

Kirche ist *communio*

Liturgische Teilhabe als Impuls für die Ekklesiologie

von *Winfried Haunerland*

Der oberste Grundsatz der nachkonziliaren Liturgiereform, die tätige Teilnahme aller Gläubigen an den liturgischen Feiern, enthält im Grundsatz Erwartungen, die eng mit dem Modell einer Gemeinde- oder Entscheidungskirche verbunden sind. Eine Kirche, die sich aber nicht sektenhaft abschließen, sondern eine einladende und viele integrierende „Volkskirche neuen Typs“ sein will, muss für ganz unterschiedliche Formen individueller Teilhabe an ihren Gottesdiensten offenbleiben. Der Beitrag fragt nach Impulsen, die sich für die Ekklesiologie ergeben, wenn partielle liturgische Teilhabe nicht nur defizitorientiert beurteilt, sondern als Ausdruck einer partiellen kirchlichen Gemeinschaft wertgeschätzt wird.

Mit den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils ist vor allem ein neues Bewusstsein von Kirche verbunden. Die durch das Erste Vatikanische Konzil geförderte Konzentration auf den Papst und damit auf die Universalkirche wurde durch eine vertiefte Sicht auf das Bischofsamt und damit auf die Ortskirchen relativiert. Die oftmals auch die Praxis bestimmende Vorstellung, dass die Kirche allein durch die ordinierten Amtsträger handeln könne und deshalb vor allem aus dem Klerus bestehe, erhielt ihre Korrektur durch eine Wiederentdeckung der Kirche als Volk Gottes und eine vertiefte Sicht der grundlegenden Berufung aller durch die Taufe.

Damit ist eine grundsätzliche Anerkennung des ekklesialen Subjektstatus aller Getauften verbunden, dessen Konsequenzen in der Praxis längst nicht eingeholt sind. Ursache dafür sind allerdings nicht nur Hindernisse durch kirchliche Strukturen oder kirchliche Funktionsträger, die ihren bisherigen Einfluss nicht gefährden wollen. Der grundsätzlichen Anerkennung des Subjektstatus aller Getauften entspricht vielmehr auch von der Sache her die Erwartung, dass diese Getauften sich mit der Kirche, deren Teil sie ja sind, identifizieren und die Kirche in ihnen und durch sie lebt. Das schließt die Teilnahme der Getauften am sakramentalen, gottesdienstlichen Leben ein. Daraus folgt natürlich, dass die Teilnahme am Gottesdienst ein Ausdruck kirchlicher Gemeinschaft ist. Was bedeutet es aber dann ekklesiologisch, dass Intensität und Formen der liturgischen Teilnahme höchst unterschiedlich sind?¹

¹ Mehrfach habe ich in der Vergangenheit einerseits nach der Identität der Liturgie als kirchlichem Selbstvollzug und damit auch den notwendigen Bedingungen kirchlicher Trägerschaft gefragt, andererseits aber auch versucht wertschätzend jene wahrzunehmen, die nur fallweise anwesend sind, vielleicht etwas von der Kirche wollen, aber nicht selbst Kirche sein wollen. An diese älteren Überlegungen und der in ihnen zu beobachtenden Suchbewegung knüpfe ich im Folgenden an und versuche diese noch einmal weiterzuführen. Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Träger und Gäste. Zu unterschiedlichen Rollen von unterschiedlichen Mitfeiernden, in: *Gottesdienst* 34 (2000) 185–187, hier zit. nach *ders.*, Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes (StPaLi 41), Regensburg 2016, 441–445; *ders.*, Zwischenraum zwischen Kirche

1. *plena participatio* – zu den Grenzen eines Ideals

Joseph Ratzinger hat in einem erstmals 1963 veröffentlichten Beitrag über die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche zwei Überlieferungen unterschieden. Die eine mehr kanonistische Überlieferung sehe die Kirchengliedschaft in der Taufe begründet, die andere, von ihm dogmatisch-apologetisch genannte Überlieferung sehe als Glied der Kirche nur den, der „in Glaubensbekenntnis, Sakramentenempfang und Unterordnung unter die Hierarchie (einschließlich Papst) mit der Kirche geeint und nicht exkommuniziert“² sei. Ratzinger analysiert einen doppelten sakramentalen Ausgangspunkt: Die erste Überlieferung denkt von der Taufe her.

„Die zweite Überlieferung knüpft hingegen offenbar an die Gleichung Kirche = *communio* an, die besagt, dass der wesentliche Inhalt des Christseins das Kommunizieren im Leib des Herrn ist. Wenn aber Kirche Kommuniongemeinschaft ist, dann ist nur der in der Kirche, der kommuniziert. Von hier aus ergibt sich die Einengung auf die vorhin genannten Gliedschaftsmerkmale von selbst.“³

Es ist für Ratzinger offensichtlich, dass die zweite Überlieferung nicht absolut gesetzt werden kann und „dass es unterschiedliche Formen der Zugehörigkeit zur Kirche gibt, dass aber jeder Getaufte Anteil an der Kirche hat“⁴. Mit dieser Aussage wird einerseits die bleibende Bedeutung der Taufe festgehalten, andererseits aber auch die hohe Bedeutung der eucharistischen Sakramentsgemeinschaft herausgestellt.⁵

In der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts war das Bewusstsein gewachsen, dass diese kirchliche *communio* nicht auf den Sakramentenempfang reduziert werden kann, sondern in einem viel umfassenderen Sinn in der tätigen Teilnahme aller Getauften

und Welt? Liturgiewissenschaftliche Überlegungen zur Partizipation am christlichen Gottesdienst, in: Kim de Wildt; Benedikt Kranemann; Andreas Odenthal (Hg.), *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft*. FS Albert Gerhards (Praktische Theologie heute 144), Stuttgart 2016, 78–91; *ders.*, Religiöse Trauerfeier oder christlicher Gottesdienst? Kirchliche Rituale nach Großschadensereignissen, in: *StZ* 235 (2017) 247–256; *ders.*, Tätige Teilnahme aller Gläubigen. Der oberste Grundsatz der Liturgiereform im Kontext deutscher Kirchnerfahrungen, in: Katharina Krips; Stephan Mokry; Klaus Unterburger (Hg.), *Aufbruch in der Zeit. Kirchenreform und europäischer Katholizismus*. FS Franz Xaver Bischof (MKHS.NF 10), Stuttgart 2020, 221–238; *ders.*, *Participatio* – Relecture einer liturgietheologischen Leitidee, in: Stefan Kopp; Benedikt Kranemann, *Gottesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuaufwertungen* (QD 313), Freiburg/Br. 2021, 108–127.

² *Joseph Ratzinger*, Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: *JRGS* 8/1 (2010) 290–307, hier 303.

³ Ebd., 304.

⁴ Ebd.

⁵ Hier und im Folgenden geht es allein um sakramental-gottesdienstliche Aspekte der Kirchengliedschaft. Dass Kirche auch an anderen Orten und auf andere Weise in Erscheinung tritt, inwiefern dies auch für kirchliche *communio* bedeutsam sein kann und wie die unterschiedlichen Formen kirchlichen Lebens aufeinander bezogen sind, kann hier nicht weiterverfolgt werden. Auch die schwierige Frage der eucharistischen Gastfreundschaft muss im Folgenden ausgeklammert werden und damit die Frage, was es bedeutet, wenn jemand, der im Sinne der von Ratzinger aufgezählten Kriterien nicht in der vollen *communio* steht, dennoch sakramental kommuniziert und insofern liturgisch diese *communio* vollzieht.

an den liturgischen Feiern zum Ausdruck kommt. Was hier vorbereitet war, griff das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* auf und formulierte als Wunsch der Kirche,

„alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk“ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“ (SC 14).⁶

Die Liturgiekonstitution lässt keinen Zweifel daran, dass es bei der tätigen Teilnahme um „die innere und die äußere“ (SC 19) geht, sich also Teilhabe an den liturgischen Feiern nicht auf äußerlich sichtbare Handlungen beschränkt, aber ebenfalls nicht auf einen rein geistig-geistlichen Mitvollzug reduzieren lässt. Denn es ist für die Liturgie wesentlich, dass sie in sinnenfälligen Zeichen vollzogen wird, dabei aber zugleich Träger einer transzendenten Wirklichkeit ist. Volle Teilhabe (*plena participatio*) an der Liturgie setzt also einerseits den aktiven Mitvollzug der sinnenfälligen Zeichen voraus, besteht also in Handlungen, zu denen auch das Hören, Sehen, Fühlen, Schmecken und Riechen gehört, zielt aber andererseits darauf, dass das körperlich Erfahrbare auch von Geist und Seele ergriffen wird.⁷

Vor dem Hintergrund einer Gestalt des Gottesdienstes, die vor allem als Klerusliturgie erlebt wurde und der das Volk weitgehend passiv beiwohnte, sind der Fortschritt und die Leistung, die in dieser neuen Akzentsetzung liegen, nicht leicht zu überschätzen. Allerdings darf das nicht verhindern, auch die Grenzen und Gefahren wahrzunehmen, die mit diesem großen Prinzip des Konzils (Papst Franziskus: *magnum principium*)⁸ und obersten Grundsatz der liturgischen Erneuerung (SC 79: *norma principalis*) verbunden sind.

⁶ Vgl. dazu etwa *Winfried Haunerland*, Tätige Teilnahme aller. Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung, in: StZ 231 (2013) 381–392; hier zit. nach *ders.*, Liturgie und Kirche (wie Anm. 1), 235–247.

⁷ Die liturgische *participatio* wird in SC 14, 21 und 41 mit dem Adjektiv *plena* bzw. *plenaria* verbunden, ohne dass näher ausgeführt wird, worin diese volle Teilhabe besteht. Nach *Herman Schmidt*, Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text – Vorgeschichte – Kommentar (HerBü 218), Freiburg/Br. 1965, 203, meint der Zusatz, „daß die volle Entfaltung dieser Teilnahme schon in der vollen Gliedschaft eines jeden einzelnen Gläubigen gründet, ohne daß es dazu noch eines besonderen Auftrags von seiten [!] übergeordneter Glieder bedarf“. Nach *Franz Kohlschein*, Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: Theodor Maas-Ewerd, Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. FS Bruno Kleinheyer, Freiburg/Br. 1988, 38–62, hier 43, meint *plena* bzw. *voll* „im Gegensatz zu teilweise oder unvollkommen den dem Wesen der Liturgie und der Berufung des Getauften entsprechenden Mitvollzug der Texte und Riten“. Das Potential dieses Adjektivs hat das Konzil sicher nicht ausgeschöpft. Zwar nennt es den Empfang des Herrenleibes aus derselben Messfeier *perfectior Missae participatio*, spricht allerdings bei den Konzessionen zur Kelchkommunion nicht von der Vollgestalt des eucharistischen Zeichens (vgl. SC 55). Festzuhalten ist allerdings bereits hier, dass die – möglicherweise immer nur gebrochen mögliche – volle Teilhabe an der irdischen Liturgie zu unterscheiden ist von der vollen Teilnahme an der himmlischen Liturgie, an der die Kirche jetzt nur „vorauskostend“ teilnimmt (vgl. SC 8).

⁸ Das *magnum principium* (der wichtige Grundsatz bzw. das große Prinzip), das Papst Franziskus programmatisch am Beginn seines Motu Proprio *Magnum Principium* aufgreift, dürfte nicht die Verständlichkeit der Sprache sein, sondern die tätige Teilnahme aller an der Liturgie. – Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Das Motu proprio *Magnum principium* als Impuls für die liturgische Erneuerung, in: AfkKR 187 (2020) 33–50.

Die Vollform liturgischer *participatio*, die das Konzil anstrebt, besteht nicht nur in einer passiven Anwesenheit, sondern schließt Aktivität und waches Bewusstsein ein. Sie ist ein verständiger Akt des religiösen Subjekts.⁹ Dabei geht es aber nicht um ein autarkes Handeln Einzelner. Denn das Ideal dieser *participatio* ist nach SC 21 und 27 gemeinschaftlich und vollzieht sich in gemeinschaftlicher Feier. Insofern setzt das liturgische Konzept, das mit der *participatio actuosa* aller Gläubigen verbunden ist, ein Bild der Kirche voraus, die eine Gemeinschaft von überzeugten und engagierten Christen ist.

Damit steht das Prinzip der *participatio actuosa* allerdings in Spannung zur Wirklichkeit einer Volkskirche, die möglichst viele erreichen will und faktisch unterschiedliche Grade von Bindung kennt und erträgt. Im Blick auf sein großes Anliegen, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (SC 1), formuliert das Konzil also ein Ideal. Das führt dazu, dass Fragen nach der Legitimität unterschiedlicher Partizipationsmöglichkeiten nicht in den Blick kommen. Zwar will das Konzil, dass „alle [!] Gläubigen [...] zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden“ (SC 14). Faktisch aber sind mit dem Prinzip der *participatio actuosa* Erwartungen verbunden, die bei den Gläubigen ein hohes Maß an Verbindlichkeit und Entschiedenheit voraussetzen und insofern für das Modell einer Gemeinde- oder Entscheidungskirche plausibel sind.¹⁰ Es ist evident, dass die Sozialgestalt der Kirche während des Konzils diesem Modell nicht entsprach und dass sich dieses Modell der Kirche auch in den Jahrzehnten nach dem Konzil zumindest in Europa im Allgemeinen und in Deutschland im Besonderen nicht durchgesetzt hat.

Mehr noch: Wenn die volle tätige Teilnahme nicht nur das Recht (*ius*) der Getauften, sondern auch ihre Pflicht (*officium*) ist, stellt sich die Frage, wann dieser Pflicht Genüge getan wird. Eine rein äußere Teilnahme reicht dazu nicht, weil es nach dem Verständnis des Konzils auch um die innere Teilnahme und den fruchtbaren Mitvollzug geht. Diese innere und fruchtbare Teilnahme kann zwar vom Einzelnen gefördert, aber nicht „gemacht“ werden.

Im Blick auf eine *volle* Teilnahme können damit auch jene an Grenzen kommen, die prinzipiell überzeugte und engagierte Christen sind. Denn gerade jene, die sich grundsätzlich für die regelmäßige Mitfeier der Liturgie entschieden haben, nehmen an ihr auch teil, wenn sie müde sind oder durch andere Ereignisse ihres Lebens geistig gebunden

⁹ Vgl. zu den folgenden beiden Absätzen (mit wörtlichen Übernahmen) *Haunerland*, Tätige Teilnahme aller Gläubigen (wie Anm. 1), 229; *ders.*, *Participatio* – Relecture einer liturgietheologischen Leitidee (wie Anm. 1), 119 f.

¹⁰ Vgl. dazu *Paul Weß*, Art. Gemeindekirche, in: LThK³ 4 (1995) 426; *Norbert Mette*, Art. Volkskirche. I. Katholisches Verständnis, in: LThK³ 10 (2001) 862 f. Was Rainer Bucher für die Gemeintheologie der 1970er-Jahre formuliert hat, gilt in gewisser Weise auch für das hinter vielen Konzilsaussagen stehende Idealbild von Kirche: Hier „wurden die ehemals extrem aufgespannten Partizipationsgrade an Kirche auf das berühmte ‚aktive Gemeindeglied‘ hin mediatisiert und dies ausgerechnet zu einem Zeitpunkt, als auch die Katholiken und Katholikinnen die Lizenz zu bindungsfreier religiöser Praxis bekamen“ (*Rainer Bucher*, 1935 – 1970 – 2009. Ursprünge, Aufstieg und Scheitern der „Gemeintheologie“ als Basiskonzept pastoraler Organisation der katholischen Kirche, in: Lucia Scherzberg [Hg.], *Gemeinschaftskonzepte im 20. Jahrhundert zwischen Wissenschaft und Ideologie*, Münster 2010, 289–316, hier 315).

sind. Nicht wenige werden also erleben, dass sie trotz allen guten Willens nur äußerlich voll teilnehmen, innerlich aber vielleicht sogar abwesend sind und sicher nicht die gesamte Liturgie bewusst mitfeiern.

Aber auch umgekehrt ist nicht zu bestreiten, dass die volle äußere Teilnahme für viele gläubige und unterschiedene Getaufte fallweise oder grundsätzlich unerreichbar sein kann: Menschen, die nicht singen können oder aus gesundheitlichen Gründen ihre Stimmbänder schonen sollen, nehmen faktisch nur partiell an den liturgischen Handlungen teil, auch wenn sie innerlich intensiv mitfeiern. Sie können nicht jene Antworten geben, die zu ihrer genuinen liturgischen Aufgabe gehören. Körperlich Eingeschränkte können vielleicht nicht knien und stehen und damit die Haltungen einnehmen, die zur vollen äußeren Teilnahme gehören. Hörgeschädigte nehmen nur teilweise wahr, was gesprochen und gesungen wird. Nicht zuletzt sind auch ästhetische Barrieren einzukalkulieren, sodass die konkrete (musikalische) Gestaltung des Gottesdienstes für eine fruchtbare innerliche und äußerliche Teilnahme auch engagierter Gläubiger hinderlich sein kann. So kann für sie alle volle Teilhabe zu einem unerreichbaren Ideal werden.

Für die beiden zuletzt idealtypisch skizzierten Gruppen gilt natürlich, dass sie eigentlich um eine volle Teilnahme bemüht sind, aber dies aus unterschiedlichen Gründen nicht erreichen. Doch zeigen die Beispiele, dass eine *participatio partialis* auch einen Wert behält, wenn die Vollform nicht möglich oder erreichbar ist. Unter diesem Gesichtspunkt soll ein Blick auf andere Formen partieller Teilnahme geworfen und nach deren ekklesiologischer Bedeutung gefragt werden.

2. *participatio partialis* als theologische Anfrage

Unbeschadet der zentralen Bedeutung der *plena participatio*, zu der natürlich auch die sakramentale *communio* gehört, lohnt sich die Frage, ob andere Formen gottesdienstlicher *communio* ekklesial relevant sind. Immerhin war über lange Zeit die sakramentale Kommunion die große Ausnahme, sodass das Vierte Laterankonzil im Jahr 1215 diese den Gläubigen einmal jährlich vorschreiben musste. Für die kirchliche *communio* war es nicht irrelevant, dass die Gläubigen dennoch zum Gottesdienst kamen, auch wenn sie nicht kommunizierten und zumindest nach heutigem Maßstab gerade nicht tätig teilnahmen. Die seinerzeit normale *participatio partialis* an der Liturgie war doch wohl auch Ausdruck kirchlicher *communio*.

So sind ökumenische Gottesdienste ebenfalls Ausdruck bereits bestehender *communio*. Zwar war das Zweite Vatikanische Konzil noch der Überzeugung, dass die „Bezeugung der Einheit [...] in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft“ (UR 8) verbietet. Nach dem Ökumenischen Direktorium von 1993 „gibt es unter Christen eine wirkliche, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft, die auf viele Weisen zum Ausdruck kommen

kann, so im gemeinsamen Gebet und im gemeinsamen liturgischen Gottesdienst“¹¹. Die Teilhabe von Nichtkatholiken an den liturgischen Feiern wird hier also nicht nur defizitorientiert gesehen, sondern auch positiv gewürdigt.

Schließlich ist an die Katechumenen zu erinnern, die in der Alten Kirche als noch nicht Getaufte und nicht voll in die Gemeinschaft Aufgenommene dennoch an einem Teil des Gottesdienstes teilnahmen, auch wenn sie vor dem Allgemeinen Gebet der Gläubigen und der eucharistischen Liturgie entlassen wurden. Auch heute können erwachsene Taufbewerber, wenn sie zur Mitfeier des Gottesdienstes eingeladen sind, nach der Wortverkündigung und den vorgesehenen katechumenalen Riten entlassen werden, sind aber keinesfalls Träger des Gebetes der Gläubigen und dürfen auch nicht kommunizieren.¹²

Diese kirchen-, liturgie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Beobachtungen zeigen, dass auch partielle Teilnahme am Gottesdienst Ausdruck kirchlicher *communio* sein kann, wobei diese natürlich als unvollkommen qualifiziert werden kann. Es dürfte eher eine Frage der Haltung sein, ob diese Formen partieller Teilnahme von dem her betrachtet werden, was sie (noch) nicht realisieren, oder von dem, was in ihnen (schon) an kirchlicher *communio* lebendig ist. Natürlich ist eine eher defizitorientierte Ekklesiologie nicht theologisch illegitim oder falsch, jedoch ist sie nicht zwingend und muss nicht allein handlungsleitend sein. Ein wertschätzender Blick auf die unterschiedlichen Formen gottesdienstlicher Teilnahme könnte (zumindest) eine wichtige Ergänzung sein und vor ausgrenzender Überheblichkeit bewahren.

Es gibt eine erhebliche Differenz zwischen den Zahlen derer, die nach der kirchlichen Statistik an der Sonntagsmesse teilnehmen, und den Zahlen derer, die in Umfragen sich selbst als Kirchgänger am Sonntag sehen. Vermutlich gib es also eine größere Gruppe von Katholiken, die aus unterschiedlichen Gründen zwar nicht – wie es c. 1247 CIC/1983 verlangt – jeden Sonntag an der Messe teilnehmen, aber dennoch mehr oder weniger regelmäßig den Sonntagsgottesdienst mitfeiern.¹³ Natürlich kann man beklagen, dass diese die Sonntagspflicht nicht zu 100 Prozent ernst nehmen. Aber theologisch legitim und anregender dürfte es sein, dankbar wahrzunehmen, dass die gottesdienstliche *communio* weit größer ist, als die Zählsonntage dokumentieren.

Eine lebendige Feier des Gottesdienstes gehört zu den Kernaufgaben der Kirche und verlangt deshalb ständige Aufmerksamkeit der hauptberuflich und ehrenamtlich für die Liturgie Verantwortlichen. Nicht wenige leiden darunter, wenn diese Anstrengungen von der versammelten Gemeinde nicht mitgetragen werden. Gut gemeinte Bemühungen, die verschiedenen Ausdrucksformen der tätigen Teilnahme zu fördern oder auch nur die Mit-

¹¹ Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus. 25. März 1993, Nr. 104 a (VApS 110, 88). Vgl. zur Sache *Christoph Hartmüller*, Einheit im Angesicht Gottes. Zur Geschichte der ökumenischen Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft im deutschsprachigen Raum (StPaLi 45), Regensburg 2021.

¹² Vgl. dazu etwa Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche. Grundform. Manuskriptausgabe zur Erprobung, hg. von den *Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz*, Trier 2001, 109 (Nr. 188).

¹³ Nach *Marc Calmbach; Bodo B. Flaig; Heide Möller-Slawinski*, Kirchenmitglied bleiben? Ergebnisse einer repräsentativen Befragung des Sinus-Instituts unter Deutschlands Katholiken, hg. von der MDG Medien-Dienstleistung Gesellschaft, Heidelberg – München 2018, 36, erklärten 2017 immerhin 55 % der Katholiken Deutschlands, dass sie den Sonntagsgottesdienst nutzen.

feiernden zu motivieren, Plätze in den vorderen Bänken einzunehmen, scheitern gelegentlich. Natürlich kann man beklagen, dass die Anwesenden ein Grundanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht rezipiert haben. Aber theologisch ist es nicht nur legitim, sondern auch wichtig, die Freiheit aller zu schützen und damit auch Formen größerer Zurückhaltung und zumindest äußerer Passivität.

Auch in der Gegenwart gibt es Tage, an denen Menschen am Gottesdienst teilnehmen, die sonst kaum den Weg in die Kirche finden. Verstärkt wird damit zu rechnen sein, dass sie mit liturgischen Selbstverständlichkeiten und den Erwartungen derer, die regelmäßig Liturgie feiern, nicht vertraut sind. Manche haben vielleicht auch nur eine diffuse Vorstellung davon, was Gottesdienst ist, sehnen sich aber nach einer Stimmung, die sie hier erwarten. Natürlich kann man beklagen, dass der christliche Gottesdienst hier eine Funktion bekommt, die nicht die Mitte der kirchlichen Sinngebung trifft. Aber wenn die Kirche ein Interesse an den Menschen von heute haben muss, dann ist es theologisch notwendig, den Fragen und der Sehnsucht dieser Menschen nachzuspüren und so Gottesdienst zu feiern, dass die Menschen sich auch mit ihren Fragen und Sehnsüchten, ja auch mit ihren Zweifeln und Widerständen willkommen fühlen.¹⁴ Natürlich sollen sie hier erleben, dass eine Gemeinschaft ihren Glauben feiert; aber es wäre gut, wenn sie auch spüren, dass diese Gemeinschaft sich nicht über die anderen erhebt, sondern ihnen mit Interesse begegnet.¹⁵

Aufmerksamkeit verdienen auch die sogenannten „Kasualfrommen“, die bei bestimmten lebensgeschichtlichen Anlässen mit Selbstverständlichkeit die kirchlichen Riten nutzen.¹⁶ Diese Gruppe ist sicher in den letzten Jahren verhältnismäßig kleiner geworden und wird vermutlich noch kleiner werden. Sie kommen häufig mit klaren Vorstellungen zu den Seelsorgern und erwarten, dass diese ihre Wünsche möglichst optimal umsetzen. Natürlich kann man die Kundenmentalität¹⁷ beklagen und sich daran stören, dass in der Kirche nicht zuerst eine Glaubens- und Bekenntnisgemeinschaft gesehen wird, sondern sie

¹⁴ Damit wird im Gottesdienst aufgegriffen, was das Zweite Vatikanische Konzil programmatisch im ersten Satz seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* zum Ausdruck bringt: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1).

¹⁵ Dass damit große pastoralliturgischen Herausforderungen verbunden sind, liegt auf der Hand. Es dürfte kein Zufall sein, dass etwa am Heiligen Abend seit Jahrzehnten nach angemessenen Lösungen gesucht wird, um den Menschen mit ihren unterschiedlichen Erwartungen gerecht zu werden. Ohne dass damit eine allgemeine Lösung für den Heiligen Abend und für ähnliche Anlässe gegeben ist, ist immer noch anregend der zweite, nicht-eucharistische Gottesdienst, den der Erfurter Bischof Joachim Wanke erstmals vor über 30 Jahren nach der Christmette im Erfurter Dom gefeiert hat; vgl. *Joachim Wanke*, Weihnachtslob für Ungläubige? Ein liturgisches Experiment im Erfurter Dom am 24.12.1988, in: *Gottesdienst* 23 (1989) 145–147. Zur Problematik insgesamt vgl. *Winfried Haunerland*, Gottesdienste des zweiten Programms. Warum Liturgiereformen heute nicht reichen, in: *Stefan Kopp* (Hg.), *Kirche im Wandel. Ekklesiale Identität und Reform* (QD 306), Freiburg u. a. 2020, 359–375.

¹⁶ Vgl. *Johannes Först*; *Joachim Kügler* (Hg.), *Die unbekannte Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung* (Werkstatt Theologie. Praxisorientierte Studien und Diskurse 6), Berlin 2006.

¹⁷ Vgl. zu diesem Begriff die Studie von *Folkert Fendler*, *Kundenhabitus und Gottesdienst. Zur Logik protestantischen Kirchgangs* (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 94), Göttingen 2019. Nach Fendler verhalten sich die „Kirchgänger“ wie Kunden, lehnen den Begriff aber für sich ab (vgl. ebd., 9 und 200).

wie ein Dienstleistungsunternehmen genutzt wird. Aber gibt es nicht gute theologische Gründe, auch dankbar auf diese „treuen Kirchenfernen“ zu schauen, die häufig jahrelang durch ihre Kirchensteuer das Leben der Kirche unterstützt haben und wenigstens jetzt auch am gottesdienstlichen Handeln der Kirche partizipieren möchten? Dass sie die Verbindung zur Kirche nie ganz abgebrochen haben, könnte doch ein Indiz dafür sein, dass sie eine – vielleicht diffuse – Hoffnung haben, dass ihr Leben einen Halt finden kann, für den die Kirche mit ihrem Glauben steht. Vielleicht haben manche – unbewusst – die religiösen Fragen und die dezidiert religiösen Vollzüge an die Kirche delegiert, weil sie sich selbst damit überfordert fühlten. Ein solches sympathisches „Vorurteil“ entbindet nicht von der Aufgabe, verantwortlich mit den Wünschen umzugehen, aber kann doch dafür sensibilisieren, dass mit den säkularen Serviceerwartungen eine geistliche Sehnsucht verbunden sein kann.

Schließlich ist an gesellschaftliche Anlässe zu erinnern, bei denen an gottesdienstlichen Feiern nicht nur Getaufte teilnehmen, die Kirche sein wollen, sondern Getaufte und Ungetaufte, die nicht Kirche sein wollen, aber etwas von der Kirche wollen.¹⁸ Natürlich kann man beklagen, dass hier der christliche Gottesdienst zivilreligiös instrumentalisiert wird. Aber zugleich ist es doch von theologischer Relevanz, dass in Krisensituationen über den Kreis der kirchlich Gebundenen hinaus von den Kirchen etwas erwartet wird und insofern doch Gemeinschaft mit den Kirchen gesucht wird.¹⁹

Die hier idealtypisch skizzierten Erfahrungen partieller Teilhabe am christlichen Gottesdienst könnten sicher differenzierter analysiert und durch weitere Beispiele ergänzt und vertieft werden. Sie illustrieren allerdings hinreichend, dass *participatio partialis* als Ausdruck partieller *communio* interpretiert werden kann und damit ekklesiologisch relevant ist. Es ist jedenfalls nicht zwingend, diese partielle Teilhabe und Gemeinschaft nur von ihren Grenzen und Defiziten her zu betrachten. Wo partielle gottesdienstliche Teilhabe positiv aufgegriffen und wertgeschätzt wird, wird auch die Freiheit der Menschen und des gläubigen Subjektes ernstgenommen. Zugleich versöhnt sie mit der realistischen Erkenntnis, dass nicht für jeden Getauften alle Formen und Intensitäten gottesdienstlicher Teilhabe zu jeder Zeit möglich sind.

3. Die volle äußere und innere Teilnahme als Einladung

Wenn eine solche Wertschätzung partieller gottesdienstlicher Teilhabe nicht beliebig werden soll, braucht es natürlich auch Kriterien dafür, wo um der Treue zum Evangelium willen Trennlinien gezogen werden müssen. Diese sind sicher dort notwendig, wo die differenzierte Teilnahme vieler dazu führt, dass nicht mehr das Wort der Heiligen Schrift

¹⁸ Vgl. Trauerfeiern und Gottesdienste nach Katastrophen, hg. vom Sekretariat der DBK (Arbeitshilfen 317), Bonn 2020.

¹⁹ Es ist zu erwarten, dass auf Dauer in Deutschland bei den hier im Blick stehenden gesellschaftlichen Anlässen (Großschadensereignisse und Katastrophen, aber auch nationale Gedenktage) keine dezidiert christlichen Gottesdienste erwartet werden, sondern multireligiöse Feiern. Wenn der Staat nicht selbst religionsproduktiv und Träger religiöser Feiern werden soll, dürfen sich die Kirche einer Mitverantwortung dafür nicht entziehen, solange sie dabei auch von ihrem Glauben Zeugnis geben dürfen.

verkündet und der Glaube der Kirche bekannt wird. Eine ausdrückliche Zustimmung aller Teilnehmenden wird allerdings ebenso wenig Bedingung sein müssen wie die Bereitschaft aller Anwesenden, das Gebetswort der Kirche sich durch das „Amen“ zu eigen zu machen. Auch mit Fragen, Zweifeln und Widerspruch dabei zu sein, wenn die Kirche Gottesdienst feiert, ist eine Weise gottesdienstlicher Partizipation, in der zugleich kirchliche *communio* in aller Gebrochenheit und Vorläufigkeit aufleuchten kann.

Mit einem solchen realistischen und wertschätzenden Blick auf die verschiedenen Formen einer *participatio partialis* an der Liturgie wird nicht Abschied genommen von dem großen Prinzip und obersten Gesetz der liturgischen Erneuerung, der vollen äußeren und inneren tätigen Teilnahme aller Gläubigen an den gottesdienstlichen Feiern. Die *plena participatio* bleibt weiterhin gültiges und normgebendes Reform- und Gestaltungskriterium. Damit ist sie zuerst eine Anforderung an jene, die für die Ordnung der Liturgie und die fruchtbare Feier besondere Verantwortung tragen. Sie dürfen nicht mit dem Hinweis auf den Sinn partieller Teilnahme eigene Grenzziehungen theologisch legitimieren. Die Vollformen der Liturgie und die Ermöglichung voller Teilnahme an der Liturgie gehören insofern weiterhin in das Pflichtenheft derer, die als Priester und Diakone, als Seelsorgerinnen und Seelsorger, als Mitwirkende bei der Verkündigung des Wortes Gottes und bei der musikalischen Gestaltung der Feiern Einfluss nehmen können. Und je mehr Getaufte sich bewusst sind, dass sie selbst Träger der Liturgie sind und deshalb auch für die anderen Mitfeiernden wichtig sind, umso mehr werden sie auch so feiern, dass volle Teilnahme nicht nur ihnen möglich ist, sondern vielen erleichtert wird.

Die kirchliche Gemeinschaft und vor allem jene, die nur fallweise am Gottesdienst teilnehmen, haben Grund, dankbar zu sein für alle, die regelmäßig zumindest äußerlich am Gottesdienst teilnehmen und so die Feier der Liturgie sicherstellen und damit die Möglichkeit eröffnen, dass andere sich anschließen können. Sie garantieren damit, dass das, was der Kirche als Ganze aufgetragen ist, wenigstens von einigen vollzogen wird. Sie tragen an vorderster Front dazu bei, dass Kirche Sonntag für Sonntag und Tag für Tag in der Liturgie Ereignis wird.

Realistisch und selbstkritisch werden viele von ihnen allerdings sagen müssen, dass sie ja selbst auch nicht immer die Vollform der inneren und äußeren Teilnahme realisieren (können), die das Zweite Vatikanische Konzil als Ideal formuliert hat. Diese Erkenntnis kann es vielleicht leichter machen, sich nicht selbstherrlich über jene zu erheben, die aus vielfältigen Gründen nur gelegentlich an den liturgischen Feiern teilnehmen und dabei möglicherweise tatsächlich „wie Außenstehende und stumme Zuschauer“ (SC 48) wirken.

Deshalb dürfte es sinnvoll sein, im Blick auf die einzelnen Gläubigen die *plena participatio* zuerst als eine Einladung zu verstehen. Sie ist ein Recht der Getauften, aber es gibt viele Gründe, warum nicht alle oder vielleicht sogar (fast) alle nicht immer dieses Recht wahrnehmen und ausfüllen können. So beschreibt das große Prinzip der *plena participatio actuosa* offensichtlich ein Ideal, das durch keine Reform und durch keinen Getauften ein für alle Mal erreicht werden kann. In Abhängigkeit von Glaubensbiografien

und Lebenssituationen dürfte es immer nur partiell verwirklicht werden. Für das christliche Leben des Einzelnen wie für die kirchliche Gemeinschaft enthält es ein nie ganz ausgeschöpftes Potential, wenn die ihm innewohnende Dynamik ernst genommen wird.

4. Liturgische *communio* und die Grenzen der Kirche

Was für die Eucharistiefeier in besonderer Weise gesagt wird, gilt analog für jede gottesdienstliche Feier: In der Liturgie wird Kirche Ereignis. Wo die Getauften sich um ihren Herrn versammeln, wird Kirche sichtbar. Das Zweite Vatikanische Konzil zögert sogar nicht, die gottesdienstliche Feier der Ortskirche unter Leitung des Bischofs als vorrangiges Offenbarwerden der Kirche, als *manifestatio ecclesiae*, zu bezeichnen.²⁰ Aber auch für bischöfliche Liturgien gilt, dass an ihr Menschen mit unterschiedlicher Intensität teilnehmen. So zeigt sich die Kirche hier wie in anderen liturgischen Feiern, in denen sie in ausgezeichneter Weise sichtbar wird, als eine Kirche, deren Ränder offensichtlich Unschärfen haben. Denn gottesdienstliche *communio*, so partiell sie sein mag, ist immer kirchliche *communio*, mag sie auch keine volle Kirchengemeinschaft sein.

Die Sorge um die Identität der Kirche ist wichtig. Aber die Identität der Kirche kann nicht bewahrt werden durch einen Rückzug in die Gruppe derer, die keinen Zweifel kennen. Die Kirche, die mitten in der Welt unterwegs ist, muss offen sein zumindest für die Menschen, die etwas von ihr erwarten. Deshalb schottet sich eine lebendige Gottesdienstgemeinde nicht ab, sondern kann offen und einladend sein auch für jene, die nur gelegentlich, partiell und sogar mit Vorbehalten teilnehmen. Sie verwehrt ihnen nicht die *plena participatio*, aber respektiert die Freiheit der Einzelnen, die diese *plena participatio* nicht oder noch nicht wagen können oder wollen.

Diese gottesdienstliche Offenheit knüpft in gewisser Weise an den Überlegungen an, die das Zweite Vatikanische Konzil im Blick auf andere Konfessionen und Religionen und auf alle Menschen guten Willens zum Ausdruck gebracht hat. Ausdrücklich wird ja dort anerkannt, dass bei den getrennten Brüdern vieles existiert, was „rechtens zu der einzigen Kirche Christi“ (UR 3) gehört. Bei den anderen Religionen wird nichts abgelehnt, was in ihnen wahr und heilig ist, und mit aufrichtigem Ernst „jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren [betrachtet], die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2). Schließlich hält das Konzil daran fest, dass die Erlösung allein durch Jesus Christus kommt, diese aber allen

²⁰ Vgl. SC 41: „Im Bischof sehe man den Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen ausgeht und abhängt. Daher sollen alle das liturgische Leben des Bistums, in dessen Mittelpunkt der Bischof steht, besonders in der Kathedrale, aufs höchste wertschätzen; sie sollen überzeugt sein, daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird [*praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi*], wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt: in der Einheit des Gebets und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars.“

Menschen guten Willens gilt und „daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein“ (GS 22).

Die Überwindung der Spaltungen, Differenzen und Trennungen ist zwar nicht menschlich machbar, sondern bleibt Gottes Werk und wird erst an ihr Ziel kommen, wenn das Reich Gottes in Fülle vollendet ist. Weil die Kirche nicht das Reich Gottes ist, wird nicht alles, was jetzt die Kirche ausmacht, auch im Reich Gottes Bestand haben. Aber vor allem kann und darf nicht alles, was einmal zum Reich Gottes gehören wird, jetzt schon von der Kirche vereinnahmt werden. Aber es lohnt doch nachzudenken, ob nicht gerade in den vielfältigen Formen partieller Teilnahme an den gottesdienstlichen Feiern der Kirche immer auch sichtbar wird, dass die Kirche mit ihren legitimen Strukturen und auch in ihren rechtlichen Grenzen nur eine vorläufige Wirklichkeit ist.

Die *plena participatio* an der Liturgie ist nicht das letzte Ziel, sondern sie zielt auf die Verbindung mit dem Paschamysterium Christi.²¹ Diese Verbindung aber vollendet sich erst, wenn die Kirche selbst überflüssig geworden ist, weil das Reich Gottes vollendet ist. Wenn die Grenzen der Kirche in der Feier der Liturgie relativiert werden, kann dies auch als ein Hinweis auf jene letzte Relativierung sein, die nicht zu bedauern ist, sondern das Ziel ist, auf das die Kirche unterwegs ist.²²

The primary principle of the post-conciliar liturgical reform, the active participation of all faithful in liturgical celebrations, basically contains expectations which are closely connected to the model of a parish church or a church of decision (“Entscheidungskirche”). A church that does not close itself off as a sect, but rather wants to be a welcoming “people’s church of a new kind” integrating many, needs to keep an open mind for various forms of individual participation in its worship services. The article asks for impulses that arise for ecclesiology when partial liturgical participation is not only judged by shortcomings, but is valued as a manifestation of a partial ecclesiastical community.

²¹ Vgl. [erste] Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution *Inter oecumenici*, Nr. 6: „Der eigentliche Sinn dieser Seelsorge, welche die Liturgie zur Mitte hat, besteht darin, daß das Leben geprägt wird vom Pascha-Mysterium“ (DEL 1, 204).

²² Vgl. dazu auch den Hinweis in Anm. 7. Wie schon oft hat mein Wissenschaftlicher Mitarbeiter Dr. Christian Rentsch OSA mir im Gespräch bei der Zuspitzung der Fragestellung hilfreiche Hinweise gegeben. Dafür sei ihm auch hier gedankt.