

David Power

Sakramentale Feier und liturgisches Amt

In diesem Artikel setze ich die Theologie der liturgischen Versammlung voraus, wie sie in einer früheren Ausgabe von *Concilium* dargelegt worden ist.¹ Ich möchte einen Gesichtspunkt entwickeln, von dem aus man die gegenwärtige Ordnung der Versammlung und die Rolle des liturgischen Amtes betrachten kann. Ich möchte mit einigen Überlegungen über das einzelne Subjekt anfangen. Das führt uns zum Wesen der Versammlung und von da aus wiederum zum Dienstamt innerhalb der Versammlung.

I. Das Subjekt

In seiner Vorlesung von der Lehre des Aquinaten *über das Subjekt* hat Bernard Lonergan drei Quellen aufgezeigt, aus denen die Vernachlässigung des Subjektes in der klassischen Philosophie entstanden ist. Diese sind: ihr besonderes Interesse für die Objektivität der Wahrheit; der Begriff der Wissenschaft als etwas, das sich in einer Reihe von Schlußfolgerungen aus in sich selbst evidenten Prinzipien herleitet; und letztlich ihre metaphysische Sicht der Seele.² Unter diesen Umständen konnte sie nur wenig Interesse aufbringen für die Bedingungen des Auftauchens und der Existenz der Wahrheit und ebensowenig für die Dynamik des Voranschreitens auf die Wahrheit zu, alles Fragen, die so sehr Thema und Anliegen heutigen philosophischen Bemühens sind.

Derselbe Gegensatz zwischen dem Objektiven und Universalen auf der einen Seite und der subjektiven Bedingung und Entwicklung auf der anderen kennzeichnet weithin auch den Gegensatz zwischen unserer heutigen Theologie und der der Vergangenheit. In der Praxis sieht man dies vor allem in der Sakramententheologie. Die scholastische Theologie gab eine metaphysische und in universaler Weise anwendbare Darstellung der Wirkungen der Sakramente und handelte ausführlich von ihrer objektiven Kausalität. Doch wurde nur wenig gesagt vom Subjekt, wenn man einmal absieht von der Aufstellung der Mindestforderung für die Gültigkeit und Fruchtbarkeit des Sakra-

mentes. Man räumte ein, daß die Dispositionen des Subjektes gewisse Auswirkungen auf die Wirksamkeit der Gnade besaßen, doch wurden die Implikationen dieses Aspektes niemals auseinandergefaltet, noch widmete man den Bedingungen und dem Vorgang der Einbeziehung des Subjektes in die sakramentale Feier besondere Aufmerksamkeit.

Bemühungen jüngerer Datums im Studium der Sakramente haben deutlich gemacht, daß dem Subjekt bedeutend mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden muß. Die Wirksamkeit des Sakramentes läßt sich nicht allein vom Metaphysischen und Universalen her diskutieren, vielmehr muß die Theologie auch das berücksichtigen, was der sakramentale Dialog im Leben der Einzelperson «meint», und erklären, wie und inwiefern Teilnahme an der Zelebration durch ihre subjektiven Gegebenheiten und Fähigkeiten bedingt ist.³

Grundlegend für diese Tendenz in der Sakramententheologie ist die Auffassung, daß das menschliche Subjekt sich selbst zu dem macht, was es ist, und daß es dies in einem Umfang tut, daß seine Handlungen Ausdruck des bewußten Selbst sind. Durch solche Handlungen, die aus Verständnis und freier Wahl erwachsen, schafft die Person ihren eigenen Sinn. Das ist aber nicht Bemühen von seiten isoliert dastehender Einzelpersonen, sondern determiniert von der Gemeinschaft oder den Gemeinschaften, denen bzw. der der Einzelne angehört, und diese einbeziehend. Der Mensch ist aufgerufen, seiner Existenz wie auch den zwischenmenschlichen Beziehungen, die er mit anderen Menschen und der Welt, in der er lebt, herstellt und unterhält, Gestalt und Sinn zu geben. Und eben den Sinn, den er dem Komplex der Faktoren gibt, die seine existentielle Situation bilden, schafft die Realität der menschlichen Welt, in der der Mensch lebt.

Als Offenbarung stellt das Christuserignis den Sinn der Welt und der menschlichen Existenz dar als Gabe von Gott in Christus. Die Liturgie ist nun die Verkörperung dieses Sinnes innerhalb der christlichen Gemeinde und gestattet deren Mitgliedern, ihn persönlich zu übernehmen und sich anzueignen. Sie überträgt nicht schlicht und einfach die universale Qualität der Gnade auf das Subjekt, sondern gestattet ihm, seinem gesamten persönlichen Bemühen, seinen zwischenmenschlichen Beziehungen und seinen Beziehungen zum physikalischen Universum neuen Sinn zu geben.

Das bedeutet nicht, daß es bei den Sakramenten nur um bewußtes Verständnis ginge. Sie erfordern

an erster Stelle einen Glauben und ein Vertrauen, die eine Anerkennung dessen darstellen, daß der Sinn des Lebens durch den Glauben an den erlösenden Gott möglich gemacht ist. Weil sie symbolhafte Kundgebungen sind, sind sie offen für Beteiligung des Emotionalen und soziale Identität innerhalb des Organismus der Kirche. Sie geben ein Bild der Welt, das alle Dinge auf das Pascha Christi bezieht. Sie rufen zur schöpferischen Entfaltung in dem Maße wie sie als Gottesdienst enthüllen, auf welche Weise Leben und Institutionen der Menschen, ja selbst das Muster der Geschichte im Sinne des in Christus gegebenen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch verstanden und entfaltet werden kann.

Eine der Schwierigkeiten bei der Erreichung einer adäquaten und sinnvollen sakramentalen Feier besteht darin, daß sie niemals dem Eindruck Vorschub leisten darf, wir seien durch sie aufgefordert, aus der Alltagswelt in eine sakrale Welt hinein zu entweichen. Die Liturgie sollte dem Teilnehmenden den christlichen Sinn seiner gegenwärtigen, konkreten Welt enthüllen. Sie verwendet traditionelle Symbole, weil sie allen gegenwärtigen Sinn in der Offenbarung Christi verwurzeln muß; doch sollte sie diese nur so verwenden, daß sie sie in schöpferischer Form auf die Alltagserfahrung des Subjektes anwendet. Geschieht dies nicht, so kann das Subjekt sich niemals mit dem identifizieren, was sie ausdrücken, und die Offenbarung, der sie Gestalt und Ausdruck verleihen, kann nicht zu einer schöpferischen Kraft in seinem Leben werden.

Die historische Entwicklung der Liturgie enthüllt eine beachtliche Pluriformität und Unabhängigkeit der Ortskirchen in der Bestimmung ihrer eigenen Liturgien. In jüngster Zeit hat das Zweite Vatikanische Konzil prinzipiell die Pluriformität in der Feier der Sakramente zugelassen aus der Erkenntnis der Notwendigkeit heraus, der christlichen Botschaft in unterschiedlichen Kulturen Ausdruck zu verleihen.⁴ Vielleicht aber betrachtet die Konstitution die christliche Botschaft selbst immer noch als eine relativ homogene Reihe von Lehren oder Prinzipien, die ganz einfach in aus verschiedenen Kulturen entnommenen Bildern und Riten dargestellt werden sollen.⁵ Tatsächlich aber genügt es nicht, die Liturgie als Ausdruck christlichen Glaubens in den verschiedensten Völkern entlehnten Begriffen und Bildern anzusehen. Sie muß auch als Interpretation der Welt-situation gesehen werden. In dieser Hinsicht besitzen unser Verständnis von Sinn und Wert

menschlicher und irdischer Realitäten, unser Erfassen der Beziehung der Kirche zur Welt und des komplexen Problems des Zusammenhanges zwischen Kirche und Gottesreich, weitreichende Implikationen für unsere Liturgie. Das christliche Evangelium ist nicht Verwerfung irdischer Werte, noch schaut es scheelen Blickes auf die gesamte menschliche Geschichte und den menschlichen Fortschritt. Das, was es Neues bringt, verlangt nicht den Aufbau einer neuen «Stadt» oder einer *societas perfecta*, die im Gegensatz stehen zur weltlichen Stadt und Gesellschaft des Menschen. Was es Neues bringt, ist vielmehr eine Interpretation der Welt durch die Liebe des sich offenbarenden Gottes zu ihr und die Bekundung Christi als ihr Alpha und Omega. Die Liturgie muß diese interpretative Funktion des Evangeliums auf sich nehmen, da sie ja der Gemeinschaft wie dem Einzelnen die Realisierung der Präsenz Christi in der Welt und die Möglichkeiten des Dialogs mit Gott innerhalb der Stadt des Menschen nahebringt. Daher liegt der Grund für die notwendige Pluriformität in der Liturgie nicht darin, daß die verschiedensten Begriffe und Bilder in unterschiedlichen Kulturen auf eine unterschiedliche Weise mehr oder weniger verständlich sind, sondern in der Verschiedenheit der existentiellen Situation verschiedener Gemeinschaften, Gruppen und Einzelmenschen – auch innerhalb derselben Kultur.

Wenn wir die Sakramente als Ausdruck des christlichen Sinnes betrachten, so veranlaßt dies uns weiter zu sorgfältigem Achten auf Authentizität in ihrer Zelebration als notwendige Vorbedingung für ihre Wirksamkeit. Eine mehr traditionsgebundene Theologie könnte sich mit der Konstatierung der Effekte der Sakramente vom Metaphysischen her und mit einer universalen Anwendung zufrieden geben. Aufmerksamkeit für Authentizität bei der Zelebration aber bedeutet, daß wir uns nicht damit begnügen können, die allgemeine Bedeutung des Sakramentes zu bestimmen, sondern danach Ausschau halten müssen, was es gegenwärtig im jeweiligen Einzelfalle bedeutet. Das Ritual setzt den Kontext voraus, in dem das Subjekt lebt, und was es über sein Leben und die Beziehungen, die dieses ausmachen, aussagt, muß wahr klingen. Mit anderen Worten: Die verschiedenen Termini der Beziehungen müssen verifiziert werden. Das Zweite Vatikanum und die Liturgiereform sind weit gegangen in der Anerkennung dessen, daß Riten der Situation des Einzelnen angepaßt werden müssen, zum Beispiel in dem Unterschied, den sie zwischen Kinder- und Er-

wachsenentaufe machen, oder in der Krankensalbung oder der Buße. Die Liturgie stellt keine Personen mit abstrakten Gnadenmöglichkeiten dar, sondern mit einer Interpretation ihrer eigenen Welt, in der die Möglichkeiten der Gnade geoffenbart sind, und in der auf diese Weise vieles in Antwort auf die Offenbarung erfaßt und akzeptiert werden kann.

II. Die Gemeinschaft

Es ist geradezu der Sinnkern des Sakramentalen, daß die Christen miteinander vereint sind zur Gemeinschaft durch ihren Glauben an Christus und daß der Einzelmensch mit Gott vereint ist in der Gemeinschaft und durch diese. Wenn in der Praxis keine solche Realität und im Leben des Menschen keine Erfahrung dieser Gemeinschaft vorhanden ist, dann bleibt für ihn ihr symbolischer Ausdruck in der Liturgie sinnentleert und eröffnet ihm keineswegs die Möglichkeit, dem nachzugehen, was eine solche Gemeinschaft in seinem Alltagsleben bieten und bedeuten kann.

Man hat verschiedentlich darüber diskutiert, ob die Liturgie Gemeinschaft voraussetzt oder schafft. Doch die Antwort darauf lautet, daß sie nur Gemeinschaft schaffen kann, wenn diese bereits in einem gewissen Umfang vorhanden ist. Es ist das Bewußtsein der Einheit, das der die Christen in der Anbetung und Verehrung Gottes zusammenbringt – an erster Stelle, um ihre Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen, nach ihr zu suchen und sie zu stärken. Selbst zur Taufe kann nur hinzutreten, wer bereits gewisse Beziehungen zur Gemeinschaft besitzt und bereit ist zu einer totalen Glaubenseinlassung auf sie, sowie zu dem Dialog, den Gott mit der Zugehörigkeit zu ihr gestattet. Apg 2,42–46 ermöglicht uns in einem gewissen Maße zu erkennen, was an Gemeinschaftserfahrung die liturgische Versammlung voraussetzt.⁶ Das Gemeinschaftsleben der Jerusalemer Gemeinde umfaßte nicht allein gemeinsames Beten und Brotbrechen, sondern auch eine gewisse Gütergemeinschaft, zumindest in dem Umfang, daß sie niemanden Not leiden ließ. Dieser praktische Aspekt der Mitmenschlichkeit ist ein notwendiges Konstitutivum der Gemeinschaft und eine ebenso notwendige Voraussetzung für die liturgische Gemeinschaft, wenn sie authentische Feier christlicher Gemeinschaft sein soll. Die Tischgemeinschaft der Jünger mit Christus während seines Erdenlebens, die beim Letzten Abendmahl der Zwölf mit ihm zusammen einen Kulminationspunkt erreich-

te, stellt das Ideal jeglicher Gemeinschaft in Christus dar.

Dieses Gemeinschaftsverständnis umfaßt natürlich Teilnahme aneinander und Dienst füreinander, ein Aspekt, der im Bild der Kirche als Leib Christi zum Ausdruck gebracht wird. Es gibt keinen realen Sinn der Gemeinschaft, solange diese sich nicht in einem Dienst aneinander ausdrückt, der nach dem Vorbild des Dienens des Menschensohnes gestaltet ist, der sein Leben gab für die Vielen. Fehlt diese Voraussetzung für die Liturgie, so wird, was in den Sakramenten über die Beziehungen zu Christus, zum Vater, zum Heiligen Geist, zueinander oder zur Welt gesagt ist, schlicht und einfach unwahr. Die Symbole können sehr exakt dargestellt, die liturgischen Handlungen gut vollzogen werden, aber wenn sie im Zusammenhang des Lebens der an der Feier Teilnehmenden unwahr klingen wegen des Fehlens der Erfahrung christlicher Gemeinschaft in ihrem Leben, so bleibt es für sie unmöglich, sich den darin ausgedrückten Lebensinn anzueignen. Mit anderen Worten: Unter solchen Umständen ist das Subjekt nicht fähig und seine eigene subjektive Verfassung nicht so, daß es zu fassen vermag, was in der sakramentalen Feier zum Ausdruck gebracht ist; und somit besteht für dieses Subjekt nicht die Möglichkeit, sich selbst in diesen Kategorien auszudrücken.

Zugleich aber wird, weil der Fortschritt zur Wahrheit und das Wachsen in der Liebe ein fortlaufender Vorgang ist, der Selbstaussdruck der Gemeinschaft (und des Einzelmenschen innerhalb der Gemeinschaft) in der Liturgie gleichzeitig eine Selbstschöpfung. Dadurch daß er zu einem höheren Bewußtsein seiner selbst und der in diesem Selbst liegenden Möglichkeiten gelangt, schafft der Mensch sich selbst, vorausgesetzt dieses Bewußtsein ist nicht rein abstrakter Intellektualismus, sondern wertend und Ausdruck eines gewollten Bemühens. Indem sie als Ausdruck christlicher Selbstidentität dient und eine schöpferische Interpretation christlichen Gemeinschaftsgeistes eröffnet, befähigt die Liturgie eine Gemeinschaft und den Einzelmenschen in der Gemeinschaft, in Glauben und Liebe in einer Weise voranzuschreiten, daß sich damit neue Möglichkeiten für das Leben christlicher Mitmenschlichkeit in der Welt eröffnen.

III. Die Ordnung in der Versammlung

Weil die liturgische Versammlung Wachsen in christlichem Bewußtsein sein soll, muß sie eine ganze Kirchenordnung widerspiegeln und dar-

stellen. Das ist die Implikation des traditionellen Glaubens, daß die Kirche im Augenblick der liturgischen Versammlung im wahrsten Sinne sie selbst ist: eine Tradition die aus dem Neuen Testament stammt, wo sie so stark zum Ausdruck kommt, daß sie Kirche und liturgische Versammlung identifizierte und die Aktualisierung der Kirche Gottes in der eucharistischen Zusammenkunft der örtlichen Gemeinschaft der Jünger des Herrn erblickte.

Die Ordnung in der Versammlung bringt die Auffassung der Gemeinschaft von den in ihr waltenden Beziehungen und ihren Beziehungen zu Christus zum Ausdruck. Denken wir über die historische Entwicklung des Episkopates nach, so können wir sehen, daß die Bedeutung des Episkopates im Gesamtleben der Gemeinschaft hinsichtlich der Disziplin und Lehre in Korrelation steht zu seiner Bedeutung in der Eucharistie. Seine Leitung im einen Bereich geht Hand in Hand mit seiner Führungsrolle im anderen; und das Wort, daß der Bischof in der Kirche und die Kirche im Bischof ist, gilt zugleich für das eine wie das andere.⁷ Die streng hierarchische Struktur der liturgischen Versammlung, wie sie von Ignatius, Cyprian oder Hippolyt und anderen vertreten worden ist, spiegelt ihr Verständnis von der Ordnung innerhalb der Gemeinschaft wider. Zweifellos erwuchs beides aus dieser Ordnung und verlieh ihr seinerseits neue Kraft.

Untersuchungen der Kirchenordnung im Neuen Testament und der Frühkirche veranlaßten uns, vorsichtig zu sein bei der näheren Darstellung der Ursprünge des liturgischen Amtes und der Beziehungen zwischen liturgischen und außerliturgischen Amtsfunktionen. Doch beim Hervortreten des Episkopates, wie wir es im 2. und 3. christlichen Jahrhundert beobachten, erkennen wir eine deutliche Beziehung zwischen diesen beiden. Der Bischof ist Haupt der Kirche und Hoherpriester der Versammlung; er ist Zeichen und Quelle der Einheit in beiderlei Hinsicht. Eine in freierer Form strukturierte Versammlung würde den Beweis für eine freier strukturierte Kirche bilden. Struktur und Freiheit sind zwei verschiedene Faktoren, die miteinander im Gleichgewicht stehen müssen. Doch von der Erhaltung dieses Gleichgewichtes hängt das lebendige Blühen einer Kirche ab.

Innerhalb der römisch-katholischen Kirche hat die liturgische Entwicklung in Richtung auf eine strenge Ordnung tendiert, und die Rolle des ordinierten Amtsträgers hat in mancherlei Hinsicht alle

anderen Dienstämter verdunkelt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat nach einer größeren, bewußteren und tätigeren Teilnahme von seiten der Gläubigen gerufen, und dieser Ruf befindet sich im Einklang mit der Idee der Kirche als einer Gemeinschaft, an der Laien wie Kleriker aktiven Anteil haben. Doch ungeachtet der in jüngster Zeit erfolgten Änderungen bleibt die kirchliche Versammlung in den liturgischen Riten stark strukturiert, das heißt sie bleibt eine Versammlung, in der die Rolle des ordinierten Amtsträgers auf der einen Seite vorherrschend, auf der anderen Seite aber durch amtliche Regelungen und Gesetze stark gebunden ist.

Beim gegenwärtigen Stand der Dinge scheint eine zweifache Entfremdung zwischen Versammlung und Gemeinschaftserfahrung möglich. Wenn auf der einen Seite die Laien aufgefordert sind, sich in aktiverer Form am Gottesdienst zu beteiligen, indem sie die Rolle des Lektors, des Organisten, des Chorleiters usw. spielen, wird es ihnen seltsam vorkommen, wenn man von ihnen in anderen Bereichen des kirchlichen Lebens erwartet, daß sie alles schweigend hinnehmen. Mit anderen Worten: Selbst der recht dürftige Umfang, in dem innerhalb der Liturgie heute schon eine aktive Teilnahme des Laien möglich ist, erfordert eine Kirchenordnung, die dem Laien aktive Teilnahme auch an anderen Fragen des Gemeinwohles gestattet, und der Gemeinschaftsgeist, der in der Liturgie erwartet wird, ruft nach jenem Maße gemeinsamen Lebens, das diesen Ruf wahr klingen läßt. Wo aber auf der anderen Seite eine Gruppe von Christen bemüht ist, ein Leben intensiverer Gemeinschaft zu gestalten, und wo eine freiere und demokratischere Beziehung zwischen Laien und Geistlichkeit zustande gekommen ist, erscheinen die amtlichen liturgischen Strukturen leicht ungeeignet als Form von Selbstaussdruck und Schöpfung. Das ist der tiefere Beweggrund, der hinter außeramtlichen liturgischen Versammlungen und unautorisierten liturgischen Experimenten steht: Es ist das Suchen nach der geeigneten symbolischen Bekundung eines Ideals christlicher Zusammengehörigkeit und Gemeinschaft. Eine Kirchenordnung, die einen Dialog und eine schöpferische Initiative unter Beteiligung aller gestattet, erfordert mit Notwendigkeit eine Liturgie, die dasselbe zuläßt, da sie der Moment ist, in dem die Gemeinschaft sich selbst versteht, erkennt und erschafft.

Wir müssen der Versuchung widerstehen, Kirchenordnungen (die vielleicht nicht immer ge-

nau als solche interpretiert werden) zu idealisieren; aber es gibt verschiedene Faktoren im Gottesdienst der Frühkirche, die uns helfen können zu verstehen, wie sie eine Gemeinschaft gegenseitiger und aktiver Anteilnahme schaffen kann. Wo er von der Versammlung der Kirche in Korinth spricht, ist Paulus offenbar betroffen von den darin herrschenden Mißständen und hegt den Wunsch, eine Anzahl davon zu korrigieren. Doch die Korrelativität zwischen der Vielfalt von Ämtern innerhalb der Gemeinde und einer ganz ähnlichen Vielfalt in der gottesdienstlichen Versammlung ist offensichtlich. Im einen Falle wie im andern besteht der entschiedene Eindruck, daß aktive Beiträge zum gemeinsamen Leben (sowohl was das Interesse aneinander als was den Gottesdienst betrifft) aus den verschiedensten Richtungen kamen, und daß sie als Beweis für die Freiheit des in der Kirche wirkenden Geistes angesehen wurden. Etwas von demselben freien und vielfältigen Beitrag zum Gottesdienst müßte in unsere heutigen gottesdienstlichen Versammlungen hineingebracht werden, wenn auch vielleicht in einer anderen Form. Man sollte sich daran erinnern, daß die Art und Weise des Herantretens an Dinge wie die Dialogpredigt, den Gesang, die Kirchenmusik, das freie Beten oder den Tanz nicht allein eine isoliert dastehende kultische Welt betrifft, sondern das Bild der kirchlichen Gemeinschaft, das sich in diesem Gottesdienst widerspiegelt und ihn zu schaffen dient. Man kann von den Gläubigen nicht einfach erwarten, daß sie solche Dienste entsprechend vorgegebenen Instruktionen und amtlichen Texten versehen, vielmehr muß ein beträchtlicher Teil ihrer eigenen schöpferischen Tätigkeit überlassen bleiben.

Um das dialogale und schöpferische Wesen der gottesdienstlichen Versammlung zu begreifen, muß man dem Primat des Wortes im Leben der Kirche und der Präsenz des Geistes für das Hören des Wortes den rechten Wert beimessen. Die Kirche ist vor allem andere Gemeinschaft der Glaubenden, die das Wort Gottes, das uns in Jesus Christus bekannt geworden ist, gehört und darauf geantwortet haben. Das religiöse Ritual ist das Gedächtnis und die Feier des von der christlichen Gemeinschaft «geglaubten Wortes». Zuerst und zunächst muß in der gottesdienstlichen Versammlung deutlich werden, daß das Wort allen Gliedern Christi gegeben ist, und daß das schöpferische Verständnis, die Aneignung und Verkündigung dieses Wortes, die Werke des Geistes sind, in einem gewissen Umfang und auf verschiedene Art und Weise von jedem und allen geteilt wird. In der rituellen

Handlung leistet die ganze Gemeinschaft den Dienst des Wortes und stellt das sinngebende Eintreten des Wortes Gottes in das Leben der Gemeinschaft und all ihrer einzelnen Glieder dar. Das bedeutet, daß jeder ein liturgisches Amt zu versehen hat, der entweder durch das Wort der Verkündigung oder das Wort der Erklärung oder das Wort des Gebetes (in gesprochener, gesungener oder getanzter Form) fähig ist, etwas vom Sinn des Lebens für die Anwesenden zum Ausdruck zu bringen, wie er im Licht des ursprünglichen Christusereignisses gedeutet und empfangen wird.

IV. Das Weißeamt

Die Rolle des besonderen durch Ordination übertragenen Amtes ist im Kontext der gottesdienstlichen Versammlung als Symbolik des diakonalen und dialogalen Wesens der kirchlichen Gemeinschaft zu verstehen. Welches liturgische Amt auch immer von Ordinierten ausgeübt wird in der gottesdienstlichen Versammlung, es ist Symbol eines weiter gespannten Amtes, das im Leben der Kirchengemeinschaft versehen werden muß. Es ist bereits darauf aufmerksam gemacht worden, daß die frühen Ursprünge des eucharistischen und liturgischen Amtes im Dunkeln liegen, ebenso wie der Zusammenhang zwischen Kirchenordnung und Ordnung der liturgischen Versammlung. Aber es besteht ganz offensichtlich eine Parallelität zwischen diesen beiden Amtsfunktionen, und die Verbindung des Vorsitzes in der Kirchengemeinschaft und bei der Eucharistiefeier in der Person des Bischofs scheint doch eine völlig logische und natürliche Entwicklung zu sein, mag sie auch durchaus zu bestimmten Zeiten die unglückliche Tendenz gezeigt haben, den totalen und freien Ausdruck anderer Glieder der Gemeinschaft auszuschalten.

In eben demselben Sinne, in dem wir vom Primat des Wortes im Leben der Kirche gesprochen haben, geben jüngste Untersuchungen über das kirchliche Amt dem Dienst des Wortes, den der ordinierte Amtsträger versieht, eine große Bedeutung, und auf eben dieser Linie haben sich auch die Väter des Zweiten Vatikanums bewegt. Das ist insofern außerordentlich begrüßenswert, als es die Bedeutung des Wortes im Leben der Kirche anerkennt und darüber hinaus das Evangelium des Wortes mit seiner rituellen Feier verbindet. Doch wenn die Ordination nun als notwendig für eine Sendung, das Wort zu verkünden, betrachtet wird, so liegt darin eine ganz ungerechtfertigte

Beschränkung dieses Dienstes auf eine einzige Kategorie von Personen in der Kirche. Soweit es möglich ist, bestimmte Schlüsse aus dem Neuen Testament zu ziehen, scheint es ganz, als sei das Amt des Apostels, des Propheten und des Lehrers des Wortes nicht notwendig mit einer Amtsübertragung durch Handauflegung verknüpft und als seien diese Wort-Ämter somit nicht das Vorrecht von Ordinierten.

Richtiger dürfte es sein anzunehmen, daß die Verbindung zwischen Ordination, Dienst des Wortes und Eucharistie das Ergebnis einer zwangsläufigen Institutionalisierung des Amtes ist. Verkündigung des Wortes und rituelle Handlung gehören in sich beide ihrem Wesen nach zu den vorübergehenden Ereignissen. Sie müssen ständig wiederholt und erneuert werden, und das muß an einer Vielzahl von Plätzen und zu einer Vielzahl von Zeiten geschehen. So ist ein greifbares Band zwischen der Vielzahl der Ereignisse der Verkündigung und Feier notwendig, damit die Gemeinschaft das klare Bewußtsein der Kontinuität in Raum und Zeit und der Einheit haben kann und ihre eigene Selbstidentität in der Treue zu dem einen Wort erreichen kann, das auf diese Weise in so vielfältiger Form vergegenwärtigt und in Erinnerung gebracht wird. Institutionalisierung ist eine Notwendigkeit in jeder Gesellschaft, wenn sie ihre Selbstidentität und die Fähigkeit, für ihren Fortbestand zu sorgen, behalten soll. Daher sind auch kirchliche Institutionen unerläßlich, einschließlich der Institution des Weiheamtes des Wortes und Sakramentes. Allerdings ist es dabei bisweilen geschehen, daß die Gegenwart Christi und die Macht des Wortes Gottes nahezu identifiziert worden sind mit dem Institution gewordenen Amt. Zeitweilig ist es nur als geistliche Macht gesehen worden und praktisch als einziger Besitzer und Inhaber geistlicher Macht, anstatt daß man es seinem Wesen gemäß als Zeichen und Rolle verstanden hätte. Als Zeichen und Rolle aber hat es den Zweck, der Gegenwart Christi und seines Wortes in der Gemeinde zu dienen, wo immer diese Gegenwart sich bekunden mag. Es ist ein Band über Raum und Zeit hin, das all den verschiedenen Kundgebungen des Wortes Einheit gibt, so daß jede einzelne dieser Kundgebungen mit der apostolischen Sukzession der kirchlichen Gemeinschaft und der Katholizität der Kirche verknüpft ist.

In jeder Gesellschaft gibt es einige Rollen, bei denen Funktion und Repräsentation Hand in Hand gehen. Weil die Funktion einen wichtigen Aspekt

des Lebens in der Gesellschaft betrifft, wird die Person, die sie versieht, Repräsentantin für diesen Aspekt der Gesellschaft. Ein Beispiel dafür ist etwa die Rolle und Funktion eines Richters an einem Gerichtshof. Weil er den Vorsitz bei der Rechtsfindung führt, symbolisiert er zusammen mit den übrigen Mitgliedern des Gerichtshofes die rechtlichen Bindungen, die dem Gemeinwohl dienen. Ja es gibt sogar einige Rollen, deren Zweckbestimmung in erster Linie symbolisch und nicht funktional ist, und denen es obliegt, die gesamte Gemeinschaft und Institution zu repräsentieren. Das ist etwa der Fall bei einem König in einer konstitutionellen Monarchie oder dem Präsidenten einer Republik. Die Funktionen einer solchen Persönlichkeit repräsentieren das Selbstverständnis einer Gemeinschaft oder Gesellschaft. In jedem Falle einer repräsentativen Rolle ermöglicht ihre Existenz es den Bürgern, sich mit der Gesellschaft oder dem auf diese Weise repräsentierten Aspekt der Gesellschaft zu identifizieren; sie verleiht der Gesellschaft ein Gefühl der Stabilität und Kontinuität. Diese Rollen sind von besonderer Bedeutung in Krisenzeiten, denn sie können einen Übergang im Selbstverständnis und der Entwicklung einer Gemeinschaft unterstützen oder behindern je nach der Bereitschaft der Rollen-Persönlichkeit, ihre Haltung ihrer Funktion gegenüber zu ändern, um die neue Entwicklung zu repräsentieren, oder aber ihren Widerstand gegen die Änderung.

Einiges Verständnis für die Notwendigkeit ordinierter Amtsträger im Amt des Wortes und der Liturgie läßt sich auf der Grundlage dieses Vergleichsbildes gewinnen. Nach Aussage des Zweiten Vatikanums ist der ordinierte Priester sakramentaler Ausdruck Christi als des Hauptes seiner Kirche.⁸ In der Ausübung seines Amtes wird diese repräsentative Rolle sichtbar gemacht, und in diesem Amt repräsentiert der Priester die gesamte christliche Gemeinschaft in ihrer Unterwerfung unter das Haupt, Christus. Der ordinierte Amtsträger repräsentiert Christus, insofern er die Anerkennung seiner Rolle als Haupt durch die Kirche repräsentiert – auf eine Art und Weise, die derjenigen ähnlich ist, auf die Christus Gott-Vater darstellt, indem er die Anerkennung des Vaters durch den Menschen und sein Hintreten zum Vater darstellt. Es ist ein Grundprinzip der Theologie, daß Christus Gott dem Menschen und den Menschen Gott darstellt. Neuere Gedankengänge zu dieser Frage sprechen davon, daß Christus Gott dem Menschen offenbart, indem er den Menschen sich selbst offenbart in seinem dynamischen Stre-

ben, sich selbst hinzugeben und zu Gott zu kommen. Durch sein Sterben und Auferstehen als Mensch im Gehorsam dem Vater gegenüber und in einem Zeugnis der Verwerfung der Sünde aus Liebe hat er den Menschen den Vater geoffenbart, denn in diesem Handeln zeigte er, daß der Vater Herr des Lebens und Todes ist, Herr der menschlichen Existenz, weil Herr Jesu Christi des Erlösers, der die Macht besitzt, das Übel der Sünde und des Todes zu besiegen. Ganz entsprechend stellt der ordinierte Amtsträger Christus der Gemeinschaft dar, insofern er den Gehorsam der Gemeinschaft Christus als dem Wort Gottes gegenüber darstellt. Indem er die Gemeinschaft sich selbst als von Christus abhängig offenbart, enthüllt er Christus. Daher ist seine Rolle in der Gemeinschaft, die Selbstidentität der Gemeinschaft als Zusammenschluß derer zu repräsentieren, die an Jesus Christus glauben und ihn als Wort Gottes annehmen und auf diese Weise seine Stellung als Haupt anerkennen. Das besondere Weiheamt besteht darin, diesem Selbstverständnis der christlichen Gemeinschaft zu dienen – nicht allein durch Gottesdienst und Funktionen, sondern auch als Symbol.

Ob es nun das Amt des Wortes, die liturgische Versammlung oder die Disziplin des Gemeinschaftslebens anbetrifft: eine der frühesten, mit dem besonderen durch Handauflegung übertragenen Amt verbundenen Vorstellung ist die des Vorsitzes. Wenn wir sagen, jemand führe den Vorsitz bei einer Tätigkeit, so ist das etwas ganz anderes, als behaupteten wir, er sei die einzige Quelle dieser Tätigkeit. In der Kirche kann die Inspiration für das Leben der Gemeinschaft von all denen kommen, die das Charisma des Wortes besitzen, seien es Apostel, Propheten oder Lehrer. Die Sorge für die Bedürfnisse der Gemeinschaft wurde befriedigt durch die Gnade und Liebe einer ganzen Anzahl ihrer Mitglieder. Da das Christentum die religiöse Tradition des Judentums fortsetzt, in dem das Familienritual so verbreitet war, und da es der Hausliturgie einen besonderen Vorzug dem Tempelgottesdienst gegenüber gab, wird es zu Anfang vermutlich nicht unbedingt alle rituellen Feiern eigens dazu bestimmten Leitern oder Amtsträgern übertragen haben. Aber ein gewisser Zusammenhang ist notwendig in jeder Gesellschaft oder Gemeinschaft, ein gewisser Hinweis auf die Einheit und Wirker der Einheit und Ordnung; und es ist wahrscheinlich, daß Führungsgremien oder die Repräsentation übernehmende Persönlichkeiten innerhalb der örtlichen Gemeinschaften bestimmt wurden, um solchen Bedürfnissen nachzukommen.

In diesem Sinne würde es richtig sein zu sagen, die Geschichte des hierarchischen Amtes der Kirche sei die Geschichte der Institutionalisierung der *Diakonia* und der Schaffung von Rollen, die notwendig sind für die Kontinuität des Glaubens und der Selbstidentität der gläubigen Christen als Gemeinschaft, die zugleich lokal und universal ist. Ungeachtet einer nominellen Kontinuität vom 2. Jahrhundert bis auf den heutigen Tag, läßt sich nicht behaupten, daß die mit den Namen verknüpften Rollen unverändert geblieben sind, oder daß es eine bestimmte Form des institutionalisierten Amtes gibt, die von Gott her bestimmt und unveränderlich wäre.⁹ Was Christus seiner Kirche gegeben hat, war sein Wort und sein Geist. Daß es einen Gedächtnisritus für dieses Wort geben sollte, um es durch eine geeignete Symbolik, die für die Weitergabe eines religiösen Glaubens unerlässlich ist, lebendig zu halten und weiterzugeben, und daß es institutionalisierte Führungs- und Amtsrollen in der Gemeinschaft derer, die ihm folgen würden, geben sollte, ergibt sich aus dem Wesen der Kirche als Gemeinschaft. Sowohl das Ritual wie die Institutionen müssen ihre Wurzeln in den Taten und Worten Christi wie im Gemeinschaftsleben seiner ersten Jünger haben, aber solange wie diese notwendige Gründung im Christus-Ereignis bewahrt wird, unterliegen Ritual wie Institutionen beträchtlichen Wandlungen.

Das Zweite Vatikanum formuliert in seinem Dokument über die Liturgie das Prinzip, daß die Idealform der liturgischen Versammlung diejenige ist, die unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs stattfindet, und daß der Vorsitz des Priesters in der Pfarrei oder einer anderen Gemeinschaft auf den des Bischofs bezogen ist.¹⁰ Grundsätzlich können wir sehen, worauf es bei dieser Betrachtungsweise ankommt. Wenn tatsächlich der Bischof das Zentrum der christlichen Gemeinschaft in seiner Diözese ist und dies zu der Gemeinschaftserfahrung gehört, die der Gläubige mit sich zur liturgischen Versammlung bringt, dann stellt er darin ihren auf Gegenseitigkeit beruhenden Zusammenhalt und ihren Zusammenhalt mit anderen Kirchen dar. In der Praxis jedoch muß zugegeben werden, daß das Gemeinschaftsbewußtsein in einer Diözese häufig nicht vorhanden ist oder doch zumindest im Leben der Gläubigen keine besondere Rolle spielt. Daher besitzt die örtliche Versammlung praktisch und tatsächlich eine größere Bedeutung, da sie ein Gemeinschaftsbewußtsein vermittelt, indem sie den Teilnehmenden eine greifbare Wirklichkeit und dem Einzelnen eine größere

Möglichkeit, zu christlicher Reife und christlichem Selbstaussdruck zu gelangen, bietet. Das weist auf die Bedeutung des Vorsitzes bei solchen Versammlungen und der darin zusammengefaßten Gemeinschaften hin.

Wir müssen unbedingt in der Geschichte und den gegenwärtigen Entwicklungen den Einfluß der Gemeinschaft auf das sich wandelnde Wesen des Weiheamtes richtig einschätzen. Wie jede menschliche Gesellschaft schafft auch die kirchliche Gemeinschaft zumindest in einem gewissen Umfang ihre eigenen Rollen, bestimmt deren Funktionen und wandelt sie im Laufe der Zeit. In der Entwicklung der Glaubensinhalte und Traditionen und des Selbstverständnisses der Gemeinschaft mit diesen, ergibt sich auch eine Wandlung in der Rolle, die der ordinierte Amtsträger zu spielen hat.

Die Gemeinschaft kann natürlich Wesen und Funktion des Amtes nicht nach Gutdünken oder gar nach Lust und Laune ändern. Wenn die Rolle einmal geschaffen ist, hat die Gemeinschaft sich in einem Sinne der Führung der diese Rolle versehenen Persönlichkeit unterworfen, und deren Aufgabe besteht ganz speziell in der Wahrung der Einheit und Kontinuität, die – das muß gesagt sein – keineswegs immer am besten wahrgenommen wird durch Wahrung der Tradition, sondern häufig viel notwendiger in der Führung zu einer Entwicklung in der Kontinuität mit der Vergangenheit und der Gemeinschaft mit anderen Kirchen bestände. Durch den ordinierten Amtsträger wird die gläubige Gemeinde der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft dargestellt; und die Autorität, die er von Christus her hat, besteht darin, daß er diese Rolle in authentischer Weise versieht durch die Zeichen, Worte und Handlungen, die am besten der lebendigen Gegenwart des Wortes in der gegenwärtigen Gemeinschaft dienen, welche ihrerseits notwendig mit der Gemeinschaft der Vergangenheit und der Zukunft verknüpft ist. Da aber die christliche Gemeinschaft selbst sich entwickeln muß, wenn sie der Gegenwart Gottes in der Welt dienen will, muß sich auch die Rolle des Weiheamtes entwickeln; und diese Entwicklung kann keineswegs ausschließliche Angelegenheit oder Aufgabe der Hierarchie sein. Sie ist Werk der gesamten Gemeinschaft, da der dem Amt verliehene Sinn sich mit dem Sinn und dem Selbstverständnis der Gemeinschaft selbst ändert. Das ist der Fall, weil die dem Amtsträger zuerkannte Rolle einen der Hauptausdrücke des Selbstverständnisses der Gemein-

schaft darstellt. Sinn und Bedeutung des Amtes und seine entsprechenden Funktionen werden danach bestimmt, wie es am besten der Präsenz und Sendung der Kirche als Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt dienen kann. Die in Krisenzeiten vom Amt geforderte Wandlung kann eine Selbstentäußerung, eine Reinigung und ein Umdenken auf seiten der Amtsträger erfordern, ist aber eine Notwendigkeit für die Entwicklung des Lebens der Kirche.

Gegenwärtig erleben wir deutlich eine solche Krisenperiode, und es ist nicht allein die Kirche, die sich wandelt, sondern die ganze Welt, die Kultur wie die Denk- und Lebensformen unserer Zeit. Es liegt viel persönliche Unklarheit und Unsicherheit darin, wenn diese in der Öffentlichkeit gespielten Rollen durch ihre Tätigkeit eine Art von Glauben und Gemeinschaft darstellen, die von dem verschieden ist, auf das viele hoffen und das viele erwarten. Die ordinierten Amtsträger der Kirche können den Übergang bewerkstelligen helfen durch die Art, in der sie ihr Amt, einschließlich der Liturgie, ausüben, und heutzutage vor allem dadurch, daß sie mehr geöffnet sind für das Wort als für das Gesetz, für die Herausforderung als für eine unwandelbare Tradition, für die Zusammenarbeit und Kreativität als für reine Disziplin, für die Welt als für eine Flucht aus ihr. Innerhalb der Versammlung bedeutet dies eine besondere Aufmerksamkeit für den Beitrag alles Gegenwärtigen, auf Arten und Weisen, die in unserem Artikel bereits angesprochen worden sind.

V. Die Präsenz Christi

Wir sagten oben bereits, daß die Liturgie christliche Gemeinschaft zum Ausdruck bringt und schafft, weil sie Deutung des Sinnes christlicher Weltpräsenz ist und so dem Einzelmenschen die Mittel und Wege bietet, um zu einem effektiven und schöpferischen Bewußtwerden seines christlichen Glaubens zu gelangen. Christus ist in den sakramentalen Zeichen und Symbolen präsent. Es geht dabei nicht darum, daß die Zeichen bekanntmachen, was auch sonst schon wahr und gegenwärtig ist, vielmehr bilden die Zeichen selbst die Form der Kommunikation und Präsenz. Doch die symbolische Präsenz Christi in der Liturgie betrifft nicht allein die wechselseitige Kommunikation zwischen ihm und den Gläubigen, die durch diese Präsenz erfolgt. Sie ist auch Offenbarung und Interpretation seiner Präsenz in der kontinuierlichen Gemeinschaft seiner Kirche als dem Sakrament

seiner Präsenz in der Welt. Das Vatikanische Konzil spricht von den vielen Zeichen der Präsenz Christi in der Liturgie, und wir wissen, daß eine liturgische Handlung in dem Maße besonders wirksam ist, wie sie auf sakramentale Weise das christliche Mysterium bekundet.¹¹ Durch diese Zeichen kommen wir dahin, daß wir die Realität der Präsenz Christi in der Kirche und in der Welt erfassen und verstehen. Die eucharistische Gegenwart Christi ist die am meisten offenbarende, weil sie durch den größten und aussagestärksten Komplex von Zeichen und Symbolen zustande gebracht wird. Weil das Ritual menschliche Realitäten der Mahlgemeinschaft und des Brotes und Weines Symbole menschlichen Lebens und Müehens verwendet, enthüllt es uns die Präsenz Christi in jeder geschaffenen Realität, sowie die Tatsache, daß er sich der Welt schenkt und sie dabei durch seine Liebe umformt. Da seine Gegenwart in den Symbolen des Brotes und Weines auf seine Gegenwart in der im Glaubenden versammelten Gemeinschaft bezogen ist, ist diese Zeichen dessen, daß seine Präsenz in der Welt in der dialogalen Situation der glaubenden Gemeinschaft entdeckt ist, die in Glaube und Dienst des einen am andern miteinander verbunden ist. Da die Eucharistie unter dem Vorsitz eines ordinierten Amtsträgers stattfindet, zeigt diese Versammlung ferner, daß Christus seine Gegenwart in der Welt in einer Kirche enthüllt, die in organischer Form angelegt ist und apostolische Sukzession, Einheit und Universalität durch Mittlung des institutionellen Faktors eines ordinierten Dienstamtes wahrt. Kurzum, das sinngefüllteste Zeichen und der sich der Deutung des Universums am meisten erschließende Sinngehalt vom Pascha Christi her findet sich in der Umwandlung des Brotes und Weines in Leib und Blut Christi durch das Gebet einer gottesdienstlichen Gemeinde, die versammelt ist unter dem Vorsitz eines ordinierten Amtsträgers, der als ihr Haupt und Repräsentant innerhalb der Einheit der katholischen Kirche handelt. Das ist der höchste Augenblick der Präsenz, weil es der höchste Augenblick

der Verbindung mit dem Sinn des Lebens ist, der verkörpert wird im Pascha, und der höchste Augenblick der Entdeckung der Bedingungen, unter denen der Mensch im Leben Christus begegnet.

Natürlich ist Christus nicht allein gegenwärtig in einer Versammlung, die unter dem Vorsitz eines ordinierten Amtsträgers stattfindet. Ebenso selbstverständlich geschieht seine Präsenz nicht allein durch das Handeln dieses ordinierten Amtsträgers. In diesem Beitrag sollte nur aufzuzeigen versucht werden, was durch die Anwesenheit und das Handeln eines ordinierten Amtsträgers in der christlichen Versammlung zeichenhaft dargestellt ist, sowie zu zeigen, wie und in welcher Weise dies das Wesen der Kommunikation mit Christus in den sakramentalen Symbolen berührt, da und insofern das Dienstamt selbst der Ordnung des Sakramentes und Symboles angehört.

In der pastoralen Praxis müssen wir uns immer des Menschen bewußt bleiben, sowie der Bedingungen und Umstände, unter denen die einzelne Gemeinschaft oder der Einzelmensch zum Bewußtsein des christlichen Glaubens und seiner Forderungen gelangen kann, um so in die Gemeinschaft mit Christus einzutreten. Das muß praktisch keineswegs immer in der vollkommen strukturierten liturgischen Versammlung geschehen. Wo immer eins der Zeichen der Gegenwart Christi gefunden werden kann, ist er selbst gegenwärtig; aber Erkenntnis wie Anerkennung dieser Zeichen durch den Einzelmenschen hängen zum großen Teil ab von seiner Erfahrung und seiner persönlichen Geschichte, und es muß die Frage gestellt werden, was diese *hic et nunc* für den betreffenden Einzelmenschen oder die betreffende Versammlung bedeuten, da nur ihre bewußte Erkenntnis und Anerkennung die Gemeinschaft mit Christus möglich macht. Folglich bleiben mehrere Typen mehr oder weniger strukturierter christlicher gottesdienstlicher Gemeinschaft eine praktische Notwendigkeit.¹² Das Verlangen nach dem Ideal sollte nicht dazu verführen, das Reale zu verdrängen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

¹ J. Lécuyer, Die liturgische Versammlung, Concilium 2 (Februar 1966) 79–87.

² B. Lonergan, The Subject (Milwaukee 1968) 2–8.

³ Vgl. R. Schulte, Artikel Sacraments = Sacramentum Mundi, Bd. 5, 382. Hier erklärt der Autor, die Anthropologie scheine gewisse Grundlagen für das Verständnis der Sakramente zu bieten, das dem christlichen Glauben entspricht. Ein solches Element sei das sehr menschliche Bedürfnis, sich anderen gegenüber auszudrücken. Die Eigenpersönlichkeit, die eigenen Gedanken und Regungen, suchten Ausdruck in dem andern und durch ihn, um ganz sie selbst zu sein. Spirituelle oder der Mentalität entsprechende Haltungen, Bewegungen und Reaktionen könnten auf der menschlichen, per-

sonalen Ebene nur dann real und wirksam werden, wenn sie in Wort und Geste Ausdruck fänden und etwas anderes als sie selbst schaffen ...

⁴ Vaticanum II, Sacrosanctum Concilium, 37.

⁵ Über die verschiedenen Gesichtspunkte von Sacrosanctum Concilium und Gaudium et Spes vgl. J.-P. Jossua, La Constitution «Sacrosanctum Concilium» dans l'ensemble de l'Oeuvre conciliaire = J.-P. Jossua – Y. Congar, La Liturgie après Vatican II (Paris 1967) 149–156.

⁶ Vgl. S. Lyonnet, La Nature du Culte dans le Nouveau Testament, ebd. 357–367.

⁷ Cyprian, Brief 66,8.

⁸ Vatikanum II, Presbyterorum Ordinis, 2.

⁹ Es scheint eine wachsende Übereinstimmung zu bestehen über die Legitimität verschiedener Amtsstrukturen. Vgl. *Lutherans and Catholics in Dialogue*, Bd. 4, *Eucharist and Ministry* (Washington - New York 1970) 15: «Wir stimmen darin überein, daß die Grundrealität des apostolischen Dienstamtes gewahrt werden kann, auch wenn Verschiedenheiten bestehen in der Struktur und praktischen Durchführung, in den Ordinationsriten und der theologischen Erklärung.»

¹⁰ *Vaticanum II, Sacrosanctum Concilium*, 41, 42.

¹¹ *Ebd.*, 7.

¹² Vgl. D. Power, *Familien- oder Gruppengebet und das Stundengebet*, *Concilium* 2 (1970) 121.

geboren am 14. Dezember 1932 in Dublin (Irland), Oblate der Unbefleckten Jungfrau Maria, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte am Liturgischen Institut zu Sant'Anselmo in Rom, ist Lizentiat der Philosophie, Doktor der Theologie, ist Assistent an den Theologischen Fakultäten der Universitäten Gregoriana und St. Thomas, Studienleiter am Internationalen Scholastikat der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria in Rom. Er veröffentlichte u. a.: *Ministers of Christ and His Church* (London 1969).

Pedro Tena

Die liturgische Versammlung und ihr Vorsteher

Wie der hl. Benedikt vom Abt spricht, macht er ein klassisch gewordenes Wortspiel: «oportet prodesse magis quam praeesse». In diesem Satz liegt eine Intuition, die für das von uns zu behandelnde Thema entscheidend ist: der Gedanke, daß der Vorsteher für die Liturgiegemeinde da ist: «Wer vorzustehen hat, tue es mit sorglichem Ernst!» (Röm 12,8). Nicht ohne Grund ist heute zur Bezeichnung sowohl des Priesters als auch des Bischofs, der die Eucharistie feiert, der Ausdruck «Vorsteher» aufgekommen. Der Hauptgrund ist der, daß man wiederum innegeworden ist, daß die liturgische Handlung nicht ein *privates* Tun eines einzelnen ist – mag er nun Priester oder Bischof sein –, sondern «Feier der Kirche, die das (Sakrament der Einheit) ist..., geeint und geordnet unter den Bischöfen» (Liturgiekonstitution 26). Je unterschiedener man betont, daß die Kirche das Subjekt der Liturgie ist, desto deutlicher wird, daß das Tun des Vorstehers einer Liturgiegemeinde von dem bestimmt wird, was die Kirche bei dieser Feier zu tun gedenkt.

Die Folgerung ist einleuchtend: Man kann über den Vorsteher der Liturgiegemeinde nicht sinnvoll reden, ohne diese selbst einer Reflexion zu unterziehen und zwar eben von ihrer grundlegenden Natur als «Kirche Gottes» (vgl. 1 Kor 11, 17,22) aus. Erst darnach wird man genauer über die Eigenschaften dessen nachdenken können, der

die Sendung hat, ihr vorzustehen, und über die Form, wie er dies tun soll.

I. Die liturgische Versammlung

Es ist hier nicht der Ort, um eine umfassende Reflexion über die liturgische Versammlung anzustellen. Dies ist bereits bei anderer Gelegenheit geschehen.¹ Wir fassen hier die Versammlung in einer dynamischen Perspektive ins Auge, die sich in die Frage zusammenfassen läßt: Welches sind die Elemente, die zu einem korrekten Funktionieren einer liturgischen Versammlung notwendig sind?

Halten wir von Anfang an fest, daß wir hier von der Versammlung im allgemeinen sprechen und nicht ausschließlich von der Eucharistiegemeinde, obwohl in dieser der Inhalt der liturgischen Versammlung am intensivsten verwirklicht wird. Aus diesem Grund lassen wir auch die Frage außer acht, welche Beziehung zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem Amtspriestertum besteht. Dieser weitgespannte Horizont wird es zuweilen nötig machen, Präzisierungen anzubringen; wir dürfen ihn aber in der ganzen folgenden Reflexion nicht aus dem Auge verlieren.

Jede liturgische Versammlung muß gleichzeitig nach drei Seiten hin besehen werden:¹ als Tun einer Christengemeinde und infolgedessen notwendigerweise vom Glauben her;² als Tun einer Gemeinschaft von Personen, die konkret eine religiöse Gruppe bilden, und die infolgedessen einige Charakteristika aufweist, die von der Psychologie und der Soziologie erforscht werden;³ als Tun innerhalb der Geschichte und infolgedessen mit einigen Besonderheiten einer *bestimmten* Christengemeinde und einer bestimmten Gemeinschaft von Personen in einer bestimmten Umgebung ange-