

This is the accepted manuscript of the chapter published in *Zehn Jahre Summorum Pontificum: Versöhnung mit der Vergangenheit - Weg in die Zukunft*, ed. by Markus Graulich (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2017) ISBN: 9783791728728 <https://www.verlag-pustet.de>

## **Zur Praxis der sakramentalen Konzelebration: Eine Neubesinnung auf *Sacrosanctum Concilium* in Kontinuität mit der liturgischen Überlieferung**

*Uwe Michael Lang*

### **1 Kontinuität und Bruch in der Liturgiegeschichte**

Die Frage nach Kontinuität und Bruch in der Liturgiegeschichte gehört zu den Themen, die seit der nachkonziliaren Reform des römischen Ritus kontrovers diskutiert werden, und das nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs, sondern auch vor einer breiteren Öffentlichkeit. Dies liegt nahe, da kaum eine Entscheidung des Zweiten Vatikanischen Konzils die katholische Kirche in ihrem Selbstverständnis und in der äußeren Wahrnehmung so geprägt und verändert hat, wie die weitreichenden Veränderungen im Gottesdienst.

Die Problematik dieser Veränderungen erschließt sich aus einer Reflexion auf die liturgischen und theologischen Dimensionen von Ritus und Überlieferung. In seiner Besprechung der Monographie über die organische Entwicklung der Liturgie von Alcuin Reid schrieb Joseph Kardinal Ratzinger:

Der „Ritus“, die im Glauben und Leben der Kirche gereifte Gestalt des Betens und Feierns, ist kondensierte Gestalt der lebendigen Überlieferung, in der ein Ritenraum das Ganze seines Glaubens und Betens ausdrückt und so zugleich die Gemeinschaft der Generationen erlebbar wird, die Gemeinschaft mit den Betern vor uns und nach uns. So ist der Ritus eine Vor-Gabe an die Kirche, lebendige Gestalt von Paradosis.<sup>1</sup>

In ähnlichem Sinne äußerte sich auch Jan-Heiner Tück in seiner Einleitung zu dem in deutscher Übersetzung erschienenen Werk *Eucharistie. Sakrament des*

---

<sup>1</sup> *Joseph Ratzinger*, Die organische Entwicklung der Liturgie, in *Ders.*, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (Gesammelte Schriften 11), Freiburg im Breisgau 2008, 713-718 (Erstveröffentlichung 2005), hier: 715.

Gottesreiches des bedeutenden russisch-orthodoxen Theologen Alexander Schmemmann:

Eine der wesentlichen Funktionen der liturgischen Tradition ist es, die Fülle der christlichen Anschauung und Lehre von der Welt, der Kirche und vom Menschen zu bewahren – eine Fülle, die aufzunehmen und zu bewahren weder ein einzelner Mensch, nicht eine Epoche oder eine Generation allein in der Lage ist.<sup>2</sup>

Zum Ritus gehören wesentlich jene diachronen Elemente, die Ratzinger andernorts „das Beten mit den Vätern und den Aposteln“ nannte.<sup>3</sup> Ein treffendes Beispiel für die konkrete Verbindung des Ritus mit seinem historischen Ursprung ist die alte Oration für das Hochfest der Apostel Petrus und Paulus im römischen Ritus, deren Bitte lautet: „gib deiner Kirche, in allem der Weisung jener zu folgen, durch die sie den Anfang der Religion empfangen hat“.<sup>4</sup>

Damit ist die Liturgie in ihrer konkreten rituellen Gestalt nicht nur – und nicht in erster Linie – Objekt der theologischen Wissenschaft, von der her sie sich normieren lassen müsste. Thomas von Aquin stellt die Autorität der Liturgie als Brauch der Kirche (*consuetudo Ecclesiae*) bei Streitfragen immerhin über die Autorität der Väter.<sup>5</sup> Damit ist der von der Kirche eingehaltene und erhaltene Ritus Zeugnis des tradierten Glaubens und kann, in Ergänzung zu der Reihe von Melchior Cano aus dem 16. Jahrhundert, zu den „theologischen Orten“ (*loci theologici*), den Erkenntnisquellen der Glaubenslehre, gezählt werden.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Jan-Heiner Tück, Einleitende Bemerkungen, in A. Schmemmann, Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches, Freiburg i. Br. 2005, 7-24, hier: 15.

<sup>3</sup> Joseph Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg 2000; hier zitiert nach der unveränderten Wiedergabe in: *Ders.*, Theologie der Liturgie (Anm. 1), 142.

<sup>4</sup> „...da ecclesiae tuae eorum in omnibus sequi praeceptum, per quos religionis sumpsit exordium“. Corpus orationum, Bd. II (Corpus Christianorum. Series Latina 160A), Turnhout 1993, Nr. 1678 und 1707.

<sup>5</sup> Siehe etwa *Summa Theologiae* II-II, q. 10, a.12 zur Frage, ob man Kinder von Nicht-Christen gegen den Willen der Eltern taufen dürfe. Mit Hinweis auf den Brauch der Kirche, dessen Autorität über derjenigen der Kirchenlehrer wie Augustinus oder Hieronymus steht, wird die Frage negativ beantwortet. Ebenso beruft sich der Aquinate auf den liturgischen Brauch bei der Frage nach der Formel bei der Konsekration des Weines in der hl. Messe (III, q. 78, a.3); die Anrufung der Heiligen wird durch die kirchliche Praxis der Litaneien begründet (Suppl., q.72, a.2)

<sup>6</sup> Hierzu jetzt Peter Hofmann, Liturgie als theologischer Ort oder bloßes Ornament? Aspekte einer fundamentaltheologischen Problemgeschichte, in S. Heid (Hg.), Operation am lebenden Objekt: Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II, Berlin 2014, 29–50. Siehe auch Thomas Witt, Repraesentatio Sacrificii. Das eucharistische Opfer und seine Darstellung in den Gebeten und Riten des Missale Romanum 1970. Untersuchungen zur darstellenden Funktion der Liturgie (Paderborner theologische Studien 31), Paderborn 2002, 83-88.

Daraus folgt wiederum, dass auch „die höchste kirchliche Autorität“ bei einer Reform des Gottesdienstes gebunden ist an den „Gehorsam des Glaubens“ und „in ehrfürchtigem Achthaben auf das Geheimnis der Liturgie“ handeln muss, wie Ratzinger es formuliert hat. Die rechte Reform „hält die Offenheit für Entwicklung und die Kontinuität mit der Tradition in geziemendem Ausgleich; sie weiß sich gebunden an eine objektive liturgische Tradition und achtet daher auf substantielle Kontinuität“.<sup>7</sup>

Die hier genannte „substantielle Kontinuität“ ist freilich nicht gleichzusetzen mit einer geschichtslosen „reinen“ Kontinuität, sondern zu verstehen als „Hermeneutik der Reform“, wie Benedikt XVI. als Papst in seiner Weihnachtsansprache vor der Römischen Kurie vom 22. Dezember 2005 erklärte, „der Erneuerung des einen Subjekts Kirche, die der Herr uns geschenkt hat, unter Wahrung der Kontinuität“.<sup>8</sup> Wenn er für die Liturgie ausdrücklich von einer „Hermeneutik der Kontinuität“ spricht, so dient diese als Schlüssel zum Verständnis der liturgischen *Entwicklung* und ist keineswegs ahistorisch gedacht.<sup>9</sup>

Phänomenologisch ist Diskontinuität in der nachkonziliaren Liturgiereform unbestreitbar, ob sie nun positiv oder negativ bewertet wird. Stellvertretend für die Stimmen, die diese Brüche thematisiert haben, sei wiederum auf Joseph Ratzinger als Theologe und als Papst verwiesen. Dessen kritische Beobachtungen sind eingebettet in eine grundsätzlich positive Würdigung der „umfassendste[n] Erneuerung des Römischen Ritus“, die vom Zweiten Vatikanum eingeleitet wurde. Der bereits in historischer Distanz erfolgende Rückblick auf die Reform mache einerseits „klar, dass vieles erreicht worden ist“, andererseits es aber auch „viele Missverständnisse und Missbräuche im liturgischen Bereich gegeben hat“.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Ratzinger, Die organische Entwicklung der Liturgie (Anm. 1), 714-715.

<sup>8</sup> Siehe Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (22 Dezember 2005). Für lehramtliche Dokumente in diesem Beitrag wird auf [www.vatican.va](http://www.vatican.va) verwiesen, wo die Texte sowohl in der Originalsprache als auch in deutscher Übersetzung leicht zugänglich sind. Weiterhin zum Thema: Kurt Koch, Das Zweite Vatikanische Konzil zwischen Innovation und Tradition. Die Hermeneutik der Reform zwischen der Hermeneutik bruchhafter Diskontinuität und der Hermeneutik ungeschichtlicher Kontinuität, in: S. O. Horn und S. Wiedenhofer (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform, Augsburg 2012, 21-50.

<sup>9</sup> Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben Sacramentum Caritatis über die Eucharistie – Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22. Februar 2007), Nr. 3, Fn. 6: „Ich verweise hier auf die Notwendigkeit einer Hermeneutik der Kontinuität auch in Bezug auf die rechte Deutung der liturgischen Entwicklung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil“; vgl. Nr. 43.

<sup>10</sup> Benedikt XVI., Videobotschaft zum Abschluss des Internationalen Eucharistischen Kongresses in Dublin (17. Juni 2012); vgl. Ansprache an die Mitglieder des Päpstlichen Liturgischen Instituts

Während Benedikt XVI. also die liturgische Erneuerung des zwanzigsten Jahrhunderts keineswegs in Frage stellt,<sup>11</sup> hat er als Theologie und Kardinal durchaus kritisch zur gegenwärtigen Praxis Stellung genommen, wobei er vor allem „das Verschwinden der lateinischen Sprache und die Wendung der Altäre zum Volk hin“ benannt hat.<sup>12</sup> Mehrfach hat er wissen lassen, er halte es für verfehlt zu meinen, dass „der vollständige, ununterbrochene laute Vortrag des Hochgebets die Bedingung für die Beteiligung aller an diesem zentralen Akt der Eucharistiefeier sei“, und sich für die Kanonstille ausgesprochen.<sup>13</sup> An anderer Stelle fand er deutliche Worte zur Kalenderreform, „wo man einfach vergessen hat, wie sehr die Durchprägung des Jahres mit den verschiedenen Festen das Verhältnis der Christen zur Zeit geformt hat“.<sup>14</sup> Weiterhin beanstandete er die zahlreichen Stellen im erneuerten Missale, die dem Priester erlauben, Texte *ad libitum* („mit diesen oder ähnlichen Worten“) zu formulieren. Darin sieht er auch ein ekklesiologisches Problem, denn „mit dieser falschen Freiheit, die die Liturgie in eine Katechese für *diese* Gemeinde verändert, wird die liturgische Einheit und die Ekklesialität der Liturgie zerstört“.<sup>15</sup>

Die Brüche zwischen der vorkonziliaren und der nachkonziliaren Praxis sind demnach evident, und sie sind zum Teil in den erneuerten liturgischen Büchern selbst festgeschrieben. Aus liturgiehistorischer Perspektive ist zu fragen, ob diese Diskontinuität tatsächlich so einzigartig dasteht, wie aus unterschiedlicher Bewertung immer wieder behauptet wird, nicht zuletzt von Benedikt XVI. selbst.<sup>16</sup> Zur Klärung dieser Frage bietet sich ein notwendig knapp gehaltener Vergleich mit der karolingischen sowie mit der tridentinischen Liturgiereform an.

---

„Sant’Anselmo“ zum 50. Jahrestag seiner Gründung (6. Mai 2011): „Missverständnisse und Irrtümer bei der konkreten Verwirklichung der Reform“.

<sup>11</sup> Siehe *Joseph Ratzinger*, *Aus meinem Leben. Erinnerungen*, Stuttgart 1998, 173. Zu diesem Thema William H. Johnston, *Pope Benedict XVI on the Postconciliar Liturgical Reform. An Essay in Interpretation*, in: *Antiphon 17* (2013) 118-138.

<sup>12</sup> *Joseph Ratzinger*, Geleitwort zu: Uwe Michael Lang, *Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung*, 2003, in: *Ders.*, *Theologie der Liturgie* (Anm. 1), 469.

<sup>13</sup> *Ratzinger*, *Geist der Liturgie* (Anm. 3), 181-182.

<sup>14</sup> *Joseph Ratzinger*, *Liturgie – wandelbar oder unwandelbar? Fragen an Joseph Ratzinger*, in: *Ders.*, *Theologie der Liturgie* (Anm. 1), 615 (Erstveröffentlichung 1977). Dort führt er weiter aus: „Wenn man demgegenüber in einer übrigens keineswegs konsequent durchgeführten kleinlichen historischen Rechnerei die gewachsenen Feste quer durch das Jahr transportiert hat, so ist sicher in ein grundlegendes Gesetz religiösen Lebens missachtet worden“.

<sup>15</sup> *Joseph Ratzinger*, *Bilanz und Perspektiven*, in: *Ders.*, *Theologie der Liturgie* (Anm. 1), 657-682, hier: 674 (Erstveröffentlichung 2001).

<sup>16</sup> *Benedikt XVI.*, Videobotschaft zum Abschluss des Internationalen Eucharistischen Kongresses in Dublin (17. Juni 2012).

## 2 Die nachkonziliare Liturgiereform im historischen Vergleich

Die kritische Anfrage Andreas Odenthals an das von *Sacrosanctum Concilium* vorgelegte Prinzip der „organischen Liturgieentwicklung“<sup>17</sup> ist verbunden mit einem hilfreichen Überblick über die sogenannte bonifatianisch-karolingische Liturgiereform.<sup>18</sup> Die von Pippin III. (†768) geschaffene und von Karl dem Großen (†814) zum Höhepunkt geführten Allianz zwischen Frankenreich und Papsttum führte zu einem wechselseitigen Austausch von römischer und altgallischer Tradition, aus dem die Mischform des römischen Ritus hervorging, die sich mit der Rezeption des *Pontificale Romano-Germanicum* aus der Mitte des 10. Jahrhunderts in der Stadt Rom durchsetzte. Dabei stellt Odenthal fest, dass der Vergleich mit der Situation nach dem Zweiten Vatikanum allein schon deshalb schwierig ist, weil sich die karolingische Reform mit ihren Konsequenzen über einen Zeitraum von Jahrhunderten erstreckte.<sup>19</sup> Die Gesetzgebung Karls des Großen erhebt den Anspruch eines tiefgreifenden und umfassenden Reformprogramms im Sinne einer „Erneuerung“ (*renovatio*) der römisch-christlichen Antike. In den einschlägigen Dokumenten wird die Romanisierung und Vereinheitlichung der Liturgie im Karolingerreich zwar gefordert, es wäre jedoch illusorisch zu meinen, dass ein solches Programm angesichts der rudimentären Kommunikations- und Verwaltungsstrukturen des Frühmittelalters außerhalb von Zentren wie der Residenzstadt Aachen oder wichtigen Bischofssitzen wie Metz konsequent durchzusetzen gewesen wäre. Wie etwa die Vielfalt der Sakramentartraditionen bezeugt, kam es keineswegs zu einer umgehenden Vereinheitlichung der liturgischen Praxis. Yitzhak Zen behauptet sogar, dass Karl der Große eine solche gar nicht anstrebte, sondern lediglich um die korrekte und würdige Feier der Liturgie bemüht war.<sup>20</sup> Auch wenn man sich dieser Lesart nicht vollständig

---

<sup>17</sup> *Zweites Vatikanisches Konzil*, Konstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie (4. Dezember 1963), Nr. 23.

<sup>18</sup> Andreas Odenthal, „Organische Liturgieentwicklung?“ Überlegungen zur sogenannten bonifatianisch-karolingischen Liturgiereform im Hinblick auf die heutige Diskussion um die römische Messe, in: S. Wahle, H. Hoping, W. Haunerland (Hg.), *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, Freiburg 2013, 40-69.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>20</sup> Yitzhak Hen, *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul to the Death of Charles the Bald (877)* (Henry Bradshaw Society, Subsidia III), London 2001, 88-89: “Thus, despite the prevailing notion of unity and Romanisation which characterises the sources from the late eighth and the early ninth century, the liturgical reforms promulgated by Charlemagne and his advisers were rather limited

anschließen will, ist dennoch festzuhalten, dass die bonifatianisch-karolingischen Reform aufgrund ihrer *longue durée* und der beteiligten kulturellen, sozialen und politischen Prozesse kaum mit der Liturgiereform der jüngsten Gegenwart verglichen werden kann.

Das Konzil von Trient (1545-1563) antwortete auf die Herausforderungen der protestantischen Reformation vor allem in Fragen der Glaubenslehre, war aber auch um Korrektur und Reinigung des liturgischen Wildwuchses bemüht, der sich seit dem späten Mittelalter zeigte.<sup>21</sup> In der dritten und letzten Sitzungsperiode des Konzils (1562/1563) legte eine zu diesem Zweck eingesetzte Kommission einen Katalog von Missständen vor, wozu unter anderem Heiligensequenzen und –präfationen von legendarischem Charakter, ein dem Aberglauben naher Gebrauch von Messreihen und Motivmessen sowie die Überlagerung der Sonntage im liturgischen Jahr durch andere Formulare gezählt wurden. Beachtenswert ist auch die Forderung, die theologische Angemessenheit der Begriffe *hostia immaculata* und *calix salutaris* in den Offertoriumsgebeten zu prüfen.<sup>22</sup> Das abschließende *Dekret über das, was bei der Messfeier zu beachten und was zu vermeiden ist*, beschränkte sich allerdings auf liturgische Missbräuche im engen Sinn und nahm die Ortsbischöfe in die Pflicht, für die würdige Feier der Liturgie in ihren Diözesen zu sorgen und dubiose Praktiken zu korrigieren.<sup>23</sup> Die Revision der liturgischen Bücher, vor allem des *Missale* und des *Breviarium*, konnte kaum von der Konzilsversammlung selbst vorgenommen werden und wurde dem Papst überlassen.<sup>24</sup>

---

in their scope. Indeed a few Roman feasts and practices were introduced to the Frankish rite and, like his father before him, Charlemagne gave high priority to liturgical music. Yet, no general Romanisation of the entire Frankish practice was desired, and no outright exchange of an existing liturgical corpus for a wholly different one was aimed at. It appears that Charlemagne's interest in reforming the liturgy was mainly aimed at ensuring that the Frankish bishops and priests celebrate the liturgy properly, a concern which penetrated well into the lower levels of the Frankish clerical hierarchy”.

<sup>21</sup> Hierzu die immer noch maßgeblichen Aufsätze von *Hubert Jedin*, Das Konzil von Trient und die Reform des Römischen Messbuches, in: *Liturgisches Leben* 6 (1939) 30-66, und Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher, in: *Ephemerides Liturgicae* 59 (1945) 5-38. Siehe jetzt auch *Anthony J. Chadwick*, The Roman Missal of the Council of Trent, in *A. Reid* (Hg.), *T&T Clark Companion to Liturgy*, London 2016, 107-131.

<sup>22</sup> *Jedin*, Das Konzil von Trient und Reform des Römischen Messbuches (Anm. 21), 47 nennt diese Denkschrift „das umfassendste Sammelbecken liturgischer Reformideen (...), das dem Trienter Missale vorausgeht“.

<sup>23</sup> Concilium Tridentinum: Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum Nova Collectio, ed. Societas Goerresiana, Bd. VIII: Complectens acta ad praeparandum concilium, et sessiones anni 1562 a prima (XVII) ad sextam (XXII), Freiburg: 1919, 962-963.

<sup>24</sup> Papst Pius IV. (1559-1565) setzte im Anschluss an Trient Kommissionen zu diesem Zweck ein. Von seinen Nachfolgern wurden promulgiert das *Breviarium Romanum* (1568), das *Missale Romanum*

Als Herzstück der nachtridentinischen Reform kann das *Missale Romanum* gelten, das mit der Bulle *Quo primum* vom 14. Juli 1570 promulgiert wurde. Darin stellt Pius V. fest, dass das Messbuch „nach der ursprünglichen Norm und dem Ritus der heiligen Väter (*ad pristinam ... sanctorum Patrum normam ac ritum*)“ wiederhergestellt worden sei. Damit wird die alte kirchliche Überlieferung in ihren rituellen Ausdrucksformen zur Norm erklärt, gemäß derer das vorhergehende Messbuch einer Revision und, im Sinne des Tridentinums, einer Reinigung von Überwucherungen unterzogen werden sollte. Wie Josef Andreas Jungmann bemerkt, wird dabei allerdings wie selbstverständlich vorausgesetzt, dass „gesamte Entwicklung der Zwischenzeit“, welche die Praxis der Gegenwart von der „Norm der Väter“ abhob, beiseite geschoben werden sollte, soweit sie den Grundplan nicht störte, sondern maßvoll entfaltete“. <sup>25</sup> Dabei ist zu beachten, worauf Hubertus Drobner hingewiesen hat: „Die Begrenzung des Vaterbegriffs auf die Antike datiert erst aus moderner Zeit. Noch Jean Mabillon (1632-1707) betrachtete Bernhard von Clairvaux († 1153) als letzten der Väter“. Dem entspricht auch, dass die von Jacques-Paul Migne im 19. Jahrhundert herausgegebene *Patrologia Latina* mit Papst Innozenz III. († 1216) endet. <sup>26</sup> Tatsächlich schreibt das „tridentinische Missale“ die römisch-fränkische Tradition fort, die sich seit dem Pontifikat Gregors VII. (1073-1085) in der ganzen lateinischen Kirche zu verbreiten begann. Das gegenüber der in den *Ordines Romani* bezeugten Papstmesse vereinfachte Zeremoniell der römischen Kurie im 13. Jahrhundert wurde normgebend für das kodifizierte *Missale Romanum*, das vor allem durch den rasch wachsenden, zentral organisierten Franziskanerorden in den meisten Teilen Europas und darüber hinaus Verwendung fand.

Trotz Veränderungen im einzelnen stehen die Texte des von Papst Pius V. im Jahr 1570 promulgierten *Missale Romanum* in substantieller Kontinuität zu den hochmittelalterlichen Plenarmissalien. In den Gebeten, Gesängen und Lesungen des Jahreskreises werden nur wenige Änderungen vorgenommen. Die Vorgaben des Tridentinums wurden erfüllt durch eine Reduzierung der Motivmessen und strengere

---

(1570), das *Pontificale Romanum* (1596), das *Caeremoniale Episcoporum* (1600) und schließlich das *Rituale Romanum* (1614).

<sup>25</sup> Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Wien <sup>5</sup>1962, Bd. I, 180. Den problematischen Charakter des Begriffs der *norma patrum* thematisiert Stefan Heid, *Tisch oder Altar? Hypothesen der Wissenschaft mit weitreichenden Folgen*, in: S. Heid (Hg.), *Operation am lebenden Objekt: Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II*, Berlin 2014, 351-374, hier: 352-353 und 372-374.

<sup>26</sup> Hubertus R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg i. Br. 1994, 3.

Regeln für ihre Auswahl. Die Anzahl der Heiligenfeste wurde stark verringert, so dass der erneuerte Kalender rund 150 festfreie Tage (ohne die Oktaven, die wiederum vereinfacht wurden) aufwies, wodurch auch die Priorität der Sonntagsformulare hervorgehoben wurde. Außerdem wurden die poetischen Sequenzen gestrichen mit Ausnahme der Sequenzen zu Ostern, Pfingsten, Fronleichnam und in der Totenmesse.

Ein folgenschwerer Aspekt der tridentinischen Revision betrifft die Feiargestalt der römischen Messe.<sup>27</sup> Die im frühen Mittelalter aus dem monastischen Leben hervorgegangene „Privatmesse“ (ein in vieler Hinsicht unglücklicher, aber kaum verzichtbarer Begriff), in der alle liturgischen Texte, einschließlich der Lesungen und Gesänge, vom Priester selbst rezitiert werden und die rituellen Handlungen stark reduziert sind, hatte sich immer stärker verbreitet, nicht zuletzt durch die breite Rezeption des Messordo *Indutus planeta*, der von dem Generalminister des Franziskanerordens Haymo von Faversham auf dem Generalkapitel des Ordens in Bologna 1243 vorgestellt wurde. *Indutus planeta* ist konzipiert für die einfache Konventsmesse an einem Wochentag sowie für die Einzelzelebration eines Priesters.<sup>28</sup> Auf dieser Grundlage erstellte der päpstliche Zeremonienmeister Johannes Burckard einen *Ordo Missae secundum consuetudinem Sanctae Romanae Ecclesiae* (erste Ausgabe 1498, zweite Ausgabe 1502), der wiederum als *Ordo servandus* zusammen mit Burckhards Generalrubriken dem Messbuch vorangestellt wurde.

Damit entstand der Eindruck, dass die Messe „*sine cantu et sine ministris*“ oder „stille Messe“ zur „Grundform der nachtridentinisch erneuerten römischen Messliturgie“<sup>29</sup> wurde. Andererseits ist daran zu erinnern, dass das Missale von 1570 bis 1962 die Notation für die zu singenden Teile des *Ordo Missae* enthält (u. a. Intonation des *Gloria* und des *Credo*, Präfationen, *Pater Noster*, *Ite, missa est*). Somit kann auch die *Missa cantata* eines einzelnen Priesters als Grundform

---

<sup>27</sup> Siehe hierzu *Helmut Hoping*, Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie, Freiburg i. Br. 2011, 296-301.

<sup>28</sup> Grundlegend ist nach wie vor *Stephen J. P. Van Dijk, O.F.M., Joan Hazelden Walker*, The Origins of the Modern Roman Liturgy: The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thirteenth Century, Westminster, MD – London 1960, 292-301. Siehe jetzt auch *Anna Welch*, Liturgy, Books and Franciscan Identity in Medieval Umbria (Medieval Franciscans 12), Leiden 2015, 77-78.

<sup>29</sup> *Winfried Haunerland*, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: *M. Klöckener, B. Kranemann* (Hg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil 1: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88), Münster 2002, 436-465, hier: 447.



verstanden werden, während das levitierte Hochamt als festliche Form der Messe erhalten blieb.<sup>30</sup> Jedenfalls blieb das Verständnis der römischen Messe in Ableitung von seiner höchsten Form, der Stationsmesse des Papstes nach *Ordo Romanus I*, bestehen. An dieser hatten die vereinfachten Formen des Ritus, von der feierlichen Bischofsmesse bis hin zur einfachen Stillmesse eines Priesters, in abgestufter Weise teil.<sup>31</sup>

Die Aufwertung der Messfeier des einzelnen Priesters im tridentinischen Missale hatte auch pastorale und damit praktische Gründe. Das gesungene Amt, vor allem das gregorianischen Proprium, erfordert ausgebildete Sänger. Eine Kathedral-Stifts- oder Ordenskirche verfügte sicher über solche Ressourcen, jedoch nicht jede der vielen Pfarr- und Filialkirchen, die seit dem späteren Mittelalter ein dichtgespanntes Netz der Seelsorge auch in den entlegeneren Orten Europas bildeten.

Die von der tridentinischen Reform geprägte Epoche sah zweifellos eine bisher nicht gekannte Zentralisierung und Standardisierung der Liturgie, deren Organ die durch Papst Sixtus V. gegründete Ritenkongregation (*Congregatio pro sacris ritibus et caeremoniis*) im Jahr 1588. Obwohl das Konzil von Trient bestimmte, dass Eigenriten von Diözesen und Orden liturgische Eigentraditionen, die auf eine mehr als zweihundertjährige Tradition zurückgingen, beibehalten werden konnten, wurde das *Missale Romanum* von 1570 in der lateinischen Kirche größtenteils eingeführt (zu den wichtigsten Ausnahmen zählen die Diözesen von Mailand und Toledo, sowie der Dominikanerorden). Dieser Prozess verlief jedoch nicht überall gleichzeitig und war in Teilen Deutschlands oder Frankreichs erst im Zuge der ultramontanen Bewegung des 20. Jahrhunderts abgeschlossen.<sup>32</sup> Dabei ist auch zu beachten, dass die Gründe für diese Vereinheitlichung vielfältig sind. Adrian Fortescue, der im übrigen, diese Entwicklung kritisch betrachtet, wies auf das Verlangen hin, die sichtbare Einheit der katholischen Kirche gegenüber dem Protestantismus zu stärken.<sup>33</sup> Eine effektive

---

<sup>30</sup> In manchen Regionen Deutschlands wurde es als „Drei-Herren-Amt“ bezeichnet. In Italien ist die Wendung „Messa in terzo“ noch bekannt.

<sup>31</sup> Vgl. *Sven Conrad*, *Renewal of the Liturgy in the Spirit of Tradition. Perspectives with a View Towards the Liturgical Development of the West*, in: *Antiphon 14* (2010) 95-136, hier: 119-121.

<sup>32</sup> Siehe hierzu die Studie von *Cuthbert Johnson*, *Prosper Guéranger (1805-1875). A Liturgical Theologian*, Rome 1984.

<sup>33</sup> *Adrian Fortescue*, *The Early Papacy to the Synod of Chalcedon in 451*, Neuausgabe von *A. Reid*, San Francisco 2008, 36: „...the Protestant revolt of the sixteenth century had its natural result in increased centralisation among those who remained faithful“.

Standardisierung der liturgischen Bücher wurde erst durch die Verbreitung des Buchdrucks ermöglicht.

Im Vergleich mit der Liturgiereform im Anschluss an das Zweite Vaticanum zeigt sich der wesentlich geringere Anspruch der nachtridentinischen Reform, die den überlieferten Bestand des *Missale Romanum* zurechtschnitt (um eine organische Metapher zu gebrauchen) und um Korrektur von Exzessen und Missbräuchen bemüht war. An einen „Umbau“ oder „Neubau“ des Messbuches, wovon Joseph Ratzinger und Joseph Gelineau in grundverschiedener Bewertung sprechen,<sup>34</sup> war nicht gedacht.

### **3 Das Motu Proprio *Summorum Pontificum* und die Einheit des römischen Ritus**

Papst Benedikt XVI. hat mit seinem Motu Proprio *Summorum Pontificum* vom 7. Juli 2007 die bisherigen Beschränkungen im Gebrauch der liturgischen Bücher, die bis zur nachkonziliaren Liturgiereform gültig waren, weitestgehend aufgehoben. Die Feier der Eucharistie nach dem *Missale Romanum* von 1962 bildet seitdem die „außerordentliche Form“ des einen römischen Ritus, während die Feier nach dem erneuerten *Missale Romanum* als dessen „ordentliche Form“ bestimmt wird.<sup>35</sup> Wer die Äußerungen Joseph Ratzingers zu diesem Thema über die Jahre hinweg verfolgt hatte, konnte allenfalls von der Großzügigkeit der Dispositionen von *Summorum Pontificum* überrascht sein, hatte sich doch der Kardinal immer wieder für Möglichkeit der Zelebration der hl. Messe nach dem tridentinischen *Missale* eingesetzt. Sein Beitrag „Bilan et Perspectives“ zum Abschluss der liturgischen Tagung im Benediktinerkloster Fontgombault im Juli 2001 liest sich im Rückblick wie eine Blaupause des späteren Motu Proprio.<sup>36</sup>

Im diesem Beitrag können die gewichtigen Konsequenzen von *Summorum Pontificum* auf theoretischer und praktischer Ebene nicht umfassend behandelt werden. Ein Aspekt scheint mir jedoch wesentlich für das mir gestellte Thema: die Einführungen von zwei „Formen“ oder „usus“ innerhalb des *einen* römischen Ritus. Die offensichtlichen Divergenzen der liturgischen Feier nach dem alten und nach dem erneuerten Messbuch (nicht nur nach den landessprachlichen Ausgaben, sondern auch

---

<sup>34</sup> Siehe Ratzinger, *Aus meinem Leben* (Anm. 11), 173-174, und Joseph Gelineau, *Die Liturgie von morgen*, Regensburg 1978, 11.

<sup>35</sup> Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben Motu proprio *Summorum Pontificum* über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform (7. Juli 2007).

<sup>36</sup> Siehe vor allem Ratzinger, *Bilanz und Perspektiven* (Anm. 15), 667-672.

nach der lateinischen *editio typica*) sind von vielen Beobachtern aus unterschiedlichen Blickwinkeln hervorgehoben werden. Die Unterschiede zwischen den beiden Formen in den liturgischen Texten und in der rituellen Gestalt lassen es als Herausforderung erscheinen, von zwei Formen eines einzigen Ritus zu sprechen. Meines Erachtens ist diese Bestimmung als Zielvorgabe zu deuten, wie Papst Benedikt in seinem Begleitbrief an die Bischöfe schreibt:

In der Feier der Messe nach dem Missale Pauls VI. kann stärker, als bisher weithin der Fall ist, jene Sakralität erscheinen, die viele Menschen zum alten Usus hinzieht. Die sicherste Gewähr dafür, dass das Missale Pauls VI. die Gemeinden eint und von ihnen geliebt wird, besteht im ehrfürchtigen Vollzug seiner Vorgaben, der seinen spirituellen Reichtum und seine theologische Tiefe sichtbar werden lässt.<sup>37</sup>

Es geht also zunächst nicht um neuerliche Umarbeitungen der liturgischen Bücher, sondern um die Feiergestalt des Gottesdienstes, die man unter der Kategorie *ars celebrandi* zusammenfassen könnte. Die Liturgie nach der ordentlichen Form soll im Sinne der Hermeneutik der Kontinuität gefeiert werden, wobei die außerordentliche Form hierfür einen „Referenzpunkt, ein Kriterium“ bietet, wie Joseph Ratzinger vor zehn Jahren in Fontgombault sagte.<sup>38</sup> Elemente wie die gemeinsame Gebetsrichtung, der Gebrauch des Lateinischen und der kniende Empfang der Mundkommunion können bilden legitime Optionen in der Messfeier nach der ordentlichen Form. In einem Prozess gegenseitiger Bereicherung kann es freilich auch zu einer Revision des *Missale Romanum* von 1962 kommen, wobei der Papst konkret die Aufnahme neuer Heiliger und einiger neuer Präfationen nennt.<sup>39</sup>

Nicht selten wird in den beiden Formen der Ausdruck grundverschiedener und im letzten unvereinbarer theologischer Positionen, vor allem in der Ekklesiologie, gesehen. Eine solche Lesart wird jedoch im ersten Artikel von *Summorum Pontificum* explizit zurückgewiesen, wo die beiden Messbücher als Ausdrucksformen derselben „*lex orandi*“ und damit auch derselben „*lex credendi*“.<sup>40</sup> Dasselbe Paschamysterium

---

<sup>37</sup> Benedikt XVI., Brief an die Bischöfe *Cum grande fiducia* anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens *Motu proprio data Summorum Pontificum* über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform (7. Juli 2007).

<sup>38</sup> Ratzinger, Bilanz und Perspektiven (Anm. 15), 669.

<sup>39</sup> Mit dieser Aufgabe ist eine gemischte Kommission der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung und der Päpstlichen Kommission *Ecclesia Dei* befasst; siehe *L'attività della Santa Sede* 2010, Vatikanstadt 2011, 940.

<sup>40</sup> Benedikt XVI., *Summorum Pontificum*, Nr. 1.

drückt sich auf verschiedene, aber keineswegs widersprechende Weise in den beiden Formen des römischen Ritus ebenso wie in anderen westlichen Riten und der Vielzahl der östlichen Riten aus, die ihren angestammten Platz in der katholischen Kirche haben.

Vor diesem Hintergrund soll nun ein Thema behandelt werden, das vor allem den Dienst des Priesters in der Eucharistiefeier betrifft, darüber hinaus aber auch die grundsätzliche Frage nach Kontinuität und Bruch in beiden Formen des römischen Ritus aufwirft: die eucharistische Konzelebration. Hier ist zunächst eine begriffliche Klärung zu treffen:

1. „Konzelebration im allgemeinen und grundlegenden Sinn ist die gemeinsame gottesdienstliche Feier ... der ganzen, hierarchisch geordneten Gemeinde“. <sup>41</sup> Als „Mitfeier“ ist Konzelebration im weitesten Sinne synonym mit der tätigen Teilnahme (*actuosa participatio*) der versammelten Gläubigen an der hl. Messe. <sup>42</sup>

2. Unter zeremonieller Konzelebration wird gemeinhin die Teilnahme von Priestern an der feierlichen Form der hl. Messe verschieden in einer Weise, die ihnen als geweihten Amtsträgern entspricht, ohne dass sie jedoch die Eucharistie mitkonsekrieren.

3. Bei der sakramentalen Konzelebration im engeren Sinne kommt hinzu, dass die Priester mit dem Hauptzelebranten gemeinsam zumindest die Einsetzungsworte sprechen und somit als Ko-konsekratoren handeln. In diesem technischen Sinne wird die Konzelebration in den geltenden liturgischen Büchern des römischen Ritus sowie in offiziellen kirchlichen Dokumenten (vor allem seit *Sacrosanctum Concilium*, Art. 57). <sup>43</sup>

Die historisch gewachsene Form des römischen Ritus kennt zwar die zeremonielle Konzelebration als Assistenz des im Presbyterium versammelten Klerus

---

<sup>41</sup>, Hans Bernhard Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral, Mit einem Beitrag von I. Pahl (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4), Regensburg 1989, 491, wo mit Hinweis auf die einschlägige Studie von *Benedicta Droste*, „Celebrare“ in der römischen Liturgiesprache, München 1963, 90-92, auch daran erinnert wird, dass das Wort *celebrare* „in diesem Sinn bis ins Mittelalter auch für die Mitfeier der Laien verwendet worden“ ist.

<sup>42</sup> Siehe hierzu Katechismus der Katholischen Kirche, 1140-1144.

<sup>43</sup> Siehe Meyer, Eucharistie (Anm. 41), 492; ebenso *Claude Richard*, La concélébration, in: *Collectanea Cisterciensa* 26 (1964) 100-136, hier: 124; *Archdale A. King*, Concelebration in the Christian Church, London 1966, 7-8.

in Chorkleidung, eine sakramentale Konzelebration sieht sie allerdings, von Ausnahmen abgesehen (Priester- und Bischofsweihe), nicht vor.

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vaticanums sieht in der Konzelebration eine angemessene Darstellung der Einheit des Priestertums und bestimmt eine Ausdehnung der Vollmacht zur Konzelebration zu bestimmten Anlässen. Wie in so vielen anderen Bereichen ging die tatsächliche Liturgiereform weit über den klar bestimmten Rahmen von *Sacrosanctum Concilium* hinaus. Die Praxis der Konzelebration ist in der ordentlichen Form des römischen Ritus heute allgemein verbreitet: Sie ist die Norm bei der gemeinsamen liturgischen Feier eines Bischofs mit seinem Presbyterium und kirchlichen Großereignissen (z. B. Papstmessen, Weltjugendtage, eucharistische Kongresse). Auch bei allfälligen Treffen und gemeinschaftlichen Veranstaltungen von Priestern ist die Konzelebration die Regel, und sie gehört in den meisten priesterlichen Gemeinschaften zur täglichen Disziplin.

Vor diesem Hintergrund kann die Unmöglichkeit zur Konzelebration im *usus antiquior* auf Unverständnis, wenn nicht Ablehnung stoßen. Zugleich ergibt sich jedoch auch die Gelegenheit, einen spezifischen Beitrag zu leisten zu einer Debatte, die gerade in den letzten Jahren an Tiefe und Breite gewonnen hat. Aus der Fülle der neueren Literatur soll besonders auf die Beiträge von Joseph de Sainte Marie, Robert Taft, Gisbert Greshake, Goffredo Boselli, Guillaume Derville und Nicola Giampietro verwiesen werden.<sup>44</sup> Aus durchaus verschiedener theologischer Perspektive stellen diese Autoren Anfragen an die derzeitige liturgische Praxis: Ist die eucharistische Konzelebration die einzig angemessene Ausdrucksform der Einheit des Priestertums und der Kirche? Können kirchliche Großereignisse würdige Rahmenbedingungen für

---

<sup>44</sup> *Joseph de Sainte Marie*, *The Holy Eucharist – The World’s Salvation. Studies on the Holy Sacrifice of the Mass, its Celebration and its Concelebration*, Leominster 2015 (eine Sammlung von Beiträgen des Autors aus den Jahren 1979-1981, Erstveröffentlichung *L’Eucharistie, salut du monde*, Paris 1982); *Gisbert Greshake*, *Konzelebration der Priester. Kritische Analyse und Vorschläge zu einer problematischen Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils*, in *E. Klinger, K. Wittstadt* (Hg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vaticanum. Festschrift Karl Rahner*, Freiburg i. Br. 1984, 258-288; *Robert Taft*, *Ex Oriente Lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration*, in: *R. Taft, Beyond East & West. Problems in Liturgical Understanding, Second Revised and Enlarged Edition*, Rome 2001, 111-132 (Erstveröffentlichung in: *Worship* 54 [1980] 308-324), und *Eucharistic Concelebration Revisited. Problems of History, Practice, and Theology in East and West*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 76 (2010) 277-313 (Part I) und 77 (2011) 25-80 (Part II); *Goffredo Boselli*, *Le débat sur la concélébration après Vatican II*, in: *La Maison-Dieu* 224 (2000) 29-59, und *Concelebrazione eucaristica e ministero presbiterale*, in: *Rivista liturgica* 97 (2010) 67-80; *Guillaume Derville*, *La concélébration eucharistique. Du symbole à la réalité* (Collection Gratianus. Série Monographies), Montréal 2011 (Erstveröffentlichung in: *Annales Theologici* 29 [2009] 255-310); *Nicola Giampietro*, *La concelebrazione eucaristica e la comunione sotto le due specie nella storia della liturgia* (Collezione storica 29), Verona 2011.

die Konzelebration bilden? Erweckt eine Vielzahl von Konzelebranten nicht den Anschein einer Klerikalisierung des Gottesdienstes, die der wirklichen Teilnahme der Gläubigen abträglich ist? Wie wirkt sich die regelmäßige, sogar tägliche Konzelebration auf das geistliche Leben von Priestern aus? Die folgenden Überlegungen sollen Ansätze zu einer Beantwortung dieser Fragen eröffnen (was an diesem Ort freilich nicht erschöpfend zu leisten ist). Dabei ist kurz einzugehen auf die historischen Wurzeln der eucharistischen Konzelebration, die theologischen und liturgischen Diskussionen im Umfeld von *Sacrosanctum Concilium* und die Entwicklung des Konzelebrationsritus bis zu den gegenwärtigen Normen. Die abschließenden Überlegungen eröffnen eine Perspektive, wie die Neubesinnung auf die liturgische Tradition durch *Summorum Pontificum* eine Bereicherung für die gegenwärtige Praxis der Konzelebration bieten kann.

#### **4 Die eucharistische Konzelebration: ein historischer Überblick**

In der christlichen Antike wird die Feier der Eucharistie unter dem Vorsitz des Bischofs umgeben von seinen Priestern und Diakonen und in Gemeinschaft mit den Gläubigen als sichtbarer Ausdruck der Einheit der Ortskirche gesehen. Dies wird bei Clemens von Rom gegen Ende des 1. Jahrhunderts bereits formuliert und wenig später bei Ignatius von Antiochien auffallend betont.<sup>45</sup> Die Assistenz des Klerus war unterschieden von der Teilnahme des Volkes durch ihren separaten Platz im Kirchenraum sowie durch bestimmte liturgische Handlungen. So wird in der sogenannten *Traditio apostolica*<sup>46</sup> dem eucharistischen Hochgebet bei der Bischofsweihe eine gemeinsame Handauflegung des Presbyteriums mit dem

---

<sup>45</sup> I Clem 34,7; 40-41; IgnEph 5,1-3; 20; IgnMagn 6-7; IgnSm 8.

<sup>46</sup> Die neuere Forschung hat Entstehungszeit, Herkunft und Autorschaft des Textes grundsätzlich in Frage gestellt, so dass er nicht als Quelle für die römische Liturgiepraxis dieser Zeit herangezogen werden kann. Siehe hierzu *Bruno Steimer*, *Vertex traditionis: Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 63), Berlin – New York 1992; *Marcel Metzger*, *À propos des règlements ecclésiastiques et de la prétendue Tradition apostolique*, in: *Revue des sciences religieuses* 66 (1992) 249-261; *Christoph Marksches*, *Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte*, in: *C. Marksches – W. Kinzig – M. Vinzent*, *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten "Traditio Apostolica", zu den "Interrogationes de fide" und zum "Römischen Glaubensbekenntnis"* (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 74), Berlin – New York 1999, 1-79; sowie die kommentierte Textausgabe von *Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson, L. Edward Philips*, *The Apostolic Tradition: A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis 2002.

neugeweihten Bischof über die von den Diakonen gebrachten Opfergaben genannt.<sup>47</sup> Von einer sakramentalen Konzelebration im Sinn einer gemeinsamen Konsekration und Darbringung der Eucharistie kann allerdings in den ersten Jahrhunderten keine Rede sein. Die vorhandenen Quellen lassen nicht auf ein gemeinsames Sprechen auch nur von Teilen des eucharistischen Hochgebetes schließen; dies oblag allein dem Bischof oder Priester, der als Zelebrant der gottesdienstlichen Versammlung vorstand.<sup>48</sup> Ein gemeinsamer Vortrag des Hochgebets kann allein schon deshalb ausgeschlossen werden, weil dessen Wortlaut in den ersten drei Jahrhunderten noch nicht schriftlich fixiert war und dem Zelebranten innerhalb gewisser Vorgaben sowohl inhaltlicher als auch formeller Art Raum für freie Formulierung gestattet war.<sup>49</sup>

Das früheste Zeugnis der westlichen Tradition für eine sakramentale Konzelebration ist zu greifen im *Ordo Romanus III*, einer in das späte 8. Jahrhundert datierten Ergänzung zu der feierlichen Papstmesse im *Ordo Romanus I*.<sup>50</sup> Darin wird die gemeinsame Zelebration des Papstes mit Kardinalpresbytern an vier hohen Festtagen des liturgischen Jahres beschrieben: zu Weihnachten, am Ostersonntag, Pfingstsonntag und zu St. Peter und Paul (29. Juni). Die Konzelebranten, die rechts und links um den Altar stehen und die Opfergaben in Händen halten, sprechen den Canon Missae mit dem Papst („*simul cum illo canonem dicunt*“) und konsekrieren mit ihm den Leib und das Blut des Herrn („*simul consecrant corpus et sanguinem domini*“).<sup>51</sup> Der ebenfalls in das späte 8. Jahrhundert datierte *Ordo Romanus IV*, eine fränkische Anpassung des römischen *Ordo Romanus I*,<sup>52</sup> fügt der Liste der Festtage, an denen der Papst mit Kardinalpresbytern konzelebriert, die Epiphanie, die Ostervigil, den Ostermontag und Christi Himmelfahrt hinzu.<sup>53</sup> Amalarius, der sich um 831 länger

---

<sup>47</sup> Traditio apostolica, 4.2; siehe *Bradshaw u.a.*, *The Apostolic Tradition* (Anm. 45), 38.

<sup>48</sup> Siehe *Adrian Nocent*, Questions about Specific Points, in Anscar Chupungco (ed.), *Handbook for Liturgical Studies, Vol. III: The Eucharist* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 295-320, hier 297. Die Deutung der einschlägigen Quellen durch *Bernard Botte*, Note historique sur la concelebration dans l'Eglise ancienne, in: *La Maison-Dieu* 35 (1953), 9-23 erscheint gezwungen. Vgl. die historischen Überblicke bei *Taft*, *Ex Oriente Lux* (Anm. 43), 118-124; *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 9-20, sowie *Giampietro*, *La concelebrazione eucaristica* (Anm. 43), 15-24.

<sup>49</sup> Es sei denn, man ginge davon aus, dass die Einsetzungsworte memoriert wurden und somit von den mitfeiernden Priestern mit dem Bischof gemeinsam rezitiert werden konnten. Für eine solche Praxis gibt es aber keinen Beleg.

<sup>50</sup> Siehe *Cyrille Vogel*, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Revised and Translated by *William G. Storey* and *Niels Krogh Rasmussen*, *O.P.*, Washington, DC 1986, 160.

<sup>51</sup> *Ordo Romanus III*, 1: *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, hg. *Michel Andrieu*, Bd. II (*Spicilegium Sacrum Lovaniense* 23), Louvain 1948, Bd. II, 131.

<sup>52</sup> Siehe *Vogel*, *Medieval Liturgy* (Anm. 49), 160-161.

<sup>53</sup> *Ordo Romanus IV*, 52: *Andrieu* (Anm. 50), Bd. II, 163.

in Rom aufhielt, nennt in diesem Zusammenhang auch die Chrisammesse am Gründonnerstag,<sup>54</sup> wobei die konzelebrierenden Priester auch bei der Segnung der hl. Öle mitwirken, was im römischen Pontifikale aus dem 12. Jahrhundert festgehalten wird und sich noch im Pontifikale von Durandus (13. Jahrhundert) niederschlägt.<sup>55</sup> Da die *Ordines Romani* in der westlichen Kirche weitgehend rezipiert wurden und es zu einer Nachahmung und Anpassung des römischen Modells kam, kann davon ausgegangen werden, dass die Konzelebration mit dem Bischof zu feierlichen Anlässen auch außerhalb der Papstliturgien Verbreitung fand.<sup>56</sup>

Die päpstliche Konzelebration an Festtagen wird zuletzt bezeugt von Benedikt, Kanoniker von St. Peter, in seinem im *Liber politicus* (zwischen 1140 und 1143).<sup>57</sup> Wenig später scheint sie jedoch nicht mehr gebräuchlich, denn Papst Innozenz III. (1198-1216) spricht von ihr in der Vergangenheitsform.<sup>58</sup> Thomas von Aquin verteidigt die sakramentale Konzelebration gegen den Einwand, eine Vielzahl von Priestern könne nicht ein und dieselbe Opfergabe konsekrieren, mit einem Verweis auf den Ritus der Priesterweihe, wobei er allerdings von einem Brauch bestimmter Teilkirchen spricht.<sup>59</sup> Wo die Eigenriten von Ortskirchen erhalten wurden, finden sich auch Elemente des älteren römischen Brauchs. So konzelebrierten im Ritus von Lyon bei dem feierlichen Pontifikalamt am Gründonnerstag sechs Priester, indem sie

---

<sup>54</sup> „*Mos est romanae ecclesiae ut in confectione immolationis Christi adsint presbyteri, et simul cum pontifice verbis et manibus conficiant*“. Amalarius, *Liber officialis* I, 12, 26: Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia, hg. Jean Michael Hanssens, Tome II (Studi e testi 139), Vatikanstadt 1948, 75.

<sup>55</sup> *Pontificale Romanum saec. XIII: XXX A. Ordo in feria quinta maioris ebomadae*, 36-37: Michael Andrieu, *Le Pontifical romain au Moyen-Âge. Tome I: Le Pontifical romain du XII<sup>e</sup> siècle* (Studi e testi 86), Vatikanstadt 1938, 220-221. Wilhelm Durandus, *Pontifikale* III, II, 56: Michael Andrieu, *Le Pontifical romain au Moyen-Âge. Tome III: Le Pontifical romain du Guillaume Durand* (Studi e testi 88), Vatikanstadt 1940, 571-572. Siehe hierzu Aimé-Georges Martimort, *Le rituel de la concélébration eucharistique*, in: *Ephemerides Liturgicae* 77 (1963) 147-168, hier: 156.

<sup>56</sup> Vgl. *Ordo Romanus* IV,10: Andrieu (Anm. 50), Bd. II, 116: „*Episcopi, qui in civitatibus praesident, ut summus pontifex ita omnia peragunt*“. Zur Konzelebration in französischen Diözesen siehe Martimort, *Le rituel de la concélébration eucharistique* (Anm. 54), 153.

<sup>57</sup> *Le Liber Censuum de l'Eglise romaine*, hg. Paul Fabre und Louis Duchesne (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 6), Bd. II, Paris 1910, 146.

<sup>58</sup> Innozenz III., *De sacro altaris mysterio* IV, 25: PL 217,874A: „*Consueverunt autem presbyteri cardinales romanorum circumstare pontificem et cum eo pariter celebrare*“.

<sup>59</sup> „*...secundum consuetudinem quarundam Ecclesiarum, sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti*“. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, q. 82, a. 2, sed contra; siehe auch *In IV Sent.*, d. 13, q. 1, a. 2, qu. 2, sed contra.



stehend mit dem Erzbischof die Konsekrationsworte sprachen und von ihm die konsekrierte Hostie empfangen, nicht aber vom Kelch kommunizierten.<sup>60</sup>

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die sakramentale Konzelebration im heutigen Sinne der westlichen Liturgie zwar nicht unbekannt ist, sich aber beschränkte auf feierliche Pontifikalliturgien zu den wichtigsten Festen des Kirchenjahres. Die einschlägigen Quellen aus der karolingischen Zeit dokumentieren eine Praxis, die womöglich bis in das 7. Jahrhundert zurückreicht, jedoch zu Beginn des 13. Jahrhundert in Rom bereits obsolet erscheint. Von diesem Zeitpunkt bis zur jüngsten Liturgiereform war die sakramentale Konzelebration im römischen Ritus beschränkt auf die Bischofsweihe und die Priesterweihe, deren spezifische rituelle Gestalt im römischen Pontifikale aus dem 12. Jahrhundert respektive im Pontifikale der römischen Kurie aus dem 13. Jahrhundert bezeugt ist.<sup>61</sup> Wie der Kanonist Markus Graulich treffend bemerkt, „stellt sich allerdings die Frage, ob es sich dabei wirklich um eine Konzelebration im heutigen Sinn des Wortes handelt. So wurden zum Beispiel bei der Priesterweihe von den Neugeweihten alle Gebete von der Gabenbereitung an kniend mitgesprochen; die Kommunion erfolgte aber nur unter der Gestalt des Leibes Christi“.<sup>62</sup>

Die liturgische Praxis der Ostkirchen kennt verschiedene Formen der zeremoniellen Konzelebration von Priestern mit dem Bischof, sowie den Typus der „synchronisierten Messe“ mit eigener Patene und eigenem Kelch für jeden Zelebranten (in der westsyrischen und der äthiopischen Tradition).<sup>63</sup> Sakramentale Konzelebration im Sinn einer Ko-Konsekration hat sich unter lateinischem Einfluss in mit Rom unierten Ostkirchen verbreitet, teils nach dem Zweiten Vatikanum (etwa bei den katholischen Armeniern), teils schon vorher in als Folge der Rezeption scholastischer Eucharistielehre (etwa bei den Maroniten).

---

<sup>60</sup> *Pierre Martin*, Une survivance de la concélébration dans l'Église occidentale: la messe pontificale lyonnaise du jeudi saint, in: *La Maison-Dieu* 35 (1953) 72-74.

<sup>61</sup> Für die Bischofsweihe: *Andrieu*, *Le Pontifical romain du XII<sup>e</sup> siècle* (Anm. 54), 150-151. Für die Priesterweihe: *Michael Andrieu*, *Le Pontifical romain au Moyen-Âge. Tome II: Le Pontifical de la Curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle* (Studi e testi 87), Vatikanstadt 1940, 349.

<sup>62</sup> *Markus Graulich*, „*Sacerdotes Eucharistiam concelebrare possunt...*“. Kirchenrechtliche Erwägungen zu einer praktischen Fragestellung, in *M. Pulte, T. Weitz* (Hg.), *Veritas vos liberabit. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Assenmacher*. Paderborn 2017, im Druck.

<sup>63</sup> Grundlegend hierfür ist *Taft*, *Ex Oriente Lux* (Anm. 43), der sich stützt auf *Jean C. McGowan*, *Concelebration. Sign of the Unity of the Church*, New York 1964, 39-53, und *King*, *Concelebration in the Christian Church*, 102-132. Siehe auch *Alphonse Raes*, *La concélébration eucharistique dans les rites orientaux*, in: *La Maison-Dieu* 35 (1953) 24-47.

In der byzantinischen Tradition ist die sakramentale Konzelebration als verbale Ko-Konsekration bezeugt in einer Rubrik, die in die lateinische Version der Chrysostomos-Liturgie von Leo Tuscus (1173/74) aufgenommen wurde.<sup>64</sup> Aufgrund liturgievergleichender Kriterien kann darauf geschlossen werden, dass diese *diataxis* (dem westlichen *ordo* vergleichbar) den Usus der Hagia Sophia, der Großen Kirche von Konstantinopel, im späten 10. Jahrhundert widerspiegelt.<sup>65</sup> Dieser Text spricht auch als erster (in West und Ost) von einer Konzelebration unter Priestern ohne den Vorsitz eines Bischofs. Robert Taft hält es angesichts der wachsenden Entfremdung zwischen Rom und Byzanz für unwahrscheinlich, dass diese Rubrik auf westlichen Einfluss zurückgeht.<sup>66</sup> Allerdings erscheint es bemerkenswert, dass diese Quelle aus der Zeit stammt, als die Konzelebration in der feierlichen Pontifikalmesse im lateinischen Westen durchaus gebräuchlich war. Das 10. Jahrhundert ist von intensiven, wenn auch oft angespannten Beziehungen zwischen dem Papsttum und dem byzantinischen Reich geprägt.<sup>67</sup> Die Frage nach möglichem lateinischen Einfluss lässt sich meines Erachtens nicht kategorisch ausschließen und bedürfte einer neuen gründlichen Untersuchung.

Die russisch-orthodoxe Kirche kennt sakramentale Konzelebration in der Bischofsliturgie, wie aus dem Pontifikale des späten 13. Jahrhunderts hervorgeht, wo eingeschärft wird, dass die Konzelebranten die Einsetzungsworte gemeinsam mit dem Bischof sprechen. Der Befund in der griechisch-orthodoxen Kirche ist nicht eindeutig, zeigt aber zumindest, dass Konzelebration als Ko-Konsekration mancherorts durchaus praktiziert wird.

---

<sup>64</sup> Die Vita des hl. Markianos, Ökonom der Hagia Sophia, beschreibt im fünften Jahrhundert die Eucharistiefeyer anlässlich der feierlichen Überführung der Reliquien der hl. Märtyrerin Anastasia von Sirmium nach Konstantinopel, an der viele Bischöfe und Priester teilnahmen. Allerdings lässt sich die Quelle nicht im Sinne einer sakramentalen Konzelebration deuten. Vgl. Taft, *Eucharistic Concelebration Revisited. Part II* (Anm. 43), 25-33.

<sup>65</sup> André Jacob, *La concelebration de l'anaphore à Byzance d'après le témoignage de Léon Toscan*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 35 (1969) 249-256. Siehe auch Taft, *Eucharistic Concelebration Revisited. Part II* (Anm. 43), 42-46.

<sup>66</sup> Taft, *Ex Oriente Lux* (Anm. 43), 116.

<sup>67</sup> Jonathan Shepard, *Western Approaches (900-1025)*, in: J. Shepard (Hg.), *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500 – 1492*, Cambridge 2008, 537-559, hier: 540, spricht von „the intensity of imperial relations with Rome“ in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts. Tia K. Kolbaba, *Latin and Greek Christians*, in: T. F. X. Noble, J. M. H. Smith, *The Cambridge History of Christianity. Vol. 3: Early Medieval Christianities, c. 600 – c. 1100*, Cambridge 2008, 213-229, hier: 229, gib zu bedenken: „Sources that report friendly interaction between Latin and Greeks in the early Middle Ages are as numerous as sources that report conflict“.

Aus dieser knappen und keineswegs Vollständigkeit beanspruchenden historischen Übersicht ergibt sich, dass die kirchliche Tradition in Ost und West zwar verschiedene Formen der Teilnahme von Priestern an der Bischofsliturgie bezeugt, die hierarchisch geordnet ist und von der Teilnahme der Gläubigen unterschieden wird. Durch solche zeremonielle Konzelebration wird die Einheit und Gemeinschaft der Ortskirche in der liturgischen Feier sichtbar dargestellt. Dahingegen erscheinen die Zeugnisse für eine sakramentale Konzelebration im engeren Sinne, verstanden als Ko-Konsekration von Priestern mit dem zelebrierenden Bischof, in der Gesamtschau zerstreut und ohne wirkliche Kontinuität.<sup>68</sup> Die Praxis ist jedenfalls beschränkt auf die feierliche Pontifikalliturgie zu besonderen Anlässen, wie den hohen Festen des Kirchenjahres oder der Weihe von Bischöfen und Priestern. Die sakramentale Konzelebration unter Priestern ist in der breiten kirchlichen Tradition nahezu unbekannt.

## **5 Die theologische Diskussion bis zu *Sacrosanctum Concilium***

Die Liturgische Bewegung des 20. Jahrhunderts bemühte sich um ein erneuertes Bewusstsein für den gemeinschaftlichen Charakter der Eucharistiefeier, und in diesem Zusammenhang stand die Forderung nach einer Erweiterung der sakramentalen Konzelebration im römischen Ritus. Im Zuge der von Papst Pius XII. angestoßenen Liturgiereform kam es zu einer theologischen Klärung der Bedingungen für eine sakramentale Konzelebration. In seiner vielbeachteten Ansprache an die Teilnehmer des pastoralliturgischen Kongresses in Assisi vom 23. September 1956 bestimmte Pius XII., dass in Analogie zur Bischofsweihe, bei der die beiden als Ko-Konsekratoren fungierenden Bischöfe die Worte und Handlungen des eigentlichen Konsekrators mitvollziehen müssen,<sup>69</sup> es auch bei der sakramentalen Konzelebration der Eucharistie nicht genügt, „den Willen zu haben und zu bekunden, sich die Worte und Handlungen des Zelebranten zu eigen zu machen. Die Konzelebrierenden müssen

---

<sup>68</sup> Vgl. *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 18: “La concelebration eucharistique dans la tradition liturgique présente donc des discontinuités et des points obscurs”.

<sup>69</sup> *Pius XII.*, Apostolische Konstitution *Episcopalis Consecrationis* über die zwei Bischöfe, die bei der Bischofskonsekration assistieren (30. November 1944), in *Acta Apostolicae Sedis* 37 (1945) 131-132.

selber über Brot und Wein sprechen: ‚Das ist mein Leib‘, ‚Das ist mein Blut‘; sonst ist ihre Konzelebration rein zeremoniell“.<sup>70</sup>

Der Beitrag der historischen Liturgiewissenschaft war zur Diskussion im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils war beträchtlich.<sup>71</sup> Es wurde weithin davon ausgegangen, dass die *sakramentale* Konzelebration Praxis der frühen Kirche war. Wie auch bei anderen Weichenstellungen der Liturgiereform (eucharistisches Hochgebet, Bischofsweihe, Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche) kam dem Zeugnis der sogenannten *Traditio apostolica*, die Hippolytus von Rom zugeschrieben und in das frühe 3. Jahrhundert datiert wurde, enorme Bedeutung zu (siehe oben). Bernard Botte interpretierte diesen Text als Beleg für eine sakramentale Konzelebration im engen Sinne.<sup>72</sup> Als Sekretär der Unterkommission *De concelebratione sacramentali* in der Vorbereitungsphase des Konzils und Mitglied von *Coetus VI* des Consiliums für die Ausführung der Liturgiekonstitution hatte Botte auch entscheidenden Anteil an der Entstehung von *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 57 sowie an der Ausarbeitung des Konzelebrationsritus von 1965.<sup>73</sup>

Das Verständnis historischer Formen der Konzelebration bildete die Grundlage für die theologische Reflexion, die mit der liturgischen Erneuerung einherging. Die Frage nach der rechten Praxis heute kann nicht von den geschichtlichen

---

<sup>70</sup> Pius XII., Ansprache *Vous Nous avez* an die Teilnehmer am internationalen pastoral-liturgischen Kongress von Assisi (23. September 1956), in *Acta Apostolicae Sedis* 48 (1956) 711-725; dt. Übersetzung zitiert nach <http://www.kathpedia.com/index.php?title=VousNousavez>. Wenig später in seiner Ansprache wird Pius XII. noch deutlicher: „Ebenso muss man bei der Zelebration und Konzelebration darauf sehen, ob der Zelebrant mit der notwendigen inneren Absicht zusammen auch die äußere Handlung vollzieht und vor allem die Worte ausspricht, die die ‚actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis‘ herstellen. Das geschieht nicht, wenn der Priester über Brot und Wein nicht die Worte des Herrn ausspricht: ‚Dies ist mein Leib‘, ‚Dies ist mein Blut‘“. Siehe hierzu auch *Heiliges Offizium*, *Dubium Quaesitum est de valida concelebratione*, in *Acta Apostolicae Sedis* 49 (1957) 370.

<sup>71</sup> Die Vorgeschichte des Zweiten Vaticanums wird in dokumentiert von *Giampietro*, *La concelebrazione eucaristica* (Anm. 43), 25-40. Siehe auch die kritische Sichtung von *Joseph de Sainte Marie*, *The Holy Eucharist* (Anm. 44), 123-177 (mit einem nützlichen Verzeichnis der einschlägigen Literatur).

<sup>72</sup> Botte, *Note historique* (Anm. 45), 12. Anders *Jean Michel Hanssens*, *La concelebrazione sacrificale della Messa*, in: *Divinitas* 2 (1958) 242-267, hier: 248-249, der die Eucharistiefeier zur Bischofsweihe in der *Traditio apostolica* korrekt als zeremonielle Konzelebration deutete, da die assistierenden Priester nicht das Hochgebet mitsprechen.

<sup>73</sup> Die *Traditio apostolica* wird ausdrücklich genannt in den *Declarationes*, die dem ersten *Schema des Ritus in Concelebratione Missae Romanae Servandae* vom 2. April 1964 beigefügt sind: siehe *Giampietro*, *La concelebrazione eucaristica* (Anm. 43), 206-207. Nach seinem eigenen Zeugnis hätte Botte allerdings die Wiederbelebung einer solchen gemeinschaftlichen Eucharistiefeier des Bischofs mit seinem Presbyterium bevorzugt. Siehe *Bernard Botte*, *Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Paris 1973, 153: „Il nous était impossible de revenir en arrière. Nous étions victimes de la manière dont on avait posé le problème. ... La concélébration apparut comme un moyen commode pour que tous pussent célébrer ensemble leur messe. C'est-à-dire qu'elle était la synchronisation de plusieurs messes et non un acte collégial du presbyterium“.

Zeugnissen der kirchlichen Tradition dissoziiert werden, wie der herausragende Kenner der byzantinischen Liturgie Robert Taft zu vertreten scheint.<sup>74</sup> Ein Leitmotiv der liturgischen Reformen des 20. Jahrhunderts war der Rückgriff auf die vermeintliche Praxis der frühen Kirche, die es wiederzubeleben galt, z. B. die Messfeier *versus populum*<sup>75</sup> und der Gebrauch der Volkssprache in der Liturgie.<sup>76</sup> Somit kam der liturgiehistorischen Forschung im Vorfeld des Zweiten Vaticanums Gewicht zu. Die geschichtlichen Quellen wurden als Zeugnisse für eine kontinuierliche Praxis der sakramentalen Konzelebration in Ost und West bewertet mit einer Eindeutigkeit, die im Lichte neuerer Studien nicht mehr verantwortet werden kann. Allerdings ist die Kritik von Joseph de Sainte-Marie überzogen, wenn er meint, die Entscheidung der Konzilsväter zugunsten einer Erweiterung der Möglichkeit der sakramentalen Konzelebration über die Priester und Bischofsweihe hinaus beruhe auf einem falschen Traditionsargument.<sup>77</sup> Die wesentlichen Gründe, die im zweiten Entwurf des *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia* vom 22. Oktober 1962 für diese Erweiterung angeführt wurden, waren überwiegend theologisch-pastoraler und praktischer Natur. Guillaume Derville nennt die sichtbare Darstellung der Einheit des Priestertums das „Leitmotiv“ der kirchlichen Dokumente zur Konzelebration. Darüber hinaus zu bedenken gegeben, dass die gleichzeitige Zelebration von „Privatmessen“ an den verschiedenen Altären einer Kirche sich schädlich auf die Frömmigkeit (*pietas*) sowohl der Priester als auch der Gläubigen auswirken könnte. Auch auf die Schwierigkeit, bei Zusammentreffen vieler Priester

---

<sup>74</sup> Taft, Eucharistic Concelebration Revisited. Part II (Anm. 43), 75. Derville, La concélébration eucharistique (Anm. 43), 19 fragt mit Recht: „Est-il possible d'évacuer ainsi la question théologique?“

<sup>75</sup> Siehe hierzu Uwe Michael Lang, *Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung* (Neue Kriterien 5), Freiburg i. Br. 2010, 33-101.

<sup>76</sup> Der Aufsatz von Theodor Klauser, *Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache*, in: *Miscellanea Giovanni Mercati: 1. Bibbia, letteratura cristiana antica* (Studi e testi 121), Vatikanstadt 1946, 467-482, präsentiert einen historischen Präzedenzfall für die Einführung einer neu konzipierten, volkssprachlichen Liturgie auf päpstliche Initiative hin. Klausers historische Interpretation erscheint heute kaum haltbar; vgl. Uwe Michael Lang, *Die Stimme der betenden Kirche. Überlegungen zur Sprache der Liturgie* (Neue Kriterien 14), Freiburg i. Br.: Johannes Verlag Einsiedeln, 2012, 55-92.

<sup>77</sup> Siehe Joseph de Sainte Marie, *The Holy Eucharist* (Anm. 44), 230 und 241-242. In diesem Zusammenhang kann auch auf can. 803 des *Codex Iuris Canonici* von 1917 hingewiesen werden: „*Non licet pluribus sacerdotibus concelebrare, praeterquam in Missa ordinationis presbyterorum et in Missa consecrationis Episcoporum secundum Pontificale Romanum*“. Hier handelt es sich um ein Disziplinalgesetz, das Priestern Konzelebration nicht gestattet, außer bei der Priester- und Bischofsweihe. Damit scheint jedoch die grundsätzliche Möglichkeit zur Konzelebration über diese Anlässe hinaus gemäß dem Traditionszeugnis vorausgesetzt.

eine würdige Einzelzelebration zu ermöglichen, wurde hingewiesen.<sup>78</sup> Hier soll nicht auf die Diskussion in der Konzilsaula selbst eingegangen werden.<sup>79</sup> Es sei nur angemerkt, dass es an kritischen Stimmen zu einer Ausweitung der sakramentalen Konzelebration nicht fehlte. Unter anderem wurde der Sorge Ausdruck gegeben, dass eine regelmäßige Konzelebration die geistliche Identität des Priesters und seine Einheit mit Christus schwächen könnte.

Der aus diesen Vorarbeiten und Diskussionen hervorgegangenen zwei Artikel der Liturgiekonstitution zur Konzelebration lauten:

57. § 1. Die Konzelebration ist in der Kirche des Ostens wie des Westens bis auf den heutigen Tag in Übung geblieben. In ihr tritt passend die Einheit des Priestertums in Erscheinung. Deshalb hat es das Konzil für gut befunden, die Vollmacht zur Konzelebration auf folgende Fälle auszudehnen:

1. a) Die Messe der Chrisamweihe und die Abendmahlsmesse am Gründonnerstag.

b) Die Messen bei Konzilien, Bischofszusammenkünften und Synoden.

c) Die Messe bei der Abtsweihe.

2. Überdies auf folgende Fälle, wenn der Ordinarius, dem das Urteil zusteht, ob die Konzelebration angebracht ist, die Erlaubnis gibt:

a) Die Konventmesse und die Hauptmesse in jenen Kirchen, in denen das geistliche Wohl der Christgläubigen nicht die Einzelzelebration aller anwesenden Priester verlangt.

b) Messen bei den verschiedenartigen Zusammenkünften von Welt- und Ordenspriestern.

§ 2. 1. Dem Bischof steht es zu, im Bereich seines Bistums das Konzelebrationswesen zu leiten.

2. Jedem Priester bleibt die Freiheit, einzeln zu zelebrieren, jedoch nicht zur selben Zeit in derselben Kirche während einer Konzelebration und nicht am Gründonnerstag.

---

<sup>78</sup> Vgl. die Dokumentation von *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 28-30.

<sup>79</sup> Ausgewählte Wortmeldungen der Konzilsväter finden sich bei *Giampietro*, *La concelebrazione eucaristica* (Anm. 43), 41-73. Die Genese des Konzilstext lässt sich verfolgen bei *Francisco Gil Hellín*, *Concilii Vaticani II Synopsis: Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*, Vatikanstadt 2003.

58. Es soll ein neuer Konzelebrationsritus geschaffen und in das Römische Pontifikale und Missale eingefügt werden.

Im lateinischen Originaltext von *Sacrosanctum Concilium* wird das „Leitmotiv“ zur Ausdehnung der Konzelebration als Relativsatz an erster Stelle genannt: „*Concelebratio, qua unitas sacerdotii opportune manifestatur, in Ecclesia usque adhuc in usu remansit tam in Oriente quam in Occidente*“. Die Feststellung, dass die Einheit des Priestertums durch die in Ost und West (wenn auch in beschränktem Maße) in Gebrauch gebliebene Konzelebration die Einheit des Priestertums angemessen dargestellt wird, führt zu zu einer Ausdehnung dieser Möglichkeit auf bestimmte Fälle („*Quare facultatem concelebrandi ad sequentes casus Concilio extendere placuit*“). Es handelt sich hier also nicht um eine allgemeine Einführung der Konzelebration, und von einer Verpflichtung dazu ist nicht die Rede. Die Möglichkeit eines jeden Priesters zu Einzelzelebration wird festgeschrieben (ausgenommen während einer Konzelebration zu derselben Zeit in der selben Kirche und am Gründonnerstag).<sup>80</sup>

Die Konzelebration wird auch im Konzilsdekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum Ordinis* behandelt, und zwar als liturgischer Ausdruck der gemeinsamen Teilhabe von Bischöfen und Presbytern an dem einen Priestertum Christi:

Alle Priester haben zusammen mit den Bischöfen so an ein und demselben Priestertum und Amt Christi teil, dass diese Einheit der Weihe und Sendung ihre hierarchische Gemeinschaft mit dem Stand der Bischöfe erfordert. Diese Gemeinschaft bekunden sie vorzüglich bei gelegentlicher (*aliquando*) Konzelebration, desgleichen bei jeder Eucharistiefeier.<sup>81</sup>

Damit wird die Konzelebration ebenso wenig wie in *Sacrosanctum Concilium* zur allgemeinen Regel erhoben.

---

<sup>80</sup> Graulich, „*Sacerdotes Eucharistiam concelebrare possunt...*“ (Anm. 62), fügt hinzu: „Auch die Tatsache, dass das Konzil in der Liturgiekonstitution bestimmt, dass es Aufgabe des Diözesanbischofs ist, genauere Regelungen zur Konzelebration zu erlassen, scheint zu implizieren, dass man nicht von einer Regel ausgehen kann“.

<sup>81</sup> *Zweites Vatikanisches Konzil*, Dekret *Presbyterorum Ordinis* über Dienst und Leben der Priester (7. Dezember 1965), Nr. 7.

## 6 Der Konzelebrationsritus

Der gemäß Art. 58 der Liturgiekonstitution erstellte Konzelebrationsritus wurde zusammen mit dem Ritus der Kommunion unter beiderlei Gestalten mit dem Dekret der Ritenkongregation *Ecclesiae semper* vom 7. März 1965 promulgiert und trat am folgenden Gründonnerstag (15. April) in Kraft, und damit noch während des Konzils.<sup>82</sup> Annibale Bugnini spricht in diesem Zusammenhang von der ersten völligen Neuschöpfung der Liturgiereform.<sup>83</sup>

Zunächst fällt auf, dass in der Einleitung des Dekrets die theologische Bedeutung der Konzelebration gegenüber *Sacrosanctum Concilium* deutlich aufgewertet wird. Eine dreifache Bedeutung der Messfeier wird ausgeführt: erstens die Einheit des Kreuzesopfers Christi, das in den vielen Messen gegenwärtig wird; zweitens die Einheit des Priestertums, auch wenn viele Priester in Person Christi des Hohenpriesters sakramental handeln; und drittens die Einheit des ganzen Volkes Gottes in der liturgischen Feier und besonders in der Messe. Weiterhin heißt es: „Diese dreifache Bedeutung, die jeder Messe zukommt, wird in besonderer Weise in dem Ritus sichtbar, wenn mehrere Priester dieselbe Messe konzelebrieren“.<sup>84</sup> Dabei wird vor allem Bezug genommen auf die feierliche Konzelebration unter Vorsitz des Bischofs. „So werden fürwahr auf diese Weise durch den Konzelebrationsritus bedeutsame Wahrheiten lebendig vermittelt und eingepägt, die das geistliche und pastorale Leben der Priester und die christliche Bildung der Gläubigen betreffen“.<sup>85</sup> Ausdrücklich werden die theologischen und besonders die ekklesiologischen Motive für die Ausweitung der Möglichkeit zur Konzelebration gegenüber rein praktischen Erwägungen hervorgehoben.

Der eigentliche Konzelebrationsritus (*Ritus servandus in concelebratione Missae*) schließt sich eng an Art. 57 an und dehnt die Konzelebration auf bestimmte Anlässe aus. Aus der Sicht der gegenwärtigen Praxis fällt auf, dass ein Kriterium für die Beschränkung der Zahl der Konzelebranten angeführt wird: „4. Die Anzahl der

---

<sup>82</sup> *Sacra Rituum Congregatio*, Decretum generale *Ecclesiae semper* quo Ritus concelebrationis et communionis sub utraque specie promulgatur (7. März 1965), in: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 410-412.

<sup>83</sup> *Annibale Bugnini*, *La riforma liturgica (1948 al 1975)*, Nuova edizione riceduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica (Bibliotheca Ephemerides Liturgiae. Subidia 30), Rom 1997, 133.

<sup>84</sup> *Ecclesiae semper* (Anm. 81); dt. Übersetzung zitiert nach [http://www.kathpedia.com/index.php?title=EcclesiaeSemper\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php?title=EcclesiaeSemper(Wortlaut)).

<sup>85</sup> *Ibid.*



Konzelebranten soll in den einzelnen Fällen mit Rücksicht auf die Kirche und den Altar, wo die Konzelebration geschieht, festgelegt werden, so dass die Konzelebranten um den Altar stehen können, auch wenn nicht alle den Altartisch unmittelbar berühren“.<sup>86</sup> Wie aus dem Rückblick von Annibale Bugnini hervorgeht, erwog Papst Paul VI. zunächst eine Beschränkung der Konzelebranten auf 20 bis 25, da eine größere Zahl eine geordnete und würdige Messfeier nicht mehr gewährleisten könnte. Aus Teilen der Weltkirche wurde allerdings geltend gemacht, dass eine solche Obergrenze die Konzelebration vieler Priester bei bestimmten Anlässen wie Synoden und Kongressen ausschließen würde, so dass man es bei einem allgemeinen, wenn auch klaren Kriterium, der Nähe zum Altar („*concelebrantes circum altare stare possint*“), beließ.<sup>87</sup>

Während im *Ritus servandus* von 1965 die beschränkte Ausweitung der Konzelebration noch durchgehalten wird, kommt es in der Instruktion der Ritenkongregation *Eucharisticum mysterium* vom 25. Mai 1967 zu einem Perspektivenwechsel. Im allgemeinen Teil der Instruktion wird eingeschärft, dass in eine „Zersplitterung und Ablenkung der Gemeinschaft der Gläubigen“ durch die gleichzeitige Zelebration von Messen an verschiedenen Altären derselben Kirche zu vermeiden sei. Dies gelte für die Gemeindemessen der Sonntage und gebotenen Feiertage, solle aber „nach Möglichkeit“ auch an anderen Tagen so gehalten werden. Das beste Mittel, um dies zu erreichen, sei „die Konzelebration der Priester, die zur selben Zeit die Messe feiern möchten“.<sup>88</sup>

Im Abschnitt zur „priesterlichen Teilnahme der Priester an der Eucharistiefeier“ wird angemahnt, dass diese „das ihrer Weihe gemäße Amt ausüben, ... indem sie die Messe zelebrieren oder konzelebrieren und nicht nur nach Art der Laien kommunizieren“.<sup>89</sup> Wie in *Ecclesiae semper* wird die dreifache theologische Bedeutung der Konzelebration herausgestellt (siehe oben). Über die Konzelebration bei der feierlichen Bischofsmesse hinaus wird in der Instruktion die Konzelebration von Priestern als Zeichen und Stärkung ihrer „brüderlichen

---

<sup>86</sup> Ibid. *Ritus servandus in concelebratione Missae*, Nr. 4.

<sup>87</sup> Bugnini, *La riforma liturgica*, 137. Siehe auch Boselli, *Concelebrazione eucaristica e ministero presbiterale* (Anm. 44), 70-76.

<sup>88</sup> *Sacra Rituum Congregatio*, *Instructio Eucharisticum mysterium de cultu mysterii eucharistici* (25. Mai 1967), in *Acta Apostolicae Sedi* 59 (1967) 539-573, Nr. 14; dt. Übersetzung zitiert nach [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Eucharisticum\\_mysterium\\_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Eucharisticum_mysterium_(Wortlaut)).

<sup>89</sup> Ibid., Nr. 43.

Bande“ betont und die zuständigen Oberen von Priestergemeinschaften angehalten, sie nicht zu „erleichtern“, sondern auch zu „fördern“ (*foveant*). Auch wenn hier die einschränkende Klausel hinzugefügt wird, „sofern die Bedürfnisse der Gläubigen (die immer mit pastoraler Sorge zu beachten sind) dem nicht entgegenstehen und das Recht des Priesters zur Einzelzelebration gewahrt bleibt“, wird die Konzelebration hier zum Regelfall der Messfeier erhoben.<sup>90</sup>

Mit der Einführung des *Novus Ordo Missae* werden die theologischen Prämissen und liturgischen Bestimmungen des Konzelebrationsritus von 1965 in die *Institutio Generalis Missalis Romani* eingearbeitet.<sup>91</sup> Von einem Kriterium zur Beschränkung der Zahl der Konzelebranten ist (wie schon in der Instruktion *Eucharisticum mysterium*) nicht mehr die Rede. Allerdings scheinen die entsprechenden Normen eine begrenzte Zahl von konzelebrierenden Priestern vorauszusetzen, da für diese Sitze im Altarraum vorzubereiten sind<sup>92</sup> und sie nach dem Gebet über die Opfergaben an den Altar treten und sich um ihn aufstellen sollen.<sup>93</sup> Sollte die Zahl der Konzelebranten zu groß sein, um dies zu ermöglichen, dann sollten die Sitze in einem anderen Teil der Kirche nahe am Altar („*prope altare*“) aufgestellt werden.<sup>94</sup> In solchen Fällen sind mehrere Konzelebrationen im Anschluss aneinander oder an verschiedenen Orten naheliegend.<sup>95</sup>

In diesem Zusammenhang ist in den erneuerten liturgischen Büchern des römischen Ritus eine gewisse Unklarheit festzustellen, wie weit die Empfehlung oder (zu bestimmten Anlässen) Verpflichtung von Priestern zur Konzelebration bei der feierlichen Bischofsmesse reicht: Ist damit gemeint, dass alle teilnehmenden Priester auch sakramental konzelebrieren sollen, wie dies in der liturgischen Praxis vieler Diözesen gehandhabt wird?<sup>96</sup> Die *Institutio Generalis* nennt mit Bezug auf *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 57 verschiedene Anlässe, bei denen die Konzelebration mit dem Bischof vom Ritus selbst vorgeschrieben wird (Bischofs- und Priesterweihe,

---

<sup>90</sup> Ibid., Nr. 47.

<sup>91</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* 1969, Nr. 153-208; in der letzten Auflage von 2002, Nr. 199-251. Die Veränderungen in den Editionen der *Institutio Generalis* werden dokumentiert von *Maurizio Barba*, *Institutio Generalis Missalis Romani. Textus – Synopsis – Variationes* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 45), Vatikanstadt 2006.

<sup>92</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* 2002, Nr. 207 und 310.

<sup>93</sup> „...*ad altare accedunt et circa illud consistunt*“; *ibid.*, Nr. 215.

<sup>94</sup> *Ibid.*, Nr. 294.

<sup>95</sup> *Ibid.*, Nr. 201.

<sup>96</sup> Die Regelung der Konzelebration in einer Diözese steht dem Bischof zu, allerdings „nach Maßgabe des Rechts“, so dass sie den allgemeinen Bestimmungen entsprechen muss. *Ibid.*, Nr. 202.

Abtsbenediktion und Chrisammesse) und bei denen sie empfohlen wird,<sup>97</sup> fügt darüber hinaus noch die Stationsmesse mit dem eigenen Diözesanbischof zu weiteren Feiern hinzu.<sup>98</sup> An anderer Stelle wird jedoch die Konzelebration der Priester *de facto* bei allen Messen unter Vorsitz der des Bischofs empfohlen, damit das Mysterium der Kirche als „Sakrament der Einheit“ (SC 26) deutlicher bezeichnet wird.<sup>99</sup> Während sich das *Caeremoniale Episcoporum* ebenso äußert,<sup>100</sup> steht dem allerdings eine Reihe von Bestimmungen gegenüber, finden, die voraussetzen, dass Priester der Bischofsmesse in Chorkleidung beiwohnen, ohne sakramental zu konzelebrieren.<sup>101</sup> Auch die *Institutio Generalis Missalis Romani* sieht vor, dass bei einer Messfeier nicht alle teilnehmenden Priester konzelebrieren, sondern in Chorkleidung teilnehmen.<sup>102</sup>

Selbst für die Chrisammesse, welche die Gemeinschaft der Priester mit ihrem Bischof auf besondere Weise ausdrückt, sieht das *Caeremoniale Episcoporum* nicht vor, dass alle teilnehmenden Priester auch sakramental konzelebrieren. Vielmehr soll dafür gesorgt werden, dass Konzelebranten aus verschiedenen Gebieten der Diözesen anwesend sind, damit die Einheit des Presbyteriums in der liturgischen Handlung zeichenhaft dargestellt wird.<sup>103</sup> Es liegt nahe, die im Ritus der Bischofs- und Priesterweihe vorgesehene Konzelebration ebenso zu deuten: Die Verpflichtung gilt für die Neugeweihten, keineswegs jedoch für alle teilnehmenden Bischöfe und Priester.<sup>104</sup>

Hier ist auch die ausdrückliche Einladung von Papst Johannes Paul II. an Priester zu nennen, während der Messfeier zum Beicht hören zur Verfügung zu stehen, damit die Gläubigen das Bußsakrament empfangen können.<sup>105</sup>

---

<sup>97</sup> Ibid., Nr. 199.

<sup>98</sup> Ibid., Nr. 203.

<sup>99</sup> Ibid., Nr. 92.

<sup>100</sup> *Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatum*, Rom 1984, Nr. 21.

<sup>101</sup> Siehe *ibid.*, u.a. Nr. 50, 66, 532 und 649.

<sup>102</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* 2002, Nr. 310.

<sup>103</sup> *Caeremoniale Episcoporum*, Nr. 274. Das heißt auch, dass die sakramentale Konzelebration bei der Chrisammesse nicht als unabdingbares Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft gedeutet werden kann. Darauf verweist *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 50, Fn. 148, mit Bezug auf *Louis-Marie de Blignières*, *La concélébration à la messe chrismale. Une rubrique instructive*, in: *Sedes Sapientiae* 89 (2004) 3-12, hier: 12.

<sup>104</sup> Siehe hierzu *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 50, Fn. 148.

<sup>105</sup> Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben als „*Motu Proprio*“ erlassen *Misericordia Dei* über einige Aspekte der Feier des Sakramentes der Busse (7. April 2002), Nr. 2; vgl. *Congregatio de*

Eine weitere Frage betrifft die Konzelebration in priesterlichen Gemeinschaften. Die *Institutio Generalis* empfiehlt ausdrücklich, dass bei der „Konventsmesse (...), die Teil des täglichen Offiziums ist, oder der sogenannten ‚Kommunitätsmesse‘ (...) alle Priester, die zum pastoralen Wohl der Gläubigen nicht einzeln zelebrieren müssen, so weit als möglich in diesen Messen konzelebrieren“. Dabei können auch Priester, die am selben Tag „zum Wohl der Gläubigen einzeln“ zelebrieren, am selben Tag bei der gemeinschaftlichen Messfeier konzelebrieren. In der *Tertia editio typica* des *Missale Romanum* wurde die folgende Begründung hierfür hinzugefügt:

Es ist nämlich besser, dass Priester, die bei einer Eucharistiefeier anwesend sind, mit den liturgischen Gewändern bekleidet, den der eigenen Weihe entsprechenden Dienst in der Regel ausüben und folglich als Konzelebranten teilnehmen, sofern sie nicht durch einen gerechten Grund entschuldigt sind. Andernfalls tragen sie die ihnen eigene Chorkleidung oder den Chorrock über dem Talar.<sup>106</sup>

Anders als für die feierliche Bischofsmesse wird für die tägliche Konvents- oder Kommunitätsmesse die Konzelebration *aller* teilnehmenden Priester mit Nachdruck empfohlen. Dies ist umso erstaunlicher, als für die regelmäßige Konzelebration von Presbytern ohne Vorsitz des Bischofs kaum Zeugnisse in der kirchlichen Tradition von Ost und West vorhanden sind. Nicht zu übersehen ist die Spannung zwischen dieser Bestimmung und der auch in der *Institutio Generalis* festgehaltenen Freiheit der Priester, die Eucharistie auch einzeln zu zelebrieren.<sup>107</sup>

Klärung bringt die grundsätzliche Regelung der Konzelebration im Kirchenrecht hinzuweisen:

---

*Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Responsa ad dubia proposita* in: Notitiae 37 (2001) 259-260. Siehe hierzu Derville, La concélébration eucharistique (Anm. 43), 57-58.

<sup>106</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, Nr. 114. Zur Textgeschichte dieses Paragraph siehe Barba, *Institutio Generalis Missalis Romani* (Anm. 91), 490-491.

<sup>107</sup> *Ibid.*, Nr. 199. Siehe auch die deutliche Klarstellung zu dieser Frage *Sacra Congregatio de Cultu Divino, Declaratio In celebratione missae* (7. August 1972), in: *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 561-563: „Obschon die Konzelebration die hervorragende Form der eucharistischen Feier in Kommunitäten ist, bleibt dennoch auch die Zelebration ohne Teilnahme der Gläubigen ‚die Mitte der ganzen Kirche und gleichsam das Herz der priesterlichen Existenz‘. Deshalb muss jeder Priester die Möglichkeit der Einzelzelebration der Messe haben. Zur Förderung dieser Freiheit soll alles, Zeit, Ort, Messdiener, kurzum alles andere, zur Verfügung stehen, was diese Zelebration leichtmacht“. Dt. Übersetzung zitiert nach [http://www.kathpedia.com/index.php?title=In\\_celebratione\\_missae](http://www.kathpedia.com/index.php?title=In_celebratione_missae).

Wenn nicht der Nutzen für die Gläubigen etwas anderes erfordert oder geraten sein lässt, können Priester die Eucharistie in Konzelebration feiern; den einzelnen aber bleibt die Freiheit unbenommen, die Eucharistie einzeln zu feiern, allerdings nicht zu der Zeit, zu der in derselben Kirche oder Kapelle eine Konzelebration stattfindet.<sup>108</sup>

Die erhellende Diskussion von Markus Graulich zur Genese dieses Kanons im Zuge der Reform des *Codex Iuris Canonici* zeigt, dass bei der abschließenden Redaktion durch Johannes Paul II. durch der Schutz des Rechtes von Priestern zur Einzelzelebration deutlicher gewahrt wird als in vorhergehenden Schemata.<sup>109</sup> Es ist nicht allein das pastorale Kriterium des Nutzen der Gläubigen, das die Wahl der Konzelebration einschränkt. Mit Georg May ist vielmehr festzustellen, dass der Kanon „keine Empfehlung der Konzelebration aus[spricht]; er erklärt sie lediglich unter bestimmten Voraussetzungen für zulässig. Die Konzelebration ist eine Möglichkeit, keine Verpflichtung. Wo sie stattfindet, muss jedem Priester die Freiheit gewahrt bleiben, als Einzelner (*individuali modo*) die Zelebration vorzunehmen“.<sup>110</sup>

## 7 Probleme der gegenwärtigen Praxis

Im Rückblick erscheint deutlich, wie die Liturgiereform über die Vorgaben von *Sacrosanctum Concilium* hinausgegangen ist. Die Konzilsväter entschieden sich für eine Ausdehnung der bis dahin äußerst eingeschränkt möglichen sakramentalen Konzelebration, damit zu bestimmten Anlässen, vor allem in hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof, die Einheit des Priestertums in der liturgischen Handlung zeichenhaft dargestellt wird. Die Konzelebration sollte allerdings nicht der Regelfall der Eucharistiefeier im Dienst der Priester werden, deren tägliche Zelebration der Messe vom Konzil selbst „dringend empfohlen“, wobei herausgestellt wird, dass sie „auch dann, wenn keine Gläubigen dabei sein können, ein Akt Christi und der Kirche“ ist.<sup>111</sup> In den nachkonziliaren liturgischen Normen wird der Konzelebration jedoch gegenüber der Einzelzelebration der Vorzug gegeben, auch

---

<sup>108</sup> „*Nisi utilitas christifidelium aliud requirat aut suadeat, sacerdotes Eucharistiam concelebrare possunt, integra tamen pro singulis libertate manente Eucharistiam individuali modo celebrandi, non vero eo tempore, quo in eadem ecclesia aut oratorio concelebratio habetur*“. Can. 902 CIC/1983.

<sup>109</sup> Siehe Graulich, „*Sacerdotes Eucharistiam concelebrare possunt...*“ (Anm. 62).

<sup>110</sup> Georg May, Das Recht auf Einzelzelebration, in *Ders.*, Schriften zum Kirchenrecht. Ausgewählte Aufsätze (Kanonistische Studien und Texte 47) Berlin 2003, 501-526, hier: 502.

<sup>111</sup> *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 13; so auch can. 904 CIC/1983.

ohne Vorsitz des Bischofs. Der *Codex Iuris Canonici* von 1983 stärkt wiederum bewusst das Recht der Priester zur Einzelzelebration und spricht keine Empfehlung zur Konzelebration aus.

Die kritische Neubesinnung auf die Konzelebration in den letzten Jahren hat eine Fülle von dogmatischen, historischen, liturgischen, pastoralen und spirituellen Perspektiven eröffnet. Bei der römischen Bischofssynode zur Eucharistie im Oktober 2005 kam auch die Frage der Konzelebration vieler Priester bei kirchlichen Großveranstaltungen zur Sprache. Die Erwägungen der Synodenväter wurden von Papst Benedikt XVI. in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Sacramentum Caritatis* in differenzierter Weise aufgegriffen:

Einerseits ist die Bedeutung dieser Momente leicht erkennbar, besonders wenn der Bischof im Kreis seines Presbyteriums und der Diakone der Feier vorsteht. Andererseits können bei diesen Gelegenheiten Probleme auftreten in Bezug auf den wahrnehmbaren Ausdruck der Einheit des Presbyteriums, speziell beim Hochgebet, und in Bezug auf die Austeilung der heiligen Kommunion. Man muss vermeiden, dass diese großen Konzelebrationen Zerstreung hervorrufen. (...) In jedem Fall muss man sich vor Augen halten, dass es sich um Konzelebrationen handelt, die einen Ausnahmecharakter besitzen und auf außergewöhnliche Situationen zu beschränkt sind<sup>112</sup>.

Wie Guillaume Derville zeigt, mangelt es großen Konzelebration oft an der gebotenen Klarheit der liturgischen Zeichen, etwa im gemeinsamen Sprechen des eucharistischen Hochgebets, in der liturgischen Kleidung der Konzelebranten und in den von ihnen zu vollziehenden liturgischen Gesten, wodurch gerade die Einheit des Priestertums dargestellt werden soll.<sup>113</sup>

Im Anschluss an *Sacramentum Caritatis* wurde die Gottesdienstkongregation beauftragt, Leitlinien für große Zelebrationen zu erarbeiten, die 2014 veröffentlicht wurden. Darin wird betont, dass die Feier der hl. Messe als liturgische Versammlung im Namen des Herrn eine konkrete Verbindung sowohl der betenden Gemeinde wie auch der konzelebrierenden Priester mit dem Altar voraussetzt und fordert. Daher ist grundsätzlich zu erwägen, ob die Messe die angemessene Form der für eine kirchliche Großveranstaltung, oder ob nicht andere Formen, wie etwa eine eucharistische Anbetung mit Prozession oder eine Gebetsvigil, vorzuziehen sind. Im Falle einer

---

<sup>112</sup> Benedikt XVI., *Sacramentum Caritatis*, Nr. 61.

<sup>113</sup> Siehe Derville, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 69-97.

Messe wird im Lichte der auf der Bischofssynode vorgebrachten Bedenken auf die kanonische Kompetenz des Bischofs zur Regelung der Konzelebration in seiner Diözese hingewiesen und vor allem eine Beschränkung der Zahl der konzelebrierenden Priester empfohlen.<sup>114</sup>

Diese Leitlinien sind ohne Vorbehalt zu begrüßen, allerdings gehen sie nur auf die eklatanten Beispiele eines Problems ein, das die Bedeutung der Eucharistie für Identität und Dienst des Priesters betrifft, an die Benedikt XVI. in *Sacramentum Caritatis* eindrücklich erinnert:

Die priesterliche Spiritualität ist von ihrem inneren Wesen her eucharistisch. (...) [Der Priester] ist berufen, fortwährend ein authentischer Gottsucher zu sein, auch wenn er zugleich den Sorgen der Menschen nahe bleiben muss. Ein intensives geistliches Leben wird ihm erlauben, tiefer in Gemeinschaft mit dem Herrn zu treten, und ihm helfen, sich von der Liebe Gottes in Besitz nehmen zu lassen, so dass er in jeder, auch schwierigen und dunklen Lage ihr Zeuge wird. Gemeinsam mit den Synodenvätern empfehle ich den Priestern deshalb „die tägliche Feier der heiligen Messe, auch wenn keine Gläubigen teilnehmen“. Diese Empfehlung steht zunächst in Einklang mit dem objektiv unendlichen Wert jeder Eucharistiefeier und hat überdies seinen Beweggrund in ihrer einzigartigen geistlichen Wirkkraft, denn wenn die heilige Messe mit Aufmerksamkeit und Glauben erlebt wird, ist sie formend im tiefsten Sinn des Wortes, da sie die Gleichgestaltung mit Christus fördert und den Priester in seiner Berufung stärkt.<sup>115</sup>

Die wiederholte Empfehlung zur täglichen Zelebration auch ohne Teilnahme des Volkes wird hier theologisch begründet mit „dem objektiv unendlichen Wert jeder Eucharistiefeier“ herausgestellt. Auf die schwer zu fassende Frage, ob und wie einer Konzelebration hinsichtlich der zugewandten Früchte des Messopfers in ein Verhältnis gesetzt werden kann mit einer Vielzahl von einzelnen Zelebrationen, kann hier nicht eingegangen werden. Allerdings ist festzuhalten, dass es sich bei einer Konzelebration um *einen* liturgischen Vollzug der Darstellung und der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers im Gedächtnis an das Pascha Christi handelt, auch wenn viele Priester sakramental konzelebrieren.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*, Guida per le grandi celebrazioni, Nr. 9, in: *Notitiae* 50 (2014) 330-348, hier: 336.

<sup>115</sup> Benedikt XVI., *Sacramentum Caritatis*, Nr. 80.

<sup>116</sup> Hierzu v.a. *Joseph de Sainte Marie*, *The Holy Eucharist* (Anm. 44); siehe auch *Bruno Fabio Pighin*, *Diritto sacramentale*, Venedig 2006, 239. Vgl. zu diesem Thema das weithin zutreffende Urteil von *Joseph Ratzinger*, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier*, in: *Ders.*, *Theologie der Liturgie* (Anm. 1), 359-382, hier: 361, zum Verhältnis von Opfercharakter und Mahlgestalt der Eucharistie:

Gerade die Einzelzelebration fördert und stärkt die priesterliche Spiritualität, da in ihr die spezifische Christusförmigkeit aufgrund des Weihecharakters in Wort und Gestus unmittelbar erfahren wird, während das liturgische Handeln der konzelebrierende Priester in der Eucharistiefeier sich zum großen Teil auf die Antworten des Volkes beschränkt.<sup>117</sup>

Dieser Aufsatz begann mit der Frage nach Kontinuität und Bruch in der Liturgiegeschichte. In der Praxis der sakramentalen Konzelebration seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Diskontinuität offensichtlich. Während die Konzelebration von Priestern bei der feierlichen Bischofsmesse zu bestimmten Anlässen in der kirchlichen Tradition bekannt ist, ist die regelmäßige, ja tägliche Konzelebration von Priestern in Ordenshäusern, Kollegien und ähnlichen Gemeinschaften präzedenzlos. Die kritischen Anfragen an diese Praxis aus verschiedenen Perspektiven sind in gebotener Kürze behandelt worden.

Schließen möchte ich mit dem Vorschlag, die gegenwärtige Praxis der Konzelebration in der ordentlichen Form des römischen Ritus zu prüfen durch eine *relecture* von *Sacrosanctum Concilium* im Lichte der kirchlichen Tradition in Ost und West, die heute besser verstanden wird als zur Zeit des Zweiten Vaticanums. Die theologischen Grundlagen für eine solche *relecture* hat Joseph Ratzinger bei seinem Vortrag zum vierzigjährigen Jubiläum von *Sacrosanctum Concilium* 2003 in Trier gelegt, indem zwei Ebenen, die sich durch den Text der Konstitution hindurch ziehen, unterscheidet. Erstens entwickelt die Konzilskonstitution „Prinzipien, die das Wesen der Liturgie und ihrer Feier ganz grundsätzlich und allgemein betreffen“. Davon ausgehend gibt sie zweitens „normative Anweisungen für die praktische Erneuerung der römischen Liturgie“. Diese Anweisungen sind für Ratzinger „mehr zeitgebunden als die grundsätzlichen Aussagen“. Hinzu kommt in der konkreten Umsetzung der Liturgiereform eine dritte Ebene, „nämlich die vom ‚Rat für die Ausführung der Liturgiekonstitution‘ erarbeiteten Reformen“. Ratzinger unterstreicht die

---

„Die Unklarheit, die hier auch noch während des Konzils im Verhältnis zwischen dogmatischer und liturgischer Ebene geblieben ist, muss man wohl als das zentrale Problem der liturgischen Reform bezeichnen; von dieser Hypothek her erklärt sich ein Großteil der Einzelprobleme, mit denen wir seither zu tun haben“.

<sup>117</sup> Siehe *Derville*, *La concélébration eucharistique* (Anm. 43), 89-93. Vgl. auch *Johannes Nebel*, „Vi ordinationis“ – eine vernachlässigte Dimension liturgischer Theologie. Zum eucharistischen Identitätskern des Weihepriestertums, in: *Forum katholische Theologie* 21 (2005) 254-286, mit einer kritischen Würdigung der einflussreichen Studie von *Karl Rahner und Angelus Häußling*, *Die vielen Messen und das eine Opfer* (Quaestiones Disputatae 31), Freiburg i. Br. 1966.



Verbindlichkeit dieser „von der kirchlichen der kirchlichen Autorität gesetzten Formen liturgischer Erneuerung ... für die Kirche von heute“, fügt aber hinzu, dass sie „nicht einfach mit dem Konzil als solchem identisch“ seien. Innerhalb des vom Konzil gesteckten Rahmens seien „unterschiedliche Realisierungen“ zulässig und wer „nicht alles an dieser Reform für geglückt und manches für reformierbar oder gar für überprüfungsbedürftig findet, ist deswegen noch kein Gegner des ‚Konzils‘. Vielmehr soll der Konzilstext „neu ‚kontextualisiert‘, das heißt im Licht seiner Wirkungsgeschichte und unserer gegenwärtigen Lage gelesen werden“.<sup>118</sup>

Einen wichtigen Beitrag zu einer solchen *relecture* kann die mit *Summorum Pontificum* wieder in das Herz des kirchlichen Lebens zurückgebrachte „vorkonziliare“ Form des einen römischen Ritus leisten durch ihre hohe Wertschätzung der Einzelzelebration. An Tagen, an denen es der pastorale Dienst überhaupt gestattet, steht es dem Priester frei, die hl. Messe auch einzeln zu zelebrieren, und er sollte dieses Recht zur Förderung und Stärkung seiner priesterlichen Spiritualität auch wahrnehmen. In Kirchen und Kapellen sollte dem legitimen Wunsch eines Priesters nach Einzelzelebration gemäß der vorhandenen Ressourcen entsprochen werden, was heute vielerorts keineswegs selbstverständlich ist. Auf diese Weise kann der *usus antiquior* ein Kriterium bieten für die Hermeneutik der Reform in Kontinuität im liturgischen Leben der Kirche.

---

<sup>118</sup> Joseph Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: *Ders.*, Theologie der Liturgie (Anm. 1), 695-711, hier: 697 (Erstveröffentlichung 2003).