

Angelus Häussling

Motive für die Häufigkeit der Eucharistiefeier

Man muß es sofort sagen: Die Auskunft der Geschichte auf die Frage, wie häufig die Eucharistie zu feiern sei, ist nicht einheitlich, ja, die Daten aus der Geschichte der christlichen Kirchen sind so unterschiedlich, daß für die Gegenwart nicht viel Klärung zu erwarten ist. Aber gerade dieses Faktum macht das Thema wiederum methodologisch interessant: Es genügt gar nicht, die Fakten der Geschichte zu sammeln und zu einem mehr oder minder überzeugenden System der Entwicklung vom kleinen Anfang bis zur vollendeten Fülle zusammenzusetzen; dies gelänge hier ohnedies nur mit einiger Gewalt. Hinter den geschichtlichen Fakten sind die Motivationen zu suchen, die zu einer so unterschiedlichen Praxis führten – ein selbstverständliches Postulat, das seine Schwierigkeit freilich in dem Umstand hat, daß die früheren Zeiten gewöhnlich nicht ihr religiöses Verhalten kritisch reflektieren.

Die derzeitige Situation im Westen

Wider die Gewohnheit solcher Studien gehen wir den Weg vom Bekannten – also der Gegenwart – ins weniger Bekannte, die Vergangenheit, schon angeleitet von dem Vorwissen¹, daß für unsere Frage der Ursprung der Eucharistiefeier in der Kirche des Neuen Testaments keine eindeutigen Häufigkeitsregeln hergibt und auch nicht hergeben kann. Der normale Katholik nimmt nun freilich meist nicht wahr, daß die Frage der Eucharistiehäufigkeit sich nur in seiner Kirche in dieser besonderen Dringlichkeit stellt. Die Ostkirchen blieben auch hier auf einer Entwicklungsstufe, die der Praxis des Alterstums nahe ist. Die Kirchen der Reformationszeit schafften zwar alle die (tägliche) «Privatmesse» ab, reduzierten auch Feste der Heiligen und damit viele übliche Gelegenheiten von Eucharistiefeiern, übernahmen aber durchweg alle die Eucharistiefeier (das Abendmahl) der Gemeinde in jener

Häufigkeit, die sich im Mittelalter noch erhalten hatte (Sonn- und Festtage, in Skandinavien auch noch die alten Stationstage Mittwoch und Freitag), freilich in der doppelten, eigentlich gegensätzlichen, hier im Effekt aber gleichen Bewegung des Pietismus und der Aufklärung zunehmend sakramentenfern und darum von immer geringerer Häufigkeit. In einzelnen Kirchen wird die Feier des hohen Sakramentes geradezu eine Seltenheit; sie wirkt sich auf die Spiritualität der Gemeinden nicht mehr aus. Daß solche Fakten die ökumenische Glaubwürdigkeit mindern, wird noch kaum gesehen². Dieses problematische Erbe der Geschichte ist selten kritisch reflektiert. Immerhin spricht 1974 schon ein ökumenisches Dokument von der theologischen Relevanz der Eucharistiehäufigkeit; es stellt fest, die Eucharistie solle «nicht weniger häufig als jeden Sonntag oder einmal in der Woche gefeiert werden»³.

Die Spiritualität der römisch-katholischen Kirche hingegen ist über Jahrhunderte hin von einer Hochschätzung der Eucharistiefeier geprägt, die eine Häufung zeitigte, ja diese zu einem Konfessionsmerkmal, zu einer emotionalen Identifikationsstelle der konfessionellen Kirchenverbundenheit erhob. Zwar nicht im Recht gesetzt, aber im asketischen Leitbild verankert (und darum in der Praxis um so wirksamer), gilt seit dem Erstarken der eigentlich klerikal-priesterlichen Frömmigkeit unter Papst Pius IX. (1846–1878): Jeder «gute Priester» zelebriert jeden Tag – ausgenommen jene drei oder zwei Tage in der Karwoche, wo es – eigentlich unverständlich, aber eben «Tradition» – die Rubriken der Liturgie (noch) verbieten⁴. Und jeder gute Pfarrer sorgt, daß alle Pfarrangehörigen über die gebotenen Tage hinaus täglich einer Meßfeier «beiwohnen» können, auch um den Preis von anstrengender Bination und Trination, zu denen, jedenfalls im deutschen Sprachgebiet, nach dem Ersten Weltkrieg die kanonistischen Möglichkeiten geschaffen wurden.

In der Gegenwart ergeben sich aus diesem Stand der Dinge ungefähr mit Beginn des II. Vatikanischen Konzils zwei gravierende, recht problematische Sachverhalte: Die Pfarreien der römisch-katholischen Kirche kennen fast nur noch Eucharistiefeiern als liturgische Begehungen, dank den (Vor-)Abendmessen nun zu fast beliebiger Verfügbarkeit einsetzbar. Und ebenso verfügt diese Kirche, als einzige, nun über eine Praxis, jedes besondere Fest in einer Eucharistie-

feier mit größter Teilnehmerzahl zu begehen – nun noch forciert durch die wiederbelebte Tradition der Konzelebration, erkaufte durch den beibehaltenen, lang geübten Verzicht auf die allgemeine Vollkommunion unter den doppelten Gestalten von Brot und Wein⁵.

Fragt man nach den theologischen Motiven, die eine solche Häufung der Eucharistiefeier begründen, so kann die Antwort für die Neuzeit nur ein Verweis auf das Verständnis des Meßopfers sein, das von der gegenreformatorischen Schultheologie herausgestellt und in der frommen Mentalität noch akzentuiert worden war: Das Meßopfer ist das höchste Gut der Kirche, weil es Gott über alles ehrt, indem sein Sohn sich darin, alle Schuld sühnend, als Opfer repräsentiert⁶. Jede Messe ist deshalb vor Gott kostbar. Scheinbar bruchlos läßt sich daraus die Praxis ableiten. Daß am Gründonnerstag noch eine andere Praxis in die Gegenwart ragt (nur eine Meßfeier je Kirchengemeinde), muß eben als seltsames Monument einer noch nicht hinreichend theologisch gebildeten Vorzeit hingenommen werden. Im übrigen ist das religiöse Weltbild stimmig: Der Priester und seine tägliche Messe, das ist das innere Leben der nachtridentinischen katholischen Konfessionskirche. Nur wünschenswert und löblich, des Sonntags auch rechtsverbindlich, aber in keinem Fall wesentlich, wenn auch die Laien diesem heiligen Tun beiwohnen.

Kulturelle Wurzeln der westlichen Entwicklung

Es war nicht das Konzil von Trient (1545–1563), das nach Buchstaben und Geist diese Verhältnisse eingeführt hätte. Das Reformkonzil hat hier gar nicht reformiert; größte Mißstände zwar zurückdämmend, hat es nur eine schon lange bestehende Vergangenheit für eine weitere Zukunft festgeschrieben. Schon zur Zeit der Hochscholastik war diese Vergangenheit so fest, daß die sonst so rational-kritischen Theologen diese Praxis nicht in Frage stellen konnten⁷. Und zudem war seinerzeit (anders als seit dem späten 19. Jahrhundert) noch keine bestimmte Praxis so monopolisiert und ideologisch aufgewertet, daß ihre Übung oder Vernachlässigung faktisch über die Zugehörigkeit zur Kirche entschied. Sucht man aber in der Fülle der Zeugnisse theologischen Bemühens vom hohen Mittelalter an nach Versuchen, die Häufigkeit der Eucharistiefeier begründet zu regeln, so muß man ehrlich zuge-

ben: Man hat frommen Sinnes viele Messen gefeiert, ohne sich dabei fragenden Kopfes viele Gedanken zu machen.

Daß die lateinische Kirche zahlenmäßig viele Eucharistiefeiern kennt, entstammt also der Zeit, aus der – zwischen Patristik und Scholastik – uns eigentlich wenig theologische Reflexion überliefert ist und in der doch, hier wie anderswo, so wichtige Entscheidungen getroffen wurden. Es stellte sich damals das Problem eines Wechsels der religiösen Erfahrung: Die alte Kirche fand im Evangelium die Befreiung aus Schuld und dem «Sold der Sünde», dem Tod, in eine neue Gemeinschaft der Geretteten um den auferstandenen Herrn. Das Frühmittelalter, auch im Bereich der religiösen Kultur niedriger angesiedelt, sucht und findet die Mittel der Befriedung und Befreiung angesichts einer übermächtig dämonisierten Welt, als deren Teil sich der immer wieder versündigte Mensch erfuhr.

Diese Heilmittel sind, wie sonst so oft in erster, vom Numinosen eingeforderten Reaktion, das materialisierte Heilige als Hort der Sicherheit: der heilige Ort, die heilige Zeit, das heilige Ding, das heilige Ritual. Nun hält damals die Tradition der Kirche Formen bereit, die schnell die Gestalt des materialisierten Heiligen zu erhalten vermögen. Wir vereinfachen den komplizierten Sachverhalt durch den Verweis lediglich auf die Heiligenreliquien, deren Bedeutung für die Frömmigkeit des Mittelalters kaum überschätzt werden kann. Aber die Reliquien sind nun nicht nur für sich allein bedeutsam. Sie stehen, aus dem Brauch der spätantiken Kirche, im Kontext der Liturgiefeier: Ihr gewohnter Ort war der Altar geworden, und zum Altar gehört Liturgiefeier, also (Psalmen-)Vigilien und Eucharistiefeier. Auffallend früh schon tritt neben die Versammlung der Gemeinde (am Sonntag) die Wallfahrt zum Altargrab der Heiligen aus Anlaß der Eucharistiefeier⁸, und das Frühmittelalter nimmt diesen Brauch mit der Intensität derer auf, denen hier die Befriedung eines Herzensbedürfnisses eröffnet wird: die Begehung des heiligen Ritus am heiligen Ort.

Darum die Mehrung der heiligen Orte (= Reliquienaltäre) zur Mehrung der Meßfeiern, darum dann auch Mehrung der Sakralfunktionäre – mit der Doppelbewegung einer Klerikalisierung der Mönchsklöster bei den Heiligtümern und der wachsenden Festschreibung der Kleriker auf den kultischen Dienst. Die theologische Folie liefert der Verweis auf das Alte Testament und seine

Institutionen, dessen theologisch legitime Vorausbilder nun wie unmittelbar geltende, direkt legitimierende Erfüllungsformen in Kraft stehen⁹. Vollends mehren sich die Anstöße zu vielen Meßfeiern, wenn im System der frühmittelalterlichen Bußtarife Meßfeiern als Bußredemptionen eingesetzt werden können.

Kriterien für die heutige Praxis

Man kann nun viele Daten aufführen, zu welchen Häufungen, ja Abwegigkeiten eine solche Konstruktion führt. Im deutschen Sprachraum hat schon 1902 der gelehrte Adolph Franz viel Material darüber zu einem dicken Buch zusammengetragen¹⁰. Aber das soll uns hier jetzt nicht aufhalten. Wichtiger ist festzustellen, ob nicht damals schon auch kritische Elemente die Entwicklung begleiteten. Da ist zuerst zur rechten Urteilsbildung festzustellen, daß nicht einfach subjektive Frömmigkeit die Meßfeiern mehrte, wie wir es etwa am Dekret Pius' XII. für den Passionssonntag 1949 feststellen könnten. Gerade weil es nicht viel theologische Klärung gab, war die Bindung an objektive Gegebenheiten stark: Die Meßfeier blieb «gute Gabe» (so interpretierte man gern, seit Isidor, *Eu-charistia*), Gabe des schauererregenden Gottes, und blieb darum auch vor den Beliebigkeiten der subjektiven Willkür geschützt. Zwingend blieben die Regeln des Herkommens, die eine maßlose Häufung einschränkten: die Bindung an Ort und Zeit und Person, vor allem das alte Gesetz der Einmaligkeit je Raum-Zeit-Einheit (also *eine* Messe je Tag und Heiligtum [Altar]). Anders dann das 19. und 20. Jahrhundert: Dort findet viel eher der Verdacht Gründe, die gehäuften Meßfeiern dienen der Bestätigung und Befriedigung einer subjektiven, zwar ehrlichen, aber unkontrollierten Seelenlust; hier droht die Eucharistie dem sakramentalen Konsum freigegeben zu werden.

Das Frühmittelalter kennt aber auch eine kritische Reaktion, die planloses Häufen der Meßfeiern hindern will. Sie ist sich noch voll, wenn auch unreflektiert, bewußt, daß das Sakrament der Eucharistie die Kirche erbaut und bewahrt, weshalb auch Kirche ohne recht geordnete Praxis der Eucharistiefeier nicht lebendig bleibt. Nun erfährt diese Zeit «Kirche» weder als Abstraktum, wie einen «Staat», noch als gesellschaftliche Verfaßtheit, wie eine «Pfarrei». «Kirche» ist für diese Menschen die heilige Stadt, die Fülle hierarchisch

gestufter Heiligtümer innerhalb eines Lebensbereiches, mit den Zeugnissen der Apostel als dem Fundament. Heilige Stadt ist das ferne Jerusalem, wirkmächtiger aber das nähere Rom, wo schließlich immer noch Petrus und Paulus in ihren Basiliken «leben».

Wenn nicht alles täuscht¹¹, ist es das Verdienst der Theologen um Karl den Großen, vorneweg Alkuin († 804), in einer klaren «Realutopie» die Existenz der konkret erfahrenen Kirche und die vielen Feiern der Eucharistie zusammengefaßt zu haben: Kirche ist nur dort, wo «Rom» existiert, also in den Bischofsstädten, Klöstern, der königlichen Pfalzkapelle, und wo dann in der jeweiligen Vielzahl unterschiedlich wichtiger Heiligtümer ein unterschiedlich wichtiger Gottesdienst gefeiert wird; dieser nimmt den Haupt-(Stations-)gottesdienst und die parallelen Nebenfeiern an den übrigen Heiligtümern im System von Konventamt und den schließlich so benannten Privatmessen auf. Die reale Abwesenheit des Volkes aber kann deshalb vernachlässigt werden, weil nicht «das Volk», sondern die weitgestreute Obergruppe des Adels und der Adelsgleichen (Geistliche) die eigentliche Kirche sind. In «Arbeitsteilung» wird in dieser weiträumigen «Kirche», stets auf «Rom» bezogen, eine Liturgie gefeiert, die der zeitgerechten und konkreten Erfahrung von «Volk Gottes» und «Kirche Christi» durchaus kongruent ist.

Es ist jetzt nicht mehr davon zu reden, wann dieses kritisch geübte Konzept endgültig zerbrochen ist¹². Es bleibt die Feststellung, daß wir heute Kirche anders erfahren, anders erfahren müssen, und darum auch die Praxis der Meßhäufigkeit eine andere zu sein hat. Die Geschichte der Meßhäufigkeit in der abendländischen Kirche zeigt bei näherem Studium, daß sie selbst, nach gänzlich geänderten Bedingungen, nur wenig Anleitungen für unsere eigene Praxis geben kann und darf. Aus der Karolingerzeit könnten wir aber lernen: Das drohende Chaos einer Verwilderung der Meßhäufung kann gebannt werden, wenn die Häufung der Eucharistiefeier davon geregelt wird, wie und wo wir am eindrücklichsten und dringlichsten «Kirche» als Ort unseres Heiles erfahren. Es muß nicht falsch sein, wenn in einer Zeit, da der christliche Bruderdienst in der elementaren Hilfe zum Glauben und Beten besteht, weniger Messen als ehemals stattfinden. Es könnte um so mehr «Kirche» ins Leben treten. Und mit «Kirche» eben auch Nähe Christi.

¹ Der Verfasser kann auf seine früheren Studien verweisen; zuletzt: A. Häußling, Normen der Häufigkeit liturgischer Feiern: Archiv für Liturgiewissenschaft 20/21. 1978/79, 81–94 (mit weiterer Literatur). Vgl. auch die Neuausgabe der zuerst 1949 erschienenen Studie K. Rahner/A. Häußling, Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. 2., überarbeitete Auflage (= Quaestiones disputatae 31, Freiburg i.B. 1966). Über die Geschichte der Meßhäufigkeit ist geschrieben in A. Häußling, Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58, Münster 1973); ebenda ist besonders S. 226–287 ausgeführt, weshalb wir die geschichtliche Erklärung von O. Nussbaum, Kloster, Priestermonch und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter (= Theophaneia 14, Bonn 1961), für unzutreffend halten. Einen schon überholten Stand der geschichtlichen Forschung legt unserer Meinung nach leider zugrunde C. Vogel, Une mutation culturelle inexplicquée: Le passage de l'eucharistie communautaire à la messe privée: Revue des sciences religieuses 54 (1980) 231–250.

² Dazu Th. Schneider, Deinen Tod verkünden wir. Gesammelte Studien zum erneuerten Eucharistieverständnis (Düsseldorf 1980) 202.

³ Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Faith and Order), Erklärung über die Eucharistie von 1974, zitiert bei S. Regli, Ökumenische Konsenserklärungen mit römisch-katholischer Beteiligung über Taufe, Eucharistie und Amt: Theologische Berichte 9 (1980) 129–171, hier 150.

⁴ Dafür gilt seit 10. August 1915 die von Papst Benedikt XV. jedem Priester gegebene Erlaubnis, an Allerseelen zu trüben, eine Ausweitung eines mittelalterlichen Brauches im Königreich Aragon, den Papst Benedikt XIV. 1748 schon für die ganze hispanische Welt bestätigt hatte: P. Radó, Enchiridion liturgicum, 2 (Friburgi 1966) 1396.

⁵ S. dazu aus gegebenem Anlaß R. Kaczynski, Die Meßfeiern mit Papst Johannes Paul II. in Deutschland: Liturgisches Jahrbuch 31 (1981) 97–114, hier 113f.

⁶ Als Höhepunkt dieses Verständnisses erscheint uns die Erlaubnis (eigentlich schon eine befehlende Bitte) Papst Pius' XII. an alle Priester, zu seinem goldenen Priesterjubiläum am Passionssonntag (2. 4.) 1949 zwei Messen zu zelebrieren (Adhortatio apostolica «Conflictatio honorum» vom 11. 2. 1949; Acta Apostolicae Sedis 41 (1949) 58–61. Das Ausführungsdekret der Ritenkongregation nennt als Begründung: «Ad execrabile atheismi crimen profligandum, ad scelestae impietati vallum et remedium parandum et ad nostrae aetatis peccata impietatemque expianda» (AAS ebd. 82f). Dabei ist zu beachten: Wenige Tage zuvor war in einem politischen Schauprozeß in Budapest Kardinal Mindszenty verurteilt worden; neben dem markanten Protest des Papstes vor den Kardinälen und den Vertretern der Regierungen (AAS aaO.

41–45 und 73f.) zielt die weltweite Bination – ein «Mehr» an rund 300 000 Meßfeiern – auf eine ebenso markante Mehrung der verletzten Ehre Gottes und seines mißachteten Erbarmens. – Im gleichen Jahr publiziert K. Rahner seine Studie, die mit den Mitteln der Schultheologie diese Frömmigkeithaltung kritisch überprüft und als nicht haltbar beurteilt (s. Anm. 1).

⁷ Warum die in vielen Bereichen so praxiskritische Hochscholastik die Liturgie, wie sie bis zu ihrer Zeit sich entwickelt hatte, nicht in ihren Themenkatalog aufnahm, erörtert A. Angenendt, Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter: Archiv für Liturgiewissenschaft 21/22 (1978/79) 28–55, bes. 49ff. Dieser Aufsatz ist auch im folgenden zu beachten.

⁸ In unserer in Anm. 1 genannten Studie «Mönchskonvent» haben wir (S. 228ff.) arbeitshypothetisch die Typen der Gemeinde- und Gedächtnis-(Memorial-)Eucharistie unterschieden.

⁹ Bekanntlich wird schließlich, nach dem Vorgang Amalars von Metz († ca. 850), der Meßritus selbst rememorativ-allegorisch vom Alten Testament her interpretiert, trotz der evidenten Überforderung der Methode sogar bis zur Monopolisierung; vgl. unseren Beitrag «Messe (expositiones missae)»: Dictionnaire de spiritualité 10 (Paris 1980) 1083–1090.

¹⁰ A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte und der Liturgie des religiösen Volkslebens (Freiburg 1902. Nachdruck Darmstadt 1963).

¹¹ Wir skizzieren hier unsere eigene These, die wir in der in Anm. 1 genannten Studie «Mönchskonvent» zu begründen suchten.

¹² Wir meinen, es sei spätestens im Ausgang des Investitursturkampfes untragbar geworden – auch wenn es dann bis zum II. Vatikanischen Konzil der Form nach durchgehalten wurde.

ANGELUS ALBERT HÄUSSLING

1932 in Lambrecht/Pfalz geboren. Benediktiner der Abtei Maria Laach. 1958 Priesterweihe. Studium der Philosophie und Theologie in Maria Laach, Beuron, Innsbruck, Salzburg. 1965 Dr. theol. Bis 1975 Dozent an den Wissenschaftlichen Studienkursen des Liturgischen Instituts in Trier und an den Theologischen Hochschulen in St. Augustin und Geistingen. Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuren. Seit 1969 auch Bibliothekar der Abtei Maria Laach. Herausgeber des «Archiv für Liturgiewissenschaft». Zahlreiche Veröffentlichungen u. a. über Häufigkeit und Häufigkeitsnormen liturgischer Feiern, die Normativität liturgischer Textvorlagen, die Geschichte der Rezeption der lateinischen Liturgie im deutschen Sprachraum. Anschrift: Abt-Herwegen-Institut, Archiv für Liturgiewissenschaft, D-5471 Maria Laach.