

Robert Taft

Die Häufigkeit der Eucharistie im Lauf der Geschichte

Jesus hat gesagt: «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» Er hat nicht gesagt, wie oft, und so stehen wir vor dem Problem, daß im Lauf der Jahrhunderte dieser Aufforderung verschieden oft entsprochen wurde. Mangel an Raum läßt hier nichts anderes zu, als die Entwicklung ganz knapp nachzuzeichnen, wobei ich mir bewußt bin, daß auch Ausnahmen von diesem allgemeinen Bild zu finden sind.

Zunächst einige Unterscheidungen. Es gibt Gemeinschaftseucharistien und Eucharistien mehr privater Natur. Es gibt die Eucharistiefeier, die Messe, und die eucharistische Kommunion, während oder außerhalb der Messe, und beide geschahen nicht immer gleich oft. Schließlich hat jede dieser «Eucharistien» ihren eigenen Rhythmus, so daß die Frage «Wie oft?» je eigens zu beantworten ist.

Während der ersten drei Jahrhunderte

Aus dem Neuen Testament läßt sich in bezug auf die Eucharistiehäufigkeit nichts Sicheres schließen. Alle Gläubigen waren «ausdauernd» beim «Brechen des Brotes» (Apg 2,42), doch es wird nicht gesagt, wie oft dies der Fall war; das «Tag für Tag» von Apg 2,46 bezieht sich mit Sicherheit einzig auf das Gebet im Tempel. Der Beginn eines sonntäglichen Rhythmus scheint sich in Apg 20,7–12 und 1 Kor 16,2 abzuzeichnen, und vielleicht deuten die Mähler des auferstandenen Herrn «am ersten Tag der Woche» und die Parallelen zwischen dem «Herrenmahl» und dem «Herrentag» in Offb 1,10 ebenfalls darauf hin¹.

Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts hingegen ist die Lage klar: Für die Synaxis der Gemeinde bilden Sonntag und Eucharistie eine Einheit als die sinnbildliche Feier der Gegenwart des auferstandenen Herrn unter den Seinen – einer Gegenwart, welche anzeigt, daß der neue Äon anbricht². Und man nimmt allgemein an, daß jeder Anwesende auch die Kommunion empfing.

Diese sonntägliche Synaxis war anfänglich einzig eine gemeinsame Feier, doch pflegten die

Gläubigen von den gesegneten Gaben soviel mit nach Hause zu nehmen, daß es für die Kommunion während der Woche reichte. Aus Tertullian ergibt sich hierfür ein unanzweifelbarer Beweis³. Diese Praxis der Kommunion außerhalb der Messe dauerte unter den Laien bis zum siebten Jahrhundert⁴ und, wie wir sehen werden, in monastischen Kreisen noch länger.

Zu diesen «gewöhnlichen» Bräuchen der Eucharistie kamen «gelegentliche» Eucharistiefeiern für besondere Gruppen und Anliegen verschiedenster Art hinzu: am Grabe⁵, an Gebetsstätten zu Ehren der Märtyrer⁶, in Gefängniszellen⁷, in Privathäusern⁸. In Nordafrika waren diese «besonderen» Eucharistiefeiern so gebräuchlich, daß bei Cyprian († 258) von Priestern die Rede ist, welche die Eucharistie täglich feiern⁹, möglicherweise um der Nachfrage darnach zu entsprechen. Dieser Typus der «Kleingruppen-Messe» ist jedoch nicht mit der «Privatmesse» zu verwechseln, die erst später aufkommt.

Am Ende des zweiten Jahrhunderts wird auch die Gemeindeliturgie häufiger. Am Jahrestag des Sieges von Märtyrern werden an ihrem Grabe Messen gefeiert¹⁰. Der Samstag wird nach und nach dem Sonntag angeglichen, und mit Ausnahme von Rom und Alexandrien hat er bis zum vierten Jahrhundert überall ebenfalls eine Eucharistiefeier erhalten¹¹. Und die wöchentlichen Stations- oder Fastentage, Mittwoch und Freitag, sind schon zur Zeit Tertullians (um 200) in Nordafrika zu eucharistischen Tagen geworden¹².

Die Eucharistie nach Konstantin

Mit dem Konstantinischen Frieden (313) und der Ausbreitung der monastischen Bewegung müssen wir nicht nur zwischen «Gemeinde-», «Gelegenheits-» und «Hauseucharistiefeiern» unterscheiden, sondern auch die monastische Praxis besehen.

Im Westen wie im Osten kommt die Praxis von «Hauseucharistien» allgemein auf. Bei Basilius († 379) ist davon die Rede, daß in Kappadozien Priester, die unter Interdikt standen, nur in Privathäusern zelebrieren durften¹³. Gregor von Nazianz († um 389) zelebriert im Haus seiner Schwester¹⁴. Im fünften Jahrhundert ist die Hauseucharistie in Konstantinopel eine festeingebürgerte Sitte, wie dem Patriarchen Nestorius (428–431) mitgeteilt wird, als er den Presbyter Philippus deswegen tadelt¹⁵. Ambrosius († 397)

zelebriert für eine römische Adelige in ihrem Palast in Trastevere¹⁶, und Melania die Jüngere (†439) hat ihren Kaplan Gerontius, der täglich für sie die Messe feiert, «dem Brauch der römischen Kirche entsprechend»¹⁷. Die Dinge geraten der Kirche sogar aus den Händen, denn die Konzile von Laodizea (um 360–390) und Seleuzia-Ktesiphon (410) verbieten die Praxis gänzlich, und das zweite Konzil von Karthago (um 390) verlangt dafür die Erlaubnis des Bischofs¹⁸.

Die Praxis wurde jedoch fortgesetzt. Trotz aller Maßnahmen, um sie zu unterdrücken, dauerte sie im Westen weiter, bis es der 22. Session des Tridentinums (1562) schließlich gelingen wird, sie abzuschaffen¹⁹. In der Ostkirche war sie noch im siebten Jahrhundert vorhanden. In der Lebensbeschreibung des hl. Johannes des Almsgewehrs († um 620) aus Zypern, des chalkedonischen Patriarchen von Alexandrien, ist zweimal davon die Rede, daß der Bischof in seiner Hauskapelle privat zelebriert²⁰. Kanon 31 der Quinisexta-Synode im Trullo (692) verlangt für diese Praxis die Zustimmung des Bischofs – ein sicheres Zeichen dafür, daß sie immer noch am Leben war²¹. Hauskapellen oder *eukterioi oikoi* waren denn auch dermaßen verbreitet, daß sie im byzantinischen Eigentumsgesetz eine eigene Kategorie darstellten²².

Was den Gemeinde- oder «Kathedral»-Brauch betrifft, so liegen klare Beweise dafür vor, daß am Ende des vierten Jahrhunderts in Mailand²³, Aquileia²⁴, Spanien²⁵ und Nordafrika²⁶ die Messe täglich gefeiert wurde. Wie Augustinus († 430) uns sagt, verhielten sich die Dinge im Osten anders²⁷, was aber nicht heißen will, daß die tägliche Eucharistie einzig ein Phänomen des Westens war. Nur sind die Zeugnisse in bezug auf den Osten disparater, und es ist nicht immer klar, von was für einer Liturgie die Rede ist, aber der Prozeß, die ganze Woche hindurch Eucharistie zu feiern, war auch hier in Gang gekommen.

In Alexandrien beschränkten Athanasius (um 340) und Sokrates (um 380) die Eucharistiefeyer auf den Sonntag²⁸, doch Cassian zufolge hielten die ägyptischen Mönche um 400 ebenfalls am Samstag Messe²⁹, und beim älteren Cyrill († 444) ist von der täglichen Eucharistiefeyer die Rede³⁰.

Obwohl zur Zeit der Ätheria (um 384) in der Kathedrale von Jerusalem der Tag mit Liturgien außerordentlich ausgefüllt war, wurde mit Ausnahme der Fastenzeit bloß jeweils am Mittwoch und Freitag, während der Fastenzeit am Samstag, eine Werktagmesse gehalten, und natürlich auch

an gewissen Festtagen³¹. Severian von Gabala († 408) stimmt mit dem Zeugnis der Ätheria überein³². Eusebius († 339) hingegen spricht von einem «täglichen Gedächtnis des Leibes und Blutes des Herrn» in Palästina³³, doch an einer anderen Stelle bloß von einer gemeinsamen Synaxis am Samstag³⁴.

Epiphanius von Salamis († 403) in Zypern schreibt um 377, daß daselbst wie in Jerusalem die Messe jeweils am Sonntag, Mittwoch und Freitag gefeiert werde³⁵. Der in der Heiligen Stadt herrschende Brauch findet sich um 400 auch in der ostsyrischen Kirche, wie ein Brief des Bischofs Marutha von Maiperkat und weitere mesopotamische Quellen bezeugen³⁶.

Die Apostolischen Konstitutionen (um 380) erwähnen in VIII,33 für die Gegend von Antiochia das Mittwochs- und Freitagsfasten, aber die Eucharistiefeyer bloß an Samstagen, Sonntagen und Festtagen³⁷. Für Antiochia selbst bezeugt indes Chrysostomus (vor 397), daß mit Ausnahme der Fastenzeit normalerweise der Freitag, der Samstag und der Sonntag Eucharistietage sind³⁸. Wenn man noch die Festtage und die Gedenktage an Märtyrer hinzunimmt, von denen bei Chrysostomus ebenfalls die Rede ist, dann stimmt seine Behauptung, daß die Eucharistie fast täglich gefeiert werde, ziemlich genau³⁹.

Das Konzil von Laodizea (um 360–390)⁴⁰ und Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (397–402)⁴¹ stimmen darin überein, daß die Praxis in Kleinasien und Konstantinopel die Samstag- und Sonntagseucharistie war – gleich wie nach dem Zeugnis der Apostolischen Konstitutionen in Nordsyrien über Antiochia hinaus. Selbstverständlich fand auch an Fest- und Gedächtnistagen eine Eucharistie statt.

Um 372 empfiehlt Basilius in Cäsarea die tägliche Kommunion und sagt, es sei daselbst Brauch, sie am Mittwoch, Freitag, Samstag und Sonntag zu empfangen⁴². Dies muß sich auf die Messe und nicht auf die Kommunion zuhause beziehen, denn warum sollte man daselbst die Kommunion nicht täglich empfangen? Er spricht auch von Einsiedlern, welche die eucharistischen Gestalten aufbewahren und sich davon selbst die Kommunion spenden, und sagt, in Ägypten sei dies selbst bei gewöhnlichen Laien der Fall.

Somit breitete sich die Eucharistiefeyer über den Sonntag hinaus aus. In Alexandrien, Nordsyrien, Kleinasien und Konstantinopel fand sie auch am Samstag statt; in Palästina (einschließlich Jerusalems), Zypern und Mesopotamien

auch am Mittwoch und Freitag; in Antiochien auch am Freitag und Samstag; in Cäsarea auch am Mittwoch, Freitag und Samstag, und im Alexandrien des fünften Jahrhunderts schließlich «jeden Tag». In Rom und Konstantinopel kommt jedoch die tägliche Messe erst später auf.

Das römische System läßt sich anhand der Entwicklung des Sakramentars und Lektionars nachzeichnen. Anfänglich gab es nur für eine nichteucharistische Synaxis am Mittwoch und am Freitag in der Fastenzeit eigene Werktagsproprien. Im vierten Jahrhundert kamen Montag, Dienstag und Samstag hinzu. Im 6. Jahrhundert sind alle diese Zusammenkünfte eucharistisch geworden. Gregor II. (715–731) rundet die Woche mit einer Donnerstagsmesse ab, und die Fastenzeit wird, aber nur in Rom, zur ersten Jahreszeit mit einer eigenen Messe und Statio für jeden Ferialtag⁴³.

Merken wir uns, daß die herkömmlichen Fasttage, Mittwoch und Freitag, in einigen Gebieten – Afrika, Rom, Jerusalem und Palästina, Zypern, Mesopotamien – zu den ersten eucharistischen Ferialtagen werden, während man in Konstantinopel und Kleinasien der Meinung ist, Fasttage und Eucharistietage vertragen sich nicht miteinander.

In Konstantinopel besteht zu Beginn des neunten Jahrhunderts ein mehr oder weniger vollständiger Jahreszyklus⁴⁴. Ein Jahrhundert später gibt das Typikon der Großkirche ein vollständiges Bild der Kathedralliturgie der Hauptstadt⁴⁵. Die Eucharistie wird von Ostern bis Pfingsten jeden Tag gefeiert, das Jahr hindurch jeweils am Samstag und Sonntag sowie an den Festen unseres Herrn und an einigen Tagen des Gedenkens an Maria und andere Heilige. In den letzten beiden Fällen fand jedoch nicht in jeder Kirche eine Messe statt, sondern bloß eine bei einem Stationsgottesdienst in einem bestimmten Heiligtum.

Keine Messe besagte jedoch nicht auch keine Kommunion. In Konstantinopel fand an Fasttagen für gewöhnlich keine Messe statt, doch das Fasten wurde jeweils am Abend mit einer Liturgie der vorgeheiligten Gaben abgebrochen. Das Typikon ist nicht ausführlich, doch scheint dieser Gottesdienst am Mittwoch und Freitag der Woche vor der Fastenzeit, während der Fastenzeit von Montag bis Freitag und in der Karwoche von Montag bis Mittwoch gefeiert worden zu sein⁴⁶. Zudem durfte die Liturgie der vorgeheiligten Gaben das Jahr hindurch jeweils am Mitt-

woch und Freitag gefeiert werden, doch war zur Zeit des Typikons an diesen Tagen auch die Meßfeier erlaubt. Viel von dem widerspricht der jetzigen byzantinischen Gepflogenheit, die aus dem palästinensischen Mönchtum stammt. Wir werden zu der Frage, wie es sich mit der Eucharistie an Fasttagen verhielt, zurückkehren.

Wie Cedrenus in seinem «Historiarum compendium» berichtet, machte 1044 der Kaiser Konstantin IX. Monomachus (1042–1055) eine Stiftung, damit in der Hagia Sophia die Eucharistie täglich und nicht, wie dies der Brauch gewesen war, bloß am Samstag und Sonntag gefeiert werde⁴⁷. Die Vervielfachung der Eucharistiefiern war somit keineswegs ein Monopol der lateinischen Kirche des Mittelalters. Das gleiche gilt von den Übertreibungen im Eucharistieempfang. Im Synaxarium der koptischen Kirche ist von Häretikern des siebten Jahrhunderts die Rede, die täglich zwanzigmal kommunizierten⁴⁸. Und ein byzantinischer *tomos synodikos* des neunten Jahrhunderts setzt fest: «Der Priester soll nur einmal am Tag zelebrieren und nicht mehr»⁴⁹ – ein sicheres Zeichen dafür, daß diese Übertreibung vorkam. In byzantinischen Quellen aus der Mitte des elften Jahrhunderts, z. B. in der Protheoria, wird die Verurteilung dieser Praktiken wiederholt⁵⁰. Und Thomas Mathews hat darauf aufmerksam gemacht, daß in den byzantinischen Kirchen des Mittelalters und späterer Zeit eine Eucharistiekapelle nach der anderen entstand, wahrscheinlich deshalb, weil man eine Mehrzahl von Eucharistien mit dem Verbot vereinbaren wollte, an irgendeinem Altar mehr als eine Messe im Tag zu feiern⁵¹.

Die spätere Geschichte im Westen bringt die Frage der Privatmessen mit sich, die schon von anderen Autoren gründlich behandelt worden ist⁵². Zudem war das Prinzip der täglichen Eucharistiefier schon aufgestellt worden, bevor diese Neuerung aufkam. Doch bevor wir zur Neuzeit übergehen, wollen wir zu der Frage der Eucharistie an Fasttagen und zu der Gepflogenheit im Mönchtum zurückkehren.

Eucharistie und Fasten

Wir haben gesehen, daß die allmähliche Ausbreitung der Eucharistiefier vom Sonntag auf weitere Tage nicht der inneren Dynamik der Eucharistie selbst entsprang. Sie hing mit einigen weiteren Faktoren im liturgischen Leben der Ortskirche zusammen: mit der Angleichung des Sams-

tags an den Sonntag, mit einer Statio, einem Fest, einem Gedenktag. Die Gemeindemesse wurde nicht so sehr um ihres inneren Wertes willen gefeiert, sondern die Feier war erfordert, um dem Tage einen festlichen Charakter zu geben⁵³. Die Ausbreitung der Eucharistie erfolgte somit im Zusammenhang mit der Entwicklung des Kalendariums. Und bei dieser Entwicklung hielt man es für notwendig, an einigen Tagen Eucharistie zu feiern, an anderen Tagen aber dies zu verbieten. Die Eucharistie hatte somit nicht einen absoluten Wert; ihre Feier rechtfertigte sich nicht, wie dies die heutige Ansicht ist, aus sich selbst. Bei all dem sprechen wir von der Synaxis der Gemeinde. Der Rhythmus «gelegentlicher» Eucharistien war flexibler als heute, doch selbst da rief der Anlaß nach der Eucharistie, und war es nicht die Eucharistie, die den Anlaß schuf.

Wir sind immer noch nicht in der Lage, aus Gründen, die für oder gegen die Feier der Eucharistie an gewissen Tagen sprechen würden, eine theologische These zu ziehen, denn in der Frage der Eucharistie an Fasttagen sind Rom und Alexandrien anderer Meinung als der Osten sonst. Um das sechste Jahrhundert herum wurden die römischen Synaxen an Fasttagen mit der Eucharistie verbunden, und eine ähnliche Entwicklung ist in Ägypten zu beobachten. Der ursprüngliche alexandrinische Brauch bestand, wie Sokrates im fünften Jahrhundert berichtet, in einer Synaxis, auf die jeweils am Mittwoch, Freitag und Samstag eine Kommunion mit den vorgeheiligten Gaben folgte⁵⁴. Doch wie in Rom erhielten diese Tage schließlich eine Messe, und heute ist die koptische Kirche im Osten die einzige mit täglicher Kommunion während der Fastenzeit.

Dies ist genau das Gegenteil von dem, was wir im übrigen Osten sehen, wo die Messe an Ferialtagen der Fastenzeit und an einigen anderen Fasttagen während des Jahres verboten ist, außer wenn darauf ein Fest fällt. Dies geht mindestens auf das vierte Jahrhundert zurück, als die Canones 49 und 51 des Konzils von Laodizea (um 360–390) in der Fastenzeit mit Ausnahme des Samstags und Sonntags Märtyrergedächtnisse und Messen verboten⁵⁵. Beides hängt miteinander zusammen: Man kann kein Fest feiern, weil dies eine Eucharistiefeier erfordern würde. Canon 52 der Quinisexta-Synode im Trullos (692) wiederholt das Verbot, ordnet aber an, die Liturgie der vorgeheiligten Gaben an sämtlichen Tagen der Fastenzeit zu feiern außer am Samstag, am Sonntag und an Mariä Verkündigung⁵⁶.

Dies blieb mehr oder weniger die Haltung im nichtägyptischen Osten: Die Eucharistiefeier ist etwas Festliches und somit für Bußzeiten unpassend. Dies besagt jedoch nicht, daß an nichteucharistischen Tagen keine Gelegenheit zum Kommunionempfang bestanden habe, nur hing dies gänzlich vom jeweiligen örtlichen Brauch ab und variierte von Ort zu Ort, von Epoche zu Epoche auch innerhalb derselben Tradition.

Nach heutiger byzantinischer Gepflogenheit, die sich nicht an den alten Kathedralritus der Hagia Sophia gehalten hat (denn nachdem Konstantinopel 1204 in die Hände der Lateiner gefallen war, setzte sich das monastische Typikon von St. Sabas durch⁵⁷), ist die Feier der göttlichen Liturgie an Werktagen der Fastenzeit und an gewissen anderen Fasttagen verboten, doch wird an den Mittwochen und Freitagen der Fastenzeit und an gewissen Festen eine Liturgie der vorgeheiligten Gaben gefeiert.

Die Maroniten hatten einst eine Liturgie der vorgeheiligten Gaben an Ferialtagen der Fastenzeit, haben aber ihre Tradition aufgegeben zugunsten des lateinischen Brauchs, auch während der Fastenzeit mit Ausnahme des Karfreitags die Messe zu feiern⁵⁸. Bei den Syrisch-Orthodoxen spricht der Nomokanon des Bar Hebraeus († 1286) von der Abschaffung der Eucharistiefeier in der Fastenzeit und von der Einführung der Liturgie der vorgeheiligten Gaben, was er Severus von Antiochien († 537) zuschreibt⁵⁹. In der Tat findet sich eine solche Liturgie in den liturgischen Handschriften, und auch in weiteren syrischen Quellen ist davon die Rede⁶⁰. Die Syrisch-Orthodoxen haben diesen Brauch aufgegeben, doch das syrisch-katholische Missale von Sharfeh (1922) enthält ihn immer noch⁶¹. Bei den Ostsyrern findet sich etwas Ähnliches in der anonymen «Expositio officiorum» aus dem neunten Jahrhundert⁶², und einige spätere liturgische Manuskripte enthalten eine Pfarreiliturgie der vorgeheiligten Gaben⁶³.

In der armenischen Tradition findet in der ersten Woche der drei Wochen dauernden Vorfastenzeit, «Fasten der Katechumenen» genannt, und während der ganzen Fastenzeit keine Messe statt außer am Samstag und Sonntag⁶⁴. Einige armenische liturgische Handschriften enthalten eine Liturgie der vorgeheiligten Gaben, die jedoch nicht mehr Brauch ist⁶⁵.

Die großen Linien treten ziemlich klar hervor: Mit Ausnahme Ägyptens und des Westens findet in der Fastenzeit keine Werktagmesse statt.

Vom sechsten Jahrhundert an wird jedoch für diese Tage eine Kommunion mit den vorgeheiligten Gaben vorgesehen, doch ist diese Praxis in sämtlichen Traditionen aufgegeben oder wenigstens sehr reduziert worden.

Der monastische Brauch

Wer mit der begeisternden benediktinischen Erweckungsliteratur der liturgischen Bewegung aufgewachsen ist, wird sich erinnern, daß darin das tägliche Konventamt als «der Höhepunkt des göttlichen Officium divinum» bezeichnet worden ist⁶⁶. Diese Ansicht entspricht mehr der Romantik des 19. Jahrhunderts als der Realität. Die tägliche Eucharistiefeyer hat mit dem täglichen Officium nichts zu tun.

Auch hierin bestehen von Ort zu Ort und von Epoche zu Epoche große Unterschiede, aber im allgemeinen ist zu sagen, daß in der Frühzeit die tägliche Messe im monastischen Leben des Ostens und Westens keine Rolle spielte. In Zölibitengemeinschaften war oft kein Priester vorhanden, und die Mönche gingen in die Pfarrkirche zur Sonntagsmesse. Gewisse monastische Gesetzgeber verwehrten sogar Priestern den Eintritt in ihre Gemeinschaft. Und wo Priester zugelassen wurden, ist es nicht sicher, ob es ihnen gestattet wurde, ihre priesterliche Vollmacht weiterhin auszuüben⁶⁷. Doch ging es dabei nicht um die Eucharistie. Das Problem war: Wie kann man die Mönche von den Laien absondert halten und sie gleichzeitig vor Stolz, Ehrgeiz, Neid und Anzweifeln der Autorität des Laienabtes bewahren, was die Gefahr war, wenn man Priester aufnahm⁶⁸.

Nach der vorbenediktinischen «Regula magistri»⁶⁹ aus dem frühen sechsten Jahrhundert teilte der Laienabt täglich die Kommunion aus. Die Messe wurde bloß an den Sonntagen, am Fest des Patrons der Klosterkirche und anlässlich der Einsegnung eines Abtes gefeiert. Es gab in der Bruderschaft keine Priestermonche, und so begaben sich die Mönche für die Sonntagsmesse zur Pfarrkirche oder machten gelegentlich von Priester Gästen Gebrauch.

Benedikt ließ Priester zu, aber wie andere Regeln⁷⁰ erwähnt auch seine «Regula» (um 530–560) die Eucharistie selten, und es ist nicht klar, ob außer in der Sonntagsmesse im Klosteroratorium auch an den anderen Tagen die Kommunion gespendet wurde⁷¹. Auf jeden Fall gab es in den Benediktinerklöstern und anderen Klö-

stern des Westens damals sicherlich noch keine Konventmesse⁷². Diese kam erst zur Zeit der Karolinger auf.

Im späteren byzantinischen Mönchtum sieht die studitische «Hypotyposis» aus dem neunten Jahrhundert eine tägliche Messe vor außer an eucharistielosen Tagen⁷³. Einige Typika sehen selbst für die Tage, an denen keine Messe stattfand, die Kommunion vor⁷⁴. Doch die palästinensische Gepflogenheit, die in sabäitischen Typiken zu finden ist, welche später im orthodoxen Osten übernommen worden sind, war, wie wir bereits gesehen haben, in bezug auf die Kommunion mit vorgeheiligten Gaben zurückhaltender⁷⁵.

Gemäß dem Zeugnis des Leo Allatius († 1669) wurde im griechischen Mönchtum die göttliche Liturgie bisweilen täglich gefeiert, aber nicht von der ganzen Gemeinschaft: «In einigen Klöstern bestehen so viele Nebenkirchen, wie die Woche Tage zählt. Mit Ausnahme der Sonntage und der Festtage von Heiligen, wenn von allen Mönchen der Besuch des Gottesdienstes verlangt wird, zelebriert daselbst einer der Mönche, dem diese Aufgabe zufällt und der Hebdomadar genannt wird, den Ritus, den einen Tag in dieser Nebenkirche, am anderen Tag in einer anderen. Auf diese Weise hat er im Verlauf von sieben Tagen in ebensovielen Nebenkirchen zelebriert. Dann fällt die Aufgabe, zu zelebrieren, einem anderen Hebdomadar zu, und er beginnt von neuem. Wenn die Liturgie in der einen Nebenkirche gefeiert wird, herrscht in den anderen Schweigen.»⁷⁶

Ich frage mich, ob wir hier eine Parallele haben zum Vorgang, den A. Häußling in den großen romanischen Klöstern Nordeuropas beobachtet hat: eine Übertragung des Stationssystems der Kathedralstadt in den Mikrokosmos der Mönchsklausur⁷⁷.

Was die Häufigkeit der Messe betrifft, taten die Mönche auf jeden Fall anfänglich das, was alle anderen taten: Sie gingen an Sonntagen und an einigen Festtagen, vielleicht auch an Samstagen, zur Messe, sicherlich aber nicht häufiger. Dies war auch bei den Einsiedlern der Fall: Sie verließen ihre Abgeschiedenheit für die Sonntagssynaxis⁷⁸ und nahmen an einigen Orten manchmal die Kommunion mit sich in ihre Einsiedelei, um sie während der Woche zu empfangen⁷⁹. Wir beobachten dies speziell in Syrien.

Natürlich gab es dabei auch Mißstände und Übertreibungen. Einige Mönche enthielten sich

der Eucharistie oder empfangen sie nur einmal im Jahr⁸⁰. Andere lebten von der Eucharistie allein und verlangten deshalb mehr als eine normale Portion⁸¹. Bekanntlich hat sich in den Klöstern des Westens vom achten Jahrhundert an auch der Brauch der «Privatmesse» verbreitet⁸². Weniger bekannt ist die Tatsache, daß ähnliche Praktiken einst auch im Osten existierten. Syrische Canones, die Jakobus von Edessa († 708) zugeschrieben werden, verbieten den Styliten, auf ihren Säulen zu zelebrieren – also kam dies sicherlich vor –, gestatteten aber den Reklusen die Zelebration in ihren Klausen, falls sie niemanden hatten, der ihnen die Kommunion bringen konnte⁸³. (Styliten, deren Säulen sich nicht in der Wüste befanden, konnten diese Entschuldigung nicht vorbringen.) Und in byzantinischen Quellen ist in der Lebensbeschreibung des hl. Johannes des Almosengebers († um 620) von Mönchen die Rede, welche die Eucharistie privat in ihren Zellen feierten⁸⁴. Doch all dies ist nebensächlich, und man kann nicht auf Nebensächlichem eine Theorie aufbauen – außer vielleicht im Westen, wo eine Tendenz zu bemerken ist, das Periphere zum Zentralen zu machen.

Man sollte sich nicht einbilden, daß diese Mannigfaltigkeit im monastischen Brauchtum oder das Fehlen der täglichen Messe einer urtümlichen «Geistesfreiheit» entsprungen sei. Aus der «Regula magistri» erhellt, daß die gesamte Kommunität dem täglichen Kommuniongottesdienst beizuwohnen und dabei zu kommunizieren hatte⁸⁵.

Die Neuzeit

Schon am Ende des vierten Jahrhunderts beklagt sich Johannes Chrysostomus in Antiochien, daß der Kommunionempfang nachlasse, und von da an geht die Abwärtsentwicklung weiter⁸⁶. Dieses Auseinanderklaffen – einerseits immer mehr Messen, andererseits immer weniger Kommunionen – ist etwas von dem, was die Reformatoren des 16. Jahrhunderts zu beheben suchten. Ihr Grundsatz war: Kein Abendmahl, ohne daß die Gemeinde dabei ist und kommuniziert.

Doch es gelang der Reformation nicht, die alte Eucharistiedisziplin wiederherzustellen. Zahlreiche protestantische Gemeinschaften haben überhaupt kein Abendmahl, und unter denen, die Abendmahl halten, feiern es nicht alle jeden Sonntag, obwohl sicherlich der Praxis der Urkirche nichts weniger entspricht als dies.

Was die heutige Praxis in der katholischen Kirche betrifft, so brach man unter dem informierten Klerus mit dem eucharistischen Narzissismus («meine Messe»), der vor dem Zweiten Vatikanum herrschte. Die Konzelebration bot eine Teillösung dieses Problems, brachte aber eine Menge neuer Probleme wie z. B. das der überaus klerikalischen Massenzelebrationen⁸⁷. Unter den Gläubigen kam es zu einem gewaltigen Fortschritt. Die größte und erfolgreichste Liturgiereform in der Geschichte der katholischen Kirche ist sicherlich die Bewegung zur Wiederherstellung der täglichen Kommunion, die 1906 von Papst Pius X. sanktioniert worden ist. Es gibt immer noch Widerstandsnester und Mißstände, aber nichts kann diesen großen pastoralen Sieg schmälern, der in fünfzig Jahren fünfzehn Jahrhunderte der Frömmigkeitgeschichte wieder zurechtgebogen hat.

In den Pfarreien der orthodoxen Kirchen ist es im allgemeinen Brauch, die Eucharistie nur an Sonn- und Festtagen zu feiern, doch besteht keine feste Regel. Viele russisch-orthodoxe Stadtpfarreien halten täglich Eucharistie, und die tägliche Eucharistie ist in den orthodoxen Klöstern und Heiligtümern allgemein Brauch, doch pflegen nicht einmal Mönche und Nonnen die Kommunion täglich zu empfangen. Die Ostkirchen vermeiden es im allgemeinen, in einer Gemeinde mehrmals am Tag Eucharistie zu feiern. Doch wenn die Umstände fordern, an einem Tag mehrere Liturgien abzuhalten, dann wird mehr als eine gefeiert. Es gibt keine «Privatmessen», doch haben einzelne orthodoxe Priester – z. B. Johannes von Kronstadt († 1908) – täglich zelebriert, und orthodoxe Autoren mißbilligen dies nicht, sondern halten es für ein Zeichen von Frömmigkeit⁸⁸.

Was die Kommunionhäufigkeit betrifft, ist die orthodoxe Praxis kaum ideal. Vor allem in einigen Diasporagemeinden kommt eine Bewegung auf, diesen Zustand zu ändern. Doch die große Mehrheit der orthodoxen Laien kommuniziert immer noch höchstens ein- oder ein paarmal im Jahr und nur nach einer langen (bewundernswerten) Vorbereitung, zu der Fasten, Gebet und Sündenbekenntnis gehören⁸⁹.

Unter den orientalischen (d. h. nichtchalzedonischen) Orthodoxen ist die Lage ziemlich die gleiche. Die Syrisch-Orthodoxen müssen die Eucharistie einmal im Jahr empfangen, und sie werden aufgemuntert, alle vierzig Tage zu kommunizieren. In Indien werden die Namen derer,

die nicht wenigstens zur Osterzeit die Eucharistie empfangen – für gewöhnlich ist dies am Gründonnerstag der Fall – in der Kirche verlesen, und die Betreffenden werden von den anderen Sakramenten ausgeschlossen.

In der armenischen Kirche wird, selbst in den Klöstern, die Eucharistieliturgie normalerweise nur an Sonn- und Festtagen abgehalten⁹⁰. Die Häufigkeit des Kommunionempfangs ist von Pfarrei zu Pfarrei verschieden. Viel hängt dabei vom Eifer und der guten Einstellung des Seelsorgers ab. In einigen Pfarreien der Vereinigten Staaten kommunizieren dreißig Prozent jeden Sonntag, in anderen allein der Zelebrant. In den Vereinigten Staaten besteht eine Bewegung zu häufiger Kommunion, zumal unter der Jugend.

Die koptischen Orthodoxen feiern die Eucharistie jeweils am Mittwoch, Freitag und Sonntag, an neunzehn Festtagen und während der Fastenzeit täglich⁹¹. Nur sehr wenige empfangen die Kommunion mehr als einmal im Jahr. Auch hier besteht unter den gebildeteren Klassen eine Bewegung, sie häufiger zu empfangen. Selbst in den Klöstern kennt man im allgemeinen die tägliche Messe nicht, doch haben einige wenige erneuerte monastische Gruppen in jüngster Zeit sie zu praktizieren begonnen.

Die Äthiopier zelebrieren nur an Sonn- und Festtagen. In einigen Klöstern geschieht dies jedoch jeden Tag. Einzig die Mönche, der Klerus, Kinder und unter den Erwachsenen Laien, die kirchlich verheiratet sind, empfangen die Kommunion relativ häufig. Da kanonisch geschlossene Ehen, außer im Klerus, selten sind, und da man bei den Unverheirateten Unenthaltbarkeit annimmt, außer es erweist sich mit der Zeit das Gegenteil, kommunizieren die meisten Laien nach der Pubertät nicht mehr⁹².

In der alten «Kirche des Ostens», in der ostsyrischen (nestorianischen) Kirche hingegen kommunizieren bei der Eucharistiefeier an Sonn- und Feiertagen alle Anwesenden.

Schlußbemerkung

Vom zweiten Jahrhundert an besteht eine Entwicklung von der Sonntagsmesse der Gemeinde und der täglichen Kommunion zuhause zur Messe an einigen Werktagen. Der Grund zu dieser Entwicklung liegt jedoch nicht in der «Eucharistieförmigkeit»; sie erfolgt im Anschluß an das Wachstum des Liturgiezyklus. Wenn an einem

besonderen Tag liturgisch etwas vor sich geht, dann wird als Bestandteil der Festlichkeiten die Messe gefeiert. Dies ist der Fall an Samstagen, dann an den Stationstagen Mittwoch und Freitag, an Gedenktagen der Märtyrer usw. Schließlich gelangen wir wenigstens zu der Möglichkeit, die Gemeindemesse mit Ausnahme der Bußzeiten an jedem Tag zu feiern, doch wird in der jeweiligen Praxis von dieser Möglichkeit nur in wenigen Traditionen Gebrauch gemacht. Ironischerweise folgt auf dieses Anwachsen der Häufigkeit von Kommuniongottesdiensten eine Abnahme der Häufigkeit der Kommunion selbst.

Kann man auf solchem sich stets verändernden Sandgrund gültige Urteile fällen? Meines Erachtens zeichnen sich einige Konstanten ab:

1. Die Eucharistiehäufigkeit hat variiert, doch in der ersten Zeit scheint die tägliche Kommunion das Ideal gewesen zu sein, und einige Kirchen kannten schon im vierten Jahrhundert die tägliche Messe. Darum ist es falsch, diese Häufigkeit als «mittelalterlich» oder «neuzeitlich» oder «westlich» anzusehen.

2. Die Eucharistie war Sache der Kirche und stand unter der Leitung der Kirche; sie war nicht dem Diktat der «Frömmigkeit» von irgendwem ausgeliefert. Ausdruck dieses gemeinschaftlichen kirchlichen Lebens war eine Totalität, zu der mehr als die Eucharistiefeier gehörte. Der Rhythmus war nie sich selbst überlassen, sondern hing von weiteren Faktoren ab wie z. B. vom Wachstum des Liturgiezyklus.

3. Innerhalb dieses Zyklus gab es Zeiten, von denen man dachte, es sei besser, keine Eucharistie zu halten, und wo der Verzicht auf sie auferlegt werden konnte und auferlegt wurde. Auswüchse wurden verurteilt. Somit hat selbst die Eucharistie einen relativen Wert. Es kann auch ein Zuviel an Eucharistie geben, und manchmal ist es besser, sie nicht zu halten.

4. Welches Maß zuviel oder zu wenig ist, blieb sich nicht immer gleich. Die Extreme sind klar: Die Eucharistie weniger als jeden Sonntag zu halten, darf man nicht als der Tradition entsprechend ausgeben; sie mehr als einmal im Tag zu feiern, ist, außer in besonderen Umständen, übertrieben.

5. Die Unterschiede, die innerhalb der Bandbreite zwischen diesen beiden Extremen bestehen, gehen auf mehrere Faktoren zurück: auf pastorale Bedürfnisse, auf die Auffassungen der Eucharistietheologie, auf die verschiedenen Symbolsysteme, die zu verschiedenen Zeiten

und an verschiedenen Orten in Geltung waren usw.

6. Diese Systeme können zueinander im Widerspruch stehen: Die Kopten haben nur in der Fastenzeit eine tägliche Eucharistiefier; die Byzantiner hielten Eucharistiefiern für unvereinbar mit dem Fasten. Dies will nicht heißen, daß das eine System richtig und das andere falsch sei, sondern daß keines verabsolutiert werden darf. Das gleiche gilt von den heutigen Bestrebungen, Symbolsysteme zu konstruieren und sie dann zu gebrauchen, um den liturgischen Brauch zu bestimmen. Ich denke an das gegenwärtige Klischee, daß einzig der Sonntag eschatologischen Charakter habe und daß somit einzig er sich für die «eschatologische» Eucharistiefier eigne, während die Werktage, die zur «Heiligung der Zeit» bestimmt seien, für die Feier des Stundengebetes dasein sollten. Dies ist Ideologie, nicht Theologie, und man kann zur Begründung von fast allem eine Ideologie aufstellen.

Besagt dies, alles sei relativ? Kaum, denn all dem liegt eine gemeinsame Tradition zugrunde. Sie beweist meines Erachtens, daß einzig das Opfer Christi absoluten Wert hat. Bestrebungen, den gleichen Wert auch den Sakramenten beizulegen, sind nichtig. Zudem ist dieses Sakrament nicht eine private Angelegenheit, sondern Sache der Kirche, und die Feier dieser kirchlichen Gemeinschaft beinhaltet mehr als die Eucharistie, die nicht isoliert betrachtet werden darf. Rein devotionale oder individuelle Normen, welche diesen ganzen Kontext nicht berücksichtigen, haben keine Berechtigung.

Wenn Tradition besagt, «quod semper, quod ubique, quod ab omnibus», dann ist in bezug auf die Frage der Häufigkeit der Kommunion die ältere Norm die, daß an jedem Tag Gelegenheit zu ihr geboten wird. Was die Messe betrifft, so gibt es zwischen den beiden Extremen der täglichen Messe oder der Messe bloß an Sonn- und Feiertagen als einzige allgemeine Norm die, daß man sich innerhalb jeder Tradition nach den pastoralen Bedürfnissen des jeweiligen Ortes

und der jeweiligen Zeit richtet. Alle Bestrebungen, Ideologien zu konstruieren, die den einen oder anderen Brauch verabsolutieren – beispielsweise zu behaupten, alle guten Priester würden täglich die Messe lesen oder bloß der eschatologische Sonntag eigne sich zur Eucharistiefier – sind bloße Klischees, Erzeugnisse eines ungeschichtlichen Denkens.

Ich würde auch die Auffassung verwerfen, ein Priester solle die Messe so oft feiern, als dies ihm ein wahrnehmbares Wachstum in Glaube und Frömmigkeit einbringe und eine wahrnehmbare existentielle Teilhabe am Kreuze Christi verschaffe. Wird dies isoliert genommen, so ist es zu individualistisch, als daß es sich mit meinem Verständnis des Zusammenhangs zwischen Kirche, Eucharistie und dem ganzen Liturgiezyklus verträge.

Das gleiche gilt in bezug auf das angebliche Recht von Priestern, bei jeder Messe zu konzelebrieren. Solche Fragen sollten im Blick auf die pastoralen Bedürfnisse der zelebrierenden Gemeinschaft und auf die Natur der besonderen Feier gelöst werden und nicht von den individuellen frommen Forderungen des Klerus her, der keine speziellen Rechte besitzt, welche umfassenderen kirchlichen und pastoralen Anliegen vorgehen würden⁹³.

Die Eucharistie ist nicht einfach nur Teilhabe am Kreuze Christi. Sie ist auch eine Epiphanie der Kirche im Zusammenhang mit einer totalen liturgischen Tradition und verlangt deshalb ein viel nuancierteres pastorales Urteil in bezug auf ihre Feier als der «fromme Sinn» irgendeines Einzelnen es fällen könnte.

Was diesem Urteil heute entsprechen würde, hat nicht der Historiker zu sagen. Aus der Geschichte geht hervor, daß die Vergangenheit stets instruktiv, jedoch nie normativ ist. Was normativ ist, ist die Tradition. Doch im Unterschied zu der Vergangenheit ist die Tradition stets eine lebendige Kraft, deren kontingente Ausformungen in der Liturgie oder anderswo sich ändern können.

¹ Vgl. W. Rordorf, *Der Sonntag* (Zürich 1968) 200ff.

² Vgl. Justin, *Apologie I*, 67,3–7 (PG 6,429–342).

³ Tertullian, *Ad ux.* 2,5:2ff (CSEL 1,389ff); Cyprian, *De lapsis* 26 (ebd. 3,235); Basilius († 379), *Ep.* 93 (PG 32,485); J. Moschus († 619), *Pratum spir.* 30 (PG 87, 2877); weitere Belege in O. Nußbaum, *Die Aufbewahrung der Eucharistie* (*Theophaneia* 29, Bonn 1979) 266ff.

⁴ AaO. 269. 274. AO. Nußbaum, aaO. 269. 274.

⁵ Apokr. Johannesakten (um 170) 72. 85–86.

⁶ H. Delahaye, *Les origines du culte des martyrs* (*Subs. hagiogr.* 20, Brüssel 1933) 31ff.

⁷ Cyprian, *Ep.* 5,2 (CSEL 3,479).

⁸ Cyprian, *Ep.* 63,16 (ebd. 714); vgl. w.u. Anm. 13–22.

⁹ Cyprian, *Ep.* 57,3 (ebd. 652).

¹⁰ Vgl. w.o. Anm. 6.

¹¹ W. Rordorf, aaO. 142–153.

¹² De or. 19 (CSEL 1, 267–268). Zur Eucharistie an Stationstagen vgl. J. Schümmer, *Die altchristliche Fastenpraxis* (Lit.wiss. Quellen u. Forsch. 27, Münster 1933) 105ff.

¹³ Ep. 199 (PG 32, 716ff).

¹⁴ Or. 8, 18 (PG 35, 809ff).

¹⁵ J. Hardouin, *Acta conciliorum* (Paris 1715) I, 1322.

¹⁶ Paulinus, *Vita Ambrosii* 10 (PL 14, 30).

¹⁷ R. Raabe (Hrsg.), *Petrus der Iberer* (Leipzig 1895) 30.

¹⁸ Mansi 2, 574; 3, 695; J. B. Chabot, *Synodicon orientale* (Paris 1902) 267. Zur ganzen Frage vgl. J. A. Jungmann, *Missarum solemnia* I, II, Teil, 5. (Von der häuslichen Eucharistiefeyer zur Privatmesse.)

¹⁹ J. A. Jungmann, aaO. Anm. 22.

²⁰ Kap. 39 und 42, Ausg. H. Gelzer, *Leontios' von Neapolis Leben des hl. Iohannes von Alexandrien* (Freiburg i. Br. / Leipzig 1893) 77–78. 84. Ich danke T. Mathews für diesen Hinweis und für die Angaben in den Anm. 22 und 80).

²¹ Mansi 11, 956.

²² *Codex Iustinianus* I, 2, 25, Ausg. P. Krüger, *Corpus iuris civilis* II (Berlin 1900) 18.

²³ J. Schmitz, *Gottesdienst im altchristlichen Mailand* (Theophaneia 25, Bonn 1975) 233–240. Damit, daß es die tägliche Messe gab, ist noch nicht gesagt, wer daran teilnahm. Nach Jungmann (*Miss. soll.* I, Teil II, 7.) nahmen im Westen erst in spätkarolingischer Zeit die Gläubigen an der täglichen Messe teil.

²⁴ Chromatius, *Tract.* 14 in Mt. 6, 5 (PL 20, 361).

²⁵ Toledo I (397–400), Canon 5 (Mansi 3, 999).

²⁶ Augustinus, *De serm. in monte* II, 7, 6 (CSEL 35, 114–115); *Tract.* in Ioh. 26, 15 (ebd. 36, 267); Ep. 228, 6 (ebd. 57, 489).

²⁷ *De serm. in monte* (aaO.); vgl. Ep. 54 (CSEL 34, 161).

²⁸ Athanasius, *Apol. contra Arianos* 11 (PG 25, 268): Es findet nur am Sonntag Eucharistie statt, denn sonst «erfordert es der Tag nicht»; Socrates, *Hist. eccl.* V, 22 (PG 67, 636–637).

²⁹ *Inst.* III, 2, Ausg. J.–C. Guy (*Sources chrét.* 109, Paris 1965) 92–94.

³⁰ In Lc. 2, 8 (PG 72, 489); *De ador.* 10 (PG 68, 708). Die tägliche Liturgie ist auch impliziert in den arabischen *Canones* des Athanasius, Ausg. W. Riedel/W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria* (Oxford 1904) 25. Zu weiteren koptischen Quellen vgl. J. Muysier, *Le samedi et le dimanche dans l'Eglise et la littérature coptes*, in: T. Mina, *Le martyre d'Apôtre Epima* (Cairo 1937) 89–111.

³¹ Kap. 27, Ausg. H. Pétré (*Sources chr.* 21, Paris 1948) 210ff.

³² Ausg. J. B. Aucher, *Severiani sive Seberiani Gabalorum Episc. Emesensis homiliae* (Venedig 1827) 187.

³³ *Dem. ev.* I, 10 (*Griech. chr. Schr.* 6, 476 = PG 22, 88).

³⁴ In ps. 21, 30–31 (PG 23, 213); In ps. 91, 2–3 (ebd. 1169–1172); *De sol. pasch.* 7 (PG 24, 701).

³⁵ *Panarion* II, 2, 22 (PG 42, 825).

³⁶ Zitiert in F. van de Paverd, *Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts* (*Or. chr. analecta* 187, Rom 1970) 67, Anm. 2. Mehrere der obigen Belegstellen ebd. 64ff.

³⁷ *Ap. const.* II, 59, 3; V, 20, 19; VII 23, 2–3, vgl. 36; VIII, 33, 2 (Ausg. Funk I, 171–173. 301. 408. 432ff. 538).

³⁸ Van de Paverd, aaO. (Anm. 36) 61–79, gibt eine gründliche Analyse aller einschlägigen Texte.

³⁹ In Mt. hom. 50/51, 3 (PG 58, 508).

⁴⁰ *Canones* 16, 49 und 51 (Mansi 2, 567. 571). Weitere Belege über Kleinasien in: van de Paverd, aaO. 65, Anm. 1.

⁴¹ AaO. 422–424.

⁴² Ep. 93, (PG 32, 484–485).

⁴³ A. G. Martimort u. a., *L'Eglise en prière* (Paris 1961) 702ff.

⁴⁴ P.-M. Gy, *La question du système des lectures de la liturgie byzantine*, in: *Misc. G. Lercaro* II (Rom 1967) 251–261.

⁴⁵ Ausg. J. Mateos, *Le typicon de la Grande Eglise* (*Or. chr. analecta* 165–166, Rom 1962–1963) II, 302.

⁴⁶ AaO. II, 189. 315–316.

⁴⁷ PG 122, 340.

⁴⁸ Ausg. R. Basset, *Le synaxaire arabe-jacobite* (réédition copte), *Patr. or.* 3, 488.

⁴⁹ Ausg. V. Grumel, *Les registres du patriarcat de Constantinople* I, fasc. 2 (Kadiköy 1936) Nr. 588.

⁵⁰ PG 140, 465. Weitere Quellen in: J. Darrouès, *Nicolas d'Andida et les azymes*: *Revue d'ét. byz.* 32 (1974) 200–201.

⁵¹ «Private» *Liturgy in Byzantine Architecture: toward a Reappraisal*, *Cahiers archéol.* (im Druck) (ich danke Prof. Mathews für die Kopie dieses anregenden Aufsatzes). Das Verbot bestand schon vor Leo d. Gr., der sich in Ep. 9 an Dioskur von Alexandrien (21.6.445) darauf bezieht (PL 54, 626–627). Es war in einigen westlichen Kirchen in Kraft: vgl. Canon 10 des Konzils von Auxerre (578) (Mansi 9, 913).

⁵² Die bedeutendsten neueren Studien sind: O. Nußbaum, *Kloster, Priestermönch und Privatmesse* (Theophaneia 14, Bonn 1961); A. Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeyer* (Lit.wiss. Qu. u. Forsch. 58, Münster 1973). Vgl. auch C. Vogel, *Une mutation culturelle inexplicée: le passage de l'eucharistie communautaire à la messe privée*: *Rev. sc. rel.* 54 (1980) 231–250.

⁵³ Vgl. Anm. 28.

⁵⁴ *Hist. eccl.* 5, 22 (PG 67, 636–637). Nur ein einziges liturgisches Manuskript bezieht sich auf eine alexandrinische *Missa praesantificatorum*. Vgl. E. Renaudot, *Lit. orient. collectio* (Frankfurt 1847) I, 76, 321–322; J.-M. Hanssens, *Inst. liturg. de ritibus orient.* (Rom 1930) II, 92–93. Noch im zehnten Jahrhundert gab es im koptischen Ritus am Gründonnerstag eine Kommunion mit den vorgeheiligten Gaben. Vgl. G. Viaud, *La liturgie des coptes d'Egypte* (Paris 1978) 52.

⁵⁵ Mansi 2, 572. Das orthodoxe Kirchengesetz gibt folgende Interpretation: «Die Tage der hl. Fastenzeit sind Tage des Trauerns, der Reue und Buße. Doch ein vollkommenes Opfer, das Gott dargebracht wird, ...halten die meisten Leute für etwas Erhebendes, Freudiges, Festliches» (D. Cummings, *The Rudder* [Chicago 1957] 351).

⁵⁶ Mansi 11, 967.

⁵⁷ Vgl. Symeon von Thessalonich († 1429), *De sacra prec.* 301. 347 (PG 155, 553. 625).

⁵⁸ Vgl. Synode vom Berg Libanon (1736), XIII, 17 (Mansi 38, 125); H. W. Codrington, *The Syrian Liturgies of the Presanctified*: *Journ. Th. Studies* 4 (1903) 71; Hanssens, *Inst. lit.* II, 92; II, 554–555.

⁵⁹ Codrington, aaO. 5 (1904) 371. Weitere Belege in: O. Nußbaum, *Aufbewahrung...*, aaO. 40–41; P. Hindo, *Disc. antiochena antica*, *Siri III* (Fonti codif. can. or. ser. II, fasc. 27, Rom 1941) 154ff.

⁶⁰ Codrington, aaO. 4 (1903) 69ff; ders., *Liturgia praesantificatorum syriaca S. Ioannis Chrysostomi*, in: *XRY-COCTOMIKA* (Rom 1908) 719–729; M. Rajji, *Une anaphore syriacque de Sévère d'Antioche pour la messe des presanctifiés*: *Rev. de l'Or. chrét.* 21 (1918–1919) 25–39; Hanssens, *Inst. lit.* II, 615–616.

- ⁶¹ Hanssens, ebd. II, 552 ff.
- ⁶² Aus: R.H. Connolly, CSCO (scr. syri II, tom. 91) 52. 153.
- ⁶³ H.W. Codrington, *The Syrian Liturgies: Journ. Th. Studies* 5 (1904) 535–537; Hanssens, *Inst. lit.*, aaO. II, 91–92. 627. Dazu vgl. J. Mateos, *Les «semaines des mystères» du carême chaldéen: L'Or. syrien* 4 (1959) 449–458. Der ostsyrische Befund, der nicht leicht zu interpretieren ist, wird ausführlicher erörtert in T. Parady, *A Communion Service in the East Syrian Church* (unveröff. Diss., Rom, Päpstliches Orientalisches Institut, 1980).
- ⁶⁴ C. Tondini de Quarenghi, *Notice sur le calendrier liturgique de la nation arménien: Bessarion* 11 (1906) fasc. 91–92, S. 77 ff; N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque eccl. orient. et occid.* (Wien 1897) II, 560.
- ⁶⁵ J. Catergian/J. Dashian, *Die Liturgien bei den Armeniern* (in armenischen Sprache, Wien 1897) 412–429; Hanssens, *Inst. lit.*, aaO., III, 585.
- ⁶⁶ Vgl. J. Dubois, *Office des heures et messe dans la tradition monastique: Le Maison-Dieu* 135 (1978) 62 ff; A. de Vogüé, *La Règle de S. Benoît, VII: Commentaire* (Sources chrét. hors série, Paris 1977) 240 ff.
- ⁶⁷ Vgl. Ders., *Le prêtre et la communauté monastique dans l'antiquité: La Maison-Dieu* 115 (1973) 61–69.
- ⁶⁸ Ebd. 54–65; A. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle* (Studia anselm. 57, Rom 1968) 424–426.
- ⁶⁹ Kap. 21–22. 45. 765. 80. 93, *Ausg. A. de Vogüé, La Règle du Maître II* (Sources chrét. 106, Paris 1964) 102–106. 208–209. 314. 328–330. 342 ff. 424–426.
- ⁷⁰ Belegstellen in: A. de Vogüé, *Règle VII: Commentaire*, 240, Anm. 157.
- ⁷¹ J. Neufville/A. de Vogüé, *La Règle de S. Benoît, II* (Sources chrét. 182, Paris 1972) 572–574.
- ⁷² A. de Vogüé, ebd. VII: Commentaire, 242.
- ⁷³ PG 99, 713.
- ⁷⁴ A. Dimitrievskij, *Opisanie liturgicheskikh rukopisej hranjashchiihsja v bibliotekah pravoslavnago vostoka I* (Kiew 1895) 515. Zur ganzen Frage vgl. die Verweise in Anm. 79.
- ⁷⁵ Vgl. E. Herman, *Die häufige und tägliche Kommunion in den byzantinischen Klöstern*, in: *Mémorial L. Petit* (Archives de l'Or. chrét. i, Bukarest 1948) 203–217; V. Janeras, *La partie vespérale de la liturgie Byzantine des Présanctifiés: Or. chr. Periodica* 30 (1964) 210 ff.
- ⁷⁶ L. Allatios, *The Newer Temples of the Greeks*, übers. von A. Cutler (University Park und London 1969) 34–35.
- ⁷⁷ AaO., Anm. 52.
- ⁷⁸ Vgl. A. Veilleux, *Liturgie...*, aaO. 226 ff; *Regula magistri* (infra); D. Chitty, *The Desert a City* (Oxford 1966) 31. 33. 90. 96. 151; J. Muysier, *Samedi et dimanche*, aaO. (Anm. 30); O. Hendriks, *La vie quotidienne du moine syrien: L'Or. syrien* 5 (1960) 324–325. 418–420; I. Peña, P. Castellana, R. Fernandez, *Les reclus syriens* (Studia bibl. francisc., Coll. minor 23, Jerusalem 1980) 122–128. Ich verdanke diesen und weitere Hinweise auf das syrische Mönchtum V. Poggi S. J.
- ⁷⁹ Zur Mönchskommunion vgl. Mateos, *Semaines des mystères*, aaO. 453–456; Hendriks, *La vie quotidienne...*, aaO. 419; Peña u. a. *Les reclus syriens*, aaO. 124 ff; Parady, *Communion Service*, aaO. 57 ff. 113 ff; Veilleux (*Liturgie*, 235) sagt, es liege kein Beweis vor, daß im pachomischen Mönchtum dieser Brauch bestand; vgl. aber das Zeugnis von Basilios (w. o. Anm. 45) und anderer (vgl. Peña u. a., aaO.).
- ⁸⁰ Ebd. 123; Veilleux, *Liturgie...*, aaO. 227.
- ⁸¹ A. Vööbus, *Syriac and Arabic Documents regarding Legislation relative to Syrian Asceticism* (Papers of the Esthonian Theol. Soc. in Exile 11, Stockholm 1960) 61.
- ⁸² Vgl. Anm. 54.
- ⁸³ A. Vööbus, *The Synodicon in the West Syrian Tradition I*, CSEO 367 (Scr. syri 161) 227. 245–246. Zu einer Eucharistie Symeons des Styliten vgl. Evagrius Scholasticus, *Hist. Eccl.* I, 13 (PG 82², 2453).
- ⁸⁴ Kap. 42 (Ausg. aaO., Anm. 20: Gelzer, S. 85, Übers. S. 251).
- ⁸⁵ Kap. 22, *Ausg. de Vogüé* (Sources chrét. 106) 106.
- ⁸⁶ In Hebr. 10 hom. 17, 4 (PG 63, 131); weitere Belegstellen sowie Präzisierungen in Herman (w. o. Anm. 75) 204 ff.
- ⁸⁷ Ich erörtere diese Probleme in: *Ex oriente lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration: Worship* 54 (1980) 308–325.
- ⁸⁸ Vgl. Bishop Alexander (Semenoff-Tian-Chansky), *Father John of Kronstadt. A Life* (Crestwood N. Y., St. Vladimir's 1979) 34 ff. 179 ff.
- ⁸⁹ Vgl. *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* 10 (1980) 76–77.
- ⁹⁰ Z. Aznavourian, *Situazione attuale del monachesimo nella Chiesa armena: Studi francescani* 67 (1970) 246. In größeren Kirchen wie in der Jakobuskathedrale in Jerusalem wird die Eucharistie auch am Samstag gefeiert und an den heiligen Stätten (Anastasis, Gethsemane, Bethlehem) täglich. Ich verdanke diese Information meinem Studenten P. Khajag Barsamian von der Bruderschaft des hl. Jakobus, Jerusalem.
- ⁹¹ M. Hanna, *Le rôle de la divine liturgie eucharistique dans la vie de l'Eglise Copte hier et aujourd'hui: Proche-or. chrét.* 23 (1923) 269.
- ⁹² Diese Information verdanke ich Abuna Yesehaq, Erzbischof der Diözese der äthiopischen orthodoxen Kirche in der westlichen Hemisphäre und Dr. William F. Macomber von der St. John's University, Collegeville, durch die guten Dienste von Prof. Gabriele Winkler der gleichen Universität.
- ⁹³ Zu einer umfassenderen Erörterung dieses Problems vgl. meinen in Anm. 87 verzeichneten Aufsatz.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

ROBERT TAFT

1932 in Providence, Rhode Island (USA) geboren. Jesuit und seit 1963 Priester des Byzantinisch-Slawischen Ritus. 1960 Magistergrad in Russischen Studien an der Fordham-Universität, New York. 1970 Promotion zum Dr. theol. am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom. Weiterführende Studien in orientalischer Philologie an der Universität Löwen. 1956–1959 Lehrtätigkeit am Baghdad-College in Bagdad, Irak. Derzeit Ordentlicher Professor für orientalische Liturgie und orientalische Sprachen am Päpstlichen Orientalischen Institut und Gastprofessor an der Universität von Notre Dame (USA). Veröffentlichungen u. a.: *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom* (Rom 1975); mehr als dreißig wissenschaftliche Beiträge in verschiedenen Zeitschriften, vor allem über östliche Liturgien. Derzeit Arbeit an einer Geschichte der byzantinischen Liturgie. Anschrift: Pontificio Istituto Orientale, Piazza Santa Maria Maggiore 7, I-00185 Roma, Italien.