

Ursprünge der Privatmesse

Angelus Häußling OSB

„Unerbauliches Messengetümmel“ – so scheut sich Gerhard Podhradsky nicht, im Artikel „Messenhäufung“ seines sehr guten „Lexikon der Liturgie“¹ jene Zustände zu nennen, die oft dort herrschen, wo eine größere Zahl von Priestern in der üblichen Weise der Einzelzelebration das Sakrament der Einheit der Kirche feiert. Er spricht damit ohne Zweifel das Unbehagen vieler aus. Sicher, kein Katholik bezweifelt heute, daß jede Messe Opfer Christi und der Kirche ist, daher heilswirkend und verdienstlich. Diese Tatsache ist spätestens durch die Antwort des kirchlichen Lehramtes auf die Polemik der Reformatoren gegen die „Winkelmessen“ dogmatisch gesichert.

Das heutige Mißbehagen entzündet sich vielmehr an der Frage nach der gemäßen Zeichenhaftigkeit der Privatmesse, jener Messen also, die der Priester ohne Rücksicht auf mögliche oder tatsächliche Teilnahme einer Gemeinde feiert, überzeugt, die Zelebration sei für sich allein genügender Grund der Feier. Die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils scheint diese Frage zu sanktionieren; aber sie sagt nur, was schon länger im Bewußtsein der Kirche wieder lebendig wurde und eigentlich auch schon immer erkannte Wahrheit war, daß nämlich gerade die Messe Feier des ganzen Gottesvolkes ist und als solche auch sichtbar sein soll. Da aber das Konzil gerade den letzten Aspekt betont, daß nämlich die gemeinsame Feier nicht nur dogmatisch gesichert belassen und theoretisch gewußt bleibe, sondern auch die Gestaltung prägen soll, damit sich der mystische Leib des Herrn hier im Zeichen „manifestiere“², wird die Frage nach der Sinnhaftigkeit der Privatmessen mit neuer Dringlichkeit gestellt. Die Kritiken anlässlich der großen Kirchenfeiern der jüngsten Vergangenheit an der Aufspaltung der Eucharistie in den gemeinsamen Hauptgottesdienst und das „Messengetümmel“ der Einzelzelebrationen (so etwa zum Katholikentag 1956 in Köln und vor allem zum Eucharistischen Kongreß 1960 in München)³, diese Kritiken sind jetzt nicht mehr bloß private Äußerungen, sondern haben eine gleichsam „amtliche“ Berechtigung. Es ist nicht mehr gleichgültig, in welcher Weise wir das Sakrament der Einheit des Leibes Christi sichtbar werden lassen. Hier soll zur Klärung des Problems ein Beitrag geleistet werden, indem wir die Frage aufnehmen, wie es überhaupt mög-

¹ Innsbruck 1962, S. 235 f.

² Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgie, Kapitel I, III B, Nr. 27 mit Nr. 26.

³ Für Köln: J. Hirschmann, diese Zschr. 159 (1956/57) 90; für München: s. J. Ratzinger, in: *Statio Orbis*, Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, Bd. 1 (München 1961) 233 f.

lich war, daß die Spitze allen liturgischen Tuns der Kirche, die Feier der Eucharistie, zu einem so problematischen Vollzug werden konnte.

Wie kam es zu den Privatmessen? Die übliche Auskunft, noch jüngst mit achtenswertem wissenschaftlichen Aufwand erstellt⁴, lautet vereinfacht etwa so: Die alte Zeit kannte nur die eine Eucharistiefeier in der einen Gemeinde; es gab nur eine einzige Gemeindemesse, die den Bischof mit seinem Klerus und das Volk der Gläubigen einte. Daß den Bischof fallweise Presbyter, Priester im Vorsitz der Gemeindefeier vertreten, ändert sachlich nichts. Ganz anders aber wird die Situation, sobald im Zuge einer „Presbyteremanzipation“ diese neben der Gemeindeeucharistie ihre eigene, „private“ Eucharistie feiern. Sie tun das im Eifer subjektiver Frömmigkeit, zumal dort, wo in größerer Zahl Priesterweihen ohne Rücksicht auf die Notwendigkeiten der Seelsorge erteilt werden, also in den Klöstern. Damit haben wir die Privatmesse. Das Verlangen der (Mönchs-)Priester, mittels Ausübung der Amtsvollmachten fromm zu sein, hat sie geschaffen. Der iroschottischen Kirche wird in dieser Entwicklung eine besondere Rolle zugeschrieben; bei ihr werden für das Ende des 6. Jahrhunderts die ersten Zeugnisse für die Privatmesse gefunden. Meßstipendium, Ausbau der Totenmessen, Meßverbrüderungen, Altar- und Meßstiftungen, die alle eine große Zahl von Privatmessen voraussetzen und verlangen, dokumentieren die „Versubjektivierung“ der Liturgie. Der Theologie einer späteren Zeit blieb es dann noch vorbehalten, vor allem in der Lehre von den „Meßopferfrüchten“ die Messenhäufung dogmatisch zu begründen, zu stützen und zu sanktionieren.

Diese historische Ableitung ist sehr klar und vermag auch manche geschichtliche Belege aufzuführen. Aber sie unterstellt den Alten zu viele moderne Voraussetzungen. Sie übersieht, daß auch im frühen Mittelalter die Liturgie ein offizielles Tun der amtlichen Kirche war und nicht einfach nach subjektivem Ermessen „privatisiert“ werden konnte. Es scheint uns, als müßte diese übliche Erklärung revidiert werden⁵.

Unbestreitbar war die Eucharistiefeier in der Frühzeit eine Feier der „amtlichen“ Kirche, also der unter Bischof und Klerus geeinten Gläubigen. Die vom derzeitigen Konzil in der dogmatischen Konstitution über die Kirche formulierte Lehre, daß es die vornehmste Aufgabe des Bischofs ist, für die Feier der Eucharistie zu sorgen, da vorzüglich in ihr die Einheit der Kirche gestiftet sei⁶, war in der alten Kirche genau gewußt. Aber ganz undoktrinär wußte man damals die Kirche nicht nur in der Gesamtgemeinde lebendig, sondern, innerhalb dieser, auch in den losen, mehr

⁴ O. Nußbaum, *Kloster, Privatmönch und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter* (Theophaneia 14), Bonn 1961; vgl. unsere Besprechung in „Zeitschrift für katholische Theologie“ 85 (1963) 75–83.

⁵ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf eine im Manuskript vorliegende Arbeit über die frühmittelalterliche Klosterliturgie, deren Veröffentlichung gegenwärtig vorbereitet wird. Dort sind auch alle Einzelbelege aufgeführt, die wir hier auslassen müssen.

⁶ Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, Kapitel III, Nr. 26.

oder weniger umständebedingten Gruppen der Gläubigen, etwa den Hausgemeinden und Großfamilien. Auch diesen war ein Recht der Eucharistiefeier zuerkannt, die sogenannten „Feiern im kleinen Kreis“⁷, die vor allem werktags mit Priestern der Bischofskirche gehalten wurden. Es scheint, daß sich die Betonung der einen (Sonntags-)Eucharistie in den Briefen des heiligen Ignatius von Antiochien († 107) gegen eine einseitige Übertreibung oder gar Verabsolutierung solcher Eucharistiefeiern im kleinen Kreis richteten, ohne aber, wohlgemerkt, ihre Berechtigung prinzipiell anzuzweifeln. Denn auch solche Feiern waren durchaus „offizielle“, „kirchenamtliche“ Liturgie und nicht bloß „Privatmessen“, da auch sie von einer echten „Kirche“ und in Einheit mit dem Bischof gefeiert wurden.

Es zeigt sich hier, wo die Frage nach der Privatmesse ansetzen muß: beim Kirchenverständnis, oder besser gesagt, bei der Erfahrung dessen, was „Kirche“ ist. Wo haben die Kreise, bei denen die „Privatmesse“ zuerst festgestellt wird, „Kirche“ erfahren, oder was waren für sie die Voraussetzungen, die erfüllt sein mußten, um „kirchenamtliche“ Liturgie feiern zu können? Es ist richtig, daß die Privatmesse im beginnenden Mittelalter im irischen und gallisch-fränkischen Raum aufkommt oder dort wenigstens erhebliche Bedeutung gewinnt. Hier strömten Menschen anderer als bisher die Christenheit prägender Mentalität in die teils neu, aber nach den bisherigen Vorbildern aufgebauten, teils organisatorisch erhaltenen gallorömischen Kirchen ein. Für diese Neuchristen war die prägende Erfahrung sichtbarer Kirchlichkeit in Liturgie und Organisation die Stadtkirche, zumal die Kirche der Urbs schlechthin, die Kirche Roms. Hier ward dann auch das liturgische Leitbild gefunden, nach dem man die eigene Liturgie meinte gestalten zu müssen. Liturgiefeier einer Stadtkirche heißt aber damals, im 6., 7. und 8. Jahrhundert, in einem Wort zusammengefaßt, „Stationsgottesdienst“: der Bischof mit seinem Klerus und das Kirchenvolk sind ein einziges Subjekt der liturgischen Feier, obwohl schon viele, in Rom sogar sehr viele und höchst bedeutende Heiligtümer vorhanden sind; in diesen feiert die eine Stadtkirche (und nicht je eine „Pfarrei“) ihre Liturgie, indem sie in einer bestimmten Kirche („Stationskirche“) den Hauptgottesdienst hält, neben dem, mehr oder weniger zufällig, in den anderen Kirchen Nebengottesdienste stattfinden, von geringerer Gewichtigkeit und bar („privata“) der besonderen Feierlichkeit⁸. Damals heißt also Kirchenerfahrung im Bereich der Liturgie: ein einziges, hierarchisch verfaßtes Subjekt der Feier (eben die bischöfliche Stadtkirche) hält in verschiedenen Kirchbauten feierlichen Hauptgottesdienst und geringwertigere Nebengottesdienste. Anders war Liturgie nicht vorstellbar.

Es ist nun leicht, den weiteren Entwicklungsgang abzusehen. Dort, wo solche Stadtliturgie die Norm liturgischer Feier wurde, wird man erwarten dürfen, daß ein einheitliches Liturgiesubjekt in einer Vielzahl von Heiligtümern die Eucha-

⁷ Vgl. J. Wagner, *Altchristliche Eucharistiefeiern im kleinen Kreis*, Diss. (MS) Bonn 1949.

⁸ Vgl. unseren Beitrag „Stationsgottesdienst“ im „Lexikon für Theologie und Kirche“, Bd. 9 (Freiburg i. B. 1964), Spalte 1021 f.

ristie in einem Haupt- und entsprechend vielen Nebengottesdiensten feiert. Genau das finden wir in den maßgebenden gallisch-fränkischen Liturgiezentren. Für sie ist das Leitbild der Liturgiefeier die römische Stadtkirche; ihr schließt man sich prinzipiell, wenn auch mit aller Freiheit im einzelnen, an. Dieser geschichtliche Vorgang ist zu bekannt, um ihn noch weiter auszuführen. Von Rom will aber nicht nur Gesang und Ritus der einzelnen Meßfeier übernommen sein, sondern vor allem das System mit deren Vielzahl und Stufung in feierlichen Hauptgottesdienst (Stationsgottesdienst, nun „Konventamt“ oder ähnlich) und einfachere Nebengottesdienste (nun „missae privatae“, der Feierlichkeiten „beraubte“ Messen). Das fränkische Liturgievorbild ist der römische Stationsgottesdienst. Er blieb es eigentlich bis heute; denn noch jetzt führt unser Meßbuch an 87 Tagen 89 Stationsvermerke auf, obwohl man doch meinen sollte, sie hätten außerhalb Roms gar keine Bedeutung. Sie haben sie doch; denn sie geben das Leitbild der Liturgie an.

Nun haben wir hier die Darstellung allzusehr vereinfacht. Denn viele Voraussetzungen der geschichtlichen Entwicklung können wir hier nicht aufzählen. So können wir nichts von der Rolle sagen, die in diesem Prozeß das (meist laikale) Mönchtum und die (klerikalen) Kanoniker spielen, nichts von deren Verhältnis zueinander, auch nichts von der inneren Struktur der Großklöster, der Abteien, und deren Verhältnis zur Bischofsstadt. Es sei nur die Tatsache festgestellt, daß sich die Abteien als Vollkirchen fühlten, auch im Hinblick auf die hierarchische Verfassung, und deshalb auch, entsprechend dem Leitbild, die Vollliturgie einer Bischofs- und Stadtkirche übernahmen. An Bedeutung und baulichem Umfang standen ja die großen Heiligtümer und die bedeutenden Abteien des Frankenreiches den damaligen Bischofs„städten“ in nichts nach.

Doch eine Voraussetzung der genannten Entwicklung darf auch hier nicht unbeachtet bleiben. Das ist die Bedeutung des Reliquienkultes. Mit den ersten Kultbauten der christlichen Kirche werden bereits die Stätten des Heilswirkens des Gottmenschen in Palästina und die Gräber der heiligen Martyrer zu Heiligtümern ausgebaut. Diese haben ihren Mittelpunkt schon vorgegeben, der dann ganz natürlich den Altar, das Zentrum der Gemeindefeier, auf sich zieht. Später wird diese Einheit von Altar und Heiligengrab, nun auch theologisch sanktioniert, kultische und juristische Forderung: kein Altar ohne Reliquien. Am Ruhm der Reliquien, die der Altar birgt, hängen Glanz und Bedeutung einer Kirche. Gerade Rom hat die Ehre, höchste Heiligtümer zu besitzen, und die bauliche Einheit von Altar und Heiligengrab, die Papst Gregor der Große († 504) auch in St. Peter, dem großen Wallfahrtsort der Nordländer, herstellte, ist selbstverständliches Vorbild für zahlreiche Kirchen jenseits der Alpen geworden. Dabei ist diese bauliche Einheit nur die äußere Gestalt des Bewußtseins, daß die Ehrung des Heiligtums, der Reliquie, und die Feier der *memoria passionis domini* zusammengehören. Hat doch dieser Einheit wegen schon Papst Leo der Große († 461) in einem Brief nach Alexandrien die unerhörte Anregung gegeben, an einem vielbesuchten Heiligtum mehrmals am

Tag die Eucharistie zu feiern, damit alle Wallfahrer ihre „devotio“ hätten⁹. Es ergibt sich also die Kette: Reliquien verlangen den Altar und mit ihm und für ihn die Meßfeier. Die Reliquienaltäre aber vertreten dort, wo eine Stadtkirche kultisch auf den Raum einer Kleinstadt oder eines Klosters konzentriert wird, die Heiligtümer der eigentlich gemeinten Stadt, da sie deren wichtigstes, die Reliquie, ja enthalten. Dies ist etwa daran ersichtlich, daß die Altäre nach Möglichkeit einen irgendwie abgeschlossenen Raum erhalten, sei es in einer eigenen Kapelle, sei es innerhalb des großen Kirchenraumes durch Umbauten oder Schranken, wie sie z. B. der St. Galler Klosterplan (Anfang 8. Jahrhundert) zeigt. Die Einheit dieser Kleinheiligtümer aber wird eindrucksvoll durch ihre Integrierung in den Bezirk der großen Kathedral- oder Abteikirche demonstriert. Es ist also das Liturgieprinzip, das deren Füllung mit so vielen Altären und (Neben-)Altärchen verlangt. Auf diese Weise schafft man sich die Voraussetzung für eine „richtige“ Liturgiefeier: viele Messen an vielen Altären.

Wir haben eben, mit dem Brief Leos des Großen, schon die alte Häufigkeitsnorm der Meßfeier berührt: in jeder (Bischofs-)Kirche nur eine (Sonntags-)Eucharistie. Die Großstadt und die Vielzahl der Heiligtümer innerhalb einer Bischofskirche ändern diesen Grundsatz ein wenig: in jedem Kirchbau nur eine Messe am Tag. Denn der heilige Ort ist Ziel der heiligen Feier. Wenn also in Rom der Papst mit seinem Hofstaat an Weihnachten nachts an der Krippe in Groß St. Marien, frühmorgens in St. Anastasia und vormittags wieder in Groß St. Marien Eucharistie hält, „feiert“ er eigentlich weniger „dreimal das Meßopfer“, vielmehr verehrt er drei heilige Stätten durch je einen Stationsgottesdienst. Auch wo ein Nebenalтарь ein eigenes Heiligtum darstellt, heißt es: jeden Tag höchstens eine Messe. So berichtet uns Gregor von Tours († 594), ihm sei einmal als Reinigungsritus die Zelebration von drei Messen aufgetragen worden, und er absolvierte diese Buße, indem er an drei Altären je eine Messe liest¹⁰.

Bei dieser Beschränkung der Häufigkeit bleibt es lange. Die gekünstelten Begründungen, mit denen mancherorts schließlich doch mehrere Meßfeiern am gleichen Altar ermöglicht werden, verraten schon die Neuerung. Ganz fern aber liegt die Häufigkeitsnorm der Gegenwart, daß jeder Priester jeden Tag zelebriert. Man kann nicht von der Zahl der Priester auf die Zahl der Messen schließen, sondern allenfalls von der Zahl der Altäre ausgehen. Aber auch das ist noch nicht einwandfrei. Denn darüber, wann und wie es zur täglichen Meßfeier der beschriebenen Art überhaupt gekommen ist, also wie das ganze System des städtischen, römischen Gottesdienstes mit Haupt- und Nebenfeiern alltäglich wurde, wissen wir aus den Quellen nichts. Es ist einfach da, etwa bei Abt Angilbert von Centula († 814)¹¹, und zwar schon voll ausgebaut. Allerdings kennen wir schon viel frü-

⁹ Ep. 9, 2; PL 54, 626 C.

¹⁰ *Historia Francorum* V 49; MGSSrerMer I 241.

¹¹ *De restauratione monasterii Centulensis*; PL 99, 848 D–850 A.

here Zeugnisse täglicher Meßfeier; sie gilt, etwa in den Augen Gregors des Großen, als Zeugnis besonderer Heiligkeit, ist also außergewöhnlich.

Für die Bedeutung des heiligen Ortes, des Reliquienaltares, als Voraussetzung der Meßhäufigkeit sprechen nicht nur die Zeugnisse des gallisch-fränkischen Raumes. Die iroschottischen Mönche bezeugen dasselbe; denn gerade sie führen, um auch auf ihrer Peregrinatio Messe feiern zu können, den Tragaltar mit sich, in dem sie Reliquien geborgen haben. Bei ihnen finden wir aber auch ein neues Motiv, das für die Folgezeit sehr wichtig wird: die Würde des Priesters als der in den Bereich des Göttlichen aufgenommenen Person. Dieses Motiv, das mehr dem Denken der östlichen Kirche entstammt, ergibt eine Erweiterung der Meßhäufigkeitsnorm: der heilige Ort ist dort, wo die geheiligte Person ist; diese ist dadurch in sich schon Grund für die Meßfeier. Wo der geheiligte Priester, dort die Liturgie. Deshalb kennen die irisch beeinflussten Sakramentare und Missalien Messen „pro seipso sacerdote“, Votivmessen, die die Heiligung des Priesters feststellen und feiern und die Bitte aussprechen, der hohen Würde auch subjektiv entsprechen zu dürfen. Es wäre aber zuviel behauptet, wollte man diesem Motiv allein oder auch nur hauptsächlich die Messenhäufung zuschreiben. Es hat jene Entwicklung, die wir skizziert haben, zugleich gestützt und ausgenutzt und hat vor allem für die späteren Zeiten, da die fromme und theologische Reflexion den bestehenden Zustand einzuholen begann, Bedeutung bekommen. Dieses Motiv geht ja noch bis in viele Primizpredigten unserer Tage weiter, oft mehr, als dem neutestamentlichen Bild des „Dienstes“ am Herrn und der Gemeinde entspricht. —

Woher also kommen die Privatmassen? Sie gründen in einem bestimmten Leitbild der Liturgie, in einer bestimmten, als Norm erachteten Erfahrung dessen, was Kirche ist. Daß Motive mehr privater Frömmigkeit (Votivmessen, Meßstiftungen, Totenmessen) das Leitbild subjektiv auffüllen, ändert nichts daran, daß die „Privat“massen als notwendiger Teil der „kirchamtlichen“ Liturgie aufgefaßt werden. Sie sind nicht als eine Ausgeburt bloß subjektiven frommen Eifers aufgekommen, auch nicht Beleg für eine Absonderung der Priester von den Laien, als meinten sie, die Eucharistie in spezifisch eigener Weise übereignet bekommen zu haben. Die Privatmassen sind nicht „privat“ im Sinne rein persönlicher Frömmigkeit. Sie sind integriert in die größere Liturgie einer konkreten Vollkirche, von deren liturgischem Dienst der Zelebrant einen Teil übernimmt. Er vertritt nicht, wie wir es heute auffassen, die mehr oder weniger imaginäre Universalkirche in seiner Person, so daß seine Messe darin Opfer der Kirche ist, sondern sein Dienst ist ein Teil der Liturgie des Heiligtums, dem er zugehört. Die alte Privatmesse hat also eine ganz konkrete, wenn auch faktisch abwesende Feiergusende: jene der Gesamtliturgie der Kirche, in die sie integriert ist.

Ist mit dieser historischen Erhellung unsere heutige Problematik gelöst? Sicher nicht. Aber das Problem ist relativiert und unserem Unbehagen ist ein Weg zur Lösung gewiesen. Die Privatmassen haben ihren geschichtlichen Grund in einem

bestimmten Verständnis der Kirche und ihrer Liturgie. Also wird ihre Problematik auch nur vom rechten Verständnis der Kirche und ihrer Liturgie geklärt werden können. Für beide, die Kirche und ihre Liturgie, hat das kirchliche Lehramt in unseren Tagen authentische Darlegungen erstellt. Aus ihnen können wir jetzt mindestens das ersehen, daß das Verständnis des frühen Mittelalters problematisch, zeitverhaftet und für uns nicht bindend ist. Entsprechend sind die Normen der Liturgiefeier, in denen sich dieses Kirchenverständnis gestaltet, für uns nicht absolute Normen. Unser Unbehagen am „Messenetümmel“ ist verantwortbar und nicht nur ein nichtsnutziger Einfall.

Freilich: die Sache, um die es hier geht, nämlich die Feier des Opfers Christi und seiner Kirche, ist zu wichtig, als daß man auf der Stelle eine in der Praxis absolut brauchbare Klärung erzwingen dürfe. Es wird noch manche geduldige Arbeit der Theologen vonnöten sein, bis uns eine so klare Häufigkeitsnorm der Meßfeier gegeben ist, daß auch unsere vielen unreflektierten Motive aufgehoben sind¹². Hier sei nur noch auf ein Zweifaches hingewiesen: Für die Privatmesse wird als dogmatische Stütze oft die Lehre von den Meßopferfrüchten angeführt. Danach bringt jede Messe ein Mehr an Gnade, und zwar in je verschiedener Weise und Stufung den teilnehmenden Gläubigen, den „sich Einschließenden“, den Gebern des Stipendiums und zumal dem zelebrierenden Priester. Es sei hier nur so viel gesagt, daß diese Auffassung nicht unproblematisch und auch im ganzen nicht unwidersprochen ist. Sie ist nicht so zwingend, daß ihretwegen in jedem Fall die Wahl immer zugunsten der größeren Meßhäufigkeit ausfallen müsse, also immer hundert Messen gnadenreicher wären als eine einzige. Für die Praxis gilt durchaus nicht immer ein „möglichst viele Messen“. Das setzt sogar Papst Pius XII. in seiner bekannten Ansprache vom 2. 11. 1954¹³ voraus. Übrigens wird wegen der Problematik dieser Theorie auch von der sakramentalen Konzelebration keine Allgemeinlösung unseres Problems zu erwarten sein. Abgesehen von der Lehre von den Meßopferfrüchten muß noch gesagt werden, daß die katholische Lehre von der vom spendenden und empfangenden Menschen unabhängigen Gottgewirktheit der sakramentalen Gnade („ex opere operato“) nicht eine Gnadenautomatik aussagt. Auch diese Lehre kann nicht für eine unbeschränkte Messenhäufung ins Feld geführt werden.

Eigentlich selbstverständlich, aber gerade bei unserem Thema wichtig ist es, unsere Praxis auf ihre Ehrlichkeit und ihren Gehorsam gegenüber der Stiftungsabsicht des Herrn zu überprüfen. Das will sagen: die Verteidigung des Meßopfers in der katholischen Erneuerung durch das Trienter Konzil hat eine außerordentliche Hochschätzung der Messe gebracht; diese, sowie die Stagnation der Liturgieent-

¹² Von dogmatischer Seite scheint sich bisher nur Karl Rahner SJ mit der Frage befaßt zu haben: „Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit.“ Freiburg i. B. 1951 (= „Zeitschrift für katholische Theologie“, 71 [1949] 257–317; vgl. auch daselbst 77 [1955] 94–101: „Die vielen Messen als die vielen Opfer Christi“). Eine Neuauflage der Schrift ist vorgesehen.

¹³ AAS 46 (1954) 668–670.

wicklung in der lateinischen Kirche, haben aber die Feier der Messe vielfach zur einzigen Liturgie überhaupt gemacht; vollends sind durch die – sicher begrüßenswerte – Gestattung der Abendmesse in vielen Pfarreien und für viele Christen alle anderen Gottesdienste durch die Messe abgelöst worden. Sie ist oft die einzige Feier der Kommunikation mit Gott und Christus. Sie ist praktisch Ersatzform für andere, eigentlich „zweckmäßigere“ Gottesdienste der Wortverkündigung, der Meditation und Betrachtung, der Bitte und des Lobpreises. Die Verarmung der Liturgie macht die Messe leicht zur stillen halben Stunde, in der des Morgens der vielbeschäftigte Priester und der in säkularisierter Umgebung lebende Weltchrist zu seinem Gott flüchtet und sich für den Tag rüstet. Man kann das verteidigen. Man kann sich aber auch fragen, ob das dem Stiftungssinn der Eucharistie entspricht und ob nicht andere Gottesdienstformen dieser Funktion besser und sinnvoller und mit durchaus gleicher geistlicher Wirkung dienen würden. Schließlich nimmt der glaubende und getaufte Christ doch nicht nur im aktuellen Sakramentsempfang, sondern, zwar gestuft, aber doch grundsätzlich allzeit und auf vielerlei Weisen am Leben seines gekreuzigten und auferstandenen Herrn teil. Die Kirche, die aus dem Wort des Herrn lebt und ihm gehorsam zu sein hat, muß ihre Lebensformen prüfen, ob sie dem Vermächtnis des Herrn innerlich entsprechen. Die Eucharistie ist gestiftet als der Höhepunkt des Gedächtnisses, da der Herr, in seinem Sterben und Auferstehen, seine Hingabe für uns an den Vater unter uns feiert und wir uns demütig unter das Gericht solcher Liebe stellen, zum Leib des Herrn aufbaut und jetzt schon im Zeichen mit dem Leben des Aufgefahrenen beschenkt werden. Jahrhundertlang war die Eucharistie auch in der Weise und in der Häufigkeit ihres Vollzugs als Höhepunkt, als festliche Feier sichtbar. Die heutige Kirche hat andere Normen der Meßhäufigkeit. Sie sind gewiß nicht falsch. Aber eines muß von der alten Kirche treu bewahrt bleiben: daß die Eucharistie nie als eine alltägliche Privatangelegenheit erscheinen darf.