

# **Eucharistie und Mahlzeit : historische, theologische und praxisorientierte Perspektiven**

Autor(en): **Smit, Peter-Ben**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **97 (2007)**

Heft 4

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405035>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

---

# Eucharistie und Mahlzeit. Historische, theologische und praxisorientierte Perspektiven\*

*Peter-Ben Smit*

## 1. Einführung

Die Eucharistie ist eine Mahlzeit. Das ist sowohl ein Gemeinplatz als auch ein Problem. In den meisten christlichen Traditionen wird das eucharistische Mahl auf eine so stilisierte Art und Weise gefeiert, dass es schwierig wird, es aufgrund alltäglicher Erfahrungen von Mahlzeiten als Mahlzeit zu erkennen. Durch die Jahrhunderte hindurch haben verschiedene kirchliche Erneuerungsbewegungen dieses Problem angesprochen<sup>1</sup>. In der liturgischen Bewegung des vergangenen Jahrhunderts wurde die so genannte Haus- oder Mahleucharistie<sup>2</sup>, eine Eucharistiefeier im kleineren Rahmen, häufig in Kombination mit einem Sättigungsmahl, als eine Lösung für das Problem des stilisierten Charakters der Eucharistie wieder entdeckt.

---

\* Der Autor dankt Sarah Aebersold MTh (Bern) CTh (Cambridge), Möhlin AG, für die sprachliche Durchsicht dieses zunächst auf englisch geschriebenen Aufsatzes.

<sup>1</sup> Eine Tradition der (näheren) Reformation verwendet in ihrer Liturgie eine vollständige Mahlsituation, vgl. FRANK BAKER, Love Feast, in: J. G. Davies (Hg.), *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, London (SCM) 1986, 341–345. Auch gewisse reformierte Traditionen neigten dazu, die Eucharistiefeier im Rahmen einer Mahlzeit zu situieren, vgl. z.B. KARL-HEINZ BIERITZ, *Liturgik*, Berlin (de Gruyter) 2004, 446–511. Für eine Illustration dieser Praxis in der anglikanischen Tradition vgl. JUDITH MALBY, *The Prayer Book and the Parish Church: From the Elizabethan Settlement to the Restoration*, in: Charles Hefling/Cynthia Shattuck (Hg.), *The Oxford Guide to the Book of Common Prayer. A Worldwide Survey*, Oxford (OUP) 2006, 79–92, bes. 82–83. Schliesslich kann man auch auf ein ähnliches Phänomen in der Iglesia Filipina Independiente hinweisen, vgl. PEDRO S. DE ACHÚTEGUI/MIGUEL A. BERNAD, *Religious Revolution in the Philippines I*, Manila (Ateneo de Manila) 1960, 444–445.

<sup>2</sup> Manchmal werden die Ausdrücke «Hauseucharistie» und «Mahleucharistie» synonym verwendet. Hier wird «Mahleucharistie» als die Bezeichnung für eine Eucharistiefeier, die auch ein Sättigungsmahl beinhaltet, verwendet; der Ausdruck «Hauseucharistie» impliziert diese Kombination nicht unbedingt. Vgl. auch DENNIS E. SMITH/HAL E. TAUSSIG, *Many Tables. The Eucharist in the New Testament and Liturgy Today*, Philadelphia (Trinity)/London (SCM) 1990, 125–126.

Dieser Beitrag beschäftigt sich in einem ersten Teil mit den Vor- und Nachteilen dieses Konzeptes der Haus- oder Mahleucharistie, so wie sie in der Diskussion der letzten 75 Jahre deutlich geworden sind<sup>3</sup>, und bespricht die Argumente *pro* und *contra*. Dadurch werden auch die liturgisch-theologischen Hintergründe dieses Konzeptes deutlich. In einem zweiten Teil wird ein konkretes Beispiel eines liturgischen Formulars für die Feier der Eucharistie als «Mahleucharistie» präsentiert und kritisch analysiert. Damit Theorie und liturgische Praxis miteinander verbunden bleiben,

---

<sup>3</sup> Wenn man sich auf die Ursprünge der wieder entdeckten Kombination von Eucharistie und Sättigungsmahl konzentriert, ist unter den frühesten Arbeiten die von Ferdinand Carl Ludwig Heitmann zu finden, wenn sie nicht sogar die früheste überhaupt ist, vgl. RAINER HERIG, Art. «Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig» in: BBKL 16 (1999) 649–667. Die Diskussion in der römisch-katholischen Kirche hat HERMANN REIFENBERG zusammengefasst in: Familienmesse – Gruppengottesdienst [sic!] – Haus-eucharistie. Ein «atmosphärischer» Durchblick zu Symptomen liturgischer Entwicklung über drei Jahrzehnte, in: Anselm Bilgri/Bernhard Kirchgessner (Hg.), *Liturgia semper Reformanda*. FS Karl Schlemmer, Freiburg i.Br. (Herder) 1997, 70–80. Er bietet sowohl einen Überblick über die relevanten Entwicklungen in den offiziellen römisch-katholischen Stellungnahmen als auch über die einschlägigen praktisch-theologischen Beiträge. Das (vorläufig) letzte Kapitel in der Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche befindet sich in der Instruktion «Redemptionis Sacramentum» der Glaubenskongregation (2004), die in Nr. 77 sagt: «Die Feier der heiligen Messe darf in keiner Weise in den Kontext eines gemeinsamen Mahles eingefügt oder mit einem solchen Mahl in Beziehung gebracht werden. Von einer schweren Notlage abgesehen, darf die Messe nicht an einem Esstisch oder in einem Speisesaal oder an einem Ort, an dem die Mahlzeiten eingenommen werden, und auch nicht in einem Raum, in dem sich Speisen befinden, gefeiert werden. Diejenigen, die an einer Messe teilnehmen, dürfen während der Feier nicht an Tischen sitzen. Wenn die Messe aufgrund einer schweren Notlage am gleichen Ort gefeiert werden muss, wo nachher die Mahlzeit eingenommen wird, soll zwischen dem Abschluss der Messe und dem Beginn des Mahles ein deutlicher zeitlicher Abstand eingeschoben werden; während der Messfeier darf die gewöhnliche Speise für die Gläubigen nicht sichtbar sein.» Es scheint eine gewisse Verschiebung in den liturgischen Vorschriften stattgefunden zu haben, wenn man diese Vorschriften mit denjenigen vergleicht, die während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil veröffentlicht wurden. Vgl. die knappe Darstellung von ADOLF ADAM, *The Eucharistic Celebration. The Source and Summit of Faith*, Collegeville MN (Liturgical Press) 1994), 129–131, der sich auf zwei Dokumente bezieht, die für das Thema dieses Beitrages von Bedeutung sind. Es handelt sich um: 1. «Sacrosanctum Concilium», 38, wo gesagt wird: «Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen, Raum zu belassen, auch bei der Revision der liturgischen Bücher. Dieser Grundsatz soll entsprechend beachtet werden, wenn die Gestalt der Riten und ihre Rubriken festgelegt werden.»

stellt dieser Beitrag in einem weiteren Schritt praktische Überlegungen über das «Wie» einer Mahleucharistie an, die auf eigener Erfahrung und den zuvor dargelegten theoretischen Überlegungen fussen. Durch die Verbindung mit der Praxis und die Orientierung an einem konkreten liturgischen Formular wird so die Gefahr umschifft, zu abstrakt von der Liturgie zu reden. Die empirische Realität von wirklich gefeierten Liturgien bleibt im Blick<sup>4</sup>. Allgemeine Schlussfolgerungen schliessen den Beitrag ab. Sie setzen die theoretischen und praktischen Überlegungen miteinander in Verbindung und bestätigen dadurch eine These, die schon jetzt hier formuliert sei: Die Reintegration der Eucharistie in eine vollständige Mahlzeit stellt eine Bereicherung des Spektrums der liturgischen Formulare für die Eucharistiefeier dar, da sie einen Aspekt der Eucharistiefeier betont, der sonst weitgehend verborgen bleibt. Damit führt diese Reintegration zu einer Bereicherung der eucharistischen Spiritualität. Einwände gegen diese Form der Eucharistiefeier sind meist praktischer Natur und können durch eine sorgfältige Planung der Liturgie entkräftet werden.

## 2. Theoretische Perspektiven: Zwischen Jesus und Hochamt

Um einen Überblick der Diskussion über die Mahleucharistiefeier zu bekommen, wird hier zuerst eine Besprechung von verschiedenen Argumenten *pro* und *contra* geboten. Zuerst soll hier aber der Ort der Mahleucharistie in der Landschaft der eucharistischen Liturgie geklärt werden.

Wie unten ausführlicher aufgezeigt werden wird<sup>5</sup>, kann eine Mahleucharistie schon aus rein historischen Gründen nicht als eine Nachahmung der Mahlzeiten Jesu betrachtet werden. Denn dies würde bedeuten, dass man die Grundstruktur der Eucharistiefeier, wie sie sich über die Jahrhunderte entwickelt hat und wie sie auch ökumenisch rezipiert worden

---

2. Die «Richtlinien für Messfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen),» in: Nachkonziliare Dokumentation, Trier (Liturgisches Institut) 1970, 31.43–47, in der die Feier der Eucharistie in kleineren Gruppen ausdrücklich erlaubt wird, und in der bezüglich des Sättigungsmahles nur angemerkt wird, dass ein auf die eucharistische Feier folgendes Agapemahl von diesem klar unterschieden werden muss (vgl. auch <http://www.liturgie.de/liturgie/index.php?bereich=publikationen&datei=pub/oP/dok/RichtlinienfGruppenmessen>, 09.10.2007)

<sup>4</sup> Der hier gewählte Zugang steht so in Einklang mit der Methode von JAMES FARWELL, *This is the Night. Suffering, Salvation and the Liturgies of Holy Week*, New York (T&T Clark) 2005, 11; vgl. auch MARY COLLINS, *Worship: Renewal to Practice*, Washington DC (Pastoral Press) 1987, 14.

<sup>5</sup> Siehe unten 3.2.1.



ist,<sup>6</sup> weitgehend aufgeben müsste; dafür hat sie wohl zu viel theologische Substanz. Die Mahleucharistie sollte deswegen eher als eine Art und Weise, die Eucharistie in einem bestimmten Kontext zu feiern, betrachtet werden. Wenn die Mahleucharistie dabei als eine ganz bestimmte Verwirklichung der (klassischen) Tiefenstruktur der Eucharistiefeier in der liturgischen Landschaft verortet wird, wird sowohl die irreführende Identifikation der Mahleucharistie als *imitatio Jesu* wie auch als ein «vereinfachtes» Hochamt vermieden. Nach dieser Klärung ist es jetzt möglich, sich der Debatte über die Mahleucharistie mittels eines Überblickes über die Argumente *pro* und *contra* zuzuwenden.

### 3. Mahleucharistie: Argumente *pro* und *contra*

#### 3.1 Einführung

Es gibt nur eine beschränkte Auswahl an (wissenschaftlicher) Literatur zur Mahleucharistie, und diese ist bisweilen nicht sehr zugänglich. Überblickswerke tendieren dazu, das Thema zu übergehen<sup>7</sup>. Eine Ausnahme ist Meyer, der einen gut informierten, wenn auch gedrängten Überblick über die verschiedenen Argumente für und gegen die Mahleucharistie gibt<sup>8</sup>. Auch wenn Meyers Handbuch schon 1989 erschienen ist, ist es immer

---

<sup>6</sup> Ein Beispiel dieser Grundstruktur (allerdings ohne Entlassung der Gemeinde) findet man im Gebetbuch der Episcopal Church, *The Book of Common Prayer*, New York (OUP) 1979, 300. Vgl. weiter z.B. GEOFFREY WAINWRIGHT, *Recent Eucharistic Revision*, in: Cheslyn Jones u.a. (Hg.), *The Study of Liturgy*, London (SPCK) 21992, 328–338. Die «klassische» Struktur stellt natürlich auch eine gewisse Abstraktion dar.

<sup>7</sup> Ohne eine erschöpfende Auflistung zu bieten, seien die folgenden Arbeiten genannt: FRIEDER SCHULZ, *Die Agendenreform in den evangelischen Kirchen*, in: Martin Klöckener/Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes II* (LQF 88), Münster (Aschendorff) 2002, 1017–1050, hier: 1032–1033, bietet eine kurze Besprechung. Das Thema ist bei den folgenden Standardwerken über die Eucharistie ignoriert: ANSCAR J. CHUPUNGO (Hg.), *Handbook for Liturgical Studies 3: The Eucharist*, Collegeville MN (Liturgical Press) 1999; DAVID N. POWER, *The Eucharistic Mystery. Revitalizing the Tradition*, New York (Crossroad) 1992. EDWARD J. KILMARTIN, *The Eucharist in the West: History and Theology*. Hg. Robert J. Daly, Collegeville MN (Liturgical Press) 1999, 199.340, erwähnt den Mahlcharakter der Eucharistie, aber nicht die Agape oder die Mahleucharistie. WAINWRIGHT, *Revision* (wie Anm. 6), erwähnt nicht einmal die neuere Betonung des Mahlcharakters der Eucharistie.

<sup>8</sup> HANS BERNHARD MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl (GDK 4), Regensburg (Pustet) 1989, 573–579.

noch aktuell. Denn seither sind keine grundlegend neuen Perspektiven entwickelt oder neue Argumente vorgetragen worden. So bietet er einen guten Ausgangspunkt für die Diskussion hier.

Meyer präsentiert die Argumente *pro* folgendermassen:

«Die integrierte Mahl- und Eucharistiefeier im kleinen Kreis kann sich auf das biblische Zeugnis und auf die jüdische Mahltradition stützen. Sie kommt damit dem letzten Mahl Jesu und den apostolischen Gemeindefeiern näher. Sie lässt die Gemeinschaft mit Christus und den Teilnehmern lebendiger erfahren. Sie weckt und vertieft das Verständnis der Gemeindecucharistie. Sie verdeutlicht den Zusammenhang zwischen der Eucharistiefeier und dem aussergottesdienstlichen Leben der Christen.»<sup>9</sup>

Die Zusammenfassung der Argumente *contra* lautet:

«Die integrierte Mahl- und Eucharistiefeier im kleinen Kreis ist ein anachronistischer Restaurationsversuch. Denn man kann heute nicht mehr mit einem religiösen, d.h. auf Gott bezogenen Verständnis des Mahlhaltens rechnen, und es ist nicht sinnvoll, sich in eine Zeit zurückversetzen zu wollen, in der die Frage nach der theologischen Sinngestalt und nach der entsprechenden liturgischen Feiergestalt noch nicht so klar beantwortet war wie in der nachapostolischen Epoche, in der die Verbindung von Mahl- und Eucharistiefeier aufgegeben worden ist. Die Eigenbedeutung der Eucharistiefeier als Herrenmahl *und* Brudermahl wird durch die Integration in ein Sättigungsmahl verdunkelt. Denn die Einheit unter den Feiernden ist primär eine Gabe von Gott her und nicht Frucht des Gemeinschaftserlebens in der Gruppe. Die Gefahr der Konventikelbildung und damit mangelnder Kirchlichkeit sowie Verlustes an Öffentlichkeit und Offenheit darf nicht unterschätzt werden.»<sup>10</sup>

Damit ist die Debatte umrissen. Es erscheint jetzt als sinnvoll, die einzelnen Überlegungen und Argumente, wie sie von Meyer zusammengefasst worden sind, näher zu betrachten und auszuwerten.

### 3.2 Weitere Überlegungen zu einigen Argumenten pro

#### 3.2.1 Ad fontes

Der erste Teil des Argumentes für die Mahleucharistie setzt bei der Beobachtung ein, dass die Verbindung der Eucharistie mit einem Sättigungsmahl, oder genauer gesagt, die Feier der Eucharistie als ein Sättigungsmahl, von den frühesten Quellen der sich entwickelnden christlichen Li-

<sup>9</sup> MEYER, Eucharistie (wie Anm. 8), 579.

<sup>10</sup> MEYER, Eucharistie (wie Anm. 8), 579.

turgie bezeugt wird<sup>11</sup>. Gleichzeitig wird behauptet, dass eine Rückkehr zu dieser Praxis den Bezug zur Praxis Jesu und der frühesten Jesus-Bewegung verstärkt.

Diese Beobachtungen sind aus phänomenologischer Perspektive ohne Zweifel richtig – auch wenn ich hier aus Platzgründen auf die Probleme, die mit der Rekonstruktion der Mahlpraxis Jesu und vor allem mit jener des letzten Abendmahles zusammenhängen, nicht eingehen kann. Damit solche Beobachtungen auch aus theologischer Perspektive an Gewicht gewinnen, muss aber nicht nur die Phänomenologie stimmen, sondern es müsste auch zutreffen, dass die Verbindung des Sättigungsmahles mit der Eucharistie zur Substanz der (damaligen) Eucharistiefeyer gehörte. Wenn diese Verbindung nur ein Zufall ist oder allein auf einem kulturellen Umstand beruht, dann ist ihre Reproduktion nur eine Übung in liturgischer Archäologie. Da richtig verstandene liturgische Erneuerung aber wenig mit der Imitation der reinen Äusserlichkeiten (ihrer «Oberfläche») der frühchristlichen Liturgie zu tun hat, sondern vielmehr mit der Neuentdeckung ihres Kernes oder ihrer Tiefenstruktur<sup>12</sup>, nämlich als die Art und Weise, sich der frühchristlichen Liturgie und damit dem Glauben der frühen Kirche bzw. dem Ostergeheimnis<sup>13</sup> anzunähern, ist es, wie schon an-

---

<sup>11</sup> Vgl. MEYER, Eucharistie (wie Anm. 8), 573–576, sowie JOSEPH YSEBAERT, The Eucharist as a love-meal (agape) in Didache 9–10, and its development in the Pauline and in the Syrian tradition, in: Antonius Hilhorst (Hg.), *The Apostolic Age in Patristic Thought*, Leiden (Brill) 2004, 11–27; ANDREW MCGOWAN, Naming the Feast: The Agape and the Diversity of Early Christian Meals, in: *Studia Patristica* 30 (1997) 314–318.

<sup>12</sup> Dies war ein Leitprinzip der liturgischen Revision im Allgemeinen, vgl. z.B. die Bemerkungen von POWER, *Mystery* (wie Anm. 7), 3–20. Aus einer altkatholischen Perspektive vgl. HERWIG ALDENHOVEN, Gottesdienstliche Erneuerung in der Christkatholischen Kirche der Schweiz im 20. Jahrhundert. Die Revision der liturgischen Bücher. Mit einem Verzeichnis der liturgischen Bücher der Christkatholischen Kirche der Schweiz, in: Bruno Bürki/Martin Klöckener (Hg.), *Liturgie in Bewegung / Liturgie en mouvement. Beiträge zum Kolloquium «Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert»* 1.–3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz / *Actes du Colloque «Renouveau liturgique des Églises en Suisses au XX<sup>e</sup> siècle»* 1–3 mars 1999, Freiburg Schweiz (Universitätsverlag) / Genève (Labor et Fides) 2000, 295–309; DERS., Die spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebetes, in: *IKZ* 70 (1980) 212–225.

<sup>13</sup> Dieser Aspekt kann hier leider nicht ausführlicher besprochen werden; es soll aber angemerkt werden, dass er von zentraler Bedeutung ist (oder sein sollte) für jeden Versuch einer liturgischen Erneuerung. Vgl. den massgeblichen Beitrag von ODO CASEL, *Mystery and Liturgy*, in: Dwight D. Vogel (Hg.), *Primary Sources of Liturgical Theology. A Reader*, Collegeville MN (Liturgical Press) 2000, 29–35.

gedeutet, grundlegend, dass nicht nur die Phänomenologie, sondern auch die Theologie stimmt. Der Sättigungscharakter der frühchristlichen Eucharistiefeyer muss also eine theologische Bedeutung haben. Nun scheint es aber der Fall zu sein, wie weiter unten aufgezeigt werden wird, dass mit dem Verlust der Beziehung zwischen dem (mehr oder weniger alltäglichen) Sättigungsmahl und der Eucharistie auch ein gewisser Verlust der Inhalte der Eucharistiefeyer einhergeht, auch wenn im Gegenzug dazu andere wertvolle Aspekte hinzutreten<sup>14</sup>. Dass dies der Fall ist, kann gezeigt werden, indem der Charakter der Kirche als *Gemeinschaft* von (sehr verschiedenen) Gläubigen und die Beziehung zwischen Sättigung und *diakonia* genügend gewürdigt werden<sup>15</sup>.

### 3.2.2 Gemeinschaft in Christus

Die (Mahl-)Gemeinschaft von Menschen aller Ränge und Stände im Leben (Jesu und) der frühchristlichen Gemeinden konnte nicht anders als die Aufmerksamkeit auf sich lenken. Der Argumentationsgang für die Mahleucharistie, wie er von Meyer zusammengefasst worden ist, betont dies zu Recht. Das frühchristliche Phänomen einer verhältnismässig inklusiven und egalitären Mahlgemeinschaft wird nicht nur durch Texte bezeugt, die auf Probleme mit dieser Praxis hinweisen, wie Lk 14,12–14; 1 Kor 11,17–34; Jak 2 usw., sondern findet sich auch im folgenden, viel positiveren Text von Justin dem Märtyrer:

«Hatten wir früher an unzünftigen Dingen Gefallen, so huldigen wir jetzt der Keuschheit allein; gaben wir uns mit Zauberkünsten ab, so haben wir uns jetzt dem guten und ungezeugten Gotte geweiht; wenn wir früher Geldmittel und Besitz über alles schätzten, so stellen wir jetzt alles, was wir haben, in den Dienst der Allgemeinheit und teilen jedem Dürftigen davon mit; hassten und

<sup>14</sup> Die Form der Mahleucharistie, die hier vorgestellt wird, hat nicht vor, die Eucharistie zu einem alltäglichen Mahl zu reduzieren. Es wird nur die Frage gestellt, inwiefern es sinnvoll ist, den Mahlcharakter der Eucharistie zu betonen, damit dadurch (sonst verlorene) theologische Substanz zurückgewonnen wird. Vgl. GÜNTER KOCH, Art. «Eucharistie», in: Wolfgang Beinert (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg i.Br. (Herder) 1991, 146–149, hier 149: «Das, was der E[ucharistie] ihre innere Einheit gibt, ist nicht die einfache Mahlgestalt, wie teilweise vertreten wurde. Ihre verschiedenen Aspekte sind eingeordnet in ein Umfassenderes. Dieses Umfassendere nennt J. Ratzinger «Eucharistie». Es ist die Grundgestalt des Dankopfermahls, in dem der Herr selber dankt, opfert und sich zur Speise und zum Trank ewigen Lebens gibt, dadurch zugleich die Seinen neu und tiefer Gemeinschaft, Kirche werden lässt.»

<sup>15</sup> Vgl. unten 3.2.2 und 3.2.3.

mordeten wir einander und hielten wir mit denen, die nicht unseres Stammes sind, wegen der verschiedenen Stammesgewohnheiten nicht einmal Herdgemeinschaft, so leben wir jetzt nach Christi Erscheinen als Tischgenossen zusammen, beten für unsere Feinde und suchen die, welche uns mit Unrecht hassen, zu bereden, dass auch sie nach Christi schönen Weisungen leben und guter Hoffnung seien, dass auch sie dieselben Güter wie wir von dem allbeherrschenden Gotte erlangen werden.»<sup>16</sup>

Auch wenn Justin die Eucharistie hier nicht namentlich erwähnt, darf man davon ausgehen, dass gerade ihre Feier den Hintergrund seiner Aussagen bildet (Stichwort «Tischgenossen»). Der Grund dafür ist die sehr enge Verbindung zwischen Gemeinschaft und Mahlgemeinschaft in der damaligen griechisch-römischen Welt. So hat etwa Klinghardt überzeugend dargestellt, dass Gemeinschaft und Mahlgemeinschaft einander faktisch gleichgesetzt werden können<sup>17</sup>. Wie eine Gemeinschaft sich versteht, wird zudem in der Art und Weise, wie sie ihre Mahlzeiten hält, zum Ausdruck gebracht. Für frühchristliche Gemeinschaften bedeutet dies, dass ihr (erstaunlich) egalitärer Charakter, der, wie die Mehrheit der Quellen zeigt, eine zentrale Rolle im frühchristlichen ekklesialen Selbstverständnis spielte, gerade in ihren gemeinsamen Mahlzeiten zum Ausdruck kam und durch sie konstituiert wurde<sup>18</sup>. Die Neuentdeckung einer nichtstilisierten

---

<sup>16</sup> Justin, Apol. I, 14, 2–3 (Übersetzung G. Rauschen, BKV 12, 1913, 78); vgl. auch WILLI BRAUN, Feasting and Social Rhetoric in Luke 14 (MSSNTS 85), Cambridge (CUP) 1995, 128.

<sup>17</sup> Vgl. MATTHIAS KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13), Tübingen (Francke) 1996, 156: «Es ist überraschend, in welchem hohem Mass Gemeinschaft als *Mahlgemeinschaft* realisiert wurde, denn zunächst ist Koinonia ein ganz umfassender Wertbegriff für alle Formen sozialen Zusammenlebens, der beispielsweise in den antiken, an der Polis orientierten Staatstheorien eine zentrale Rolle spielte.» Vgl. auch PAULINE SCHMITT-PANTEL, La Cité au Banquet. Histoire des Repas Publics dans les Cités Grecques (Collection de l'École Française de Rome 157), Rome (École Française) 1992, 1–13; JAMES DAVIDSON, Kurtisanen und Meeresfrüchte. Die verzehrenden Leidenschaften im klassischen Athen, Darmstadt (WBG) 1999, 58–91; KATHERINE M.D. DUNBABIN, The Roman Banquet. Images of Conviviality, Cambridge (CUP) 2003, 1–10. Weiterführende Überlegungen zur frühchristlichen Mahlgemeinschaft und ihrer soziologischen und theologischen Bedeutung finden sich u.a. bei KLINGHARDT, 21–267; DENNIS E. SMITH, From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World, Minneapolis MN (Fortress) 2003, 13–172.

<sup>18</sup> Cf. z.B. neben dem soeben zitierten Text von Justin auch die folgenden vier Texte aus unterschiedlichen frühchristlichen Traditionssträngen: Lk 14, Jak 2, 1 Kor 11,17–34, Offb 7.



Mahlgemeinschaft als Teil der Eucharistiefeyer mit all ihren praktischen Konsequenzen (Tischordnung, Dienst am Tisch usw.) dürfte also durchaus einen Weg bieten, die Herausforderung und Erfahrung dieser fundamentalen Gleichheit und Verbundenheit der Gemeindemitglieder zu vertiefen. Denn diese beiden Elemente verwirklichen sich beim gemeinsamen Sättigungsmahl, wo man wirklich miteinander Mahl hält, stärker als beim individuellen und manchmal individualistisch gestalteten Empfang der Kommunion im Rahmen einer gewöhnlichen Feier der Eucharistie. Zusammenfassend gilt also, dass die spezifische Form der Mahleucharistie den Inhalt der Feier berührt, indem sie es der feiernden Gemeinschaft ermöglicht, das zu werden, was sie ist, nämlich Leib Christi, und dies besonders hinsichtlich der Gleichheit aller ihrer Glieder. Dies ist nur in einem beschränkten Ausmass möglich, wenn in einer Eucharistiefeyer das Mahl nur stilisiert vorkommt.

### 3.2.3 Eucharistie, Mahl und *diakonia*

Konzentrierte sich der letzte Abschnitt dieses Beitrages auf den Gemeinschaftsaspekt der stilisierten Eucharistiefeyer und der Mahleucharistie, so widmet sich der folgende dem Sättigungsaspekt der Mahleucharistie. Denn es scheint gut möglich, dass wegen des Verlustes der engen Beziehung zwischen Sättigungsmahl und Eucharistie auch die Verbindung zwischen der Eucharistie und der Diakonie verloren gegangen ist. Eine solche Verbindung lässt sich für die früheste Kirche belegen<sup>19</sup>. Als die Feier der Eucharistie sich zu einem stilisierten Mahl entwickelte, verlor die Eucharistie als Ort diakonaler Tätigkeit der Kirche ihre Verbindung zur diakonischen Aufgabe der Kirche insgesamt, auch wenn eine Sammlung der Gaben während der Feier erhalten blieb. Dies bedeutet, dass mit dieser Entwicklung auch die Einheit des kirchlichen Lebens, das aus *leitourgia*, *martyria* und *diakonia* besteht, einen gewissen Schaden erlitt<sup>20</sup>.

Diesen Überlegungen können zwei weitere Anmerkungen beigelegt werden. Erstens macht diese Betonung der Verbindung zwischen *leitour-*

---

<sup>19</sup> Vgl. z.B. MATTHIAS KONRADT, Die gottesdienstliche Feier und das Gemeinschaftsethos der Christen bei Paulus, in: JBTh 18 (2003) 203–229.

<sup>20</sup> Vgl. die Überblicke von DIETRICH WIEDERKEHR, Art. «Grundfunktionen christlicher Gemeinde», in: LThK<sup>3</sup> 4, 1995, 1072.



*gia* und *diakonia* die enge Beziehung zwischen Liturgie und Ethik sichtbar, auch wenn dieses Thema hier nicht weiter besprochen werden kann<sup>21</sup>. Zweitens verdeutlicht die Betonung der Beziehung von *leitourgia* und *diakonia* und damit der Eucharistie als Ort der Diakonie den Charakter der Eucharistie als Feier des ganzen Leibes Christi, dessen Glieder bis zu einem gewissen Grad Verantwortung füreinander tragen.

### 3.2.4 Eucharistie und Alltag

Das letzte von Meyer genannte Argument für die Mahleucharistie bezieht sich auf die Verbindung zwischen Liturgie und Alltag. Es besagt, dass die Mahleucharistie eine engere Verbindung zwischen diesen beiden Bereichen herstellt. Dies scheint tatsächlich der Fall zu sein. Dennoch ist es sicher möglich, die Frage zu stellen, ob das nicht zu einer Verflachung der Liturgie führt, die einen Verlust ihres transzendenten Charakters mit sich bringt. Sollte nicht der heilige Raum der Liturgie gerade vom Raum des Alltags abgeschottet sein?<sup>22</sup> Die Zielrichtung dieser Warnung ist sicher ernst zu nehmen. Wenn man jedoch mit einer Theologie arbeitet, welche die Menschwerdung ernst nimmt, wie dies in der katholischen Tradition üblich ist, und deshalb auch ein Interesse an Inkulturation hat und damit auch an dem Zusammenspiel zwischen Alltag und Liturgie, ist es durchaus möglich, eine Antwort auf diese Warnung zu finden. Man kann auf Grund eines inkarnatorischen Zuganges ja mit Überzeugung dafür eintreten, dass Liturgien dem Prinzip katholischer Liturgie entsprechen sollen, indem sie den Alltag und das Mysterium mitsamt dem, was das Mysterium kommuniziert, auf eine sakramentale Art und Weise füreinander transparent machen und aufeinander beziehen. Genau das bezweckt die Mahleucharistie

---

<sup>21</sup> Hingewiesen sei immerhin auf die folgenden informativen Beiträge: L. EDWARD PHILIPS, *Liturgy and Ethics*, in: Vogel (Hg.), *Sources* (wie Anm. 13), 297–299, DON E. SALIERS, *Worship as Theology. Foretaste of Glory Divine*, Nashville TN (Abingdon Press) 1994, 171–190; THOMAS J. TALLEY, *The Year of Grace*, in: Kenneth Stevenson/Bryan Spinks (Hg.), *Identity of Anglican Worship*, Harrisburg PA (Morehouse) 1991, 27–35.

<sup>22</sup> So die unterschiedlichen Beiträge in ALCUIN REID (Hg.), *Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger*. Proceedings of the July 2001 Fontgombault Conference, Farnborough (St. Michael's Abbey) 2003; darin bes. STRATFORD CALDECOTT, *Liturgy and Trinity: Towards an Anthropology of the Liturgy*, 36–48, bes. 38 mit dem Abschnitt «Loss of the Vertical Dimension».

auch<sup>23</sup>. Auf diese Weise werden alltägliche Elemente in der Liturgie zu einem Vorgesmack der endzeitlichen Verwandlung der ganzen Schöpfung. Der direkte Bezug zum Alltag kommt damit dem sakramentalen Charakter der Liturgie und ihrem Bezug zur Transzendenz nur zugute. Schliesslich wird durch die Verwendung «echter» bzw. alltäglicher Nahrungsmittel in der Eucharistiefeyer noch ein weiterer Aspekt der Eucharistie zur Geltung gebracht, der sonst viel mehr verborgen bliebe: ihre Beziehung zur ganzen Schöpfung und zur ganzen menschlichen Realität wie z.B. Produktionsprozessen usw.<sup>24</sup>

### 3.3. Weitere Überlegungen zu einigen Argumenten contra

#### 3.3.1 Anachronismen?

Der erste von den von Meyer genannten (möglichen) Einwänden richtet sich gegen eine Kombination der Eucharistie mit einem Sättigungsmahl, weil man darin einen anachronistischen Versuch sehen kann, die frühesten christlichen Mahlzeiten zu rekonstruieren. Dieser Einwand ist oben schon besprochen worden. Es wurde dabei angemerkt, dass ein solcher Einwand nur dann zutreffen würde, wenn die Kombination von Eucharistiefeyer und Sättigungsmahl nur die äussere Form der Liturgie beträfe, nicht aber deren Inhalt bereichern würde<sup>25</sup>.

#### 3.3.2 Nichtreligiöse Mahlzeiten?

Ein zweiter Einwand gegen die Feier der Eucharistie als Sättigungsmahl (oder in Zusammenhang mit einem Sättigungsmahl) baut auf der Wahrnehmung auf, dass Mahlzeiten heutzutage keine religiöse bzw. sinnstiftende Bedeutung mehr haben. Nun ist es tatsächlich so, dass Gebete und

<sup>23</sup> Vgl. für das inkarnatorische Prinzip aus anglikanischer Perspektive LOUIS WEIL, *The Gospel in Anglicanism*, in: Stephen Sykes u.a. (Hg.), *The Study of Anglicanism*, London (SPCK) 1998<sup>2</sup>, 55–83, bes. 77–79; aus altkatholischer Perspektive HERWIG ALDENHOVEN, *Altkatholizismus heute in geistlicher Sicht*, in: *Jahrbuch der Altkatholischen Kirche Österreichs* (1979), 13–23, bes. 17–18; aus römisch-katholischer Perspektive ANSCAR J. CHUPUNGCO, *The Theological Principle of Adaptation*, in: Vogel (Hg.), *Sources* (wie Anm. 13), 247–262.

<sup>24</sup> Vgl. DON E. SALIERS, *Human Pathos and Divine Ethos*, in: Vogel (Hg.), *Sources* (wie Anm. 13), 276–283.

<sup>25</sup> Vgl. oben 3.2.1.

sonstige religiöse Rituale am Esstisch im Allgemeinen eher eine Ausnahme geworden sind. Das bedeutet aber noch nicht, dass Mahlzeiten keine religiöse oder sinnstiftende Bedeutung mehr hätten. Im Gegenteil, Mahlzeiten und Mahlgemeinschaft sind in einem sehr hohen Masse sinnstiftend und identitätsbildend. Soziologische und religionssoziologische Studien sind sich in dieser Hinsicht weitgehend einig. Die Mahlgemeinschaft bleibt eng mit dem Thema des Transzendenten im Alltag verbunden<sup>26</sup>, auch wenn diese Kombination heute weniger explizit ist als in früheren Jahrhunderten.

### 3.3.3 Die normative Weiterentwicklung der Tradition

Der dritte der bei Meyer genannten Einwände betrifft die weitere Entfaltung der eucharistischen Liturgie im nachapostolischen Zeitalter. Dabei wird der Tatsache Rechnung getragen, dass vieles, was in der christlichen Tradition normativ wurde, sich (erst) in dieser Zeit entwickelte. Dieser dritte Einwand hat beachtliche Bedeutung, denn die Entwicklung des Mahlelementes in der Eucharistie von einem Sättigungsmahl zu einem stilisierten Mahl fand bereits früh in der Geschichte der christlichen Liturgie statt<sup>27</sup>. Zudem impliziert der Einwand, dass man erst in der nachapostolischen Zeit von einer eigentlichen theologischen Reflektion sprechen kann. Deshalb darf die apostolische (oder neutestamentliche) Zeit nicht als Korrektiv für spätere liturgische Entwicklungen verwendet werden.

Zu diesem Einwand soll erstens angemerkt werden, dass das neuere (ökumenische) Studium des Neuen Testaments und der apostolischen Väter massgeblich zur liturgischen Erneuerung und zur Erneuerung der Theologie der Liturgie beigetragen hat. Wer sich dies vergegenwärtigt, kommt notwendigerweise zur Schlussfolgerung, dass der letzte Teil des von Meyer angeführten Argumentes, nämlich, dass die neutestamentlichen und apostolischen Texte nicht wirklich als Korrektiv späterer litur-

---

<sup>26</sup>Vgl. z.B. ADRIAN PORTMANN, *Kochen und Essen als implizite Religion. Lebenswelt, Sinnstiftung und alimentäre Praxis* (Internationale Hochschulschriften 398), Münster (Waxmann) 2003; MARTINA KRAML, *Braucht das Fest einen Rahmen? Annäherungen an Handlung und Kultur aus (mahl-)theologischer Perspektive* (Kommunikative Theologie – Interdisziplinär 3), Münster (Lit) 2003.

<sup>27</sup>Vgl. für die folgenden Ausführungen BIERITZ, *Liturgik* (wie Anm. 1), 305–314, bes. 313–314. Für einen Überblick über die frühchristlichen eucharistischen Liturgien, vgl. z.B. RONALD C.D. JASPER/GEOFFREY J. CUMING, *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed*, New York (Pueblo) 1987<sup>3</sup>, 7–173.

gischer Entwicklungen verwendet werden können, nicht zutrifft; historisch haben diese Texte auf jeden Fall so funktioniert, und sie tun dies noch immer.

Auch der erste Teil dieses Einwandes soll nun näher betrachtet werden. Obwohl sich in den Schriften des Neuen Testamentes keine vollständigen Liturgien befinden, besagt dies aber noch lange nicht, dass man im Neuen Testament keine eingehenden Reflexionen über die Bedeutung der Eucharistie bzw. des Gemeinschaftsmahles der frühchristlichen Gemeinden finden würde. Verwiesen sei primär auf die narrativen Texte über das Phänomen der Mahlgemeinschaft im Leben Jesu, die in den vier kanonischen Evangelien stehen und die sicher auch in einem Zusammenhang mit dem Nachdenken über die Bedeutung der (wie auch immer gestalteten) Mahlgemeinschaft der frühchristlichen Gemeinden stehen. Auch Autoren wie Paulus, Judas, der Verfasser der Johannesoffenbarung, und wahrscheinlich auch Jakobus beschäftigen sich mit dem gleichen Thema<sup>28</sup>. Ähnliches könnte man zu den weiteren Schriften der apostolischen Zeit ausführen. Darüber hinaus kann man, wie z.B. Klinghardt aufgezeigt hat, von einer Art «symposiastischen Theologie» reden, mit der sich weite Teile der mediterranen Gesellschaft und damit auch die neutestamentlichen Gemeinden auseinandersetzten<sup>29</sup>.

Das dritte Element von Meyers Liste von Einwänden ist aber insofern von Bedeutung, als es aufzeigt, dass die Besinnung über die Eucharistie in und nach der apostolischen Zeit gegenüber den neutestamentlichen Schriften einen etwas anderen Fokus bekam<sup>30</sup>.

### 3.3.4 Gottgeschenkte oder menschliche Gemeinschaft

Der nächste Einwand gegen die Mahleucharistie betrifft eine fundamentale ekklesiologische Überlegung. Es handelt sich dabei um die konkrete Erfahrung von Gemeinschaft, die durch die Mahleucharistie ermöglicht werden soll. Es darf nun mit Recht befürchtet werden, dass die Betonung

<sup>28</sup> Siehe in den Evangelien nicht nur die sogenannten Einsetzungsberichte (Mk 14,22–26 par.), sondern auch z.B. Mk 2,13–17 par.; 6,30–44 par.; 8,1–10 par.; Lk (Q) 7,33–34 und bes. Lk 14; ferner Joh 6,1–15; in der Briefliteratur u.a. 1 Kor 8–10; 11,17–33 wie auch Jak 2. Vgl. die Übersichten bei SMITH, Symposium (wie Anm. 17), 173–277 und JOHN KOENIG, *The Feast of the World's Redemption. Eucharistic Origins and Christian Mission*, Harrisburg PA (Trinity) 2000, 127–214.

<sup>29</sup> Vgl. KLINGHARDT, Mahlgemeinschaft (wie Anm. 17), 173–174.

<sup>30</sup> Vgl. oben 3.1.

der Mahlgemeinschaft zwischen den Teilnehmenden verhüllen könnte, dass es sich bei der Gemeinschaft, die in der Eucharistie hergestellt und gefeiert wird, nicht um das Ergebnis menschlichen Zusammenseins handelt, sondern dass diese ein Geschenk Gottes ist, der auf diese Weise die Gläubigen zusammenbringt.

Auch dieser Einwand weist auf eine mögliche Schwäche des Modells der Mahleucharistie hin. Wegen ihrer Form besteht die Gefahr, dass die Mahleucharistie mehr zu einer netten Mahlzeit wird, als dass sie der zentrale Akt der christlichen Liturgie bleibt, der die Kirche konstituiert und zum Ausdruck bringt. Eine solche Degeneration der Mahleucharistie ist aber nicht zwingend; vieles hängt von der genauen Gestaltung und der begleitenden Katechese ab. Weiter soll auch die (richtige) These, dass Gott die Menschen zu Gemeinschaft ruft und nicht Menschen sich selbst, etwas näher betrachtet werden. Es soll theologisch ja gerade nicht ausgeschlossen werden, dass Gott durch menschliche Mittel wie z. B. eine Mahlgemeinschaft Menschen zu seiner Kirche, dem Leibe Christi, zusammenführt und zusammenfügt. Dieser Sachverhalt gründet in einer Soteriologie und Ekklesiologie, die von der Menschwerdung Christi ausgehen.

Zudem kann darauf hingewiesen werden, dass die eucharistische Grundstruktur immer einen Moment der Sammlung enthält, wodurch zum Ausdruck kommt, dass Gott sein Volk sammelt. Auch soll hier die Möglichkeit mystagogischer Katechese betont werden. Denn diese Art Katechese kann in einem besonderen Masse verdeutlichen, dass die eucharistische Gemeinschaft nicht nur eine menschliche Gemeinschaft ist, sondern eine gottgeschenkte gottmenschliche Gemeinschaft.

### 3.3.5 Eine Kirche innerhalb der Kirche?

Der letzte der bei Meyer genannten möglichen Einwände gegen die Mahleucharistie zielt auf das Risiko der Entstehung von so genannten «Konventikeln» innerhalb einer Kirchengemeinde ab. Eine solche Konventikelbildung würde dem kirchlichen Charakter der Eucharistiefeier schaden und würde zu einem Verlust der Offenheit und Öffentlichkeit der Eucharistiefeier beitragen und damit zum Verlust ihrer Katholizität. Diese Gefahren sind real und sie sind deshalb bei der Vorbereitung und Feier einer Mahleucharistie zu berücksichtigen. Eine (regelmässige) Feier der Mahleucharistie muss aber nicht zwangsläufig zur Bildung von sektiererischen Konventikeln innerhalb einer Kirchengemeinde oder eines Bistums führen.

Vieles hängt in dieser Hinsicht davon ab, wie die Mahleucharistie in das Leben einer Kirchgemeinde integriert wird. Damit gehört die Frage nach den Risiken in den Bereich der praktischen Überlegungen und wird dort wieder aufgenommen werden<sup>31</sup>.

### 3.3.6 Abschliessende Überlegungen

Wie die obigen Überlegungen gezeigt haben, ist die Mahleucharistie in vieler Hinsicht ein wohlbegründetes Modell. Dabei gilt es aber auch ihre Grenzen zu beachten und sich der möglichen Fallen bewusst zu sein. Die Besprechung der verschiedenen Argumente *pro* und *contra* hat auf die Möglichkeiten und die möglichen Missbräuche der Mahleucharistie aufmerksam gemacht. Insgesamt kann hier deshalb festgehalten werden, dass die Mahleucharistie prinzipiell und insbesondere theologisch eine Bereicherung des Spektrums der eucharistischen Spiritualität der Kirche darstellt. Sie hebt ja Aspekte der Eucharistiefeier hervor, die bei der «Normalform» ihrer Feier mehr im Hintergrund bleiben. Diese durch die Mahlfeier betonten Aspekte sind, wie oben gezeigt wurde, theologisch eine Bereicherung und tun der Eucharistie als solche keinen Abbruch. Sie stellt insbesondere eine engere Beziehung zwischen Alltag und Eucharistie her, und sie verstärkt sowohl die Beziehung zwischen Eucharistie und Schöpfung als auch zwischen Eucharistie und Diakonie. Wie wiederholt angemerkt wurde, haben die Einwände gegen die Mahleucharistie meistens mehr mit der Art ihrer Durchführung als mit ihrem Anliegen zu tun. Auf dieser Grundlage ist es jetzt möglich, sich der Besprechung eines bestimmten liturgischen Formulars für eine Mahleucharistie zuzuwenden.

## 4. Die Liturgie einer Mahleucharistie der Christkatholischen Kirche der Schweiz

### 4.1 Einführung

Wie üblich die Mahleucharistie (oder manchmal auch die Hauseucharistie) in der liturgischen Praxis verschiedener Kirchen auch geworden ist<sup>32</sup>,

<sup>31</sup> Vgl. unten 4.5.

<sup>32</sup> Wer Ausdrücke wie «Mahleucharistie», «Hauseucharistie», «Tischmesse» oder auch «Tischeucharistie» per *Google* sucht, findet zahlreiche Gemeinden, die ihr liturgisches Angebot unter diesen Titeln anpreisen.



offizielle liturgische Formulare für eine solche Feier sind relativ selten<sup>33</sup>. Deshalb nehmen wir das Beispiel eines liturgischen Formulars einer Mahleucharistie aus dem 2004 veröffentlichten «Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz» (Band I) als Grundlage unserer Untersuchungen hier<sup>34</sup>. Indem diese Kirche dieses liturgische Formular in ihr Gebetsbuch aufgenommen hat, hat sie sich für eine Erweiterung des

---

<sup>33</sup> In der römisch-katholischen Kirche ist eine solche Gottesdienstordnung nach der Veröffentlichung von «Redemptionis Sacramentum» (bes. Nr. 77) theoretisch undenkbar. Nach meinem Wissensstand gibt es kaum (detaillierte) Gottesdienstordnungen für solche Feiern in Kirchen der Reformation oder der anglikanischen Tradition. Das «Book of Common Prayer» der ECUSA von 1979 beschränkt sich z.B. im Abschnitt «An Order for Celebrating the Holy Eucharist» (S. 400–401) auf die Rubrik «when a common meal or Agapé is a part of the celebration, it follows here» und gibt keine weiteren Hinweise. Dieselbe Rubrik erscheint auch im Gebetsbuch der Church of the Province of Southern Africa, «An Anglican Prayer Book 1989», Jeppestown (Harper Collins) 1989, 133. «Common Worship» der Church of England enthält überhaupt keinen Hinweis auf eine Mahleucharistie (vgl. [www.cofe.anglican.org/worship/liturgy/commonworship](http://www.cofe.anglican.org/worship/liturgy/commonworship), 09.10.2007). In der deutschen evangelisch-lutherischen Tradition gibt es (mindestens) zwei Ausnahmen: das von der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands herausgegebene Werk «Die Abendmahlsfeier am Tisch. Hinweise für die Gestaltung», Hamburg (LVH) 1975, und das von der Evangelischen Landeskirche in Württemberg verantwortete «Kirchenbuch für die Evangelische Landeskirche in Württemberg» 2.1, Stuttgart 1989<sup>2</sup>, 62–69. Auch die Dokumentation des Kirchentages 2001 hat einen wichtigen Stellenwert, obwohl sie keine offizielle Liturgie ist; vgl. HENNING SCHRÖER, Einführung in das Feierabendmahl, in: Christiane Begerau u.a. (Hg.), Abendmahl – Fest der Hoffnung. Grundlagen, Liturgien, Texte, Gütersloh (GVH) 2000, 90–99. Schröer plädiert für die Integration eines Sättigungsmahles in die Eucharistie. Vgl. auch die Überlegungen von RAINER STUHLMANN, «Pessach des Herrn» und «Mahl des Herrn», in: Jochen Denker u.a. (Hg.), Hören und Lernen in der Schule des NAMENS. Mit der Tradition zum Aufbruch. FS Bertold Klappert. Neukirchen-Vluyn (Neukirchener) 1999, 87–99; WINFRIED BLASIG, Abendmahl im Jahr 2000. Von der traditionellen Messe zum Festmahl des Neuen Bundes, Thaur (Thaur) 2000, 143–148. Darüber hinaus gibt es praktische Anleitungen, die aber keinen offiziellen Charakter haben – so etwa JIM COTTER, *Love Remembered. Resources for a House Eucharist*, Gwynedd (Cairns) 1996; HERMANN REIFENBERG (Hg.), *Hauseucharistie. Gedanken und Modelle*, München (Kösel) 1973; COLEMAN O'NEILL, *New Approaches to The Eucharist*, New York (Alba House) 1967; TREVOR LLOYD, *Celebrating the Agape Today*, Bramcote (Grove Books) 1986. Vgl. auch SIGISBERT KRAFT, *Lex orandi – lex credendi. Altkatholische Überlegungen 20 Jahre nach der Veröffentlichung der Dokumente und der Eucharistischen Liturgie von Lima*, in: IKZ 92 (2002) 235–244, hier 243.

<sup>34</sup> Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Hg. Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Basel (Christkatholischer Schriftenverlag) o. J. [2004], 232–234.

Spektrums der liturgischen Möglichkeiten für die Eucharistiefeier ausgesprochen. Dieses Formular soll nun in den folgenden Abschnitten genauer betrachtet und mit der klassischen liturgischen Ordnung verglichen werden. So werden die Möglichkeiten und Grenzen der Mahleucharistie ausgelotet.

#### 4.2 *Das liturgische Formular*

Das Christkatholische Gebet- und Gesangbuch (hinfort = CG) nennt das liturgische Formular für die Mahleucharistie «Eucharistiefeier im kleinen Kreis (Tischmesse)». Eine Einführung erklärt, für welchen Kontext dieses Formular gedacht ist:

«In kleinen Verhältnissen ist es angebracht, dass die Feiernden (deren Zahl ca. 12 nicht überschreiten wird) an einem Tisch sitzen und die Liturgie sitzend vollziehen. Die vorweg bereiteten Gaben Brot und Wein (in Schale und Kelch) stehen auf dem Tisch bereit, ebenso angezündete Kerzen ...»<sup>35</sup>

Mit diesem Formular bietet das CG in erster Linie einen Leitfadens<sup>36</sup> für die Feier der Eucharistie in einer kleinen Gemeinschaft. Das Formular geht aber über diese Beschreibung hinaus, wenn nach der Kommunion eine Rubrik erscheint, die es ermöglicht, die Liturgie an diesem Ort um eine vollständige Mahlzeit zu erweitern. Diese Mahlzeit wird in Klammern «Agape» genannt<sup>37</sup>. Mit dieser Rubrik findet eine Anpassung der Liturgie statt, die über das hinausgeht, was sich für eine kleinere Gemeinschaft nahelegt. In den hier folgenden Überlegungen wird von dieser Eucharistie mit Agape ausgegangen.

#### 4.3 *Die Struktur der Mahleucharistie im Christkatholischen Gebet- und Gesangbuch*

Die Struktur der Mahleucharistie im CG sieht auf den ersten Blick wie eine vereinfachte Form der Ordnung für die sonntägliche Eucharistiefeier aus. Vermutliche ist es aber besser, sie als eine weniger ausführliche liturgische Ordnung zu betrachten, die mit der sonntäglichen Eucharistiefeier

<sup>35</sup> CG (wie Anm. 34), 232.

<sup>36</sup> Vgl. den letzten Satz der Einführung: «P kann sich an dem folgenden Modell orientieren.»

<sup>37</sup> CG (wie Anm. 34), 234: «Ausweitung zu einer vollen Mahlzeit (Agape).»

die Grundstruktur (mit den vier Teilen Eröffnung – Wortgottesdienst – Sakramentsgottesdienst – Abschluss) als gemeinsame Basis teilt<sup>38</sup>. Die Ordnung der von einem Priester oder einer Priesterin (= P) geleiteten Mahleucharistie enthält die folgenden Elemente: 1. Die Eröffnung besteht aus einer frei formulierten Begrüssung und dem paulinischen Segenswunsch 2 Kor 3,13, auf den die Gemeinde antwortet «und mit deinem Geiste»; darauf folgt das Tagesgebet und ein Lied. 2. Der Wortgottesdienst umfasst eine Schriftlesung und eine Homilie oder ein Predigtgespräch, worauf frei formulierte Fürbitten folgen, die P mit einem vorformulierten Gebet abschliesst. 3. Der Sakramentsgottesdienst beginnt mit dem Friedensgruss und setzt sich fort mit dem Eucharistiegebet; danach wird das Brot gebrochen, und nach dem Vaterunser werden die eucharistischen Gaben allen ausgeteilt und auf ein Spendewort des Zelebranten hin gemeinsam verzehrt. Ein von P gesprochenes Dankgebet nach der Kommunion schliesst die Möglichkeit zu spontanen weiteren Äusserungen des Dankes ein. Schliesst hier eine Agape an, so befindet sich das, was für sie benötigt wird, entweder bereits auf dem Tisch, oder es wird jetzt herbeigebracht. Über die Speisen sprechen P und die Anwesenden wechselseitig ein Gebet, das sich an das kirchliche Tischgebet anlehnt (Ps 145,15.216 und Segen). Während der Mahlzeit sollen eine geistliche Lesung oder ein geistliches Gespräch stattfinden<sup>39</sup>. 4. Der Abschluss besteht aus einem Danklied und dem priesterlichen Segen.

#### *4.4 Das Formular der Mahleucharistie des CG im Licht der vorangegangenen theoretischen Überlegungen*

##### *4.4.1 Zur Struktur*

Abgesehen von der Einfügung eines Sättigungsmahles fallen insgesamt vor allem zwei Auslassungen im Formular für die Mahleucharistie auf: Es gibt weder eine Gabenbereitung (Offertorium) noch eine Entlassung der Gemeinde. Zudem ist die Auslassung eines Gesangs zur Brotbrechung bemerkenswert. Nur die ersten beiden Auslassungen sollen hier weiterbesprochen werden, weil sie gewisse liturgisch-theologische Konsequenzen haben.

---

<sup>38</sup> Das 1979 Prayer Book der ECUSA verbietet in seiner Ordnung für eine Eucharistiefeyer mit einer Agape, diese für die sonntägliche Eucharistiefeyer zu verwenden (S. 400). Die christkatholische Ordnung einer Mahleucharistie sagt dazu nichts.

<sup>39</sup> CG (wie Anm. 34), 234.

#### 4.4.1.1 Kein Offertoriumsakt

Das Fehlen des Offertoriums in der christkatholischen Liturgie der Mahleucharistie ist auf der praktischen Ebene darin begründet, dass alles für die verschiedenen Teile der Feier Nötige sich schon auf dem Tisch befindet. Für die Struktur der ganzen Feier bedeutet dies aber, dass eine zentrale Linie der eucharistischen Handlung, nämlich die des «offerre»<sup>40</sup>, wenigstens teilweise verschwindet. Normalerweise schliesst der Akt des «offerre» drei Handlungen ein: Die Gemeinde bringt ihre Gaben zum Altar – im Normalfall Brot, Wein und sonstige Gaben, meistens finanzieller Art (Kollekte) –, der Diakon (oder die Diakonin) nimmt sie entgegen und sondert Brot und Wein aus, indem er (oder sie) diese dem Priester (oder der Priesterin) weitergibt; dieser schliesslich bietet sie Gott dar (auch «offerre»), damit dieser sie heiligt. Da die Mahleucharistie, anders als die normale Eucharistiefeier, «echte» Gaben verwendet, nämlich die Esswaren auf dem Tisch und nicht bloss Brot und Wein, scheint es mir empfehlenswert, gerade in diesem Gottesdienst ein Offertorium zu haben. Vor allem, wenn die Feier als eine «Teilete» organisiert wird, kann so die Erfahrung der Darbringung von Gaben aus dem eigenen Leben, wovon Brot und Wein letztendlich Repräsentanten sind, an Gott erneuert werden. Aber auch sonst ist es nicht ratsam, eine so zentrale Bewegung der Eucharistiefeier zu verkürzen. Damit stellt sich die Frage, wie die Bewegung des «offerre» in ihrer praktischen Umsetzung in die Feier integriert werden kann; eine Prozession ist in der vorgesehenen Situation ja eher schwer vorstellbar. Der folgende Vorgang scheint mir praktikabel zu sein: Die Gemeinde hat ihre Gaben – es wird hier von einer «Teilete» ausgegangen – von zu Hause in den Gottesdienstraum mitgebracht. Nach dem Friedensgruss, wenn die Liturgie sowieso schon eher etwas chaotisch ist, werden die Gaben von einem Nebentisch zum Haupttisch gebracht.<sup>41</sup> An dieser Stelle befindet sich auch in anderen Eucharistiefeiern das Offertorium.

<sup>40</sup> Zum Folgenden vgl. vor allem: ALDENHOVEN, Konsequenzen (wie Anm. 12). Vgl. auch: THOMAS J. TALLEY, *The Structure of the Eucharistic Prayer*, in: Ruth E. Meyers (Hg.), *A Prayer Book for the 21st Century. Liturgical Studies 3*, New York (Church Publishing) 1996, 76–101, bes. 95–96.

<sup>41</sup> Die christkatholische Liturgie impliziert einen solchen Moment: Wenn das Mahlgedeck während der Eucharistiefeier nicht auf dem Haupttisch steht, muss es sowieso irgendwann noch auf den Tisch gestellt werden, vgl. CG (wie Anm. 34), 234.

Dies könnte in zwei Schritten geschehen. Zuerst werden alle Ess- und Trinkwaren zum Tisch gebracht, und daran anschliessend werden (ein Stück geeignetes) Brot und (eine Flasche oder ein grosses Glas) Wein dem Priester weitergereicht. Alternativ kann bereits alles vor Beginn des Gottesdienstes auf den Tisch gestellt werden. Dies verkürzt jedoch die Bewegung des «Offerre» um ein Drittel. Selbstverständlich wird nicht alles, was sich auf dem Tisch befindet, auch zur Heiligung «dargebracht»; indem aber sowohl die zu heiligenden Gaben wie auch die Gaben für das Sättigungsmahl zur gleichen Zeit zum Tisch gebracht werden, dürfte es klarer werden, dass sie zueinander gehören.

An dieser Stelle sei die Aufmerksamkeit auf eine bereichernde Empfehlung gelenkt, die sich in einem Leitfaden für Messen mit kleinen Gruppen der deutschen römisch-katholischen Bischofskonferenz befindet. Diese befürwortet eine aktive Teilnahme der Gemeinde an der Gabenbereitung und ermutigt darüber hinaus, vor der Präfation persönliche Gründe des Dankes Gott gegenüber zu nennen<sup>42</sup>.

#### 4.4.1.2 Keine Entlassung

Das Fehlen einer Entlassung scheint mir ein wirklicher Mangel zu sein, vor allem, weil der die Mahleucharistie abschliessende Segen auch keine Entlassung enthält. Diese Wahrnehmung trifft aber nur dann zu, wenn die Entlassung nicht nur als formaler Schluss der Eucharistiefeier gesehen wird, sondern auch als die Aussendung der Gemeinde in die Welt. Das «Gehet hin in Frieden»<sup>43</sup> stellt den Anfang der «Liturgie nach der Liturgie»<sup>44</sup> dar. Diese Ansicht wird auch im Westen vertreten<sup>45</sup>. Anders gesagt: Gerade im Hinblick auf die Verstärkung der Beziehung zwischen dem Alltag und der Eucharistiefeier, wie sie durch die liturgische Form der Mahleucharistie angestrebt wird<sup>46</sup>, wäre es angebracht, für diese Art der Feier irgendeine Form der Entlassung in die Liturgie aufzunehmen.

---

<sup>42</sup> Vgl. ADAM, *Celebration* (wie Anm. 3), 131.

<sup>43</sup> Vgl. ION BRIA (Hg.), *Go Forth in Peace: Orthodox Perspectives on Mission*, Geneva (WCC) 1986.

<sup>44</sup> Vgl. ION BRIA, *The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, Geneva (WCC) 1996.

<sup>45</sup> Vgl. z.B. die Überlegungen von ADAM, *Celebration* (wie Anm. 3), 120–121.

<sup>46</sup> Vgl. oben 3.2.4.



#### 4.4.2 Die Einordnung des Sättigungsmahles (Agape) in die Feier

Das besprochene liturgische Formular sieht die Möglichkeit einer vollen Mahlzeit zwischen dem Post-Communio-Gebet und dem Abschluss der ganzen Mahlfeier vor. Das Sättigungsmahl und die sakramentale Kommunion werden durch das Dankgebet nach der Kommunion deutlich voneinander unterschieden. Auch die Eröffnung des Sättigungsmahles mit einem separaten Segen über die Speisen der Agape lässt sich in diese Richtung deuten, obwohl die Integration von sakramentalem Mahl und Sättigungsmahl in einer Feier umgekehrt wieder auf ihre innere Verbindung deutet. Die ganze eucharistische Tischmesse wird mit einem Danklied und einem Segen zur Entlassung abgeschlossen.

Hier soll zunächst die Beziehung zwischen dem eucharistischen Teil der Feier und dem Sättigungsmahl genauer betrachtet werden. Dies ist eine heikle Sache, weil man im Rahmen einer Mahleucharistie beide so eng wie nur möglich miteinander verbinden möchte, ohne sie vollständig miteinander zu identifizieren. Das liturgische Formular des christkatholischen CG führt weitgehend zu einem Neben- oder Nacheinander von Eucharistie und Mahlzeit und weniger zu einer eindeutigen Integration der beiden Teile. Nur die «Klammer» des abschliessenden Liedes und des Segens, gegebenenfalls zusammen mit dem Thema des Tischgespräches oder der geistlichen Lesung, verbindet die Eucharistie mit dem Sättigungsmahl oder der Agape. Es stellt sich deswegen die Frage, ob es nicht möglich wäre, eine engere Verbindung zwischen beiden herzustellen. Wäre es z.B. nicht möglich, die Segnung der Nahrungsmittel des Sättigungsmahles mehr in die eucharistische Bewegung miteinzubeziehen – Brot und Wein werden ja aus ihrer Mitte genommen? Dies könnte geschehen, indem ein Segen über die bevorstehende Mahlzeit und Mahlgemeinschaft in das Eucharistiegebet aufgenommen wird, der die Mahlgemeinschaft als ein Ergebnis der Partizipation in der Erlösung durch Leben, Tod und Auferstehung Christi sieht, wie sie in der Eucharistie gefeiert wird. Eine andere Möglichkeit wäre, das Post-Communio-Gebet so zu formulieren, dass es für die eucharistische Gemeinschaft dankt und anschliessend um Gottes Segen über die bevorstehende weitere Mahlgemeinschaft bittet, die als Frucht des in der Eucharistie gefestigten Leibes Christi gedeutet wird. So würde immer noch deutlich zwischen Sättigungsmahl und Eucharistie unterschieden werden, aber nicht mehr so, dass sie voneinander getrennt oder nebeneinander gestellt werden.



#### 4.4.3 Weitere Beobachtungen

##### 4.4.3.1 Eine Homilie, ein Predigtgespräch oder ein Tischgespräch

Die Rubrik über die Predigt im Rahmen einer Mahleucharistie im CG schlägt eine kurze Homilie oder ein Predigtgespräch nach dem Evangelium vor. Zudem wird eine geistliche Lesung oder ein geistliches Gespräch für die Zeit während des Sättigungsmahles vorgeschlagen. Auf Grund praktischer Erfahrungen können die folgenden Beobachtungen und Vorschläge gemacht werden.

Es scheint nicht empfehlenswert, ein Predigtgespräch *vor* dem Sättigungsmahl zu veranstalten. Es ist in den meisten Fällen besser, nach dem Evangelium eine (sehr) kurze Homilie vorzusehen. Darin kann ein Impuls für ein Predigtgespräch oder ein geistliches Gespräch während des Sättigungsmahles gegeben werden. Es sprechen die folgenden Gründe für diesen Vorschlag: Erstens kann je nach Tageszeit die Gemeinde hungrig sein. Dies wiederum ist für ihre Aufmerksamkeit gegenüber dem gesprochenen Wort oder für ein gehaltvolles Predigtgespräch nicht förderlich. Zweitens wird im Falle eines Predigtgesprächs gleich nach dem Evangelium der rituelle Bogen der Eucharistiefeier, der auch im Falle einer Mahleucharistie da ist, durch das Genre des Gesprächs sehr stark unterbrochen. Deshalb ist es empfehlenswert, das Predigtgespräch während der Mahlzeit stattfinden zu lassen, gegebenenfalls nach einer gewissen Pause, wenn der erste Hunger gestillt ist und die Gemeinde auch allfälliges Geplauder loswerden kann. Letzteres kann je nach Situation notwendig sein, um eine Atmosphäre zu schaffen, in der ein geistliches Gespräch stattfinden kann.

Die Aufgaben der Person, die der Feier vorsteht, sind in dieser Situation dann die folgenden: in der Homilie einen ersten Impuls für das Gespräch geben, während des Sättigungsmahles den Übergang vom Plaudern zum inhaltlichen Gespräch und so für einen geistlichen Charakter des Gesprächs besorgt sein, und dieses Gespräch leiten, wobei alle die Gelegenheit erhalten sollen, sich zu äussern. Da nicht jede und jeder sich gleich gerne im Plenum äussert, ist es zudem zu empfehlen, Zeit für nichtplenären Austausch zu reservieren, z.B. nach 20–25 Minuten des Predigtgesprächs bis zum Ende der Mahlzeit.

Zuletzt sei hier noch eine Bemerkung zu der vom CG vorgesehenen Möglichkeit angefügt, kein Tischgespräch, sondern eine geistliche Lesung stattfinden zu lassen. Dies scheint eine gute Möglichkeit für eine Feier der Mahleucharistie mit einem eher meditativen Charakter zu sein, z.B. in

einem monastischen Kontext<sup>47</sup>, bei einem Tag der Stille usw. Eine geistliche Lesung baut eine Gemeinschaft anders auf als ein Tischgespräch, weil sie weniger auf Austausch als auf Aufnahme ausgerichtet ist.

#### 4.4.3.2 Die Verteilung der Gaben

Das christkatholische liturgische Formular sieht für die Austeilung der Kommunion vor, dass die der Feier vorstehende Person mit ihr beginnt, und dass sie dann von der Gemeinde weitergeführt wird, d.h. die Gemeindeglieder reichen einander die eucharistischen Gaben. Gegen diese Form der Kommunionsausteilung sind Einwände möglich. Ein solcher Einwand bezieht sich auf den «rezeptiven» Charakter der Eucharistie, d.h. es soll klargestellt werden, dass die Gemeinde die Kommunion nicht nimmt, sondern dass sie sie empfängt. Gleichzeitig ist es aber aus praktischen Gründen schwierig, dass der Vorsteher der Feier sitzend den ebenfalls am Tisch sitzenden Mitfeiernden die Kommunion reicht. Für dieses Problem bieten sich zwei Lösungen an. Erstens: Auch bei einem Weiterreichen der eucharistischen Gaben in der Gemeinde kann das *Weitergeben* betont werden. Zweitens: Die Tische, an denen die Gemeinde sitzt, können in der Form eines Hufeisens angeordnet werden, wobei die Kommunikanten nur an der Aussenseite dieses Hufeisens sitzen. So kann der Priester (oder die Priesterin) von der Mitte des Hufeisens aus die eucharistischen Gaben allen verteilen.

#### 4.4.3.3 Weitere liturgische Elemente: Gewänder und Geräte

Es sollen hier weitere liturgische Objekte und Elemente besprochen werden, die bei der Feier einer Mahleucharistie eine Rolle spielen (können).

Da Gewänder ein wichtiger Bestandteil des kommunikativen Gesamtprozesses der Liturgie sind, ist ihre Verwendung im Rahmen einer Mahleucharistie eigens zu bedenken<sup>48</sup>. Sie sollten zur «Sprache» der Mahleucharistie bzw. einer Tischmesse passen. Das legt nahe, auf Kasel, Albe usw., wie sie im normalen sonn- und festtäglichen Gemeindegottesdienst üblich sind, zu verzichten. Die radikalste Lösung wäre, gar keine liturgischen Gewänder zu verwenden, da die Gottesdienstgemeinde so klein ist, dass keine Insig-

<sup>47</sup> Vgl. z.B. den Brauch der (geistlichen) Lektüre während der Mahlzeit in verschiedenen monastischen Traditionen.

<sup>48</sup> Vgl. z.B. BIERITZ, Liturgik (wie Anm. 1), 36–57; 188–189.

nien nötig sind. Es ist aber wahrscheinlich am besten, wenn der Vorsteher der Feier ein Kollarhemd und eine Stola trägt<sup>49</sup>. So ist er sowohl deutlich als Geistlicher im «Arbeitsanzug» identifizierbar wie auch durch die Stola als Beauftragter des Bischofs im priesterlichen Dienst. Was auch immer gewählt wird, sollte während der ganzen Feier getragen werden, damit die Einheit vom sakramentalen Mahl und Sättigungsmahl zum Ausdruck kommt.

Bezüglich der liturgischen Geräte scheint es angebracht, für eine Mahleucharistie keine liturgischen Geräte wie Kelch und Patene zu verwenden: Der Gebrauch alltäglicher Geräte passt besser zum liturgischen Idiom der Mahleucharistie. Zudem muss der Zelebrant so nach dem eucharistischen Teil des Mahles sein Gedeck nicht auswechseln. Es ist aber zu beachten, dass die eucharistischen Gaben vollständig konsumiert werden sollten, bevor das Sättigungsmahl anfängt, und dass das Geschirr des Vorstehers entsprechend gereinigt wird, bevor es für die weitere Mahlzeit verwendet wird.

#### *4.5 Die Integration der Mahleucharistie in das Leben der Gemeinde*

Wie bereits angedeutet, ist eines der Hauptprobleme, die Mahleucharistie in das Leben einer Gemeinde zu integrieren, die grösser als die sie feiernde Gruppe ist. Denn die absichtliche Bildung von kleineren (und exklusiven) Gemeinschaften in einer Kirchengemeinde ist aus ekklesiologischen Gründen unerwünscht. Dennoch kann die Mahleucharistie dazu benützt werden, den eucharistischen Charakter der Gemeinschaft schon bestehender Gruppen zum Ausdruck zu bringen und so ihr geistliches Leben zu unterstützen – man denke z.B. an den Kirchengemeinderat, aber auch an Gesprächs- oder Bibelgruppen.

Trotz aller ihrer theologischen Vorzüge scheint die Mahleucharistie in der Regel doch nicht dazu geeignet zu sein, die sonntägliche Eucharistiefeyer zu ersetzen. Wenn allerdings eine (sehr) kleine Gemeinde am Sonntagmorgen die Eucharistie feiert, könnte man sich eine jährliche (oder evtl. auch häufigere) Feier der Eucharistie in diesem Rahmen aber trotzdem vorstellen.

---

<sup>49</sup> Vgl. die römisch-katholischen «Richtlinien für Messfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)» (wie Anm. 3) : «In aussergewöhnlichen Fällen kann die Kennzeichnung des Priesters, wie sie bei der Spendung anderer Sakramente vorgeschrieben ist, noch als ausreichend angesehen werden, wobei selbstverständlich die Stola niemals fehlen darf.»

## 5. Abschliessende Überlegungen

Auf Grund der obigen Überlegungen ist Folgendes festzuhalten: Erstens sollte die Mahleucharistie als eine Bereicherung des Spektrums der liturgischen Ordnungen für die Feier der Eucharistie betrachtet werden, weil sie wichtige Elemente der Bedeutung und des Inhalts der Eucharistie in den Vordergrund rückt, die bei der «Normalform» ihrer Feier eher im Hintergrund bleiben<sup>50</sup>. Andere Aspekte, z.B. der Aspekt eines «Dankopfermahles»<sup>51</sup>, treten bei einer Mahleucharistie eher in den Hintergrund; da die Mahleucharistie aber nicht als Norm für die sonntägliche Eucharistiefeier zu sehen ist, sondern eher ihre Ergänzung, dürfte dies kein allzu grosses Problem darstellen. Zweitens ist deutlich geworden, dass nicht so sehr die Mahleucharistie als solche Einwände hervorruft als die spezifische Gestaltung dieser Feier. Es geht also nicht so sehr um das «Dass», sondern um das «Wie». Deswegen kann die Mahleucharistie als liturgische Form unter Beachtung der oben vorgetragenen Überlegungen auch befürwortet werden, wobei man mit Meyer festhalten kann, dass die beiden Argumentationslinien *pro* und *contra* «– einander ergänzend und korrigierend – auf Chancen aufmerksam [machen], die genutzt, und auf Gefahren, die vermieden werden sollen. Das wird aber unter je verschiedenen sozialen und kulturellen Bedingungen, wie sie etwa in einer europäischen Familienrunde oder in einer südamerikanischen Basisgemeinde gegeben sind, je verschieden geschehen müssen.»<sup>52</sup>

*Peter-Ben Smit (geb. 1979 in Rotterdam NL), Dr. theol. Er studierte Theologie in Amsterdam, Utrecht, Sheffield und Bern, wo er am Departement für Christkatholische Theologie 2005 mit einer neutestamentlichen Arbeit promovierte. Zurzeit weilt er als Post-Doktorand am General Theological Seminary in New York. 2007 gewann er den Essay Contest der North American Academy of Ecumenists.*

*Adresse: The General Seminary, 175 Ninth Avenue, New York, NY 10011, USA.*

<sup>50</sup> Vgl. oben 3.2.

<sup>51</sup> Vgl. das Anm. 14 angeführte Zitat von Koch.

<sup>52</sup> MEYER, Eucharistie (wie Anm. 8), 579.

*English Summary*

This paper considers the possibility of including a full meal into the celebration of the Eucharist, as this has been promoted by liturgiologists over the past 75 years. Arguments pro and contra are considered, focusing especially on issues of liturgical 'primitivism', the relation between liturgy and everyday life, the ecclesial and public character of the Eucharist, the relationship between human and God-given communion, and the status of liturgical development, and the relationship between meal and Eucharist in general. Furthermore, the paper reflects on some practical aspects of the so-called 'meal Eucharist', focusing on a recent Swiss Old Catholic liturgical form for its celebration. In conclusion, the paper argues that by introducing a full meal into the Eucharist (again) on an incidental basis, valuable aspects of Eucharistic spirituality may be recovered; objections against this kind of liturgical celebration are seen to pertain to practicalities, rather than touching the theological core of this kind of celebration.