

¹⁸ Vgl. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch, Nr. 76.

¹⁹ Vgl. U.S. Bishops' Committee on the Liturgy, The Body of Christ (United States Catholic Conference, Washington D.C. 1980) 32.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

KEVIN SEASOLTZ

Benediktiner. 1956 Priesterweihe, 1960 Ordensprofeß. Studien an der Duquesne University, der Notre Dame University, der Katholischen Universität von Amerika und der Lateran-Universität in Rom. Derzeit Professor an der School of Religious Studies der Katholischen Universität von Amerika. Zahlreiche Veröffentlichungen über Fragen der Liturgie und des Kanonischen Rechtes. Sein neuestes Buch: *New Liturgy, New Laws* (Collegeville 1980). Anschrift: St. Anselm's Abbey, 4501 South Dakota Avenue, N.E., Washington, D.C. 20017, USA.

Joan Llopis

Messen zu öffentlichen Anlässen ziviler oder religiöser Art

Es ist eine vielfach üblich gewordene Praxis, Eucharistiefiern dazu zu verwenden, um bestimmten öffentlichen Ereignissen sowohl ziviler wie religiöser Art einen feierlichen Rahmen zu verleihen. Wir denken hier – für den zivilen Bereich – an die Messen, die anlässlich der Amtseinführung eines Staatsoberhauptes, zum Beginn des Studienjahres einer Hochschule oder zur Eröffnung des Gerichtsjahres oder auch im Rahmen der militärischen Feiern bei der Ablegung des Fahneneides zelebriert werden, und an viele andere Anlässe mehr. Für den religiösen Bereich erinnern wir an die zahlreichen Messen, die während der Reisen des Papstes oder an bestimmten Patronatsfesten oder anlässlich der Beisetzung bedeutender Persönlichkeiten oder zu vielen anderen Anlässen gefeiert werden.

In all diesen Fällen ergibt sich die Situation, daß die Eucharistie im Beisein einer größeren oder kleineren Gruppe von Personen gefeiert

wird, die sich in bunter Mischung zusammensetzt aus praktizierenden Katholiken, gleichgültigen Katholiken, Angehörigen anderer Konfessionen, Ungetauften, überzeugten Atheisten usw. Damit aber wird es äußerst schwierig, sicherzustellen, daß eine solche Messe zum Akt einer echt kirchlichen Gemeinschaft wird. Und in manchen Fällen – vor allem bei den Messen, die bei großen Anlässen ziviler Art gefeiert werden – sieht man in aller Klarheit, daß das bestimmende Motiv der Feier sehr wenig mit einer Äußerung des Glaubens zu tun hat. Damit aber wird das innerste Wesen der ganzen christlichen Gottesdienstfeier in Frage gestellt. Daher ist es wohl erlaubt, sich zu fragen, ob man unter solchen Umständen noch von einer echten Eucharistiefier sprechen kann, so daß folglich – dem äußeren Anschein zum Trotz – «dies nicht mehr ein Essen und Trinken des Herrenmahles ist» (1 Kor 11, 20).

Diese Erhebung der Problemlage zeigt uns schon, daß es hier zwei Fragen gibt, denen wir Rechnung tragen müssen, wenn wir zu einer richtigen Lösung gelangen wollen. 1. Bis zu welchem Punkt bilden die Personen, die einer Eucharistiefier beiwohnen, eine echte christliche Gemeinde? 2. In welchem Sinne kann man sagen, daß das entscheidende Motiv für die Feier an den christlichen Glauben gebunden ist? Von der Antwort auf diese Fragen hängt das abschließende Urteil über die Erlaubtheit oder die Unerlaubtheit der jeweiligen Eucharistiefier zu öffentlichen Anlässen ziviler oder religiöser Art ab.

I. Ritus für Initiierte oder «offene Eucharistiefeyer»?

Bevor wir die dargelegten Kriterien auf die verschiedenen Fälle von Messen zu öffentlichen Anlässen anwenden, möchte ich kurz einige Überlegungen über eine Ansicht vortragen, die bisweilen im Blick auf die uns beschäftigende Frage geäußert wird. Nach dieser Ansicht kann die Eucharistie gültiger- oder erlaubterweise nur für eine Gemeinschaft von «Initiierten» gefeiert werden, welche in gewissem Sinne verpflichtet ist, eine Art von «Arkandisziplin» gegenüber den Nichtinitiierten einzuhalten. Nach dieser Vorstellung hätte es fast überhaupt keinen Sinn, die Eucharistie in Anwesenheit von Menschen zu feiern, die nicht der christlichen Gemeinde angehören.

Damit ich recht verstanden werde, möchte ich gleich vorweg betonen, daß man das Argument aufgrund der Initiation und den Arkancharakter der Eucharistie nicht überbewerten darf. Denn man muß folgendes in Rechnung stellen: Wenn es auch stimmt, daß die Eucharistie als ein Ritus für Initiierte betrachtet werden kann, so muß sie doch ebenso immer offen bleiben für eine missionarische Dimension.

Bekanntlich kommt der Begriff «Initiation» aus dem lateinischen «initiatio», welches Wort aber seinerseits zwei griechischen Wörtern, *mystagogía* und *teleté* entspricht, welche aus der Sprache der Mysterienkulte stammen. Keiner dieser beiden Ausdrücke aber kommt im Neuen Testament vor. Die Apologeten des 2. Jahrhunderts verwenden sie nur in bezug auf die *heidnischen* Kulte, gegen die sie polemisieren. Vom 3. Jahrhundert an werden diese Ausdrücke aber auch auf die christlichen Sakramente angewandt, und im 4. und 5. Jahrhundert erhalten sie Bürgerrecht im katechetischen und liturgischen Vokabular.

Diese fortschreitende Einführung einer heidnischen Terminologie in die christliche Sprache bedeutet aber nicht, daß auch die Wirklichkeiten, auf die sie bezogen werden, an sich heidnischen Ursprungs seien. Die Tatsachen, daß die Eingliederung in die christliche Gemeinde besiegelt wird durch die Taufe und zu ihrer Vollendung kommt durch die Eucharistie, kommt aus der Praxis Christi und der Apostel und hat ihre tiefsten Wurzeln im Mutterboden des Christentums in der Religion Israels. Dennoch gilt ebenso, daß die Verwendung heidnischer Ausdrücke gewisse Verformungen in der Art und

Weise, wie man die Sakramente der christlichen Initiation verstand und praktizierte, bewirkt hat.

Es gab einige tiefreichende Gründe, das heidnische Initiationsvokabular auf die christliche Wirklichkeit der vollen Eingliederung als Glaubende in die kirchliche Gemeinschaft und – in ganz besonderem Maße – auf das dichteste Zeichen der Zugehörigkeit zur Kirche, welches die Teilnahme an der Eucharistiefeyer ist, anzuwenden. Wir wollen hier ausdrücklich auf drei dieser Gründe hinweisen.

An erster Stelle ist zu sagen, daß die Initiation in die heidnischen Mysterienkulte die persönliche Entscheidung einschloß, einen freiwilligen Bund sowohl mit der Gottheit wie mit den übrigen Mitgliedern der religiösen Gruppe zu schließen. Es handelte sich dabei nicht – wie in den Stammesreligionen, in den Staats- oder Nationalkulten – darum, soziologisch in eine natürliche Gemeinschaft eingegliedert zu werden, die auch einige religiöse Dimensionen besaß, sondern es ging vielmehr darum, sich ganz persönlich für die Bindung an eine *besondere Gruppe* zu entscheiden, die oft am Rande der übrigen Gesellschaft existierte. Unter diesem Blickwinkel hatte die Eingliederung in die christliche Gemeinde eindeutige Berührungspunkte mit der Initiation in einen Mysterienkult.

Zweitens: Die Bindung an eine Mysteriengemeinschaft bestand nicht einzig und allein in einer geistigen Zugehörigkeit, sondern schloß notwendigerweise eine aktive und dynamische soziale Integration ein, die ihren Ausdruck fand in einer Reihe von Symbolhandlungen, in denen der Leib und die Sinne eine Rolle spielten: Die Initiation in den Mysterienkult war nicht bloß eine Sache der geplanten Entscheidung und des Willens, sondern eine Selbstverpflichtung, welche die ganze Person einbezog, und zwar bis in ihre sinnlichsten und leibhaftigsten Schichten hinein. Wir müssen hier wohl nicht eigens daran erinnern, daß einer der gewichtigsten Aspekte der christlichen Sakramente in der notwendigen Einbeziehung der materiellen und leiblichen Elemente als Zeichen der ganzheitlichen Heiligung des Menschen und der geistlichen Umgestaltung des gesamten Kosmos liegt.

Schließlich sei noch daran erinnert, daß jede Initiation in einen Mysterienkult einen symbolischen Tod und eine symbolische Auferstehung forderte. In den Initiationsriten kam die unumgängliche Forderung zum Ausdruck, einer bestimmten Art von Leben abzusterben und einen

anderen Lebensstil zu wählen, indem man die periodischen Zyklen der Natur nachahmte, die ihren symbolischen Ausdruck in den Mythen der sterbenden und auferstehenden Götter fanden.

Im Denken des Apostels Paulus besteht die Dynamik des christlichen Lebens eben darin, dem alten Menschen zu sterben und als neuer Mensch zu leben, und zwar auf dieselbe Weise, wie Christus starb und auferstand. Es ist dann nicht weiter verwunderlich, daß das Initiationsvokabular, das ständig von Tod und Auferstehung oder Neugeburt redete, sehr bald auf die Taufe – welche als eine rituelle Nachahmung des Todes und der Auferstehung Christi betrachtet wurde – und auf die Eucharistie als das Gedächtnis des Ostermysteriums des Herrn angewandt wurde.

Alle diese Gründe, welche zeigen, in welchem hohem Grade angemessen es erscheinen konnte, die den heidnischen Initiationsriten eigentümliche Terminologie auf die Sakramente der christlichen Initiation anzuwenden, lassen uns aber auch die Wurzeln der damit verbundenen Doppeldeutigkeiten erkennen.

Wir haben zunächst gesagt, daß die Initiierten einer besonderen religiösen Gemeinschaft eingegliedert wurden, die sich auf eine Reihe von freigewählten Bindungen gründete, die unabhängig waren von familiären und vorgegebenen gesellschaftlichen Banden. Dieser damit gegebene Voluntarismus führte leicht zur Isolierung oder Absonderung von der übrigen Gesellschaft, die oft die Gemeinden der Initiierten zu regelrechten Sekten werden ließ.

Auch die christliche Initiation kann diese Doppeldeutigkeit mit sich bringen: Einerseits drückt sie wunderbar den voluntativen Aspekt der Entscheidung für Christus und die Kirche aus, der nicht zu verwechseln ist mit einer automatischen Zugehörigkeit zu einer natürlichen Gesellschaft mit religiösen Zügen; andererseits aber kann sie das Gefühl der Absonderung betonen und so die Kirche in eine Sekte umwandeln. Diese Doppeldeutigkeit läßt sich nicht dadurch auflösen, daß man – wie es im gesellschaftlichen System der «Christenheit» oder des «corpus christianum» geschah – die Sakramente der christlichen Initiation als sozioreligiöse Übergangsriten oder zur Sakralisierung von festlichen Höhepunkten des bürgerlichen Lebens verwendet, sondern nur dadurch, daß man dafür kämpft, daß die christlichen Gemeinden sich nicht mehr in sich selbst verschließen und daß sie

– nach dem Wort des Evangeliums – Sauerteig in der Masse des Mehles werden.

Wir haben sodann gesagt, daß einer der bezeichnendsten Züge jeder religiösen Initiation die gewichtige Rolle war, welche der Dimension der symbolischen Bedeutung des Leibes und der Sinne zukam: Eine wirkliche Initiation bestand niemals in einer bloßen Lehrinformation noch in einer bloßen moralischen Unterweisung, sondern schloß notwendigerweise eine umfassende Aktivierung des ganzen Menschen ein, wobei der Anteil des Leiblichen einen bevorzugten Platz einnahm.

Diese bevorzugte Rolle der leiblichen Gebärden aber bewirkte eine *Überbewertung des Ritus* als solchen zum Schaden der inneren und geistlichen Einstellung. Es ist wohl einsichtig, daß die *christliche* Initiation genau so in diese Falle hineingeraten kann. Wenn sie auch einerseits die ganzheitliche Dimension des Glaubens sichtbar macht – der in erster Linie weder eine Lehre noch ein Moralsystem, sondern ein umfassender Lebensstil ist –, so gilt doch auch, daß sie zu einer Verselbständigung der Rolle äußerer Riten führen kann, indem sie ihnen eine automatische Wirksamkeit magischer Art zuschreibt. Diese Doppeldeutigkeit läßt sich nicht dadurch überwinden, daß man – wie es alle Arten von Aufklärungsbewegungen getan haben – den ideologischen und ethischen Aspekt des Christentums betont, sondern nur dadurch, daß man die verpflichtende Kraft, welche das echte Symbol besitzt, wiederentdeckt.

Zuletzt haben wir dann gesagt, daß die am häufigsten vorkommende Symbolik in den Initiationsriten die Einbeziehung des Menschen in die Dynamik von Tod und Leben war, wie sie den Göttern eignete, die Heil verhießen und brachten. Zum Verständnis dieser Symbolik bedurfte es notwendigerweise einer dem Vollzug der Riten vorausgehenden Unterweisung und sehr oft auch einer nachfolgenden lehrhaften Vertiefung. Dies – verbunden mit der Überzeugung, daß nur einige wenige Auserwählte die Initiationsriten verstehen und vollziehen könnten – verlieh den Mysterienreligionen sehr oft einen *esoterischen Charakter*, wodurch sie nur einer begrenzten Zahl von Privilegierten zugänglich waren.

Dies ist eine Doppeldeutigkeit, die leicht auch in die christliche Initiation Eingang finden konnte, welche dann nur schwer das Gleichgewicht halten kann zwischen universaler Berufung zum

Heil, deren Zeichen sie doch ist, und der Notwendigkeit, eine besondere Vorbereitung von denen zu fordern, die dieser Berufung folgen wollen. Es ist dies eine Doppeldeutigkeit, die weder durch eine ausschließliche Massenpastoral noch durch eine ausschließliche Elitepastoral überwunden werden kann, sondern nur durch ein Verhalten, das sowohl der Verpflichtung, das Evangelium allen Geschöpfen zu verkünden, wie auch der Notwendigkeit, den je besonderen Heilsweg jedes einzelnen Menschen und jeder einzelnen Gruppe zu achten, gerecht zu werden sucht.

Zusammenfassend könnten wir sagen: Die *drei großen Gefahren* bei der Anwendung der Initiationsterminologie auf das Christentum sind das *Sektierertum*, der *Ritualismus* und die *Veräußerlichung*. Es stimmt, daß das Christentum eine Initiation braucht und daß die Feier der Eucharistie vollen Sinn nur für die Initiierten hat. Aber es handelt sich dabei um eine Initiation sehr eigener Art: Es geht nicht darum, von der gewöhnlichen Welt abgesondert zu sein, um eine Sekte der Reinen zu bilden; es geht auch nicht darum, sich der automatischen Wirksamkeit einiger Riten zu unterziehen noch in einen esoterischen Zirkel von «Initiierten», von «Eingeweihten» aufgenommen zu werden. Es geht vielmehr darum, auf wirksame Weise den Willen zum Ausdruck zu bringen, zu einer Gemeinde des Heils zu gehören, eines Heils, das Christus für uns gewonnen hat, das den ganzen Menschen und alle Menschen betrifft, dessen wirksame Ausrufung immer dann geschieht, wenn die Eucharistie gefeiert wird.

Deshalb darf man nicht einfach starr auf dem Charakter der Eucharistie als Ritus für Initiierte bestehen, wenn man die Frage nach der Erlaubtheit ihrer Feier angesichts einer heterogenen Masse von Teilnehmern lösen will. Wenn man dies täte, würde man die sektenhafte, ritualisierte und esoterische Dimension der Eucharistie unterstreichen und ihren echt gemeinschaftsbildenden, symbolischen und universalen Charakter vergessen. Die Eucharistie muß – auch wenn sie für eine Gemeinde von Initiierten gefeiert wird – doch immer offen bleiben für alle Menschen als ein allen zugängliches Heilsangebot.

II. Kriterien für Gottesdienste zu zivilen Anlässen

Das bisher Gesagte befreit uns nicht von der Notwendigkeit, ernsthaft über die Grenzen

nachzudenken, welche der universalen Öffnung der Eucharistie gesetzt sind. Es versteht sich doch wohl von selbst, daß es Umstände gibt, in denen die unterschiedslose Feier der Messe einen Ungehorsam gegen die Anordnung des Herrn bedeuten würde: «Werft eure Perlen nicht vor die Säue!» (Mt 7,6), aber dennoch liegt das erhellende Kriterium nicht so sehr im Initiations- und Arkancharakter der Eucharistie, als vielmehr in den objektiven Bedingungen, welche jede Liturgiefeier erfüllen muß, damit sie wirklicher Ausdruck des Glaubens einer echt kirchlichen Gemeinschaft sei. Wie wir schon gesagt haben: Entscheidend ist die Antwort, die man auf zwei grundlegende Fragen gibt: 1. Ist die Menschengruppe, welche die Feier vollzieht, eine echt kirchliche Gemeinde? 2. Kommt das letzte Motiv ihres Tuns wirklich aus dem Glauben?

Wenn wir uns zunächst kurz mit den Fällen, in denen die Eucharistie aus Anlaß von zivilen Anlässen gefeiert wird, befassen, so können wir die These aufstellen, daß es heute kaum Umstände gibt, die dies erlaubt erscheinen lassen. Im Rahmen einer Gesellschaftsordnung, die noch eine «Christenheit» im engeren Sinne dieses Wortes, also ein «corpus christianum» darstellt, d. h. im Falle einer Koinzidenz zwischen bürgerlicher Gesellschaft und kirchlicher Gemeinschaft, könnte die Feier der Eucharistie als integrierender Teil einer bürgerlichen Zeremonie zugelassen werden, obwohl klar bleiben müßte, daß im Augenblick des liturgischen Geschehens die religiöse Motivation den Vorrang gegenüber der bürgerlichen oder politischen Verzweckung hat. Das gesellschaftliche System einer «Christenheit» ist aber tatsächlich von der Bildfläche verschwunden, und – was noch wichtiger ist – es ist auch durch Lehräußerungen der Kirche selbst disqualifiziert worden, die jetzt die Grundsätze der Religionsfreiheit, des ideologischen Pluralismus und der Trennung zwischen dem zivilen und dem kirchlichen Bereich verfißt. Aus all diesen Gründen können wir versichern, daß es – sowohl auf theoretischer wie auf praktischer Ebene – keinen Sinn hat, die Feier der Eucharistie mit festlichen Anlässen ziviler Art zu verquicken.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die Menschengruppe richten, welche das Subjekt der Feiern ist, dann werden wir uns Rechenschaft darüber geben müssen, daß ihr die unabdingbaren objektiven Voraussetzungen dafür fehlen, daß sie sich als echt kirchliche Gemeinschaft

betrachten könnte, die einzig und allein vollgültiges Subjekt der Eucharistie ist. Vor allem fehlt bei ihr die Voraussetzung der freiwilligen Zugehörigkeit ihrer Mitglieder. Wenn man eine Gruppe, die ein Ereignis ziviler Art feiern möchte, die Feier der Eucharistie aufdrängt, muß man sich sagen, daß diese damit als eine Gruppe betrachtet wird, deren Mitglieder alle der Kirche angehören, obwohl es doch tatsächlich nicht so ist. Und damit handelt man doch gegen die tiefste Dimension der Freiheit, nämlich die Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Man sage nicht, daß in solchen Fällen eben nur ein Teil der Mitglieder einer Menschengruppe – nämlich diejenigen von ihnen, die Christen sind – sich als kirchliche Gemeinde konstituieren und in Gegenwart der anderen die Eucharistie feiern, ohne diese verpflichtet zu wollen, sich ihrerseits als Gläubige zu betrachten oder sich aktiv an der Feier zu beteiligen. Dies kann so nicht gesagt werden, weil wir hier von der Voraussetzung ausgehen, daß es sich um eine in ihrem tiefsten Grunde zivile, akademische oder militärische Zeremonie handelt, an der alle diejenigen, welche einen Teil dieser betreffenden Gruppe bilden, zu gleichen Bedingungen teilnehmen können müssen. Daher können bei einer solchen Zeremonie auch keine Handlungen vollzogen werden, über die nicht absolut alle Beteiligten übereinstimmender Ansicht sind.

Man denke nur an die konkreten Fälle des Fahneeneides, der Inaugurationsfeier zu Beginn des akademischen Jahres oder an den Amtsantritt eines Staatschefs. In allen diesen Fällen ist die Menschengruppe, die an dieser Feier teilnimmt, aus Personen zusammengesetzt, die legitimerweise in Fragen des Glaubens und der Religionsausübung verschiedener Überzeugung sein können, die sich aber als eine Einheit fühlen in anderen Dimensionen, die jedoch an sich mit dem Glauben nichts zu tun haben. So zu tun, als ob diese Menschengruppe ein geeignetes Subjekt für die Feier der Eucharistie sein könnte, würde bedeuten, den elementarsten Grundsatz der klassischen Sakramententheologie zu vergessen, der eine Reihe von Mindestbedingungen seitens des Subjektes fordert, damit man nicht nur von Erlaubtheit, sondern auch von Gültigkeit des sakramentalen Handelns sprechen kann.

Wenn wir über die Zusammensetzung der Menschengruppe, die an den genannten Zeremonien ziviler Art teilnimmt, reflektieren, wenn wir

ferner auf die tiefste Motivation achten, welche ihre Mitglieder beseelt, dann werden wir der Depotenzierung, der schwächenden Aushöhlung gewahr, welche die Absicht, unter solchen Umständen die Messe zu feiern, allein aufgrund des Wesens der christlichen Liturgie mit sich bringt. Die Teilnehmer an Feierlichkeiten ziviler Art erfahren sich doch hier von Motiven bestimmt, die objektiv in keiner Beziehung zum christlichen Glauben stehen, obwohl sie subjektiv – je nach der persönlichen Einstellung jedes einzelnen – sehr wohl mit diesem Glauben verbunden sein können. Allen unterschiedslos die Eucharistiefeier aufzudrängen, bedeutete zumindest eine objektive Fiktion, die einen Angriff auf die Authentizität und die Wahrheit darstellen würde, welche christliche Liturgiefeier immer ausstrahlen müßten.

Es stimmt, daß man die Messe oft vor allem als gesellschaftlichen Vollzug oder als mehr oder minder unbestimmte Äußerung von natürlicher Religiosität betrachtet hat, weswegen man nichts Ungehöriges darin fand, sie als ein Element zur feierlichen Umrahmung einer staatsbürgerlichen Zeremonie oder als eine Möglichkeit zu betrachten, um wichtigen Akten des menschlichen Gemeinschaftslebens einen religiösen Anstrich zu geben. Wirkliche Christen aber können solchen Erklärungen nicht zustimmen, weil sie überzeugt sind, daß die Eucharistie entweder echter Ausdruck des Glaubens und dichteste und höchste Lebensäußerung der Kirche ist oder aber überhaupt nichts.

Wenn zu bestimmten Anlässen eine gesellschaftliche Gruppe, welche ein wichtiges Ereignis feiert, auch der religiösen Dimension der Existenz Rechnung tragen will, kann sie in Verbindung mit der zivilen Feierlichkeit auch religiöse Akte organisieren, wobei sie aber dafür sorgen muß, daß sie den Erfordernissen des Überzeugungspluralismus Rechnung trägt, d. h. indem sie dafür sorgt, daß die verschiedenen religiösen Gruppen die Möglichkeit erhalten, sich mit ihren eigenen Riten und Gebeten zu beteiligen. Meiner Meinung nach ist aber auch in einem solchen Falle seitens der Katholiken die Feier der Eucharistie nicht berechtigt, sondern es genügt dann ein einfacher Wortgottesdienst oder ein kurzes Gebet. Der Grund dafür liegt darin, daß die Eucharistie die höchste Verwirklichung von Kirche ist und daß die Katholiken, die an einem Akt ziviler Art teilnehmen, dies nicht tun, insofern sie eine kirchliche Gemeinde sind, son-

dern vielmehr insofern sie Mitglieder einer gesellschaftlichen Gruppe sind.

III. Kriterien für die religiösen Feiern

Auf den ersten Blick hat es den Anschein, daß das Kriterium, das wir in den Fällen von zivilen Zeremonien angewandt haben, nicht gilt, wenn es darum geht, die Anlässe zu beurteilen, in denen die Messe aus einem eindeutig religiösen und christlichen Beweggrund gefeiert wird, wenn dies auch im Beisein einer heterogenen Menschenmenge geschieht, denn in diesen Fällen ist eindeutig klar, daß das Vorhandensein einer echt kirchlichen Gemeinschaft gegeben ist und daß das entscheidende Motiv der Feier in unmittelbarem Bezug zum Glauben steht. Trotzdem wird es auch hier gut sein, wenn wir die Fragen in Betracht ziehen, die wir uns im Falle der öffentlichen Anlässe ziviler Art gestellt haben: Ist die Gruppe, welche die Eucharistie feiert, eine wirklich echte kirchliche Gemeinschaft? Entspringt ihre tiefste Intention in einem echten *Glauben* und nicht bloß einer – offensichtlich vorhandenen – allgemein religiösen Einstellung?

Es schiene mir nicht richtig, die Angemessenheit der Masseneucharistiefiern mit Hilfe des Argumentes zu verneinen, daß die Messe immer unter dem Blickwinkel des «brüderlichen Festmahls» erkennbar sein müsse, was aber unmöglich im Rahmen einer Massenveranstaltung geschehen könne. Wir wissen, daß es christliches Leben und deshalb auch die Eucharistie auf allen Gemeinschaftsebenen geben kann, die von den Soziologen als wesentlich anerkannt sind: auf der Ebene der kleinen Gruppe, der größeren Vereinigung und der ganz großen Versammlung. Auf diesen drei Ebenen kann es menschliche und christliche Bindungen geben, die Kommunikation und Partizipation ermöglichen, wiewohl der Ton und die Intensität auf jeder Ebene notwendigerweise verschieden sind. Auf jeder dieser drei Ebenen kann daher die Eucharistie gefeiert werden, obwohl es ein großer Fehler wäre, die Anlässe, zu denen die Eucharistie für eine große Menschenmenge gefeiert wird, im Übermaß zu vermehren, da man ja nie aus dem Auge verlieren darf, daß die christliche Meßfeier letztlich hervorgegangen ist aus dem Abendmahl des Herrn mit seinen Jüngern, welches stattfand im Rahmen einer familiären Feier und mit einer beschränkten Zahl von Personen. Hier liegt auch die Gefahr, der gewisse Eucharistiefiern ausge-

setzt sind, die aus Anlaß der unablässigen Reisen Papst Johannes Pauls II. stattfinden: Ich glaube, daß es – vor allem, wenn der Papst sich verpflichtet glaubt, an einem einzigen Tag vier bis fünf Eucharistiefiern zu leiten – genügen würde, wenn statt dessen ein Wortgottesdienst stattfände, begleitet von einigen Riten, die an die Erfordernisse der Massenkommunikation angepaßt sind.

Ebensowenig gültig scheint mir auch das Argument zu sein, das manche verwenden, um von einer Praxis der Masseneucharistie in den Fällen abzuraten, in denen man – obgleich die Grundmotivation echt christlich sein mag – doch mit Gewißheit weiß, daß es manche gibt, die aus anderen Gründen teilnehmen: aus Neugier, wegen einer Verpflichtung, wegen gesellschaftlicher Zwänge, aus einem vagen religiösen Gefühl usw. Diese behaupten nämlich, eine Feier dieses Typs komme einer Art von Profanierung der Eucharistie gleich. Ich glaube, daß es, wenn nur die Motivation des Handelns wesentlich religiös ist – obgleich immer auch die entfernte Gefahr der Profanierung bestehen mag – doch immer gilt, daß die Eucharistiefier ein hervorragendes Bekenntnis des christlichen Glaubens gegenüber Menschen aller Schichten und Lebenssituationen sein kann, da sie so ihre unverzichtbare missionarische Dimension beweist.

Es sei auch daran erinnert, was wir oben über den eigentlichen Sinn der Rede von der Eucharistie als eines Ritus für Initiierte gesagt haben. Für die Feier der Eucharistie bedarf es einer vorherigen Initiation, aber daraus kann nicht einfach die Forderung einer esoterischen Verdrängung in gesellschaftliche Randzonen abgeleitet werden. Die christliche Gemeinschaft kann die Messe auch im Angesicht der Welt feiern, und damit gestaltet sie diese zugleich um, entsprechend dem Gedanken des Apostels Paulus, wonach sie so auf die wirksamste Weise «den Tod des Herrn verkündet, bis er wiederkehrt» (1 Kor 11, 27).

Worauf es ankommt, ist nicht die Klärung der Frage, wer die sind, die bei einer Feier zuschauen, und mit welcher Gesinnung sie das tun, sondern die Frage, ob diejenigen, welche diese Feier aktiv gestalten, eine wirkliche kirchliche Gemeinschaft bilden und ob sie entscheidend von der Notwendigkeit motiviert sind, ihren Glauben sichtbar zu machen. Hier, im Bereich der tiefsten Motivationen, kann für die Christen die Gefahr lauern, ihre Eucharistiefiern der ihnen an sich eigenen Kraft zu berauben; denn

hier ist es leicht möglich, eine wesentliche Dimension der christlichen Liturgie zu vergessen: ihren Geschenkcharakter.

Es muß deutlicher werden, daß die Eucharistie sich nicht zu egoistischen Zwecken – und seien es auch scheinbar noch so «heilige» egoistische Zwecke – «gebrauchen» läßt, sondern daß sie nur *gefeiert* werden kann als freudiger Ausdruck gnadenhaft empfangenen Glaubens und ebensolcher Liebe. Die Messe wird immer dann wahrhaftige Feier sein, wenn sie vollzogen wird von Gemeinden ohne sonstige egoistische Nebeninteressen, von Gemeinden, die gebildet sind aus freien Menschen, aus Christen, die sich einzig und allein aus dem Impuls des Glaubens und der Liebe versammeln und deren Hauptabsicht im Lobpreis und in der Danksagung liegt.

Sicherlich bildet auch die Notwendigkeit, vom Herrn alle Arten von Wohltaten zu erbitten, ein vollgültiges Motiv für die Eucharistiefeier. Die Kirche hält dafür eine Reihe von besonderen Liturgieformularen für die sogenannten «Votivmessen» bereit, d. h. solche Messen, die aus dem Motiv eines «Votums» oder eines Wunsches, bestimmte Bitten vorzutragen, gefeiert werden. Sobald jedoch das Ausmaß dieses Bittcharakters die unveräußerliche Dimension des Geschenkcharakters der Eucharistie – wie er in Lobpreis und Danksagung zum Ausdruck kommt – verunstaltet, verliert diese ihren innersten Seinsgrund und ihre tiefste Dynamik. Umgekehrt gilt: In dem Maße, wie die Gläubigen die natürliche Neigung überwinden, bei der Feier der Messe die Bitten für ihre eigenen Interessen in den Mittelpunkt zu stellen, und sich dem absichtslosen Lobpreis hingeben, in eben diesem Maße tragen sie auch dazu bei, den Menschen das wahre Gesicht der Eucharistie zu zeigen und damit auch

das wahre Gesicht des Gottes Jesu Christi, der uns immer neu in jene Freiheit ruft, welche die unverzichtbare Voraussetzung dafür ist, daß sich die Haltung des bewundernden Lobpreises und der Danksagung, wie sie wesentlich der Eucharistie eignen, entfalten kann.

Schließlich und endlich ist dann das bestimmende Kriterium für die Erlaubtheit der Eucharistiefeier die Antwort auf die Frage, ob eine Haltung gegeben ist, die frei ist von jeder Absicht, die Eucharistie als Werkzeug für etwas anderes zu verwenden. Wenn die Messe nicht in der Absicht gefeiert wird, sie zu etwas zu gebrauchen, weder zur feierlichen Umrahmung von bürgerlichen Anlässen noch als Transportmittel für bestimmte Interessen religiöser Art, sondern wenn sie wie absichtslos als Ausdruck des als freies Geschenk empfangenen Glaubens einer kirchlichen Gemeinde gefeiert wird, dann kann und soll sie «immer und überall» – *semper et ubique* – gefeiert werden, das heißt zu jedem beliebigen Anlaß und im Beisein jeder Art von menschlicher Gruppierung.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

JOAN LLOPIS

1932 in Barcelona, Spanien, geboren. Studien an der Universität Salamanca, an der Päpstlichen Universität Gregoriana und am Liturgischen Institut von Sant'Anselmo in Rom. Dr. theol. Ehemals Professor an der Universität Salamanca und an der Theologischen Fakultät Barcelona. Wichtigste Veröffentlichungen: *La inútil liturgia* (Barcelona 1973); *El entierro cristiano* (Madrid 1972); *De la fe a la teologia* (Barcelona 1973); *Pregar en un món secularitzat* (Barcelona 1979); *L'home obert a la fe* (Barcelona 1981). Anschrift: Entença 59, 9^o 2^a, Barcelona-15, Spanien.