und da die Konzelebration kanonisch nicht zulässig war, regte man als Ausweg eine «Gemeinschaftsmesse» der Geistlichkeit an. Sie besteht darin, daß ein Priester im eigentlichen Sinne die Messe zelebriert, während die anderen Priester an ihr teilnehmen. Wir haben nicht die Absicht, ausführlich über die Probleme zu schreiben, die sich bei dieser Art «Gemeinschaftsmesse» ergeben, doch muß wenigstens darauf hingewiesen werden, weil sie zu neuen Problemen im Zusammenhang mit der Konzelebration führten. Tatsächlich wurde sehr bald klar, daß in dieser Form der Meßfeier die Tendenz zu einer Konzelebration auf diesem oder jenem Wege vorhanden war¹⁸ und damit die Konzelebration in ein neues Licht rückte, aber damit zugleich vor neue Schwierigkeiten stellte.

Die erste Frage, die sich in diesem Zusammenhang ergab, galt dem Verhältnis der «Gemeinschaftsmesse» (und implizit der Konzelebration) zur Privatmesse. Daraus ergab sich eine Anzahl von theologisch recht unerquicklichen oder schwer ver-

ständlichen Fragen. Darunter waren derart dunkle, wie die nach dem größeren oder geringeren Wert einer großen Zahl von Privatmessen im Vergleich zu einer einzigen, von mehreren Priestern gemeinsam gefeierten Messe¹⁹. Hier bezog Pius XII. unter dem Einfluß von Hürth, einem Theologen des Heiligen Offiziums, in zwei Ansprachen eine Stellung, die bis zum heutigen Tag der theologischen Durchdringung größte Widerstände bietet²⁰. Dahinter aber stand eine noch tiefer gehende Frage von großer Wichtigkeit für das geistliche Leben des Priesters: In welchem Maß ist die private Meßfeier ein positives Element für die Selbsteheiligung und das geistliche Leben des Priesters? Und diese Frage führt dann zu jener anderen nach der Häufigkeit der Zelebration: Bedeutet die tägliche Zelebration einen echten geistlichen Wert?²¹. Bei den Auseinandersetzungen über die Konzelebration betonten diese Fragen ganz stark ein Element, das in den vorhergehenden Arbeiten über den Sinn der Konzelebration nur wenig beachtet worden war; dabei war es als Teil der Diskussion um die Interpretation der historischen Zeugnisse bereits in Erscheinung getreten²² und zwar als der Wunsch, allen teilnehmenden Priestern, auch wenn sie die Konsekrationsworte kollektiv aussprechen, die individuelle Erneuerung der Opfertat Christi möglich zu machen. Damit wurde die Frage der Konzelebration (oder gemeinsamen Zelebration) zur Frage nach der Ko-Zelebration (oder kollektiven Zelebration). Die Konzelebration drohte nunmehr zu einer praktischen Lösung für den Fall zu werden, daß mehrere Priester weder einzeln noch zu gleicher Zeit zelebrieren konnten und daß die Zelebration, wie ein Autor bemerkt, zu einer getarnten synchronisierten Messe wurde²³.

Doch ein anderes Element verband sich mit diesem. Gerade weil die «Gemeinschaftsmesse» von Priestern als gemeinsame Handlung erlebt wurde, die die Solidarität der Priester untereinander zeigte und den Gegensatz zwischen dieser Art Meßfeier und der Privatmesse in einer abgelegenen Ecke spürbar machte, und weil schließlich die Konzelebration als idealer Ausdruck dieses gemeinsamen Bandes erschien und als Punkt, auf den die «Gemeinschaftsmesse» hinzielte – eben aufgrund all dieser Umstände wurde die Konzelebration allzuleicht als Feier der Einheit der Priesterschaft selbst aufgefaßt²⁴; nicht mehr in erster Linie als die volle Meßfeier in Gemeinschaft mit dem gläubigen Volk, sondern nur im Hinblick auf die Zusammengehörigkeit der Priester. So entstand also gerade in der Zeit,

als man daran ging, die Liturgie zu entklerikalisieren, eine Tendenz zur Klerikalisierung der Konzelebration²⁵. Diese Klerikalisierung erhielt einen Auftrieb durch die oben erwähnte Tendenz zur Mit-Zelebration²⁵. Das Prinzip der Konzelebration als Kundgebung der *hierarchisch gegliederten Einheit* der Kirche, das gemäß der Tradition bei den älteren Autoren so stark betont wurde, sah sich mit einmal im Streit mit der Idee der Ko-Zelebration, bei der alle Teilnehmer *kollektiv* ihre *Einheit auf der gleichen Ebene* des Priestertums ausdrückten. Der Untergang der Idee von der stillen Konzelebration, unterstützt durch eine unexakte Interpretation einer Antwort des Heiligen Offiziums aus dem Jahre 1957, trug zu der oben beschriebenen Entwicklung maßgeblich bei.

H. Schmidt kritisierte diese Tendenz seinerzeit in Trier²⁶. In den beiden letzten Jahren sind verschiedene Beiträge erschienen, die in eben diesem Punkt einen echten Fortschritt bedeuten, indem sie die Gedanken der älteren Autoren im Lichte der neuen Sakramententheologie studierten. Damit aber ermöglichten sie die Schaffung des richtigen Zusammenhanges, in den die Erklärung des Zweiten Vatikanums, daß die Konzelebration eine Kundgebung der Einheit der Priesterschaft ist, hineingestellt werden muß²⁷. Diese Beiträge²⁸ verdienen eine etwas ausführlichere Behandlung an dieser Stelle. Es ist deshalb beabsichtigt, einer systematischen Diskussion des Problems der Konzelebration unter Berücksichtigung der Gedanken der eben genannten Autoren, etwas mehr Platz einzuräumen.

2. Der Begriff «Konzelebration»

Die meisten Autoren, alte sowohl wie neuere, stimmen offenbar darin überein, daß eine echte Konzelebration der Eucharistie die Erfüllung folgender Bedingungen voraussetzt: das Vorhandensein eines *Haupt-Zelebranten*, einer Gruppe oder eines «*Kollegiums*» von Priestern, die *als solche* fungieren²⁹ und unter der *hierarchischen* Führung des Haupt-Zelebranten die Eucharistie *mit ihm zusammen – inmitten der teilnehmenden Gemeinde – feiern*. Der Haupt-Zelebrant fungiert als hierarchischer Oberer und als Prinzip der Einheit des zelebrierenden «*Kollegiums*»³⁰. Doch gibt es manche Autoren, die sich aufgrund der Tatsachenlage veranlaßt fühlen, den Begriff der Konzelebration noch weiter zu fassen. Sie bezeichnen als Konzelebration auch die neuere Form, bei der alle teilnehmenden Priester als Ranggleiche miteinander die Eucharistie feiern, gleich, ob

die Gemeinde anwesend ist oder nicht. H. Schmidt, der für diese Form der Meßfeier den Begriff der «Ko-Zelebration» eingeführt hat, und Danneels, machen darauf aufmerksam, daß in diesem Falle die Frage berechtigt ist, in wie weit hier der volle Sinn des Begriffes Konzelebration noch verwirklicht ist.

Auch die äußere Form der Konzelebration ist in der Kirche nicht immer gleich gewesen. Und gerade heute gibt es noch Unterschiede in Ost und West. Die Historiker und Theologen haben festgestellt, daß es gar nicht leicht ist, eine exakte Beschreibung und genaue theologische Beurteilung dieser Unterschiede zu geben. Es ist daher zum Beispiel noch nicht möglich gewesen, eine befriedigende Terminologie gerade zur Bezeichnung dieser Hauptkategorien zu schaffen. Wir wollen uns provisorisch für die Unterscheidung von *gesprochener* und *stiller* Konzelebration entscheiden: Bei der gesprochenen Konzelebration *spricht* das *gesamte* teilnehmende Priester-Kollegium wenigstens die *Konsekrationsworte zusammen mit dem Haupt-Zelebranten* (bei der Ko-Zelebration sprechen sämtliche Zelebranten sie kollektiv, das heißt als Ranggleiche); bei der stillen Konzelebration fungieren die Konzelebranten in der Zelebration als Priester-Kollegium, sprechen aber *auf keinen Fall* die Konsekrationsworte aus, die in diesem Falle vom Haupt-Zelebranten allein gesprochen werden. Eine eigentliche Ko-Zelebration ist in diesem Falle also nicht möglich³¹.

J. Hanssens hatte bereits die Frage aufgeworfen, in welchem Sinn beide Formen der Konzelebration nun tatsächlich die Konsekration vollziehen. Diese Frage war jedoch, nachdem sie einmal von ihm gestellt worden war, weitgehend historisch geworden. Aber in den Fünfzigerjahren erlangte sie mit einmal auch praktische Bedeutung und erregte eine lebhaft theologische Diskussion. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich nämlich eine ganz andersartige Unterscheidung treffen als die oben angeführte: nicht in erster Linie im Hinblick auf die äußere Form, sondern vielmehr auf die Wirksamkeit des Ritus³². Damit wird es möglich, einen Unterschied zwischen einer Konzelebration zu machen, bei der alle Priester mit-konsekrieren und einer Konzelebration, bei der sie nicht mit-konsekrieren. In den jüngsten offiziellen Schriftstücken der Kirche wird die erstgenannte dieser beiden Formen auch als «concelebratio valida» bezeichnet. Manche Autoren sprechen hier auch von einer «concelebratio confectiois» (sc. sacramenti) beziehungsweise einer «concelebratio participationis»³³. Gemäß einer Erklärung des Heiligen Offiziums, deren

Interpretation eine echte *Crux theologorum* ist, kann nach der heutigen Auffassung der westlichen Kirche bei der stillen Konzelebration von einer Mit-Konsekration nicht die Rede sein³⁴. Daraufhin haben verschiedene Autoren geschlossen, sie sei überhaupt verboten³⁵. Hürth und in neuester Zeit auch Nicolau haben sich auf den Standpunkt gestellt, diese Schlußfolgerung sei unrichtig³⁶. Und das stimmt. Der Grundsatz, «was unwirksam ist, ist auch unerlaubt» (quod invalidum est illicitum), läßt sich hier nicht anwenden. Nach Hürths Auffassung bestand die Absicht des Heiligen Offiziums darin, klar zu legen, daß bei einer stillen Konzelebration (und *erst recht* bei einer «Gemeinschaftsmesse») allein der Haupt-Zelebrant konsekriert. Nur wenn der gesamte Sinn der Konzelebration ausschließlich in der Mit-Konsekration enthalten wäre, würde der Schluß zulässig sein, daß die stille Konzelebration in Zukunft als wirkungslos anzusehen ist und deshalb nicht mehr praktiziert werden dürfte. Daß diese Voraussetzung aber nicht gegeben ist, wird aus H. Schmidt's ausgezeichnete Definition der stillen Konzelebration ersichtlich: Eine stille Konzelebration «ist die Zelebration einer Messe, in der der Bischof (oder ein Priester) die Konsekration vornimmt, bei der aber die ganze liturgische Gemeinschaft entsprechend ihrer hierarchischen Gliederung... in sichtbarer Weise *tätig wird* und teilnimmt» (est celebratio missae, in qua episcopus (aut unus sacerdos) consecrationem conficit, sed in qua tota communitas liturgica secundum suam structuram hierarchicam... *agit* ac participat modo visibili)³⁷.

Damit aber kommen wir zu dem Problem der theologischen Bedeutung der Konzelebration.

3. Die Bedeutung der Konzelebration

Das eigentliche theologische Problem liegt nicht in der längst überholten Frage, ob mehrere Priester gemeinsam in wirksamer Weise die Konsekrationsworte sprechen können³⁸; ebensowenig in der anderen Frage, ob nur die gesprochene Konzelebration konsekrationswirksam wird. Diese zweite Frage hat übrigens, wie schon erwähnt, in den Fünfzigerjahren tatsächlich einige Unruhe hervorgerufen. Doch lag ihr eine viel zu enge Auffassung von der Natur des Sakramentes der Eucharistie wie der sakramentalen Funktion des Priesters zugrunde. Die Auffassung hatte ihren Ursprung in der Idee, die einzige im strengen Sinne priesterliche Handlung in der Messe bestehe im Vollzug der Opfertat

Christi «in eiusdem persona»; damit verbunden war die theologische Theorie, diese Opferhandlung liege im Aussprechen der zwei Konsekrationsformeln, die die Trennung von Leib und Blut bedeuten. Dann aber muß, nach dieser Auffassung, die Bedeutung der Konzelebration, die eine echt sakramentale Funktion des Priesterkollegiums einschließt, vollständig in dem kollektiven Aussprechen der beiden Konsekrationsformeln enthalten sein, da das «Handeln des sich selbst opfernden und darbringenden Christus» (actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis)³⁹ nur unter diesen Umständen von mehreren vollzogen werden kann.

Wie bereits zu Anfang dieses Artikels angedeutet, hat es eine Zeitlang in der Theologie der Konzelebration Tendenzen gegeben, die ihre sakramentale Bedeutung nicht auf die kollektive «confectio sacramenti» oder den kollektiven Vollzug der Opferhandlung Christi durch eine Gruppe von Einzelpriestern beschränken wollten. Von Anfang an haben alle mit dem Thema vertrauten Autoren betont, daß die erste Bedeutung der Konzelebration darin besteht, daß sie *Kundgebung der hierarchisch gegliederten Einheit der Kirche* ist. Den fünf in Anmerkung 28 zitierten neueren Autoren kommt das Verdienst zu, die theologische Basis für diese Auffassung vorbereitet zu haben. Am wichtigsten war hier die übereinstimmende und konsequente Anwendung der alten kirchlichen Auffassung des Sakraments als Zelebration (sacramentum est celebratio). Alle Sakramente einschließlich der Eucharistie, sind Handeln der Kirche. Bei einem solchen Handeln – in diesem Fall: der Feier des Gedächtnisses des Leidens Christi in seiner Ganzheit – führt Gott die Kirche zur Selbstverwirklichung; und diese Selbstverwirklichung geschieht in dem freien, menschlichen, tätigen Mitwirken, in welchem sie durch ein symbolisches Handeln das Mysterium Christi vollzieht. Diese Auffassung, die die vorhergehende nicht leugnet sondern einschließt, gibt zugleich auch einen klareren Begriff von der hierarchisch gegliederten Gemeinschaft (σύναξις) als Trägerin und Subjekt der sakramentalen Feier. Die gesamte Gemeinschaft feiert das Mysterium des Leidens des Herrn, aber jedes Glied entsprechend der Funktion, die es in dem Ganzen der Gemeinschaft hat. Dadurch fällt ein ganz besonderes Licht auf die sakramentale Stellung des Kollegiums derer, deren Sendung es ist, dem Leib der Kirche zu dienen, innerhalb dieser Feier⁴⁰. Damit aber wird es möglich, den Sinn der Konzelebration in einer weniger univoken Weise zu bestimmen; er kann jetzt feiner nuanciert wer-

den. Die Alternative lautet nicht mehr: «alles oder nichts»⁴¹. Wir können nun eine kurze Analyse dieser sakramentalen Funktion zu geben versuchen.

Die Eucharistie ist das Sakrament, in welchem die Kirche das Mysterium Christi in seiner Fülle erfährt. Es ist damit aber auch das Sakrament, in dem die Einheit der Kirche in einer gemeinsamen, in hierarchischer Gliederung vollzogenen Feier, Wirklichkeit wird. Hier spielt die Konzelebration eine ganz bedeutsame Rolle; dabei ist es von untergeordneter Bedeutung, ob eine kollektive Konsekration stattfindet oder nicht. Bei der Konzelebration erweist sich die Einheit des Priester-Kollegiums in dem einen Geist des Dienens inmitten der Gemeinde, für die seinen priesterlichen Gliedern ihre Funktion verliehen worden ist, als wirklich. Jeder Träger einer solchen Funktion wirkt durch den Vollzug der sakramentalen Aufgabe, für die ihn die Kirche ordiniert hat, in sakramentaler Weise mit dem Bischof oder dem von ihm dazu Delegierten als dem Mittelpunkt dieser Einheit, zusammen. Damit wird die Einheit des Leibes Christi offenbar, wie sie in der Welt offenbar gemacht werden muß. Und eben weil in dieser Art der Feier die Einheit von Priestern und Bischof zu einer sakramentalen Realität wird, ist es richtig, was Danneels gesagt hat: daß «das Vorhandensein einer einzigen Person als Haupt-Zelebranten die Norm für eine eucharistische Feier ist, die in angemessener Weise die Natur der Eucharistie widerspiegelt»⁴². Diese Perspektive der Einheit im Geist des priesterlichen Dienstes, an der alle Glieder der Priesterschaft durch den Bischof teilhaben, und die jeden einzelnen Priester befähigt, seine Sendung zu erfüllen, zeigt nach Webers Auffassung, daß hierin der Sinn der Konzelebration der neugeweihten Priester mit ihrem Bischof liegt. Für sie stellt diese Einheit im Geist eine konkrete Wirklichkeit dar, wenn sie mit ihm zusammen in der Stunde ihrer Aufnahme in das Kollegium der Priester und der Übertragung ihrer Sendung durch den Bischof, mit ihm zusammen die Messe feiern⁴³. Schon vor ihm hatte Franquesa darauf aufmerksam gemacht, wie die Einheit des Glaubens und die Anerkennung der Autorität in der Konzelebration mit inbegriffen sind⁴⁴.

Diese Auffassung der Konzelebration eröffnet uns aber auch noch andere Aspekte. Wenn zum Beispiel Bischöfe verschiedener Diözesen in Gegenwart einer Gemeinde konzelebrieren, so wird damit gezeigt, daß auch ein Band zwischen den verschiedenen örtlichen Kirchen besteht, das die universale Kirche bildet⁴⁵. Somit ist die Konzelebration nicht

nur Verwirklichung der inneren Einheit einer einzelnen Gemeinde oder Kirche, sondern ebenso des Gemeinschaftscharakters der allumfassenden Kirche, an der alle Einzelkirchen teilnehmen⁴⁶. Also ein guter Grund, daß auch verschiedene Bischöfe konzelebrieren.

Beide Aspekte aber wirken bei der Konzelebration des Papstes mit Bischöfen zusammen. In dem Fall kann man, wie mir scheint, sagen: Diese Konzelebration offenbart und verwirklicht, ganz besonders, wenn sie im Angesicht der gesamten Kirche erfolgt (und zwar ebensogut, wenn dies auf dem Weg über das Fernsehen der Fall ist), die wahre Einheit des Bischof-Kollegiums, und zwar noch deutlicher, als dies in irgendeiner theoretischen Form zum Ausdruck gebracht werden könnte.

Hier ist nicht der Platz, in eine Untersuchung über den Konzelebrations-Ritus einzutreten. Doch wir möchten gerne, zusammen mit verschiedenen anderen Autoren, betonen, daß die Abschnitte 57 und 58 der Liturgie-Konstitution sich ausschließlich mit der Konzelebration befassen, soweit sie

mit einer kollektiven Konsekration verbunden ist. Das aber bedeutet, daß die stille Konzelebration, die weiterhin erlaubt bleibt, nicht das gleiche komplizierte Verfahren erfordert, das von der Konstitution über den Ritus für die kollektive Konsekration vorgeschrieben ist⁴⁷.

HENDRIK MANDERS

Geboren am 2. Februar 1913 in Roosendaal (Holland), Redemptorist, zum Priester geweiht am 22. September 1939. Fortsetzung seiner Studien am Pontificio Ateneo Angelicum in Rom und am Pontificio Istituto Orientale ebenda, wo er 1941 den Doktorgrad erwarb mit der These: «De liefde in de spiritualiteit van S. Alfonsus». Er ist Dogmatik- und Liturgikprofessor am Redemptoristenseminar in Wittem (Holland). Er schrieb mehrere Artikel und war Mitarbeiter des «theologisch liturgisch woordenboek».

¹ Ein ausführlicher bibliographischer Überblick befindet sich in H. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem* (Rom, 1960), S. 406–410. Für die Jahre 1898–1958 sind hier 59 Titel verzeichnet. Anschließend hat der Verfasser seine Liste auf den Stand von 1963 (mit insgesamt 75 Titeln) gebracht, und zwar in einer hektographierten Bibliographie, die unter die Teilnehmer der Trierer Studententage 1963 verteilt wurde. Weitere Beiträge sind in den Arbeiten von Danneels und Tihon vermerkt, auf die in unserer Anmerkung 28 Bezug genommen ist. Wenn man allein schon Schmidt's Liste durchliest, so kann man eine Anzahl von hochinteressanten Feststellungen treffen. Es ist zum Beispiel unschwer festzustellen, wo bereits ein Interesse an der Konzelebration vorhanden war, bevor das Zweite Vatikanische Konzil sie offiziell einführt. Von diesen Arbeiten sind 33 in französischer Sprache, 10 in deutscher, 9 in niederländischer, 8 in spanischer, 5 in lateinischer und 4 in italienischer Sprache abgefaßt (unter den 42 französisch- und niederländisch-sprachigen stammen allein 20 von belgischen Autoren). Einige italienische und deutsche Arbeiten befassen sich nicht unmittelbar mit der Konzelebration, sondern mit verwandten Fragen, wie etwa: die «Früchte» der Messe, die Häufigkeit der Zelebration, usw.

² *Constitutio de sacra liturgia*, Artikel 57 und 58.

³ So klappt nicht nur eine Lücke in der Literatur zwischen 1932 und 1949, vielmehr erscheint in offiziellen Kreisen sogar einiger Widerspruch gegen die Nachkriegswünsche im Hinblick auf die Konzelebration. Der Grund dafür liegt allem Anschein nach in der Sorge, die private Messe, die ein so wichtiges Element im religiösen Leben des Priesters war und die die Anhänger der «Gemeinschaftsmesse» und Konzelebration in einer nicht immer sehr vornehmen Weise bekämpften, werde vollkommen abgewerft. Wir können diese Frage hier nicht behandeln, beziehen uns aber auf die Stellungnahme der Kommission der französischen Bischöfe zu diesem Thema und den damit zusammenhängenden Auseinandersetzungen: «Note de la commission épiscopale de pastorale et de liturgie», in *LMD* 34 (1953), S. 145–156 (mit einem Kommentar von A. M. Roguet, der eine Erwiderung von seiten der Kommission in *LMD* 36 [1953], 8 zur Folge hatte). Vgl. *EL* 67 (1953), S. 347–349; *QLP* 34 (1953), S. 179–182; *Doc. Cath.* 50 (1953), S. 585–587. Im gleichen Jahr, 1953, schrieb mir Fr. J. Löw: «Heute ist man in Rom, zumal bei der Ritenkongregation, die zuständig ist, sehr stark gegen jeden Versuch, die Konzelebration einzuführen» (Brief vom

9. August 1953; Hervorhebung von Löw). Seitdem hat sich die Situation infolge der gründlichen Untersuchungen von beiden Seiten grundlegend gewandelt.

⁴ *ST III*, qu. 82, 2 ad 2: «Sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert utrum per unum vel per multos hoc sacramentum consecretur...» (aber weil der Priester nur in der Person Christi konsekriert, viele aber eins sind in Christus, daher ist es belanglos, ob dieses Sakrament von einem oder von vielen konsekriert wird...). Für einen neueren Überblick über die scholastischen Lehrmeinungen, vgl. M. Nicolau, «La concelebración eucarística», in *Salmanticensis* 5 (1961), S. 269–294; ders., «Problemas del concilio vaticano II», in *Visión teológica* (Madrid 1962) S. 139 bis 172.

⁵ Can. 803: «Non licet pluribus sacerdotibus concelebrare, praeterquam in missa ordinationis secundum pontificale romanum.» Dieser Kanon setzt also ganz klar die Konzelebration als Form der Meßfeier voraus.

⁶ Ich kann es mir nicht versagen, hier Dom Beauduins Äußerungen aus dem Jahre 1922 zu zitieren: «Zwei Fragen konnten aufkommen: Können Priester der zweiten Weiestufe das Opfer überhaupt allein darbringen, und wird die Einheit der Kirche in ihrer wirksamsten und geheiligsten Darstellung nicht gefährdet, wenn der Priester von seinem Hohen Priester getrennt die Mysterien außerhalb des von uns beschriebenen so bestimmenden hierarchischen Rahmens feiert?» Mit anderen Worten: ist die Konzelebration nicht *obligatorisch*?... Aber später erhob sich dann...eine Frage im entgegengesetzten Sinn: Da die Priester der zweiten Weiestufe ebenso wie der Bischof die göttliche Vollmacht besitzen, Leib und Blut des Herrn aufzuopfern – geht es da überhaupt an, daß sie sich (erst) mit ihrem hierarchischen Oberen vereinigen, um das Opfer in ihrem Weiherang darzubringen. Mit anderen Worten: Ist die Konzelebration *erlaubt*? L. Beauduin, «Concélebration eucharistique», in *QLP* 7 (1922), S. 276 bis 277.

⁷ Pl. de Meester, «De concelebratione in Ecclesia Orientali, praesertim secundum ritum byzantinum» in *EL* 37 (1923). S. 101–110, 145–154, 196–201. Die zitierte Stelle steht auf S. 102 und hat auch das Motto für diesen Artikel geliefert.

⁸ *Art. cit.*, S. 198: «Drückt doch die Konzelebration in geeigneter Weise sowohl den sozialen Charakter des Gebetes der Kirche, als

auch das in der Kirche wesenhaft verwurzelte hierarchische Prinzip, als schließlich auch die höchste Einheit aus, mit der die Kirche von ihrem göttlichen Gründer ausgestattet worden ist...» («Concelebratio siquidem apte exprimit sive characterem sociale ecclesiasticae precis sive principium hierarchicum essentialiter Ecclesiae inhaerens, sive tandem unitatem arctissimam qua Ecclesia a suo divino Auctore instructa fuit») (Hervorhebung durch den Autor).

⁹ L. Beauduin, «Concélébration eucharistique», in *QLP* 7, (1922) S. 275–285 und 8 (1923), S. 23–34. – A. Paladini, der eine zusammenfassende Darstellung davon in *EL* 37 (1922), S. 400–405, 422–424, gibt, bringt seine Übereinstimmung mit dem Wunsch Beauduins nach einer Erneuerung dieser Praxis zum Ausdruck und fügt folgendes treffende Zitat mit ihm hinzu: «...Der Leser mag sich die Frage stellen, ob es für diese alten Riten eine Chance gibt, daß sie eines Tages im geltenden liturgischen Recht wieder erneuert werden. Wir glauben es nicht: unsere Generation jedenfalls wird eine solche Erneuerung nicht erleben. Und doch verlangt das große christliche Prinzip der hierarchischen Einheit des Mystischen Leibes, dessen öffentliches Bekenntnis und feierlicher Ausdruck eben diese Riten waren, nach einer unverzüglichen Erneuerung... Die eucharistischen Mysterien sind diejenigen von den göttlichen Stiftungen, die für diese Einheit zugleich reichhaltigste Quelle und ausdrucksstärkstes Symbol bedeutet. Doch werden weder eine Katechismusformel noch selbst ein Hirtenbrief ausreichen, um (den Gläubigen) dieses hohe christliche Prinzip gebührend nahezubringen. Die Liturgie aber kann..., vor allem wenn sie eines Tages den ganzen Reichtum ihrer Tradition wiederentdeckt, durch eine langsame Infiltration wie durch eine Art Endosmose dazu beitragen, ... nicht nur christliche Einzelpersönlichkeiten, sondern eine echte Christenheit wiederherzustellen» (*QLP* 8, 1923, S. 34).

¹⁰ «...die eigentliche und tiefste Idee, die dem Ritus der Konzelebration zugrundeliegt, ist die der hierarchisch gegliederten Einheit der Kirche...» (art. cit., *QLP* 7, (1922), S. 277).

¹¹ L. Beauduin, «La concélébration eucharistique» in *Congrès eucharistique d'Amsterdam 1924*. In seinem Artikel «La concélébration», in *LMD* 7 von 1946 (S. 8–26) kommt er noch einmal auf die oben entwickelten Gesichtspunkte zurück und stellt seine Auffassung und die gegenwärtige «Krise» der Privatmesse einander gegenüber; da seine Hoffnungen auf eine Verwirklichung gewachsen sind, gibt er im voraus einige Anregungen im Zusammenhang mit einer möglichen Erneuerung. Man beachte seine drei Vorbedingungen: nur unter Vorsitz des Ortsbischofs; ausschließlich für große und feierliche Gelegenheiten vorbehalten; nach Sonderrubriken, die von Rom festzusetzen sind (art. cit. S. 22–23).

¹² Wegen des beschränkten Raumes, der zur Verfügung steht, befaßt sich dieser Artikel nicht mit den historischen Fragen der Konzelebration. Nicht jedermann folgt Hanssens Interpretation. Vgl. B. Botte, «Note historique sur la concélébration dans l'Eglise ancienne», in *LMD* 35 (1935), S. 9–23, und N. Afanazieff, *Trapeza Gospodnja* (Paris 1952). Eine zusammenfassende Inhaltsangabe des letzteren Werkes befindet sich in B. Schultes Besprechung in *OCP* 19 (1953), S. 441, 443–449.

¹³ Hanssens hat betont, daß diese Unterscheidung rein deskriptiv ist. Bei der concelebratio sacramentalis werden die Konsekrationsworte de facto von allen zugleich ausgesprochen; bei der concelebratio caeremonialis ist das nicht der Fall. Das theologische Problem, bei welcher von beiden eine «Ko-Konsekration» vorliegt, berührt er nicht (vgl. *Periodica* 16 [1927], S. 143–144; 21 [1932] S. 219). In seinen späteren Arbeiten scheint sich seine Meinung noch zu festigen. Vgl. J. M. Hanssens, «La concelebratione sacrificale della messa», in *Eucaristia* (Rom 1957), S. 809–826, und «La concelebratione sacrificale della messa», in *Divinitas* 2 (1958), S. 240–266.

¹⁴ J. M. Hanssens, «De concelebratione eucharistica», in *Periodica* 16, (1927), S. 143–154, 181–210; 17 (1928) S. 93–127; 21 (1932), S. 193–219.

¹⁵ Keines von den mir bekannten Lehrbüchern berührt diese Frage. Auch die ausführlichen bibliographischen Angaben in M. Schmaus *Katholische Dogmatik* III, 13–5 (München 1958) erwähnen keine Arbeiten über die Konzelebration. Hanssens Name ist überhaupt nicht genannt. Die erste Ausgabe des *Lexikons für Theologie und Kirche* hat überhaupt kein Stichwort «Konzelebration» (Jungmann und Rahner

haben es erst in der zweiten Auflage behandelt; *LThK* 6 (2. Auflage), S. 524–525. Die Konzelebration wurde offensichtlich als ausschließlich liturgisches Problem und nicht als theologisches oder sakramentales betrachtet. Die Notwendigkeit, sich auch unter dogmatischem Aspekt damit zu befassen, wird erst in den Fünfzigerjahren empfunden. Nur wenige Theologen «wagen» es; vgl. K. Rahner, «Dogmatische Bemerkungen über die Frage der Konzelebration», in *Münchener Theologische Zeitschrift* 6 (1955), Nr. 2; ders., «Dogmatique de la concélébration», in *QLP* 36, (1955), S. 119–135; Frenaud, «Remarques doctrinales au sujet de la concélébration», in *QLP* 37 (1956), S. 114 bis 128.

¹⁶ H. v. Meurers «Die eucharistische Konzelebration», in *Pastor Bonus* (Trier) 53, 1942 S. 65–77, 97–105.

¹⁷ D. Alarcia «La concelebración», in *Liturgia* (Silos) 4 (1949), S. 124–126 – nur ein kurzer Artikel. J. Delivère, «Concelebration», in *TL* 33 (1949), S. 11–27. Der Verfasser sagt abschließend: «Ich bezweifle, ob es gegenwärtig wünschenswert ist, die Praxis der öffentlichen Konzelebration in unseren Domen und Kirchen, z. B. an den großen Festen des Kirchenjahres, zu erneuern, weil in ihrer gegenwärtigen Mentalität die durchschnittlichen Gläubigen, die daran gewöhnt sind, den Grad der Feierlichkeit einer Messe nach der Anzahl der teilnehmenden Priester einzuschätzen, entweder gar nicht oder nur unter großen Schwierigkeiten den Unterschied zwischen konzelebrierenden und assistierenden Priestern verstehen werden» (S. 27).

¹⁸ Das ist ganz klar in dem Artikel von J. Tillard, «Concélébration et messe de communauté», in *QLP* 43 (1962), S. 22–35 gezeigt.

¹⁹ Auch diese wahrhaft umstrittene Frage kann hier nicht berührt werden. Vgl. K. Rahner, *Die vielen Messen und das eine Opfer* (Freiburg, 1951), wozu eine vorbereitende Studie in *ZKTh* 71 (1949), S. 257–317 erschienen war; ders., «Die vielen Messen als die vielen Opfer Christi», in *ZKTh* 77 (1955), S. 94–101. Zu der französischen Kontroverse vgl. Anmerkung 3, und ebenso A. Michel, «Questions posées: célébration privée et communion à une messe communautaire», in *AmCl* 63 (1953) S. 440–443; G. Frenaud, «Concélébration et messes communautaires», in *Facultés catholiques de l'ouest*; Bull. trim. n. 2 (April 1954), S. 43–58; n. 3 (Juli 1954), S. 29–38. Vgl. weiter G. Liesting, «Het veelvuldig mislezen», in *Sma Eucharistia* 47 (1955), «De zin en het goed recht van de vele missen», *ibid.*, S. 135–140; «De algemene vrucht van het mesoffer en het goed recht van de privaattmissen», S. 165–170; «Concelebratie», *ibid.*, S. 257–262, 289–295.

²⁰ Ansprache vom 2. November 1954, in *AAS* 46 (1954), S. 668–670; und Ansprache vom 22. September 1956 (nach dem Kongreß von Assisi) in *AAS* 48 (1956), S. 716–718. Der Text erscheint noch einmal bei H. Schmidt, *Introductio*, S. 401–405.

²¹ Außer den in Anmerkung 19 genannten Autoren, vgl. auch Th. Vismans, «Concelebratie», in *TL* 42 (1958), S. 297–305 und 44 (1960), S. 329–343. Vor allem im zweiten Artikel setzt sich der Autor eingehend mit der Frage auseinander, wie richtig die gegenwärtige Regel für die häufige Zelebration der Messe ist (*l.c.*, S. 329 bis 336). Vgl. *Lit. Wdb.*, col. 449f.

²² Eine wichtige Rolle spielte hier die Frage, ob die stille Konzelebration, die zweifellos das Ursprüngliche war und auch außerhalb des byzantinisch-slawischen Ritus und der Riten der Unierten Kirchen in Gebrauch ist, «mitkonsekratorisch» war; doch haben wir hier nicht den Platz, uns mit dieser Frage zu befassen.

²³ B. Botte schreibt: «Die Konzelebration erscheint als ein Mittel, eine Meßfeier, die den Gemeinschafts-Charakter der Messe und die Einheit der Kirche stärker zum Ausdruck bringt, und die Vielzahl der Messen miteinander in Einklang zu bringen. Daher ist die Konzelebration als eine Art zeitliches Neben- und Miteinander mehrerer Messen verstanden worden» («Note historique sur la célébration dans l'Eglise ancienne», in *LMD* 35 [1953], S. 9.) Das ist auch der eigentliche Grund, weshalb verschiedene bedeutende Autoren die gesprochene Konzelebration mit einer gewissen Zurückhaltung betrachten. Diesen Gedanken hat bereits J. M. Hanssens in «De concelebratione eucharistica», in *Periodica* 21 (1932), S. 217 vorgebracht: «Es ist nicht zu bezweifeln, daß jene Einheit in der Concelebratio caeremonialis deutlicher sichtbar wird, als in der Concelebratio sacramentalis, weil jene die Einheit des hauptsächlichsten Ritus in vollkommener Weise wahr und in ihm auch dem Haupt-Zelebranten einen besonderen Anteil zuweist, jene aber an die Stelle der sekundären und sichtbaren

Einheit eine wahre Vielheit setzt, aber im Vollzug des Sakramentes allen Zelebrierenden einen völlig gleichen Anteil gewährt (Dubium non est quin ista unitas in caeremoniali quam in sacramentali concelebratione manifestius apparet, cum illa ritus praecipui unitatem perfecte servat et etiam in eo singularem partem principali celebranti tribuat, haec vero in secundaria et apparenti unitate verum multipliciter ponat, in ipso autem sacramento conficiendo omnibus celebrantibus plane easdem partes concedat). Das gleiche wiederholte er in *Divinitas* 2 (1958), S. 254. Danneels und Tihon griffen diesen Gedanken im Licht der Sakramenteologie erneut auf.

²⁴ Vgl. J. Tillard, «Concélébration et messe communautaire», in *QLP* 43 (1962), S. 22–35.

²⁵ N. Afanazieff (*Trapeza Gospodnja*, Paris 1952) ist der Meinung, die gesprochene Konzelebration sei eine Klerikalisierung der Eucharistie, weil sich, nach seiner Meinung, die Konzelebration von ihrer ursprünglichen Stellung einer auf dem universalen Priestertum gründenden Teilnahme abgewandt haben. Ihre Stellung stehe irgendwie im Widerspruch zu der wirklichen Natur der eucharistischen Feier (siehe die Besprechung im *OCF* 19, 1953, S. 444–445). Obwohl nicht ein einziger katholischer Autor ihm in dieser extremen Meinung folgt, scheint er mir dennoch auf eine Tendenz hinzuweisen, die sehr gut in bestimmten Formen der Konzelebration vorhanden sein kann.

²⁶ Ein Überblick über die Trierer Diskussionen ist zu finden in *Heiliger Dienst* 17 (1963), S. 64–68.

²⁷ *Const. de sacra lit.*, art. 57: «Die Konzelebration, durch die die Einheit des Priestertums in einer geeigneten Weise kundgetan wird...» (Concelebratio, qua unitas sacerdotii opportune manifestatur...)

²⁸ G. Danneels, «Het probleem der concelebratie», in *CBG* 9 (1963), S. 160–189; P. Fransen, «Dogmatische beschouwingen over de concelebratie», in *TL* 47 (1963), S. 337–362; P. Weber, «Eucharistie et ministère; notes sur la concélébration», in *Coll. Mechl.* 48 (1963), S. 449–472; M. C. Vanhengel, «De celebrerende priester en de heilige symboliek der sacramenten», in *TT* 3 (1963), S. 111–138; P. Tihon, «De la concélébration eucharistique», in *NRT* 96 (1964), S. 579–607. Die folgenden Arbeiten von M. Nicolau, «La concelebración eucarística», in *Salmanticenses* 8 (1961) S. 269; «Problemas del concilio vaticano II», in *Vision teologica* (Madrid 1963) S. 139 bis 172, und «La misa en la constitución litúrgica del vaticano II», in *Salmanticenses* 11 (1964), S. 276–282 – müssen auch erwähnt werden, obwohl sie das theologische Problem auf die Frage nach der Einheit oder Vielheit der eigentlichen Opferhandlung verengen. – Für die mehr praktische Seite der Frage, auf die unser Artikel nicht weiter eingehen kann, möchte ich auf Kommentare zu der Konstitution verweisen, wie z. B.: E. M. Lengeling, *Die Konstitution des zweiten vatikanischen Konzils über die heutige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar*, in der Reihe *Lebendiger Gottesdienst*, Nr. 5 (Münster 1964), S. 126–130; P. M. G. (Y), «La concélébration», in *LMD* 77 (1964) S. 128–132; L. Brinkhoff, «Hoofdstuk II. Over het hoogheilig mysterie van de eucharistie», in *TL* 48 (1964), S. 131–132; M. Nicolau, «La misa en la constitución litúrgica del vaticano II», in *Salmanticenses* 11 (1964), S. 277–282. Als Einführung in die Konstitution muß noch hinzugefügt werden, A. Nuij, «De concelebratie. Historische achtergronden van het conciliebesluit», in *TL* 48 (1964), S. 268–285 und F. Vandenbroucke, «Vers un nouveau style de la messe», in *QLP* 45 (1964), S. 143–149.

²⁹ Wenn wir in diesem Zusammenhang von einem «Priester-Kollegium» sprechen, so ist mit diesem Begriff, servatis servandis, auch eine Gruppe von Bischöfen oder eine aus Bischöfen und Priestern gemischte Gruppe gemeint. Das Vorhandensein nur eines einzelnen Konzelebranten muß als Grenzfall betrachtet werden.

³⁰ Das kann er sein in der Eigenschaft als hierarchisches Oberhaupt der betreffenden Kommunität, oder als Gastgeber bzw. Gast der Geistlichkeit oder des Bischofs anderer Kirchen; aber auch als Delegierter des hierarchischen Oberen oder schließlich – und hier läßt sich die Frage schon schwieriger beantworten – als tatsächlicher Koordinator. Weber, *l.c.*, S. 553, lenkt die Aufmerksamkeit auf die Schwierigkeit einer korrekten Interpretation der Funktion des Vertreters eines Bischofs. Er betont, *l.c.*, S. 565f., daß eine solche Stellvertretung überhaupt nur möglich ist aufgrund des einen Geistes des priesterlichen Dienstes, der dem ganzen Körper gegeben ist.

³¹ Die Unterscheidung ist unzulänglich. Ihr zufolge ist z. B. die

Konsekration eines Abtes eine stille Konzelebration, obwohl der Konzelebrant den ganzen Kanon spricht, außer den Konsekrationsworten. Doch möchte ich lieber nicht Hanssens Terminologie: «concelebratio sacramentalis» und «concelebratio caeremonialis» verwenden, denn obwohl der Autor diese Begriffe rein phänomenologisch verstanden hat (vgl. Anmerkung 13), wurden sie in der Folgezeit verzerrt, indem man sie stillschweigend im theologischen Sinne verstand; das aber verursachte manche Verwirrung, zweifellos gegen die Absichten des Autors. Zu Hanssens Unterscheidung zwischen concelebratio synaxialis und personalis, siehe Tihon, *art. cit.*, S. 597.

³² Diese Diskussion betrifft nur einen sehr begrenzten Aspekt der tatsächlichen Natur der Eucharistie: Die Transsubstantiation zusammen mit der Gegenwärtigsetzung der Opfertat Christi, die nach Meinung bestimmter Theologen damit verbunden ist. In diesem Zusammenhang muß betont werden, daß der Begriff «mitkonsekrationisch», der im weiteren gebraucht wird, strenggenommen unkorrekt ist, weil die Konsekration bedeutend mehr umfaßt als nur die Transsubstantiation.

³³ Danneels, *art. cit.*, S. 162. übernimmt diese Terminologie von H. Schmidt, *Introductio*, S. 441, doch bin ich mir nicht völlig klar darüber, ob beide Autoren diese Termini im gleichen Sinne verwenden.

³⁴ *AAS* 49, (1957), S. 370; DS 3928.

³⁵ Vgl. *Lit. Wdb.*, S. 450.

³⁶ «Sie (d. h. die Erklärung des Heiligen Offiziums) sagt nichts, was zweifelhaft wäre, über die Erlaubtheit oder die Nützlichkeit und Angemessenheit der concelebratio caeremonialis, die, wie man sagt, früher recht häufig praktiziert worden ist, und die ... verschiedene ernsthafte Liturgiker heute wieder erneuert sehen möchten» (Dubium non loquitur de licitate vel utilitate atque convenientia concelebrationis caeremonialis, quae olim in sat frequenti usu fuisse dicitur, et quam ... nonnulli Liturgistae, iique serii, hodie vellent repristinari) (F. Hürth, «Annotationes (super dubio «de valida concelebratione»)», in *Periodica* 46 (1957), S. 249). M. Nicolau in «La concelebración eucarística» in *Salmanticenses* 8 (1961), S. 285, schließt sich ihm an und bemerkt: «Durch die Antwort des Heiligen Offiziums... werden sie (sc. die Messen mit stiller Konzelebration) nicht verboten, außer wenn man für solche Messen eine Konsekration voraussetzt, die das Heilige Offizium als ungültig erklärt. So ist also, wenn man diesen Irrtum ausschließt und sich in der Linie der reinen concelebratio caeremonialis bewegt, ihre Nützlichkeit und Angemessenheit nicht bestritten, noch etwas gegen ihre Erlaubtheit gesagt.»

³⁷ H. Schmidt, *Introductio*, S. 410.

³⁸ Vgl. Nicolau, «La concelebración», S. 287.

³⁹ So ganz richtig Pius XII. in seiner Ansprache vom 22. September 1956, in *AAS* 48 (1956), S. 718 (vgl. Schmidt, *Introductio*, S. 404). Man beachte, daß die konsekratorische Wirkung der stillen Konzelebration schon lange Zeit hindurch erklärte Meinung mehrerer anerkannter Autoren gewesen ist. Die Interpretationen von Hürth (*art. cit.*) und Nicolau («La concelebración», S. 287–292) neigen dazu, das «verschiedene» des Papstes in diesem Zusammenhang als auf verschiedene individuelle Opferhandlungen bezogen zu verstehen (d. h. auf verschiedene «Gegenwärtigsetzungen» der Opfertat Christi). Nicolau ist der Auffassung, hier handle es sich um eine physische Vielheit von Handlungen bei gleichzeitiger moralischer Einheit. Sollte das aber nicht einschlußweise bedeuten, daß es sich tatsächlich um eine simultane Zelebration mehrerer handelte?

⁴⁰ Die Arbeiten von Vanhengel und Weber stellen wertvolle Beiträge zu dieser Frage dar.

⁴¹ Tihon, *art. cit.*, S. 600.

⁴² *Art. cit.*, S. 183. Der folgende Absatz muß wörtlich zitiert werden: «...Christus als Liturge (bringt) sein Opfer nur in der Einheit seiner Kirche dar; darauf beruht auch die Befähigung des ganzen priesterlichen Ordo in ihrem Schoße, das Opfer (Christi) zu vollziehen. Das konzelebrierende Priesterkollegium bedeutet damit ein Auftreten dieses Ordo innerhalb einer versammelten Kirchengemeinde, in der hic et nunc erfolgende Aktualisierung dieser Befähigung zur Opferdarbringung. Daher kann der Priester – auch wenn er allein auftritt – nur dann eine kirchliche Symbolhandlung vornehmen, wenn er dies kraft des Priestertums Christi tut, so wie dieses in dem ganzen Priesterstand auf Erden vorhanden ist. Auch als selbständig Zelebrierender tritt der Priester noch als Glied einer priesterlichen

Hierarchie auf, aus der Kraft der Vollmachten, die dieser Ordo als Kollegium besitzt. Bei der Konzelebration ist nun das, was sonst immer nur einschlußweise vorhanden ist, auch auf der Ebene des Zeichenhaften expliziert: ein Priesterkollegium tritt in das Zeichen der Eucharistiefeyer selbst ein, um darin das Handeln des Hauptzelebranten zu unterstützen.»

(«... Christus-Liturg [brengt] zijn offer slechts in de eenheid van zijn Kerk, waarvan de offermacht berust bij de gehele Ordo Sacerdotalis in haar schoot. Het concelebrerend presbyterium is dan de verschijning binnen een bepaalde kerkgemeente van deze Ordo, en de actualisatie hic et nunc van deze offermacht. Immers, ook wanneer de priester geïsoleerd optreedt... kan hij slechts een kerkelijke symbooldaad stellen, wanneer hij dit doet krachtens Christus' priesterschap, zoals het in de hele Ordo sacerdotalis, op aarde aanwezig is. Ook als autonoom celebrant treedt de priester nog op als lid van een priestertelijke hiërarchie, en krachtens machten die deze Ordo als college bezit. In de concelebratie is datgene wat altijd is geïmpliceerd, op tekenplan expliciet: een collegium van priesters treedt binnen in het teken zelf van de eucharistieviering, om er die activiteit van de hoofdcelebrant te steunen») (*art. cit.*, S. 187).

⁴³ Weber, *art. cit.* S. 564–567. Er zeigt ganz richtig, daß für den Priester die Ausübung seiner eucharistischen Funktion kraft dessen was er tut, «Einbezogensein» («involvement») bedeutet und damit Heiligung. Tihon, *art. cit.* S. 596, besteht ebenfalls darauf. Die Grundlage für diese Überlegungen, die das Verständnis der heiligmachenden Wirksamkeit der Eucharistie erweitert haben, ist von Vanhengel in seiner ausgezeichneten Untersuchung geschaffen worden.

⁴⁴ A. Franquesa, «La concelebración – Nuevos testimonios?» in *Liturgia* (Montserrat, 1956, S. 75–82).

⁴⁵ A. Franquesa, «La concélébration, rite de l'hospitalité ecclésiastique», in *Par Lit.* 37 (1955), S. 169–176; ders. «La concelebración – Nuevos testimonios?» ... S. 82–86.

⁴⁶ Obgleich das Gesagte zeigt, daß die Konzelebration allein dann ihrer vollen sakramentalen Bedeutung gerecht wird, wenn die ganze Gemeinde Gottes die Eucharistie feiert, gibt es, nichtsdestoweniger, Fälle, in denen sie gerade dann von Bedeutung ist, wenn ausschließlich Geistliche anwesend sind, z.B. als Kundgebung der Bruderschaft oder Solidarität innerhalb einer Ordensgemeinschaft. Die meisten Autoren aber betonen ganz richtig, daß eine Konzelebration allein mit einer größeren Anzahl von Priestern doch wahrscheinlich ihren Zweck verfehlt. Endgültig klar werden diese Dinge jedoch erst durch die Praxis.

⁴⁷ So M. Nicolau, «La misa en la constitución litúrgica del Vaticano II», in *Salmenticensis* 11 (1964), S. 277. Siehe auch F. Kolbe, «Die Liturgiekonstitution des Konzils: II. Praktische Hinweise», in *Lit. Jahrb.* 14 (1964), S. 128: «In Art. 47 ist die Konzelebration nicht ausdrücklich als sakramentale bezeichnet. Es ist wohl überflüssig, zu erwähnen, daß auch die bisher schon weithin geübte sogenannte rituelle Konzelebration noch erlaubt bleibt. Manches spricht dafür, sie keineswegs jetzt ganz fallenzulassen. Jedenfalls gilt für sie ebenfalls, was der Artikel sagt: „In ihr tritt passend die Einheit des Priestertums in Erscheinung.“ Hinsichtlich des Ritus, siehe A. Nuij, «Le rituel de la concélébration nouvelle», in *QLP* 45 (1964), S. 206–227; und A. G. Martimort, «Le rituel de la concélébration», in *EL* 77 (1963) S. 147 bis 168.

Übersetzt von Karlhermann Bergner