

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

27. Jahrgang

1976

Heft 4

## Die Frage der »Präzedenz« im Eucharistieempfang

Erzbischof Hermann Schäufele zum 70. Geburtstag

Von Adolf K n a u b e r , Freiburg i. Br.

### *1. Grundsätzliche Überlegungen und geschichtliche Vorgegebenheiten*

1.1 Sowohl der Empfang als auch die Spendung der Eucharistie gehen, wie die Grundbedeutung des Wortes *communio* = *κοινωνία* selbst nahelegt, die ganze zur Feier des Vermächtnisses des Herrn gerufene Gemeinde an und sind nicht etwa je für sich gesonderte liturgische Akte – hier des Zelebranten, dort der übrigen Teilnehmer der Messe. Es handelt sich ja nicht lediglich um den einzelnen und seine »Vereinigung mit Christus«. Für diese vordergründige Sicht müßte das entsprechende Wort eher anders, nämlich (vom Verbum »unire« hergeleitet) »co-unio« lauten. Vielmehr geht es in letzter Auswirkung des Mysteriums um das Zustandekommen der ganzen, durch die gemeinsame »Teilnahme« am Leib und Blut des Herrn zutiefst begründeten heiligen »Gemeinschaft«.

»Der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, ist er nicht Teilhabe am Blut Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leibe Christi?« (1 Kor 10, 16). Diese bedeutsame paulinische Formulierung weist, wenn auch die plurale Aussageform »wir sprechen den Segen – wir brechen« zunächst das spezifische Tun des Vorstehers wiederzugeben scheint, eben doch wesentlich auf ein Tun für die *κοινωνία* im ganzheitlichen Sinne des Wortes hin: hier ist nicht bloß eine Tätigkeit der *communicatio* bzw. *participatio* gemeint, wie die altlateinische Übersetzung es nahelegen könnte, sondern die

gnadenhafte Wirkung: *communio* als »heilige Gemeinschaft durch und mit und in Christus«<sup>1</sup>).

Immer ist also der liturgische Vorgang des Empfangens und Spendens von der heilstheologischen Besonderheit der ekklesialen Gemeinschaft und ihrer Wesensstruktur her charakterisiert. Nicht der einzelne Priester und nicht die Interessen irgendeines Gruppendenkens dürfen ihn für sich in Anspruch nehmen. Damit ist auch schon gesagt, daß bei der Spendung und im Empfang der Eucharistie »Präzedenz«-Fragen bürgerlich-persönlichen Standesdenken grundsätzlich keinerlei Platz haben.

1.2 Allerdings weist die Eigenart kirchlicher Gemeinschaftsfeier bisweilen scheinbar in eine andere Richtung. So sieht beispielsweise der »*Ritus servandus*« von 1963 vor<sup>2</sup>), daß in der Messe der Ordination die Neugeweihten und in der Trauungsmesse das Brautpaar – gleiches gilt heute sinngemäß weiter für die Taufkandidaten, die Firmlinge, die Erstkommunikanten – diese als erste hinzutreten zum Empfang der Kommunion, um so den Vortritt zu erhalten vor den (sonst stets an erster Stelle nach dem Celebrans kommunizierenden) Altardienern. Immerhin geht es auch hier, vor aller Augen sichtbar, nicht um eine bloß organisatorische Regelung einer im besonderen Einzelfall irgendwie sinnigen Spendefolge, sondern, tiefer betrachtet, um den Aufbau der Gemeinschaft als solcher, insbesondere um deren inneres wie äußeres Wachstum<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) Dieser ursprüngliche Sinn des Wortes klingt noch an bei Bernold von Konstanz († 1100), *Micrologus* c. 51: *Nec proprie communio dici potest, nisi plures de eodem sacrificio participant* (Pl 151, 1014). Auch der Hochscholastik ist das durchaus bewußt geblieben, z. B. Thomas v. A., *Summa Theologica* III q. 73 a. 4 c. Vgl. dazu J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Wien-Freiburg-Basel <sup>4</sup>1962, II 341.

<sup>2</sup>) *Rubricae Missalis Romani Editio V*, Turin 1963, *Ritus servandus in Celebratione Missae* X 6 (l. c. 142): *Ministrans, si laicus est, praeferendus est, ratione ministerii, ceteris laicis; si sit clericus, ceteris clericis parvis et inferioris Ordinis* (D. 4328). *Attamen praecedentia super ministrantem gaudent clerici in ea Missa ordinati, sponsi quorum nuptiae benedicuntur, et qui prima vice ad sacram Synaxim accedunt.*

<sup>3</sup>) Gemäß *Ordo Romanus I* (Andrieu II 103–106; PL 78, 946f.) reichte der Papst nach der Spendung an die den Altar umstehenden Bischöfe und Priester zuerst den adligen Herren und Frauen das Sakrament (vgl. J. A. Jungmann, a.a.O. II 427). Diese Reihenfolge entsprach unmittelbar der Platzverteilung im Kirchenraum: um vom Altar zum Volk zu kommen und durch die einzelnen Reihen zu

In der Alten Kirche war – allein schon vom äußeren Bild der Plazierung der circumstantes bei der gemeinsamen Eucharistiefeyer her – die Reihenfolge des Kommunionempfangs wie von selbst durch das Bewußtsein von der Einheit der hierarchisch aufgebauten Gemeinschaft festgelegt. Nach der Ordnung der *Apostolischen Konstitutionen* soll der Bischof das Volk mit dem Ruf τὰ ἄγια τοῖς ἁγίοις zum Empfang einladen. Das Volk soll antworten: »Einer ist heilig, einer der Herr, Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters, hochgelobt in Ewigkeit. Gott in der Höhe die Ehre und auf Erden Friede, bei den Menschen Huld. Hosanna dem Sohne Davids, hochgelobt, der da kommt im Namen des Herrn. Gott der Herr ist unter uns erschienen, Hosanna in der Höhe.« Daraufhin soll der Bischof kommunizieren, danach die Presbyter, die Diakone, die Subdiakone, die Lektoren, die Kantoren und die Asketen (Mönche) und unter den Frauen die Diakoninnen, die Jungfrauen und die Witwen, daraufhin die Kinder und dann schließlich das ganze Volk nach der Ordnung, mit Anstand und Wohlverhalten, ohne Störung<sup>4</sup>).

Hier stimmen offensichtlich inneres Ordnungsdenken und äußere Gegebenheiten des Kirchenraumes miteinander überein. Unbezweifelt ist eine gewisse »hierarchische« Reihenfolge bejaht, die aber nicht in erster Linie die Einzelpersonen als solche, vielmehr ihre ekklesiale Funktion und damit überhaupt die innere Struktur der Gemeinschaft vor Augen hat. Sie gehört wie selbstverständlich zum äußeren Erscheinungsbild im Ablauf und in der Rollenverteilung der Meßfeier.

1.3 Nicht von ungefähr betonen heute die Artikel der *Institutio Generalis* von vornherein und wiederholt, daß die Eucharistiefeyer ein »Tun Christi und des hierarchisch gegliederten Volkes Gottes« ist.

gehen, mußte er zwangsläufig bei denen beginnen, welche die ersten Plätze innehatten. – Natürlich hat sich hinterher im Mittelalter eine regelrechte ständische Präzedenz von Fürsten und ähnlichen »personae quae superiore polleant dignitate« herausgebildet (vgl. W. Lurz, Ritus und Rubriken der heiligen Messe, Würzburg 1952, 268). Art. 32 der Liturgiekonstitution schränkt hier bedeutsam ein: »ad normam legum liturgicarum«.

<sup>4</sup> *Constitutiones Apostolorum VIII* 13, 12–14 (Funk I 516). Der letzte Satz lautet: καὶ μετὰ τοῦτο μεταλαμβάνετω ὁ ἐπίσκοπος, ἔπειτα οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διακόνου . . . εἶτα τὰ παιδιά, καὶ τότε πᾶς ὁ λαὸς κατὰ τάξιν μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας ἄνευ θορύβου.

Eine liturgietheologische Begründung hat bereits Theodor von Mopsvestia in den katechetischen Merksatz zu fassen versucht, wonach der (in der Regel bischöfliche) Hauptzelebrant als erster am Altar das eucharistische Brot und den Kelch nimmt, damit auf diese Weise offenkundig werde, daß er es ist, der das Opfer nach der festen Ordnung des priesterlichen Dienstes für alle dargebracht hat<sup>5)</sup>.

Keine Reflexion über Ordnung und Reihenfolge in der liturgischen Feier ist deshalb eine bloß äußerliche und unwichtige Frage, als könnte man prinzipiell von dieser »hierarchischen« Sicht des ekklesialen Gemeinschaftshandelns absehen oder ihr planmäßig entgegenhandeln. Das gilt vor allem immer dann, wenn in der gottesdienstlichen Versammlung das tiefere, liturgietheologisch begründete »communio«-Bewußtsein in der Wurzel zu ersticken in Gefahr ist. Das sollte sich jede »Demokratisierung der Liturgie« sagen lassen<sup>6)</sup>.

»Die hierarchische Gliederung besagt vielmehr«, wie E. J. Lengeling in seinem Kommentar zu Art. 1 weiter ausführt<sup>7)</sup>, »daß es nach dem Willen Christi in seinem Leibe verschiedene, darunter auch leitende Funktionen gibt (vgl. 1 Kor 12, 5. 7. 27f.) und nicht alle dieselben Aufgaben haben (vgl. Röm 12, 5). Die leitende Funktion des Bischofs oder Presbyters ist kein Ehrenprivileg, sondern ein Dienst für Christus, den der Priester repräsentiert (vgl. Art. 4; 7; 10; 13; 48; 55 d; 50; 60; 74; 257; 271) und [ein Dienst] für die Gemeinde (vgl. Art. 10; 13; 54; 55 a–60), die er einigt und durch Christus zum Vater führt.«<sup>8)</sup>

<sup>5)</sup> Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Traduction, introduction, index par R. Tonneau–R. Devreese (Studi e testi, 145) Città del Vaticano 1949, 573: A cause de cela le pontife qui officie s'avance le premier pour (le) prendre. De la sorte il devient manifeste que l'oblation présentée dans l'ordre (κατὰ τάξιν), de la liturgie, il l'offre selon la règle (κανόν) du sacerdoce, pour tout le monde; qu'il a besoin de la prendre également, comme les autres.

<sup>6)</sup> Bekanntlich wird das epochemachende Wort des jungen Dom Lambert Beauduin auf dem Mechelner Katholikentag 1909: »Il faudrait démocratiser la liturgie« heute sehr oft falsch verstanden; vgl. Balthasar Fischer, Das »Mechelner Ereignis« vom 23. September 1909, in: Lit. Jahrb. 9 (1959) 203–219.

<sup>7)</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* Art. 1: »actio Christi et populi Dei hierarchice ordinati«; 257; vgl. 7; 58. – Wir zitieren nach der kommentierten Ausgabe von E. J. Lengeling, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier (= Reihe Lebendiger Gottesdienst 17/18), Münster 1970, 153; 374; vgl. 165; 249.

<sup>8)</sup> E. J. Lengeling, a.a.O. 155f.

## 2. Neue Anlässe zu »kritischeren« Fragestellungen

2.1 Die Frage der Reihenfolge im Empfang der Eucharistie wird in dem Augenblick brisant, wo man nicht mehr das größere Anschauungsbild der kirchlichen Gemeinschaft erlebt, sondern nur eine gewisse Schrumpfform vor Augen hat, die in einem falschen, sich als »pastoral« ausgehenden Subjekt-Objekt-Denken lediglich das gesellschaftliche Gegenüber von Priester und Volk ins Bewußtsein rückt.

»Soll der Priester als erster kommunizieren?« Müßte er »nicht richtiger als letzter kommunizieren?« E. J. Lengeling hat diese »moderne« Frage, die seinerzeit im zuständigen Liturgiegreium gar nicht gestellt worden ist, aber, wie er schonend formuliert, »in jüngster Zeit im Klima einer »Demokratisierung der Kirche« . . . vielfach nicht nur theoretisch bejaht wird«, in seinem Kommentar zu Art. 116–117 der *Institutio Generalis* kritisch aufgegriffen und in der gebotenen Kürze grundsätzlich beantwortet<sup>9)</sup>. Gewiß dürfte die Frage nicht zu denen gehören, die die Welt bewegen. Auffallend und erregend ist jedoch, daß sie immer wieder mit einer gewissen Bitterkeit vorgebracht wird, vielfach verbunden mit dem Anstoß an der als Privilegierung mißverstandenen Kelchkommunion des Zelebranten am Altar. Dazu äußert sich zum Beispiel R. Berger: »Daß nur der Priester am Altar aus dem Kelch trinkt, wird mit Recht als eine sachlich unbegründete Privilegierung des Vorstehers empfunden. Noch stärkere Kritik richtet sich dagegen, daß der Empfang der Kommunion sozusagen in hierarchischer Reihenfolge geschieht und der Priester als erster die Hostie empfängt und den Kelch nimmt.«<sup>10)</sup>

Im folgenden sollen Pro und Contra der Diskussion gegeneinander abgewogen werden.

2.2 Zuerst die Sachlage – pastoral, liturgietheologisch, ökumenisch betrachtet.

<sup>9)</sup> Ebd. 296f.

<sup>10)</sup> R. Berger, Tut dies zu meinem Gedächtnis. Einführung in die Feier der Messe, München 1971, 104. Vgl. dazu O. Stevens, Brotbrechen und mündige Mahlfeier, in: Lit. Jahrb. 16 (1966) 56–58, Seite 58: »Warum kommuniziert der Priester unbedingt zuerst. Kann man das nicht ändern? Ist denn ein guter Hausvater bei der Verteilung der Speisen seinen Teil als erster? Sorgt er nicht vielmehr dafür, daß seine Hausgenossen zuerst gespeist werden?«

Die Zeit ist noch nicht lange vorüber, da der Anblick des vor dem Volke kommunizierenden Priesters in keiner Weise die Gemüter erregte, weil es – zum mindesten im Hochamt der Gemeinde – keine sonstigen Kommunikanten innerhalb der Meßfeier gab; bestenfalls wurde nach der Messe »die Kommunion für das Volk« ausgeteilt. Bis vor 20 Jahren haben renommierte Handbücher der Liturgik, zumal der Rubrizistik, von der Kommunionsspendung an das Volk gleichsam nur anhangsweise gehandelt, nämlich im Anschluß an die Ordnung des *Rituale Romanum*, von woher ja tatsächlich der bei der Volkskommunion angewandte Ritus übernommen und in die Messe übertragen worden war<sup>11)</sup>.

Immerhin hatte dazu der alte *Ordo Missae* und der *Ritus servandus in Celebratione Missae* für den Eventualfall (»si qui sunt communicandi«) als Platz der Volkskommunion innerhalb der Meßfeier die Stelle nach der *Sumptio Sanguinis* dem Zelebranten angewiesen<sup>12)</sup>. Im Zuge der Bestrebungen der Liturgischen Bewegung ist die faktische Trennung der Kommunion der Gemeinde von der des Zelebranten längst überwunden und mit der kirchlichen Liturgiereform des letzten Jahrzehnts auch die rituelle Besonderung der Volkskommunion in der Messe (die eingeschobenen Gebete: *Confiteor* usw.) aufgehoben worden<sup>13)</sup>. Nun richtet sich in umgekehrtem Pendelschlag der emotionale Trend gegen die bisher nie in Zweifel gezogene Ordnung selbst, und man gerät neuerdings ins andere Extrem: die Kommunion des Volkes soll als die alles beherrschende Anschauung die liturgische Szene bestimmen, die Priesterkommunion hingegen eher aus dem Vordergrund des Blickfeldes herausgehalten werden.

Damit stellt man sich bewußt oder unbewußt in Gegensatz zu den klaren Anweisungen des neuen *Ordo Missae* (n. 135) und gegen die

<sup>11)</sup> Um nur die bekannten Handbücher von Thalhofer, Eisenhofer, Lechner zu nennen: von der Volkskommunion handeln sie (bis in die letzte Auflage von Lechner 1953 hinein) nicht bei der »Erklärung der Messe«, sondern im Kapitel über »Das Sakrament des Altares«.

<sup>12)</sup> *Canon Missae*: Quo [sc. Sanguine] sumpto, si qui sunt communicandi, eos communicet, antequam se purificet. Vgl. *Rituale Romanum*, Turin 1952, Tit. V cap. 2 n. 11–12.

<sup>13)</sup> *Rubricae Missalis Romani Ritus servandus in Celebratione Missae* X 6–7, Turin 1963, 141f.

einschlägigen Artikel der *Institutio Generalis* (Art. 561; 117; 137; 201; 227f.; 244 c und e; 245; 247), die für den Kommunionempfang keine andere Reihenfolge kennen als diese: nach dem Celebrans die Altardiener und danach die übrigen Kommunikanten aus dem gläubigen Volk<sup>14</sup>). Diese Reihenfolge ist die einhellige, in sämtlichen Liturgiefamilien und Riten der Kirche des Ostens wie des Westens selbstverständliche Ordnung – eine Tatsache, deren Gewicht und Eindruckskraft nicht so leicht beiseite geschoben werden kann; auch in ökumenischer Hinsicht ist sie bedenkenwert.

Durch alle Jahrhunderte der Kirchengeschichte hindurch hat man, auch in den Monasterien und Chorgemeinschaften, mit einer selbstverständlichen Einmütigkeit daran festgehalten, von der *Regula Magistri* angefangen bis hin zu den entfaltenen klösterlichen Traditionen und Stiftssatzungen: immer kommuniziert der Celebrans als erster. Selbst wenn die Hausordnung eine andere Reihenfolge nahelegen könnte, wird der liturgische Grundvollzug der »Kommunion vom Altar aus«, d. h. vom Zelebranten ausgehend, ungebrochen eingehalten<sup>15</sup>). Auch als es später darum ging, die pastoral außer Übung geratene Spendung an die Gläubigen wieder innerhalb der Meßfeier anzusiedeln, lautete die Anweisung stets: »post Sanguinis sumptionem«, obwohl es im Interesse der neuen pastoralen Akzentuierung

---

<sup>14</sup>) Vgl. dazu oben Anm. 2; außerdem die selbstverständliche Formel der *Liturgiekonstitution* (n. 55): »...perfectior Missae participatio qua fideles post Communionem sacerdotis ex eodem sacrificio Corpus Dominicum sumunt.« Sie wird wörtlich wiederholt in n. 13 der Praenotanda des neuen »Ordo ad sacram Communionem extra Missam distribuendam« vom 21. 6. 1973. Neu daran ist hier, daß nun auch für die Kommunionfeier außerhalb der Messe die Aufeinanderfolge: minister – fideles communicandi völlig analog vorgesehen ist (n. 33 u. n. 47); dabei wird kein Unterschied gemacht zwischen ordinierten und nicht ordinierten Ministri.

<sup>15</sup>) *Regula Magistri* c. 21 (Pl 88, 988). – Für die ungezählten Beispiele der späteren Zeit zwei Belege: a) Aus den Konstitutionen von Marbach (12. Jh.): Communicat autem primus ipse, deinde diaconus et subdiaconus, et post eos alii, qui voluerint . . . (vgl. Eusebius Amort, *Vetus disciplina Canonorum Regularium et Saecularium* (Venetiis 1747) I 406 und b) aus dem Liber Ordinarius des Benediktinermonasteriums St. Jakob von Lüttich (um 1285): Postquam sacerdos sumpsit de Sanguine vel post vinum sumptum quod est infusum in calice, fratres accedent ad communionem (P. Volk, *Der Liber Ordinarius des Lütticher St. Jakobs Klosters*, Münster 1923, 61).

vielleicht nahegelegt hätte, eine entsprechende Umstellung vorzunehmen<sup>16</sup>).

Erst Luther hat den Anstoß zu einer bis dahin undankbaren Umstrukturierung der eucharistischen Mahlfeier gegeben, indem er den synoptischen Einsetzungsbericht als eine Art »Agende des Herrn« deutete und die biblische Aufzählung »nahm – segnete – brach – reichte« als den ursprünglichen rituellen Ablauf der Handlung mißverstand. Luther hat als erster von der Möglichkeit gesprochen, »das Brot unmittelbar, nachdem es gesegnet ist, vor der Segnung des Kelches zu reichen«<sup>17</sup>). Die heutigen protestantischen Agenden drücken sich in diesem Punkt nicht eindeutig aus; hier kennt der neue Liberalismus noch weniger feste Formen als der alte<sup>18</sup>). Abgesehen von der »Evangelischen Messe«, die zur Ordnung des Römischen Missale zurückgekehrt ist<sup>19</sup>), gibt es nur gelegentliche flüchtige Hinweise<sup>20</sup>).

<sup>16</sup>) Dazu Benedictus XIV, De sacrosancto Missae sacrificio (Romae 1748) Lib. III cap. 18 n. 9: »Hoc institutum Parochus servare studeat, ut quod antiquissimum iuris est, intra Missarum solemnias post Sanguinis sumptionem praebeat sacram Eucharisticam« (371).

<sup>17</sup>) So in der Deutschen Messe von 1526 (WA 19, 72ff.); vgl. R. Stählin, Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* (Kassel 1954) I 58. Die reformatorische Missalehandschrift von 1554 der Berliner Nikolaikirche bringt die Anweisung X: »Postea antequam ipse sacerdos sumat sacramentum« in dem Sinne, als habe der Pfarrer selbst erst nach der Kommunion der Gemeinde das Sakrament zu nehmen (vgl. B. Klaus, Die Rüstgebete, in: *Leiturgia II* 556). Stählin weist schonungslos auf die »Grenzen Luthers als Liturgikers« hin: »Luther erkennt weder die theologische Bedeutung der liturgischen Struktur, noch hat er einen Blick für die Entfaltung des ganzen Heilsgeschehens im liturgischen Handeln...« (a.a.O. 60).

<sup>18</sup>) Über Schleiermachers letztes Abendmahl im Kreise seiner Familie am 12. 2. 1834 berichtet seine Witwe: »Darauf gab er zuerst mir, dann jedem Anwesenden und zuletzt sich selbst das Brot, indem er bei jedem die Einsetzungsworte laut sprach: »Nehmet hin und esset« ... Ebenso reichte er den Wein mit den vollständig ausgesprochenen Einsetzungsworten, und zuletzt, nachdem er auch sich selbst wieder die Einsetzungsworte geredet hat, sich das Wasser [Ärztlicherseits war ihm der Wein verboten worden]« (Aus: H. Preuss, *Die Geschichte der Abendmahlsfrömmigkeit in Zeugnissen und Berichten*, Gütersloh 1949, 163f.).

<sup>19</sup>) K. B. Ritter, *Die eucharistische Feier. Die Liturgie der evangelischen Messe und des Predigtgottesdienstes*, Kassel 1961, 204 bzw. 237.

<sup>20</sup>) K. F. Müller, *Das Ordinarium Missae*, in: *Leiturgia II*, 43f.: »Findet eine Selbstkommunion des Liturgen statt, so wird sie während des Agnus Dei geschehen. Sie leitet die Kommunion der Gemeinde ein.« Vgl. hingegen W. Nagel und E. Schmidt, *Der Gottesdienst*, in: *Handbuch der Praktischen Theologie II*, Berlin 1974,



Persönlich eingeholte Auskünfte über die heutige evangelisch-lutherische Praxis zeigen ein wechselvolles Bild. In der Abendmahlsfeier ist der Pfarrer überhaupt nichts anderes als Spender oder, besser gesagt, Überbringer der Heilszusicherung des Herrn. Er braucht sogar selbst nicht als Empfänger zu fungieren. Wenn er das gesegnete Brot und den Kelch nehmen will (das ist nicht unbedingt die Regel), dann sollte er es jedenfalls am Schluß der Feier tun. Vor die Frage gestellt, welcher Zeitpunkt »passender« erscheine (vor oder nach der Gemeinde?), sprechen sich Befragte für »nachher« aus. »Es soll nicht der fatale Eindruck entstehen, als halte sich der Pfarrer für mehr als ein gewöhnliches Gemeindemitglied.«<sup>21)</sup> Das sind typisch moderne Vorstellungen »fortschrittlich denkender« Pfarrer. In ihnen treffen sich, wie es scheint, die Gefühle vieler – hüben wie drüben.

Die Zeit der selbstverständlichen »Präzedenz« des Priesters beim Eucharistieempfang ist vorüber. Mit einer bloßen Berufung auf die offiziellen Liturgievorschriften, mit dem Hinweis auf die einhellige, universale Überlieferung und auf die Ökumene der altkirchlichen Gemeinschaften gibt sich manch einer nicht mehr zufrieden. Nachdem die traditionellen Sinngebungen nicht mehr präsent sind oder als »nicht mehr zeitgemäß« gelten, sucht man für die neue, vorerst noch »gefühlsmäßige Lösung« nach plausiblen »inneren« Begründungen.

### 3. Überprüfung der Gesichtspunkte

#### 3.1 Die Rolle des »Gastgebers beim Mahl«

3.1.1 Man beruft sich, wie gesagt, auf die Analogie im profanen Bereich: ein Gastgeber nehme ja auch sonst nicht vor den eingeladenen Tischgenossen sein Essen vorweg<sup>22)</sup>.

---

98: »In der unierten Agende bleibt die Selbstkommunion unerwähnt. Wenn auch Luther aus seinem Widerspruch gegen die ›Winkel-(= stillen)Messen‹ heraus der Selbstkommunion kritisch gegenüberstand, so hat sich im Luthertum doch erst Anfang des 17. Jahrhunderts ihre Ablehnung verbreitet, und zwar aus dem Gegensatz gegen die Reformierten, die die Teilnahme des Pfarrers an jedem Abendmahl der Gemeinde forderten.«

<sup>21)</sup> Gespräch mit Pfarrer Nusch (Ottobeuren) am 7. 3. 1975.

<sup>22)</sup> E. J. Lengeling behandelt den Einwand a.a.O. 296. Vgl. auch oben Anm. 10.

Doch, ganz abgesehen von dem untheologischen Überschritt ins Unvergleichbare, krankt dieses »Argument« in mehrfacher Hinsicht. Einmal scheint man sich neuerdings beim Wort Gemeinschaftsmahl zunehmend der Vorstellung eines »ungezwungenen« Tischbetriebs zu überlassen, wie er bei einem gemeinsamen Essen einer Betriebsgemeinschaft gegeben sein mag – etwa in der Kantine oder im Ausflugslokal. Da wird den Beteiligten, die gruppenweise an verschiedenen Tischen sitzen, lediglich das Essen aufgetragen – vielleicht sogar vom »kollektialleutseligen Chef« selbst. Das ist keine Analogie zum Mahl des Herrn.

Denkt man aber – bibelnäher – an ein mehr familiäres Festmahl, das der Einladende in einer häuslichen Feier »gibt«, das heißt im Kreis der geladenen Freunde selber hält und mitvollzieht, dann ist es auch heute noch in jedem Falle eine bare Selbstverständlichkeit der guten Sitte, von der kein »Anstandsbuch« eine Ausnahme zuläßt: daß der Gast, auch wenn ihm als erstem »angeboten« oder »vorgelegt« wird, doch niemals vor dem Gastgeber mit dem Essen beginnt. Selbst eine triviale Aufforderung »Fangt schon mal an, es wird noch etwas für mich übrig bleiben« müßte als deplaziert und den Festakt störend empfunden werden.

Bei der eucharistischen Mahlfeier geht es jedoch um ganz andere Dimensionen. Vertiefte biblische Besinnung bietet im Blick auf das einmalig Besondere des Abschiedsmahles des Herrn mit seinem Vermächtnis ein gültigeres Modell an. Zweifellos hat der Herr sich an die Brauchtumsformen des zeitgenössischen jüdischen Festmahls angelehnt. Nach der Mahlregel *Berakoth* 47 a aber durften »die zu Tisch Liegenden nicht essen, bevor der ißt, der den Lobspruch gebetet hat«<sup>23</sup>). Ebenso war es feste Tischsitte, daß der Vorbeter des Segensspruches über den Wein als erster aus dem »Festbecher« trank und damit den Mahlteilnehmern das Zeichen gab, auch ihrerseits aus den eigenen bereits vorher gefüllten, kleineren Bechern zu trinken. Wenn auch Jesus diese feierliche Tischzeremonie, wie es scheint, bei diesem letzten Mahl mit den Seinen in charakteristischer Weise umgeformt hat, um das Einmalige und Endgültige seiner geheimnisvollen Stiftung hervor-

<sup>23</sup>) Vgl. H. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, IV/2, München 1928, 621f. bzw. IV/1 70f.

zuheben (»er trank« – nach H. Schürmann<sup>24</sup>) – »seinen eigenen Becher nicht aus, sondern ließ ihn unter seinen Jüngern kreisen, die ihn reihum leerten«, so stand es ihm doch als dem Tischherrn, der den Segen sprach, im Kreise der Jünger zu, selber mit dem genannten Vorrangritus den Umtrunk zu eröffnen. Die Vorstellung, daß die Teilnehmer an diesem Festmahl vor ihm mit dem Essen und Trinken begonnen hätten oder daß er dies als einen mehr oder weniger naheliegenden »Höflichkeitsgestus« seinerseits verstanden wissen wollte, ist völlig abwegig<sup>25</sup>).

3.1.2 Es war gewiß eine einmalige Situation, die auch heute noch im Kommunionritus der Konzelebranten nachgeahmt werden mag. Während hier die konzelebrierenden Priester den eucharistischen Leib des Herrn selbst vom Altare oder von der hingereichten (bzw. weitergereichten) Patene nehmen, ergreift der Hauptzelebrant als letzter nach ihnen die Hostie, hebt sie ein wenig über die Patene empor und spricht zum Volk gewandt: »Ecce Agnus Dei . . .« Dann aber empfängt er (zum Altar gewandt) allen voran ehrfürchtig den Leib des Herrn, und mit ihm kommunizieren in gleicher Weise die Konzelebranten<sup>26</sup>). Bei der anschließenden Kelchkommunion ist indes gar keine andere Möglichkeit vorgesehen, als daß der Hauptzelebrant mit dem Trinken des Kelches den Anfang macht<sup>27</sup>). Überhaupt ist die zeitliche Gemeinsamkeit der Akte des Essens und Trinkens, ohnehin nur sehr begrenzt möglich, nicht von ausschlaggebender Zeichenhaftigkeit.

---

<sup>24</sup>) H. Schürmann, Der Abendmahlsbericht Lukas 22, 7–38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung, Paderborn 1963, 26 [= H. Schürmann, Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, 114]. – Ob Jesus in dieser Situation seiner Vermächtnisstiftung selber in gleicher Weise wie die Jünger Brot und Wein der Eucharistie gegessen und getrunken hat, ist exegetisch nicht zu klären. Protestantische Autoren, z. B. Th. Zahn (Das Evangelium nach Matthäus, Leipzig 1922, 695), G. Dalman (Jesus-Jeschua, Leipzig 1922, 128), lehnen es ab, während seinerzeit die Scholastiker keinerlei Schwierigkeit darin fanden, daß Christus sich an der »prima communio« beteiligt habe (vgl. M. De La Taille, *Mysterium fidei*, Paris 1931, 128, mit Berufung auf Thomas S. Th. III q. 81 a. 1 ad 3).

<sup>25</sup>) Auch bei der »Zusammenkunft« der Christen von Troas »zum Brotbrechen am Ersttag der Woche« (Apg 20, 7) steht Paulus im Vordergrund des ganzen Vorgangs (Apg 20, 11: »Er brach das Brot und aß davon«) offensichtlich als der, der auf diese Weise das Herrenmahl eröffnet.

<sup>26</sup>) *Institutio Generalis* Art. 197–199; E. J. Lengeling, a.a.O. 336.

<sup>27</sup>) Art. 201–203; ebd. S. 337–339.

Selbst wenn aber bei diesem Ritus – trotz des gewissen unvermeidbaren Vorher und Nachher in der Reihenfolge des Weiterreichens – auf dieses Zeichen der Gemeinsamkeit sinnvollerweise Wert gelegt wird, so geht doch auch in diesem besonderen Falle das gemeinsame Essen und Trinken vom Hauptzelebranten als dem sichtbaren Repräsentanten Christi, des eigentlichen »Hausherrn und Gastgeber«, aus. Darum tritt seine Kommunion deutlich an den Anfang des ganzen Geschehens<sup>28)</sup>.

3.1.3 In dieser Situation und in diesem Augenblick des Nachvollzugs des Vermächtnisses des Herrn trifft die Aufforderung des göttlichen Gastgebers »Nehmet und esset – nehmet und trinket« zuallererst den Zelebranten selbst als den erstengagierten Mahlteilnehmer. Seine erste Antwort muß das eigene Empfangen sein (nicht umsonst wird an dieser Stelle das »reverenter sumit« so nachdrücklich wiederholt betont<sup>29)</sup>), das persönliche Empfangen vor allem weiteren amtlichen »Austeilen«. Ja, man wird sagen müssen: Seine Spendetätigkeit darf sich im Grunde nicht anders verstehen als ein demütig-empfangendes Mit- und Nachvollziehen der »actio Christi« an der Gemeinschaft, der er selber als Hörender, Betender, Opfernder und Empfangender angehört, bevor er überhaupt »in persona Christi« an ihr dienend handeln kann<sup>30)</sup>.

In diesem Akt wird sichtbar, daß der Celebrans der Messe mehr ist als ein bloßer Überbringer des Hostienbrotes und des Kelches. Durch die primär vorausvollzogene eigene Kommunion kann er in besonderer Weise zum Darsteller »Christi Sacerdotis«, der sich selbst gibt, werden. Überhaupt sollte angesichts der alles beherrschenden Heilswirklichkeit des im Sakrament »kommenden Herrn« der Celebrans sein eigenes Tätigwerden als »Ausspender« nicht überbewerten. Es wäre darum verhängnisvoll und zum Schaden für das theologische Gesamtverständnis des ganzen Vorgangs, wenn er seinen eigenen

<sup>28)</sup> Am deutlichsten Art. 205; ebd. S. 340.

<sup>29)</sup> *Missale Romanum* instauratum n. 134; *Institutio Generalis* Art. 197, 199; E. J. Lengeling, a.a.O. 336.

<sup>30)</sup> Hierzu hat E. J. Lengeling in seinem Kommentar zu Art. 60 der *Institutio Generalis* (wie auch zu Art. 4–5 des Vorworts) Wesentliches gesagt; vgl. a.a.O. 251f. bzw. 136.

Kommunionempfang als »Selbstspendung« bezeichnen wollte; damit würde er sich und seine Rolle an dieser Stelle gründlich mißverstehen.

### 3.2 Die Rolle des »Dieners der Gemeinde«

3.2.1 Man mag entgegenen: »Aber ist nicht eben gerade bei der Eucharistiefeier der Priester der Austeilende«?<sup>31)</sup> – Müßte er nicht »als Diener aller auch als letzter kommunizieren«?<sup>32)</sup>

So sehr der Hinweis auf den Dienstcharakter des priesterlichen Amtes richtig und nützlich ist (in den Dokumenten des Zweiten Vatikanums wird der Gedanke immer wieder betont)<sup>33)</sup>, so wenig schlüssig ist die Folgerung. Der Priester ist und bleibt, auch wenn er nicht als letzter kommuniziert, wahrhaftig in einem viel umfassenderen Sinne Diener der ihm anvertrauten Gemeinde. Er ist es allein schon durch die Zelebration selbst. »Als letzter kommunizieren« – was für ein »Dienst« sollte damit der Gemeinde schon erwiesen sein? Der Vorschlag, ohne jede Begründung zum liturgischen Postulat erhoben oder als Musterbeispiel »modernem Gottesdienststiles« hochgelobt, ist zu oberflächlich und leider nur dazu angetan, einen für das Glaubensbewußtsein aller Beteiligten liturgietheologisch bedeutsamen Vorgang durch ein leeres bürgerliches Förmlichkeitszeremoniell zu banalisieren.

3.2.2 Sollte man indessen nicht für diese Sicht, wenn schon dem tatsächlichen Hergang des Letzten Abendmahls kein Beweis zu entnehmen ist, so doch zum mindesten auf das Bildwort Jesu vom Tischherrn und den Tischdienern sich verweisen lassen müssen, das Lukas im Zusammenhang damit anführt: »Wer ist größer: der zu Tisch liegt

<sup>31)</sup> E. J. Lengeling, der a.a.O. 296 die Frage aufwirft, gibt zur Antwort: »So sehr das vordergründig zutrifft, darf nicht vergessen werden: Christus ist der eigentliche Gastgeber und Herr des Mahles.«

<sup>32)</sup> R. Berger, a.a.O. 104, der diesen Vorschlag aufgreift, meint dazu abschwächend: »Abgesehen davon, daß bei dieser Überlegung ein richtiges Motiv einseitig überzogen wird – der Pfarrer ist Diener seiner Gemeinde, aber als guter Hirte geht er den Seinen nicht nur nach, sondern vor allem in jeder Situation auch voraus –, läßt sich im Gemeindegottesdienst mit seiner großen Teilnehmerzahl ein Nacheinander beim Kommunionempfang kaum vermeiden; darum tritt es auch wenig in das Bewußtsein der Teilnehmer, ob der Priester als erster oder letzter kommuniziert« (hier dürfte R. Berger erheblich irren).

<sup>33)</sup> Vgl. allein die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, Art. 7. 10. 12f. 18. 20. 24. 28f. 32.

oder der bedient? Ist es nicht der zu Tisch Liegende? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Bedienende« (Lk 22, 27)?

Offenbar ist es Jesu Absicht gewesen, seinen Jüngern den rechten Geist dienender Hingabebereitschaft einzuschärfen. Dennoch nimmt dieser mahnende Hinweis, wie der Paralleltext Mk 10, 45 deutlich macht: (»Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele«) nicht punktuell auf die spezifische Mahlsituation als solche, sondern auf das ganze Lebenswerk Jesu Bezug. Wenn Lukas das Herrenwort vom »Dienen« (und »Nicht-sich-bedienen-lassen«) seinem Abendmahlsbericht als Nachtrag anfügt und zu einer Art Abschiedsrede an dieser Stelle komponiert<sup>34</sup>), möglicherweise veranlaßt durch ärgerliche Vorkommnisse bei den späteren Gemeindefeiern des Herrenvermächtnisses (vgl. 1 Kor 11, 17–23; Jak 2, 2–5), dann tut er das offensichtlich nur deswegen, weil er mit allem Nachdruck das eucharistische Vermächtnis des Herrn selbst, seine Hingabe im eucharistischen Mahl zur Speise und zum Trank mit seinem geopfertem Fleisch und Blut, als die große Beispieltat der dienenden Liebe Jesu verständlich machen will. »Für euch hingegeben, für euch vergossen« – darin erfüllt sich zutiefst das »Dienen« des Herrn gegenüber den Seinen.

Gemessen an dieser umfassenderen Dimension des markanten Herrenwortes vom Dienen ist jeder Versuch, die Stelle Lk 22, 27 im Sinne einer mehr oder weniger zeremoniellen Tischanweisung umzu- deuten (als ob Jesus damit die übliche, für ihn und den Jüngerkreis problemlos gültige Grundordnung der Essensfolge beim familiär-religiösen Festmahl in der Weise abändern wollte, daß nicht, wie bislang, der Gastgeber, sondern die Gäste mit dem Essen und Trinken beginnen sollten) völlig zum Scheitern verurteilt; eine solche Exegese ergäbe schlechterdings eine Banalität. Sicherlich hat Jesus beim Letzten Abendmahl sich nicht aufwarten lassen wie ein auf Bedientwerden bedachter »Herr« von seinem »Hauspersonal«, er hat vielmehr selbst den anfallenden Tischdienst (nach Joh 13, 1ff. sogar den Dienst des

<sup>34</sup>) Bekanntlich verbindet Lukas, wie die wiederholten Neuansätze im Text Lk 22, 21 und 22, 24 nahelegen, hier Worte und Begebenheiten miteinander, die sich wahrscheinlich nicht unbedingt in der berichteten Reihenfolge an Ort und Stelle abspielt zu haben brauchen.

Fußwaschens) übernommen, aber dieses alles eben doch gerade als der Tischvorsitzende, der das Dankgebet zu sprechen und als erster das Brot zu brechen hatte und der ebenso als erster aus dem Becher zu trinken hatte. Diesbezüglich gäbe es bei den Jüngern keine Streitfrage; vgl. vielmehr Lk 22, 24: »Es entstand unter ihnen ein Streit darüber, wer von ihnen als der Größte zu gelten habe.«

3.2.3 Man wird darüber hinaus das hier von Jesus angemahnte Dienen in noch konkreterem Sinne als »Tischdienst« zu verstehen haben: nämlich als Dienst und Aufgabe des Vorstehers der Gemeinde, für den Tisch der Armen und Bedürftigen Sorge zu tragen. Der Auftrag des Herrn »Tut dies zu meinem Gedächtnis« enthält demnach einschlußweise die Mahnung, daß mit der Feier des eucharistischen Vermächtnisses des Herrn auch der in Seiner Ganzhingabe begründete karitative Dienst an den Brüdern verbunden bleiben muß. In Lk 22, 26f. (»Der Größte unter euch soll dem Kleinsten gleich werden und der Führende dem Dienenden . . . Ich bin unter euch wie der, der bedient«) geht es also um eine grundlegende christliche Lebensordnung und Gemeindeordnung, keineswegs etwa vordergründig um eine mehr oder weniger zeremonielle Anweisung einer vermeintlich im biblischen Abendmahlsbericht vorgegebenen ersten gottesdienstlichen Agende<sup>35</sup>).

3.2.4 Selbstverständlich ist und bleibt der zelebrierende Bischof oder Priester, auch wenn er als erster die Hostie und den Kelch nimmt, deutlich in der Rolle des liturgischen »Dieners«, für aller Augen sichtbar, zumal wenn er zu den Kommunikanten hintritt, jedem einzelnen die emporgehaltene Hostie zeigt und dazu spricht: »Der Leib Christi!«<sup>36</sup>) Besonders eindrucksvoll erlebbar wird die Spendung als »Dienst« dann, wenn der austeilende Priester in Situationen, wo es naheliegt, durch die Reihen der Teilnehmer von einem zum anderen geht oder auch, wie es bislang üblich war, die »Tischreihen« der an der Kommunionbank nebeneinander Platz nehmenden Gläu-

<sup>35</sup>) Auf solcherlei immer wiederkehrende rubrizistischen Mißdeutungsversuche biblischer Berichtstexte hat schon G. Dix, *The shape of the liturgy*, London 1960, 137, hingewiesen (». . . find no support in the practice of the primitive church«).

<sup>36</sup>) *Ordo Missae* n. 137. – Nicht von ungefähr ist dieser Spendedienst auch bei der Konzelebration in erster Linie dem Celebrans principalis zugedacht (*Institutio Generalis*, Art. 201).

bigen entlang schreitet<sup>37</sup>). Im übrigen spricht das alte Wort für Liturgie »Dienst« (wie der Volksmund gelegentlich heute noch sagt) es unüberhörbar aus, daß die präsidentiale Rolle des Zelebranten nichts anderes ist als eben Dienst in persona Christi – nicht zuletzt an der Gemeinschaft und an den Teilnehmern der Meßfeier. Was in dieser Hinsicht in den Artikeln 10–12, 41–42 und 54 im einzelnen ausgesprochen wird, faßt Art. 60 nachdrücklich zusammen<sup>38</sup>): »Er leitet ihr Gebet, verkündet ihr die Botschaft des Heils, verbindet die Gläubigen mit sich, wenn er dem Vater durch Christus im Heiligen Geist das Opfer darbringt, spendet seinen Brüdern das Brot des ewigen Lebens und teilt es mit ihnen. Wenn er daher die Eucharistie feiert, muß er Gott und der Gemeinde mit Würde und Demut dienen (»debet Deo et populo cum dignitate et humilitate servire«) und durch die ganze Art, wie er sich verhält und wie die heiligen Worte vorträgt, den Gläubigen die lebendige Gegenwart Christi zuinnerst nahebringen (»fidelibus insinuare«).

### 3.3 Die Rolle des »Führers zur Christugemeinschaft«

3.3.1 Zu diesem Dienst der Einführung in die lebendige Gegenwart Christi gehört auch das ganze Verhalten des Priesters bei seiner eigenen Kommunion, wenn er am Altar vor den Augen der Gemeinde die Hostie und den Kelch ergreift und so, allen vorangehend, als erster ehrfürchtig das Sakrament des Leibes und Blutes Christi in sich aufnimmt<sup>39</sup>). Wie bereits gesagt, sollte man dafür nicht oberflächlicherweise den Ausdruck »Selbstkommunion« oder »Selbstspendung« gebrauchen<sup>40</sup>). Der Kommunionempfang des Zelebranten ist kein Akt bloß individueller Sicht und persönlicher spiritueller Bedeutung, der bestenfalls und »höflicherweise« das bescheidene Schlußlicht der Kom-

<sup>37</sup>) Von der Zeichenhaftigkeit her gesehen, dürfte das Bild des die gemeinsame »Tischreihe« abschreitenden Spenders stärker die Dienstfunktion des Priesters bewußt machen als der Anblick des (neuerdings bevorzugten) »Abholens« der Hostie bei den stehend wartenden Kommunion Spendern.

<sup>38</sup>) Vgl. E. J. Lengeling, a.a.O. 250f.

<sup>39</sup>) Analog gilt das neuerdings auch für die Kommunionfeier außerhalb der Messe (im Rahmen eines Wortgottesdienstes) hinsichtlich der Rolle des »minister«, selbst des »minister extraordinarius«; vgl. Praenot. n. 33 und n. 47 des neuen *Ordo ad sacram Communionem extra Missam distribuendam* vom 21. 6. 1973.

<sup>40</sup>) Vgl. oben zu Anm. 20.



munionausteilung bilden sollte. Im Gegenteil, wenn der Priester als erster die Aufforderung des Herrn »Nehmet und esset« selber befolgt, bevor er anderen an der eucharistischen Speise Anteil gibt, so ist das ein Vorgang von besonderer, die ganze Gemeinschaft angehender Tragweite, und zwar insofern, als er sich hier nicht als der Vorberechtigte, sondern als der Vorverpflichtete verstehen darf, dem es aufgetragen ist, mit dem Brechen des Brotes und dem Segnen des Kelches allen voran einzutreten in die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi (vgl. 1 Kor 10, 16). Mit seinem Gehorsam, seinem Bekenntnis, seinem Vertrauen, aber auch mit seiner Ehrfurcht, Demut und Reue muß der Priester vor den Augen aller auf den Herrn zugehen und so für die anderen das entscheidende Zeichen setzen, daß hier dem Nehmen der Vorrang gebührt vor dem Geben und daß alles Weitergeben der göttlichen Gabe zuerst deren unaufschiebbare und vorbehaltlose Annahme voraussetzt.

3.3.2 Das ist offenbar die Sinnggebung, die hinter den Rubriken 133–134 des neuen *Missale Romanum* und den gleichlautenden Artikeln 116–117 der *Institutio Generalis* steht, in denen der schlichte Vorgang der Priesterkommunion zweimal mit fast buchstäblich gleichlautenden Worten »genuflectit – accipit – secreto dicit – reverenter sumit« eindrücklich dargestellt wird. Das ist auch nicht minder der Sinn und die Aussage des voraufgehenden stillen Vorbereitungsgebetes und des Rufes »Ecce Agnus Dei« (vgl. Joh 1, 29) ... »Beati qui ad cenam Agni vocati sunt« (vgl. Offb 19, 9). Wenn daraufhin – durch diesen biblisch-eschatologischen Doppelruf (den man wahrhaftig nicht umdeuten darf in eine persönlichpastorale Einladung oder gar Belobigung der nun Hinzutretenden seitens des Priesters)<sup>41)</sup> – das demütige Bekenntnis »Domine, non sum dignus...« mit der vertrauensvollen Bitte »sed tantum dic verbo...« ausgelöst wird, so ist das in erster Linie gerade auch als Gebet des Priesters selbst gedacht: er persönlich spricht es, wenn auch gemeinsam mit dem Volk (*una cum populo subdit*). Müßte man darin nicht auch in schlicht-spiritueller

<sup>41)</sup> Art. 56g der *Institutio Generalis* bezieht sich nicht so sehr auf den Wortlaut der beiden Texte als vielmehr auf die Handlung selbst: das Erheben der Hostie vom Altar her zu den Augen der Gläubigen hin stellt bereits in sich (als Rituszeichen) die Einladung zum heiligen Mahl dar. Die Rubrik n. 133 des *Ordo Missae* spricht überhaupt nicht von »invitare«.

Konsequenz und Unmittelbarkeit die gegebene Reihenfolge für den unverzüglichen Empfang angezeigt sehen? Gelegentlich meinen Priester, es als eine Peinlichkeit der Situation empfinden zu müssen, wenn sie an dieser Stelle als Erstkommunizierende mit den erwähnten Worten »sich selbst selig preisen« sollen. Welch banale Sinnverkehrung der großen biblisch-prophetischen Ausrufe, was für ein Unverständnis der eigenen Rolle! Im übrigen ließe sich dieses »scandalum pharisaei« leicht beheben, wenn als letztes Wort vor dem Empfang, wie es das *Missale Romanum* vorsieht, das Bekenntnis »Herr, ich bin nicht würdig« stehen bliebe<sup>42)</sup>.

3.3.3 Die Einladung zur Mahlgemeinschaft des Lammes, das geopfert ist für die Sünden der Welt, ist ein Gnadenruf, aber zugleich auch ein Gericht. Unter beiden Aspekten muß der Priester den Seinen als Hirte vorangehen und sie anführen. Seine »Präzedenz« ist nicht die eines Privilegs, sondern die der spirituellen Grundverpflichtung des Hirten.

So verstanden, sollte von dem »vorangehenden« Akt der Priesterkommunion in der Messe eine entscheidende Signalwirkung auf die Kommunionfrömmigkeit der übrigen Gläubigen ausgehen können. Wenn auch die heutigen liturgischen Umrahmungsgebete in dieser Form als unmittelbare Vorbereitung auf den Empfang nicht so alt sind<sup>43)</sup> wie die Kernstruktur der Messe, so ist doch ihre Spiritualität an dieser Stelle unverzichtbar. Sie geht zurück auf die urchristliche (und bleibend christliche) Spannung zwischen dem Fascinosum und dem Tremendum der sakramental erfahrenen Begegnung mit dem erhöhten Herrn, wie es bereits Petrus mit dem Ausruf »Herr, geh fort von mir, ich bin ein Sünder« (Lk 5, 8) und der Seher der Apokalypse erlebt haben und wie es die Urkirche nachempfunden hat, wenn sie sich an die Warnung des Apostels vor dem unwürdigen Ge-

<sup>42)</sup> Die im deutschen Meßbuch vorgenommene Umstellung der Sätze (angeblich aus »pastoralen« Gründen: um der gewohnten doppelten Wiederholung der Bekenntnisbitten des mitsprechenden Volkes den Weg zu verlegen) ist eine Fehlmaßnahme. Sicherlich verdient die von der italienischen Übersetzung gewählte Aufeinanderfolge (Beati gli invitati . . . Ecco l'Agnello di Dio . . .) den Vorzug.

<sup>43)</sup> Deutlichere Spuren finden sich im Abendland erst seit dem 10./11. Jahrhundert, im Osten allerdings bereits früher; vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Solemnia II* 429–443.

nuß und an seine Mahnung zur Selbstprüfung erinnern ließ; vgl. 1 Kor 11, 27ff.: Wer den Leib des Herrn nicht »unterscheidet« (als des für uns Hingeopferten, Auferstandenen und Erhöht-Kommenden), der ißt und trinkt sich das Gericht. Von hier aus erhält der älteste liturgische Doppelspruch eucharistischer Akklamation (der *Didache*) sein Gewicht: »Wenn einer heilig ist, so trete er hinzu. Ist einer es nicht, so tue er Buße.« Hier klingen von frühester Zeit an Maranatha und Anathema miteinander zusammen und bestimmen sowohl die Freude wie den Ernst des eucharistischen Mahles<sup>44</sup>).

Besonders eindrucksvoll durchzieht dieser Zusammenklang von heiliger Furcht und heiligem Verlangen die bereits erwähnte Kommunionordnung der *Apostolischen Konstitutionen*<sup>45</sup>). Im dortigen Einladungsgebet, das der Bischof dem Volke vorspricht, heißt es: »Großer Gott, du Vater deines heiligen Sohnes Jesus, unseres Heilandes, schau her auf uns und auf diese deine Herde, die du durch ihn erwählt hast zur Ehre deines Namens. Heilige uns an Seele und Leib und mache uns würdig, rein von aller Befleckung die vorgelegten (eucharistischen) Gaben zu empfangen. Verurteile keinen unter uns als unwürdig, vielmehr sei unser Helfer, unser Beistand und Vorkämpfer . . .« Alle sprechen: Amen. Dann ruft der Bischof dem Volk zu: »Das Heilige den Heiligen!« Der Gedanke an die Heiligkeit und die »Krisis« des Augenblicks erfüllt alle. Selbst nach dem Empfang kommt der Diakon in der Aufforderung zum Danken noch einmal mit Nachdruck auf den Gerichtsgedanken zurück: ». . . daß uns der Empfang der heiligen Geheimnisse nicht zum Gerichtsurteil werde, sondern zum Heil gereiche, zum Nachlaß von Sünden, zum Leben der künftigen Welt«<sup>46</sup>).

Wenn auch die römische Liturgie in der Form der Meßfeier, wie wir sie heute besitzen, diese Gedanken nicht in derselben Breite und mit dem gleichen Nachdruck vor den Mitfeiernden aussprechen läßt, so sollte doch nicht übersehen werden, daß auch hier die Kommunion

<sup>44</sup>) Zu den literarischen Frühanzeichen dieses »Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie« vgl. G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien Bd. I, München 1966, 123–132.

<sup>45</sup>) *Constitutiones Apostolorum VIII* 13, 10ff. (Funk I, 516, 4–16); vgl. oben zu Anm. 4.

<sup>46</sup>) Funk I, 518, 11–14.

des Priesters durch das stille Vorbereitungsgebet, zumal das zweite (»Perceptio . . .«), vom gleichen Geist geprägt ist und geprägt bleiben muß<sup>47</sup>). Der Celebrans selbst muß sich dieser »Situation des Gerichts« zutiefst bewußt werden, um so seinem Volk mit dem Beispiel der Demut und des Vertrauens voranzugehen und in frommer Ehrfurcht die heilige Speise und den Kelch des Heiles zu ergreifen. Man mag bedauern, daß – aus formal-liturgischen Gründen – dieses Gebet als Privatgebet des Priesters still vor sich gehen soll<sup>48</sup>), man mag bedauern, daß es außerdem – aus formal-sprachlichen Gründen – künftighin den bisherigen wichtigen Relativsatz »quod ego indignus sumere praesumo« ganz ausläßt, eines ist gewiß: es muß auch künftighin jedem Zelebranten die Verpflichtung klar bleiben, die hier von ihm fordert, an der Spitze seiner Gemeinde in dieser Situation des Gerichts vertrauensvoll als erster von diesem Brote zu essen und diesen Kelch zu trinken, damit alle in Zuversicht ihm folgen können. Dies ist eine »Präzedenz« ganz eigener Art; sie ist ihm als dem Hirten an dieser Stelle geradezu auferlegt.

3.3.4 Es kommt noch eine letzte, liturgiethologisch entscheidende Begründung hinzu. Immer ist die Kommunion des Zelebranten am Altar die Vollform des Eucharistieempfangs. Wenn sie normalerweise (außer der Konzelebration und den in Nr. 242 der *Institutio Generalis* vorgesehenen Fällen) nur ihm allein zukommt, weil die Kelchkommunion (aus welchen Gründen auch immer) anderen Teilnehmern der gewöhnlichen Meßfeier nur verhältnismäßig selten möglich ist, so gehört sie doch als Urgestalt des Herrenmahls notwendig zu jeder Meßfeier; sie müßte wenigstens im Schauen von jedem Kommunikanten im vornherein geistig mitvollzogen werden, damit der Gesamtvorgang des eucharistischen Mahles in seiner vollen sakramentalen Zeichenhaftigkeit ins Bewußtsein treten kann. Wenn der Zelebrant

<sup>47</sup>) Das zweite Gebet findet sich ähnlich in der Chrysostomusliturgie (F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* [Oxford 1896] 394: Μή μοι εἰς κρίμα ἢ εἰς κατάκριμα γένοιτο ἢ μετάληψις τῶν ἁγίων σου μυστηρίων Κύριε ἀλλ' εἰς ἰασιν ψυχῆς καὶ σώματος) und seit dem 10. Jahrhundert auch im Westen liturgisch verwendet (J. A. Jungmann, *Missarum Solemnia* II 429; vgl. dazu Nachtrag II 595 zu S. 456).

<sup>48</sup>) Papst Paul VI. spricht es, wie man regelmäßig feststellen kann, mit immerhin »vernehmbarer Stimme«.

seinen Kommunionempfang auf das Ende der Austeilung zurückstellen wollte, würde er selbst mit dazu beitragen, daß dieses notwendige Bewußtsein mehr und mehr verlorengehe. Es handelt sich also hier um mehr als nur ein bloß formales Stilprinzip, es geht um das tiefere Kommunionverständnis bei den Gläubigen. Es geht darum, daß die Teilnehmer, die zumeist nur die Hostie empfangen, zuvor wenigstens beim Anblick der Priesterkommunion am Altar des vollen Sinnes der Eucharistie in ihrer Doppelgestalt innerwerden können und damit in der Lage sind, auch die bloße Brotkommunion als vollgültigen Eucharistieempfang zu vollziehen. Hier gibt der Artikel 240 der *Institutio Generalis* die grundsätzliche, katechetisch aufzuarbeitende Sicht: »Eine vollere Zeichenhaftigkeit erhält die Kommunion, wenn sie unter beiden Gestalten vor sich geht. In dieser Form wird das Zeichen des eucharistischen Mahles deutlicher sichtbar, und es kommt der Wille klarer zum Ausdruck, durch den der neue und ewige Bund im Blut des Herrn geschlossen wurde, ebenso auch der Zusammenhang zwischen dem eucharistischen Mahl und dem endzeitlichen Mahl im Reich des Vaters.« Wenn im Hinblick darauf der Schlußsatz des nächstfolgenden Artikels 241 die Seelsorger auffordert, die Gläubigen zu ermahnen, »daß sie das heilige Geschehen, in dem das Zeichen des eucharistischen Mahles voller sichtbar wird, auch mit tieferer Anteilnahme mitfeiern«, so hat das gewiß zunächst vor allem den Sinn, daß ihnen die Kelchkommunion erklärt und ihr Empfang ihnen ans Herz gelegt werden soll, wenn dies möglich ist<sup>49)</sup>.

Aber gerade das setzt voraus, daß den Gläubigen nicht das vorenthalten wird, was in jeder Messe anschaulich erlebbar ist: nämlich der gewohnte voraufgehende Anblick der Kelchkommunion am Altar. Hier wird einsichtig, daß die vollere Entfaltung der Zeichenhaftigkeit des eucharistischen Mahles unter beiden Gestalten, auch in der Kelchkommunion »des Diakons, der Akolythen und aller, die in der Meßfeier einen besonderen Dienst versehen«<sup>50)</sup>, mit Fug und Recht dem eingeschränkteren Zeichen der bloßen Brotkommunion rituell und zeitlich vorangestellt werden muß, damit so alle wenigstens im Schauen die Kelchkommunion geistig mitvollziehen können und auf

<sup>49)</sup> Vgl. E. J. Lengeling, a.a.O. 355–358.

<sup>50)</sup> *Institutio Generalis* 242, 7.

diese Weise die größere Sinneinheit des eucharistischen Bundesmahles vor Augen behalten.

Hostie und Kelch gehören zusammen, wie bei der Gabenbereitung, bei der Erhebung zur Wandlung, bei der Brechung und Mischung, so auch und wahrhaftig nicht zuletzt eben in der Doppelkommunion des Zelebranten zu Beginn der Ausspendung an die übrigen Teilnehmer<sup>51</sup>).

3.3.5 Daraus folgt, daß die Kelchkommunion am Altar nicht auf den Schluß des ganzen Austeilungsvorgangs zurückverlegt werden darf; sie würde damit praktisch ins Abseits gestellt, und ihre Zeichenhaftigkeit, die für die ganze Opfermahlfeier so wichtig ist, besonders wenn diese, wie in der Regel, nur in der Gestalt des Hostienempfangs vor sich geht, könnte damit praktisch nicht zur Geltung kommen. Wenn nämlich der mit dem heiligen Blut gefüllte Kelch gleichsam liturgisch funktionslos auf der Mensa stehen gelassen wird, während der Priester sich für immerhin längere Zeit zum »Austeilen« der »Kommunion« vom Altar entfernt, bekommt die Brotkommunion eine so absolute, alles beherrschende Akzentuierung, daß die *Sumptio Calicis* überhaupt nicht mehr zeichenhaft ins Gewicht fällt. Wie leicht geht damit aber bei den Gläubigen auch das Bewußtsein und der Wunsch verloren, einmal selbst bei gegebener Gelegenheit – und wäre es nur »am letzten End« als *Viatikum* – die Kelchkommunion empfangen zu dürfen.

Wie schnell können anstatt des so notwendigen vertieften Eucharistieverständnisses sich ferner unerwünschte Mißverständnisse und Verunsicherungen herausbilden, wenn zum Beispiel die auf solche Weise ans Ende der Messe geratene *Sumptio Sanguinis* (geschweige denn, daß sie einen neuen Höhepunkt der Feier brächte) kaum noch – jedenfalls nicht für das ungeübte Auge des schlichten Kirchenbesuchers – zu unterscheiden wäre von der an dieser Stelle gewohnten Ablution und Purifikation des Kelches<sup>52</sup>). Es wäre nicht verwunderlich, wenn auf

---

<sup>51</sup>) In diesem Zusammenhang muß gesagt werden, daß alle diese Riten, zumal auch die Mischung (vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Solemnia* II 371; 391–935), katechetisch durchaus aufwertbar sind.

<sup>52</sup>) Bekanntlich hat sich schon Durandus mit Überlegungen beschäftigt, wie man – bei der privaten Zelebration – die Kelchkommunion rituell stärker abheben sollte gegenüber dem Trinken der *ablutio*; vgl. J. A. Jungmann, a.a.O. II 436.

diese Weise der Zweifel aufkäme, daß »der Priester« (ähnlich wie der protestantische Pfarrer)<sup>53)</sup> »nicht in jeder Messe zu kommunizieren brauche«, oder daß er »mit Rücksicht auf die Laien« daran interessiert sei, die Kelchkommunion – als »sachliche unbegründete Privilegierung des Vorstehers« – möglichst »aus dem Blickfeld der Kommunikanten« herauszuhalten.

»Der Kelch des Segens, den wir segnen« – Paulus stellt bewußt diesen Hinweis an die Spitze seiner Paränese 1 Kor 10, 16 –, ist es gerade, der vor aller Augen der ganzen Eucharistiefeyer den freudigen und zugleich ernstesten Paschacharakter verleiht. Nicht umsonst hat man vom hohen Mittelalter an bis auf unsere Tage die Teilnehmer der Messe durch ein besonderes Schellenzeichen auf den Augenblick der Kelchkommunion des Priesters aufmerksam gemacht<sup>54)</sup>.

3.3.6 Gewiß wird niemand mehr zurückkehren wollen zu liturgie-theologisch unhaltbaren volkskatechetischen Auffassungen wie »stellvertretende Kommunion« oder »Schaukommunion«<sup>55)</sup>. Aber allein die Tatsache solcher Vorstellungen spricht für den liturgischen Stellenwert, den der anschaulich erlebte Vorgang der Kelchkommunion des Priesters in den Augen des mitfeiernden Volkes annehmen kann. Er sollte von den Gläubigen mitvollzogen werden und für die eigene Kommunion zeichenhaft bedeutsam werden. Solches Miterleben bildet geradezu eine unverzichtbare, unmittelbare Vorbereitung.

Art. 56f. der *Institutio Generalis* bringt zu der dort hervorgehobe-

<sup>53)</sup> Vgl. oben Seite 7 nach Anm. 20.

<sup>54)</sup> Bei den Kamaldulensern geschah dies – nach der Ordensregel von 1253 – durch dreimaliges Anschlagen des Kelchrandes mit der Patene (J. B. Mitarelli, *Annales Camaldulenses* [Veneii 1755/69] VI Cod. 92, nach: P. Browe, *Mittelalterliche Kommunionriten*, in: *Jahrb. f. Liturgiewiss.* 15 [1941] 33). Das Schellenzeichen, das der *Ritus servandus* von 1965 noch vorsah (n. 81), ist von der *Institutio Generalis* nicht übernommen worden; es hatte ohnehin inzwischen eine rein technische Bedeutung angenommen (»Si qui sunt communicandi . . . ministrans campanulae signo eos moneat«).

<sup>55)</sup> Vgl. dazu J. A. Jungmann, a.a.O. II 452f. – P. Browe, *Die Kommunionandacht im Altertum und Mittelalter* (in: *Jahrb. f. Liturgiewiss.* 13 [1935] 45–64), macht auf den Predigtgedanken Bertholds von Regensburg aufmerksam (S. 61): »Unde dar nâch enpfâehet der priester unsern herren unde spîset sich an der sêle und uns alle: und alle Kristenliute, die hinder im stênt in der kirchen mit rehtem glauben unde mit rehter andâht, die werdent alle samt gespîset an der sêle« (Pfeiffer II 686).

nen »Praeparatio privata sacerdotis« (»Um den Leib und das Blut Christi fruchtbringend zu empfangen, bereitet sich der Priester in stillem Gebet darauf vor«) lakonisch die Zusatzbemerkung: »Fideles idem faciunt silentio orantes.«<sup>56)</sup> Mit Recht bedauert E. J. Lengeling in seinem Kommentar zur Stelle, daß für das »genannte stille Gebet der Gläubigen . . . kaum Raum [bleibt], wenn das Agnus Dei gesungen wird«<sup>57)</sup>. Um so mehr wäre ein überstürztes Vorgehen an dieser Stelle bedauerlich, das sich zwangsläufig ergäbe, wenn der Zelebrant unter Auslassung des Doppelritus der Altarkommunion (und deshalb logischerweise auch seines »Vorbereitungsgebets«) unmittelbar die Austeilung vornehmen würde. Ohne die vorgesehene »Betrachtungs«-Pause der vorgängigen Altarkommunion wären wir um ein weiteres wichtiges Element der Stille ärmer.

3.3.7 Hiergegen müßte man sich mit Nachdruck widersetzen und auf die Grundsatzerklärung des Einleitungssatzes zu Art. 56 verweisen, in der festgestellt wird, daß die Brotbrechung und die anderen vorbereitenden Riten darauf abzielen, die Gläubigen unmittelbar auf die Kommunion hinzuführen. Unter den »ritus praeparatorii«, die an dieser Stelle der Reihe nach aufgezählt werden, wünschte man sich eine stärkere Hervorhebung der Kommunion des Liturgen selbst in ihrer »volleren Zeichenhaftigkeit« von Hostie und Kelch. Mit dem bloßen Hinweis darauf, daß man, »sobald der Priester kommuniziert (cum sacerdos se communicat), mit dem Gesang zur Kommunion beginnen soll«, »dessen Sinn darin besteht, die geistliche Gemeinschaft im einmütigen Singen zum Ausdruck zu bringen, die Herzensfreude zu zeigen und das Hinzutreten zum Empfang des Leibes Christi mehr brüderlich zu gestalten (processionem . . . magis fraternam reddere)«, ist es keineswegs getan. Man darf sich fragen, ob nicht das (mit Art. 50 der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* vorgelegte) Programm der »Vereinfachung der Riten durch Weglassung von Verdoppelungen und weniger nützlicher Zutaten« an dieser Stelle im Kommunionenteil nicht doch zu radikal ausgefallen ist. Konnte die

<sup>56)</sup> Bei der Konzelebration ist zu dieser Stelle für die Konzelebranten merkwürdigerweise nichts Derartiges vorgesehen; hier spricht der Hauptzelebrant allein mit leiser Stimme das Gebet (Art. 196).

<sup>57)</sup> E. J. Lengeling, a.a.O. 244.



gewünschte Zurückführung zur »althehrwürdigen Norm der Väter« nicht mehr erbringen als die bloße Streichung der »mittelalterlichen« Gebete? Sollten nicht die Bischofskonferenzen und die Ordinarien, zu deren Kompetenz die konkreten Ausführungsbestimmungen »im Rahmen der grundlegenden Richtlinien für die rechte Ordnung der Eucharistiefeyer« (Art. 6) gehören, dafür Sorge tragen, daß an dieser Stelle nicht nur keinerlei desintegrierende Umkehrung der sinn gerechten Ordnung bei Empfang und Spendung der Kommunion einreißt, sondern daß auch positiv für das persönliche Stillgebet der Gläubigen die nötigen meditativen Anregungen zum Anblick der vor aller Augen am Altar zu vollziehenden Kommunion des Liturgen gegeben werden; solche Hinweise – etwa im Volksmeßbuch – könnten als Vorbereitungsgebet für die eigene Kommunion (vgl. Art. 56f.) dienlich sein<sup>58</sup>).

3.3.8 Die im *Ordo Missae* vorgesehene Reihenfolge des Empfangs der Eucharistie, wonach die liturgische Vollform der Altarkommunion des Zelebranten, in der beide sakramentalen Gestalten zur »volleren Zeichenhaftigkeit« zusammengefaßt sind, die »Präzedenz« besitzt vor der »Einzel-Aus-Teilung« an die übrigen Teilnehmer im Kirchenschiff, gehört zweifellos zu den wesentlichen »von der Kirche vorgelegten Formen und Elementen, die mit größter Sorgfalt ausgestaltet werden müssen, um mit Rücksicht auf die ganze Gemeindesituation die volle und tätige Teilnahme der Gläubigen stärker zu fördern und ihrem geistlichen Nutzen besser zu entsprechen« (*Institutio Generalis* Art. 5).

#### 4. In welchem Sinne also »Präzedenz«?

Damit wird das Schlagwort von der »Präzedenz« in seine richtigen Dimensionen zurückverwiesen. Es geht bei unserer Frage im Grunde gar nicht um die Präzedenz von Personen und Ehrenrechten, sondern um die Vorrangigkeit der Wesensstruktur der Eucharistiefeyer. Es

<sup>58</sup>) Das oben entwickelte Prinzip, daß die Vollgestalt der Kommunion zuerst anschaulich werden muß, um die liturgisch verkürzte »Teilgestalt« verständnisvoller mitvollziehen zu lassen, gilt generell; es muß auch bei Gruppenmessen aufrechterhalten bleiben, wenn diese ohne Kelchkommunion gefeiert werden. Man sollte auch keine vorschnellen Analogien aus dem Konzelebrationsritus (vgl. E. J. Lengeling, a.a.O. 297; R. Berger, a.a.O. 105) für solche Fälle ziehen.

geht darum, daß die Vollform der Kommunion unter den beiden Gestalten liturgietheologisch den Vorrang behält gegenüber der verkürzten Zeichenhaftigkeit der möglicherweise vordergründig dominierenden Brotsgestalt. Die aufgezeigte Struktur des Kommunionempfangs ist tief im Christusvermächtnis verwurzelt. Wenn schon von »Präzedenz« die Rede sein soll, dann darf sie nicht gewissen Spielformen eines sich anspruchsvoll »modern« nennenden »Gemeindegottesdienstes« zuerkannt werden, in dem einer meint, sich schon dadurch als der Diener aller erwiesen zu haben, daß er »als letzter« kommuniziert.

Die Rolle des Vorstehers der Eucharistiefeier, insbesondere seine Dienstfunktion in der Gemeinde, liegt ganz woanders als in den oberflächlichen Dimensionen bürgerlichen Prestige- und Emanzipationsdenkens. Wer das nicht sehen will, gerät in Gefahr, sich und den Gläubigen, die sich dagegen nicht wehren können, den Zugang zum eigentlichen Christumysterium zu erschweren.

Um dieses eine aber geht es immer: von jedem Punkt der Peripherie aus den Blick zur Mitte hin – den »theologischen Mittenblick« (J. M. Sailer) – frei zu bekommen und frei zu halten.