

Gibellini [Hg.], *La sfida del femminismo alla teologia* [Brescia 1980]).

⁴ Das Lied wurde mit Erlaubnis des Verlages der Schallplatte von H. Near, *Singing For Our Lives* (Hereford Music/Redwood Records 1979) entnommen und der Feier angepaßt.

⁵ E. Schüssler Fiorenza, *Feminist Spirituality, Christian Identity and Catholic Vision*: C.P. Christ/J. Plaskow (Hg.), *Womanspirit Rising* (San Francisco 1979) 140.

⁶ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, *Gather Together in My Name... Toward a Christian Feminist Spirituality* (unveröffentlicht. Vortrag auf der Zusammenkunft «Women Moving Church» in Washington 1981). Dort: «Im griechischen Alten Testament bedeutet *ecclesia* die «Versammlung des Volkes Israel vor Gott». Im Neuen Testament bekommt *ecclesia* durch die Wirkung des Geistes in der Versammlung des Gottesvolkes rund um den Tisch herum einen sichtbaren, greifbaren Ausdruck...»

⁷ Dieses Lied «Sister» von C. Williamson findet man auf der Schallplatte: *The Changer and the Changed* (Olivia Records 1976).

⁸ S. Copeland, *Your Daughters Shall Prophesy*: Dwyer, *New Woman* (s. Anm. 1) 155.

⁹ N. Shange, *For Coloured Girls Who Have Considered Suicide. When the Rainbow is Enuf* (New York 1977) 4-5.

¹⁰ Y. Akiko/N. Weisstein, *Mountain Moving Day*: E. Gill (Hg.), *Mountain Moving Day* (Trumansburg N.Y. 1973)

¹¹ Aus einem unveröffentl. Text von R. Nudd, der für die Konferenz «Women Moving Church» 1981 in Washington verfaßt wurde.

¹² Aus: Akiko/Weisstein, *Mountain Moving Day* (s. Anm. 10).

¹³ Vgl. den unveröffentlichten Text von R. Lucey, der auch für die Konferenz «Women Moving Church» verfaßt wurde.

¹⁴ Siehe M. Daly, *Beyond God the Father* (Boston 1973) und *Gyn/Ecology, The Metaethics of Radical Feminism* (Boston 1978).

¹⁵ Es handelt sich hier um eine Paraphrase des Negrospirituals «Jacob's Ladder».

¹⁶ Vgl. *Lumen Gentium* 9.

¹⁷ Vgl. J. Powers, *Eucharist, Mystery of Faith and Love*: J. Taylor (Hg.), *The Sacraments* (New York 1981) 120.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

DIANN NEU

1948 geboren. Mitglied der Genossenschaft der Sisters of Providence of St. Mary-of-the-Woods, Indiana. Dr. theol. Stabsmitglied des Center for Concern in Washington, Mitglied des Teams für das «Women's» Project» und der Gruppe «Sisters Against Sexism» (SAS), einer feministischen *ecclesia* von Frauen in Washington. Mitbegründerin einer Hauskirche in Berkeley. Reisen in Argentinien, Chile und Zentralamerika. Ihre Dissertation, *Feminist Theology: Naming Ourselves Church*, wurde an der Jesuit School of Theology in Berkeley vorgelegt. Sie hat an einer Studienhilfe über Mythos und Symbol für die «Women's Ordination Conference im Jahre 1982» mitgearbeitet. Anschrift: c.o. RR # 3 Lake La Salle, Morgantown, Indiana 46160, USA.

Schlußwort des Herausgebers

David Power

Empfangen, was uns
überliefert wurde

Es handelt sich um eine Art Kurzschrift, wenn man in der Lehre der Kirche von der Einsetzung der Eucharistie oder des Abendmahles bzw. des Herrenmahles durch Jesus Christus redet. Das Konzil von Trient verwandte den Ausdruck «Einsetzung der Eucharistie», um zu betonen,

daß die Gnade Christi in diesem Sakrament wirksam ist und daß die Messe, wie sie innerhalb der Gemeinschaft der römischen Kirche gefeiert wird, auf einer gesunden und festen Tradition beruht. Das Wort «Einsetzung» ist dabei eine juristische Metapher, die insoweit sehr geeignet und richtig ist, als sie die Überzeugung zum Ausdruck bringt, daß das christliche Ritual der Eucharistie mit dem, was der Herr selbst geboten hat, in Übereinstimmung steht. Wenn man allerdings das Wort «Einsetzung» nicht mehr als eine Metapher nimmt, sondern als eine genaue Beschreibung der historischen Ursprünge der Eucharistie, dann würde dies die Kirche daran hindern, in ihrer heutigen Praxis dem Prozeß organischen Wachstums Rechnung zu tragen, der vor allem für die frühen Ursprünge der Eucharistie so wesentlich war.

Um die Ursprünge der Eucharistie besser zu verstehen, muß man auf drei zusammenhängende und dennoch unterschiedliche Diskussionen, die geführt werden, achten. Erstens stimmt man nicht allgemein in der genauen Bedeutung und dem Wesen des Ereignisses überein, das uns in den vier neutestamentlichen Versionen des Abendmahlsberichtes erzählt worden ist. Zweitens entdeckt man erst allmählich, auf welche komplexe Weise die Eucharistie sich aus den Mahltraditionen der ersten christlichen Gemeinden entwickelt hat. Drittens verdient die gegenseitige Beeinflussung der Entwicklung der Eucharistie und der Abendmahlsberichte weiterhin, daß man ihr wache Aufmerksamkeit schenkt. Dieser Aufsatz ist nicht der Ort, auf diese Diskussionen einzugehen. Es genügt festzustellen, daß es sich bei der Eucharistie um ein komplexes, organisches Wachsen handelt, in dem die symbolischen Worte und Taten Jesu, wie sie im Abendmahlsbericht erzählt werden, ein fester Beziehungspunkt der Entwicklung waren. Dieser Beziehungspunkt verhinderte nicht, daß eine Vielzahl an Formen eucharistischer Zusammenkunft und eucharistischer Feier entstanden, er blieb aber in dieser Vielheit ein einheitliches und einheitsstiftendes Element.

Wir wissen nicht genau, wie oft die ersten christlichen Gemeinschaften aus der Zeit des Neuen Testaments zu dem gemeinsamen Mahl, dessen Eigenart von den bestehenden religiösen Traditionen und von den eigenen sozialen Voraussetzungen jeder Gemeinschaft geprägt waren, zusammenkamen. Aber auf alle Fälle war dieses Mahl ein Handeln, durch das diejenigen, die Jesus nachfolgten, in der Überzeugung seiner fortdauernden Anwesenheit unter ihnen ihre gemeinsame Identität zum Ausdruck brachten und seiner gedachten. Was man auch von der Beziehung zwischen diesen christlichen Mahlfeiern und dem, was Jesus selber beabsichtigt habe, halten mag, man kann jedenfalls behaupten, daß sich in diesen Gemeinschaften die Überzeugung entwickelte, ihre Feier und auch ihre Art, Jesus darin nachzufolgen, gründe in seinen Worten und Taten, setze diese fort und bleibe so in Übereinstimmung mit seinen Anweisungen, wie sie in der Lehre der Apostel überliefert wurden. Die ersten christlichen Gemeinden brachten also im Erinnerungshandeln ihres Mahles ihre Identität als Gemeinschaft der Jünger und als Leib Jesu und ihre Überzeugung von seiner Gegenwart in der Gemeinde zum Ausdruck.

I. Die Traditionen

Wenn wir uns näher mit den Entwicklungen beschäftigen, die in der Entstehungszeit des Neuen Testaments selber noch stattfanden, entdecken wir notwendigerweise, wieviele Faktoren hier zusammenspielen. Dazu gehören auch die verschiedenen religiösen Traditionen und die unterschiedlichen gesellschaftlichen Voraussetzungen.

In den Untersuchungen, die sich mit der Eucharistie auseinandersetzen, ist es fast ein Gemeinplatz geworden, den Einfluß jüdischen Mahlbrauchtums und jüdischer Segensgebete zu unterstreichen. Eine Untersuchung des ersten Briefes an die Korinther¹ zeigt, wie wichtig es ist, außerdem der Beziehung der Gemeinden zum heidnischen religiösen Brauchtum und den unterschiedlichen sozialen Gruppen sowohl in ihrer Umwelt als innerhalb der Kirche selbst Rechnung zu tragen.

Historische Untersuchungen der ersten christlichen Jahrhunderte haben seit langem die zwischen den Kirchen bestehenden Unterschiede der Riten und der Gebete festgestellt. Heute erweitern sie unser Wissen über die bestehenden Gewohnheiten: Wie oft ging man zur Kommunion, wie oft feierte man die Eucharistie²?

Biblische und historische Untersuchungen wie die erwähnten machen es möglich, über das Unbehagen nachzudenken, das einige Mitglieder der Kirche gegenüber zu selbstverständlich gewordenen Annahmen und Voraussetzungen der kirchlichen Pastoral und Lehre empfinden³. Mit anderen Worten: diese Untersuchungen eröffnen uns neue Perspektiven auf die Häufigkeit des Kommunionempfanges und der Meßfeier und auf die Frage, ob und wann bestimmte Formen der Eucharistiefeier geeignet sind.

Historische Studien konfrontieren uns nicht nur mit Fakten. Sie zeigen uns auch den Zusammenhang zwischen konkreten eucharistischen Traditionen und der Weise, wie man in einer entsprechenden Zeit oder einem entsprechenden Milieu Heil erfuhr. Allerdings muß man vorsichtig sein, wenn man sich auf bestimmte historische Fakten als Präzedenzfall beruft, da hier viel Interpretation im Spiel ist. Man muß hier sowohl gegenüber der gegebenen Tradition als gegenüber dem Gebrauch, den man von ihr als historischem Präzedenzfall machen will, kritisch bleiben. Dies aber vorausgesetzt, kann man dennoch mindestens eine sehr große Breite eucharisti-

schen Brauchtums und einen Zusammenhang zwischen den konkreten Riten und Gewohnheiten und ihrem geschichtlichen, religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Ort feststellen. In der Geschichte der nordafrikanischen Kirche kann man z.B. den Einfluß von Verfolgung und Märtyrertum auf die eucharistische Praxis und Spiritualität erkennen. In der Entwicklung des Mönchtums läßt sich ein Unterschied der eucharistischen Praxis vor und nach der Klerikalisierung dieses Mönchtums nachweisen. Wir können dort auch einen Zusammenhang zwischen der Entwicklung der eucharistischen Frömmigkeit und der Tatsache, daß man anfangs, Mönche zu Priestern zu weihen, entdecken. In einer anderen Zeit schlägt sich der Unterschied, der innerhalb der einzelnen Klöster zwischen den sozialen Gruppen besteht, in den unterschiedlichen eucharistischen Gewohnheiten der Chormönche und der *conversi*, der Laienbrüder, nieder.

Das sind nur einige wenige Beispiele. Sie genügen aber, um darauf hinzuweisen, daß das, was später im asketischen und kirchenrechtlichen Schrifttum den Christen, Ordensleuten oder Priestern als allgemeingültiges Frömmigkeitsideal vorgehalten wurde, in seinen Ursprüngen öfters von einem bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext bedingt und Ausdruck ganz spezifischer Formen der Frömmigkeit war. Darüber hinaus besteht in der Formulierung der Lehre über die Eucharistie und in der Ausarbeitung eucharistischer Theologie eine ausgesprochene Tendenz, abweichende religiöse Traditionen oder die konkrete Rolle gesellschaftlicher Einflüsse völlig außer Betracht zu lassen. Die Folge ist, daß die Eucharistie als Sakrament und als Gedächtnisfeier zu einer absoluten, abstrakten Größe wird, die nichts mit der sie umgebenden kirchlichen (und gesellschaftlichen) Umwelt zu tun habe.

Die geschichtlich gewachsene und kirchliche Eigenart der Eucharistie macht es notwendig zu fragen, ob viele der bestehenden Formen eucharistischer Praxis und der damit verbundenen theoretischen Annahmen tatsächlich am besten mit dem Evangelium übereinstimmen. Unterschiedliche kirchliche Gemeinschaften müssen sich an den unterschiedlichen Orten, an denen sie leben, das symbolische Gedächtnishandeln des Herrn so aneignen, daß es Teil ihres Lebens wird und mit der Dynamik ihres eigenen Wachstums in Übereinstimmung steht.

In der heutigen Krise der eucharistischen Praxis können drei Aspekte interpretativen Fragens den Kirchen helfen, einen Ausweg zu finden. Es handelt sich dabei um ein notwendiges Infragestellen allzu selbstverständlich gewordener Annahmen:

1. Die Kirchen sollten besonders auf die Aspekte der eucharistischen Traditionen achten, die nicht unmittelbar theologisch sind, d.h. theologisch nicht zum Wesen der Eucharistie gehören.

2. Die Kirchen sollten sich den heutigen Experimenten nicht verschließen, die mit dem, was die kirchliche Praxis und Autorität offiziell erlaubt oder duldet, kontrastieren.

3. Die Neuentdeckung vergessener Elemente des biblischen Symbolismus und des liturgischen Erbes bringen eine kreative Spannung in die Feier der Eucharistie hinein. Sie bedeuten ja eine Herausforderung gegenüber den verknöcherten Vorstellungen, die man vom Tod und von der Gegenwart des Herrn oder vom Geheimnis der Kirche hat.

II. Nichttheologische Faktoren

Nichttheologische Faktoren der eucharistischen Traditionen gehen weniger auf notwendige Weise aus dem Wesen der Eucharistie hervor, als daß sie mit einer bestimmten Kultur und gar mit dem Zufall zu tun haben. Beispiele dafür sind die Architektur und konkrete Benutzung der Kirchengebäude zur Messe, die liturgische Sprache, die öfters auch dann beibehalten wird, wenn das Volk sie im täglichen Leben nicht mehr spricht, die Häufigkeit der Eucharistiefeier oder die Frage, wie oft die einzelnen die Kommunion empfangen, die Anzahl der vorgetragenen Schriftlesungen usw. Es ist sowohl möglich, daß solche Elemente bei ihrer Einführung in die Liturgie der unmittelbaren eigenen religiösen Erfahrung einer Ortskirche entsprechen, als auch, daß man sie einfach aus einer anderen Kirche oder aus einer anderen Zeit übernimmt und für gut und geeignet hält⁴.

Auf einige dieser nichttheologischen Faktoren kann man auch wieder leicht verzichten, nämlich dann, wenn nicht schwer zu erkennen ist, wie relativ willkürlich sie sind. Andere aber hat man theoretisch sehr untermauert und legitimiert, und sie sind dadurch so tief mit der Feier verwachsen, daß sie unaufhebbar erscheinen. Es ist nicht so lange her, daß man erleben konnte,

welch ein schwerwiegendes Problem der Übergang vom Lateinischen zu den Volkssprachen für die Gemeinschaft der römischen Kirche darstellte. Man kann diesgezüglich von einer Ideologie sprechen, wenn nämlich nichttheologische Faktoren eine theoretische Rechtfertigung bekommen, durch die unkritische und unfaire Vorstellungen, Erwartungen und Vorschriften in Kirche und Gesellschaft zusätzlich verstärkt und unterstützt werden. Ob das denjenigen, die diese Faktoren verteidigen, bewußt ist oder nicht: das Festhalten wollen an ihnen verhindert ein Befragen der in Kirche und Gesellschaft akzeptierten Normen.

Heute zum Beispiel dürften viele darin übereinstimmen, daß das Festhalten am Lateinischen ein Mittel war, den Unterschied zwischen Laien und Klerus und die Vormachtstellung letzterer aufrechtzuerhalten. Dann wundert es auch nicht, daß einige Leute einen ähnlichen Verdacht bei anderen Faktoren haben, die man nicht nur nicht fallen ließ, sondern die man verteidigt und sogar emphatisch bestätigt. Das weiterhin – außer einigen Ausnahmefällen – bestehende Verbot der Laienkommunion mit dem Kelch, die kanonischen Formen der Installierung von Akolythen und Lektoren, die Trägheit gegenüber der Frage der Weihe von Frauen: das alles erscheint als Mittel, die bestehenden Unterschiede in der Kirche, die nicht sein müssen oder die wenigstens in dieser Form nicht zu sein brauchen, festzuschreiben.

Die nichttheologischen Aspekte der eucharistischen Praxis berühren nicht nur das Leben der Kirche, sondern haben auch Folgen für die Beziehung der Kirche zur Gesellschaft und für das Zeugnis, das sie in dieser Gesellschaft für das Reich Gottes ablegt. Schließlich ergeben sich daraus Folgen für die Gesellschaft selbst. So ist es leider notwendig, auf die Spiritualisierung von Brot und Wein hinzuweisen, die vergessen ließ, daß diese ihrem Wesen nach «Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit» sind, und die so ein Feiern der Messe zuließ, das vermeintlich rein religiös und daher nicht politisch wäre⁵.

Solange die soeben aus dem Offertorium der heutigen römischen Messe zitierten Worte reine Rhetorik bleiben und nicht wirklich in einem lebendigen Sehen und Wahrnehmen dessen, was dort gesegnet wird, und in dem Wissen, woher es kommt, verwurzelt sind, ist es möglich, daß Christen meinen, ihres Herrn Jesus Christus zu gedenken, und gleichzeitig gegenüber dem Skan-

dal bestehenden Unrechts die Augen verschließen und sich gegenüber dem prophetischen Aufruf zur Gerechtigkeit taubstellen. Dabei sollte doch gerade die Gestalt der Gaben, die Jesus den Seinen schenkte, an diesen Aufruf erinnern. Wenn Diener der Kirche dazu fähig wären, in der Gegenwart von Unterdrückern und Militärdiktatoren Nahrung zu segnen, die mit dem Schweiß der Bauern gewonnen, diesen aber selbst verweigert wird, dann würde man sagen können, daß das Blut Abels vom Ackerboden zum Himmel schreit. Dieser Schrei aber wird unter den heutigen Umständen weitgehend abgewürgt. Dieses Problem geht weit über eine Spiritualisierung von Brot und Wein hinaus, denn es berührt alle christlichen Feiern der *koinonía* in ihrer Gesamtheit, denn in der großen, weltweiten christlichen Gemeinschaft darf man die großen, weltweiten Probleme und Interaktionen nicht übersehen.

Wir könnten wieder näher zu einer Neuentdeckung der Bedeutung des Essens und des Trinkens und des gemeinsamen Tisches gelangen, wenn wir sähen, daß, obwohl es früher gute Gründe für die Trennung der Eucharistie vom Gemeinschaftsmahl der Gemeinde gegeben haben mag, diese Trennung keine absolute kirchliche Norm ist und sein sollte. Wir sollten dann nicht zu leicht unsere Eucharistie mit dem gleichen genannt wird, sondern wir sollten die Tatsache ernst nehmen, daß das Beten und das symbolische Erinnerungshandeln der Gemeinden in einem breiteren Kontext stattfand, in dem man zusammen das Brot brach. Wenn unsere heutige eucharistische Praxis dazu führt, bei der Feier der Eucharistie die sozialen Probleme auszuklammern, dann könnte eine Wiederbesinnung auf das, was der Erste Korintherbrief uns lehrt, heilsam sein: nämlich, daß das Sakrament der Eucharistie gerade dadurch profaniert wird, daß man für die soziale Wirklichkeit und die Spaltungen innerhalb der Gemeinschaft der Kirche selbst blind bleibt.

III. Kontrasterfahrungen

Mit Kontrasterfahrungen meinen wir hier solche Erfahrungen, die mit dem, was offiziell vorgeschrieben und erlaubt ist, nicht übereinstimmen, die aber ihre Vitalität dem Verlangen nach Solidarität mit den Hoffnungen der Armen und Leidenden verdanken und die in der Erinnerung an Vergangenes Inspiration und Bestätigung fin-

den⁶. Sowohl weil sie vom Gewohnten abweichen als wegen ihrer Vitalität helfen diese Erfahrungen uns, in der eucharistischen Praxis und im eucharistischen Brauchtum die Elemente zu unterscheiden, die nicht zur theologischen Substanz der Eucharistie gehören, und gleichzeitig neue Wege zu finden, das Gedenken an den Herrn und die christliche Erfahrung aufeinander zu beziehen und miteinander zu verbinden.

Es sind zwei Gruppen von Kontrasterfahrungen, die uns hier interessieren. Erstens diejenigen, die uns bewußt machen, wie sehr die Inflation an Eucharistiefiern in die falsche Richtung wies. Zweitens die Kontrasterfahrungen, die uns auf alternative Möglichkeiten, die Eucharistie zu feiern, hinweisen. Solche alternativen Feiern beruhen nicht auf Vorschriften der kirchlichen Obrigkeit, sondern sind die Frucht charismatischer Initiative.

Die Erinnerung an die Vergangenheit, die auch von den Ergebnissen der Geschichtsforschung profitiert, zeigt nicht nur die unterschiedlichen Gewohnheiten in bezug auf die Häufigkeit der Meßfeiern und des Kommunionempfangs, sondern zeigt auch, daß es andere Möglichkeiten als die Eucharistiefier gibt, mit denen die Kirche ihren Glauben öffentlich und als Gemeinschaft bezeugen kann. Die Kenntnis der Geschichte der Kirche und der Frömmigkeit bestätigt, wie richtig es ist, bejahend und mit Vertrauen der heutigen Lebendigkeit alternativer Formen der Frömmigkeit und der öffentlichen Äußerung von Religiosität entgegenzutreten. Bräuche der Volksfrömmigkeit, alternative Wege, öffentlich als Gemeinschaft aufzutreten und das Gemeinschaftsein zu feiern, die Erfahrung charismatischen Gebets, ein neues Interesse an unterschiedlichen Formen der Meditation: das sind einige der Möglichkeiten, die im kirchlichen Leben beachtet werden sollten, statt zu vorschnell und bequem sofort auf die Eucharistie und die Kommunion zurückzugreifen.

Wenn wir hier an die Vitalität alternativer Formen religiöser Praxis erinnern, dann bedeutet das nicht, daß wir dem Mahl des Herrn etwas von seiner zentralen Bedeutung in der Mitte des Christentums nehmen möchten. Eher wollen wir nahelegen, daß das Abendmahl dann richtig gefeiert wird, wenn es von anderen Formen der Frömmigkeit und der Feier ergänzt wird, und daß es zudem nicht immer der bestmögliche Ausdruck der Einheit der Kirche im Herrn sein muß. Es gibt Umstände, unter denen die Eucha-

ristie als Ausdruck der Einheit nicht geeignet ist, weil diese Umstände verhindern, daß die Eucharistie so gefeiert werden kann, wie es ihrem Wesen als Sakrament entspricht.

Wir können uns hier mit den alternativen Formen, Eucharistie zu feiern, nicht eingehend und ausführlich beschäftigen und sie kommentieren. Sie verdienen es aber, von der Kirche beachtet und ernstgenommen zu werden. Hier reicht es, auf die Erfahrungen christlicher Basisgemeinden und eucharistischer Zusammenkünfte von Frauen in einer von Männern beherrschten Kirche hinzuweisen⁷.

IV. Die Rückgewinnung der Symbole

Es gibt einen Zusammenhang zwischen der Bewegung, in der man bereit ist, zu experimentieren und neue Erfahrungen zu machen, und einem neuen Verständnis der Schrift und des überlieferten liturgischen Erbes.

Die auf dem Mahl des Herren beruhende und in ihr gegebene Symbolik ist so reich, daß eine einzige Form der Eucharistie nie reichen kann, diesen Reichtum zum Ausdruck zu bringen. Von der anderen Seite aber kann diese reiche Symbolik durch eine Art der Feier, die sie in ihrer Vitalität nicht zu ihrem Recht kommen läßt, erstickt werden. Die Symbole des Mahles, von Wein und Brot, von Geben und Nehmen, von Opfer und Sühne, vom Pascha und vom Reich greifen menschliche Erfahrungen sowohl in ihrer Tiefe als in ihrer Breite auf. Sie verbinden die Erfahrungen, die ursprünglichen Erlebnisse und Ereignisse, die zu diesen Erfahrungen führten, und die Hoffnung. Gerade in der Verbindung dieser Elemente liegt die wirklichkeitsverändernde Kraft der Symbole.

Diese Kraft muß nicht nur durch die Forschung der Exegese und durch ruhiges Nachdenken, sondern auch durch kreative Formen der Eucharistiefier besser entdeckt, erkannt und genutzt werden. In ihrer Aneignung der Symbole soll die Gemeinde sowohl auf ihre Worte und ihr Handeln dabei achten als darauf, daß sie selbst näher zu der vom Symbol bezeichneten Wirklichkeit gelangt. Das setzt Ehrfurcht und Achtung gegenüber der Authentizität des Symbols voraus. Aber nur allzuoft unterdrücken dogmatische Voraussetzungen und rituelle Gewohnheiten das Symbol oder nehmen ihm seine Macht und Sprengkraft. Wenn man nicht wirklich Brot ißt und Wein trinkt, vergift man die

Wahrheit, daß der Herr durch die gemeinsame Teilhabe der Gläubigen an dem einen Brot und an dem einen Becher unter ihnen gegenwärtig ist. Man braucht hier nur an die vielen Diskussionen in Vergangenheit und Gegenwart über die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut des Herrn oder an die Frage, ob die Eucharistie ein Opfer sei, zu erinnern, um sich der Tatsache bewußt zu werden, wie sehr die wichtigen Metaphern von Leib, Blut und Opfer ihrer symbolischen, bezeichnenden Kraft beraubt werden, wenn sie unter den Vorzeichen und der Vormundschaft von Lehräußerungen stehen. Eine Neuentdeckung der eigentlichen Kraft der Symbole gibt der eucharistischen Feier eine neue Vitalität, läßt allerdings gleichzeitig längst notwendige Fragen über bestimmte Formen eucharistischer Praxis aufkommen.

Alle erwähnten Symbole stehen nicht für sich, sondern sind in dem verwoben, was dem Wesen nach Gedächtnis und Dank ist. Daraus schöpfen sie ihre letzte, entscheidende Bedeutung. Symbole wie Blut und Leib, wie Leiden und teilen, wie die Wirklichkeit einer Gemeinschaft und die Gegenwart Gottes werden zwar notwendigerweise konkret von der Umwelt, der Kultur und der Zeit geprägt, in denen die Eucharistie, die diese Symbole und Vorstellungsweisen verwendet, gefeiert wird. Durch ihren Platz und ihre Funktion aber im narrativen und rituellen Gesamtkomplex der Gedächtnisfeier wird ihre Bedeutung verwandelt.

Es konnte nicht vermieden werden, daß die Frage nach der Häufigkeit von Eucharistie und Kommunion, die übrigens auch schon in den offiziellen Mahnungen über die eucharistische Praxis und Frömmigkeit von höchster Bedeutung war, in diesem Heft wiederholt gestellt wird. In dieser Hinsicht sollte man die Überlegungen im Heft «Zeiten des Feierns» von CONCILIIUM 17 (1981/2), besonders den Aufsatz von Simon de Vries, «Das Verständnis der Zeit in der Bibel», nicht außer Acht lassen. Auch wenn ein bestimmter Rhythmus der Feier einen pädagogischen Wert hat und der liturgische Kalender eine eigene Symbolkraft besitzt, sollte nicht die Vorstellung, die Eucharistie müsse möglichst oft gefeiert werden, das einzige Kriterium sein zu entscheiden, ob die Eucharistie in gegebenen Fällen gefeiert werden soll oder nicht. Die Tatsache, daß die Eucharistie des geschichtlichen Handelns Gottes in Christus gedenkt, und die daraus folgende Freiheit von einem zyklischen

Verständnis der Zeit bedeutet, daß der Sinn der Feier nicht an erster Stelle in der reinen Wiederholung liegt, sondern darin, daß sie Handeln einer Gemeinschaft ist. Die Eucharistie kann danach dann gefeiert werden, wenn das Gedenken, das prophetische Herausgerufenwerden und die Paränese im Ritual des Brotbrechens mit einem Sinn für Gottes Anwesenheit in der Geschichte verbunden werden und wenn diese Anwesenheit Gottes sich im Hier und Jetzt der konkreten Gemeindeversammlung durch die Gegenwart von Jesu Leib und Jesu Bund als Heilswirklichkeit verdichtet und aktualisiert.

V. Folgerungen

Diese wenigen Seiten wollten keine Synthese der Eucharistie sein. Sie sollten nur die Aufmerksamkeit auf einige Hauptlinien des Denkens über die Eucharistie unter den Voraussetzungen unserer Zeit lenken und sollten dazu von den Aufsätzen in diesem Heft von CONCILIIUM ausgehen. Wenn die Kirche die Eucharistie authentisch feiert, dann entdeckt und erkennt sie sich als die Gemeinde des Herrn in dieser Welt. Wenn die Kirche diese eigene Identität vergißt oder verrät, dann macht sie auch einen verkehrten Gebrauch von der Gabe des Herrn, die die Eucharistie ist. Wenn sie aber zu ihrer eigenen evangelischen Identität zurückkehrt, dann entdeckt sie auch neu die Eucharistie, sowie übrigens auch umgekehrt die Neuentdeckung der Eucharistie der Kirche hilft, ihre eigene Identität wiederzufinden. Ein solcher Prozeß der Wiederentdeckung findet nicht ohne Schmerz statt, und wer sich auf ihn einlassen will, muß auch bereit sein, auf die gleiche Weise kritisch zu denken und Fragen zu stellen, wie es diese Seiten zu tun versuchten.

¹ Siehe den Aufsatz in diesem Heft von Elisabeth Schüssler Fiorenza.

² Siehe die Aufsätze von Robert Taft und Angelus Häussling.

³ Siehe die Aufsätze von Kevin Seasoltz und Joan Llopis.

⁴ Siehe den Aufsatz von Diann Neu.

⁵ Siehe den Aufsatz von Enrique Dussel.

⁶ Ich denke hier an ein solches Verständnis der Kontrasterfahrung, wie sie von Edward Schillebeeckx dargestellt wurde in seinem Buch «Das kirchliche Amt» (aus dem Niederländischen von Hugo Zulauf, Düsseldorf 1981).

⁷ Vielleicht mag dies nicht sofort aus erster Sicht deutlich werden, aber die von Hein Schaeffer beschriebenen Versuche, Wege zu finden, damit die im Fernsehen gezeigten Messen Erfahrungen christlicher Nachfolge und Solidarität vermitteln, zeigen – auf dem Wege des Kontrastes –, wie oft die Bedingungen und Voraussetzungen des heutigen Lebens in den Eucharistiefiern der Pfarreien übersehen und vernachlässigt werden.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

DAVID POWER

1932 in Irland geboren. Mitglied der Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. 1956 Priesterweihe. Promotion zum Dr. theol. am Liturgischen Institut der Päpstlichen Hochschule Sant'Anselmo in Rom. Derzeit Professor für Systematische Theologie und Liturgik an der Katholischen Universität von Amerika in Washington, D.C. Veröffentlichungen u. a.: *Ministers of Christ and His Church* (London 1969); *Christian Priest: Elder and prophet* (London 1973); *Gifts That Differ: Lay Ministries Established and Unestablished* (New York 1980); außerdem viele Zeitschriftenartikel über Fragen der Sakramententheologie und der Liturgik. Anschrift: Department of Theology, The Catholic University of America, Washington, D.C. 20064, USA.

Concilium-Einbanddecken

Dunkelgraue Ganzleinendecke mit Prägung auf Vorderseite und Rücken
17. Jahrgang 1981
1. und 2. Halbjahr je 6,50 DM

Wir erbitten Ihre Bestellung am besten «zur Fortsetzung». Auch die Einbanddecken für frühere Jahrgänge sind noch lieferbar.
Matthias-Grünewald-Verlag
Postfach 3080, D-6500 Mainz