

Liturgie und Macht

Beobachtungen im Angesicht der Kirchenkrise

Birgit Jeggle-Merz

Die Geschichte der Kirche zeigt, dass in Krisenzeiten stets auch die Gestalt der Liturgie zur Diskussion stand. Das kann auch nicht anders sein, ist doch keine andere Lebensäußerung der Kirche so sehr Ausdruck der kirchlichen Identität wie die Liturgie. Insofern muss auch in der gegenwärtigen Krise der Kirche gefragt werden, was die konkret gefeierte Liturgie mit ihr zu tun hat. Als eine der Hauptursachen für die derzeitige Krise wird nicht zuletzt von Papst Franziskus der Klerikalismus identifiziert. Da Amtsträgern eine besondere Rolle in liturgischen Feiern zukommt, wird man nicht um die Frage herumkommen, inwiefern die Liturgie selbst zu einem solchen Klerikalismus beiträgt oder selbst der „Sakralitätsfalle“¹ erliegt.

Durch den Missbrauchsskandal wurde nicht nur die Tragweite des sexuellen und auch spirituellen Missbrauchs aufgedeckt, sondern es kamen auch die Mechanismen der Vertuschung und Verharmlosung, die die Institution Kirche durchziehen, ans Tageslicht. Der Ruf nach einem „Ende der sakralisierten Amtsüberhöhung des Priesters und der männerbündnerischen Klerikalkultur“² ist unüberhörbar. Die Liturgie spielt in diesem Zusammenhang eine nicht zu unterschätzende Rolle. „Die Menschen glauben uns nicht mehr“, bekannte Reinhard Kardinal Marx bei der Eröffnung der Deutschen Bischofskonferenz im Herbst 2018.³ Aus welchem Grund sollten diese gleichen Menschen mit denen Gottesdienst feiern wollen, deren Glaubwürdigkeit sie anzweifeln? Kardinal Marx sieht die Kirche an

¹ G. M. Hoff, Kirche zu, Problem tot! Theologische Reflexionen zum Missbrauchsproblem in der katholischen Kirche, in: A. Nassehi/P. Felixberger (Hrsg.), Kursbuch 196. Religion, zum Teufel!, Hamburg 2018, 26–41, 28.

² R. Bucher, Versprechen. Zum Missbrauchsskandal in der katholischen Kirche, in: <https://www.feinschwarz.net/versprechen-missbrauch-in-der-kirche/> (3.1.2020).

³ <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/kardinal-marx-die-menschen-glauben-uns-nicht-mehr/> (2.1.2020).

einem Wendepunkt, bei dem es um die Zukunft und die Strukturen der Kirche geht.

Der folgende Beitrag will nun anhand von einigen Beobachtungen zur konkreten Praxis der Liturgie reflektieren, wie Machtstrukturen liturgisch-rituell inszeniert werden. Dabei wird besonderes Augenmerk auf diejenigen liturgischen Ausdrucksformen gelegt, „die auf der Ebene sozialer Beziehungen, Institutionalisierungen und Inszenierungen wirksam werden.“⁴

1 Liturgie als Geschehen in einem komplexen Beziehungsgefüge

1.1 „[...] in der Ausübung seiner Rolle, nur das und all das [...]“ (SC 28)

Im III. Kapitel der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum concilium* ist der Abschnitt B überschrieben mit „Regeln aus der Natur der Liturgie als einer hierarchischen und gemeinschaftlichen Handlung“. In den verschiedenen Artikeln dieses Abschnittes wird das Zu- und Miteinander der versammelten Gemeinde und der einzelnen Handlungsträger in der Liturgie ausgeführt und werden entsprechende Anordnungen für die mit der Konstitution in Auftrag gegebene Liturgiereform erteilt.

Grundlage dieses als „*ius naturae*“ verstandenen Ordnungsprinzips ist die Aussage in Art. 26, wonach die liturgischen Handlungen Feiern der Kirche sind. Als Kirche wird hier das „heilige Volk Gottes, geeint und geordnet unter den Bischöfen“ verstanden. Je nach „Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme“, so heißt es weiter, kommen die einzelnen Glieder des Volkes Gottes in verschiedener Weise mit dem gefeierten Geschehen in Berührung. Grundlegend bleibt, so Art. 27, dass die Riten „gemäß ihrer Eigenart auf gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen angelegt sind“. Im Zusammenhang des in der gesamten Konstitution entfalteten Liturgieverständnisses wird tätige Teilnahme hier weniger als Tätigkeitsbeschreibung einer Teilgruppe der Gottesdienstfeiernden verstanden, sondern als liturgiethologische und gleichzeitig ekklesiologische Aussage über die Wesensmitte der Liturgie.⁵ D. h.: Die

⁴ K.-H. Bieritz, Liturgik, Berlin u. a. 2004, 44.

⁵ Aus der umfangreichen Literatur zur Thematik vgl. exemplarisch B. Jeggle-

ganze versammelte Gemeinde als Kirche vor Ort ist Subjekt und Trägerin der Liturgie, mit dem Hohepriester Jesus Christus als Ersthandelndem.⁶ Auf diesem Grundprinzip aufbauend spezifiziert Art. 28: „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturgen oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt.“

Liturgie ist – so zeigt der kurze Blick in *Sacrosanctum concilium* – ein Geschehen, das sich in einem komplexen Beziehungsgefüge ereignet: Grundlegend ist sie „colloquium inter Deum et hominem“ (DV 25), also ein Begegnungsgeschehen zwischen Gott und (den) Mensch(en). Zugleich ist Liturgie auch ein Kommunikationsgeschehen zwischen den Feiernden sowie zwischen Gemeinde und einzelnen Handlungsträgern. Diese „communicatio“, also dieses In-Beziehung-Sein, dieses In-Verbindung-Stehen, wird in der Liturgie ermöglicht durch eine Fülle von Ausdrucksformen, die stets ineinanderwirken.

1.2 Szenische und hierarchische Codes im Zu- und Miteinander des Volkes Gottes

Immer, wenn Menschen miteinander in Beziehung treten, insbesondere aber, wenn diese in einem ritualisierten Gefüge zusammenkommen, wirken „szenische Codes“, das meint Zeichensysteme, die das Zusammenspiel der Beteiligten darstellen, sowie „hierarchische Codes“⁷, also Zeichensysteme, die eine Rangordnung, eine Strukturierung der Versammelten, eine Aufgabenverteilung innerhalb der Gruppe etc. angeben. Für die Versammlung des Volkes Gottes, die bewusst vor Gott tritt, um auf ihn zu hören und sich in Lobpreis, Dank und Bitte an ihn zu wenden, werden solche hierarchischen Codes als natürliches, aus der Liturgie selbst erwachsendes Recht an-

Merz, Tätige Teilnahme in „Sacrosanctum Concilium“. Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliche Feiern heute?, in: LJ 63 (2013) 153–166; F. Lurz, Das Paradigma der tätigen Teilnahme angesichts der heutigen kulturell-religiösen Bedingungen, in: LJ 65 (2015) 192–205.

⁶ Vgl. K. Koch, Die Gemeinde und ihre gottesdienstliche Feier. Ekklesiologische Anmerkungen zum Subjekt der Liturgie, in: StZ 214 (1996) 75–89.

⁷ K.-H. Bieritz, Liturgik (s. Anm. 4), 46.

gesehen. In der theologischen Reflexion werden sie daher meist unter Absehung der Dimension „Macht“ verhandelt. Gleichwohl wird jedoch in diesen Zeichensystemen Macht ausgeübt. „Man kann Machtlosigkeit behaupten und die Ausübung von Macht ‚Dienst‘ nennen. Man kann Macht mit wunderschönen Begriffen bemänteln. Sie bleibt doch Macht. Auch im Kostüm des Dienstes. Man kann sogar ihre Existenz leugnen. Doch gerade in ihrer Leugnung entfaltet sie erfahrungsgemäß eine besondere und oft zerstörerische Wirkung.“⁸ Das trifft auch auf Machtausübung innerhalb der Liturgie zu. Wenn man dem Missbrauch von Macht in der Kirche wirksam begegnen will, muss man zunächst ihre Existenz anerkennen⁹ – auch in der Liturgie.

Einen ersten diesbezüglichen Vorstoß hat Benedikt Kranemann im Frühjahr 2019 unternommen, als er betonte: „Im Angesicht der Missbrauchskrise muss die Kirche alles hinterfragen – auch die Art und Weise, wie sie Gottesdienst feiert.“¹⁰ Scharf reagierte Helmut Hoving in der gleichen Zeitschrift auf die Anfrage von Kranemann, indem er ihm vorwarf, die Missbrauchskrise zu benutzen, um „die Stellung des Priesters in der Liturgie sowie Teilen des *Ordo celebrandi*, die ihm persönlich nicht zusagen, eine intrinsische Anfälligkeit für Klerikalismus zu unterstellen“¹¹. Doch nimmt man die Erkenntnisse der Semiotik ernst, dass es keine Zeichen (und keine Zeichenhandlungen) als eindeutig bestimmbare Entitäten gibt, sondern nur Zeichenfunktionen, sprich: dass ein Zeichen erst zum Zeichen wird, indem es in eine Beziehung, d. h. in einen Prozess der Präsentation, Wahrnehmung und Deutung eintritt,¹² kann man nicht umhin, die Gestalt der Liturgie nach ihren Deutungssystemen zu befragen, auch wenn dabei u. U. Liebgewordenes und lange Gewohntes in Frage gestellt wird. Das bedeutet: „Man muss über die Liturgie sprechen. Nicht jedoch [...], weil wir die Liturgie zu verteidigen haben [...],

⁸ B. Hose, So soll es sein! Kirche unter dem Macht-Anspruch Jesu, in: BiKi 74 (2019) 69–75, 70.

⁹ Vgl. B. Hose, So soll es sein! (s. Anm. 8), 70.

¹⁰ Vgl. B. Kranemann, Probleme hinter Weihrauchschwaden. Was die Liturgie mit der Kirchenkrise zu tun hat, in: HerKorr 73 (2019) H. 5, 13–16.

¹¹ Vgl. H. Hoving, Missbrauchte Liturgie. Kann ein demokratisierter Gottesdienst sexuelle Übergriffe verhindern?, in: HerKorr 73 (2019) H. 7, 48–51.

¹² Vgl. K.-H. Bieritz, Liturgik (s. Anm. 4), 38.

sondern weil wir die Liturgie *feiern*, weil wir sie *vollziehen* und aus ihr *leben*.¹³ Matthias Remenyi betonte zu Recht, dass „der Versuch, Dinge zu verschweigen, um die Kirche zu schützen, den Zerfall nur beschleunigt“. ¹⁴ Zu Ordensvertretern Südamerikas sagte Papst Franziskus im Juni 2013: „Habt Mut! Schlagt neue Richtungen ein! [...] Ihr werdet Fehler machen, ihr werdet anderen auf die Füße treten. [...] Mir ist eine Kirche lieber, die etwas falsch macht, weil sie überhaupt etwas tut, als eine Kirche, die krank wird, weil sie sich nur um sich selbst dreht.“¹⁵

2 Rituale Inszenierungen von Macht in der konkret gefeierten Liturgie

2.1 Beobachtungen zur Eröffnungssequenz der Eucharistiefeier

Sonntagsmesse in einer katholischen Gemeinde irgendwo im deutschen Sprachgebiet: Einige Minuten vor dem in der Gottesdienstordnung angegebenen Zeitpunkt betreten Mitglieder der Pfarrgemeinde, Passanten, Zufällig-Hinzukommende – herkömmlich als „Gottesdienstbesucher“ bezeichnet – den Gottesdienstraum. Nicht wenige haben sich bei ihrer Ankunft mit dem am Eingang bereit gehaltenen Weihwasser bekreuzigt und am Rande der Bank, in der sie Platz nehmen, eine Kniebeuge vollzogen. So angekommen warten sie auf den Beginn der „Veranstaltung“. Das Signal zum Start gibt die Sakristeiglocke, die den „Auftritt“ der für ihre Aufgabe eigens gewandeten Rollenträger ankündigt. Mal nehmen sie einen längeren Weg mitten durch den Gemeinderaum, mal treten sie auf dem kürzesten Weg in den Altarraum. Nicht selten wird der Altarraum auch erst in dem Moment hell erleuchtet, wenn die Glocke der Sakristei die Anwesenden zum Erheben aufruft. Im Altarraum angekommen

¹³ S. Geiger, Der liturgische Vollzug als personal-liturgischer Erfahrungsraum. Liturgietheologische Erkundungen in den Dimensionen von Personalität und Ekklesiologie (Theologie der Liturgie 16), Regensburg 2019, 13 (Hervorhebungen im Original).

¹⁴ M. Remenyi, Die Theologie und die Missbrauchskrise. Inhaltliche und strukturelle Problemfelder, in: ders./T. Schärfl (Hrsg.), Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, 230–241, 232.

¹⁵ Zit. nach R. Vögele, Die ausgetretene Kirche. Mein Plädoyer für ein anderes Verständnis von „glauben“, Zürich 2017, 14.

verteilen sich die Rollenträger auf ihre Plätze, der Priester und ggf. ein mitfeiernder Diakon küssen den Altar, auch sie treten dann zu ihren Plätzen. Anschließend begrüßt der Priester die Anwesenden mit persönlichen Worten, die in diesen oder einen ähnlichen Satz münden: „Nun lasst uns den Gottesdienst beginnen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Die Botschaft ist klar: Gottesdienst beginnt, wenn der Hauptakteur an seinem Platz ist und den Startschuss zur „Show“ gibt.

Auch wenn Begriffe wie „Auftritt“, „Veranstaltung“ und „Show“ im Zusammenhang mit Gottesdienst nicht sachgerecht sind, so wird das Zeichensystem Gottesdienst doch nicht selten genau so verstanden, nämlich als Inszenierung im eigens dafür ausgewiesenen Bereich des Kirchenraums.¹⁶ Diejenigen, die im Kirchenschiff sitzen, sind in diesem Szenario zweitrangig. Ein Spiegelbild dieses schon durch die Gestaltung der Eröffnungssequenz eines Gottesdienstes vermittelten Eindrucks lässt sich nach Festtagen oder besonderen kirchlichen Ereignissen in Print- und Onlinemedien Sätzen wie diesem entnehmen: „Der Papst zelebrierte vor so und so viel Tausenden Gläubigen die Messe“.

Vermittelt wird dieser Eindruck durch eine Vielzahl von Zeichen (Gestik und Mimik, Bewegungen im Raum, Gerüche, Geräusche, Lichtführung, Gewänder etc.), die zusammengenommen so gedeutet werden: Der wichtigste Akteur eines Gottesdienstes ist der Priester. Auf ihn läuft alles zu und von ihm hängt alles ab. Er ist derjenige, der hier Gottesdienst feiert und anderen ggf. Anteil daran gibt. Die szenischen und hierarchischen Codes symbolisieren: Hier ist jemand, dem eine Machtposition zugeteilt wird.¹⁷

Interessant ist, dass die „Feier der Gemeindemesse“, also die Beschreibung des Ablaufs einer Eucharistiefeier, die Akzente gegenüber der beobachteten Praxis anders setzt. Begann der *Ordo Missae* des *Missale Romanum* 1570/1962 noch mit der Angabe „*Sacerdos para-*

¹⁶ Vgl. den Beitrag von A. Gerhards in diesem Band, 18–40.

¹⁷ Entsprechend ist er in besondere Gewänder gehüllt. Angesichts des Revivals von Spitzen, Hermelin und Seidendamast scheint vergessen, dass liturgische Gewänder dem Träger helfen wollen, seine Person hinter seine Aufgabe zu stellen. Vgl. die Analyse von R. B. Hein, *Ästhetik der Macht. Zur textilen Hermeneutik der „Generation Benedikt“*, in: <https://www.feinschwarz.net/aesthetik-der-macht-zur-textilen-hermeneutik-der-generation-benedikt/> (3.1.2020). Vgl. auch <https://www.katholisch.de/artikel/23977-priesterkleidung-wenn-stoff-zum-politikum-wird> (2.1.2020).

tus cum ingreditur ad altare“, ist der erste Akt der Eucharistiefeyer im Missale Romanum 1970/2002 die Versammlung der Gemeinde, nicht der Einzug des Priesters mit seiner Assistenz.¹⁸ Dies ist keine Nebensächlichkei, sondern für das Gottesdienstverständnis insgesamt relevant. Schon die Hl. Schrift berichtet davon, dass sich nach dem Tod Jesu jene, die ihm nachgefolgt waren, wieder sammeln, weil sie gerade in diesen Versammlungen erfahren, dass der Gekreuzigte ihnen als der Lebendige begegnet. Die zusammenführende Kraft, die lebendige Mitte ihres Zusammenkommens ist der auferstandene Christus. In diesem Sinn ist die Versammlung ein ekklesiales Geschehen.¹⁹

Entgegen landläufiger Meinung und Praxis beginnt der Gottesdienst also bereits mit dem Akt der Versammlung der Gemeinde, der durch den Einzug der Dienstträger(innen) abgeschlossen wird. Der Priester übernimmt in der Eucharistiefeyer den Vorsitz und ist damit Wortführer der Gemeinde im Gebet. „Als der Wortführer der versammelten Gemeinde kennzeichnet er mit der Formel ‚Im Namen des Vaters [...]‘ das Tun der Einzelnen als Versammlung der Getauften, die dem Auftrag Jesu folgen: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis!‘ (1 Kor 11,24)“.²⁰ Durch dieses erste verlautete Wort der Eucharistiefeyer konstituiert sich die Ekklesia, die im Folgenden das tut, was ihrem Wesen entspricht: Sie begrüßt Christus in ihrer Mitte, stellt sich unter seine Barmherzigkeit und stimmt an bestimmten Tagen des Jahres in das Gloria ein, den Lobgesang also, der im Zitat aus der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 2,14) an die Ur-

¹⁸ Vgl. Missale Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratam auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ed. typica, Romae 1970/1988, 385. Die lateinische Editio tertia wiederholt im Ordo Missae die Aussage der vorherigen Auflagen: „Populo congregatio“ (Missale Romanum. Ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Editio typica tertia. Romae 2002, 503).

¹⁹ Die substantielle Verbindung von Versammlung und Liturgie lässt sich schon daran erkennen, dass die zentrale liturgische Feier der Gemeinde, also die Eucharistie, bis ins frühe Mittelalter hinein auch den Namen „synaxis“/„Sammlung“ trug. Vgl. H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von I. Pahl (GDK 4), Regensburg 1989, 39.

²⁰ B. Jeggler-Merz u. a., Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, in: dies./W. Kirchschräger/J. Müller (Hrsg.), Gemeinsam vor Gott treten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten (LuBiLiKOM 1), Stuttgart ²2015, 11–22, 18.

sprungsgeschichte des Heils anknüpft und dem Vater und dem Sohn die Herrlichkeit zuspricht.

Der *Ordo missae* enthüllt folglich ein anderes Verhältnis von Macht, als dies in der häufig vorfindbaren Praxis zu beobachten ist: Die versammelte Kirche ist die Akteurin, alle Handlungsträger nehmen einen Dienst in und für die Versammelten wahr. Schmälert diese Wahrnehmung die Bedeutung des Priesters? *Lumen gentium* sieht die vornehmste Aufgabe des besonderen Priestertums darin, „die Gläubigen so als Hirten zu führen und ihre Dienstleistungen und Charismen so zu prüfen, dass alle in ihrer Weise zum gemeinsamen Werk einmütig zusammenarbeiten“ (LG 30).

Besonders deutlich wird dies gleich im Anschluss an die oben geschilderte Sequenz, nämlich beim Tagesgebet. In der Allgemeinen Einführung in das Messbuch heißt es dazu: „Anschließend lädt der Priester die Gemeinde zum Gebet ein; in einer kurzen gemeinsamen Stille soll sich jeder auf die Gegenwart Gottes besinnen und sein eigenes Gebet im Herzen formen. Dann betet der Priester das Tagesgebet (das auch ‚Kollekte‘ – zusammenfassendes Gebet – genannt wird)“ (Nr. 32). Die Feiergestalt, die die Gebetshandlung „Oration“ in den meisten Fällen annimmt, ist demgegenüber jedoch sehr verschieden: „Lasset uns beten“ ist keineswegs Gebetsaufforderung an die Versammelten. Nur selten wird den Mitfeiernden die Gelegenheit zum persönlichen Gebet gegeben, das doch eigentlich die theologische Mitte der Gebetshandlung „Oration“ ist.

Auch hier sind die Zusammenhänge in der konkreten Praxis meist verschoben. Phänotypisch geht es um den Priester, der ein Gebet vorträgt. Doch eigentlich geht es gar nicht um ihn, sondern um seine Aufgabe im Leib Christi, so wie es die liturgische Regel von SC 28 vorgibt: Alle beten und kommen damit ihrer Aufgabe als Getaufte nach. Einer lädt zum Gebet ein und führt es zusammen. In der Eucharistiefeyer ist dies die Aufgabe des Priesters.

Die Gebetshandlung „Oration“ enthüllt sich bei genauer Betrachtung als ein komplexes Geschehen, das alle Mitfeiernden miteinschließt und ihnen sogar eine tragende Rolle zuweist. Aber genau dies wird in der Praxis häufig übersehen mit der Folge, dass die Gläubigen sich nicht als Subjekte der Liturgie verstehen, sondern als Teilnehmende an der Liturgie des Amtsträgers. Es liegt in der Macht des Vorstehers, wie er diese kleine Sequenz gestaltet: rubrikengetreu oder sich selbst ins Zentrum stellend.

Stellen diese hier angestellten Beobachtungen einen Angriff auf das besondere Priestertum dar? Nein! Die Sakramentalität des Amtes steht außer Frage. Aber: „Die sakramentale Gestalt des priesterlichen Amtes oder auch der Kirche als Ganzer vermag ihre Zeichenhaftigkeit und Werkzeuglichkeit (vgl. LG 1) [nur, B. J.-M.] dann mit Leben zu füllen, wenn sie ganz von sich selbst absieht und auf das verweist, für das sie Zeichen, Sakrament zu sein hat: Gott und seine Menschenfreundlichkeit, die uns in Jesus Christus nahegekommen ist. Die Sakralisierung von Personen, Ämtern oder Institutionen bedeutet dagegen die Häretisierung des Sakramentalen, weil sie das sakramentale Zeichen mit dem Bezeichneten identifiziert und so die für das sakramentale Geschehen charakteristische Differenzstruktur leugnet.“²¹

2.2 Beobachtungen zum Kommunionritus

In ausgeprägter Form kommen hierarchische Codes im Kommunionritus zum Tragen. Hier wird wenig gesprochen, dafür viel in Szene gesetzt. Die liturgierechtlichen Normen regeln die Austeilung und den Empfang der Kommunion streng nach hierarchischen Zuständigkeiten.

Die Spendung der Kommunion ist die Aufgabe des der Eucharistie vorstehenden Priesters (AEM 117). Er kann unterstützt werden durch den Diakon, durch Konzelebranten, Akolythen sowie Kommunionhelfer(innen). Letztere dürfen allerdings erst dann ihren Dienst wahrnehmen, wenn erstgenannte fehlen. Die theologische Begründung ist, dass es stets um Christus geht, der sich in der Kommunion schenkt. In dichtester Form repräsentiert ihn der der Feier vorstehende Priester. Er agiert „in persona Christi“.²² Aber tut das nicht auch der bzw. die Lektor(in), da doch Christus spricht, wann immer aus der Hl. Schrift vorgelesen wird (SC 7)?

Auch dürfen Kommunionhelfer(innen) nicht gemeinsam mit den Konzelebranten um den Altar stehen und die Kommunion empfan-

²¹ M. Remenyi, Die Theologie und die Missbrauchskrise (s. Anm. 14), 234.

²² Vgl. E.-M. Faber, In persona Christi agere? Die Rolle des Priesters in der Eucharistiefeier, in: M. Klöckener/P. Spichtig (Hrsg.), Leib Christi sein, feiern, werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei, Freiburg/Schw. 2006, 137–141.

gen, sondern erst nach ihnen (GORM 162). Bei der Kommunion geht es aber doch um die gemeinsame Teilhabe an dem einen Leib Christi, die im Essen von einem Brot und Trinken aus einem Kelch ihren sinnhaften Ausdruck findet. Wie kann es hier ein hierarchisch geregeltes Vorher- und ein Nachher-Essen geben?

Eine besonders ausgeprägte hierarchische Sprache spricht der weitgehende Ausschluss der Laien von der Kelchkommunion. AEM 240 hält zwar fest, dass die volle Zeichenhaftigkeit der Kommunion erst gegeben ist, wenn sie unter beiden Gestalten gereicht wird, listet dann jedoch die Bedingungen auf, unter denen bestimmte Personengruppen die Kelchkommunion empfangen dürfen. „Diese Praxis stellt ein dramatisches Defizit dar: Sie widerspricht dem Stiftungswort Jesu, schafft eine von der Ordination abhängige Kluft im Umfang des Sakramentenempfangs, ist ökumenisch nicht anschlussfähig und nimmt der Gemeinde die Teilhabe an der Kelchsymbolik.“²³ Für die Priester halten die liturgischen Normen aber fest, dass diese stets unter beiden Gestalten kommunizieren müssen und auch nur die Hostien kommunizieren dürfen, die in der betreffenden Messe konsekriert wurden. Für die Gläubigen reicht die Austeilung aus dem Tabernakel.

Die Gestalt des Kommunionritus symbolisiert, dass es zwei Formen der Teilhabe am Leib Christi gibt: eine Form, die allen Gläubigen zugänglich ist, und eine Form – eine intensivere, dichtere, vollkommener –, die Bischöfen und Priestern vorbehalten ist.

Verstärkt wird dieser Eindruck im Blick auf die Unterschiede beim Ritus des Kommunionempfangs. Vorstehern und Konzelebranten werden der Leib und das Blut Christi nicht gereicht. Es heißt sogar, dass im Fall, dass ihnen doch einmal Leib und Blut gereicht werden müsse, die Spendeformel zu unterbleiben habe. „Der ‚in persona Christi‘ (LG 28) handelnde Vorsteher wird zum Gastgeber des Mahles, der die Mitfeiernden bedient, ohne bedient zu werden. Der dadurch entstehende Akt der Selbstbedienung verdunkelt jedoch völlig das Element des gnadenhaften, geschenkten Empfangs und

²³ L. O. Lumma/A. Vonach, *Kommunionsspendung*, in: B. Jeggle-Merz/W. Kirchschräger/J. Müller (Hrsg.), *Leib Christi empfangen, werden und leben. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten (LuBiLiKOM 3)*, Stuttgart 2016, 133–147, 144f.

führt zu einer Zweiteilung der Versammlung in jene, die selber nehmen, und jene, denen gereicht wird.“²⁴

Trägt eine solche Gestalt der Liturgie nicht dazu bei, dass „Menschen anderen gegenüber Machtvorstellungen entwickeln, die im Gottesdienst nichts zu suchen haben“²⁵?

2.3 Beobachtungen zu Gesten, Riten, Gebeten, die dem Amtsträger vorbehalten sind

Die Aufgabe, der Gemeinde im Gebet als ihr Wortführer voranzugehen, nimmt der Priester auch beim Eucharistischen Hochgebet wahr. Theologisch ist dieses Gebet eine Gebetshandlung der ganzen Gemeinde, die sich nicht nur das vom Priester präsierte Gebet mit ihrem Amen zu eigen macht, sondern auch aktiv Teile des Gebets übernimmt – so im Einleitungsdialog, im Sanctus, in der Gemeindeakklamation nach den Einsetzungsworten und am gewichtigsten im Amen.

Dass dieses Gebet eine Gebetshandlung aller ist, wird aber phänotypisch nur spärlich deutlich. Da ist ein einzelner Priester, der in Orantenhaltung am Altar steht, während die Gemeinde zu weiten Teilen des Gebets kniet. Die Machtverhältnisse sind hier unübersehbar: Einer betet, die anderen verharren in Anbetung. Warum ist es nicht möglich, der Gebetshandlung Eucharistisches Hochgebet auch eine entsprechende Feiergestalt zu geben? Alle stehen um den Altar, alle sind eingeladen, die Gebetsgebärden der Orante und der Kniebeuge mit zu vollziehen, alle bringen ihre Trägerschaft durch den gesamten Hochgebetstext durchziehende Akklamationen und ein vielteiliges Amen zum Ausdruck. Man sage nicht, dass dies nicht möglich sei, denn die Hochgebete des brasilianischen Messbuchs sind durch eine Vielzahl verschiedener Akklamationen gegliedert. Oder: In den USA gibt es kaum eine feierliche Eucharistiefeyer ohne vielteiliges Amen der Gemeinde. Um den Charakter des Eucharistischen Hochgebets als Gebetshandlung aller erfahrbar zu machen, müssen nicht Teile des Gebets von allen gesprochen werden. Andere Formen der Teilhabe würden sogar die Erfahrung des gemeinsamen Betens deutlicher zum Ausdruck bringen als das ge-

²⁴ L. O. Lumma/A. Vonach, *Kommunionsspendung* (s. Anm. 23), 143.

²⁵ B. Kranemann, *Probleme hinter Weihrauchschwaden* (s. Anm. 10), 13.

meinsame Sprechen längerer Textpassagen oder das Lesen des Gebetstextes mit verteilten Rollen.

Für den Amtsträger sind weitere Teile der Liturgie reserviert. So auch die Formel „Der Herr [sei] mit euch“ – „Und mit deinem Geiste“. Anknüpfend an biblischen Gebrauch sagen sich Amtsträger und Gemeinde gegenseitig die Gegenwart des Herrn, in dessen Namen sie versammelt sind, im Heiligen Geist zu. Sie versichern sich im Verlauf der Eucharistiefeyer sogar viermal „ihrer pneumatischen Existenz, die allein es ihnen ermöglicht, in der Feier der Eucharistie die eschatologische Sammlung der Kirche im Reich Gottes bei der Parusie im Hier und Jetzt zu antizipieren“²⁶. In diesem rituellen Dialog der gegenseitigen Zusage kommt an markanten Punkten des liturgischen Geschehens zum Ausdruck, dass die Liturgie ein geistgewirktes Geschehen ist. Gruß und Gegengruß sind als Parallelismus membrorum aufgebaut. „Angeredet wird also nicht der Mensch, auch nicht seine Seele oder ein Teil seines Selbst, sondern sein ‚Pneuma‘, die ihm in Christus verliehene, in den Tagen bis zum Gericht zu bewährende Teilhabe am göttlichen Leben.“²⁷ Diese Teilhabe am göttlichen Leben wird dem und der Getauften gewährt und nicht erst mit der Weihe vermittelt.

Den Dialog zu initiieren, kommt dem Wortführer im Gebet zu, im Fall der Eucharistie also dem Priester oder dem Bischof. Allerdings sieht man schon beim Gruß vor dem Evangelium, dass diese Vergewisserung der pneumatischen Existenz nicht an den Vorsteherdienst gebunden ist, denn die Verkündigung des Evangeliums obliegt dem Diakon. Die Aufforderung und der Zuspruch der Existenz im Geist Gottes sind also nicht in erster Linie an den Vorsteherdienst gebunden, sondern an die jeweilige Aufgabe in der Liturgie geknüpft. Seit dem Frühmittelalter allerdings wird der liturgische Gruß „Dominus vobiscum“ den Amtsträgern vorbehalten, „denn nur ihnen kann (so das zeitgenössische Verständnis) als Antwort der Hinweis auf den kraft des Weihesakramentes innewohnenden

²⁶ B. Jeggle-Merz/W. Kirchschräger/J. Müller, *Der Herr sei mit euch – Und mit Deinem Geiste*, in: dies. (Hrsg.), *Gemeinsam vor Gott treten* (s. Anm. 20), 41–55, 48.

²⁷ A. A. Häußling, *Akklamationen und Formeln*, in: R. Berger u. a., *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen* (GDK 3), Regensburg ²1990, 220–239, 227.

„(Heiligen) Geist‘ gegeben werden“²⁸. Bis heute wirkt dieses Verständnis nach, denn Gruß und Gegengruß sind auch in Feiern, denen kein ordinerter Amtsträger vorstehen muss, nicht vorgesehen.²⁹ Das bedeutet, dass in diesen Gottesdiensten „die für gottesdienstliches Feiern so grundlegende Dimension des gegenseitigen Zuspruchs der Gegenwart Christi im Heiligen Geist entfallen muss“³⁰.

Warum muss dies so sein, fragt man sich, wenn die gegenseitige Zusicherung des Seins im Heiligen Geist so wichtig ist? Und noch einmal: Trägt eine solche Gestalt der Liturgie nicht dazu bei, dass „Menschen anderen gegenüber Machtvorstellungen entwickeln, die im Gottesdienst nichts zu suchen haben?“

Die Regelungen bzgl. Gesten und Gebärden sind restriktiv: So legt die Rahmenordnung der Deutschen Bischöfe zur Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie fest, dass Laien zum „Vortrag von Gebeten“ die Hände gefaltet halten. Außer bei der Segnung von Katechumenen dürfen Laien auch nicht den Segensgestus der Handauflegung verwenden, so wie ihnen ebenso untersagt ist, beide Hände zur Segnung über die Gemeinde auszubreiten. Die Bischöfe begründen dies wie folgt: Bischöfe, Priester und Diakone „repräsentieren aufgrund ihrer Weihe in besonderer Weise Christus. Durch sie segnet der erhöhte Herr noch immer sein Volk, wie er den Kindern und Kranken segnend die Hände aufgelegt und seine Jünger mit erhobenen Händen gesegnet hat (vgl. Mk 10,16; Lk 4,40; Lk 24,50).“³¹

²⁸ A. A. Häußling, Akklamationen und Formeln (s. Anm. 27), 228.

²⁹ Vgl. z. B. *Die deutschen Bischöfe, Zum gemeinsamen Dienst berufen*. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern. Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie (DtBis 62), Bonn, 7. korrigierte Auflage 2007, Nr. 63. Die von den Bischöfen angebotene Alternative „Herr, öffne meine Lippen“ oder „O Gott, komm mir zu Hilfe“ aus der Tagzeitenliturgie erfüllt nicht den gleichen Zweck. In der Schweizer „Wort-Gottes-Feier“ wird als liturgischer Gruß die Möglichkeit gegeben, dass die vorstehende Person der Gemeinde zuruft: „Jesus Christus ist in unserer Mitte und schenkt uns seinen Frieden“ (vgl. *Die Wort-Gottes-Feier am Sonntag*, hrsg. v. Liturgischen Institut in Freiburg im Auftrag der Bischöfe der deutschsprachigen Schweiz, Freiburg/Schw. 2014, Nr. 6.) Doch auch hier kommt eine andere Dimension zum Ausdruck.

³⁰ B. Jeggel-Merz/W. Kirchschräger/J. Müller, *Der Herr sei mit euch* (s. Anm. 26), 49.

³¹ *Die deutschen Bischöfe, Zum gemeinsamen Dienst berufen* (s. Anm. 29), Nr. 64.

Zum Glück gibt es auch andere Beispiele: Während die Deutschen Bischöfe Laien untersagen, bei der Segnung von Gegenständen das Kreuz mit der Hand zu zeichnen, regeln die Schweizer Bischöfe dies anders. Bei der Benediktion von Weihwasser, das im Rahmen einer Tauferinnerung zur Wort-Gottes-Feier gebraucht wird, zeichnet die vorstehende Person bei den Worten „Segne dieses Wasser, damit es uns Zeichen sei für die Taufe“ ein Kreuz über das Gefäß mit Wasser.³²

3 Die Krise der Kirche als Chance

Der vorliegende Beitrag hat es sich zur Aufgabe gemacht, anhand von einigen Sequenzen aus der Liturgie der römisch-katholischen Kirche zu analysieren, wie Machtstrukturen liturgisch-rituell inszeniert werden. Dabei zeigte sich, dass die Liturgie der Kirche als Spiegelbild des gegliederten Gottesvolkes und der unterschiedenen Aufgaben im Leib Christi zahlreiche Zeichenhandlungen aufweist, die das Zu- und Miteinander der versammelten Gemeinde und der einzelnen Handlungsträger nach hierarchischen Zuständigkeiten ordnet. Es ist zu fragen, ob die Regelungen und Akzentsetzungen nicht überprüft werden müssen. Die Abgrenzungen von Priestern und Gläubigen, die vielfach in ihnen zum Ausdruck kommen, sind geschichtlich gewachsen und durch eine mittelalterliche Amtstheologie sanktioniert und ausgebaut worden. Doch: Ist die Kirche im 21. Jahrhundert nicht schon längst auf dem Weg zu einer anderen Sozialgestalt? Während die Kirche im deutschen Sprachraum noch mit Veränderungen in den Seelsorgestrukturen und mit der Konzeption größerer pastoraler Räume auf die schrumpfenden Priesterzahlen und die Erosion an Gläubigen zu reagieren versucht, hat die Kirche in anderen Teilen der Welt schon lange ein anderes Gesicht erhalten. Wie Christ(inn)en ihren Glauben leben können, wenn ein Priester nur alle Wochen oder gar Monate zur Gemeinde hinzustößt, wird dort bereits gelebt. In diesem Sinn bietet die derzeitige Krise die Chance, die „ars celebrandi“ in Hinblick darauf zu überprüfen, inwieweit sie für Liturgiefähigkeit der ganzen Gemeinde förderlich ist oder nicht.

³² Vgl. Die Wort-Gottes-Feier am Sonntag (s. Anm. 29), 86.

Es zeigte sich zudem, dass es im Zusammenwirken von sozialer Rolle, kirchlichem Amt und sakralisiertem Handeln zu Missverständnissen kommen kann. Es lohnt sich, sich bei den einzelnen liturgischen Feiern genau zu vergewissern, was hier und wie hier gefeiert werden will. Regelmäßige Supervisionen könnten zur Verbesserung der Feierkompetenz beitragen. Auch werden Gemeinden lernen müssen, die liturgischen Abläufe hinsichtlich ihrer impliziten Aussagen zu befragen und ggf. zu modifizieren. Auch hier bietet die gegenwärtige Krise die Chance, das gemeinsame Gebet und Handeln stärker zu profilieren. Für die Zukunft der Kirche erscheint dies unabdingbar.

Die Beobachtungen in diesem Beitrag zum Zu- und Miteinander von Gläubigen und Handlungsträgern in der Liturgie zeigen nur einen kleinen Ausschnitt. Viele weitere liturgische Sequenzen müssten zur Analyse hingezogen werden. Auch dazu sind an dieser Stelle nur einige Beispiele möglich:

Wie gestaltet sich die Rolle des Priesters in Gottesdiensten, die nicht zu den sieben Sakramenten zählen? Nehmen wir als Beispiel die Tagzeitenliturgie, die auch dann „Gebet der Kirche“ ist, wenn es nur von Laien gefeiert wird (AES 27). Warum aber kommt der ekklesiale Charakter der Feier dann (erst) zum Ausdruck, wenn der Amtsträger die Oration und den abschließende Segen übernimmt, auch wenn er nicht die Feier leitet?

Welche Rolle spielt die Liturgie bei der Ausgestaltung der Identität von Amtsträgern? Wie gestalten sich die Riten bei der Ordination? Zwar sind die Hauptelemente der Weiheliturgie wieder Handauflegung und Weihegebet, doch wie stark wirken Salbungsriten oder Riten der Gewandüberreichung sowie weiterer Insignien? Müsste auf diese Riten verzichtet werden, um nicht mehr „subkutan virulente kultische Reinheitsvorstellungen“ und ein „sakralisiertes Bild von Kirche, das damit assoziiert wird“³³ zu transportieren? Welche Rolle spielt die Feier der Primiz? Welche Riten wirken sich prägend auf Jungpriester und ihre Suche nach einer priesterlichen Identität aus?

Der Katechismus der Katholischen Kirche betont, dass „die Sakramentalien unter die Zuständigkeit des Priestertums aller Getauf-

³³ M. Remenyi, *Die Theologie und die Missbrauchskrise* (s. Anm. 14), 232.

ten“ fallen, denn: „Jeder Getaufte ist dazu berufen, ein ‚Segen‘ zu sein und zu segnen“ (KKK 1669). Wie findet das seinen Niederschlag in der Vielfalt der Gottesdienstformen? Wird die Taufe als Angleichung an die Existenz Christi wirklich ernst genommen? Die tiefgreifende Krise der Kirche lädt dazu ein, das Verhältnis von gemeinsamem und besonderem Priestertum neu zu kalibrieren.

Klerikalismus in der Liturgie ist nicht auf Amtsträger beschränkt. Die Leitung von Gottesdienst und die Ausübung von liturgischen Rollen können auch ohne Weihe klerikal geschehen. Aber: Laien und angehende Priester und Diakone haben nur die konkret gefeierte Liturgie als Vorbilder für die Ausgestaltung ihrer eigenen Rolle. Klerikal agierende Priester führen zu klerikal agierenden Laien. Auch dieser Umstand macht eine ästhetische Neuformatierung der Leitungsrolle so unverzichtbar.