

keiten erst verhältnismäßig spät in die religiöse Unterweisung aufzunehmen. M. E. besteht dazu weder Grund noch Berechtigung, wenn nur sachgerecht das Evangelium dargeboten wird. Zur Sachgerechtigkeit gehört allerdings auch, daß der Blick auf die jeweilige Zusammengehörigkeit der Perikopen der jeweiligen Kindheitsgeschichte gelenkt wird. Man kann nicht manche Perikopen der Mt K in die Lk K hineinschieben. Man übersieht in diesem Fall den deutlich verschiedenen literarischen Charakter. Richtigerweise muß man Mt und Lk je für sich behandeln.

Wenn ein persönlicher Eindruck an den Schluß gesetzt werden darf: Die Lk K kommt näher an die historischen Abläufe heran als die Mt K.

JOHANNES H. EMMINGHAUS

Hausmessen

Die Diskussion um die sog. „Hausmessen“ ist im Augenblick äußerst lebhaft, besonders da die Wiener Diözesansynode¹ dieses Thema aufgriff und sich eine starke Mehrheit der Synodalen in der Mai-Session dieses Jahres dafür entschied, ihre Zulassung als Synodalvotum an die entsprechenden römischen Stellen zu richten. Diese „Hausmesse“ (in dem hier spezifischen Sinn) ist „(1) eine Eucharistiefeier im kleinen Kreis, (2) außerhalb des Kirchenraumes und (3) um den Tisch herum“². Das Besondere dieser hier vorgeschlagenen „Hausmesse“ ist sicher die Bestimmung „um den Tisch herum“, m. a. W. die Bindung der Eucharistiefeier an erlebbare Mahlformen und meist auch an eine Agapefeier im Anschluß an die Eucharistie.

Prüfen wir zuerst die biblische, liturgiegeschichtliche und gegenwartspastorale Berechtigung dieses Vorschlags und seinen möglichen Wert mit aller gebotenen Nüchternheit. Das Problem ist in großer Gefahr, ideologisch verzerrt zu werden, wie sich auch auf der Wiener Synode zeigte. Zustimmung wie Ablehnung des Vorschlages wurden so etwas wie ein zwar innerkirchliches, aber dennoch erhebliches „gruppenunterscheidendes Glaubensbekenntnis“ zwischen Progressiven und Konservativen. Diese Unterscheidung scheint mir ein schlechtes Mittel der Wahrheitsfindung! Ich will sogleich zugeben, daß ich — mit einigen notwendigen Distinktionen — für die Hausmessen bin, aber keineswegs aus Gründen der Progressivität. Das Problem ist für die Gegenwartspastoral viel zu bedeutsam, als daß man sich mit vorletzten oder ideologischen Begründungen zufriedengeben sollte: sie müssen notwendig theologisch sauber sein. Ritualistische Pragmatik und Einseitigkeit, nur ideologisch begründet, können äußerst brisant werden. So weiß heute jeder, wie bei der Konfessionsbildung in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts sekundäre Fragen wie deutsches Kirchenlied, Laienkelch, Priesterehe etc. eine größere Rolle gespielt haben als eigentliche und echte Fragen der Kontroverstheologie. Eine innerkirchliche Frage muß daher dem Streit von Emotionen, Simplifizierungen und Ressentiments notwendig entzogen werden. Daher seien diese Überlegungen angestellt.

I.

Die Messe im kleinen Kreis. Geschichte und Eigenart

Die „Messe im kleinen Kreis“ hat ihre lange Geschichte, es hat sie schon in der christlichen Frühzeit gegeben³, mindestens wenn wir sie — zunächst in einem weiteren Sinne — als „Meßfeier im kleinen Kreis“ (1) und „außerhalb der Kirche“ (2)

¹ Wiener Diözesansynode. Die Vorlagen an die 1. Session 1969, Liturgie, 1. Teil (sogen. „Grünheft“ der Synode), Herold, Wien 1968, 14–17, Ziffer 1–15. (Begründung der Hausmesse, Erlaubnis, Teilnehmerzahl, Ritus im allgemeinen und vorausgehende Einführung.) In: „Synode Wien, Information, Bericht, Dokumente“ 4/69 (28. 3. 1969) finden sich detailliertere Angaben über den etwaigen Verlauf einer solchen Hausmesse (3 f. Ziffer 16–49).

² J. E. Mayer, Zur biblischen und heutigen Begründung der „Hausmesse“ = Synode Wien 4/69 (28. 3. 1969) 4.

³ J. Wagner, Altchristliche Eucharistiefeiern im kleinen Kreis, Kath.-theol. Dissertation, Bonn 1949 (maschinenschriftlich). Th. Klauser, Kleine abendländische Liturgiegeschichte, Bonn 1965, 104.

betrachten und einstweilen die 3. Bestimmung „um den Tisch herum“ außer Betracht lassen. Diese Sonderform der Meßfeier unterschied sich in vielfacher Hinsicht von den – vorwiegend an Sonntagen gefeierten – Messen der Gesamtgemeinde. Sie war nämlich an *jedem beliebigen Tage* möglich und wurde nur von einer mehr oder weniger großen Gruppe, nicht der Gesamtgemeinde begangen. Der Ritus solcher „Votiomessen“ war natürlich gegenüber dem der Großgemeinde wesentlich vereinfacht: eine größere Assistenz entfiel; die Räume waren eher behelfsmäßig, günstigstenfalls Kapellen oder Memorialräume (etwa von Märtyrern); der Teilnehmerkreis war – wenn auch nicht ausdrücklich – auf eine Gruppe beschränkt, die sich meist auch sonst gut kannte oder aus einem bestimmten Anlaß zusammenkam: bei Bestattungen, Anniversarien, in Gefängnissen, auch in Privathäusern etc.

Wir wissen von der Existenz solcher Meßformen, vom Verlauf aber wenig, fast nichts. Bei der in dieser relativ frühen Zeit noch möglichen Variabilität und Flexibilität des Ritus müssen wir annehmen, daß alle (in diesem Fall) funktionslosen Teile nicht vorhanden waren: Prozessionen mit den ihnen zugeordneten Gesängen; aus dem monarchischen Zeremoniell stammende Riten, wie sie seit konstantinischer Zeit für die Bischofsmessen üblich wurden; Sekundärritten der Verehrung, wie Leuchter und Weihrauch etc.; die jüngeren Privatgebete des Priesters, der während einzelner Funktionen der Gemeinde unbeschäftigt war, eigene Handlungen mit Gebetsworten interpretierte oder auch aus Gründen eigener Devotion mit solchen Gebeten unterlegte; etc. Übrigens sind wir in bezug auf die römischen „Pfarrmessen“ der Titelpriester nicht besser gestellt, auch von ihnen wissen wir so gut wie nichts. Kein einziger Meß-Ordo solcher Art ist uns erhalten, da die Ordines Romani allesamt die Rubrikensammlungen von Bischofs- bzw. Papstmessen darstellen. Wir können nur mit guten Gründen der vergleichenden Liturgiewissenschaft annehmen, daß die wesentlichen Gestaltmomente waren: Begrüßung, eventuell Bußakt, Lesungen, Meditation (eventuell mit Gesangstücken), Predigt und Gebet; Bereitstellung der Gaben, Hochgebet, Kommunion, Danksagung und Entlassung. Gegenüber solchen Gemeindemessen müssen wir also für die „Messe im kleinen Kreis“ noch weitere Reduktionen oder Vereinfachungen annehmen, einmal nach Maßgabe der geringeren Möglichkeiten und Kräfte einer solchen Gruppe, zum andern wegen des Entfallens mancher nur in der Gesamtgemeinde sinnvollen Riten. Ob eine Mahlfeier damit regelmäßig verbunden war, wissen wir nicht. Mindestens gehörte sie nicht notwendig dazu. Unwahrscheinlich ist ferner, daß sie um einen Tisch herum geschah, der auch zu einem Mahl geeignet gewesen wäre; denn längst war dieser Tisch der Meßfeier in seinen Ausmaßen verkleinert, zu einem „Altar“ (eventuell Dreifuß) symbolisiert. Die Körperhaltung der Teilnehmer war vermutlich das Sitzen oder Stehen, sicher nicht das Knien, je wie es die Situation, eben das Zuhören oder Beten, als sinnvoll erscheinen ließ.

Diese Meßfeiern im kleinen Kreis waren aber *nicht einfach identisch* mit dem apostolischen Brauch der Koppelung von Agapemahl und Eucharistiefeier, vermutlich bestand zwischen ihnen nicht einmal eine Kontinuität. Denn diese mit einem Mahl verbundenen Eucharistiefeiern der apostolischen Missionsgemeinden waren ihrem Wesen nach *Gemeindefeiern*, auch wenn ihre Zahl zumeist noch sehr klein war, sie in Verfolgungszeiten nur in Privathäusern stattfanden und man den Brauch der häuslichen Sättigungsmahlzeiten (vielfach karitativen Charakters) in Verbindung mit dem Herrengedächtnis einstweilen noch beibehielt, so groß die Mißlichkeiten auch gelegentlich schon in der frühesten Zeit wurden⁴. Ganz offensichtlich ist der Trend

⁴ Last der Mahlbereitung durch die Apostel und Behinderung ihres Missionsauftrages: Apg 6, 2; Bevorzugung einzelner Kreise: Apg 6, 1; Spaltungen: 1 Kor 11, 18; Heuchelei eines nur formalen Mitessens mit den ärmeren Gemeindemitgliedern nach vorheriger opulenter Sättigung daheim: 1 Kor 11, 21; übermäßiger Weingenuß: 1 Kor 11, 21, Eph 5, 18 usw.

schon in der spät- und nachapostolischen Zeit groß, Mahl und Eucharistie voneinander zu trennen und zu verschiedenen Zeiten und an getrennten Orten zu veranstalten. Justins Schilderung (I. Apol. c. 65–67) um die Mitte des 2. Jahrhunderts ist ein beredtes Zeugnis für die vollzogene Trennung, wenn sich der alte Brauch auch stellenweise länger hielt. Für eine Großgemeinde von nur 100 Mitgliedern war ja die Agape als normale Eucharistiefeier schon räumlich sehr bald nicht mehr möglich, selbst wenn wir annehmen, daß die Gemeinde nicht einmal mehr in Tischgruppen – nach Art der hellenistischen Festmähler oder Symposien, aber auch des Pascha-Rituals und dann auch des Tuns Christi beim Letzten Abendmahl – auf Polstern ruhte, sondern nach Art der gewöhnlichen häuslichen Mahlzeiten in kleinen Mahlgruppen um je gemeinsame Schüsseln im Hocksitz saß⁵. Daß die Tendenz zur Trennung von Sättigungsmahl und Eucharistie sich überdies schon in den Einsetzungsberichten nachweisen läßt, sei weiter unten – im Zusammenhang der Grundgestalt der Meßfeier – weiter erläutert. Halten wir also fest: Die Meßfeier im kleinen Kreis war weniger bestimmt von der Zahl der (hier: wenigen) Teilnehmer als vom *Ritus* dieser Feier, der eben dieser spezifischen Gruppe und ihren Intentionen und Möglichkeiten entsprach. Eine Eucharistiefeier (samt eventueller Agape) von zirka 30 Teilnehmern der apostolischen Zeit war vom Konzept her stets Gemeindefeier, diese etwaigen 30 Teilnehmer präsentierten die *Gesamtgemeinde*, und die Liturgie ihrer Feier entfaltete sich zunehmend auf die wachsenden Gemeindenotwendigkeiten und pastoralen Rücksichten hin, freilich unter Wahrung der Substanz des Herrengedächtnisses. Dagegen waren die etwa ebenso zahlreichen Teilnehmer einer „Messe im kleinen Kreis“ in jüngerer Zeit bewußt *Gruppe*, Teil der Gemeinde. Natürlich nicht in Separierung oder Konventikelbildung! Aber sie fanden sich zusammen aus bestimmtem Anlaß; ihrer Versammlung lag ein „votum“ (d. h. Gelöbniß, Wunsch o. ä.) zugrunde. Sie waren eine Ad-hoc-Gemeinde und gingen zu anderer Zeit wieder in der Territorialgemeinde auf. Aber ihre momentanen Bedürfnisse, Anliegen, Verpflichtungen fanden in dieser *Sonderform des Eucharistiefeierns* den angemessenen Ausdruck ihrer menschlichen, sozialen und religiösen Befindlichkeit.

Natürlich ist heutzutage eine „normale Meßfeier“ von der geringen Teilnehmerzahl her keineswegs schon „Messe im kleinen Kreis“. Diese unterscheidet sich nämlich wesentlich von der sog. „Privatmesse“, die in frühmittelalterlicher Zeit in den Klöstern aufkam, als sich nämlich die Zahl der Priestermonche (speziell wegen der Beauftragung der Orden mit der Mission) vermehrte und diese ihren Ordo auch ausüben wollten⁶. Der Brauch wurde bald vom Weltklerus übernommen, nicht zuletzt unter dem Einfluß der mittelalterlichen Lehre von den Meßopferfrüchten, ihrer Zuwendbarkeit für die Verstorbenen etc. Wenn auch die Zahl der Meßbesucher relativ klein und die räumliche Entfaltung der Feier (verglichen

⁵ In oberägyptischen Mönchsrefektorien ist solche Sitzordnung noch ablesbar in ca. 30 cm aufgemauerten Ringbänken von ca. 1 m Durchmesser, in deren Mitte die gemeinsame Schüssel stand, aus der der einzelne dann seinen Anteil aß. Diese Ordnung illustriert leicht, wie sich schnell aus einer solchen Mehrzahl von Tischen (etwa in Korinth) Cliquen je nach dem soziologischen Stand bilden konnten: die Armen saßen beieinander und begnügten sich mit dem offenbar wenigen, was ihnen von den Reichen mitgebracht war, und „hungerten“; die Reichen, die schon daheim gegessen hatten, weil sie das Gemeindegemahl zuwenig üppig fanden, verbrachten die Zeit offenbar mit Weingenuß und „waren trunken“ (1 Kor 11, 19. 21). Das in der Gegenwart gebräuchliche Sitzen um eine Großtafel an der man, bei genügender Größe des Raumes, notfalls leicht 100 Mann an einem in U-Form aufgestellten Tisch versammeln könnte, ist in der Antike unbekannt.

⁶ O. Nußbaum, Priestermonch und Privatmesse, Bonn 1961 (in: Theophaneia, 14). Solche Privatmassen waren bekanntlich lediglich eine Reduktion, geradezu eine Kümmerform der Gemeinde- oder gar Bischofsliturgie. In ihnen übernahm ein einziger, eben der Celebrans, alle Funktionen einer größeren Assistenz, vielfach selbst der Gemeinde. Er wusch sich z. B. noch die Hände zum Lavabo, auch wenn er keine Oblationen mehr entgegengenommen hatte; er bildete die Prozessionen der Lektoren und ihrer Akolouthie in den Großkirchen nach, indem er das Missale von der Epistel- auf die Evangelienseite stellte, notfalls antwortete er sich selbst auf seinen Gemeindegruß des Dominus vobiscum mit dem Et cum spiritu tuo; etc.

etwa mit Kathedralchören) sehr beschränkt war, so ging der Ritus keineswegs darauf ein: er wurde nicht auf diese Verhältnisse adaptiert, sondern „schrumpfte“ zu Kümmerformen mit gar nicht mehr von der Sache bedingten Zeremonien. Das reichte bis in die jüngste Vergangenheit oder gar Gegenwart, so wenn etwa ein Priester werktags seine Frühmesse liest und sich die zufällig schon anwesenden wenigen Gläubigen etwa auf 24 doppelte Bankreihen durchs ganze Kirchenschiff hin verteilen: ganz offenbar nicht die Idealform einer Eucharistiefeier nach dem II. Vatikanum!⁷ Ähnliches wäre zu sagen von den Privatmessen in Schloßkapellen, Privatoratorien, kleinsten Schwesternkonventen, im Haus eines gebrechlichen oder blinden Priesters etc. Sie sind *nicht Sonderformen der Eucharistiefeier, sondern reduzierte, geschrumpfte Gemeindemessen*. Freilich schränkt die Kirche diese Formen der privaten Meßfeiern auf bestimmte Personenkreise ein, normalerweise erfüllt man durch sie nicht einmal seine „Sonntagspflicht“. Grundsätzlich wird man die Erschwerung der Einrichtung solcher Oratorien und der Vorschrift der Aufsichtspflicht des Ortsbischofs, wie sie das kirchliche Gesetz vorsieht, begrüßen. Privilegien und Vorrechte sind ja stets — als Ausnahmen des gemeinen Rechts — ein Unrecht, sofern nicht ein höheres Gut dadurch geschützt oder gefördert wird. Die Beurteilung solcher „Güter“ ist heute vielfach anders als vor Jahrhunderten, zumal unter anderen Gesellschaftsordnungen. Was man einem blinden Priester gern konzidiert, muß nicht für jeden Schloßherrn — beispielsweise — ebenso sinnvoll sein. Die Entwicklung scheint nach dem Erscheinen der Missa Normativa zum Besseren zu gehen: Die Institutio Generalis der Neuen Ordo Missae vom 6. 4. 1969 sieht im 4. Kapitel jeweils angepaßte Riten vor, so in der „Missa cum populo“, der „Missa Concelebrata“ und der „Missa sine populo“ (gibt es die?). Von dort ergeben sich Ansatzpunkte für wirklich funktionsgerechte Sonderformen der Eucharistiefeiern. Sollte sich die Hausmesse um den Tisch herum in der Kirche — wenigstens regional — durchsetzen, wäre sie an dieser Stelle anzuführen.

Vorläufig *zusammenfassend* können wir sagen, daß die Meßfeier im kleinen Kreis eine *Sonderform der Eucharistiefeier* ist, von einer *kleineren homogenen Gruppe* getragen, zwar zumeist minder „feierlich“ als ein großer Gemeindegottesdienst, aber — mindestens von der Möglichkeit her! — intensiver in der Mitfeier, deutlicher in seiner Struktur und sicher in vielen Fällen geeignet, wegen der Unmittelbarkeit des Miterlebens, gemeindebildend und erzieherisch zu wirken. Sicher ist es didaktisch leichter, den „Sitz im Leben“ streng genormter Riten in solchen Meßfeiern begreifen zu lernen, wenn sie sonst in der Großgemeinde notwendig etwas farblos erscheinen müssen. Der Spontanität des einzelnen könnte — ohne Schaden für die Liturgie der Gemeinde — hier größerer Spielraum gegeben werden (Formulierung der Fürbitten, Erlebnismächtigkeit von Brüderlichkeit und Friedensgruß, des Einen Brotes und des Einen Kelches etc.), was sonst in der Sonntagsgemeinde sicher viel größere Schwierigkeiten bereiten müßte, besonders angesichts des Strebens des Großstädtlers zu Anonymität und Verhaltenheit seiner religiösen Äußerungen. Was den Sekten frommt, muß der katholischen Gemeinde nicht nützen! Gemeindeliturgie muß notwendig frei sein von aufdringlichen und falschen Emotionalismen, die leicht peinlich werden und wirken. Amerikanische Farbigen-Gemeinden haben sicher ein anderes Grundgefühl als westeuropäische. Andererseits wird aber ein von Rubriken genormter Gottesdienst leicht „Ritus“, unlebendig, fad. Welche Möglichkeiten zur Bildung echter liturgischer Spiritualität, Erweiterung des Verständnisses sonst unverständlicher Zeremonien, innerer Aktivierung sonst schnell pragmatisch arbeitender Wohnviertel- und Jugendgemeinschaften gerade hier liegen, leuchtet leicht ein. Es ist uns ja längst klar, daß die lebendige Gemeinde sich in konzentrischen Kreisen aus Gruppen aufbaut, wobei das Gemeindegemeindeleben von Kernkreisen getragen sein muß, um die herum sich dann Ring um Ring die übrige Gemeinde je nach kirchlicher und religiöser Erfassbarkeit legt. Eine in allen ihren Gliedern gleich lebendige Pfarre ist reines Wunschenken, zu

⁷ Die Situation würde aber völlig anders, wenn man diese wenigen Gläubigen vorn im Altarraum versammelte oder mit dieser kleinen Werktagsgemeinde in eine heute schon gelegentlich übliche „Werktagskirche“ oder einen sonstigen Annexraum der Gemeinde- oder Kathedraalkirche oder eine Kapelle im Gemeindebezirk zöge. Ohne Frage könnte man eine solche Eucharistie eine „Meßfeier im kleinen Kreis“ nennen, selbst wenn der Ritus dem der Sonntagsgemeinde noch nahezu ganz entspräche, von kleinen Reduktionen eben nach Maßgabe der vorhandenen Kräfte und Möglichkeiten abgesehen.

allen Zeiten und nicht nur heute! Daß eine gute Bibelrunde, eine Familiengemeinschaft, ein Seelsorgshelferteam o. ä. sich in einer solchen Meßfeier im kleinen Kreis ganz neu begreift, ist vielfach erprobte und erfahrene Tatsache. Die Gefahr des Cliquen-Unwesens, des Sektierertums, der Bevorzugung Reicherer mit größeren Wohnungen, esoterischer Exklusivität etc. scheint mir leicht zu bannen zu sein, zumal wenn die Seelsorger sie dauernd im Auge behalten. Solche Gefahren gibt es aber, unabhängig von solchen Hausmessen, auch sonst in den Gemeinden mit mindestens ebenso großer Regelmäßigkeit! Man sollte nicht eine wertvolle Möglichkeit der Seelsorge ungenutzt liegen lassen, auch wenn in ihr Gefahren liegen könnten. Nichts zu tun ist sicher unverantwortlicher, als ein möglicherweise mißbrauchbares Werkzeug zu benutzen. Wer nichts tut, macht zwar nichts verkehrt, aber er tut auch nichts! Dem faulen Knecht ist kein Lohn verheißen, sondern ein hartes Urteil (Mt 25, 26; Lk 19, 22). Insofern bekenne ich mich unbedingt zu jenen, die die Hausmesse empfehlen und sich um eine sachgerechte Form bemühen. Jedoch müssen wir noch genauer die Bindung dieser Meßfeier an Mahlformen prüfen, also das 3. Charakteristikum dieser vorgeschlagenen Hausmessen⁸.

II.

Meßfeier „um den Tisch herum“. Experimente der Gegenwart.

1. Die „ökumenische Abendmahlfeier“.

Die Meßfeier im kleinen Kreis um den Tisch herum ist bei vielen um die Tradition Bemühten in Mißkredit geraten durch Experimente, die speziell in Holland — aber auch anderswo! — gemacht worden sind. Mündliche Berichte von sog. „ökumenischen Gottesdiensten“ erhielt ich — damals noch im Ruhrgebiet — schon 1965/66. Öffentlichkeitscharakter bekamen diese Veranstaltungen erst 1966 durch sensationelle Presseberichte, so besonders durch die Pariser illustrierte Wochenzeitschrift „Paris-Match“. Die katholische Illustrierte „Feuerreiter“ (Köln) brachte einen Teil des Bildmaterials; die durchwegs beruhigenden und den Sachverhalt vernünftig erklärenden Kommentare und Interviews versuchten Öl auf die Wogen zu gießen und zu beruhigen. Unter dessen war nämlich Ende 1966 eine scharfe Reaktion Roms erfolgt: vor solchen privaten Experimenten wurde nachdrücklich gewarnt als vor einer unerlaubten Profanierung der Liturgie. Im Laufe des Jahres erschienen dann im Feuilleton-Teil fast aller größeren Zeitungen Berichte über diese holländischen Experimente, vor allem der Gruppe Sjaloom (shalom) in Odijk bei Utrecht⁹. Zur Dokumentation sei der Verlauf einer solchen Veranstaltung nach dem Bericht von H. J. Herbort angegeben, damit sich jeder selbst ein Bild solcher ökumenischer Abendmahlsfeier machen kann:

Odijk, zwölf Kilometer südöstlich von Utrecht. Freitagabend. Ein Reihenhaushaus am Rande des gut 3000 Einwohner zählenden Dorfes. Um einen langen Tisch, der diagonal ins Wohnzimmer gestellt ist, sitzen dreißig Personen, Holländer meist, aber auch Belgier, Franzosen, ein Deutscher, der in Utrecht studiert, eine Amerikanerin — Katholiken und Protestanten. Der Tisch ist gedeckt für eine Abendmahlzeit, Porzellan, Besteck, man wird später eine Minestra essen. Karaffen mit Rotwein. In flachen Körben Weißbrot, lange Brote nach Art der französischen baguettes. Dazu neben jedem Teller ein kleines Heftchen: ein „Oekumenisch Liedboek“ mit dem Untertitel „Zolang er mensen zijn“.

Mijnheer Rob Steinbuch, ein Techniker aus Utrecht, etwa 35 Jahre alt und für diesen

⁸ s. Anm. 1 und 2.

⁹ Diese und die folgenden Angaben nach H. J. Herbort, Hollands Katholiken riskieren eine Menge. In: Die Zeit (Hamburg), Nr. 9 v. 3. 3. 1967, 17. Wieweit solche Zeitungsmeldungen völlig stichhaltig sind, weiß man natürlich nie. Sie seien auch nur als illustrative Fakten mitgeteilt. — Über den gegenwärtigen Stand, nach ca. 3 Jahren, habe ich keine Unterlagen mehr. Die Gruppe könnte — nach ihrem relativ informellen Charakter — um ein Mehrfaches angewachsen sein, aber auch in Agonie liegen. Das ändert im Grunde nichts, das Problem ist eben noch in keiner Weise gelöst. — Vgl. dazu auch: A. Schilling, Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche. Essen 1968, 268–281: Agapefeier der Schalomgruppe.

Abend „Tafelpraeses“ — vierzehn Tage später fungiert dort ein Physiker —, sagt ein paar Grußworte, vor allem an diejenigen, die heute zum erstenmal teilnehmen, acht junge Leute, die mit ihrem Pastor aus Nordholland gekommen sind. Er spricht dann über Tagesfragen, über Vietnam, den Rassenhaß in Rhodesien und Amerika, über den Ost-West-Konflikt, über die Sorge von 1,2 Millionen Alten, und daß uns das alles auch etwas angeht.

Die Tischrunde singt ein Lied, das von Ungewißheit und Existenzangst handelt. Jemand liest einen Text des Franziskus von Assisi: „Herr, mach uns zum Werkzeug deines Friedens“, die anderen fallen ein: Schuldbekennnis. Eine Lesung, Isaías, ein paar Worte dazu, ein Lied, ein Kapitel aus Dag Hammarskjölds Tagebuch, dann bringt jemand die Suppe.

Mijnheer Steinbuch nimmt eines der Weißbrote, spricht über die Notwendigkeit des Brotes für die Erhaltung der menschlichen Arbeitskraft, baut eine gedankliche Brücke zur Erzählung vom Abendmahl, vom Brotbrechen und Austeilen. Dann bricht auch er sein Brot, reicht seinem Nachbarn ein Stück. Der nimmt den Rest, bricht wieder etwas ab, gibt es dem Nächsten, der verfährt ebenso, das Brot geht reihum.

Aus der Karaffe gießt man einander Wein ins Glas. Mijnheer Steinbuch erzählt 1 Korinther 10 frei nach: Ist nicht das Brot, das wir brechen, die Gemeinschaft mit dem Leibe Christi? Dann nimmt er sein Weinglas, toastet den anderen zu: „Sjaloom“ (Friede, Gerechtigkeit), die übrigen folgen, man ißt das Brot, trinkt seinen Wein. Anschließend greift man zur Suppe, Unterhaltung.

Ein Mann vom NCRV-Fernsehen berichtet über seine Reise in die USA, was er in Mississippi sah, über das dortige Delta-Programm, das den farbigen Wählern hilft, die „Formalitäten“, die für die Wahleinschreibungen nötig sind, zu erfüllen. Ein Korb geht um, die Einkünfte — es sind viele 10-Gulden-Noten darunter — sind für das Delta-Programm bestimmt. Schließlich wieder ein Lied, und irgendwann hebt man die Tafel auf, die Mahlzeit kostet 1 Gulden 75 Cents. Zigaretten und „een kopje Koffie“ gibt es im Nebenraum. Die Unterhaltung dort über Mississippi und das Delta-Programm und darüber, ob Religionsgemeinschaften in die Politik eingreifen dürfen oder nicht, geht bis spät in die Nacht. Der Pastor aus Nordholland, der gegen ein solches politisches Engagement der Kirchen ist, kommt mit seinen acht jungen Leuten erst spät nach Hause.

Man war zu Gast bei einer „Ökumenischen Abendmahlsfeier“...

Der deutsche Katholik ist schockiert und angetan zugleich.

Die vom Berichterstatter angegebene Variationsbreite der Reaktion von „schockiert“ bis „angetan“ wird vermutlich auch zugleich die der Leser dieser Zeilen sein, je nach Grundeinstellung mehr das eine oder das andere. Die Schockierten mögen aber in aller Ruhe überlegen, daß hier kaum „Gotteslästerliches“ geschehen ist; denn im letzten Grunde ist es kalvinistisches Kommunionverständnis, fromm und engagiert. Wenn man das beigegebene Foto (farbig auch in „Paris-Match“ und „Feuerreiter“) betrachtet, ist man beeindruckt von den gesammelten jungen Gesichtern der Tischrunde; penetraunt sektiererisch finde ich sie nicht. Wenn den nichtkatholischen christlichen Glaubensgemeinschaften auf dem Vatikanum II ausdrücklich die Qualifikation „Kirche“ gegeben und ihnen Gotteswort und Sakrament und damit Heilswirksamkeit nicht mehr streitig gemacht sind, müssen wir wohl sehr vorsichtig im Urteil sein. Der „Tafelpraeses“ ist nichtkatholischer Laie, er konsekriert natürlich nicht und will es auch gar nicht. Sein Sakramentsverständnis ist eben anders. Ein katholischer Teilnehmer — und an seiner Glaubensüberzeugung steht uns kein Zweifel zu! — wird nicht annehmen, an einer ihm möglichen *sakramentalen* Eucharistie-Alternative teilzunehmen. Aber für alle war diese Veranstaltung so etwas wie eine szenische Schriftmeditation unter Christen verschiedener Sakramentsauffassung. *Kirchenredlich* treten die Sanktionen gegen eine *communicatio in sacris* (CIC can 1258) sicher nicht in Kraft, da es sich nirgendwo um eine formale und verfaßte akatholische Gruppe handelt. Im Gegenteil: man möchte ja das Akatholische eher übersehen. *Dogmatisch* betrachtet, handelt es sich fraglos um ein eindrucksvolles Zeugnis des *votum sacramenti*, dessen Grad von Heilswirksamkeit wohl niemand zu definieren wagt. *Kirchenzeitgeschichtlich* ist diese Veranstaltung ein beredtes Zeugnis des ökumenischen Denkens im Kirchenvolk. Fraglos ist darin viel Romantik, gemessen an den nüchterneren Überlegungen (und Taktiken) der Kirchenführungen. Nur vermag ich nicht zu sagen, wo die Impulse des Geistes stärker, die Akzente wirklich und letztlich richtiger gesetzt sind. Ich weiß, daß die Unionsfreudigkeit bei Katholiken zumeist größer ist als bei Protestanten, freilich unter Zielvorstellungen, die doch wohl unrealistisch — und damit unwirksam —

sind. Die junge Generation versteht die Spaltung nicht und will die Union, und somit wird sie auch kommen. Gebe Gott, daß man einen gemeinsamen Nenner findet! Die konfessionelle Not, die hinter solchem Handeln der Sjaloom-Gruppe steht, sollte jeden Seelsorger, der sich in *diese* Zeit gesandt weiß, mindestens nicht bloß negativ schockieren!

2. Die Vorschläge der Wiener Diözesansynode.

Angesichts einer leicht zu vermutenden, von den Gegnern immer wieder behaupteten und kompromittierenden Nachbarschaft zu solchen von Rom scharf verurteilten Experimenten hatten es die Befürworter der „Hausmessen um den Tisch herum“ auf der Mai-Session der Wiener Diözesansynode natürlich nicht leicht, ihren Plan durchzubringen. Der gedruckt vorliegende „Ritus für Hausmessen“¹⁰ und eine sehr sachliche, wenn auch gelegentlich harte Diskussion im Plenum zerstreute die Bedenken der meisten Skeptiker, so daß die Vorlage die grundsätzliche Zustimmung durch die beachtliche Mehrheit von zirka 80 Prozent erhielt¹¹. Die Änderungswünsche waren nur geringfügig. Natürlich soll kein Priester zu dieser Form der Hausmessen gezwungen werden; sie ist als möglicherweise wirksames Seelsorgemittel lediglich angeboten.

Da der Text dieses Ritus gedruckt vorliegt, genügen einige Hinweise. Unter den „Allgemeinen Richtlinien“ und „Vorbereitungen“ wird angegeben, der Priester sei entsprechend festlich gekleidet mit Stola in der Tagesfarbe. Auf einem weiß gedeckten Tisch stehen – wie bei einer Festtafel – Blumen und Kerzen. An jedem Platz liegen die Liedtexte, am Platz des Priesters auch ein kleines Meßbuch. Auf einer Kredenz daneben befinden sich ein Teller mit einem Stück Brot, ein Kelch mit Wein und ein Glas Wasser. Der nun folgende Ritus ist ziemlich genau der der Neuen Missa normativa, deren Verlauf ja schon vor ihrer Veröffentlichung in großen Zügen bekannt war. So hat der Einleitungsteil die nunmehr vorgesehene Reihenfolge Einleitungslied – Gruß – gekürzter Bußritus – Oration; die neuen Gabenbereitungsgebete sind entsprechend einzufügen; die Entwirrung der bisherigen Ordinariumsteile zwischen Pater noster und Brotbrechung ist in der Vorlage verwirklicht. Handkommunion und Trinken des hl. Blutes durch alle ist vorgesehen; der Genuß des Herrenleibes erfolgt nach der Austeilung von allen gleichzeitig, aus dem Kelch trinkt der Priester zuerst und reicht ihn dann weiter. Nach Schlußgebet und Lobpreis treten alle vom Tisch fort und beginnen das Gespräch, unterdessen wird ein einfaches Abendessen aufgetragen.

An dieser Form der Hausmesse ist nichts Aufregendes: Es ist genau die in Zukunft vorgeschriebene Missa normativa, nur in einem kleineren häuslichen Raum mit zirka zehn Teilnehmern. Die Adaption an diese Umstände ist so, wie man sie sinnvollerweise vornimmt; es ist nicht einmal eine eigentliche Sonderform gefordert oder ausgebildet¹², die grundsätzlich durchaus sinnvoll wäre. Daß der Priester keine Kasel trägt, wird man gutheißen können, da sie ja von Herkunft her ein mantelartiges Obergewand ist, das man niemals in einem geheizten Zimmer, wohl aber in einem großen Kirchenraum trägt. Die Stola – als Amtszeichen – ist gefordert. Daß die Gemeinschaft von der Begrüßung bis zur Gabenbereitung und wiederum von der Kommunion an sitzt, versteht sich von selbst und ist natürlich. Beim Hochgebet ist das Stehen vorgesehen. Vorurteilslos betrachtet, ist der einzige Unterschied zur Gemeindemeßfeier eigentlich nur der, daß das Gegenüber von Priester und Gemeinde dadurch gelockert ist, daß der Kreis der Feiernden sich näher um den Tisch schließt und der Priester genau wie die übrigen Gläubigen sitzt und steht. Wenn man bedenkt, daß die Sessio des Priesters im Wortgottesdienst sowieso vorgesehen ist und daß man natürlicherweise in einem

¹⁰ Synode Wien 4/69 (28. 3. 69) 3 f, Ziffern 16–49.

¹¹ Wiener Diözesanblatt 107 (1969) 68.

¹² Daß diese zweifellos einmal deutlicher ausgeprägt werden kann, läßt das Kap. 4 der „Institutio generalis“ des Missale erwarten, wie schon gesagt. Nach bisher gemachten Erfahrungen ist diese Form aber im großen und ganzen so schon durchführbar.

Familienkreis — und die familia Dei ist das ja wohl auch! — sowohl beim Vorlesen wie beim Essen um einen Tisch *sitzt*, so ist an diesem Vorschlag überhaupt nichts Ungewöhnliches¹³. Die Vermischung mit einem „profanen“ Mahl ist sehr deutlich vermieden, da man zwischen Eucharistie und Abendessen aufsteht und das Gespräch, auch bereits Ausdruck des freundschaftlichen Miteinanders, dazwischenschiebt. Daß Messe und Mahl dann freilich am gleichen Tisch stattfinden, ist sicher eindrucksvoll¹⁴.

Ich habe gegen die „Meßfeier im kleinen Kreis um den Tisch herum“ nichts einzuwenden! Sie ist kein Allheilmittel in der augenblicklichen Situation der Pastoral, verfehlt aber sicher ihre Wirkung nicht. Kein Mensch wird erwarten, daß Abend für Abend Pfarrer und Kaplan sich mit dem „Meßkoffer“ auf den Weg machen, in kleinen und kleinsten Gruppen Hausmessen feiern, indes die werktägliche Pfarrmesse für das Gros der Gemeinde ausfällt. Aber in einer guten Familienrunde, in einem pfarrlichen Führungskreis, in der Wohnung eines ans Krankenzimmer gefesselten verdienten Gemeindemitglieds oder eines auf dem Krankenbett zur Kirche Konvertierten oder Revertierten, im Kreis des in jedem Dekanat vorhandenen Dutzend Blinder, die sich in Kirchen oft schwer tun, und in vielen anderen Fällen wäre die Hausmesse eine völlig legitime Möglichkeit. Ebenso oder gar mehr als jede (oft spektakuläre) Fronleichnamsprozession wäre die Hausmesse eine Form, Christus in die Welt und in die Häuser der Menschen hineinzutragen. Wenn dann die von den Bestreibern der Hausmesse genannten — durchaus vorhandenen — Gefahren von deren Befürwortern nur dauernd im Auge behalten werden, kann kein Unheil geschehen.

III.

Bemerkungen zur „Mahlgestalt der Eucharistie“

Ein Mißverständnis gilt es aber abzuwehren. Unter den Befürwortern der Hausmessen — und nicht nur unter ihnen — geht häufig die heute „moderne“ Meinung um, die *Grundgestalt der Messe sei das Mahl*. Das ist eine Vereinfachung des Sachverhaltes und nur begrenzt richtig. Wenn R. Guardini 1939 die damals weitgehend schockierende Meinung vertrat: „Tragende Grundgestalt der Messe ist das *Mahl*. Das *Opfer* tritt in ihr nicht als Gestalt hervor, sondern steht hinter dem Ganzen . . . , nicht als Gestalt, sondern als Wirklichkeit, als Quelle, als Voraussetzung“¹⁵, so war diese mutige These liturgiegeschichtlich und pastoralliturgisch ungeheuer verdienstlich,

¹³ Mich würde es nicht einmal stören, wenn auch das Hochgebet sitzend gesprochen würde: In meinem Elternhaus wurde das Tischgebet auch im Sitzen gesprochen; die Höherwertung des Stehens gegenüber dem Sitzen scheint mir überhaupt sekundär. Da sollte man dem allgemeinen Empfinden folgen. Man wird das tun müssen, was die Ehrfurcht angemessen bzw. deutlicher zum Ausdruck bringt. Liturgiegeschichtlich scheint freilich das Stehen beim Hochgebet sehr alt und ehrwürdig zu sein.

¹⁴ Wenn ich so überlege, muß ich sagen, daß ich vor Jahrzehnten in meiner Jugend schon diese Meßform mitgefeiert habe. Ein an multipler Sklerose erkrankter, an den Rollstuhl gefesselter Priester hatte das Privileg, zu Hause an einem normalen Tisch über einen Altarstein zu zelebrieren. Ein üblicher Blockaltar war für ihn ungeeignet, da er sitzend mit den Händen nicht über dem Corporale agieren konnte. Äußerst rubrikengetreu trug er eine hinten geschlitzte Alba, Manipel und Stola sowie das gebräuchliche barocke Meßgewand. Durch sein schweres Leiden der schlichten Mitmenschlichkeit fähig und bedürftig, ließ er uns fünf oder sechs Mitfeiernde ebenfalls um den Tisch herumsitzen, freilich in einem kleinen Abstand, so daß wir die Hände nicht notwendig auf den Tisch legen mußten. Damals ist mir Vierzehnjährigem mehr vom Sinn der Meßfeier aufgegangen als dem späteren Theologen in manchen Liturgievorlesungen!

¹⁵ R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der hl. Messe*, Mainz 1930, 74. In der jüngeren Diskussion geht es in diesem Zusammenhang längst nicht mehr um das reformatorisch-gegenreformatorische Problem, ob die Messe ihrem Wesen nach Opfer oder Mahl sei, sondern um die Weise, wie die Opferwirklichkeit in der Gestalt der Eucharistie so zum Ausdruck kommt, daß man von der Messe als einem sacrificium visibile (Denz 938) sprechen kann.

aber eben nur als Antithese gegen eine problematische Opfertheologie mit ihren meist unbrauchbaren Folgerungen für die Eucharistiegestalt¹⁶.

Grundgestalt der Eucharistie ist die Danksagung über Mahlelemente, im Anschluß an ein Mahl, nicht etwa das Mahl selbst. Sie ist vom Mahl potentiell ablösbar und faktisch sehr früh abgelöst worden. Der Genuß dieser „eucharistisierten Gaben“ (Justin, I. Apol 67) ist dann weniger Mahl als vielmehr ein kultisches Genießen. Das besagt schon der Name der Eucharistie seit der frühesten Zeit und wird bestärkt durch die Entwicklung dieser Feier von Anfang an. Denn εὐχαριστία entspricht genau dem hebräischen berakha und bedeutet den Segen, den der Hausvater über Brot und Wein sprach, wobei der Brotsegen das Mahl eröffnete und der Bechersegen es schloß. Man kann geradezu von „Vor- und Nach-Tisch-Segen“ sprechen. Das geschah ebenfalls beim Pascha, wenn auch dort nicht der Brotsegen *vor*, sondern *unter* dem Mahle gesprochen wurde (Mk 14, 26; Mt 26, 30). Formgeschichtlich entwickelt sich die christliche Eucharistia in Anlehnung an die Becher-Eucharistie *nach* dem Mahl (Birkat-ha-mazon). Die nach einem Mahl leicht notwendigen und angebrachten Aufmerkeformeln leben noch im „Sursum corda“ und der Gebetsaufforderung des „Gratias agamus“ (lat. gratias agere = griech. εὐχαριστεῖν = hebr. barak!) fort. Die Brot-Berakha wird sehr bald schon von der über den Becher geradezu absorbiert, in diese kontinuierliche Danksagung¹⁷ ist eben auch der Dank für das mandatum Domini, den hingegebenen Leib und das vergossene Blut des Herrn, als Kulminationspunkt dieses Dankes eingefügt¹⁸. Schon die synoptischen Einsetzungsberichte¹⁹ zeigen den Zustand der Eucharistiefeier um 70, insofern die Brot- und Becher-Eucharistie, die doch anfangs am Beginn und Ende des Mahles ihren Ort und das Mahl zwischen sich hatten, zusammengewachsen und parallelisiert und damit aus dem Gesamtzusammenhang eines Mahles gelöst und verselbständigt sind. Lukas hat (22, 20) bei der Einleitung der Kelchformel noch das den ursprünglichen Zusammenhang kennzeichnende „nach dem Mahl“ (μετὰ τὸ δεῖνῃσαι), genau wie Paulus (1 Kor 11, 25) bereits in den fünfziger Jahren. Dagegen haben Matthäus (26, 27) und Markus (14, 23) nur das beordnende „und“ oder „dann“ (καί).

Heute wissen wir, daß die Evangelisten mit ihren Abendmahlsberichten nicht nur das Vergangene, also das Tun des Herrn, berichten wollten, sondern daß ihre Berichte auch normativen Charakter für die Eucharistiefeiern der Gemeinden haben sollten. Aus diesem „Nachtisch-Gebets-Charakter“ der Eucharistie erklärt sich auch, daß das

¹⁶ Bekanntlich definierte das Tridentinum, daß die Messe ein Opfer sei, sagte aber nicht, was ein solches Opfer ist. Daraus entwickelte sich durch 400 Jahre eine ungeheure Literatur über den Meßopferbegriff, die durchgehend unter dem Mangel litt, daß man zunächst eine Integraldefinition aus religionshistorischen und alttestamentlichen Prämissen herauszudestillieren suchte, um dann diesen so gefundenen Begriff auf die Eucharistie anzuwenden bzw. ihn ihr überzustülpen. Das kann man nicht! Das Opfer Christi ist von allen historischen Opfern, heidnischen wie alttestamentlichen, toto coelo verschieden, hat absolut keinen Zusammenhang damit. Daher sind alle diese sogen. theologischen Konklusionen der Victimations-, Destruktions- und Immolationstheorien neutestamentlich nicht haltbar, wie die neuere Forschung zunehmend erkennt. Doch ist dieses Feld der Theologie noch viel zu wenig bearbeitet, müßte es aber, um Einseitigkeiten der gegenwärtigen Populartheologie zu überwinden. Ansätze zum richtigen Verständnis scheinen mir vorzuziehen bei Th. Schneider, Das Opfer der Messe als Selbsthingabe Christi und der Kirche. In GuL 11 (1968) 90–106. Höchst bemerkenswert scheint mir auch O. Casel, Das christliche Opfermysterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebets (hg. v. V. Warnach). Graz 1968.

¹⁷ Birkat ha-zan: Lobpreis auf den, der die Welt erhält; birkat ha-arez: Lobpreis für das Land; birkat Jerusalamim: Lobpreis für die hl. Stadt; birkat ha-tobh: Lobpreis auf den guten Gott.

¹⁸ Die entsprechenden Texte heute leicht vergleichbar in: A. Hänggi / I. Pahl, Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti. Fribourg-Suisse 1968, 9 ff. Die Pascha-Liturgie: ebda, 15–34.

¹⁹ Mk 14, 22–24; Mt 26, 26–28; Lk 22, 19 f.

Sättigungsmahl der Eucharistie *vorausging*, so mißlich das bald werden sollte. Schon die synoptischen Einsetzungsberichte zeigen die leichte Herauslösbarkeit und damit die von frühem Anfang an empfundene Selbständigkeit dieser „Eucharistia“. Das war beim Pascha schon ganz ähnlich: In ein Sättigungsmahl (aus Lamm, ungesäuertem Brot, Lauchkräutern etc.) war die Pascha-Memoria eingebettet, die darin bestand, daß die Mahlgaben vom Hausvater gedeutet wurden (das ungesäuerte Beduinenvrot als „Tränenbrot“; der Weinbecher als „Bundesbecher“; ähnlich die „Bitterkräuter“ etc.), ausgelöst durch die Frage des ältesten Sohnes: „Was unterscheidet diese Nacht von allen anderen Nächten...“²⁰. Diese Memorialfeier, dieses „Gedächtnis“ machte das Sättigungsmahl zum Pascha, überformte es, „funktionierte es um“. Ganz ähnlich bei den altchristlichen Eucharistiefeiern. Nicht die „Agapenfeier“ selbst war das Herrengedächtnis, dieses mehr oder weniger karitative Speisen der Gemeindeglieder²¹, sondern die anschließende Eucharistie mit dem Genuß von Brot und Wein, über die die Eucharistie gesprochen war und die als der real gegenwärtige Herr genossen wurden. Daher konnten diese Mahlelemente von Brot und Wein auch auf ein Minimum der Gestalten verringert, „Symbolgestalt“ werden, da sie ja nicht einer körperlichen Sättigung dienten — die war vorher und bald, unabhängig davon, zu anderer Zeit, meist am späten Abend! —, sondern „sakramentales Zeichen“²² waren, die sich selbst und den bloßen Augenschein transzendierten, signum visibile invisibilis gratiae waren, wie Augustinus später definieren sollte und worin ihm das Tridentinum noch wörtlich folgte²³. Darum konnte zu Ende des ersten Jahrhunderts das Johannes-Evangelium absehen von den theologoumena der Synoptiker²⁴, die eben noch aus einem alttestamentlichen Vorverständnis interpretierten, „Theologie trieben“. Für die Kirche um 100, die unterdessen über die Synagoge und ihre Theologie hinausgewachsen war, interessierte nurmehr die Realidentität des „eucharistisierten“ Brotes und Bechers mit Christi Fleisch und Blut (Jo 6, 41. 48. 51. 55), ferner dessen Bestimmung für das Leben der Welt (Jo 6, 51. 53 f), als Unterpand der Auferstehung (Jo 6, 54) und als mystisches Bleiben in Christus (Jo 6, 56).

Diese Erkenntnis, daß die Gestalt der Eucharistie nicht das Mahl selbst, sondern das (aus dem Mahl leicht herauslösbare) Dankgebet über (freilich zum Genuß bestimmte!) reduzierte und geradezu symbolisierte Mahlelemente ist, ist heute Gemeingut der Forschung, der protestantischen wie der katholischen. R. Bultmann²⁵ schreibt: „Eine andere Entwicklung aber... vollzieht sich schon früher: Die Lösung des sakramentalen Mahles von einer eigentlichen Mahlzeit. Daß ursprünglich das Herrenmahl im Rahmen einer wirklichen Mahlzeit stand, die zur Sättigung der Teilnehmer diente bzw. selbst deren Rahmen bildete,

²⁰ Vgl. meine Arbeit: Grundgestalt und Wandel der Meßfeier. Essen 1966, 12—21.

²¹ Das Gemeindegewußtsein und die Bruderliebe, die sich vor allem in der karitativen Fürsorge für die Bedürftigen äußerten (Apg 4, 34—37), fanden im Gottesdienst selbst spontanen Ausdruck. Aber diese Mahlfeier war nicht selbst die Eucharistie, sosehr sie auch Symbol der Brüderlichkeit und „Mitmenschlichkeit“ (in diesem modernen Sinne) schnell werden konnte und praktisch wurde. Ursprünglich folgte die Gemeinde wohl ganz einfach — sicher unter der Erwartung des baldigen Kommens Christi, wodurch es sich gar nicht mehr lohnte, Eigentum zu erwerben oder zu horten — dem Vorbild Christi und der noch aus dieser Zeit herrührenden gemeinsamen Kostenbestreitung des Lebensunterhaltes, vielleicht auch der Struktur des Pascha aus Sättigungsmahl und Anamnese, vielleicht auch einem ganz allgemeinen jüdischen Brauch der Verbindung von Festesfreude und Armenbetreuung (vgl. dazu: J. Gewiss, Art. Brotbrechen, in: LThK II (1958) 706 f, mit Literatur). Solche „Brudermähler“ haben ihre jüdische Parallele in der „Chaburā“ (abstrakt = Bruderschaft = Liebe = Agape; konkret = Brudermahl). Nicht ausgeschlossen, daß die christliche Bezeichnung als Agapemahl direkte Entlehnung bzw. Übersetzung ist.

²² Vgl. meinen Aufsatz: Die Vollziehbarkeit des Kults. In: ThPQ 117 (1969) 198—217, bes. 203.

²³ Aug., Quaest. in Heptat. 3, 84. PL 34, 712. Conc. Trid., sessio XIII Cap. 3 (Denz 876).

²⁴ Eucharistie als „Bundesblut“: Mk 14, 24 nach Ex 24, 8 u. a.; als „Neuer Bund“: Lk 22, 20 nach Jr 31, 31—34; als „Sühne und Sündenvergebung“: Mk 14, 24 und Mt 26, 28 und Lk 22, 20 nach Is 53 und Zach 9, 11; als „Neues Pascha“: 1 Kor 5, 7.

²⁵ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments. Tübingen 1953, 148 (1961, 152). Hervorhebung von Bultmann.

bezeugt 1. Kr. 11; in anderer Weise bezeugt Did(ache) diese Kombination. Aber 1. Kr. 11 zeigt auch, daß das zu Mißständen führte... Wie schnell es in den verschiedenen Gegenden zur Ausscheidung der Sättigungsmahlzeit aus der kultischen Feier kam, wissen wir nicht; bei Just(inus) ist sie jedenfalls vollzogen, und die Eucharistie ist mit dem Wortgottesdienst kombiniert worden. Gemeinschaftliche Mahlzeiten wurden aber in den Gemeinden noch weiterhin gehalten, und an ihnen blieb der Titel *ἀγάπη* haften; sie waren Veranstaltungen der Geselligkeit und Wohltätigkeit." Den Hinweis auf die Didache, die sicher älter — oder mindestens archaischer ist — als Justinus, konkretisiert Bultmann genauer²⁶: „Aus Did. 9 und 10 ergibt sich das Bild einer Mahlfeier ganz im Sinne der jüdischen Tradition, in der jeder Bezug auf den Tod Jesu fehlt und von sakramentaler Kommunion keine Rede ist. Nun sind freilich die Worte von 10, 6 wohl als Überleitung zur sakramentalen Eucharistie zu verstehen, deren Liturgie als allbekannt nicht mitgeteilt zu werden brauchte. Aber es ist dann ganz klar, daß zwei Feiern von ganz verschiedener Art sekundär kombiniert worden sind. Die in c. 9 und 10 vorausgesetzte Feier hat dann also zunächst für sich existiert, und von ihr hätte das Herrenmahl überhaupt erst den Titel Eucharistie übernommen, der als Bezeichnung des Herrenmahles ja verwunderlich ist." Jüngstens gibt H. Conzelmann²⁷ ganz den gleichen Stand der Forschung an: Im Ursprung steht Genuß des Sakraments *im Rahmen* einer wirklichen Mahlzeit, wie Stiftung und Bericht 1 Kor 11 erkennen lassen. „Man sieht aber, daß zu der Zeit, als Paulus 1 Kor schreibt, die Entwicklung schon fortgeschritten ist. Denn aus den weiteren Andeutungen von 1 Kor 11 ergibt sich, daß inzwischen beide Akte des Sakraments als ein in sich geschlossener Ritus ans Ende der Mahlzeit getreten sind. Paulus hat offensichtlich kein Interesse daran, diese Entwicklung rückgängig zu machen... 1 Kor ist also das erste Dokument der Entwicklung, die bei Justin abgeschlossen ist.“

Zwei — unter vielen anderen zu nennende — katholische Zeugen sagen das gleiche. J. A. Jungmann²⁸ konstatiert: „Indem so einerseits das Dankgebet sich bereicherte, rundete und festigte, andererseits mit den wachsenden Gemeinden der Gottesdienst über den Rahmen häuslicher Tischversammlungen immer mehr hinausdrängte, konnte und mußte der Mahlcharakter der christlichen Gemeindeversammlung fallen und die Eucharistiefeier als eigentlicher Inhalt des christlichen Gottesdienstes sich herauslösen. Die Tische verschwinden aus dem Versammlungsraum, außer dem einen, an dem der Vorsteher über Brot und Wein die Eucharistia spricht; der Raum weitet sich zum einen Saal, der die ganze Gemeinde umschließt. Nur in einzelnen Ausnahmen bleibt die Verbindung mit dem Mahl auch in den folgenden Jahrhunderten aufrecht. Daß in der Gemeinde nur eine einzige Eucharistia gehalten werde, wird nun zu einem Ideal, für das mit Nachdruck geworben wird (Ign., ad Philad. 4).“ Und H. Schürmann nennt als Ergebnis seiner mit äußerster exegetischer Sauberkeit betriebenen Untersuchung über „Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier“²⁹: „Die *Zusammenordnung von Brotbrechen und Bechereucharistie* zu einer einzigen Doppelhandlung und ihre Einordnung an das Ende des Mahles unterscheidet die *apostolische Eucharistiefeier* von der Jesu beim Letzten Abendmahl, ihre gänzliche *Trennung vom Gemeindemahl* unterscheidet die *nachapostolische* Feier von der des apostolischen Zeitalters... Das Ergebnis einer solchen Befragung (nach der Gestalt der Eucharistie) würde nur lauten können, daß hier *konstitutive Mahlgesten*, wichtige *Bestandteile einer Festmahlgestalt*, vorliegen, nicht aber eine *eigene Mahlgestalt*.“

Angesichts solcher neutestamentlichen und historischen Fakten wird man kaum sagen können: „Die Agape ist im Stiftungswillen Jesu begründet. Sie sollte aus der Versenkung der Geschichte geholt und wieder lebendig werden. Sie ist nur im kleinen Kreis möglich. Die Eucharistiefeiern der Urgemeinden (Apg 2, 42. 46) und der apostolischen Gemeinden (Apg 20, 7. 11; 1 Kor 11, 23–25; Gal 2, 11) waren Hausmessen“³⁰. Der letzte Satz ist an sich nicht unrichtig, aber durch den Kontext, die offenbare Gleichsetzung von Agape (Mahl) und Hausmesse mindestens mißverständlich. Auch daß die Agape im Stiftungswillen Jesu begründet war, ist völlig unbewiesen, ja sogar unwahrscheinlich. Wäre sie das, so müßten wir erschüttert feststellen, daß schon Paulus

²⁶ ebda, 149 (1961, 153).

²⁷ H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, München 1967. (Einführung in die evangelische Theologie, 2) 69 f.

²⁸ J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia, Wien 1948, 23 (1962, 21 f).

²⁹ H. Schürmann, Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier. In: MThZ 6 (1955) 107–131; hier benutzt der Nachdruck: Liturgie in der Gemeinde I (hg. v. P. Bormann und H. J. Degenhardt) Salzkotten 1964, 69–93, S. 92. Hervorhebung in Kursivdruck von mir.

³⁰ J. E. Mayer, Zur biblischen und heutigen Begründung der „Hausmesse“. In: Synode Wien 4/69, 4.

(und nach ihm die Kirche durch nunmehr 1900 Jahre) eine Entwicklung eingeleitet und verfestigt hätte, die unbiblisch und gegen die Intention Christi gewesen wäre. Die im folgenden von Mayer a. a. O. angezogene Begründung nach Gamber³¹ ist nicht stichhaltig, weil historisch so unzutreffend. Ähnliches wäre zu sagen von Ziffer 6 und 7 der im „Grünheft“ der Synode Wien³² gemachten Formulierung: „6. Die Form der Stiftung des Herrn blieb der Frühgemeinde so selbstverständlich, daß man auch größere Versammlungen in einzelne Tischgemeinschaften unterteilte. Erst allmählich wichen die einzelnen Tische dem einen, dem heutigen Altar, der – an die Wand gerückt – das Verständnis für den Sinn der Feier erschweren mußte. 7. Die Wiedergewinnung der ursprünglichen Form würde dem Verständnis der Teilnehmer entgegenkommen und die volle tätige Teilnahme ermöglichen.“

Abgesehen davon, daß (nach schon oben angeführten Parallelen in Mönchs-Koinobien etc.) die Unterteilung der gemeinsamen Mahlzeit in mehrere Tischgemeinschaften (mit je gemeinsamer Schüssel) deren Einheit keineswegs aufhob, müssen wir sagen, daß das Weichen der vielen Tische vor dem einen mehr war als eine numerische Einschränkung der Tische, daß nämlich „die Tische“ und „der eine Tisch“ etwas sehr Unterschiedliches meinen, nämlich „Speisetische“ und „Altar“, wenn auch letztere Bezeichnung in der Frühzeit möglichst gemieden wird, um aller Verwechslung mit paganem Kult zu entgehen. Dieses Ausräumen der Speisetische bedeutet also haargenau den oben beschriebenen Vorgang der Trennung von Agapenmahl und Eucharistie! Und dieser *eine* Tisch ist nun keineswegs mehr ein letzter Agapentisch, sondern der (kleinere) Tisch (= „Altar“, wenn man anachronistisch so sagen will) für die eucharistischen Gaben, die freilich zum Genuß (wenn auch nicht zur Sättigung) bestimmt sind. Beide Teile, Agape wie Eucharistie, hatten ihre eigene unverwechselbare Struktur, auch wenn sie und solange sie *miteinander* begangen wurden. Es ist also unmöglich, diesen *einen* Tisch als Agapentisch zu reklamieren, um den herum man dann gegessen hätte. Ob man um ihn gegessen hat, wissen wir nicht. Vermutlich hat man aber gestanden, schon der zu vermutenden Tischform wegen: Speisetische³³ waren ganz wenig hoch, da man um sie herum hockte oder lag (und keinesfalls etwa auf Stühlen o. ä. saß); hingegen waren Tischchen zur Ablage von Dingen und Gegenständen höher, oft als Dreibein gestaltet. Solcherart wird der frühchristliche Altar gewesen sein, den man umstand.

Die ganze Begründung krankt also an der verhängnisvollen Vermengung von Agape (und ihrer Mahlstruktur) und der Eucharistie, deren „Mahlcharakter“ nur mit allen oben gemachten Einschränkungen zu behaupten wäre, was aber besser nicht derart simplifizierend geschieht. Die Agape in den Stiftungswillen Christi zu verlegen, ist nicht angängig. Vielmehr ist diese Agape dort, wo sie auftritt, eher als Symbol der Brüderlichkeit und Gemeinschaft zu betrachten, für das Wesen der Eucharistiefeier lediglich sekundär, selbst wenn die Eucharistie vom Namen her sich von ihr ableitete, da sie anfänglich – wie schon gesagt – wie das Nachtischgebet einer solchen Agape auftritt. Ihre Strukturen aber zu vermengen, ist unstatthaft!

Bei genauem Zusehen wird man aber nun feststellen, daß J. E. Mayer das ja gar nicht will! Denkt man seine Argumente zu Ende durch, wären sie eher eine Begründung

³¹ K. Gamber, Die gegenwärtige liturgische Erneuerung als Antithese. In: Anz. f. d. kathol. Geistlichkeit. Freibg., 78 (1969) 90. „Die Eucharistiefeier war in ihren Anfängen eine Mahlfeier... und sie blieb es bis etwa in die Zeit des Kaisers Konstantin. In manchen Gegenden, so in Ägypten, sogar noch länger. Die wenigen Teilnehmer – die Gemeinden waren damals klein – saßen um den meist einzigen Tisch.“ Von mir nicht eingesehen, zitiert nach J. E. Mayer a. a. O.

³² Wiener Diözesansynode, Die Vorlagen an die 1. Session 1969, Liturgie. Erster Teil (sogen. „Grünheft“) 15 f.

³³ Zur schnellen Information vgl. etwa: Art. Tisch in: Lexikon zur Bibel (hg. von Fr. Rienecker), Wuppertal 1964, 1411 f.

der ökumenischen Abendmahlsfeiern der Sjaloom-Gruppe in Odijk als seiner Hausmessen. Denn was er vorschlägt, ist doch nur eine Meßfeier im kleinen Kreis, bei der der Ritus weitestgehend der der Missa normativa ist. Nur daß man bei ihr nicht steht, sondern sitzt. Darüber läßt sich zweifellos reden, denn kein Mensch wird a priori behaupten, das Sitzen sei in jedem Fall unehrfürchtiger als das Stehen. Aber nicht einmal so weit geht sein Vorschlag: Er schlägt ja ausdrücklich das Stehen beim Hochgebet vor³⁴! Der einzige Unterschied zum Gewohnten ist damit fast nur noch das Sitzen bei Evangelium und bei der Kommunion und ein näheres Aneinander-rücken der Eucharistiegemeinschaft, so daß sich – anders als bei einer *Celebratio versus populum* – nicht Priester und Gläubige gegenüberstehen, sondern sich zu einem Ring schließen. Und daß sie sich hinterher zu einem „harmlosen Mahl“ treffen, scheint mir ihr gutes Recht, da es schon Plinius d. J.³⁵ von den bithynischen Christen Kleinasiens so als gute Gewohnheit berichtet. Daß ein solches Mahl die – schon vorher vorhandene – brüderliche Gesinnung konkret zeigt und wachsen läßt, ist ein Gewinn, der leicht der Ortsgemeinde wieder zugute kommen kann.

Fragen wir uns nun zum Schluß nach der Begründetheit der Hausmessen, so kann die Antwort kaum zweifelhaft sein. Nur ist die Begründung nicht die so oft angeführte, die den Verfechtern zudem durch Verwechslung manchen Ärger eingebracht hat!

Ich möchte diese fakultative Sonderform der Meßfeier unbedingt gutheißen, wenn auch nicht generell. Denn es wird immer Menschen geben, deren Gemeindebewußtsein nicht nach Hausmessen verlangt. Ich argumentiere da als gebürtiger Westfale: Wir Westfalen sind Streusiedler, kontaktfähig, aber nicht unbedingt bis zur Hennen-Brutwärme kontaktbedürftig; ich bin mit Bewußtsein Großstädter, finde Distanz viel angenehmer als kleinstädtische, konventikelhafte und – oftmals – neugierige „Sorge um einander“, auch wenn sie unter dem Titel „Gemeindebewußtsein“ umgeht. Wir wollen niemanden zu Hausmessen nötigen oder ihn als minder gemeindewillig klassifizieren, wenn er sie nicht möchte. Wo man sie wünscht, sollte man sie ermöglichen. Die Zeit wird ihren Wert oder Unwert herausstellen. Ich würde es ganz schlicht mit Gamaliel (Apg 5, 38 f.) halten: Ist sie nur modische Laune, wird sie verfallen; ist sie Gottes Plan und Werk, können wir sie nicht hindern. Auf keinen Fall kann sie Gegenstand des Streites zwischen Konservativen und Fortschrittlichen sein, da sich das momentan Neueste als durchaus Altes und Rechtgläubiges erweist.

³⁴ Ritus für Hausmessen = Synode Wien 4/69, S. 3 Ziffer 35.

³⁵ Brief an Trajan um 111–113. Ep. 10, 96.