

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

6. Jahrgang

1955

Nummer 2

Dogmatische Bemerkungen über die Frage der Konzelebration

Von Karl Rahner S. J.

Die nachstehenden Bemerkungen dogmatischer Art über die Frage der Konzelebration waren schon verfaßt und auch schon zweimal vor einem Kreis von Fachleuten vorgetragen worden, bevor die wichtigen Erklärungen Pius' XII. in seiner Ansprache vom 2. November 1954 erschienen¹⁾. Diese Erklärungen befassen sich in keiner Weise ausdrücklich und unmittelbar mit der Frage der Konzelebration. Wir können uns daher nicht unmittelbar auf sie beziehen. Sie sind aber indirekt für unsere Frage von Bedeutung in doppelter Hinsicht, so daß es sich empfiehlt, darauf gleich im voraus wenigstens kurz einzugehen. Es handelt sich dabei nicht um die päpstliche Feststellung, daß jedes Meßopfer einen hohepriesterlichen Akt Christi bedeute, daß also in dieser Hinsicht der Zahl solcher Akte ein Meßopfer (auch wenn ihm viele Priester nach der Art der bloß die Messe hörenden einfachen Gläubigen beiwohnen) „nicht dasselbe ist“ wie hundert Messen, die von hundert Priestern gefeiert werden. Was für uns wichtig ist in diesem unserem Zusammenhang, ist vielmehr:

a) Der Papst stellt ausdrücklich die Möglichkeit fest, daß ein Priester aus einer bloß gehörten Messe mehr Frucht habe als aus einer selbst zelebrierten, wenn nämlich im ersten Fall die Messe mit geziemender Andacht, im zweiten Fall bloß obenhin gefeiert wird (wenn auch in diesem zweiten Fall von einer sakrilegischen Zelebration nicht die Rede ist). Wir können mit Recht sagen, daß es Fälle geben kann, in denen die äußeren, vom guten Willen der Beteiligten unabhängigen Umstände eine andächtige Zelebration vieler Priester am selben Ort und (ungefähr) zur selben Zeit unmöglich machen, während sie die andächtige Teilnahme vieler Priester an einer Messe gestatten. Wenn man auch gewiß nicht sagen kann, daß dieser Fall notwendig schon dann immer gegeben ist, wo viele Priester versammelt sind (es kann bei solchen Gelegenheiten sicher auch oft ermöglicht werden, daß viele Messen zelebriert werden *pie religioseque*), so kann man doch nicht leugnen, daß der erwähnte Fall möglich ist, auch ohne daß ein Verschulden der Menschen vorliegt. In einem solchen Fall wird man dann daran denken müssen, daß eine gehörte Messe mehr Frucht bringen kann als eine zelebrierte, und daß darum auch aus einer Messe, der hundert Priester andächtig beiwohnen, für sie mehr Frucht erwächst, als wenn diese hundert Priester hastig und unandächtig hätten zelebrieren müssen, obwohl dann hundert Messen existiert hätten, nicht nur eine.

b) Tatsächlich erlaubt Pius XII. auch ausdrücklich, daß bei liturgischen Kongressen die an der Versammlung teilnehmenden Priester nicht alle selbst zelebrieren, sondern einer von e i n e m zelebrierten Messe beiwohnen und aus der Hand des Zelebranten die Kommunion empfangen. Bedingung ist nur, daß der Bischof diese Praxis erlaubt (wo sie ohne Anstoß des Volkes geschehen kann) und daß dieser Übung nicht der Irrtum zugrunde liege, viele und eine Messe seien „dasselbe“ hinsichtlich des in ihnen vorkommenden Opferaktes Christi. Man wird zu dieser ausdrücklichen Erlaubnis sagen dürfen: sie kann sinngemäß auch auf andere Gelegenheiten (als es gerade ein liturgischer Kongreß ist) angewendet werden. Der Gegenstand der

¹⁾ Vgl. dazu *meinen* kleinen Aufsatz: Die vielen Messen als viele Opfer Christi: ZkTh 77 (1955) 94—101. In diesem Aufsatz ist auch auf die Frage eingegangen worden nach der Beurteilung meiner Lehre über „Die vielen Messen und das eine Opfer“ (Freiburg 1951) im Lichte der päpstlichen Ansprache. Es darf hier auf diese Darlegungen verwiesen werden.

Erlaubnis ist streng genommen nicht das Nichtzelebrieren und Kommunizieren *more laicorum* (denn dazu braucht ein Priester, der nicht durch seine besonderen seelsorgerlichen Verhältnisse zur eigenen Zelebration verpflichtet ist, keine eigene Erlaubnis des Bischofs, weil er nicht zum Zelebrieren verpflichtet ist und kein Verbot der Laienkommunion für den Priester besteht), der Gegenstand der Erlaubnis des Bischofs ist vielmehr das gemeinsam und mit einer gewissen Auffälligkeit und Feierlichkeit ausgeübte Inanspruchnehmen dessen, was an sich jedem Priester immer erlaubt ist; der innere Grund, warum eine solche Praxis möglich ist (auch dort, wo von einer physischen Unmöglichkeit einer Zelebration aller versammelten Priester nicht gesprochen werden kann, weil sonst ja eine Erlaubnis des Bischofs überflüssig wäre), liegt offenbar darin, daß nicht in jedem Fall eine Minderung der Zahl der Messen auch schon notwendig und unvermeidlich eine Minderung der Meßopferfrüchte bedeutet, da sonst schwer einzusehen ist, wie eine solche Praxis, auch wo sie nicht durch physische Unmöglichkeit erzwungen wird, ausdrücklich gebilligt werden könnte.

Man sieht aus dem Gesagten: die Frage der Konzelebration ist unmittelbar nicht berührt. Die päpstliche Erklärung hat nur den Fall vor Augen, wo entweder jeder Priester selbst zelebriert oder nach Art der Laien die Messe bloß hört. Ob und wann und unter welchen Bedingungen eine Konzelebration möglich ist, in der also weder jeder Priester für sich zelebriert noch einfach bloß die Messe wie die Laien hört, davon ist gar nicht gesprochen. Man kann aber sagen: da die päpstliche Erklärung sogar eine bloß hörende Teilnahme an einer Messe durch einen Priester unter gewissen Voraussetzungen ausdrücklich erlaubt, kann eine eigentliche Konzelebration nicht mit dem Hinweis abgelehnt werden, diese konzelebrierenden Priester könnten doch zelebrieren und so etwas sei immer und in jedem Fall (physische Unmöglichkeit oder eine gleichwertige moralische Unmöglichkeit ausgenommen) einer Konzelebration vorzuziehen, sei es wegen der größeren Meßopferfrüchte, sei es aus andern Gründen. Eine solche Bekämpfung des Konzelebrationsgedankens kann sich nicht als dem Geist der Kirche und dem *sentire cum Ecclesia* entsprechend geben. Damit ist noch nichts Positives zugunsten der Konzelebration ausgemacht, wohl aber gezeigt, daß das Feld der Untersuchung dieser Frage durch die jüngste päpstliche Verlautbarung nicht eingeengt ist. Weil der Papst von der Konzelebration überhaupt nicht spricht, darf und kann aus seinen Worten auch nicht entnommen werden, ob eine unter Konzelebration mehrerer Priester gefeierte Messe ein oder mehrere Opfer sei. Denn die Lehre, daß mehrere Messen durch mehrere Priester nicht ein Opfer, sondern mehrere Opferhandlungen Christi seien, kann nicht einfach übertragen werden auf den Fall, wo viele nicht zelebrieren, sondern nur konzelebrieren. Wer sagen würde: Jeder, der konzelebriert, tut genau dasselbe wie das, was er tut, wenn er zelebriert (oder er vollzieht gar keine spezifisch priesterliche Handlung) — der setzt das als beantwortet voraus, worum die ganze Frage ja gerade geht: Was ist die Konzelebration?

Fragestellung

1. Die Frage der Konzelebration, soweit dazu der Dogmatiker Stellung zu nehmen hat, bietet zwei Aspekte:

a) Die Frage, ob eine Konzelebration, wenn und insoweit sie als Minderung der Meßhäufigkeit aufgefaßt werden kann oder muß, deswegen abgelehnt oder nur möglichst beschränkt zugelassen werden müsse, weil durch eine solche Minderung auch eine Minderung der Wirkungen des Meßopfers, d. h. der Ehrung Gottes und der satisfaktorischen und impetratorischen Meßopferfrüchte, eintrete.

b) Die Frage, was die Konzelebration in ihren verschiedenen denkbaren Weisen eigentlich sei, d. h. ob, unter welchen Voraussetzungen und in welchen Stufen sie eine Ausübung der priesterlichen Vollmacht im Konzelebrierenden sei; ob und unter welchen Voraussetzungen man im Fall der Konzelebration von einem oder mehreren Opfern reden müsse, welche Folgen sich daraus für die Möglichkeit einer Stipendienannahme des Konzelebrierenden ergeben usw.

2. Die Frage der Konzelebration ist selbstverständlich nicht nur eine dogmatische, deren Beantwortung allein aus dem von Christus gestifteten, unveränderlichen Wesen des Meßopfers entnommen werden könnte. Sie ist auch eine liturgische und kirchenrechtliche. Man wird nicht gut bestreiten können, daß damit zu rechnen ist, daß die Reichweite des *ius humanum* in der Kirche hinsichtlich der Sakramente und des Meßopfers (wenigstens in mancher Hinsicht) sich bis in den Bereich der Gültigkeit (nicht nur der Erlaubtheit) des betreffenden Aktes erstreckt. Daraus folgt: Ein rein dogmatisch gewonnener Satz ist einerseits noch keine adäquate Antwort auf die konkret gemeinte Frage; ein praktisches Handeln der Kirche²⁾ andererseits ist noch nicht ohne weiteres ein striktes Argument dafür, daß es bloß an dem unveränderlichen Wesen des Meßopfers normiert ist und darum aus jenem auf dieses eindeutig geschlossen werden könne.

Erste Frage³⁾

Konzelebration und Wirkungen des Meßopfers

1. Die Ehre Gottes kann im strengen Sinn des Wortes (formelle Ehre) nur gemehrt werden durch freie Akte des Geschöpfes (oder Christi in seiner Mensch-

²⁾ Ein Handeln, das z. B. einen bestimmten liturgischen Akt als ungültig betrachtet, für einen solchen bestimmte Weisen vorschreibt usw.

³⁾ Für die Thesen dieses ersten Abschnittes (besonders I, 1—4) muß zur genaueren Erklärung und Begründung verwiesen werden auf: *Karl Rahner*, Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. Freiburg 1951. Was in diesem Buch freilich über die Konzelebration gesagt wird (72—82), ist durch das hier Gesagte teils zu ergänzen, teils zu berichtigen. Auf die Präzisierung der Darlegungen dieses Buches, die angeregt wurde durch die eingangs erwähnte päpstliche Allokution, in dem Artikel in der *ZkTh* 77 (1955), 94—101, ist schon hingewiesen worden. Es ist darin gezeigt, so will uns scheinen, daß die hier gebotenen zusammenfassenden Darlegungen aus diesem Buch nicht im Widerspruch stehen zu dieser Lehre Pius' XII. — Ein wirklicher Widerspruch sei hier gebucht, den dieses Büchlein gefunden hat: *J. M. Granero*, *Novum Pascha: Estudios Ecclesiasticos* 28 (1954) 211—237. Man wird verstehen, daß hier nicht der Ort sein kann, um auf die durch Granero gemachten Einwände zu erwidern. Ich muß mir diese Aufgabe auf eine andere Gelegenheit aufsparen. Hier kann ich nur feststellen, daß ich durch die Einwände Graneros nicht widerlegt zu sein glaube. Granero selbst betont, daß seine Theorie teilweise auf Voraussetzungen basiert, die er selbst nicht als sicher und zwingend behaupten kann (217). Seine Theorie über die Transsubstantiation als ein je neuer Akt Christi in seiner Menschheit ist auf jeden Fall unbewiesen. Und sie ist neu und stützt sich auf keine anderen Theologen. Ich würde auch die Frage stellen, ob, selbst wenn solche neuen Akte Christi zugegeben würden (was auch die übliche Theorie der *oblatio actualis* nicht tut), dann wirklich neue sukzessive Verherrlichungen Gottes durch Christus bewiesen wären. Mir will scheinen, daß dabei die Einmaligkeit des zeitlichen Menschenlebens (und die Einmaligkeit der Tat Christi in seinem Leben und am Kreuz) im letzten doch verkannt wird, auch wenn man eine gewisse Sukzession von Akten in der Ewigkeit des Geschöpfes zugeben mag. Die Akte, die im Namen Christi (als des wenigstens moralisch *principalis offerens*) in der Messe geschehen, sind gewiß Akte Christi. Aber daraus folgt eben gerade nicht, daß solche Akte als solche über den einen alle diese Akte autorisierenden Akt Christi hinaus die Ehre Gottes weiter vermehren, insofern sie juristisch Akte Christi sind. Das Gegenteil darf man nicht nur behaupten. Man müßte es auch beweisen. Man dürfte dabei nicht vergessen, daß in der Messe zwischen dem äußeren kultischen Akt als solchem (in dessen Dimension das Opfer als solches ist) und dem inneren Akt, durch den der kultische Akt eine formelle Verherrlichung Gottes wird, zu unterscheiden ist. Der kultische Akt wird als Akt Christi durch den Priester gesetzt und durch viele Messen vermehrt. Dadurch ist aber noch nicht ausgeschlossen, daß alle diese Akte, was ihre Bedeutung als formelle Verherrlichung Gottes angeht, leben von dem

heit). Von Gott und vom Menschen her gesehen, sind Setzungen einer (bloß) objektiven Ehre Gottes nur sinnvoll, insofern sie die formelle Ehre befördern, diese anregen oder deren Ausdruck sind und ihr Vollzug diese Akte selbst existentiell intensiver und tiefer werden läßt. Dabei ist zu beachten, daß Subjekt solcher Akte nur die einzelnen sein können. Ihre Akte sind zwar getragen von der Kirche als der Gemeinschaft der Heilsgüter; sie kommen der Kirche zugute, aber es gibt kein von diesen einzelnen verschiedenes Gesamtsubjekt, das solche Akte formeller Gottesverehrung setzen könnte. Ein solches Gesamtsubjekt⁴⁾ für solche Akte ist die Kirche nicht.

2. Es sollte darüber Einmütigkeit bestehen, daß die Akte des erhöhten Herrn durch die Vermehrung der sakramentalen Opfer nicht vermehrt oder intensiviert werden, und zwar gleichgültig, ob man der Theorie einer *oblatio virtualis* oder *actualis* (diese letztere richtig verstanden) des Meßopfers vonseiten Christi huldigt. In beiden Fällen werden die Akte Christi im Himmel nicht multipliziert mit der Multiplikation von deren sakramentaler Gegenwärtigkeit und Zeichenhaftigkeit in den Meßopfern. Jedes Meßopfer hat zwar unendlichen Wert, insofern es die *repraesentatio* des einen Kreuzopfers ist, das von unendlichem Wert ist, d. h. insofern Opferpriester und Opfergabe und der personale Akt Christi, im Abendmahl und am Kreuz vollzogen und ewig gültig (und aktuell) bleibend, von unendlicher Würde und sakramental in der Messe gegenwärtig sind. Das aber besagt gerade nicht, daß dieser eine, allen Messen in Identität gemeinsame Wert vermehrt werde durch die Multiplikation der Messen. Da jedes Meßopfer (als Opfer Christi) in der Ebene des kultischen Zeichens (*ratione signi*) ein neues Opfer ist, nicht aber in der Dimension des solchen kultischen Handlungen einen sittlichen Wert verleihenden personalen Aktes der *religio Christi*, so folgt aus der Multiplikation der Opfer in unserem Fall keine Multiplikation der Ehrung Gottes, die durch die Messe bewirkt würde, insofern sie Opfer Christi ist.

einen inneren Akt Christi, der am Kreuz gesetzt wurde, in der Ewigkeit Christi weiterbesteht, aber durch die Multiplikation der Messen selbst nicht multipliziert wird. Zu diesem einen und selbigen inneren Akt Christi als formeller Verherrlichung Gottes vernaiten sich die äußeren, durch den autorisierten Priester gesetzten äußeren Opferakte Christi analog wie die äußeren Akte eines Menschen zu seinem inneren Akt, wo gilt: *actus externi non habent propriam moralitatem*. Es wäre zu beweisen, daß in unserem Fall eine Vermehrung der Opfer als solcher (was *in recto* eine äußere Handlung besagt) nur möglich ist durch eine eigentliche Vermehrung der inneren Akte der Opfergesinnung, was Granero voraussetzt. Insofern ist unsere Meinungsverschiedenheit unabhängig von der Frage, ob man einer virtuellen oder aktuellen Oblationstheorie anhängt. — Im übrigen möchte ich bestreiten, daß meine Theorie der Praxis der Kirche und dem wahren Gefühl der Christen schlechthin widerspreche. Ich würde auch fragen: Wie könnte der Papst erlauben (nicht nur dulden), daß weniger Messen gefeiert werden, wo physisch und moralisch mehr solche möglich wären, wie z. B. bei einem liturgischen Kongreß, wenn es richtig wäre, wie Granero behauptet, daß jede Multiplikation von Messen immer und in jedem Fall eine größere Ehre Gottes (formeller Art, d. h. eine solche, die durch sittliche, neue, von Menschen oder Christus selbst notwendig getane Akte vollbracht wird) bedeuten würde? — Auf zustimmende Äußerungen zu dem kleinen Buch sei schließlich noch kurz verwiesen: B. Neunheuser, Die vielen Messen: *Catholica* 9 (1953) 151—153; F. Vandembroucke, La concélébration, acte liturgique communautaire: *La Maison-Dieu* 33 (1953) 48ff; Multiplication of Masses: *Orate Fratres* 24 (1950) 553—562.

⁴⁾ Eine Gemeinschaft kann moralisches, juridisches Subjekt sein für rechtliche Akte, aber nicht für sittliche als solche, die nicht als solche die der sie setzenden physischen Subjekte wären.

3. Es kann also nach 1 und 2 die Ehre Gottes in den Meßopfern nur gemehrt werden durch die dadurch eintretende Mehrung derjenigen Ehrung Gottes, die vollzogen wird durch die übernatürlich sittlichen Akte der *religio* (usw.) derer, die die Messe feiern und sich durch die auf ihre *devotio* selbst *ex opere operato* einwirkende Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers mit diesem einmaligen Kreuzesopfer vereinigen. Ein solcher Vollzug formeller Ehrung Gottes durch die Kirche⁵⁾ beim einzelnen Meßopfer und durch seine Kraft *ex opere operato* kann nur geschehen durch die an dem betreffenden einzelnen Meßopfer als solchem in der Dimension der kultischen Partizipation teilnehmenden Gläubigen, d. h. durch Priester, Leviten, real assistierende Gläubige, diejenigen, die die kultische Feier durch ein „Stipendium“ ermöglichen.

4. Daraus folgt: Hinsichtlich des Zweckes der Mehrung der Ehre Gottes ist das hl. Meßopfer so oft (und nur so oft) zu feiern, als dadurch die formelle Ehrung Gottes durch die meßfeiernden Gläubigen (Priester und Volk) gemehrt wird⁶⁾. Wo dies in einem menschlich irgendwie erheblichen Grad nicht geschieht und geschehen kann (z. B. wenn dasselbe Volk zugleich zwei Messen beiwohnen wollte⁷⁾, oder wenn ein Priester — ohne seelsorgerliches Bedürfnis — fünfmal hintereinander zelebrieren wollte, wobei eben seine *devotio* keinen menschlich irgendwie sinnvollen Zuwachs mehr finden könnte), ist von der Ehre Gottes her eine Meßmultiplikation nicht zu begründen.

5. Soll die Frage der Meßhäufigkeit gestellt werden, insofern diese Häufigkeit bedingt ist durch die satisfactorische und impetratorische Wirkung der Messen (*ex opere operato*) auf die Menschen, so ist zunächst folgendes zu bedenken:

a) Sicher ist das Meßopfer an sich selber von unendlicher Wirkkraft, insofern es einfach hinsichtlich seines Wertes vor Gott (Nr. 2) den einen und bleibenden Wert des einen Kreuzesopfers enthält, weil es diesen für uns im kultischen Opfer gegenwärtig setzt und dadurch an uns wirksam werden läßt.

b) Sicher ist, daß die satisfactorische und impetratorische Wirksamkeit des Meßopfers faktisch (*in actu secundo*) begrenzt ist.

c) Sicher ist, daß (zumindestens) ein Grund der Begrenzung der unendlichen Wirkkraft der Messe *ex opere operato* zu einer begrenzten Wirksamkeit gegeben ist durch die Endlichkeit der religiös-sittlichen Haltung (*devotio*), mit der die Messe von den Teilnehmenden gefeiert wird und unter der diese die Wirkkraft der Messe an sich erfahren (vgl. Denz. 799).

d) Es ist kein Grund vorhanden, darüber hinaus noch einen anderen Grund der faktischen Begrenzung der Meßopferfrüchte zu postulieren. Denn ein solcher wäre reines Postulat, und er ist überflüssig, weil der erstgenannte Grund,

⁵⁾ D. h. durch Glieder der Kirche im Auftrag der Kirche und für die ganze Kirche (= zugunsten der Kirche); aber nicht: durch die Kirche als eigentliches Gesamtsubjekt von formellen Akten der *devotio*.

⁶⁾ Man beachte, daß damit nicht Zweck und Ziel der Meßfeier, sondern nur die Norm der Meßhäufigkeit angegeben wird.

⁷⁾ Damit ist natürlich nichts gesagt gegen die oft vorkommenden Fälle, in denen faktisch mehrere Messen gleichzeitig gelesen werden, weil eben viele Priester (aus Gründen, auf die noch zurückzukommen sein wird) zelebrieren wollen und dies praktisch nicht anders ermöglicht werden kann als durch eine Zelebration bei Orts- und Zeitgleichheit. Es soll mit dem obigen Satz nur gesagt werden, daß (mindestens praktisch) ein messehörender Gläubiger aus zwei gleichzeitigen Messen nicht mehr Frucht empfängt, als wenn er zur selben Zeit nur einer beiwohnt, und daß darum für ihn (bei vorausgesetzter gleicher *devotio*) diese seine Opferfrucht kein Grund zur Vermehrung der Meßzahl sein kann.

der sicher existiert, alles erklärt, was hinsichtlich dieser faktischen Begrenzung zu erklären ist. Eine taxative Endlichkeit der Wirkkraft des einzelnen Meßopfers von ihm als solchem her und *in actu primo* ist daher nicht anzunehmen. Eine solche darf daher auch nicht als Grund angegeben werden dafür, daß die Meßhäufigkeit möglichst gemehrt werde, um diese Wirkkraft zu mehren.

e) Die *devotio* (freilich als durch die Messe *ex opere operato* gemehrte⁸⁾) ist das Maß der Wirksamkeit der Messe nicht (bloß) nach Art eines juristischen Titels und äußeren Maßstabes, sondern als echte personale Aufnahmefähigkeit, die das Aufgenommene innerlich begrenzt, so daß dieselbe *devotio* nur einmal *causa materialis* für die sakramental vermittelte Gnade sein kann, wenn diese an sich in unbegrenzter Weise angeboten ist. Man kann also z. B. nicht mehr Gnade empfangen, wenn man mit derselben *devotio* zwei Messen gleichzeitig beiwohnt, als wenn man nur an einer teilnimmt, oder wenn man (dieselbe *devotio* einmal vorausgesetzt) zelebriert, statt auf andere Weise dem Opfer beizuwohnen.

f) Die wirklichen Teilnehmer an einem Meßopfer (in der Dimension des kultisch-greifbaren Geschehens) erfahren die an sich unbegrenzte Wirkkraft des Meßopfers nach dem Maß ihrer eigenen *devotio*⁹⁾, nicht nach der des zelebrierenden Priesters¹⁰⁾. Darum mindert sich der Segen einer Messe für den einzel-

⁸⁾ Granero betrachtet das als eine „künstliche“ Konstruktion (235). Ich kann diese Beurteilung beim besten Willen nicht einsehen. Wenn nach Thomas z. B. der *fervor caritatis* die spezifische Sakramentswirkung der Eucharistie ist, wenn bei ihm die *paenitentia interior res et sacramentum* des Bußsakramentes ist, dann heißt das doch nichts anderes als: diese Sakramente haben in einem geistigen, personalen Verhalten freier Art ihre erste und unmittelbare Wirkung *ex opere operato* (wobei es hier gleichgültig sein kann, ob molinistisch dieser subjektive und freie Akt des Menschen die Gnade ist oder thomistisch von ihr als real verschiedener hervorgebracht wird). Warum, so frage ich, kann ich diesen, durch das *opus operatum* als solches hervorgebrachten (wenn auch von der Freiheit des Menschen und deren Bedingungen abhängigen) Akt nicht als die durch das Sakrament hervorgebrachte Disposition auffassen, nach der sich das Maß der durch das Sakrament gespendeten oder vermehrten heiligmachenden Gnade bemißt oder nach der sich andere Wirkungen (im Erwachsenen) bemessen, die dem *opus operatum* als dessen Wirkungen zugehören? Jedenfalls behaupte ich eindeutig, daß Thomas mindestens bei der Buße das Verhältnis zwischen der durch das Sakrament hervorgebrachten oder gesteigerten *paenitentia interior* und der durch dasselbe Sakrament erteilten heiligmachenden Gnade so auffaßt. Meine Konstruktion stammt also nicht von mir, sondern von Thomas. Ich finde sie nicht *artificioso*, sondern tiefsinnig. Ich betrachte sie als die einzige Weise, wie man sakramentale und personale Vorgänge im Menschen wirklich so vereinigen kann, daß weder das Sakrament noch der personale Akt des Menschen zu kurz kommt. Vgl. dazu: K. Rahner, Persönliche und sakramentale Frömmigkeit: Geist und Leben 25 (1952) 412—429.

⁹⁾ Sie muß natürlich als durch das Meßopfer *ex opere operato* wachsend gedacht werden. Warum trotz dieser grundsätzlich bei jedem (nicht sakrilegisch vollzogenen) *opus operatum* eintretenden Mehrung der *devotio* diese Mehrung so gering sein kann, daß sie praktisch vernachlässigt werden und darum von daher nicht jedwede Multiplikation der Sakramente oder der Meßfeier gerechtfertigt werden kann, das habe ich zu zeigen versucht in dem oben erwähnten kleinen Buch (Die vielen Messen und das eine Opfer) und in dem Aufsatz in der ZkTh 47 (1955).

¹⁰⁾ Für den Stipendiengeber (wie für den der Messe beiwohnenden Christen) ist also der Priester faktisch nur insofern von Bedeutung, als er tatsächlich durch seine „Intention“ die Messe als die durch das Stipendium ermöglichte feiert. Für andere, für die die Messe gelesen wird, hängt alles davon ab, mit welcher *devotio* der Priester oder ein Meßteilnehmer durch seine „Interzession“ (was etwas anderes und mehr ist als die „Intention“) für sie eintritt.

nen nicht, wenn viele ihr gleichzeitig beiwohnen¹¹⁾). Andere (einzelne und die Gesamtkirche), für die das Opfer dargebracht wird (ohne daß sie es mitfeiern), erlangen Anteil an der Meßopferfrucht nur nach dem Maß der *devotio* jener, die als eigentliche Teilnehmer mittels des Meßopfers fürbittend für sie eintreten.

6. Aus 5 folgt:

a) Die Meßopferfrucht des Priesters für ihn selber aus seiner eigenen priesterlich zelebrierten Messe ist nur dann für ihn größer als in dem Fall, daß er in anderer Weise an der Messe teilnehmen würde, wenn durch die eigene Zelebration seine *devotio* größer wird. Dies kann in vielen Fällen, ja als Normalfall präsumiert werden, braucht aber durchaus nicht in jedem Falle so zu sein.

b) Die Meßopferfrüchte für andere, die nicht Teilnehmer der betreffenden liturgischen Handlung sind, existieren und wachsen nur dann wirklich, wenn in und durch die Messe und deren größere Häufigkeit die *devotio* der wirklichen Teilnehmer existiert, wächst und in diesem Maß die Opferfrucht durch die „Interzession“ der Teilnehmer diesen anderen zugute kommt.

7. Aus 6 folgt:

Auch hinsichtlich des Zweckes der Mehrung der Meßopferfrüchte ist das Maß der Meßhäufigkeit bestimmt durch das Maß der in der Messe realisierbaren *devotio* der Teilnehmer, die und insofern sie darin durch ihre Teilnahme und durch die bestimmte Art der Teilnahme an ihm (Eigenzelebration, gemeinsame Meßfeier usw.) wachsen. Von der Wahrheit der Meßopferfrucht her kann nicht bewiesen werden, daß in jedem Fall durch die größere Zahl der Messen auch eine entsprechend größere Meßopferfrucht erzielt werde, als sie gegeben wäre, wenn z. B. durch eine geringere Zahl von Messen eine zu personal größerer *devotio* führende Art der Meßfeier ermöglicht würde.

8. Zusammenfassend kann gesagt werden:

Von der Lehre von den Wirkungen der Messe (Ehre Gottes, Heil der Menschen) kann rein dogmatisch kein eindeutiges und für alle Fälle und Voraussetzungen gleichmäßig gültiges Prinzip hinsichtlich der Meßhäufigkeit und von da aus der Konzelebration abgeleitet werden. Man kann nämlich nicht sagen: Wo mehrere Priester beisammen sind, ist dogmatisch gesehen Konzelebration das einzig Gegebene. Denn die Legitimität der Privatmessen ist lehramtlich sanktioniert und läßt sich von den hier entwickelten Prinzipien her innerlich begründen: die eigene Zelebration *à ceteris paribus* die gemäßere Weise eines personalen Vollzugs des Opfers für den Priester sein, sodaß entsprechend dem größeren Maß seiner *devotio* und entsprechend der bei solchem Vollzug *ex opere operato* mehr wachsenden *devotio* die Wirkung der Messe größer ist, als wenn er bloß konzelebrierte. Man kann aber auch nicht sagen: Wo in einer Messe konzelebriert wird (ohne daß so viele Messen sind wie Priester), ist die Wirkung des Opfers immer und notwendig geringer, als wenn jeder für

¹¹⁾ Teilnehmer an einer Messe durch deren Ermöglichung mittels eines Stipendiums kann man natürlich nur sein, wenn diese nicht durch ein anderes Stipendium schon ermöglicht ist. Aus dem Gesagten folgt also nicht, daß ein Priester für eine Messe mehrere Stipendien annehmen könne und somit viele durch ein Stipendium an derselben Messe teilnehmen könnten.

sich zelebrierte. Denn schon abgesehen von der Frage nach der genaueren Natur des Tuns des konzelebrierenden Priesters läßt sich sagen, daß er für sich und durch seine Interzession auch für andere ebenso viel Wirksamkeit des Opfers erlangen kann, wie wenn er selbst zelebrierte, vorausgesetzt, daß er an dem Opfer mit derselben *devotio* teilnimmt, die er hätte, wenn er selbst zelebrierte. Ob diese Bedingung im einzelnen Fall zutrifft oder nicht, ist jeweils abzuschätzen. Es hängt zum Teil auch von den näheren Umständen des betreffenden Falles ab (durch die Umstände bedingte besondere Feierlichkeit und Eindrucks-macht der Meßfeier) und von der voraussetzbaren religiös-asketischen Erziehung. Im allgemeinen wird man sagen können: für den alltäglichen Fall wird der Priester zelebrierend die Messe in der größten personalen Anteilnahme feiern; im außergewöhnlichen Sonderfall (der Feierlichkeit, der Sonderumstände) wird dies eher durch eine Konzelebration erreicht werden¹²⁾. Dementsprechend wird für den einen Fall die private Eigenmesse, für den andern die Konzelebration angemessener sein. Ob für Klöster mit vielen Priestern bei entsprechender religiös-asketischer Bildung in Zukunft einmal auch anders geurteilt werden kann (was nicht unbedingt *a priori* verneint werden muß), kann der Zukunft überlassen werden¹³⁾.

9. Es sollte auf jeden Fall unter Liturgikern und Dogmatikern Einmütigkeit darüber herrschen, daß das Prinzip einer möglichst großen Meßhäufigkeit (selbst wenn und insoweit es ein solches gibt) nicht oberstes Prinzip sein kann, das nie und in keinem Fall einem anderen Prinzip weichen könnte. Denn wäre es so, dann könnte die Kirche in den drei Kartagen dem Priester die Privatmesse nicht verwehren¹⁴⁾. Die Zahl der Fälle der nach den bisher entwickelten Prinzipien möglichen oder, besser gesagt, wünschbaren Konzelebration ist aber bestimmt nicht so groß¹⁵⁾, daß nicht auch derjenige mit dieser Zahl einverstanden sein könnte, der die eben entwickelten Prinzipien über die Meßopferfrüchte nicht teilt, vorausgesetzt nur, er sei nicht ausdrücklich oder stillschweigend der Meinung, das Prinzip einer möglichst großen Meßhäufigkeit sei einziges und oberstes Prinzip, das in solchen Dingen in Frage komme. Die bisher entwickelten Prinzipien sind daher nützlich als Voraussetzung einer möglichst weitgehenden theoretischen Klärung der Frage, nicht aber sind sie unerlässlich, um zu einer praktischen und einheitlichen Regelung zu kommen, in der die tägliche Zelebration des Priesters das Gewöhnliche, die Konzelebration der zwar sachlich auch „normale“, aber, nach der zahlenmäßigen Häufigkeit bemessen, außerordentliche Fall wäre.

¹²⁾ Um hier religionspsychologisch richtig zu sehen, darf nicht der Fall ins Auge gefaßt werden, wo die Konzelebration wegen ihrer nur vorläufig noch vorhandenen Ungewohntheit ein starkes religiöses Erlebnis zu vermitteln imstande ist. Zum Vergleich ist notwendig, Privatmesse und Konzelebration im Stadium einer gewissen durchschnittlichen Gewohnheit zu vergleichen. Dann wird man sehen, daß Konzelebration nur für wirklich außergewöhnliche Sonderfälle zu empfehlen wäre.

¹³⁾ Die Frage, ob bei Konzelebration das Stipendium notwendig für viele Priester (Klöster usw.) ausfällt und von daher noch eine andere Beurteilung notwendig ist, kann erst später behandelt werden.

¹⁴⁾ Es könnte nicht bis auf den heutigen Tag eine Unterbrechung des eigenen Zelebrierens aus asketischen Gründen (bei Exerzitien usw.) gebilligt oder empfohlen werden. Es könnte nicht die Konzelebration für Diözesansynoden, Bischofskonferenzen, Konklave usw. bis in die jüngste Zeit vorgesehen sein oder noch gewünscht werden.

¹⁵⁾ Wir sehen dabei freilich von der Frage der Klöster mit vielen Priestern und einer dort denkbaren Konzelebration ab.

Zweite Frage

Das Wesen und die Arten der Konzelebration

1. Ein sakramentaler und kultischer Akt¹⁶⁾ ist im Neuen Bund wesentlich ein sichtbarer Kundgabe-Akt der Kirche und vor der Kirche in der Dimension der kirchlichen Gemeinschaft. Bewirkt wird, was kundgemacht wird und insofern etwas gerade kundgemacht wird.

2. Als soziale Akte der kultischen Repräsentanz sind Messe und Sakramente in den Erfordernissen für ihre Wirksamkeit und in den Möglichkeiten der Herstellung dieser Repräsentanz nicht zu beurteilen nach der Art der Wirksamkeit physikalischer Ursachen, sondern nach den Gesetzen, die für solche menschlich-sozialen Gesten gelten.

3. Aus diesem Wesen und nach Ausweis der tatsächlichen einst oder heute noch gültigen Praxis der Kirche ergibt sich zunächst grundsätzlich und im allgemeinen¹⁷⁾;

a) Derselbe eine derartige Akt kann von mehreren zusammen vollzogen werden¹⁸⁾. Das ergibt sich aus dem Wesen eines solchen Aktes: die aktiv handelnde amtliche Repräsentanz der Kirche kann (wie sonst in ähnlichen Fällen einer Gesellschaft) durch ein Kollegium dargestellt werden¹⁹⁾. Tatsächlich können

¹⁶⁾ Wir sagen so, weil unter den hier fraglichen Gesichtspunkten Messe und Sakramente als Größen betrachtet werden können, die unter derselben Wesensgesetzlichkeit stehen. Es soll hier natürlich nicht eine eigentliche Wesensdefinition der Sakramente gegeben, sondern nur Gesichtspunkte hervorgehoben werden, auf die es hier ankommt.

¹⁷⁾ Ob und inwieweit diese Könnens-Regeln im Einzelfall gelten oder da aus besonderen Gründen nicht anwendbar sind, bleibt eigens zu untersuchen. Hier ist zunächst nur zu zeigen, daß diese Möglichkeiten nicht grundsätzlich vom Wesen des sakramentalen Aktes oder eines anderen *opus operatum* ausgeschlossen sind.

¹⁸⁾ Welche genaueren Voraussetzungen dafür nötig sind (d. h. ob jedes Mitglied des betreffenden Kollegiums Materie und Form der betreffenden sakramentalen Handlung setzen muß), bleibt zunächst noch dahingestellt.

¹⁹⁾ Wir haben darin eine Erscheinung, die analog ist zu einer anderen Möglichkeit der Gestaltung des Sakramentes: In das in seinem formalen Aussagesinn (seiner „Substanz“) gleichbleibende sakramentale Zeichen können neue materiale Elemente aufgenommen werden. So wird der Gestus der Geistmitteilung in der Firmung material (nicht formal) ausgestaltet, indem zur Handauflegung die Salbung hinzugefügt wird, so daß schon seit langem und heute noch beides *de valore sacramenti* ist. Nach der sachlich richtigsten Deutung war während des Mittelalters der formal derselbe bleibende Gestus der Amtsübertragung durch Handauflegung in der Ordination bereichert durch die *traditio instrumentorum*, die damals wohl ebenfalls als inneres Moment des sakramentalen Amtsübertragungsgestus selbst gemeint und gewollt war (Denz. 701), im Gegensatz zur heutigen Absicht der Kirche (cf. Denz. 3001). In analoger Weise können in das Subjekt des einen sakramentalen Aktes mehrere physische Personen zugleich eintreten, wie in die eine Substanz der sakramentalen Materie mehrere physische Elemente eingehen können. Nach *de la Taille* ist dieses kollektive Subjekt bei allen spezifisch priesterlichen Sakramenten möglich, also nur nicht bei der Taufe und Ehe, weil überall dort, wo ein Priester als solcher wirkt, er (nach Thomas, der hier sicher die alte Überzeugung wiedergibt) als Glied oder Vertreter des Presbyteriums handelt: *in illis sacramentis, quae sacerdotalia sunt, semper totum sacerdotium agit, sive per omnes, sive per unum; quia unum sacerdotium nos, sacerdotes omnes, sumus in Christo, summo sacerdote uno* (*M. de la Taille, Mysteriorum fidei* [Paris³ 1931] 365: eluc. XXVIII, app. D).

z. B. mehrere Priester zusammen die Krankensalbung spenden²⁰⁾, mit dem Bischof zusammen einen Priester ordinieren²¹⁾, zusammen einen Bischof konsekrieren²²⁾, zusammen die Bußrekonkiliation erteilen²³⁾. Hinsichtlich dieser Möglichkeit ist wiederum aus der Natur der Sache und nach der Praxis der Kirche genauerhin folgendes festzustellen:

a) Die echte (d. h. wirksame) Setzung des einen²⁴⁾ Aktes durch mehrere zusammen wird nicht dadurch aufgehoben, daß der hinsichtlich seiner Wirkung und darum hinsichtlich seiner Zeichenhaftigkeit selbige Akt auch durch einen einzelnen allein gesetzt werden könnte. Das ist aus der Natur eines solchen Aktes ohne weiteres verständlich. Es wäre eine Fehlinterpretation der aufgezählten historischen Tatsachen, wollte man annehmen, einer von diesen mehreren vollziehe das Sakrament, die anderen hingegen leisteten bloß eine zereemonielle Zutat, die außerhalb des eigentlichen sakramentalen Vorgangs bliebe. Von einer solchen Meinung ist in den Quellen nichts zu bemerken; sie würde konsequent durchgeführt zu Ungereimtheiten führen²⁵⁾; sie geht im Grunde von einer physikalischen Vorstellung des sakramentalen Zeichens und seiner Wirksamkeit aus, die verkennt, daß eine menschliche Verlautbarung einer

²⁰⁾ Jak 5, 14; vgl. *E. Martène*, De Antiquis Ecclesiae Ritibus I (Antwerpen 1736) 836 f; 851; 853 (ordo IV: 9. Jh.); 856 (ordo V: 9. Jh.); 893 f; 896 (ordo XIV: 11. Jh.). Ein anderes Beispiel: Sakramentar des Eligius aus dem 10. Jh. (S. Gregorii Magni lib. sacramentorum: PL 78, 235). Die orientalische Praxis ist bezeugt von *Goar*, *Denzinger*. *Maltzew*; *Benedictus XIV*, De dogmatibus et ritibus ab Italo-graecis tenendis et servandis: 26. 5. 1742: Coll. S. C. de Prop. fid. I (1907) 122; n. 338; *C. Ruch*, Extrême Onction: DThC V 1938.

²¹⁾ Vgl. schon 1 Tim 4, 14 und die Praxis der Kirche in Orient und Okzident. Entsprechend der 1 Tim 4, 14 bezeugten Praxis liegt es nahe, die in Apg 6, 6; 8, 15.17 bezeugte Pluralität von Sakramentspendern (in der Weihe der Sieben und in der Firmung) kollektiv, nicht distributiv hinsichtlich der einzelnen Sakramentsempfänger zu betrachten.

²²⁾ Die drei Konsekratoren einer Bischofsweihe bis auf den heutigen Tag.

²³⁾ Die Rekonkiliation durch Handauflegung des ganzen Klerus zusammen mit dem Bischof ist schon bei Cyprian bezeugt (vgl. *Karl Rahner*, ZkTh 74 [1952] 261). Für das frühe Mittelalter vgl. *J. A. Junemann*, Die lateinischen Bußriten (Innsbruck 1932) 85.122.

²⁴⁾ Da es sich in den aufgeführten Fällen um dasselbe Subjekt des Sakramentenempfanges und um die numerisch eine und selbe Wirkung handelt, kann nicht daran gezweifelt werden, daß es sich um numerisch einen sakramentalen Akt handelt, der also von einem im voraus dazu geeinten Kollegium als einer moralischen Einheit gesetzt wird, wenn dieses menschlich eine Zeichen auch aus physikalisch vielen Elementen besteht, die physisch von einer Mehrzahl von Menschen gesetzt werden. Unser Satz ist also grundsätzlich richtig, gleichgültig, ob in der Konzelebration eine oder mehrere Messen gegeben sind.

²⁵⁾ Wie wäre die alte Kirche, wenn sie das gemeint hätte, auf die Idee gekommen, denjenigen, der nur ein überflüssiges zereemonielles Beiwerk setzt, genau dasselbe tun zu lassen, was der eigentliche Sakramentenspender tut? Wie sollte unter dieser Voraussetzung die Krankensalbung durch mehrere *presbyteri* gedeutet werden, die von vorneherein als gleichberechtigt auftreten? Schon nach Hippolyt soll (im Gegensatz zur Diakonsordination) die gemeinsame Handauflegung vieler bei der Priesterordination die Gemeinsamkeit derselben Geistgabe des Ordinierten mit diesen vielen Ordinierenden in Erscheinung treten lassen (Hippolyt. Trad. Apost. 8b, *Botte* 37—40; *Dix* 13—17). Das könnte man doch kaum sagen, wenn nach Hippolyt faktisch bei beiden Ordinationen der Sache nach dasselbe geschähe, d. h. bloß der Bischof die Ursache der Geistverleihung wäre. Warum hat die Kirche in neuerer Zeit angeordnet, daß die mitkonsekrierenden Bischöfe bei der Bischofsweihe auch die Form mitsprechen, wenn sie nicht die Absicht hätte, auf alle Fälle dafür zu sorgen, daß auch sie den eigentlich sakramentalen Akt mitsetzen (ohne daß man daraus schließen darf, das sei auf jeden Fall nur auf diese Weise möglich)?

Gesellschaft und in einer solchen einerseits identisch bleiben und doch andererseits einmal von einem und das andere Mal (als die eine und selbe) von vielen gesetzt werden kann.

β) Die echte (d. h. wirksame) Setzung des einen Aktes durch mehrere zusammen, so daß jeder wirklich sakramentaler Mitvollzieher dieses einen Aktes ist, wird grundsätzlich nicht einmal dadurch aufgehoben, daß manche von diesen Mitsetzern des Aktes diesen Akt je für sich allein gar nicht setzen könnten oder wollten (sei es, daß sie dazu allein überhaupt nicht fähig sind, sei es, daß sie *hic et nunc* diese Fähigkeit nicht haben, sei es, daß sie in diesem Sinn diese Fähigkeit, obzwar gehabt, gar nicht ausüben wollen). Auch dies ergibt sich aus der Natur der Sache²⁶⁾ und aus der Praxis der Kirche²⁷⁾.

b) Wenn mehrere Personen zusammen das eine moralische Subjekt des einen und selben sakramentalen Aktes bilden können, dann ergibt sich daraus, daß es für den Mitvollzug dieses einen sakramentalen Aktes nicht apriori unerläßliche Bedingung sein kann, daß jeder der Mitvollziehenden je für sich allein den ganzen sakramentalen Akt in jedem seiner Elemente ganz setzt. Würde man nämlich dieses fordern, dann würde dies, konsequent zu Ende gedacht, bedeuten, daß anstatt des einen Aktes, der durch ein Kollegium gesetzt wird, ebensoviel sakramentale Akte gesetzt würden, wie Glieder des Kollegiums sind, Akte, die zwar synchronisiert sind, nicht aber wirklich zusammen den einen Akt des Sakramentes in seiner einen Sinnbedeutung, Zeichenhaftigkeit und somit Wirkkraft konstituieren. Wir können sogar ruhig sagen: Wo schlechterdings jeder der Mitspender je für sich das Ganze des Sakramentes in vorausgesetzter Vollmacht, Absicht, Ritus spenden würde, wäre von *einer* Sakramentenspendung nur noch insofern die Rede, als viele Sakramente zur einen Zeit und demselben Empfänger gespendet würden. Daraus aber ergibt sich umgekehrt: die Tatsache, daß jemand nicht je für sich allein das Sakrament spendet, ist kein Beweis, daß er nicht in Wahrheit Mitvollzieher des sakramentalen Aktes als solcher ist, kein Beweis, daß er nur ein zeremonielles Beiwerk zum eigentlich sakramentalen Vollzug des andern beistellt. Was sich aus dem inneren Wesen der Sache ergibt, wird durch die Tatsachen bestätigt. Es läßt sich nicht nachweisen, ja ist höchst unwahrscheinlich, daß die mitrekonzilierenden Presbyter der alten Kirche die deprekative (und wohl in freier Form vorgetragene) Absolution des Bischofs mitgesprochen haben. Die vielen krankensalbenden Priester haben nicht alle das Gebet dazu gesprochen, das die Form dieser sakramentalen Krankensalbung ist²⁸⁾. Früher haben die Mitkonsekratoren

²⁶⁾ Ein Analogon mag dies deutlich machen. Der Beisitzer eines Gerichtes z. B. urteilt wirklich mit, obwohl er das Urteil allein nicht fällen könnte. Er urteilt unter Umständen so sehr mit, daß ohne ihn das Urteil nicht gefällt werden kann.

²⁷⁾ Wenn 1 Tim 4, 14 Timotheus zum Bischof geweiht wurde, wären (modern beurteilt) die handauflegenden *presbyteri* allein zu einer solchen Weihe unfähig. Die priesterlichen Kleriker, die bei Cyprian mitrekonzilieren, haben gewiß nicht die Absicht gehabt, es auch zu tun, selbst wenn der Bischof es nicht täte. Der Pönitent, der die Materie des Bußsakramentes nach thomistischer Ansicht beistellt, hat keine Absolutionsvollmacht. Keiner der Eheleute kann allein für sich das Sakrament spenden oder empfangen. (Mag dies auch aus der Natur gerade dieses Sakramentes erfließen, insofern es ein Vertrag ist, so zeigt es doch wenigstens, daß eine solche Sachlage nicht gegen das Wesen eines Sakramentes ist.)

²⁸⁾ Vgl. o. Anm. 11; dazu *Kern*, De extrema unctione (Regensburg 1907) 263—266.

bei der Bischofsweihe die Form nicht mitgesprochen und tun es auch heute in den orientalischen Riten nicht²⁹⁾. Im Bußsakrament haben wir (die thomistische Theorie vorausgesetzt) den klassischen Fall, daß die Materie des sakramentalen Zeichens von demjenigen gesetzt wird, der nicht nur die Form nicht setzt, sondern diese gar nicht setzen kann. Es geht also schon darum nicht an, stillschweigend als Axiom bei anderen Sakramenten (Ölung, Ordination usw.) vorauszusetzen, es könne, wer die Form nicht setzt, auch die eigentliche nächste Materie (*applicatio rei sensibilibis*) nicht vollziehen. Es steht also apriori nichts im Weg, den historischen Beispielen, die vorhin von andern Sakramenten genannt wurden, den Sinn zu lassen, den sie für den unbefangenen Beobachter haben, daß nämlich die Mitvollziehenden eine sakramentale und nicht nur zeremonielle Handlung vollziehen wollen, wie schon unter a) gesagt wurde.

4. Diese so gestufte und doch echt sakramentale Teilnahme an der Sakramentensetzung eines andern wird grundsätzlich auch dadurch noch nicht aufgehoben, daß sie — rein äußerlich und materiell gesehen — in einer Weise geschieht, in der auch einer handeln könnte, der mangels sakramentaler Gewalt einer eigentlichen Setzung eines sakramentalen Aktes nicht fähig ist. Wenn das Diakonat ein Sakrament ist, das eine sakramentale Gewalt überträgt, wenn es daher eine Ausübung dieser sakramentalen Amtsvollmacht, die nur dem Diakon eigen ist, geben muß, dann muß sie doch in dem bestehen, was der Diakon bei der Messe tut. Hier tut er aber, sein Tun rein materiell in sich betrachtet, nur etwas, was auch ein Laie tun kann. Trotzdem muß es eine Ausübung seiner durch das Sakrament und nur so übertragbaren Amtsvollmacht sein. Damit sich diese also von dem ähnlichen Tun des Laien unterscheidet, genügt es, daß sichtbar und deutlich wird³⁰⁾, daß das, was er tut, von ihm als Diakon getan wird, als Handlung gewertet werden kann, die einen sachlichen Zusammenhang mit seinem Amt hat, und daß er als Diakon in Erscheinung tritt.

5. Es ist aus dem Wesen des sakramentalen Zeichens als einer menschlichen Kundgabe selbstverständlich, daß die in der eben beschriebenen Weise vom Dogma her grundsätzlich gegebene Möglichkeit einer Teilnahme an der Setzung eines sakramentalen Aktes (a) durch mehrere und (b) in gestufter Weise in ihrer Tatsächlichkeit abhängt von der Absicht der Beteiligten und von dem Willen der Kirche, der sich in ausdrücklicher Gesetzgebung oder in ihrem faktischen Handeln setzt und kundtut. Die Kirche kann daher auf diese Weise die Aktuierung dieser Möglichkeiten regeln und aus guten Gründen einschränken. Aus dem bisher Gesagten können daher praktische Folgerungen nur unter Berücksichtigung dieser kirchlichen Regelung der Möglichkeiten gezogen werden, die aus der Natur des sakramentalen Zeichens an sich gegeben sind.

6. Was bisher aus dem Wesen des sakramentalen Tuns und der Praxis der Kirche entwickelt wurde an grundsätzlichen Möglichkeiten einer Teilnahme an solchem Tun, und zwar in gestufter Weise, das läßt sich auch auf die Teilnahme am Meßopfer anwenden. Das ergibt sich:

²⁹⁾ Vgl. B. Botte, Décret de la Congrégation des Rites sur les ordinations: La Maison Dieu 25 (1951) 134—139. Die Apostolische Konstitution *Episcopalis consecrationis*: AAS 37 (1945) 131—132; vgl. AAS 42 (1950) 452—455.

³⁰⁾ Dadurch, daß er als Diakon in der Gemeinde bekannt ist; durch seine liturgische Gewandung; dadurch, daß ihm wenigstens faktisch gewisse Handlungen reserviert werden, wenn sie auch an sich dem Laien möglich wären.

a) Aus dem generischen Wesen des Meßopfers, insofern es, obzwar als solches nicht Sakrament, doch auch in die Kategorie der wirksamen Kundmachung der Tat Gottes an den Menschen durch die Kirche und in die des *opus operatum* gehört.

b) Aus dem spezifischen Wesen des Meßopfers. Noch mehr als die Sakramente ist es Akt der Kirche als der heiligen Gemeinde Gottes³¹⁾, so daß es hier besonders nahe liegt, daß die Kirche nicht nur als (durch das Priestertum überhaupt) hierarchisch geordnetes Volk (Gemeinde) in Erscheinung tritt, sondern auch die Einheit und Gestuftheit der Hierarchie selbst in deren Handeln als Träger dieses Opfers greifbar präsent wird.

c) Aus der Praxis der Kirche. Es hat immer Konzelebration gegeben.

7. Theoretisch und rein begrifflich gesehen, kann man zwischen sakramentaler und zeremonieller Konzelebration unterscheiden. Da man nicht bestreiten kann, daß ein Priester am Opfer eines andern Priesters teilnehmen kann wie ein Laie unter faktischem und intendiertem Ausschluß jeden priesterlichen Tuns, so wird man auch nicht leugnen können, daß ein solcher als Laie teilnehmender Priester auch zwar aktiver, aber doch in der Weise teilnehmen kann, die über die Möglichkeiten eines Laien (Ministranten, Chorsängers, Lektors usw.) grundsätzlich nicht hinausgeht und nicht hinausgehen will. Eine solche, zwar liturgisch aktivere, aber eine priesterliche Vollmacht nicht aktivierende Teilnahme eines Priesters am Opfer eines anderen könnte man, wenn man wollte, „zeremonielle Konzelebration“ nennen; ihre Möglichkeit braucht nicht bestritten werden. Es könnte nur über die didaktische Brauchbarkeit dieses Terminus für eine Sache gestritten werden, die sich von der Mitfeier des Volkes mit der Messe des Priesters nicht unterscheidet. Falsch oder wenigstens unbewiesen wäre es, *apriori* anzunehmen, jede Teilnahme eines Priesters an einer Messe eines anderen, die nicht in der Weise geschieht, in der der Neugeweihte (Priester oder Bischof) an der Messe des Ordinierenden teilnimmt³²⁾ (CJC can. 803), sei *eo ipso* eine nur zeremonielle Konzelebration und keine sakramentale. Die sakramentale Konzelebration muß vielmehr definiert werden als die liturgische Teilnahme eines Priesters an dem Opfer eines andern derart, daß a) es das numerisch eine und selbe Opfer ist, das dieser feiert und jener konzelebriert, und b) der Konzelebrierende dabei als Priester handelt. Ohne die erste Bedingung würde es sich um räumlich und zeitlich parallelierte Messen handeln, nicht um Konzelebration, in der eine — in sich selbst geordnete — Vielheit der Träger des einen liturgischen Vorgangs ist. Darum

³¹⁾ Natürlich nicht in dem Sinn, daß die Kirche dieses Opfer von Christus so empfangen hätte, daß sie es zunächst besessen hätte als gleichberechtigte Masse von einzelnen, die in „demokratischer“ Weise ihre Vollmacht zur konkreten Ausübung weitergibt an einzelne „Priester“. Sondern in dem Sinn, daß die Feier der Messe den Aposteln anvertraut worden ist durch Christus selbst, insofern sie von Christus gewollt sind als Vorsteher seiner heiligen Gemeinde, weil er der Kirche ein sichtbares Opfer hinterlassen wollte, wie das Tridentinum sagt (Denz. 938), und auch die „privateste“ Messe immer noch ein Opfer der Kirche ist (Denz. 944). Vgl. dazu auch die Enzyklika *Mediator Dei* (Denz. 3000, bzw. 2300) und die eingangs erwähnte Allokution Pius' XII.

³²⁾ Auf die Unterschiede in der Konzelebration der neugeweihten Priester und des neugeweihten Bischofs braucht hier nicht reflektiert zu werden. Immerhin zeigen sie, daß die Konzelebration der neugeweihten Priester so gestaltet ist, daß das „Kon“ dieser Zelebration nicht zu sehr oder ganz zurücktritt.

sagen wir auch: Teilnahme an dem Opfer eines andern, weil damit von vorneherein ausgedrückt ist, daß die Konzelebration eine entweder von vorneherein³³⁾ oder wenigstens hier und jetzt³⁴⁾ zu diesem Vorgang strukturierte Gemeinschaft der meißfeiernden Priester voraussetzt, in der einer die Leitung hat und nicht alle „gleichberechtigt“ sind. Die zweite Bedingung ist erforderlich, weil sonst nicht von eigentlicher Konzelebration, sondern nur von der uneigentlichen „zeremoniellen“ Konzelebration geredet werden könnte. Ob aber diese Bedingung nur in einer Konzelebration im Sinn des CJC can. 803 erfüllt werden kann oder ob dies auch auf andere Weise möglich ist, das ist die Frage, die uns noch eingehender beschäftigen muß. Wenn in der Folge von Konzelebration die Rede ist, wird darunter die sakramentale verstanden.

8. Die Konzelebration kann nach den unter II 1—4 entwickelten Prinzipien und unter Wahrung der Bedingungen von II 7 (noch unter Absehung von möglichen Einschränkungen positiven Rechtes: II 5) als sakramentale in verschiedener Weise vollzogen werden:

a) In der Art, die im lateinischen Ritus in der Weihemesse gegeben ist³⁵⁾. Wäre diese Art keine sakramentale Konzelebration, gäbe es überhaupt keine solche. Sie ist noch Konzelebration, und noch nicht synchronisierte Vielzahl von Messen, weil das Kollegium aus Zelebranten und Konzelebranten als ein einheitliches moralisches Subjekt aufzufassen ist, das trotz der physischen Pluralität der Priester und der Konsekrationsformeln eine numerisch eine Opferhandlung und Konsekration setzt³⁶⁾, und weil trotz der gleichgeordneten und un-

³³⁾ Bischof und konzelebrierende Priester.

³⁴⁾ Bloß mehrere Priester, von denen aber einer allein als Zelebrant vor Konzelebranten fungiert.

³⁵⁾ Von der gleichen Art ist — außer bei unierten Italo-Griechen, Kopten und Maroniten (unter lateinischem Einfluß) — sonst nur der Brauch in der russischen Liturgie seit dem 17. Jh., in der auch die Wandlungsworte und die Epiklese von allen Konzelebranten gesprochen werden. Diese russische Konzelebration geht auf das lateinische Vorbild und die darin sich auswirkende Theologie zurück. Vgl. A. Raes, *La consécration dans les rites orientaux*: *Maison Dieu* 35 (1953) 36—47. Zu dieser lateinisch-mittelalterlichen Art der Konzelebration vgl. im übrigen: P. de Puniet, *Concélébration*: *DACL* III, 2, 2470—2488 und die dort zitierte Literatur. Die mittelalterlich-theologische Reflexion auf die bekannten liturgischen Geschehnisse wird greifbar bei *Innozenz III.* (*De sacrificio Missae* lib. 4 cap. 35), bei *Thomas* (*In IV Sent. dist. 13 q.1 a.2 qc.2*; *S. theol.* III q. 82 a. 2), bei Wilhelm Durandus, Richard von Mediavilla (vgl. J. Lechner, *Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla* [München 1925] 231 f.: „Die übrigen großen Lehrer des 13. Jahrhunderts haben, soweit wir sehen, die Frage nicht behandelt“). Später dann bei Durandus de S. Porciano, Caietan. In der nachtridentinischen Zeit wird auf die Sache reflektiert unter dem Gesichtspunkt der Frage, wie mehrere gleichzeitig konsekrieren können und ob die einzelnen Konzelebranten ein Stipendium annehmen dürfen. Suarez, Vasquez, de Lugo, Benedikt XIV. usw. behandeln diese Fragen. Vgl. Suarez, *De Eucharistia*, disp. 61, sect. 4 (*Op. omn.* XXI 370 ff); Vasquez, *Disp.* 218, cap. 204; De Lugo, *De sacr. Euch.* disp. 11, sect. 8 (*op. omn.* Paris 1892, tom. IV 23—28), *Benediktus XIV.* *De sacrificio Missae*, lib. III, cap. 16.

³⁶⁾ So scheint auch *Thomas* (III q. 82 a. 2) die Sache aufzufassen (*multi sunt unum in Christo*: ad. 2). Deutlicher *Benediktus XIV.* *De sacrificio Missae*, lib. 3 cap. 16. Ausführlich M. de la Taille, *Mysterium fidei* (Paris³ 1931) 354—6: eluc. XXVIII, App. D. A. Vermeersch, *Theologia moralis* III² (Bruges 1927) n. 287, läßt diese Frage offen. Ähnlich A. Göpfert, *Moraltheologie* III (Paderborn⁸ 1921) 69 f. Gegenteiliger Meinung ist z. B. Capello, *De sacramentis* I (Rom 1921) n. 316—320. Diese Autoren, die nach Belieben vermehrt werden könnten nach der einen und der andern Ansicht hin, sind hier nur beispielhaft gebracht. Die Frage, was aus der hier verteidigten Ansicht für die Möglichkeit eines Stipendiums für die Konzelebranten folgt, wird später zu erörtern sein.

strukturierten Vielzahl der Setzung der Form die numerische Identität der Opfermaterie gewahrt bleibt. Dasselbe mag man auch zur Not noch sagen von der Art der Konzelebration, wie sie im Ordo III bei Andrieu aus dem 7. bis 8. Jahrhundert beschrieben ist³⁷⁾, obwohl jeder Konzelebrant seine eigene Oblate in den Händen hielt. Denn diese *oblatae* können zusammen als eine moralische Einheit (wie die vielen Hostien in einem Kelch) aufgefaßt werden, auf die als ganzes sich die Intention jedes einzelnen bezieht; die physische Einheit des Weins scheint gewahrt zu sein; auch die übrigen liturgischen Anweisungen suchen das Tun der Konzelebranten dem des Papstes als unter- und eingeordnet erscheinen zu lassen. Doch wird man nicht sagen dürfen, daß diese Art der Konzelebration der ideale Prototyp der Konzelebration überhaupt sei. Sie nähert sich vielmehr der synchronisierten Zelebration vieler Messen; sie verdunkelt einigermäßen die Einheit des Presbyteriums und die Einheit desselben Opfers, die doch gerade durch die Konzelebration in Erscheinung treten sollen; sie scheint eingegeben zu sein durch die Absicht, den Neugeweihten in seiner neuen Funktion *via facti* einzuüben, und zu beruhen auf der stillschweigenden, aber falschen oder mindestens bestreitbaren Voraussetzung, daß nur durch völlige Rezitation der Konsekrationsworte ein Priester priesterlich am Opfer eines andern teilnehmen könne.

b) In der Art einer hierarchisch abgestuften Konzelebration. Sie ist in der Tradition der lateinischen und orientalischen Kirche bezeugt. Sie besteht darin, daß jeder bei dem einen Opfer seine ihm durch seinen Weihegrad zukommende Funktion ausübt und so an dem Vollzug des einen Opfers aktiv teilnimmt³⁸⁾. Ist dieser Grad der des Priesters und nimmt dieser Priester als solcher am aktiven Vollzug des einen Opfers teil, muß von einer eigentlichen Konzelebration gesprochen werden, auch wenn er die Anaphora, die Wandlungsworte, nicht spricht.

9. Wir behaupten nun von dieser zweiten Art der Konzelebration, daß auch sie durchaus eigentliche Konzelebration, d. h. Ausübung priesterlicher Amtsvollmacht³⁹⁾, ist (oder genauer gesagt: solange ist, als dazu die Absicht besteht und die Kirche nicht durch ihre positive Gesetzgebung dem Priester die Möglichkeit nimmt, auf diese Weise erlaubter- und gültigerweise⁴⁰⁾ seine priesterliche Vollmacht im Vorgang der Messe auszuüben). Dies muß noch etwas genauer gezeigt werden.

a) Die grundsätzliche Möglichkeit der These ist schon bewiesen. Das will heißen: Es ist durch das unter II 1—4 Gesagte wenigstens klar, daß man nicht apriori sagen kann: wo jemand nicht sämtliche Elemente einer Hand-

³⁷⁾ Les ordines Romani II (Louvain 1948) 131.

³⁸⁾ Insofern könnte man jede Ausübung eines Weihegrades in der Mitfeier einer Messe (das Tun des Diakons, Subdiakons usw.) Konzelebration nennen. Wir reservieren aber aus praktischen Gründen (des Herkommens, der Deutlichkeit) dieses Wort für die priesterliche Konzelebration, obwohl wir uns bewußt sein müssen, daß der Ursprung des ganzen Wesens der Konzelebration dort liegt, wo jeder seine von andern verschiedene Amtsfunktion ausübt, wo also nur ein Bischof oder ein Priester gegeben ist.

³⁹⁾ Das bedeutet, wie wir noch sehen werden, nicht notwendig „Konsekrationsgewalt“, weil andere Weisen des Einsatzes priesterlicher Gewalt (*potestas ordinis*) im Vollzug der Messe durchaus denkbar sind.

⁴⁰⁾ Wir möchten meinen, daß die Kirche auch dieses kann, in Analogie zu ähnlichen Fällen in der Sakramentenspendung.

lung setzt, durch die eine durch sakramentale Verleihung erhaltene Gewalt (*potestas ordinis*) ausgeübt wird, ist seine Beteiligung an dieser Handlung überhaupt nicht Ausübung dieser Gewalt, sondern nur Zeremonie. Das Subjekt der Sakramentspendung und das sakramentale Zeichen sind nicht so *indivisibili* (wie physikalische Wirklichkeiten), daß nicht in ihre bleibende und selbe Einheit ein Mehr oder Weniger an Personen, Worten und Dinglichkeiten eintreten könnte.

b) Für diese These spricht die Geschichte der Konzelebration. Der Ursprung der Konzelebration liegt nicht darin, daß man zum Opfer des einen Bischofs noch den einen oder anderen Priester heranzog zur Erhöhung der Feierlichkeit⁴¹⁾. Vielmehr bildet im voraus zu einer solchen Einzelmesse das Presbyterium mit und unter dem Bischof zusammen eine kollegiale Einheit (1 Tim 4,14; Ignatius, ad Magn. 2; 13,1; ad Trall. 2,2. 7,2; 13,2; ad Phil. 4; 7,1, 5,1; ad Smyrn. 8,1; 12,2; ad Eph. 2,2; 20,2; 4,1). Weil Bischof und Presbyterium zusammen eine Einheit bilden (wie die Saiten mit der Zither: Ign. ad Eph. 4, 1), entsprechend dem Apostelkollegium (ad Philad. 5, 1), darum wird das Opfer der einen Kirche durch den Bischof mit dem Presbyterium gefeiert, darum wird — konzelebriert (ad Philad. 4). Dieser ganze Gedanke hätte seinen Sinn verloren, wenn das Presbyterium, das mit dem Bischof am „einen Altar“ das eine Opfer feiert, gar nicht als solches fungieren würde. Wenn man sich vom theologischen Ursprungsort der Konzelebration her fragt, warum in den ältesten Beispielen⁴²⁾ die Presbyteri (und nur sie!) doch in vieler Hinsicht (wenn auch nicht in jeder!) das tun, was der bischöfliche Zelebrant tut, dann ist die richtige Antwort nicht: sie tun zur Erhöhung der Feierlichkeit der Bischofsmesse das wenigstens teilweise, was sie sonst für sich tun. Denn bei diesem gedanklichen Ansatz hätten sie entweder alles tun müssen, was sie sonst tun, oder wenn das unmöglich ist — alles unterlassen müssen; und bei diesem Ansatz wäre die Pluralität der Messen in einer Gemeinde bei Pluralität der Priester das Primäre vor der Einheit der Meßfeier, was sicher nicht der Fall ist. Ist aber die Einheit der Messe mit mehreren Priestern⁴³⁾

⁴¹⁾ Damit ist nicht bestritten, daß dies in späteren Zeiten der Grund für Konzelebration sein konnte.

⁴²⁾ Hippolyt, *Traditio Apostolica* 4 (*Botte* 30; *Dix* 6). Beachtenswert ist, daß vom *presbyterium* die Rede ist. Es handelt sich um eine Konzelebration des Presbyteriums durch Handausbreitung über der *προσφορά*, während der Bischof allein die Anaphora betet. Exegese dieses Textes bei *Botte*, *Maison Dieu* 35 (1953) 10—13. *J. Lecuyer*, *Episcopat et presbyterat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*: *Rev.Sc.Rel.* 41 (1953) 30—50. *A. Meunier*, *La Concélébration eucharistique*: *Revue Ecclésiastique de Liège* 41 (1954) 65—77. *Didascalia II* 58, 3 (*Funk* 168): Zwei Bischöfe teilen sich in die Konsekrationsworte (die Anaphora). Hier wird deutlich: wenn man nicht behaupten will, daß die ganze Konsekration ungültig sei, muß man zugeben, daß hier wiederum dieser Bestimmung der Gedanke an einen Kollektivakt der beiden Bischöfe als einer dem Akt selbst vorausgehenden Einheit zugrundeliegt, so daß es unerheblich wird, ob der eine die ganze Formel spricht oder jeder einen Teil. Das ist dann nur noch eine Frage der liturgischen Ehre (Kommentar zum Text bei *Botte* 13 f). Die Möglichkeit, daß hier einer der beiden bloß „zeremoniell“ konzelebriert, ist gänzlich ausgeschlossen, gerade weil keiner allein für sich den ganzen Ritus vollzieht. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* V 24, 17: die Konzelebration von Anicet und Polykarp in Rom beim Besuch des letzteren (Kommentar: *Botte* 14—16). Weitere Beispiele bei *Botte* 16 ff; *P. de Puniet*, *Concélébration*: *DACL* III, 2, 2470—2488.

⁴³⁾ Ihre Pluralität ist aus ganz anderen Gründen zu erklären als aus dem Zweck, viele Liturgien in der einen Gemeinde zu ermöglichen. Das ergibt sich schon daraus, daß das *presbyterion*-Institut in der Urkirche mit einem Kollegium von Ältesten beginnt, nicht

das Primäre vor den vielen Messen vieler Priester, dann darf die Konzelebration nicht von der Pluralität der vielen Messen her erklärt werden, sondern geht ihr voraus. Was die Konzelebrierenden bei der einen Messe tun, das tun sie also nicht, weil sie es sonst für sich tun. Die richtige Antwort auf die gestellte Frage kann also nur sein: sie handeln mit dem Zelebranten und tun — in vieler Hinsicht — dasselbe wie er, weil von vorneherein die Überzeugung da ist, daß es sich hier um einen sakramentalen Kollektivakt der Hierarchie einer Gemeinde als einer Ganzheit handelt, in welche Einheit als solche alle Priester einbezogen sind (weshalb sie alle — und nur sie! — gleich handeln), welche Einheit doch eine geordnete Struktur hat (weshalb in diesem Handeln der Vorsitzende einen Vorrang hat, der auch im Tun zum deutlichen Ausdruck kommt). Ist aber die Zelebration des Bischofs mit Konzelebration der Priester das Ursprüngliche und nicht das Abgeleitete, ein Kollektivakt der einen Hierarchie und nicht die Zelebration eines einzelnen, zu der die von anderen beigegebenen Zeremonien nachträglich hinzutreten, dann heißt das: die Konzelebranten üben in der Konzelebration ihre priesterliche Vollmacht dadurch aus (auch wenn sie nicht zelebrieren), daß sie konzelebrieren.

c) Von hier aus ist nun noch eine theoretische Überlegung über die Durchführbarkeit dieser in der Geschichte der Liturgie bezeugten Praxis einer gestuften sakramentalen Konzelebration auch vom Standpunkt der heutigen Sakramententheologie aus anzustellen. Konzelebration ist nicht „Zelebration zusammen mit einem andern“, wobei das „zusammen“ nur äußerlich und akzidentell zu „Zelebration“ hinzuträte; sie ist nicht eine Art des Zelebrierens, sondern eine Größe eigener Art und Ordnung. Das wird noch genauer zu zeigen sein. Ist es aber so, dann ist es klar, daß ein Nicht-zelebrieren noch nicht die Leugnung einer sakramentalen Konzelebration ist. Anders ausgedrückt: Man könnte meinen und sagen: wer nicht die Konsekrationsworte spricht, zelebriert nicht; wer nicht zelebriert, setzt keinen sakramentalen⁴⁴⁾, d. h. auf priesterlicher Vollmacht basierenden Akt: wer also ohne Mitsprechen der Konsekrationsworte „konzelebriert“, der setzt nur eine „zeremonielle Konzelebration“. An dieser Überlegung ist folgendes falsch: sie setzt voraus, daß Zelebrieren (d. h. durch sich selbst als physische Person einen solchen Akt setzen, der, ist er getan, ohne Rücksicht auf das Tun anderer die Wirklichkeit „Meßopfer“ setzt) die einzige mögliche Art der Auswirkung streng priesterlicher Vollmacht in der Messe ist. Diese Voraussetzung aber ist unbewiesen und falsch. Denn es gibt neben dem Zelebrieren (in der eben definierten Art) einen Vollzug priesterlicher Vollmacht, der zwar kein Zelebrieren ist, ohne deshalb ein Tun zu sein, das auch einem Nichtpriester möglich und so bloß zeremoniell wäre. Das ist noch genauer zu zeigen. Daß die alte Konzelebrationspraxis diese Überzeugung hatte, ist schon nachgewiesen. Sie ist aber auch mit der heutigen Sakramenten-

mit einem Einzelpriester, aus dem allmählich bei steigenden Liturgie-Bedürfnissen mehrere geworden wären. Vgl. W. Michaelis, Das Ältestenamtsamt der christlichen Gemeinde im Lichte der heiligen Schrift (Bern 1953) 45 f.; 89 f. (Was Michaelis hier im Auge hat, ist richtig, wenn er auch verkennt, daß ein Ältestenkollegium eine monarchische Spitze, den Bischof, nicht ausschließt: 1. Tim 3, 2—7; Apk 2 f.)

⁴⁴⁾ „Sakramentaler Akt“ heißt nicht notwendig immer: Setzung eines Sakramentes (hier Konsekration). Das Wort meint hier: Setzung eines Aktes auf Grund einer Vollmacht, die durch ein Sakrament verliehen wurde (*potestas ordinis*). Es ist willkürlich, zu meinen, die Ausübung der *potestas ordinis* könne nur geschehen durch die Setzung eines Sakramentes (der Konsekration als solcher) im strengen Sinn.

theologie vereinbar. Nicht nur, weil im allgemeinen ein sakramentaler Kollektivakt möglich ist, wie schon gezeigt wurde, und zwar auch so, daß nicht jeder einzelne von den Mitspendern des Sakraments das ganze sakramentale Zeichen setzen muß. Die These ergibt sich auch aus dem Wesen des Meßopfers als solchem. Man darf nicht das Opfer einfach formell identifizieren mit der Bewirkung der Transsubstantiation, bzw. mit jenem Akt oder Teil des Vorgangs, der dafür notwendig ist und ausreicht. Es ist zwar richtig: wo die Transsubstantiation, da ist auch das Opfer; wer also für diese notwendig ist und ausreicht, hat das Opfer dargebracht. Aber diese materielle Identität von Transsubstantiation und Opfer bedeutet noch lange nicht, daß diese beiden Wirklichkeiten formell identisch seien und daß darum eine Teilnahme, und zwar priesterlicher Art, an der zweiten auch Bewirkung der ersten sein müsse, und wenn diese Bewirkung nicht gegeben ist, eine priesterliche Partizipation am Opfer als solchem in der Vollmacht des priesterlichen Amtes nicht gegeben sein könne. Räumen wir ruhig ein, daß der bloß konzelebrierende Priester die Transsubstantiation nicht mitbewirkt, obwohl diese Einräumung nicht schlechthin selbstverständlich ist⁴⁵⁾. Wir wollen ja nicht beweisen, daß die Konzelebration dasselbe sei wie Zelebration, in bloß äußerlich anderer Weise durchgeführt. Wir brauchen ja auch ferner einen gewissen Unterschied zwischen unserem Fall und den oben erwähnten Fällen (II 3) nicht zu verkennen, insofern in diesen, soweit sie eindeutig zu sein scheinen, der Konzelebrant wenigstens die „Materie“ indiskutabel missetzt (Handauflegung, Salbung), was ja bei dem anders gelagerten Fall der Eucharistie (wo es im Opfer als solchem keinen Unterschied zwischen *materia remota* und *proxima* gibt) nicht in derselben Weise möglich ist.

Wenn wir diesen Unterschied zwischen Bewirkung der Transsubstantiation und Partizipation am Opfer machen, bewegen wir uns nur auf der Linie, auf der die Enzyklika *Mediator Dei* die Prärogative des Priesters und die wahre Beteiligung des Volkes am Opfer als Handlung (nicht bloß in der Erlangung

⁴⁵⁾ Diese Einräumung ist darum nicht schlechthin selbstverständlich, weil an sich nur strikt feststeht, daß die Konzelebranten der Messe (in der Art, die wir hier betrachten) nicht die ganze Form in der Weise setzen, daß diese Setzung für sich genügt. Es wäre auch heute nicht verboten, mehr als bloß die Brot- und Kelch-Worte Jesu im engsten Sinn allein als die Konsekrationsworte zu betrachten, vorausgesetzt, daß man zugibt, daß diese allein notwendig sind und genügen. Wenn z. B. die *Constitutio Apostolica Sacramentum Ordinis* (Denz. 3001 n. 5) bloß bestimmte Worte der Weihepräfationen als *essentialis et ad valorem requisita forma* aus den ganzen Präfationen heraushebt, so ist damit nur gesagt, daß, wenn diese gesagt werden, die wirksame Form gegeben ist, nicht aber, daß das Übrige der Weihepräfationen bloße zeremonielle Zutat sei, wenn die ganze Weihepräfation gesprochen wird. In diesem Fall kann das Ganze der Aussage Träger des gemeinten und gesagten Sinnes und so wirklich sakramentale Form sein. Man kann (um ein anderes Beispiel zu nennen) das *qui pro vobis et pro multis effundetur* . . . doch nicht als außerhalb der eigentlichen sakramentalen Form stehend erklären, bloß weil man auch konsekriert hätte, auch wenn man es weggelassen hätte. Der eine selbe Sinn eines Satzes kann sich eben in mehr oder weniger Worten inkarnieren und diese informieren. Von da aus wäre es apriori nicht unmöglich, die tatsächliche Form der faktischen Messe auch auf mehr als den bloßen Einsetzungsbericht auszudehnen. Dann aber könnte gefragt werden, ob an der Setzung dieser Form nicht auch der Konzelebrant beteiligt sei oder beteiligt sein könnte, auch wenn in der alten Form (anders als in der Weihemesse) konzelebriert wird. Doch sei diese Gedankenrichtung hier nicht weiter verfolgt. Sie müßte zu viele Voraussetzungen für ihre Verfolgung sich selber erst schaffen, als daß dies hier mit Aussicht auf Erfolg versucht werden könnte.

der Opferfrüchte) vereinigt (Denz. 3000). Es gibt nach der Enzyklika *Mediator Dei* zweifellos eine *oblatio*, in der die Gläubigen *non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso quodammodo Sacrificium offerunt, qua quidem participatione populi quoque oblatio ad ipsum liturgicum refertur cultum* (Denz. 3000; AAS 39 [1947] 555f). Wenn es also (was hier nicht näher auszuführen ist) einen Mitvollzug am Meßopfer (als *oblatio*) in der Dimension des sichtbar Kultischen gibt, dann gibt es eine Konzelebration, wenn ein solcher Mitvollzug (der von vorneherein keine Konsekration zu sein braucht) so möglich ist, daß er spezifisch priesterlich ist.

Das aber ist durchaus möglich. Man muß nur folgendes erwägen: Das Meßopfer ist nicht einfach bloß Vollzug der Transsubstantiation, es ist auch ein Akt der Kirche, ihre kultische Gottesverehrung, Ausdruck der Einheit der Kirche und der hier und jetzt versammelten Gemeinde als eines Gliedes der Gesamtkirche. Wenn nun daran ein Priester teilnimmt, der als solcher durch seine sonst bekannte Persönlichkeit, durch seine liturgische Gewandung und durch sein (wenigstens faktisch ihm reserviert bleibendes) Tun als Priester in Erscheinung tritt, dann kann sein Tun in der Konzelebration seinem Meßmitvollzug durchaus einen Charakter geben, den ihm nur ein Priester geben kann, d. h. ein spezifisch amtpriesterlicher Mitvollzug, eine sakramentale Konzelebration sein. Wer als Christ an einer Messe teilnimmt, sagt und vollzieht durch sein Tun: hier ist wahres Opfer Christi und der Kirche; hier geschieht im Zeichen und im Bezeichneten Kirche; hier ist die Kirche in ihrem höchsten Akt Ereignis; mit diesen, die hier dabei sind, habe ich „Kommunion“. Wenn dies nun aber von einem Priester vollzogen wird, und zwar so, daß der priesterliche Charakter in seinem Tun kultisch in greifbare Erscheinung tritt, dann sagt er in priesterlicher Vollmacht durch sein Tun: hier ist der wahre Gottesdienst, die heilige Gemeinde Christi, hier geschieht in der Einheit des rechten Glaubens und der Liebe das Opfer Christi und der Kirche, das Sakrament der Einheit, die das Heil ist. Er sagt das mit seiner priesterlichen Autorität, die andern gegenüber im Namen Christi einen Anspruch auf Zustimmung und Gehorsam erheben kann. Darum bedeutete es etwas für einen Bischof, eine Gemeinde und einen Gottesdienst der alten Zeit, wenn ein fremder Bischof konzelebrierte: er tat etwas, was nicht jeder autoritativ konnte; er anerkannte dieses Opfer durch seine Teilnahme als das echte Opfer Christi und der Kirche, während er eine „Interkommunion“ mit Häretikern und Schismatikern im zentralen Geheimnis der Wirklichkeit und Einheit der Kirche ablehnte⁴⁶⁾. Dabei ist zu beachten, daß der Priester diese priesterliche Teilnahme an der konzelebrierten Messe vollzieht, insofern er selbst die Möglichkeit und Gewalt besitzt, das Opfer zu vollziehen. Es handelt sich also nicht um eine priesterliche Teilnahme auf Grund der ihm gegebenen *potestas iurisdictionis*, sondern der *potestas ordinis*. Er sagt: Dieses Opfer ist das Opfer, das ich mitfeiere, der ich den Auftrag und die Gewalt habe, dasselbe zu tun, was hier getan wird.

Insofern diese *activa et liturgica participatio sacerdotalis* ist, hat der Priester auch eine neue (zu seinem allgemeinen Christsein hinzukommende) Verpflichtung, an diesem Opfer, das er konzelebriert, auch „existentiell“, d. h. innerlich

⁴⁶⁾ Natürlich geschieht auch das Umgekehrte: indem der Zelebrant den anderen Priester zur Konzelebration zuläßt, anerkennt er ihn, läßt er ihn als Priester in den heiligen Bezirk des einen wahren Opfers der wahren Kirche als des Leibes Christi ein.

in Glaube und Liebe teilzunehmen und sein eigenes Dasein in das Kreuzesopfer Christi hineinzugeben, dessen kultische Gegenwärtigsetzung er mitvollzieht.

Es soll nicht behauptet werden, daß mit dem Gesagten die dogmatische Analyse der priesterlichen Partizipation am Meßopfer eines andern die sachlich mögliche Tiefe und Breite schon erreicht hat. In dieser Hinsicht ist gewiß noch mehr möglich.

Zur richtigen Würdigung ist folgendes noch zu erwägen: Aus den allgemeinen Erwägungen über die Sakramente (II 1—4), aus der dogmatischen Deutung der Konzelebration mit Kon-konsekration und aus der Geschichte der tatsächlichen (alten) Konzelebrationspraxis steht schon fest, daß in der Messe ein Presbyterium als ein einheitliches Kollegium handeln kann. Gilt das aber, dann ist apriori nicht mehr auszuschließen, daß die Funktion des einzelnen innerhalb des ganzen Kollegiums und innerhalb des Gesamtaktes dieses einen Kollegiums verschieden und verschieden gestuft sein kann. Das ergibt sich aus der Natur der Sache. Denn der Sinn des einen Handelns eines Kollegiums ist gerade nicht, daß jeder dasselbe wie der andere tut, da auf diese Weise allein viele gleichartige Akte, aber nicht eigentlich ein Gesamtakt entstehen würde. Und doch gehört zum selben Sinn dieses Aktes, daß jeder an diesem Akt des Gesamtsubjektes wirklich teilnimmt, obwohl nicht jeder dasselbe tut und nicht jeder so viel tut, daß der Gesamtakt seinem Wesen nach auch gegeben wäre, wenn er allein handeln würde. Hinsichtlich dessen also, was der einzelne im Kollegium tut, ist zu dem, was gerade er als je einzelner tut, immer hinzuzunehmen, daß er es als Glied eines Kollegiums und innerhalb des Tuns des Ganzen tut und von daher sein Einzelakt informiert ist und am Sinn, an der Gewalt und der Würde des Gesamtaktes partizipiert. Wenn man das bei der eben gegebenen Analyse dessen, was der einzelne Konzelebrant tut, deutlich und ausdrücklich im Auge behält, wird man nicht bestreiten können, daß der Konzelebrant wirklich priesterlich konzelebriert.

Es darf bei all diesen Überlegungen nicht vergessen werden: Der eine, ganze, in sich geschlossene Vorgang der Messe und die Konsekration im engsten Sinn sind zwei verschiedene Dinge. Beide haben einen Träger. Beider Träger braucht nicht einfach identisch zu sein. Das Subjekt der Messe kann sehr wohl z. B. der Bischof mit dem Presbyterium sein, wenn auch das Subjekt der Konsekration im engsten Sinn nur der Bischof ist (wenn dieser allein die Konsekrationsworte spricht). Weil aber die Messe als Ganzes und nicht nur die Konsekration eines Priesters (oder Bischofs) als Subjektes bedarf⁴⁷⁾, so kann eben auch dieses Subjekt kollegialer Art sein und in ihm das Glied des Kollegiums seinen spezifisch priesterlichen Charakter betätigen. Auch ein solches Tun verwirklicht noch unsere oben gegebene Definition der Konzelebration (II 7).

⁴⁷⁾ Es wäre z. B. sinnlos und unerlaubt, wenn alles in der Messe als ganzer mit Ausnahme der Wandlungsworte vom Laien allein vollzogen würde und der Priester nur in Aktion träte, wenn diese Worte zu sprechen sind. Man kann eben nicht sagen: alles übrige können auch Laien allein. Denn „alles übrige“ ist gemeint, gebaut und in seinem Sinn getragen von dem zentralen Kern der konsekratorischen Anamnese des Abendmahles und des Kreuzes her. Und darum braucht die ganze Messe als Subjekt den Priester, der im Auftrag Jesu handelt. Darum aber kann dieses Subjekt als ein priesterliches auch ein kollegiales sein und betätigt als kollegiales seine priesterlichen Vollmachten, auch wenn dies, gesehen auf die einzelnen Glieder dieses Kollegiums, in gestufter Weise geschieht und darum von den Konzelebrierenden nicht gesagt werden kann, daß sie konsekrieren.

Dasselbe nochmals anders formuliert: Insofern die Messe als Ganzes eine Einheit ist, die ein priesterliches Subjekt als Träger fordert und auch die Konsekration als ihr zentrales Teilmoment trägt, ist auch in der hier gemeinten Konzelebration das ganze, hierarchisch geordnete Presbyterium als solches Träger und Subjekt der einen einheitlichen Messe und insofern betätigt jedes Glied des Presbyteriums sein Priestertum. Insofern (und nur insofern) die Konsekration, obzwar bloß zentrales Teilmoment am ganzen kultischen Vorgang, doch auch mit Recht für sich betrachtet werden kann und somit nach ihrem handelnden Subjekt gefragt werden kann, ist der (hier gemeinte) Konzelebrant nicht Kon-konsekurator. Aber das hindert nicht, daß er priesterlicher Mitzelebrant ist.

Insoweit freilich die auch priesterlich aktive Partizipation an der Messe von einer aktiven Partizipation an der Konsekration unterschieden werden kann und muß, sind die Konzelebration mit Kon-konsekration (also Konzelebration im Sinn von CJC can 803) und sakramentale Konzelebration in dem jetzt hier ins Auge gefaßten Sinn zwei untereinander verschiedene Stufen der Konzelebration.

Das aber darf wieder nicht so aufgefaßt werden, als ob die erste Art als die „höhere“ notwendig die bessere und anzustrebende sei. Denn diese Meinung würde voraussetzen, daß immer und überall die höhere Aktivierung einer priesterlichen Vollmacht anzustreben sei oder daß die kultisch höhere auch *eo ipso* die existentiell bedeutsamere, gnadenvollere sei. Das aber ist nicht richtig. Denn es kann in bestimmten Fällen durchaus besser sein, daß die *potestas ordinis* vom einzelnen als einzelner nicht in der an sich ihm möglichen höchsten Form ausgeübt wird, wenn nämlich die Einheit und Gestuftheit, die Über- und Untergeordnetheit der Hierarchie dort zum deutlichen liturgischen Ausdruck und zum inneren existentiellen Vollzug gebracht werden soll, wo das Mysterium der gegliederten Einheit der Kirche überhaupt gefeiert wird: in der Messe. Die Intensität existentieller Anteilnahme an der Messe aber ist gar nicht notwendig proportional dem hierarchischen Grad, in dem man an der Messe als kultischem Vorgang teilnimmt. Die „Opferfrüchte“ haben in ihrer Höhe nicht an der kultischen Weise der Partizipation (Priester — Konzelebrant — Laie) ihr Maß, sondern an der Anteilnahme des Herzens.

Unterscheiden wir so zwei Stufen der Konzelebration, so folgt daraus nicht, daß die „untere“ im Grunde der Sache zurückfalle auf das, was wir oben bloß zeremonielle Konzelebration genannt haben. Wer alles priesterliche Tun hinsichtlich der Messe *per definitionem* dann „zeremoniell“ nennt, wenn es nicht direkt den Konsekrationsakt als solchen selbst setzt, insofern er vom Ganzen der Messe unterschieden werden muß, der muß natürlich diese Konzelebration „bloß zeremoniell“ nennen. Aber er hat mit dieser negativen Abgrenzung von der Konsekration ihr positives Wesen noch nicht zu Gesicht bekommen. Wer wirklich sieht, daß diese „bloß zeremonielle“ Konzelebration ein eigentlich priesterliches Tun ist (oder sein kann) und durchaus nicht die Ausübung der Funktion eines Ministranten oder Laien in der Messe zu sein braucht, der mag diese Konzelebration dann noch „zeremoniell“ nennen, um sie von der Kon-konsekration zu unterscheiden. Aber der Terminus ist nicht glücklich, weil er die Wirklichkeit verdunkelt und nicht erhellt. Damit wird auch nicht ge-

leugnet, daß ein solcher Begriff auch noch einmal möglich ist in Abgrenzung von den beiden Stufen der sakramentalen Konzelebration, die wir hier entwickelt haben (II 7).

10. Den Liturgikern muß es überlassen werden, nach den geschichtlichen Vorbildern und aus der Natur der Sache heraus diese Konzelebration so zu gestalten, daß im kultischen Geschehen in Erscheinung tritt, was hier vorliegt: die Teilnahme am Opfer, die ein Priester vollzieht, insofern er Priester ist. Hierbei wäre auch darauf zu achten, wie diese Teilnahme von einer andern sakramentalen Teilnahme im Erscheinungsbild abgegrenzt werden kann, die auch „sakramental“ ist: von der Partizipation des Diakons. Denn man müßte doch auch Formen der priesterlichen Konzelebration ausbilden in einer Meßfeier, in der dem Bischof (oder einem andern Priester) Diakon und Subdiakon assistieren. Dabei wäre folgendes auch zu beachten: selbst wenn es — abstrakt gesehen — dogmatisch denkbar wäre, daß eine solche Konzelebration noch möglich wäre ohne Kommunion des Konzelebranten in dieser Messe (so ähnlich wie die Diakone heute oft nicht kommunizieren), so müßte doch ein dem Sinn der Sache entspringender Konzelebrationsritus die Kommunion des Konzelebranten einschließen und möglichst als Kommunion der Priester als solcher kenntlich machen. Denn die Teilnahme am Opfer eines andern vollzieht sich am realsten und tritt am deutlichsten in Erscheinung durch die Kommunion, die nicht nur eine solche mit Christus ist, sondern auch die Einswerdung der Kommunizierenden untereinander.

11. Wir haben früher gesagt, daß durchaus damit zu rechnen ist, daß die positive kirchliche Gesetzgebung Möglichkeiten priesterlichen Tuns, die an sich, dogmatisch gesehen, gegeben sind, aus disziplinären Gründen unerlaubt oder sogar ungültig macht. CJC can 803 verwehrt nur die Konzelebration mit Konsekration außerhalb der Weihemesse. Sache der Liturgiker ist es, zu untersuchen, welche Möglichkeiten innerhalb der sonstigen liturgischen Gesetzgebung für eine Konzelebration ohne Kon-konsekration schon gegeben sind, welche vielleicht wünschenswerten nur durch neue positive liturgische Gesetzgebung eröffnet werden können. Es will uns scheinen, daß schon jetzt eine Mitfeier anderer Priester mit einer Messe im Rahmen der bestehenden liturgischen Gesetze derart möglich ist, daß diese Mitfeier noch die dogmatischen Bedingungen einer priesterlichen Konzelebration (ohne Kon-konsekration) erfüllt. Aufgabe der Liturgiker wäre es, zu entscheiden, ob eine innerhalb dieses gesetzlichen Rahmens gestaltete Konzelebration alle billigen Wünsche an Deutlichkeit, Schönheit, liturgischer Stilleinheit usw. erfüllt oder ob in dieser Richtung besonders im Hinblick auf geschichtliche und orientalisch-liturgische Parallelen mehr zu wünschen wäre, was im Rahmen der heutigen lateinischen liturgischen Gesetze nicht durchgeführt werden kann. Sollte dies der Fall sein, worüber die Dogmatik nicht zu befinden hat, dann müßten sich die Liturgiker fragen, wie man zu einer Erweiterung der gesetzlichen Möglichkeiten solcher Konzelebration durch geeignete Vorschläge an die kirchliche Obrigkeit gelangen könnte.

12. Es ist endlich ein Wort zu sagen hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Konzelebration und Stipendium.

a) Was die Konzelebration mit Kon-konsekration angeht, so besteht heute wohl unter Theologen und Moralisten darüber Einhelligkeit, daß bei einer

solchen Konzelebration der Konzelebrant dasselbe Stipendium unter denselben Bedingungen annehmen darf wie im Falle der eigenen Zelebration. Die Begründung dieses Grundsatzes hingegen muß verschieden ausfallen je nach der Theorie, die sich einer von dieser Konzelebration macht. Wer der Ansicht ist, daß so viele Messen bei einer Konzelebration gegeben sind, wie Zelebrant und konzelebrierende Priester physische Personen sind, dem macht natürlich der Grundsatz keine Schwierigkeit: auf jede Messe kommt mit Recht ein Stipendium. Nun haben wir aber mit guten Gründen die These vertreten, daß auch eine solche Konzelebration eine Messe ist, weil das kollegiale Presbyterium zusammen einen Opferakt hinsichtlich einer Opfermaterie setzt. Die Begründung⁴⁸⁾ des genannten Grundsatzes über das Stipendium der Konzelebration, der auch unter dieser Voraussetzung aufrecht erhalten werden kann, muß also anders sein. Ein Stipendium⁴⁹⁾ ist nicht bloß ein Almosen, für das eine Messe rein äußerlicher, zufälliger Anlaß ist. Es soll ja eine Weise der Teilnahme des Stipendiumgebers an der Messe sein, nämlich dadurch, daß er eben diese Messe als sichtbaren, kultischen Vorgang ermöglicht. Andernfalls könnte der Stipendiumgeber nur durch die „Interzession“ der Teilnehmer (Priester, Konzelebranten usw.), nicht aber als Teilnehmer am Opfer in der Ebene der kultischen Sichtbarkeit, unmittelbar nach seiner eigenen *devotio*, an den Opferfrüchten der Messe partizipieren. Das Stipendium ist also (so wenig es simonistisch als „Bezahlung“ der Messe aufgefaßt und behandelt werden darf) die Ermöglichung des betreffenden konkreten Meßopfers, für das es gegeben wird, insofern es durch entsprechenden Beitrag zum Unterhalt des dabei fungierenden Klerus und zur Bestreitung der materiellen Voraussetzungen des Opfers dieses Meßopfer ermöglicht. Ermöglicht also ist ein Meßopfer nur und wird damit nur das Opfer des Stipendiumgebers, wenn der bei dem konkreten Opfer handelnde Klerus so, wie er dabei beteiligt ist, den entsprechenden Beitrag zu seinem Lebensunterhalt empfängt. Wo also das Presbyterium als solches handelnd auftritt, muß das Stipendium seiner Zahl entsprechen. Das Stipendium wächst also notwendig mit der Zahl der Konzelebranten, und jeder einzelne empfängt naturgemäß so viel, wie er beanspruchen könnte, wenn er allein zelebrierte. Es ist also sinnlos zu fragen, ob jeder Konzelebrierende ebensoviel „leistet“, wie er leisten würde, wenn er selbst zelebrierte. Die Frage ist nur die: welches ist die Voraussetzung dafür, daß durch ein Stipendium der Geber zum liturgischen Teilnehmer an dem betreffenden Opfer wird. Nur nebenbei sei noch bemerkt, daß die im größeren Stipendium (*ceteris paribus*) sich realisierende größere *devotio* auch die Disposition für die Opferfrucht vermehrt, die das Maß der Größe dieser Wirkung des Opfers ist (I 5). Dasselbe gilt, wenn und insofern die Konzelebrierenden nicht nur die „Intention“ haben, die Messe als die Messe des Stipendiumgebers zu feiern, sondern durch ihre eigene *devotio* ihre „Interzession“ einsetzen für den Geber des Stipendiums.

b) Ist die für die Konzelebration im Sinn von CJC can 803 aufgestellte Theorie des Stipendiumrechtes des einzelnen Konzelebranten richtig, so ergibt sich daraus, daß dieses Recht auch besteht, wenn es sich um die Konzelebration

⁴⁸⁾ Wir folgen in dieser Begründung *de la Taille* a.a.O. 354—356.

⁴⁹⁾ Vgl. zum folgenden: *Rahner* 46 ff, 90—102. Hier auch weitere Literatur (besonders auch *de la Taille*).

ohne Kon-konsekration handelt. Man muß nur bedenken: die Messe besteht nicht nur aus der Konsekration (am allerwenigsten, insofern es sich um das Stipendium handelt); durch ein Stipendium wird nur Teilnehmer, wer die betreffende Messe in der konkreten Gestalt ermöglicht, in der die betreffende Messe gefeiert wird⁵⁰). Ist also das handelnde priesterliche Subjekt der betr. Meßfeier ein Priesterkollegium, so erheischt diese Messe ein Stipendium, das einen entsprechenden Beitrag zum Unterhalt dieses Kollegiums und nicht bloß des Zelebranten bildet. Eine andere Auffassung ginge von der Voraussetzung aus, daß entweder die Konsekration als solche „bezahlt“ wird oder die Meßopferfrüchte als solche *in actu secundo*⁵¹), was beides eine simonistische Vorstellung wäre. Wird also das Wesen des Stipendiums recht begriffen, so kann an der grundsätzlichen Möglichkeit eines Stipendiums für nicht-mitkonsekrierende Konzelebranten einer eigentlich priesterlichen Konzelebration im Ganzen eines einen Presbyteriums nicht gezweifelt werden. Wenn und insoweit eine solche Konzelebration schon im Rahmen der heutigen liturgischen Gesetzgebung möglich ist (II 11), wäre auch jetzt schon die Annahme eines Stipendiums dafür erlaubt, vorausgesetzt, daß der Stipendiengeber von dieser Konzelebration weiß und damit einverstanden ist, daß dafür das Stipendium angenommen wird⁵²). Eine eigenmächtige Verwendung eines üblichen Meßstipendiums für eine bloße Konzelebration ohne ausdrückliche Einwilligung des Gebers ist unerlaubt und wäre keine Erfüllung der mit Stipendienannahme eingegangenen Gerechtigkeitspflicht. Denn Geber und Empfänger des Stipendiums sind nicht über eine Konzelebration übereingekommen⁵³). Wenn man daran festhält, daß es sich bei der Konzelebration um die eine Messe vieler als Einheit handelt, dann ergibt sich daraus, daß man durch ein Stipendium, das die eine Messe gar nicht ermöglicht (weil es nur das Stipendium einer Messe eines einzelnen ist), auch nicht liturgischer Teilnehmer an dieser einen konzelebrierten Messe werden kann, daß eine solche eigenmächtige Änderung der Bestimmung eines üblichen Stipendiums dem Geber gar nicht nützen könnte und also auch von daher ungerecht gegen ihn wäre.

⁵⁰) Darum ist ja z. B. für das levitierte Hochamt das Stipendium höher.

⁵¹) Diese mögen ja nach den oben entwickelten Prinzipien (I 4) unter Umständen nicht größer sein, als wenn eine einfache Messe ohne Konzelebration aufgrund eines kleineren Stipendiums gefeiert worden wäre. Dann nämlich, wenn die *devotio* des Stipendiumgebers in beiden Fällen gleich wäre und die „Interzession“ des Konzelebranten mit der ihres Zelebranten zusammen (wenn eine solche Interzession überhaupt gegeben ist) nicht mehr an *devotio* realisieren würde, als sie ein Zelebrant im andern Fall hätte. Beide Voraussetzungen werden nicht den Normalfall bilden, aber unmöglich können sie auch nicht genannt werden.

⁵²) Hier gilt einfach: *scienti et volenti non fit iniuria*. Der Stipendiengeber wird freilich dadurch nicht Teilnehmer an der Konzelebration des einzelnen, sondern Teilnehmer an der einen Messe, und zwar, wenn er nicht ein für alle Konzelebrierenden ausreichendes Stipendium, sondern nur einen Teil gibt, in der gleichen Weise, wie wenn sonst mehrere, sich zusammentuend, ein Stipendium für eine Messe aufbringen.

⁵³) Die Gründe, die wir für das Bestehen einer priesterlichen Konzelebration (ohne Konsekration) erbracht haben, reichen unserer Meinung nach durchaus dafür aus, daß ein Geber freiwillig danach handelt und für eine Konzelebration ein Stipendium gibt. Sie sind aber nicht so sicher, daß man dadurch eine sicher bestehende Rechtsverpflichtung zu etwas anderem ohne Wissen des Gebers erfüllen könnte. Denn dieser hat ein Recht auf eine sichere Erfüllung dessen, was ausgemacht wurde, und in dem Umfang und der Weise, wie es abgemacht wurde. Hier ist einfach und allein das Prinzip von C.J.C. can. 828 anzuwenden.

13. Die Erwünschtheit einer (nicht mitkonsekrierenden) Konzelebration in einer geringen Anzahl von Fällen aus besonderen Gründen kann nur von dem bestritten werden, der das Prinzip einer möglichst häufigen Zelebration zum absoluten und einzigen Prinzip macht. Tut man das nicht, so wird eine mäßige Ausdehnung dieser Konzelebration auch auf Fälle, die nicht jetzt schon durch die Gesetzgebung oder Praxis der Kirche ausdrücklich vorgesehen sind, nirgends grundsätzliche Bedenken finden können. In dieser Hinsicht könnte also jemand vernünftigerweise höchstens gewisse „Durchführungsverordnungen“ über die Frage wünschen, wann solche Fälle gegeben sind und wie die Konzelebration in solchen Fällen liturgisch zu geschehen habe (vgl. II 11). Im übrigen könnte die amtliche Kirche als solche die Frage der Konzelebration, soweit sie die theologische Deutung ihres Wesens betrifft, ruhig offenlassen. Denn über die liturgische Gestaltung und Ausgestaltung einer nicht konsekrierenden Konzelebration könnte auch unter denen Einigung erzielt werden, die sich in der theologischen Deutung dessen, was geschieht, uneinig sind⁵⁴). Denn auch die Anhänger der hier vorgetragenen Theorie⁵⁵) einer, obzwar nicht mitkonsekrierenden, so doch priesterlichen Konzelebration brauchen für ihre liturgische Gestaltung und Neugestaltung im Sinn der alten Tradition nichts zu fordern, was nur auf dem Boden dieser Theorie gerechtfertigt werden könnte. Denn auch die höchsten Wünsche in dieser Hinsicht gehen nicht weiter als auf das, was in der Liturgie schon einmal möglich und rechtens war.

14. Wir haben darzulegen versucht, daß eine priesterliche Konzelebration im eigentlichen Sinn (d. h. durch eine Betätigung priesterlicher Gewalt) auch möglich ist ohne eine eigentliche Kon-konsekration. Der Dogmatiker hat nicht darüber zu befinden, ob aus Gründen, die außerhalb des Kreises seiner Betrachtung liegen, eine konkonekretorische Konzelebration, die es auch geben kann (und auch heute noch in einem Fall gibt) wünschenswert sei und Aussicht habe, über den schon bestehenden Fall hinaus von der höchsten kirchlichen Leitung erlaubt zu werden. Letzteres scheint weniger wahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß die neueste Ansprache des Papstes bei liturgischen Kongressen, wo das Bedürfnis nach einer Konzelebration sich am deutlichsten bemerkbar machte, offenbar lieber eine Beteiligung vieler Priester *more laicorum* an einer Messe gestattet, als der Frage nach einer Konzelebration näher zu treten. Unsere Überlegungen haben, so will uns scheinen, jedenfalls gezeigt, daß eine konkonekretierende Konzelebration auch dort, wo nicht jeder Priester für sich zelebriert, kein so unbedingt zu erstrebendes Ziel ist, wie es manchen scheinen mag. Es könnte auch eine andere Art echter Konzelebration geben.

15. Wenn die Kirche die (von vielen Seiten geäußerte) Bitte um Milderung des can. 803, d. h. um Ausweitung der derzeitigen Konzelebrationsmöglichkeiten erfüllen will (was natürlich ganz bei ihr steht), dann hat sie zwei Möglichkeiten:

1) Sie kann die bei Priester- und Bischofsweihe übliche Form der kon-konekretorischen Konzelebration (womöglich unter Aufbesserung ihrer liturgischen Gestalt) ausdehnen.

⁵⁴) Man ist sich ja z. B. über den sakramentalen oder nichtsakramentalen Charakter der Subdiakonatsweihe und der niederen Weihen durchaus nicht einig und hat in den Weihen selbst doch Einigkeit.

⁵⁵) Oder die einer ähnlichen Ansicht, die diese Konzelebration nicht als „bloß zeremoniell“ im abwertenden Sinn des Wortes (den es an sich nicht notwendig hat) ansieht.

2) Sie kann neben oder statt dieser sekundären Form der Konzelebration, an vorhandene Reste anknüpfend (die nicht mehr als Konzelebration gelten), unter Schaffung fester Formen und Normen die alte Form der nicht-konsekраторischen Konzelebration wiederaufleben lassen; ja sie kann gestatten, daß auch bei dieser Form der Konzelebration (die eine *concelebratio veri nominis* ist) jeder Konzelebrant ein Stipendium entgegennimmt.

16. Zum Schluß muß noch dieses ausdrücklich gesagt werden: die sachliche Bedeutsamkeit der Konzelebrationsfrage darf nicht überschätzt werden. Ob sie so oder anders gelöst wird, das Opfer der Messe wird gefeiert werden. Geschieht dies aber, dann ist die letztlich allein entscheidende Frage nicht mehr, wie dies in der Dimension der kultischen Zeichenhaftigkeit geschieht und geschehen kann (und darüber war in diesen Überlegungen ja allein die Rede), sondern in welchem Maße die von der Gnade getragene personale Anteilnahme des Menschen durch dieses kultische Opfer hindurch Anteil gewinnt am Kreuze Christi und an der Gnade des Herrn, die uns mit ihm und alle untereinander eint. Hinsichtlich dieser Anteilnahme, auf die letztlich alles ankommt, so daß alles andere — auch die liturgische Meßfeier — dafür nur als Mittel bedeutsam ist, hat nur der einen Vorsprung, dessen Herz den größeren Glauben, die stärkere Hoffnung und die wahre Liebe hat. In dieser Dimension hat der Priester vor dem „Laien“ keinen grundsätzlichen Vorzug, der Zelebrant nicht vor dem Konzelebranten, wie immer diese Konzelebration gestaltet werden mag. Alles kann also auch in dieser Frage nur dahin gemeint sein, daß das Opfer des Neuen Bundes in seiner kultischen Gestalt so gefeiert werde, daß Herz und Gnade zusammen das tun, was diese Gestalt sagt: die anbetende und einsmachende Liebe zu Gott in Christus dem Gekreuzigten.
