

REINHARD MESSNER, INNSBRUCK

Liturgische Ekklesiologie

Kleine Skizze einer ekklesiologischen Utopie

In den Veränderungsprozessen wird Kirche herkömmlich fast ausschließlich strukturell und in Organisationseinheiten gedacht. Hier wird vorgeschlagen, sie primär vom Ereignis der Versammlung zur Liturgie zu verstehen. (Redaktion)

Der knappe Impuls, den ich zum Thema „liturgische Ekklesiologie“ geben möchte, beschäftigt sich nicht so sehr mit der Frage, was Liturgie ist und welche Bedeutung diese für sich genommen hat oder haben könnte oder sollte, sondern er zielt auf eine Änderung des Systems „Kirche“ durch die Liturgie als das zentrale spirituelle – und, nicht zuletzt, auch kulturelle – Potential der Kirche. Ich gehe in drei Schritten vor: Ich beginne mit einigen grundsätzlichen Überlegungen dazu, was man sich unter einer „liturgischen Ekklesiologie“ – der Begriff ist in Theologie und Kirche noch nicht etabliert – vorstellen könnte, nicht bloß im Sinn einer Lehre über die Kirche, also einer neuen Spielart von Ekklesiologie, sondern als Konstruktions- oder Aufbauprinzip von Kirche, nicht zuletzt auch, wenn konsequent zu Ende gedacht, mit erheblichen Implikationen für die rechtlichen Institutionen der Kirche. Wenn es in einer „liturgischen Ekklesiologie“ darum geht, Kirche von der Liturgie her zu konstruieren, ist eine solche, wie immer sie im Einzelnen ausgearbeitet werden mag, jedenfalls eine Ekklesiologie der Ortskirche bzw. der Ortskirchen. Daher ist zweitens zu fragen, was unter einer *ecclesia localis* – einer „Ortskirche“ – zu verstehen ist. Ich werde mich dabei auf einige Texte des zweiten Vatikanischen Konzils und der in der römisch-katholischen Kirche geltenden Rechtsordnung, den CIC 1983, beziehen. Schließlich ist drittens – das ist der wenigstens potentiell am meisten praktische Teil meines eher grundsätzlich angelegten Impulses – anzudeuten, welche Konsequenzen sich aus einer liturgischen Ekklesiologie für das kirchliche Leben, vor allem im Bereich des Gottesdienstes, ergeben mögen. Wie könnte man eine *ecclesia localis*, eine konkrete Ortskirche, vom Gottesdienst als ihrem Zentrum her aufbauen?



Univ.-Prof. Dr. Reinhard MESSNER

ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Innsbruck.

In natürlich äußerst holzschnittartiger Darstellung unterscheide ich drei Typen von Ekklesiologie, zwei tatsächlich existierende und einen real (noch) nicht existierenden Typus.

Von der institutionellen Ekklesiologie der Neuzeit zur Gemeindeftheologie

Worin unterscheidet sich eine „liturgische Ekklesiologie“ von der in der römisch-katholischen Kirche der Neuzeit herkömmlichen Sicht- und Konstruktionsweise von Kirche? Die kirchengeschichtliche Periode der Neuzeit ist in der römisch-katholischen Kirche eindeutig von einer – seit dem späten 12. Jahrhundert voll ausgebildeten¹ – Ekklesiologie der Institution und einem entsprechenden körperschaftlich konzipierten Kirchenrecht² geprägt. Die Kirche wird wahrgenommen und gelebt und daher dann auch theologisch reflektiert als weltumspannende Institution mit dem Anspruch, eine vollkommene Gesellschaft (*societas perfecta*) nach der Weise anderer menschlicher Gesellschaften, vor allem des Staates, samt ihren Hierarchien, also Herrschaftsinstitutionen, darzustellen. Diese Institution hat – schon im späteren Mittelalter und verstärkt seit dem Konzil von Trient und damit die neuzeitliche Periode der Kirchengeschichte prägend – die Aufgabe, die einzelnen Gläubigen flächendeckend pastoral vor allem mit den Sakramenten, mit dem Glaubenswissen und mit allem, was sonst noch zu einer christlichen Existenz in einer christlichen Gesellschaft gehört, zu versorgen. Darüber sollte man heute durchaus nicht einfach die Nase rümpfen. Der Impuls des Konzils von Trient, ein dichtes flächendeckendes Pfarrsystem zu knüpfen, in dem eine Vielzahl von Priestern als die eigentlichen Träger der Institution Kirche die Gläubigen sakramental und anderweitig versorgen, war damals für die sich im Zug der Konfessionalisierung herausbildende römisch-katholische Kirche ein nicht nur im Sinn einer „Gegenreformation“ zu wertender sehr wesentlicher Reformimpuls und hat ein paar Jahrhunderte lang auch einigermaßen – wie alles im menschlichen Leben natürlich nur einiger-

¹ Für diese ebenso komplexe wie folgenreiche Entwicklung verweise ich nur auf die zu Recht als klassisch geltende Darstellung von Yves M.-J. CONGAR: *Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*. Freiburg i. Br. 1971 (HDG 3/3c).

² Dazu immer noch ausgesprochen anregend sind die späten Arbeiten von Rudolph Sohm über das von ihm so genannte „alkatholische Kirchenrecht“ und seine Transformation in das körperschaftsrechtlich konzipierte „neukatholische Kirchenrecht“ im späten 12. Jahrhundert. Vgl. bes. Rudolph SOHM: *Das alkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*. Aus der Festschrift der Leipziger Juristenfakultät für Dr. Adolf Wach. München 1918. Nachdr. Darmstadt 1967. Zur Aktualität Sohms, der übrigens auch für Afanas'evs Konzeption der „eucharistischen Ekklesiologie“ eine bedeutende Rolle spielte, für die Ekklesiologie vgl. Yves CONGAR: R. Sohm nous interroge encore, in: *RSPTh* 57 (1973) 263–294; Karl Ch. FELMY: Rudolf Sohm (1841–1917). „Protestantisierung“ oder Erneuerung der Kirche, in: *DERS.*: *Diskos. Glaube, Erfahrung und Kirche in der neueren orthodoxen Theologie*. Gesammelte Aufsätze. Hg. von Heinz OHME / Johann SCHNEIDER. Erlangen 2003 (Oikonomia 41) 60–73.

maßen – gut funktioniert. Spätestens in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, verstärkt dann am Vorabend des zweiten Vatikanischen Konzils seit den Fünfziger Jahren desselben Jahrhunderts hat man dann freilich langsam zur (auch heute noch lange nicht zu allen wirklich existentiell durchgedrungenen) Kenntnis nehmen müssen, dass dieses nachtridentinische System, diese einseitig institutionelle Vorstellung von Kirche in der veränderten historischen Situation, in der Kirche heute existiert, einfach nicht mehr stimmt.³

Und man hat versucht, dieses ekklesiale System zu transformieren. Ein wichtiger derartiger Versuch, der vor allem in Österreich, aber auch weit darüber hinaus bleibend mit dem Namen des heute leider unverdientermaßen ziemlich vergessenen Wiener Pastoraltheologen Ferdinand Klostermann (1907–1982)⁴ verbunden ist, war die Gemeintheologie⁵, die eine – übrigens unbestreitbar theologisch sehr sauber reflektierte! – Transformation der herkömmlichen nachtridentinischen, einseitig rechtlich-institutionell definierten „Pfarre“ zur lebendigen „Gemeinde“ intendiert hat.⁶ Das hat nicht nur auf der akademischen Ebene der pastoraltheologischen Reflexion, sondern vor allem auch in der kirchlichen Praxis zu mancherlei interessanten und wichtigen Experimenten und Versuchen geführt. Heute, einige Jahrzehnte später, muss man dennoch resümieren: Diese Art und Weise der Gemeintheologie und -pastoral ist gescheitert⁷, sie ist gescheitert nicht auf Grund unzulänglicher theologischer Reflexion und Grundlegung, sondern an ihrem unrealistischen Anspruch, mehr oder minder eins zu eins das flächendeckende neuzeitliche Pfarrsystem in ein ebenso flächendeckendes Gemeinthesystem zu transformieren⁸. Das war

-
- 3 Ich verweise exemplarisch auf das 1972 auf Grund von Unbehagen an der „Würzburger Synode“ wegen des Fehlens einer klaren Perspektive verfasste, bis 1989 zwar etliche Male nachgedruckte, aber insgesamt doch wenig beachtete kleine Buch von Karl RAHNER: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*. Freiburg i. Br. 1972 (Herder-Bücherei 446); kürzlich als Einzelausgabe mit einer Einleitung von Michael Seewald neu aufgelegt (Freiburg i. Br. 2019). Vgl. die kurze Vorstellung von Andreas R. BATLOGG: *Karl Rahners „Strukturwandel der Kirche“*. Zur Neuaufgabe eines Klassikers, in: *GuL* 92 (2019) 429–433.
 - 4 Von seinen vielen einschlägigen Publikationen nenne ich hier nur Ferdinand KLOSTERMANN: *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*. Wien 1965.
 - 5 Vgl. die knappe Erstinformation bei Norbert METTE: *Gemeinde IV. Praktisch-theologisch*, in: *LThK*³ 4 (1995) 421 f.
 - 6 Vorläufer dafür finden sich schon in der Liturgischen Bewegung vor dem zweiten Weltkrieg. Besonders Pius Parsch hat immer wieder von der „Pfarrgemeinde“ gesprochen und auch programmatische Beiträge darüber verfasst; vgl. bes. Pius PARSCH: *Die lebendige Pfarrgemeinde*, in: *DERS.: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang [1940; 21952]*. Würzburg 2004 (Pius-Parsch-Studien 1) 261–286 (Vortrag bei der Seelsorgertagung am 27. Dezember 1933 in Wien).
 - 7 Vgl. dazu den interessanten Beitrag von Rainer BUCHER: *Die Gemeinde nach dem Scheitern der Gemeintheologie. Perspektiven einer zentralen Sozialform der Kirche*, in: *„Mit euch bin ich Mensch ...“*. [FS F. Schleiner.] Hg. von Georg RITZER. Innsbruck 2008, 19–46.
 - 8 Dieser unrealistische Anspruch findet sich hingegen nicht in den Publikationen (auf der Basis der –

(und ist) ein großer und schöner Wunsch – auch hier ist keinerlei billige Beserwisserei angebracht⁹ –, aber es war zweifellos mehr ein Wunschtraum, als dass der Wunsch in dieser Form in die Wirklichkeit umsetzbar gewesen wäre.

■ Kirche als Dienstleistungsorganisation

Tatsächlich hat sich seit der Mitte des 20. Jahrhunderts in Europa (und wohl auch, wenn auch im Einzelnen in etwas anderer Weise, in Nordamerika) eine völlig andere Transformation des ekklesialen Systems „römisch-katholische Kirche“ vollzogen – und das führt zum zweiten Typ von Ekklesiologie: Die Kirche stellt sich heute, zumindest hierzulande, ganz eindeutig – wie auch durch empirische Studien, etwa durch die kirchensoziologischen Arbeiten von Michael Ebertz¹⁰, dokumentiert worden ist – als religiöse Dienstleistungsorganisation dar. Dabei ist gerade im Zusammenhang des Themas „liturgische Ekklesiologie“ sehr wohl zu beachten: Das wichtigste Produkt, die wichtigste Ware, die in der Dienstleistungsorganisation „Kirche“ gegen Geld (Kirchenbeitrag, Kirchensteuer) getauscht wird, sind rituelle Vollzüge, also Gottesdienste. Gottesdienst wird gegen Geld gehandelt; er wird von der Organisation mit ihrem pastoral getarnten Marketing angeboten, und die Nachfrage nach diesem Produkt ist offensichtlich immer noch beträchtlich, wenn auch mit klar sinkender Tendenz. Das ist eindeutig das derzeit geltende ekklesiale System, die derzeit zumindest im alltäglichen Leben der Kirche vorherrschende Ekklesiologie – was immer in dogmatischen oder pastoraltheologischen Handbüchern über die Kirche gesagt werden mag. Und das ist – auf welche Seite man sich in der mittlerweile schon recht abgestandenen Diskussion um „Leib Christi“ oder „Volk Gottes“ als ekklesiologische Leitmetapher schlagen mag – ohne Zweifel nicht das Kirchenbild des zweiten Vatikanischen Konzils.

■ „Liturgische Ekklesiologie“ als Alternative

Diesen zwei Typen von Ekklesiologie gegenüber könnte man sich für die Zukunft eine außer in Ansätzen – zu denken ist vor allem an die von Nikolaj

freilich auch gescheiterten – kirchlichen Experimente in der Pfarre Wien-Machstraße) von Paul Weß; vgl. zusammenfassend Paul WESS: Einmütig. Gemeinsam entscheiden in Gemeinde und Kirche. Thaur 1998, 313–355.

⁹ So wird die Gemeindeftheologie zusammen mit anderen revisionistischen pastoralen Zukunftsvorstellungen wohl alle schnell als Flucht in eine „Idylle“ abgetan von Rainer BUCHER: Nicht in Idyllen flüchten. Nochmals zur „Kurskorrektur“ von Pfarrer Frings, in: feinschwarz.net. Theologisches Feuilleton (<https://www.feinschwarz.net/nicht-in-idyllen-fluechten-nochmals-zur-kurskorrektur-von-pfarrer-frings>; 11. 3. 2020).

¹⁰ Michael N. EBERTZ: Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Frankfurt/M. 1998; DERS.: Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg i. Br. 1997.

Afanas'ev konzipierte, nicht nur in der orthodoxen Theologie rezipierte „eucharistische Ekklesiologie“¹¹ – noch nicht existierende Ekklesiologie, eine noch nicht verwirklichte Gestalt von Kirche, eben eine „liturgische Ekklesiologie“ vorstellen. Man könnte sich ernsthaft fragen, ob es nicht in der Zukunft das System „Kirche“ bestimmen sollte, wirklich konsequent – mit allen Konsequenzen, die das derzeit geltende System zweifellos erheblich verstören und verändern würden – Kirche als gottesdienstliche Versammlung in Wort und Eucharistie zu konzipieren – letzteres Wort nicht im Sinn eines bloß gedanklichen Entwurfs (dem jeder prinzipiell zustimmen wird) verstanden, sondern im Sinn der paulinischen *oikodomē*¹², des Erbauens des Hauses „Kirche“, dessen Architekt und Baumeister Gott ist, der durch Wort und Eucharistie die Kirche aufbaut.

Der Basissatz einer „liturgischen Ekklesiologie“ ist eigentlich ganz einfach: Die Kirche ist die gottesdienstliche Versammlung.¹³ Sie wird durch die Versammlung zum Gottesdienst konstituiert und in ihr immer neu repräsentiert. Die Gottesdienste sind nicht einfach irgendwelche, wenn auch vielleicht vornehme und kirchenoffiziell als sehr wichtig erachtete (*Sacrosanctum Concilium* [SC] 10: „culmen et fons“) Aktivitäten, die die Kirche wie viele andere Dinge auch tut. Nähme man das ernst, wäre das in der derzeitigen geschichtlichen Lage der Kirche – das ist jedenfalls meine realistische Überzeugung – definitiv (oder zumindest für alle absehbare Zeit) das Ende jeglichen flächendeckenden pastoralen (Versorgungs-)Systems. Kirchliches Leben innerhalb eines flächendeckenden Pastoralystems lässt sich in einer wirklich vom Gottesdienst her konstruierten, also aufgebauten Kirche heutzutage und in der absehbaren Zukunft nach dem Ende der Deckungsgleichheit von Kirche und Gesellschaft schlicht und einfach nicht verwirklichen.

11 Erstinformation mit gut ausgewählten Literaturangaben: Josef FREITAG / Peter PLANK: Eucharistische Ekklesiologie, in: LThK³ 3 (1995) 969–972; weiter Peter PLANK: Die Eucharistieversammlung als Kirche. Zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893–1966). Würzburg 1980 (ÖC NF 31); Karl Ch. FELMY: Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung. Darmstadt 1990, 146–168. Der bedeutendste Vertreter einer eucharistischen Ekklesiologie ist Joannis Zizioulas; von seinen vielen einschlägigen Publikationen nenne ich wenigstens John D. ZIZIOULAS: *The Eucharistic Communion and the World*. Ed. by Luke B. TALLON. London 2011.

12 Vgl. vor allem 1 Kor 14,3–5. 12. 26, wo es um das „Aufbauen der Kirche (οικοδομή της ἐκκλησίας)“ in der gottesdienstlichen Versammlung – konkret durch Prophetie, Gesang usw. beim Symposion – geht (nicht um fromme „Erbaulichkeit“). Vgl. dazu immer noch Philipp VIELHAUER: Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus [1939], in: DERS.: *Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament*. Bd. 2. Hg. von Günter KLEIN. München 1979 (ThB 65) 1–168.

13 Vgl. den gehaltvollen Beitrag von Gerhard LOHFINK: Der ureigene Name der Kirche ist „Versammlung“, in: DERS.: *Gegen die Verharmlosung Jesu. Reden über Jesus und die Kirche*. Freiburg i. Br. 2013 (Sonderausgabe 2019) 249–269.

Gottesdienst als Angebot oder als Manifestation der Kirche

Innerhalb der drei kurz angesprochenen unterschiedlichen Ekklesiologien hat der Gottesdienst jeweils eine ganz unterschiedliche Funktion. In der institutionellen Ekklesiologie der *societas perfecta* und der ebenso institutionellen Ekklesiologie der geistlichen Dienstleistungsorganisation, damit in der heute nach wie vor in eigentlich paradoxer Selbstverständlichkeit des in Wahrheit längst nicht mehr Selbstverständlichen vorherrschenden Sicht – und zweifellos auch in der Sicht aller Pastoralpläne, die ich kenne (und ich wage zu unterstellen: auch der Pastoralpläne, die ich nicht kenne) – ist der Gottesdienst ein geistliches „Angebot“ der Organisation „Kirche“ für „die Gläubigen“ oder „die Menschen“: das ist ja nicht zufällig, sondern ganz der Realität entsprechend in der römisch-katholischen (und auch in der evangelischen) Kirche eine derzeit sehr beliebte, gewiss meist unreflektiert und aus irreführendem guten Willen unzählige Male verwendete Ausdrucksweise („Gottesdienstangebot“). Er ist ein von einer professionalisierten paternalistischen Institution und ihren Trägern zur Verfügung gestelltes Angebot für einzelne Gläubige, in der kirchlichen Dienstleistungsorganisation nach dem – hier geistlich verbrämten – ökonomischen Gesetz von Angebot und Nachfrage geregelt, alles in allem ganz wie im paternalistischen Sozialstaat, also auf den ersten Blick im Hier und Heute anscheinend – oder doch nur scheinbar? – absolut plausibel. (Sollte gar die angesprochene Transformation der Kirche seit der Mitte des letzten Jahrhunderts, wieder einmal, viel mit einer Angleichung der Kirche an den Staat zu tun haben?)

Würde man demgegenüber, aus der Perspektive einer „liturgischen Ekklesiologie“, Kirche tatsächlich vom Gottesdienst her aufbauen, wäre dieser und sein Stellenwert völlig anders zu bestimmen. In einem kurzen Satz konzentriert gesagt: Die gottesdienstlichen Handlungen – vor allem die gemeinchristlichen Zentralrituale Taufe und Eucharistie – sind die Manifestation von Kirche, wie die Liturgiekonstitution des zweiten Vatikanischen Konzils in nr. 41 sehr schön – leider auf die bischöflich geleitete Liturgie verengt (worauf ich noch zurückkommen werde) sagt:

„dass die vorzüglichste Manifestation der Kirche (praecipuam manifestationem Ecclesiae) in der vollen und tätigen Teilnahme des ganzen heiligen Volkes Gottes in denselben liturgischen Feiern, vor allem in derselben Eucharistie, gegeben ist“ (SC 41).¹⁴

14 [...] *praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia.*

Das lateinische *manifestatio* sollte man dabei durchaus mit dem theologisch gewichtigen Begriff „Offenbarung“ übersetzen:¹⁵ In den liturgischen Versammlungen, ganz besonders in der zentralen öffentlichen Versammlung zur Eucharistie offenbart sich Kirche (oder vielleicht besser: wird Kirche geoffenbart), hier tritt Kirche in Erscheinung, weil hier in den Formen ritueller Kommunikation schon eine Ahnung ihrer Vollendungsgestalt – des Reiches Gottes – erfahrbar wird. Nur vom Gottesdienst, vor allem von der Eucharistie her gilt die schöne Aussage über die Kirche in der Kirchenkonstitution als den „im Mysterium schon gegenwärtigen Herrschaftsbereich Christi“¹⁶ (*Lumen Gentium* [LG] 3). Wenn Kirche im Gottesdienst nicht geoffenbart wird und in ihm immer neu in Erscheinung tritt, dann gibt es sie nicht als Kirche.

■ „ecclesia universalis“

Was im Gottesdienst – in jeder partikulären gottesdienstlichen Versammlung – manifestiert, also geoffenbart wird, ist die *ecclesia universalis*. Das zweite Vatikanische Konzil spricht viel (und wohl nicht immer ganz reflektiert) von der *ecclesia universalis*.¹⁷ Unter „Universalkirche“ versteht man bekanntlich in der römisch-katholischen Kirche traditionellerweise – und verstand auch das ge-

15 Die offiziöse, im Auftrag der deutschen Bischöfe erstellte sog. „LThK-Übersetzung“ ist an dieser Stelle m. E. zu flach: „[...] daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird [...]“. „Offenbarung“ für „manifestatio“ findet sich hingegen in der weniger eleganten, aber näher am lateinischen Text bleibenden Übersetzung in: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Hg. von Peter HÜNERMANN. Freiburg i. Br. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1) 23, wo allerdings, anders als in meiner im Text gegebenen Übersetzung, das Adjektiv „praecipuam“ als nicht determiniert aufgefasst wird („eine vorrangige Offenbarung“). – Alle Übersetzungen im Text stammen von mir.

16 *Ecclesia, seu regnum Christi iam praesens in mysterio*. Der Text fährt sachgerecht mit einer Aussage über die Eucharistie fort, in der die Einheit der Gläubigen und der eine Leib Christi „repräsentiert“, also in der Gegenwart und als Gegenwart dargestellt und realisiert wird. Das *mysterium*, in dem das *regnum Christi* „schon gegenwärtig ist“, ist also durchaus sach- und kontextgerecht als das eucharistische Mysterium zu verstehen.

17 Vgl. dazu den wohl reflektierten Beitrag von Joseph RATZINGER: Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*, in: DERS.: *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*. Festgabe zum 75. Geburtstag hg. vom Schülerkreis. Red.: Stephan O. HORN / Vinzenz PFNÜR. Augsburg 2002, 107–131, bes. 115–124, wo von einer „ontologischen Priorität“ (117) der Universalkirche vor der Ortskirche gesprochen wird. Der hier verwendete Begriff „Universalkirche“ meint freilich nicht die weltumspannende, zentral geleitete Kirchenorganisation, sondern ist – wie in LG 2 – ein eschatologischer: „Eben weil die Kirche theo-logisch zu fassen ist, überschreitet sie sich immer selbst; sie ist Sammlung für das Reich Gottes, Aufbruch in es hinein“ (121). Beachtet man diesen theologisch-eschatologischen Begriff von „Universalkirche“ nicht, kommt es unweigerlich zu Missverständnissen. Dazu: Achim BUCKENMAIER: *Universale Kirche vor Ort. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche*. Regensburg 2009 mit ausführlicher Darstellung der theologischen Diskussion, die sich an den genannten Beitrag von Ratzinger angeschlossen hat.

nannte Konzil zumeist – die weltumspannende Organisation der katholischen Kirche, die vom Bischof von Rom, unterstützt von einer hoch professionalisierten Zentralinstitution, manchmal mehr, manchmal minder glorreich durch die Zeiten geführt wird. Es gibt jedoch eine höchst interessante – soweit ich sehe: leider kaum beachtete¹⁸ – Stelle in nr. 2 der Kirchenkonstitution, also im grundlegenden, wenngleich in der Rezeption ungebührlich vernachlässigten ersten Kapitel, an der der Begriff *ecclesia universalis* etwas anderes, wesentlich Fundamentaleres bedeutet, nämlich die Kirche in ihrer eschatologischen Vollendung:

„Dann aber“ – nämlich am Ende der Weltzeiten (*fine saeculorum*) – „werden alle Gerechten von Adam an, ‚vom gerechten Abel bis zum letzten Erwählten‘ in der *ecclesia universalis* – der Universalkirche – beim Vater versammelt werden (*congregabuntur*)“ (LG 2).¹⁹

Diese universale, also die eschatologisch im Reich Gottes vollendete Kirche manifestiert sich in der Geschichte antizipativ in den Formen rituellen Handelns im Gottesdienst, besonders in der Eucharistie. Die Kirche ist in ihrem innersten Wesen Versammlung der Menschheit hin zu Gott. Es ist sehr zu beachten, dass die Konstitution an dieser Stelle für die Vollendung der ganzen Menschheit bei Gott das Verb *congregari* („versammelt werden“) verwendet, was ja die Grundbezeichnung und vor allem der Grundakt des Gottesdienstes ist (*synaxis* bzw. *congregatio*). In der Versammlung einer kleinen Zahl konkreter menschlicher Körper zum Gottesdienst wird die eschatologische Sammlung der ganzen Menschheit erfahrbar.

■ Grundlagen einer „liturgischen Ekklesiologie“

Als wichtigste Grundlagen einer „liturgischen Ekklesiologie“ und einer ihr entsprechenden Gestalt von Kirche benenne ich drei Punkte.

¹⁸ Auf den hier verwendeten Begriff der *ecclesia universalis* und sein ekklesiologisches Potential wird in der jeweils äußerst knappen Analyse von LG 2 in den großen deutschsprachigen Kommentaren zu LG gar nicht referiert, weder im Kommentar von Aloys Grillmeier im LThK (Das zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare. Teil 1. Freiburg i. Br. 1966 [Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil. (...) hg. v. Heinrich S. BRECHTER (u. a.)] 156 f) noch im neueren Kommentar von Peter Hünemann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Hg. v. Peter HÜNEMANN / Bernd J. HILBERATH [...]. Bd. 2: *Sacrosanctum Concilium*. Inter mirifica. *Lumen gentium*. Freiburg i. Br. 2004, 262–582, hier 357 f.

¹⁹ *Tunc autem, sicut apud sanctos Patres legitur, omnes iusti ab Adam, ‚ab Abel iusto usque ad ultimum electum‘ in Ecclesia universali apud Patrem congregabuntur.*

1. Die Kirche wird in ihrer konkreten Wirklichkeit nicht von ihren Institutionen, nicht von ihren Amtsträgern etc., sondern mit allen Konsequenzen von den die Kirche konstituierenden rituellen Handlungen her bestimmt. Diese kirchenkonstitutiven²⁰ Handlungen sind – exklusiv, es gibt nicht mehr! – die durch die Taufe besiegelte und die Taufe immer wieder in Erinnerung rufende Verkündigung des Wortes Gottes als Fundament und die Eucharistie – der soziale Akt der Gesellschaft „Kirche“ schlechthin – als das Zentrum. Das hat oder hätte zur Konsequenz: Jede Diskussion um Kirchenreform und alle darauf bezogenen Maßnahmen sind zuerst Diskussionen und Maßnahmen, die die geistlichen Wirklichkeiten der (Wort-)Verkündigung, der Taufe und der Eucharistie betreffen; jede Reformdiskussion und jedes Reformkonzept, das nicht ernsthaft mit diesen konstitutiven Handlungen und ihrer Realisierung beginnt, ist leeres, das Thema verfehlendes Gerede.

2. Die rechtlichen Institutionen, also etwa die Verfassung der Kirche in Diözesen, Pfarren etc. oder die kirchlichen Ämter (vom Bischof bis zum Mesner), sind allesamt dienend den konstitutiven rituellen Handlungen zugeordnet. Sie konstituieren nicht die Kirche – auch das Bischofsamt nicht –, sondern sind, als gewiss notwendige geistlich-rechtliche Institutionen, so zu ordnen und haben so ihre jeweilige Verantwortung zu tragen, dass die Verkündigung des Evangeliums und die konstitutiven Riten als öffentliche Handlungen in rechter Weise vollzogen werden.

3. Wie immer man im Einzelnen eine „liturgische Ekklesiologie“ konzipieren mag, eine solche ist eine konsequent ortskirchliche und nicht (im traditionell-institutionellen Sinn) gesamtkirchliche Ekklesiologie, unbeschadet dessen, dass, wie schon gesagt, jede ortskirchliche Versammlung die *ecclesia universalis* im Sinn von LG 2, das heißt die katholische Kirche (im nicht-konfessionellen Sinn des Wortes), also die Kirche in ihrer eschatologischen Fülle repräsentiert. Damit erhebt sich die theologisch nur scheinbar einfache, für die Existenzweise der Kirche hochbedeutsame Frage: Was ist eine *ecclesia localis*, eine Ortskirche?

■ Bischofskirche (Diözese), Pfarre und Ortskirche

Schauen wir ein weiteres Mal auf die Texte des zweiten Vatikanischen Konzils! In ihnen, vor allem in der Kirchenkonstitution, findet sich eine sehr schöne, in sich einigermaßen konsistente Theologie des Bischofsamtes und damit natür-

²⁰ Nota bene: Mit „konstitutiven Handlungen“ ist nicht alles gemeint, was notwendig zum Kirchesein (nicht nur zum *bene esse* der Kirche) gehört. Auch die Ordnung der geistlichen Ämter oder die Liebestätigkeit gehören notwendig zum Kirchesein, sind aber – in klarem Unterschied zu Verkündigung, Taufe und Eucharistie – nicht für die Kirche konstitutiv in dem Sinn, dass sie die Kirche zur Kirche machen.

lich auch der bischöflich geleiteten Kirche, der Diözese. Mit dieser konziliaren theologischen Konzeption ist aber nach meiner Überzeugung ein erhebliches Problem verbunden – ich könnte mir vorstellen, dass das auf lange Sicht tatsächlich als das Hauptproblem des zweiten Vatikanischen Konzils zu vermerken sein wird: Diese schöne Theologie des Bischofsamtes und der bischöflich geleiteten Ortskirche im Sinn der Diözese, die prinzipiell natürlich auf soliden altkirchlichen und patristischen Grundlagen beruht, ist in der heutigen historischen Situation der Kirche völlig unrealistisch. Sie ist eine Abstraktion, die es in der Wirklichkeit außerhalb von Papieren und Sonntagsreden nicht gibt.

Worin besteht das Problem? Gemäß dem zweiten Vatikanischen Konzil ist der ekklesiologisch relevante Begriff der „Ortskirche“ (*ecclesia localis*) für die rechtlich definierte Einheit der bischöflich geleiteten Diözese reserviert. Natürlich ist eine Diözese eine Kirche oder die Verwirklichung von Kirche (der *ecclesia universalis*) an einem bestimmten Ort – mit ganz geringen, historisch bedingten Ausnahmen in einem großen und bevölkerungsreichen Territorium. Aber ebenso gewiss ist sie nicht eine „Ortskirche“ im alltagssprachlichen Sinn des Wortes, ist sie – das ist der entscheidende Punkt – nicht eine Kirche, die man als örtliche Versammlung erfahren kann. Deshalb muss sie auch verfassungsrechtlich in Pfarren gegliedert werden (CIC 1983, can. 374 §1²¹), damit örtliche – tatsächlich sinnvoll als „ortskirchlich“ zu bezeichnende – Versammlungen überhaupt möglich sind.

Die Problematik spiegelt sich in der Definition der Diözese als „Ortskirche“ in nr. 11 des Bischofsdekrets des zweiten Vatikanischen Konzils, einer Aussage, die wörtlich in den *CIC 1983* aufgenommen worden ist:

„Die Diözese ist ein Teil (*portio*) des Volkes Gottes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird, und zwar so, dass er, indem er seinem Hirten anhangt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist versammelt ist (*congregata*), eine Partikularkirche (*Ecclesiam particularem*) bildet, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaft innewohnt und wirkt“ (*CD 11 = CIC 1983*, can. 369).²²

Diese Definition ist zunächst durchaus positiv zu würdigen. Sie stellt die konstitutiven Vollzüge der Kirche – auch wenn leider von der Taufe nicht explizit die

21 *Quaelibet dioecesis aliave Ecclesia particularis dividatur in distinctas partes seu paroecias.*

22 *Dioecesis est Populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia.*

Rede ist – in den Mittelpunkt. Aber sie hat auch ihre problematische Seite. Einmal abgesehen vom allzu selbstverständlich gesetzten traditionell institutionell-universalkirchlichen Ausgangspunkt der Aussage über die Ortskirche – die Diözese als „Partikularkirche“²³ ist ein Teil (eine *portio*) des Gottesvolkes (also wohl der Gesamtkirche im traditionellen Sinn²⁴), nicht seine konkrete Manifestation an einem bestimmten Ort – ist ernsthaft nach ihrem Realitätsgehalt zu fragen. Kann der Bischof tatsächlich durch die Verkündigung des Evangeliums und die Eucharistie die Glieder seiner *ecclesia particularis* „versammeln“, wie es der Text voraussetzt (*ecclesia congregata*)? Das kann er so, wie die Diözesen in der römisch-katholischen Kirche seit vielen Jahrhunderten bis heute geordnet sind, definitiv nicht! Eine Versammlung der Kirche setzt die leibliche Kopräsenz der Versammelten voraus, wenn das Konzept „Versammlung“ nicht auf der Ebene einer schönen, aber letztlich völlig unrealistischen und damit irrelevanten Abstraktion bleiben soll.

Dieselbe Abstraktion gilt leider auch für den Gottesdienst. Das – ebenfalls zwar schöne, aber völlig unrealistische – Idealbild des christlichen Gottesdienstes, in dem sich die Kirche „manifestiert“, ist nach der schon zitierten nr. 41 der Liturgiekonstitution die um den Bischof und das Presbyterium „an einem einzigen Altar“ versammelte Gemeinde:

„Daher sollen alle das liturgische Leben der Diözese um den Bischof, besonders in der Kathedralkirche, im höchsten Maß schätzen in der Überzeugung, dass die vorzüglichste Manifestation der Kirche gegeben ist in der vollen und tätigen Teilnahme des ganzen heiligen Volkes Gottes in denselben liturgischen Feiern, vor allem in derselben Eucharistie, in einem Gebet an einem Altar, dem der Bischof vorsteht, umgeben von seinem Presbyterium und den Diakonen“ (SC 41).²⁵

23 Zum schwierigen und schillernden Begriff „Partikularkirche“ vgl. Reinhard SLENCZKA: *Ecclesia Particularis*. Erwägungen zum Begriff und zum Problem, in: DERS.: *Neues und Altes*. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten. Hg. von Albrecht I. HERZOG. Bd. 1: Aufsätze zu dogmatischen Themen. Neudettelsau 2000, 276–304, zur nicht gänzlich konsistenten Verwendung des Begriffs in den Texten des zweiten Vatikanischen Konzils 284–287. Zu LG fasst Slenczka plausibel zusammen: „Infolgedessen ist auch die Partikularität sinngemäß nicht als ein Ganzes in den Teilen, sondern nur als Teil in einem Ganzen aufzufassen“ (284); etwas anders verhalte es sich im Ökumenismuskonkordat (285 f.).

24 So eindeutig in LG 23 und 27.

25 *Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum, praesertim in ecclesia cathedrali, maximi faciant oportet: sibi persuasum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus*. Dass es sich bei den „ministri“ nicht um irgendwelche „Diener des Altars“ (so die LThK-Übersetzung), sondern um die Diakone handelt, beweist eindeutig die Belegstelle IGNATIUS: *Ad Phil.* 4.

Das ist ein Anspielungsgeflecht zu Stellen in den Ignatius-Briefen aus dem 2. Jahrhundert²⁶, damit aus einer Zeit, als die Aussagen tatsächlich stimmig waren – oder zumindest zu sein begannen –, weil der Bischof ein im Alltagssprachlichen Sinn ortskirchliches, also lokales, auf die Stadtkirche bezogenes Amt innehatte und nicht, wie heute und seit langem, ein regionales Aufsichtsamt als eine Art Generalsuperintendent.

Freilich ist auch den Vätern des zweiten Vatikanischen Konzils die Problematik solcher Aussagen nicht völlig entgangen; deshalb wurden auf Intervention einiger Bischöfe in die Liturgiekonstitution und die Kirchenkonstitution Passagen aufgenommen, an denen in etwas realistischerer Weise als in CD 11 und SC 41 mit ihren an sich ja schönen, aber abstrakten Aussagen über die Diözese und die Bischofsliturgie die tatsächlichen ortskirchlichen Versammlungen gewürdigt werden, vor allem die Gottesdienste in den Pfarren. Ich zitiere als Beispiel die nr. 42 der Liturgiekonstitution²⁷, also die direkte Fortsetzung der eben angeführten Stelle SC 41:

„Da der Bischof in seiner Kirche nicht immer und überall selbst der gesamten Herde vorstehen kann,“ – man müsste freilich deutlicher sagen: er kann das überhaupt nicht, er kann das nicht „nicht immer und überall“, sondern nie und nirgends – „muss er notwendigerweise Zusammenkünfte (*coetus*) von Gläubigen einrichten, unter denen die lokal unter einem Hirten, welcher den Bischof vertritt, eingerichteten Pfarren hervorragen, denn sie repräsentieren in gewisser Weise (*quodammodo repraesentant*) die über den Erdkreis verbreitete sichtbare Kirche“ (SC 42).²⁸

Die ganze Malaise liegt in dem Wort *quodammodo*. Was heißt das denn genau: „in gewisser Weise“? Man wüsste gern: Auf welche Weise denn? Würde man das Wort streichen, hätte man eine schöne und sachgerechte, eine nicht abstrakt-richtige, sondern eine realistische Definition, was tatsächlich eine *ecclesia localis*, eine Ortskirche in einem ekklesiologisch relevanten Sinn ist oder sein könnte. Nun, auf dem Papier wäre in der Sache leicht Abhilfe zu schaffen, indem man CD 11 bzw. dessen wörtliche Zitation in can. 369 des CIC 1983 leicht

²⁶ Angegeben werden die klassischen Stellen für die eine Eucharistie um den einen Bischof Ad Magn. 7; Ad Phil. 4; Ad Smyrn. 8.

²⁷ Daneben wäre vor allem LG 26 zu nennen, wo es um das Heiligungsamt (*munus sanctificandi*) des Bischofs geht, aber auch die lokalen eucharistischen Gemeinschaften zur Sprache kommen. Vgl. dazu die gründliche Studie von André TOURNEUX: *L'évêque, l'eucharistie et l'église locale dans Lumen gentium*, 26, in: EThL 64 (1988) 106–141. Die Thematik kommt noch einmal in LG 28 zur Sprache.

²⁸ *Cum Episcopus in Ecclesia sua ipsemet nec semper nec ubique universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos parociae, localiter sub pastore vices gerente Episcopi ordinatae, eminent: nam quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam.*

modifiziert. Man braucht nur drei Wörter zu ersetzen. Das Ergebnis würde so lauten:

„Die Pfarre [statt: Diözese] ist ein Teil des Volkes Gottes, der dem Pfarrer [statt: Bischof] in Zusammenarbeit mit anderen Dienstträgern [statt: dem Presbyterium] zu weiden anvertraut wird, und zwar so, dass sie, indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist versammelt ist, eine Partikularkirche bildet, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaft innewohnt und wirkt.“

Sprachlich handelt es sich um eine ganz unscheinbare Variante, verfassungsrechtlich wären deren Konsequenzen freilich sehr, sehr erheblich. Rechtlich handelt es sich um eine Utopie. Allerdings: Paradoxerweise ist diese verfassungsrechtliche Utopie die kirchliche Wirklichkeit. Dasselbe wie für CD 11 / can. 369 *CIC* 1983 gilt auch für SC 41: Man müsste auch hier einfach den Bischof durch den Pfarrer – oder wie immer dieses Amt genannt werden mag – ersetzen, oder man müsste das Bischofsamt neu (und zugleich alt) als wirklich lokales, nicht regionales Amt ordnen²⁹ – Bezeichnungen spielen keine Rolle. Das wäre eine realistische, d. h. die Rechtsordnung an die Realität heranführende Konsequenz einer „liturgischen“ und damit ortskirchlichen „Ekklesiologie“.

■ Was ist eine Pfarre?

Was ist nun eine Pfarre? Die Pfarre ist auf Grund ihrer komplexen und vieltätigen geschichtlichen Entwicklung und vor allem auf Grund der Beharrungskraft der bischöflichen Verfassung und damit der Diözese als verfassungsrechtlicher Grundeinheit kanonistisch³⁰ und theologisch³¹ notorisch

²⁹ Am zweiten Vatikanischen Konzil gab es eine kurze, offenbar eher lustlose und rein pragmatisch geführte Debatte über die richtige Bistumsgröße. Die theologische Bedeutung der Problematik scheint man völlig verkannt zu haben. Vgl. Joseph FAMERÉE: Bischöfe und Bistümer (5.–15. November), in: Giuseppe ALBERIGO (Hg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Band III: Das mündige Konzil. Zweite Sitzungsperiode und Intersessio September 1963 – September 1964. Deutsche Ausgabe hg. von Klaus WITTSTADT. Mainz / Leuven 2002, 139–222, hier 180–185. 181: „Nicht zu kleine und nicht zu große Bistümer – darin besteht im Kern der wirkungslose Gemeinplatz der Vorlage.“

³⁰ Zur heutigen Rechtslage vgl. umfassend Heribert HALLERMANN: Pfarrei und pfarrliche Seelsorge. Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis. Paderborn 2004 (Kirchen- und Staatskirchenrecht 4), wo sich auch – leider sehr knapp gehaltene – Informationen zur historischen Entwicklung des Instituts der Pfarre und ihres Rechtsstatus finden (23–87).

³¹ Auch heute noch der Kenntnisnahme wertige Versuche einer Art „Theologie der Pfarre“ gab es vor allem vor dem zweiten Vatikanischen Konzil. Ich nenne exemplarisch einen nach wie vor äußerst lesenswerten Sammelband aus den Fünfzigerjahren: Hugo RAHNER (Hg.): Die Pfarre. Von der Theologie zur Praxis. Freiburg i. Br. 1956. Das Thema wäre gerade heute hochaktuell, wo das traditionelle Pfarrsys-

unterdeterminiert. Die Definition der Pfarre im *CIC 1983* stellt im Vergleich mit der vorausgehenden rechtsgeschichtlichen Entwicklung zwar schon einen kleinen Fortschritt dar, ist aber immer noch sehr unbestimmt:

„Die Pfarre ist eine bestimmte Gemeinschaft von Christgläubigen (*communitas christifidelium*), die in einer Partikularkirche“ – also als Unterteilung der Diözese als der „Ortskirche“ im rechtlichen Sinn, nicht, wie es sachgerecht wäre: als Partikularkirche – „dauerhaft errichtet ist und deren Hirtensorge (*cura pastoralis*)³², unter der Autorität des Diözesanbischofs, einem Pfarrer als dem ihr eigenen Hirten (*pastori proprio*) anvertraut ist“ (*CIC 1983*, can. 515 §1).³³

Das heißt also: Was eine Pfarre konstituiert – zur Pfarre macht –, wird wie im Vorgängercodex von 1917³⁴ rechtlich nicht durch die konstitutiven geistlichen Vollzüge Verkündigung und Gottesdienst, sondern nur durch den Pfarrer und seine Hirtensorge definiert. Ohne Pfarrer gibt es keine Pfarre – wo ein Pfarrer ist, ist auch eine Pfarre da. Freilich müsste man für eine vertiefte Analyse – die an dieser Stelle nicht möglich ist – genau darauf achten, was mit der *cura pastoralis*, also der Hirtensorge, gemeint ist.³⁵ Diese ist in der geltenden kirchlichen Rechtsordnung in klarem Anschluss an die Kirchenkonstitution des zweiten Vatikanischen Konzils ganz umfassend im Sinn der *tria munera* beschrieben: des *munus docendi*, also des Verkündigungsamtes, des *munus sanctificandi*, also vor allem des gottesdienstlichen Lebens, und des *munus regendi*, des – natürlich geistlichen – Leitungsamtes. Alle drei Ämter (*munera*) müssen in einer Pfarre unter der leitenden Verantwortung des Pfarrers, aber selbstverständlich nicht ausschließlich durch den Pfarrer persönlich, sondern kooperativ ausgeübt werden.

tem historisch an sein Ende und auch in der kirchlichen Realität zumindest ins Wanken geraten ist und über die mögliche zukünftige Gestalt der Pfarre und ihr Verhältnis zu neuen pastoralen Einheiten („Seelsorgeräume“ usw.) kaum mehr als Ratlosigkeit herrscht.

32 Die von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Übersetzung des *CIC* übersetzt *cura pastoralis* falsch mit „Seelsorge“, sie verliert dadurch die wichtige Unterscheidung zwischen der allein dem Pfarrer zukommenden *cura pastoralis* und dem weiteren Begriff der *cura animarum*, die nicht nur von Priestern ausgeübt wird.

33 *Paroecia est certa communitas christifidelium in Ecclesia particulari stabiliter constituta, cuius cura pastoralis, sub auctoritate Episcopi dioecesei, committitur parochi, qua proprio eiusdem pastori.*

34 *CIC 1917*, can. 216 §1 definiert die Pfarre als territorialen Abschnitt einer Diözese mit eigener Pfarrkirche, eigenem Pfarrkirchenvolk und einem eigenen Leiter (*rector*) als dem für die notwendige Seelsorge (*cura animarum*) eigenen Hirten.

35 Vgl. dazu ausführlich HALLERMANN: Pfarrei (s. o. Anm. 30) 267–299.

■ Pfarre und „missa publica“

Was in dieser Definition der Pfarre fehlt, ist nicht weniger als das Wichtigste: Was bestimmt eine Pfarre von ihrer Mitte her? Was ist in der kirchlichen Rechtsordnung das eigentliche Zentrum der Wirklichkeit „Pfarre“? Um dem auf die Spur zu kommen, möchte ich – das mag zunächst einmal sehr weit hergeholt scheinen – die Legaldefinition der Pfarre in can 515 mit einem anderen Canon verbinden, nämlich mit can. 534, in dem es um die sogenannte „Applikationspflicht“ des Pfarrers für die ihm anvertraute Pfarre geht:

„Der Pfarrer ist [...] verpflichtet, an jedem einzelnen Sonntag und den in seiner Diözese gebotenen Feiertagen eine Messe für das ihm anvertraute Volk zu applizieren“ (CIC 1983, can. 534 §1).³⁶

Diese Bestimmung ist zunächst –vornehm zurückhaltend ausgedrückt – nicht sehr klar; wohl niemand kann heute vernünftig und verständlich sagen, was das wirklich bedeutet, die Kommentatoren sind durchwegs hilflos. Ich verweise exemplarisch auf den von mir sehr geschätzten emeritierten Kirchenrechtler von Würzburg, Heribert Hallermann, der in seinem hervorragenden Buch „Pfarrei und pfarrliche Seelsorge“ zu erklären versucht:

„Die Applikation der Messe ist ein Willensakt des Zelebranten, durch den er einen Gläubigen oder eine Gemeinschaft von Gläubigen so als aktiv Mitfeiernde in die Messfeier einordnet, dass die Betreffenden in besonderer Weise an den Früchten des heiligen Opfers teilhaben.“³⁷

Das wird nicht falsch sein, heißt aber auch nichts. Der Canon ist – so wie die ganze Ordnung des Messstipendienwesens, ohne dass darüber gründlicher nachgedacht worden wäre – aus dem alten Kirchenrechtscodex von 1917 übernommen worden.³⁸ Aber hinter dem, was der Canon regelt – und was vielfach, nicht zuletzt, weil die dahinterstehende geistliche Wirklichkeit unbekannt ist, nicht eingehalten wird –, sozusagen unter seiner fast undurchdringlich harten Schale verbirgt sich im Kern etwas sehr Wichtiges. Warum denn ist der Pfarrer zur manchmal so genannten „Pfarrmesse“ verpflichtet? Er ist es, weil es *eine* Messe am Sonntag bzw. Festtag gibt, welche nicht irgendwelchen partikularen Interessen oder einem Einzelgedächtnis (wie bei einer Totenmesse), irgend-

³⁶ *Parochus [...] tenetur singulis diebus dominicis atque festis in sua dioecesi de praecepto Missam pro populo sibi commisso applicandi.*

³⁷ HALLERMANN: Pfarrei (s.o. Anm. 30) 319.

³⁸ CIC 1917, can. 339 §1: *Debent (sc. episcopi) quoque [...] omnibus dominicis aliisque festis diebus de praecepto [...] Missam pro populo sibi commisso applicare*; dies gilt nach can. 446 auch für den Pfarrer.

welchen besonderen Anlässen und Gruppen verpflichtet ist, welche vielmehr – intentional – die Gesamtversammlung dieser Pfarre ist: die wichtigste Manifestation, also Offenbarung von Kirche an einem bestimmten Ort, zu der sich – intentional – die gesamte Pfarre einfindet.

Von der Sache her geht es damit um etwas, was im Lauf der kirchen- und rechtsgeschichtlichen Entwicklung der Neuzeit leider so gut wie verlorengegangen ist: um die *missa parochialis*, die öffentliche Messe (*missa publica*)³⁹ oder Gemeindemesse, die von einer anderen Art von Messe, die nicht, jedenfalls nicht im gleichen Sinn öffentlich ist, sondern *specialis*, wie man sagte (oder *privata*: d. h. die an *dies privati*, an Nicht-Festtagen, stattfindet), substantiell verschieden ist.⁴⁰ Hinter can. 534 steckt nach meiner Überzeugung, wenn auch verborgen durch die einigermaßen hilflose Formulierung des Canons mit seiner ganz einseitigen Zentrierung auf den Pfarrer und die Applikation, also das Messstipendienwesen, die in aller Regel eine und einzige öffentliche Messe, die es am Sonntag und am gebotenen Feiertag als Manifestation von Kirche am Ort geben muss und die das Zentrum der geistlichen Wirklichkeit „Pfarre“ ist. Dasselbe liegt wohl hinter der Angabe in Canon 530 über die speziellen Amtspflichten des Pfarrers. Unter diesen „*functiones specialiter parochi commissae*“ wird unter anderem, eigenartigerweise erst an siebter und letzter Stelle der Liste „die feierliche Eucharistie an den Sonntagen und gebotenen Festtagen“ genannt. Diese „*celebratio eucharistica sollemnior*“ ist die eine, nicht mit anderen Messen zu verrechnende und allen anderen Messen vor- und übergeordnete öffentliche Messfeier in der Pfarre, die *missa publica*.

Bis ins Spätmittelalter war die – rechtlich wie liturgieästhetisch relevante – Unterscheidung zwischen *missa publica* und *missa specialis* oder *missa privata* ganz geläufig, erst in der Neuzeit hat sie sich zum Schaden der Sache immer

³⁹ Zur hervorgehobenen Bedeutung der *missa publica parochialis* vgl. – für England im Spätmittelalter – Eamon DUFFY: *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c. 1400 – c. 1580*. New Haven 2005, 123–126.

⁴⁰ Die Unterscheidung verschiedener Messtypen ist bisher nur sehr wenig historisch-theologisch und systematisch-theologisch reflektiert. Grundlegend ist Angelus A. HÄUSSLING: *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. Münster 1973 (LQF 58), der eine Gemeinde- von einer Gedächtniseucharistie unterscheidet. Zum Typus der *missa specialis* bietet reiches Material Arnold ANGENENDT: *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen, in: DERS.: *Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag*. Hg. von Thomas FLAMMER / Daniel MEYER. Münster 2004 (Ästhetik – Theologie – Liturgik 35) 111–190; vgl. auch Cyrille VOGEL [translated and revised by William G. STOREY and Niels K. RASMUSSEN]: *The Development of the Private Mass*, in: Thomas J. FISCH (Hg.): *Primary Readings on the Eucharist*. Collegeville 2004, 27–35. Ich denke, dass man drei Grundtypen zu unterscheiden haben wird: die *missa publica*, die Totenmesse und die Votivmesse (Messe auf Grund eines besonderen Anliegens).

mehr verflüchtigt. Ich nenne zwei Beispiele, eines aus dem Früh-, das zweite aus dem Spätmittelalter.

Im ersten Bischofskapitular Theodulfs von Orléans (um 810) wird eingeschärft, dass die *missa publica*, die Hauptmesse der Gemeinde zur dritten Stunde, nicht durch „Spezialmessen“ der Priester – d. h. Messen in besonderen Anliegen, die nicht öffentlich, also keine Gemeindemessen sind – konkurriert werden darf:

„Dass die Messen, die an den Sonntagen als Sondermessen (*peculiares*) von den Priestern gehalten werden, nicht so in der Öffentlichkeit stattfinden, dass durch sie das Volk von den öffentlichen Messfeiern (*a publicis missarum sollempniis*), die nach kanonischer Ordnung zur dritten Stunde gehalten werden, abgezogen wird, denn es gibt bei einigen den äußerst üblen Brauch: Wer an Sonntagen oder an beliebigen Festtagen zeitig die Messe – auch wenn sie für die Verstorbenen ist – feiern gehört hat, geht weg und dient den ganzen Tag vom frühen Morgen an mehr der Trunkenheit und dem Trinkgelage als Gott.“⁴¹

Über 600 Jahre später hat kein Geringerer als Nikolaus von Kues, der wohl bedeutendste Bischof der Diözese Brixen im Lauf ihrer reichen Geschichte, bei der Brixener Diözesansynode von 1453 angeordnet:

„Sagt, wie alle in den Jahren der Unterscheidung, die zur Eucharistie hinzutreten müssen, wenn nicht eine Notlage (sie) entschuldigt, an jedem Sonntag in ihrer Pfarre“ – und jetzt heißt es nicht: eine Messe hören müssen, sondern: – „die Hauptmesse (*missam majorem*) von Anfang bis zum Schluss im Zustand der Nüchternheit hören müssen.

Und es soll gesagt werden, dass es nicht genügt, Sondermessen (*missas peculiares*) zu hören, sondern es ist erforderlich, dass man die Hauptmesse (*missam principalem*) hört, in der die Gebote Gottes und der Kirche verkündet werden.“⁴²

41 MGH.CE 1, 141 BROMMER: *Ut missae, quae per dies dominicos peculiares a sacerdotibus fiunt, non ita in publico fiant, ut per eas populus a publicis missarum sollempnibus, quae hora tertia canonicè fiunt, abstrahatur, quia pessimus usus est apud quosdam: Qui in diebus dominicis sive in quibuslibet festivitibus, mox missam celebrare – etiam pro defunctis sit – audierit, abscedit et per totum diem a primo mane ebrietati et comessationi potius quam deo deservit. Der Text fährt fort: Admonendus est populus, ut [...] omnes ad publicam sanctam matrem ecclesiam missarum sollempnia et praedicationem audituri conveniant, et sacerdotes per oratoria nequaquam missas nisi tam caute ante secundam horam celebrant, ut populus a publicis sollempnibus non abstrahatur (ebd. 141 f).*

42 Synodi Brixinenses saeculi XV. Primus edidit Gustav BICKELL. Innsbruck 1880, 35: *Dicite, quomodo obligantur omnes in annis discretionis, qui ad Eucharistiam accedere debent, nisi necessitas excuset, omni die dominica in sua parochia missam majorem a principio usque ad finem jejuni audire. [...] Et dicatur, quod non sufficit audire peculiares missas, sed requiritur, quod audiant principalem missam, in qua annuntiantur mandata Dei et Ecclesiae.*

Die „Hauptmesse“ war die Messe, in der die Predigt gehalten und als Annexe an die Predigt der Katechismus (Dekalog, Credo, Vaterunser) verlesen, die Offene Schuld mit Generalabsolution gehalten und vielfach auch das Allgemeine Gebet verrichtet wurde.

Wenn es stimmt, dass nicht einfach allgemein „die Eucharistie“, sondern ganz konkret die *missa publica* – die eine und einzige, nicht beliebig wiederholbare Hauptmesse am Sonntag – das geistliche Zentrum der Wirklichkeit „Ortskirche“ ist, ist jedenfalls der Konstruktionspunkt einer „Ortskirche“ in einer „liturgischen Ekklesiologie“ gefunden: Ohne sonntägliche *missa publica* gibt es keine Ortskirche, keine Pfarre oder wie immer das benannt werden mag. Aber das allein sagt noch nicht, nach welchen Kriterien die konkreten Ortskirchen zu ordnen sind. Was genau ist der „Ort“, an dem sich, von der öffentlichen Sonntagseucharistie ausgehend, Kirche – die *ecclesia universalis* im Sinn von LG 2 – manifestiert? Wo ist also konkret eine Ortskirche? (Ob diese „Pfarre“ genannt wird oder „Diözese“ oder wie auch immer, ist letztlich eine in der Sache unerhebliche terminologische Frage.⁴³) In der spätantiken Kirche war das Prinzip klar: pro Stadt eine (bischoflich geleitete) Ortskirche, was teilweise zu sehr dichten Netzen von Bischofskirchen geführt hat (etwa in Nordafrika oder in Kleinasien). In der Realitätswahrnehmung heutiger kirchlicher Bürokratien scheint es trotz des offensichtlichen Kollabierens der flächendeckenden Pfarrseelsorge ebenso klar, was das entscheidende Kriterium für den Bestand einer Pfarre ist: das nachtridentinische Pfarrsystem, das offensichtlich von Bischöfen und führenden Kirchenleuten für zumindest so bedeutsam gehalten wird wie die göttliche Offenbarung. Aus der Perspektive einer „liturgischen Ekklesiologie“ wäre aber ein tragfähigeres Kriterium als eine historisch kontingente – gar eine historisch definitiv an ihr Ende gelangte – Kirchenstruktur gefragt. Als wichtigstes – wenn auch natürlich nicht einziges – Kriterium bietet sich die eben angesprochene eine und einzige öffentliche *missa parochialis* an: Eine Ortskirche, die von der Eucharistie als ihrem Zentrum her aufgebaut wird, ist dort, wo Sonntag für Sonntag in angemessener ritueller Qualität mit den dafür notwendigen Ämtern und Diensten die öffentliche Messe – nicht einfach notdürftig irgendeine Eucharistie – gefeiert werden kann. Was würde das konkret bedeuten?

Die „missa publica“ als gesungene Messe

Das hätte zunächst einmal Konsequenzen für die Ästhetik der Eucharistie. Dazu mag eine kleine Reminiszenz an längst Vergessenes nützlich sein. Als man

⁴³ Was heute „Diözese“ genannt wird, wurde lange als *paroikia* / *paroecia* bezeichnet. *Dioikēsis* / *dioecesis* war bekanntlich eine staatliche Untereinheit im spätantiken römischen Imperium.

noch während des zweiten Vatikanischen Konzils, ab 1964, daranging, den *Ordo missae* zu reformieren, war sich die damit befasste Arbeitsgruppe von Anfang an einig, dass die Grundform der erneuerten Messe – die damals sogenannte *missa normativa* – nicht, wie es bislang in der Geschichte der römischen Liturgie immer gewesen war, die Bischofsmesse (*missa pontificalis*), schon gar nicht die *missa privata*, sondern die sonntägliche von einem Presbyter geleitete Gemeindemesse (*missa cum populo*) sein soll; die anderen Formen der Messe sollten von ihr abgeleitet werden.⁴⁴ Das heißt aber in der Sache, auch wenn der Begriff nicht verwendet wurde: Die *missa publica*, der pfarrliche Hauptgottesdienst am Sonntag, ist die Grundform. Die rituelle Gestalt der *missa normativa* – das ist in der Sache von eminenter Bedeutung, heute leider anscheinend weitestgehend vergessen – sollte nicht die damals statistisch weitaus am häufigsten gefeierte *missa lecta*, die im Deutschen meist „stille Messe“ genannte gesprochene Messe sein, auch nicht die weit verbreitete Betsingmesse⁴⁵ (liturgierechtlich eine „stille Messe“ mit Gesangseinlagen der Gemeinde), sondern – in der damals noch voll geltenden Terminologie von 1958 – die *missa in cantu*⁴⁶, also eine vollständig gesungene Messe (im Deutschen je nach Beteiligung oder Nicht-Beteiligung von Diakon und Subdiakon „Hochamt“ bzw. „Amt“ genannt). An diese Vorgabe für die Reform des *Ordo missae* hat man sich seit den späten Sechzigerjahren in der gottesdienstlichen Wirklichkeit dann aber nicht gehalten. Es wird oft – sicher nicht völlig zu Unrecht – beklagt, dass ab dem späten Mittelalter und dann in den nachtridentinischen liturgischen Büchern (*Missale Romanum* 1570–1962) die *missa privata* in der rituellen Gestalt der

44 Vgl. die „Investigationes faciendae de Missali Romano recognoscendo“ der Arbeitsgruppe (Coetus X) zur Reform des *Ordo missae*: *Totius instaurationis initium, centrum ac finis non debet esse Missa ‚privata‘, sed ‚quae concurrente populo celebratur‘* (art. 49). *Et quidem non Missa lecta, sed in cantu. Quae Missa in cantu: Pontificalis, sollemnis, vel simpliciter cantata? Condicionibus plurimarum Ecclesiarum prae oculis habitis, Missae descriptio convenienter exordium habenda videtur ab ea, quae celebratur a presbytero cum lectore, ministrantibus, schola cantorum (vel uno cantore) et populo. Ceterae formae describantur tamquam huius celebrationis amplificatio aut restrictio* (abgedruckt in Maurizio BARBA: *La riforma conciliare dell' „Ordo missae“. Il percorso storico-redazionale dei riti d'ingresso, di offertorio e di comunione. Nuova edizione totalmente rivista, ampiamente integrata e diffusamente aggiornata.* Rom 2008 [BEL.S 120] 335).

45 Klassische Beschreibung durch den Erfinder der Betsingmesse: PARSCH: *Volksliturgie* (s.o. Anm. 6) 375–387.

46 Instruktion der Ritenkongregation über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie im Geist der Enzykliken Papst Pius' XII. „*Musicae sacrae disciplinae*“ und „*Mediator Dei*“ vom 3. 9. 1958, nr. 3: „Es gibt zwei Arten von Messen: die *missa in cantu* und die *missa lecta* [„stille Messe“]. Die Messe heißt *missa in cantu*, wenn der zelebrierende Priester die Teile, die nach den Rubriken von ihm zu singen sind, wirklich im Gesangston vorträgt; andernfalls heißt sie *missa lecta* [„stille Messe“]. Die *missa in cantu* wird *missa sollemnis* [„Hochamt“] genannt, wenn sie mit Assistenz von Leviten gefeiert wird; wird sie ohne Leviten gefeiert, heißt sie *missa cantata* [„Amt“]“ (Übersetzung leicht modifiziert aus: Hans B. MEYER/Rudolf PACIK [Hg.]: *Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes.* Regensburg 1981, 82).

missa lecta zur Grundlage der Rubriken gemacht worden ist. Das ist gewiss richtig, was die Bücher betrifft. Aber entscheidend sind nicht die Liturgiebücher, sondern die tatsächliche rituelle Performance, die aktuelle Feier der Messe. Der historische – heute wohl im durchschnittlichen Bewusstsein kaum noch als solcher wahrgenommene – Übergang von der vollständig gesungenen Messe (der *missa in cantu* in der Begrifflichkeit von 1958) als der normalen rituellen Gestalt der Hauptmesse am Sonntag („Hochamt“, „Amt“), wie es in den allermeisten, auch den kleinen Pfarren jahrhundertlang selbstverständlich war, zur mehr oder minder vollständig gesprochenen Messe (*missa lecta*, „stille Messe“) mit Gesangseinlagen zum Ordinarium (Messlieder [„Singmesse“] oder deutsche Ordinarien) und Proprium (Fest- und Zeitlieder) hat sich erst im 20. Jahrhundert schleichend vollzogen.⁴⁷ Heute sind die meisten in den Pfarren gefeierten Sonntagsmessen faktisch durch das Mikrophon verstärkte „stille Messen“, in denen an bestimmten Stellen von der Gemeinde gesungen wird, wodurch der liturgische Gesang im Unterschied zur *missa in cantu* seine das ganze Ritual integrierende Funktion verloren hat – ein Hauptgrund für die höchst problematische faktische Entritualisierung der gottesdienstlichen Rituale in der römisch-katholischen Kirche und ihre Transformation in belanglose klerikale⁴⁸ Plauderstunden.

Die liturgischen Dienste in der „*missa publica*“

Für die Feier der *missa publica* in der Pfarre sind darüber hinaus – auch hier nach den eindeutigen Intentionen der Reformgruppe für den *Ordo missae* – die notwendigen liturgischen Dienste erforderlich. Es genügt dafür keineswegs (wie es anscheinend immer noch für völlig selbstverständlich gehalten wird),

⁴⁷ Zugleich Symptom und Mitursache dieses fragwürdigen Wandels ist die Musikinstruktion „*Musicam sacram*“ von 1967, in der einerseits klar festgestellt wird: „Für die Feier der Eucharistie mit dem Volk, insbesondere an Sonn- und Festtagen, ist die Form der gesungenen Messe (*missae in cantu*) vorzuziehen, im Rahmen des Möglichen auch mehrmals am gleichen Tag“ (nr. 27; Übersetzung aus: Dokumente zur Kirchenmusik [s. o. Anm. 46] 163) und die terminologisch-sachliche Unterscheidung der beiden Grundarten der Messe von 1958 aufrechterhalten (nr. 28), dann aber durch die im Grundanliegen durchaus bedenkenswerte, aber in den konkreten Bestimmungen für die drei Formen der „gesungenen Messe“ (nr. 29–31) auf Grund mangelnder Berücksichtigung der rituellen Funktion der einzelnen Gesänge misslungene Flexibilisierung der *missa in cantu* faktisch unterlaufen wird. Dass die notwendige Basis einer „gesungenen Messe“ die Kantillation der Gebete und Akklamationen ist (nr. 29; eigenartigerweise fehlt hier das Fürbittgebet, für das Hochgebet hat man sich unverständlicherweise auf die traditionellerweise kantillierten Teile Präfation mit Sanctus und Schlussdoxologie beschränkt), kommt freilich auch in diesem Dokument deutlich zum Ausdruck – in der Praxis gibt es diese „erste Form“, die nach dem Wortlaut des Dokuments die notwendige Voraussetzung für die zweite (im Wesentlichen das traditionelle Ordinarium) und die dritte Form (im Wesentlichen das traditionelle Proprium) ist (nr. 28), in der pfarrlichen Sonntagsmesse so gut wie gar nicht.

⁴⁸ Nota bene: Klerikalismus ist, gerade im Gottesdienst, keineswegs nur ein Problem des Klerus im kirchenrechtlichen Sinn des Wortes.

dass ein Priester und einige Personen körperlich anwesend sind. Das genügt für eine „stille Messe“ alten Typs, für eine *missa privata*, ist aber für die zentrale Sonntagsfeier einer Ortskirche völlig unzureichend. Die Arbeitsgruppe für die Reform des *Ordo missae* beschrieb schon 1964 die zu erarbeitende Form einer *missa normativa* als

„Messe, die mit Gesang gefeiert wird (*missa in cantu*), mit einem Lektor und mindestens einem Ministranten, mit einer Schola oder mindestens (!) einem Kantor und mit dem Volk, das selbst singt“⁴⁹.

Auf dieser Basis könnte man eine Art Checkliste aufstellen, welche Dienste für eine mit angemessener ritueller Qualität gefeierte *missa publica* erforderlich sind:

- ◆ Das wichtigste – und nicht von vornherein selbstverständliche – Erfordernis ist *eine Gemeinde, die ihre Rolle im rituellen Körperverhalten und im Gesang, welcher der wichtigste Indikator für die tätige Teilnahme der Gemeinde ist, ausüben kann*; vor allem der Zustand des Gemeindegesangs ist jedenfalls in Österreich mittlerweile einigermaßen prekär. Gelernt wird rituelles Verhalten primär durch regelmäßige Teilnahme an der mit hoher ritueller Qualität ausgeführten gottesdienstlichen Performance; das ist die Basis aller „liturgischen Bildung“, die sonst ins Leere greift.
- ◆ Für die Verkündigung braucht man *Lektor*innen, die nicht nur guten Willens sind, sondern – neben der natürlichen stimmlichen Begabung – im Einsatz der Stimme wirklich gut ausgebildet sind*, also, wie es in allen Bereichen des Lebens notwendig ist, ihr Handwerk beherrschen und die sich auch außerhalb des Gottesdienstes mit der Heiligen Schrift beschäftigen.
- ◆ Von nicht zu überschätzender Bedeutung sind die musikalischen Dienste. Man müsste es tatsächlich ernstnehmen: *Ohne Kantor (als Minimalerfordernis!) kann man keine missa publica im Sinn des reformierten Ordo missae feiern*. Dazu kommt nach Möglichkeit eine (regelmäßig singende) Schola, ein Chor und der Organistendienst. Letzterer bricht als flächendeckender Dienst im Rahmen des immer noch aufrecht erhaltenen Pfarrsystems derzeit gerade zusammen.
- ◆ Besonderer Aufmerksamkeit bedarf das Allgemeine Gebet, sowohl bezüglich des Formulars, für das es ja keine verbindliche Vorlage gibt, als auch und vor allem bezüglich der Performance als intensiver Gebetsakt, nicht als zuweilen

49 Schema nr. 39 der Arbeitsgruppe für die Reform des *Ordo missae* (Relatio „De ordine missae“ für das Consilium vom 30. September 1964) nr. 13, abgedruckt in BARBA: *Riforma* (s. o. Anm. 44) 353: *Hisce ex causis Coetui unanimi tamquam forma ‚normativa‘ ritus Missae celebrandae Missali inserendi habenda videtur Missa quae celebratur in cantu, cum lectore et saltem uno ministrante, cum schola vel saltem uno cantore, et ipso populo cantante.*

kaum erträgliche Verlesung oft schlecht gemachter Texte. Es bedarf dafür in jeder Ortskirche *im Umgang mit ritueller Sprache, ihren textlichen Merkmalen und ihrer angemessenen Performance geschulter Personen*, also wiederum Menschen, die ihr Handwerk beherrschen. Dies ist übrigens – nicht nur in den Kirchen des Ostens, sondern nach dem geltenden Regelwerk auch für die römische Messe⁵⁰ – in erster Linie eine Aufgabe der Diakone.

- ◆ Für den Altardienst braucht es *Ministranten, Akolythen und Kommunionhelfer*.
- ◆ Es braucht den für das Gelingen von Gottesdienst nicht zu unterschätzenden *Mesnerdienst*.

- ◆ Erst wenn alle genannten Dienste (oder rituellen Rollen) gewährleistet sind, ist es sinnvoll, auch vom Erfordernis des *rituell gut geschulten Priesters*, also des Vorstehers der Messe, zu sprechen. Gerade diese leitende Rolle bedarf intensiver Ausbildung im rituellen Verhalten, im rituellen Gesang, im Einsatz ritueller Sprache; das ist – zusammen mit der Wortverkündigung – das Kerngeschäft jedes Priesters, der in der Pfarrseelsorge tätig ist. Ein Priester, der sein Handwerk für seine rituelle Rolle im Gottesdienst nicht wirklich beherrscht, kann keiner *missa publica* vorstehen, weil sein liturgischer Dienst sonst gänzlich kontraproduktiv wäre.

- ◆ Nicht aus sachlichen Gründen, sondern entsprechend den derzeit herrschenden Verhältnissen nenne ich erst an letzter Stelle den wichtigen, in der römischen Liturgie durchaus noch ausbaufähigen *liturgischen Dienst des Diakons*, den es als eigenständigen Dienst in der römisch-katholischen Kirche ja erst seit einer aufs Ganze der Kirchengeschichte gesehen sehr kurzen Zeit wieder gibt. Mittelfristig müsste die Messe mit Diakon zur Grundform der pfarrlichen Hauptmesse werden. Und als immer wiederkehrendes Monitum: Gerade Diakone müssten liturgisch sehr gut ausgebildet sein und ihr Handwerk – vor allem in der Kantillation des Evangeliums, die ihr vornehmster Dienst in der Eucharistie ist – bestens beherrschen.

Ist die *missa publica* tatsächlich das geistliche Zentrum einer Ortskirche, müsste man klar sagen: Wenn alle diese rituellen Rollen nicht in angemessener Qualität *lege artis* – also nicht bloß auf der Basis von Gutwilligkeit – ausgeübt werden (können), kann es keine *missa publica*, kann es damit an einem Ort keine „Ortskirche“ geben. Die angeführte Liste wäre aus der Perspektive einer „liturgischen Ekklesiologie“ damit ein absolut ernstzunehmendes Kriterium – gewiss nicht das einzige, aber zumindest eines der wichtigsten Kriterien – dafür, wo eine Pfarre Bestand haben kann und wo nicht.

50 AEM 47 und 132.

■ Gottesdienstliches und nicht-gottesdienstliches Leben um das Zentrum herum

Die öffentliche Gemeindemesse am Sonntag – an jedem Sonntag! – ist das Zentrum des ortskirchlichen Lebens. Wenn es ein Zentrum gibt, muss es *per definitionem* etwas um das Zentrum herum geben. Zu einer *ecclesia localis*, einer „Ortskirche“ im ekklesial bedeutsamen Sinn würde selbstverständlich und notwendigerweise gehören, dass es neben dem Zentrum ein differenziertes, keineswegs auf Eucharistiefiern beschränktes gottesdienstliches und natürlich auch ein gemeinsames nicht-gottesdienstliches Leben gibt. Es geht in der Kirche ja um alle drei *munera*! Die rituellen Vollzüge dienen dem Gesamten des gesellschaftlichen (kirchlichen) Lebens. Was im Ritual in besonderer Kommunikations- und Verhaltensweise eingeübt wird, soll im Alltagsleben der Gesellschaft und ihrer Mitglieder sichtbar werden; wenn das nicht der Fall ist, wenn das Ritual existentiell folgenlos bleibt, wird es zur Folklore. Hier wäre im Einzelnen sehr viel zu sagen; ich nenne an dieser Stelle abschließend nur noch einige Stichpunkte.

Neben der einen und einzigen *missa publica* der Ortskirche am Sonntag gibt es dieser zu- und untergeordnete – wirklich untergeordnete! – Messen für besondere Gruppen aus besonderen Anlässen und dergleichen, die zur *missa publica* (auch zeitlich) nicht in Konkurrenz treten dürfen, gibt es regelmäßige Gebetsgottesdienste – in diesem Bereich ist derzeit fast ein Totalausfall zu beklagen – in einfachen, gemeindetauglichen Formen, gibt es Wort-Gottes-Feiern, die, anders als derzeit üblich, eben nicht, weder vom Anlass her noch in ihrer rituellen Gestalt, „Pseudo-Eucharistien“ sind (warum sollte es nicht auch in der römisch-katholischen Kirche Predigtgottesdienste geben?). Eines der größten spirituellen und zugleich kulturellen Potentiale – in der römisch-katholischen Kirche in unglaublicher Weise unterschätzt – ist die reiche Tradition der Kirchenmusik von der Gregorianik bis zur Gegenwart. Deshalb wären nach meiner Überzeugung „kirchenmusikalische Andachten“ – wofür es ja schon Ansätze gibt – wohl eines der vielversprechendsten Projekte für eine sich von ihrer geistlichen Mitte her erneuernde Kirche.

■ Abstract

Die römisch-katholische Kirche wurde seit der Neuzeit als weltumspannende Institution, seit Mitte des 20. Jahrhunderts schließlich als Dienstleistungsorganisation wahrgenommen, gelebt und auch theologisch reflektiert. Dem gegenüber setzt die hier vorgeschlagene „liturgische Ekklesiologie“ bei der Manifestation von Kirche in der sonntäglichen Eucharistieversammlung an.