

zu größer gesellschaftlicher Verschwendung der apostolischen Entfaltungsmöglichkeiten der Pfarrei führt.»

<sup>5</sup> Vgl. B.-D. Marliangeas, «In persona Christi», «In persona Ecclesiae». Note sur les origines et le développement de l'usage de ces expressions dans la théologie latine: J.-P. Jossua - Y. Congar, *La Liturgie après Vatican II* = *Unam Sanctam* 66 (Paris 1967) 283-288.

Übersetzt von Dr. August Berz

## Robert Ledogar Tischgebet und Eucharistie

### *Fragen von seiten der Sozialwissenschaften*

Man sagt allgemein, die Liturgie sollte mehr auf die Sozialwissenschaften hören. Selbstverständlich ist dies eine Richtung, die von der Liturgiewissenschaft inskünftig eingeschlagen werden muß. Das «Concilium» ist die Zeitschrift, die für diese Neuausrichtung wegweisend sein sollte.

Die Probleme sind jedoch sehr weitverzweigt. Es erfordert schon den vollen Einsatz, um allein das zu verarbeiten, was aus geschichtlicher und theologischer Sicht über die Eucharistie geschrieben wurde. Interdisziplinäre Forschungen erfordern die Kenntnis mehrerer neuer Wissenschaften und die Erarbeitung einer besonderen Methodologie. Es bedarf eines Teamworks, aber es ist schwierig, eine gemeinsame Terminologie und Klassifikation zu finden.

Das Tischgebet ist ein Thema, das so umgrenzt und zentral ist, daß es eine Plattform zur Behandlung einiger anstehender Fragen bietet.

Das Folgende stellt den Versuch eines Erforschers der Theologie- und Liturgiegeschichte dar, eine liturgische Frage im Licht einiger Erkenntnisse zu prüfen, die er als ein Nichtfachmann auf diesem Gebiet in den Schriften von Soziologen und Anthropologen entdeckt hat. Es ist durch die Verhältnisse gegeben, daß es sich dabei zumeist um amerikanische Autoren handelt.

### *I. Die theologische Bedeutsamkeit des Tischgebets*

Man kann die Bedeutsamkeit des Tischgebets für die Theologie der Eucharistie kaum überschätzen.

geboren am 14. Dezember 1934 in Dublin, Oblate der Unbefleckten Jungfrau Maria, 1964 zum Priester geweiht. Er studierte am Liturgischen Institut des päpstlichen Athenäums vom hl. Anselm, ist Lizentiat der Philosophie und Doktor der Theologie, Professor für Liturgik und Superior des Ordensstudiums von Piltown.

Vielleicht würden wir besser sagen, die Bedeutsamkeit einer religiösen Einstellung zum Essen, wie sie für gewöhnlich im Brauch des Tischgebets zum Ausdruck kommt, sei kaum zu überschätzen. Die moderne Theologie hat erkannt, daß kein Sakrament sich losgelöst von den menschlichen Realitäten betrachten läßt, aus denen sich seine Zeichenhaftigkeit ergibt. Die Krankensalbung muß im Zusammenhang mit dem Sinn der Krankheit im menschlichen Leben in den Blick gefaßt werden, das Sakrament der Ehe im Zusammenhang mit dem ganzen Geflecht der menschlichen Institutionen, die Ehe und Familie genannt werden, sowie im Zusammenhang mit der interpersonellen Begegnung und Gemeinschaft. Die Sakramente sind menschliche Wirklichkeiten, die schon eine «Bedeutung» haben, bevor sie zu christlichen Heilszeichen werden.<sup>1</sup>

Nicht nur ist die Eucharistie ein Danksagungs-mahl und ein Danksagungsoffer; sie setzt auch eine Haltung der Danksagung als Grundlage voraus. Die Eucharistie ist nicht primär ein Akt, der Gott für alles Gute in Leben und Schöpfung dankt; sie nimmt diesen Akt als gegeben an und geht von da in einer spezifisch eschatologischen Sicht zu einer Feier des Heils über.

Die gesamte Tradition des Eucharistiegebets baut sich auf der Annahme auf, daß Brot und Wein, die zum Opfer dienen, bereits Sinnbilder sind, bevor sie zum Leib und Blut des Herrn werden. Sie sind schon Gaben Gottes und werden «de suis donis ac datis» genommen. «Wir bringen ihm das Seinige dar», sagt Irenäus<sup>2</sup>, und das Eucharistiegebet des Johannes Chrysostomus beschließt seine Anamnese mit ähnlichen Worten: «Wir bringen Dir aus dem Deinen das Deinige dar...»<sup>3</sup>

Wenn Paulus in 1 Kor 10,16 von der Eucharistie als einer *koinonia* an Christi Leib und Blut spricht, so erhellt aus dem Kontext, daß ein Brotlaib und ein Becher voll Wein bereits Zeichen von *koinonia* sind, bevor sie einen spezifisch christlichen Sinn annehmen. Selbst diejenigen modernen Theolo-

gien, die von eucharistischer «Transsignifikation» sprechen, beruhen auf der Auffassung, daß Brot und Wein schon zum vornherein eine Bedeutung haben.

Eine religiöse Einstellung zum Essen ist somit für die Theologie der Eucharistie grundlegend. Diese religiöse Haltung kommt nicht nur in der Eucharistie selbst zum Ausdruck, sondern schon in der täglichen Nahrungsaufnahme. Wo das Essen ein Zeichen von Verbundenheit und Teilnahme am Mysterium des Lebens ist, wo die gewöhnliche Nahrung als eine Gabe Gottes, des Urhebers des Lebens, anerkannt wird, liegt der traditions-gemäße Kontext für die christliche Eucharistie vor. Wenn dieser Zusammenhang vergessen wurde, blieb die Eucharistie ein isoliertes Geschehen; sie verlor ihren Bezug zum gewöhnlichen Leben des Menschen und erhielt leicht den Aspekt eines magischen Ritus.

## II. Die geschichtliche Bedeutsamkeit des Tischgebets

Geschichtlich gesehen ergibt sich die Bedeutsamkeit des Tischgebets im christlichen Leben daraus, daß die Eucharistie ursprünglich im Rahmen eines Mahls gefeiert wurde.

Merkwürdigerweise scheinen die gewöhnlichen Mahlzeiten und die Tischgebete größeres geschichtliches Gewicht zu bekommen, wenn man sich dazu entschließt, der kritischeren Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ursprünge der Eucharistie zu folgen. Wenn nach der Meinung, die J. Jeremias vertritt<sup>4</sup>, die Eucharistie sehr eng mit dem jüdischen Passahmahl zusammenhängt, so ist ihr Sitz im Leben ein sehr spezieller Fall (wenn er auch für die religiöse Deutung aller Mähler sehr bedeutsam ist). Wird die Eucharistie mit H. Schürmann<sup>5</sup> mehr im Rahmen eines Festmahls zum Unterschied von einem Alltagsmahl gesehen, so tritt der Zusammenhang zwischen dem gewöhnlichen Essen und dem Essen des Herrenmahls deutlicher zutage. Wenn wir aber der radikalsten Kritik folgen, wonach die ersten Christen nicht deutlich unterschieden hätten zwischen einem Mahl der Herrenjünger und einem Gedächtnis an das Letzte Abendmahl mit Einschluß der Einsetzungsworte<sup>6</sup>, dann lenkt sich der Blick selbstverständlich noch viel mehr auf alles, was mit den Mählern und Mahlgebeten im Urchristentum, im Judentum der Zeit Jesu und der hellenistischen Welt zusammenhängt.

Wenn auch die Exegeten diesbezüglich in ihrer Meinung auseinandergelassen, so sehen sie doch all-

gemein nicht nur im Abschiedsmahl des Herrn, sondern noch in vielen Mahlzeiten, die im Neuen Testament beschrieben oder erwähnt werden, und insbesondere in den Mählern, von denen im Zusammenhang mit der Auferstehung die Rede ist, einen eucharistischen Sinn.<sup>7</sup>

Durch das stärkere Interesse an der literarischen oder kultischen Form des Eucharistiegebets wurden die Historiker, die sich mit der Urkirche und der frühen Liturgie befassen, gedrängt, den religiösen Sinn der Mahlzeiten und Tischgebete im Judentum zu erkunden.<sup>8</sup> Dabei entdeckten sie, daß der Preisungs- und Danksagungsgedanke, der im Eucharistiegebet aller Liturgien vorherrscht, seinen Ursprung in einer jüdischen *berakah* hat, die bei einem jüdischen Mahl jeweils über Brot und Wein gesprochen wurde.<sup>9</sup>

Die allmähliche Ablösung der Eucharistie von ihrem ursprünglichen Mahlrahmen ist ein Phänomen, über das wir nur wenig wissen. Obwohl diese Trennung nach dem Bericht Justins in der römischen Christengemeinde um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bereits vollzogen war<sup>10</sup>, so war sie vielleicht um diese Zeit noch nicht gänzlich und noch nicht überall eingetreten.<sup>11</sup> Am Ende des zweiten Jahrhunderts besteht ein anderer, nicht eucharistischer Typus eines religiösen Brudermahls, wie dies Hippolyt von Rom und Tertullian von Afrika berichten.<sup>12</sup> Dies ist das sogenannte Agapemahl, das zu Alexandrien noch im vierten Jahrhundert, wenn auch vielleicht nur gelegentlich, in Übung gestanden zu haben scheint.<sup>13</sup> Es finden sich von ihm sogar noch spätere Spuren.<sup>14</sup>

Wie archäologische Befunde, Wandmalereien und literarische Texte bezeugen, hielten die Christen vor dem fünften Jahrhundert oft anlässlich von Begräbnissen und Totengedächtnissen religiöse Mähler.<sup>15</sup> Der Zusammenhang zwischen der zum Gedenken an den Verstorbenen (insbesondere an die ersten Martyrer) gefeierten Eucharistie und diesem *refrigerium* oder Totenmahl ist nicht ganz geklärt. Es ist falsch, die Sache so darzustellen, als ob sie ursprünglich eine unzertrennliche Einheit gebildet hätten; man darf aber auch nicht die beiden Elemente isoliert voneinander betrachten.

In einer grundlegenden Untersuchung über diese ganze Frage bietet E. von der Goltz viele Beispiele dafür, daß sich in Tischgebeten religiöser Gemeinschaften des Orients Hinweise auf die Eucharistie finden.<sup>16</sup> Brot, das gesegnet und *eulogia* genannt wurde, nimmt in der christlichen Frömmigkeit einen bedeutungsvollen Platz ein.

Um die Wende zum fünften Jahrhundert scheint es ziemlich allgemein Sitte gewesen zu sein, daß Bischöfe gesegnetes Brot (in früherer Zeit die Eucharistie selbst<sup>17</sup>) untereinander austauschten zum Zeichen ihrer gegenseitigen Gemeinschaft.<sup>18</sup> Die Praxis, an diejenigen, die an der Sonntagsliturgie nicht die Eucharistie empfangen, gesegnetes Brot auszuteilen, hielt sich im Westen bis tief ins Mittelalter hinein und wird im Osten bis heute weitergeführt.<sup>19</sup>

Während wir über die Gestaltung des Tischgebets in den Familien des Frühchristentums so gut wie nichts wissen, so liegt doch zutage, daß das Sakrament des Herrenmahls in eine Kultur hineingestiftet wurde, in der jedes Mahl ein tief religiöses Geschehnis war oder doch ohne weiteres zu einem solchen werden konnte. Schon bevor sie zum Leib und Blut des Herrn wurden, waren Brot und Wein etwas Heiliges, «denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts verwerflich, was man mit Danksagung empfängt; es ist geheiligt durch Gottes Wort und Gebet» (1 Tim 4,4f).

### III. Die Bedeutsamkeit des Tischgebets heute

Wie andere Aufsätze dieses Heftes darlegen, ist es nötig, daß die «offizielle» Liturgie sich enger an das Gebetsleben der verschiedenen christlichen Gemeinschaften anschließt. Eine liturgische Erneuerung, die einzig auf die offizielle Eucharistiefeier ausgerichtet wäre und nicht von einer Erneuerung des Gebetslebens der Christen auf allen Ebenen und in allen Verhältnissen getragen würde, wäre nicht viel mehr als ein Herumschieben des Hausrats. Wenn auch das klassische Modell, auf dem unsere Eucharistieliturgie gründet, eine Versammlung vieler unterschiedlicher Familien «von jeder Rasse, Nation und Sprache» ist, so muß doch jede dieser Familien durch Übung gewecktes Verständnis für das Gebet, insbesondere für das Dankgebet, in diese Versammlung mitbringen, wenn sie daran wirklich teilnehmen und nicht bloß Zuschauer bleiben will.

Die Reform der römischen Liturgie, so wie sie bis jetzt erfolgt ist, hat hauptsächlich darin bestanden, daß die Liturgie wieder zu der Einfachheit zurückgeführt wurde, die sie hatte, als sie noch lebendig und imstande war, den Glauben des Volkes höheren und niederen Standes zu nähren und zu kräftigen. Eine solche Liturgie setzt selbstverständlich einige der kulturellen und religiösen Haltungen der damaligen Zeit voraus. Wenn diese

Haltungen in unserer Zeit abhanden gekommen sind, so ist beim Menschen von heute auch kein Sinn mehr für die liturgischen Riten vorhanden, selbst wenn diese an und für sich sinnvoll sind.

### IV. Soziologische Probleme

Man hat über die Häufigkeit des Tischgebets im amerikanischen Familienleben Erhebungen angestellt. Tischgebete scheinen, wie Hausandachten überhaupt, in protestantischen Familien mehr in Übung zu sein als bei Katholiken (wenigstens als bei Katholiken irischer Abstammung).<sup>20</sup> Von allen Formen des Familiengebets hält sich das Tischgebet am zähesten,<sup>21</sup> aber es wird oft bloß von den Kindern verrichtet, und wenn der Trend der letzten vierzig, fünfzig Jahre anhält, so wird ihm das gleiche Schicksal beschieden sein wie allen andern Arten des Familiengebets.<sup>22</sup>

Das Familiengebet war Gegenstand einer ausdauernden Glaubenserziehung von seiten protestantischer Geistlicher und Erzieher. R. W. Fairchild und J. C. Wynn schrieben 1961: «Mehr als jedem andern die Familie berührenden Thema wendet die Predigt ihr Augenmerk dem Familiengebet zu. Das traditionelle Leitbild von protestantischen Familien, die miteinander zum Gebet versammelt sind, wurde in Predigten und in der kirchlichen Literatur von Generation zu Generation weitergereicht... Obwohl es Jahr für Jahr in Tausenden von Zeitschriftenaufsätzen, Predigten und Hinweisen gepriesen wird, findet sich das regelmäßige Beten zu Hause in den von uns befragten Familien nur selten... Einige aufrichtige Eltern sagten frei heraus, was andere wohl denken: Sie seien an dieser Praxis nur wenig interessiert und von ihrem Nutzen nicht überzeugt.»<sup>23</sup>

Eine Untersuchung, welche die lutheranische Jugend zwischen 1958 und 1962 veranstaltet hatte, ergab, daß Kirchenführer und Jugendseelsorger die Aufmunterung zum Familiengebet in jedem Heim unter den «Hilfen, die wir geben können» und den «Hilfen, die wir geben» sehr hoch einstuften, sehr niedrig aber unter den «Hilfen, welche die Jugend erwartet».<sup>24</sup>

Im amerikanischen Protestantismus herrscht offensichtlich eine große Abneigung gegen die Erziehung zum Familiengebet. Es ist wohl ohne weiteres anzunehmen, daß das gleiche auch für Katholiken in Nordamerika und andern Kontinenten gilt.

Dieses Schwinden des Familiengebets im amerikanischen Familienleben ist jedoch nicht gleich-

bedeutend mit einer Verminderung des sonstigen Brauchtums. Auf Grund einer Erhebung in der Region von Philadelphia veröffentlichten Bossard und Boll 1950 die beachtenswerte Untersuchung «Ritual in Family Living». Obwohl die soziologischen Verhältnisse dieser Region in den seither vergangenen zwanzig Jahren sich stark gewandelt haben, sind manche Ergebnisse für unser Thema noch sehr bedeutungsvoll. Unter anderem untersuchte man, wie sich das Brauchtum in einer Familie im Lauf von drei Generationen verändert hat, und stellte eine Liste von Faktoren zusammen, die das Weiterbestehen des Brauchtums begünstigen, und ein Verzeichnis von Umständen, die es zum Verschwinden bringen.<sup>25</sup> Jeder, der an einer Sammlung von Familiengebeten und religiösem Brauchtum arbeitet, wird gut daran tun, diese Listen zu Rate zu ziehen.

Wie die genannten und ähnliche Untersuchungen zeigen, wird je nach der Gesellschaftsklasse, der Größe der Familie und der Höhe des Einkommens dem Essen im Lebensganzen ein ganz verschiedenes Gewicht beigemessen<sup>26</sup> und bildet der Eßtisch in höherem oder minderm Maß ein Ort, an dem die Familie zusammenkommt. «In der Familie der untern Schichten. . . bereitet die Mutter oder eine ältere Schwester das Essen, aber die andern Familienglieder kommen und essen wann und wo es ihnen gerade paßt. Einige dieser Familien halten nie ein gemeinsames Mahl der ganzen Familie mit Ausnahme des Mittagessens am Sonntag. . . Selbst bei diesem Mahl müssen in einzelnen Familien die Angehörigen in Schichten oder in verschiedenen Räumen essen, weil nicht alle am Tisch Platz haben.»<sup>27</sup> Bei solchen Verhältnissen muß man sich nicht wundern, daß es in der Folge heißt: «Die Familien der Mittelklasse tragen die Fackel der Religion in das Heim. . . In ihnen wird das Tischgebet oft und in verschiedenen Formen verrichtet.»<sup>28</sup> Bemerkenswerterweise wird in den Familien der höheren Klassen (*haute bourgeoisie*) zumeist kein Tischgebet verrichtet, während die übrigen Tischsitten sehr streng beobachtet werden.

Der bedeutungsvollste Schluß aber, der sich aus dieser Untersuchung ergibt, ist der: Während das Brauchtum im amerikanischen Familienleben weiterhin eine Wirklichkeit bildet, ja vielleicht sogar zunimmt, was das persönliche Brauchtum betrifft, macht der Säkularisierungsproß rasche Fortschritte. Nicht das sonstige Brauchtum, sondern nur das religiöse Brauchtum verschwindet und wird durch weltliche Bräuche ersetzt.<sup>29</sup> Ein interessantes Beispiel dieses Säkularisierungsprozesses

findet sich in einem 1940 erschienenen und 1963 ein zweites Mal veröffentlichten Aufsatz in «Reader's Digest». Er trägt den Titel «Der Tischsegen», gebraucht aber das Wort «Segen» in einem weitem Sinn und sagt: «Der Sinn des Tischsegens kann beibehalten werden, auch wenn man kein eigentliches Gebet spricht; wir brauchen nur Segen an den Tisch zu bringen, indem wir in der Gesellschaft von Freunden und Angehörigen unser Bestes geben und nicht unser mürrisches Wesen hervorkehren.»<sup>30</sup>

Wie Soziologen feststellen, kann das Brauchtum stark dazu beitragen, die Familie beisammenzuhalten.<sup>31</sup> Sie treten für die Beibehaltung des religiösen Brauchtums ein; man hat jedoch den Eindruck, daß diese soziologische Gutheißung des Brauchtums an und für sich wenig mit dem religiösen Inhalt zu tun hat.<sup>32</sup>

#### V. Anthropologische Probleme

Auf den ersten Blick möchte es scheinen, Anthropologen seien positiver eingestellt gegenüber der religiösen Sinndeutung des Essens und gegenüber dem Brauchtum, das die Nahrungsaufnahme umgibt. Auch sie machen uns darauf aufmerksam, daß «das Essen für den Hungernden etwas ganz anderes ist als für den, der im Überfluß lebt».<sup>33</sup> In den sogenannten «primitiven Gesellschaften», wo das Essen spärlich ist, wird es von Natur aus zum Mittelpunkt des persönlichen Lebens und des Familienlebens und erhält es leicht eine religiöse Bedeutung. Auch ist es ein Sinnbild der Gemeinschaft mit andern.

In der Tat, wenn auf diesem Gebiet eine allgemeine Feststellung gilt, so ist es die, daß das Essen in der menschlichen Gesellschaft nicht bloß eine Nahrungsaufnahme, sondern eine symbolische Wirklichkeit ist. Je nach der Bereitschaft, das Essen mit andern zu teilen oder nicht zu teilen, hat Y. A. Cohen vier Typen der menschlichen Gesellschaft unterschieden. Er schließt mit der Feststellung: «Die Formen der Nahrungsaufnahme werden sozusagen immer von kulturellen Symbolen bestimmt, und in der Art und Weise, wie das Essen verteilt und verzehrt wird, widerspiegeln sich die vorherrschenden Formen der gesellschaftlichen Beziehungen und Gruppierungen, insbesondere diejenigen, welche die Verwandtschaftsbande betreffen.»<sup>34</sup>

Dies will selbstverständlich nicht besagen, es sei in allen Gesellschaften für alle Glieder einer Familie gegeben, sich gemeinsam an den Tisch zu

setzen. Aber es zeigt uns doch, daß das eucharistische Mahl als Zeichen menschlicher Gemeinschaft eine solide Basis hat.

Solche Überlegungen wecken beim Liturgiker Interesse und machen ihn geneigt, sich in das Studium der Anthropologie zu vertiefen. Er entdeckt, daß es in dieser eine ganze Abteilung, die sogenannte «kulinarische Anthropologie» gibt, der gewisse Leute eine eigene Zeitschrift widmen möchten.<sup>35</sup> Beim Durchstöbern der Bibliographie stößt man auf einen Aufsatz von R. R. Marrett über «Eßriten». Darin heißt es: «Einigsein... ist keineswegs das gleiche wie einssein. Es bedeutet eher eine transzendente Dualität als eine von Natur aus gegebene Einheit. Darum verrete ich die Auffassung, daß der sogenannte gemeinsame Eßritus seiner ersten Absicht nach dahin tendiert, ein Wunder der Einigung zu vollbringen, über eine natürliche Trennung eine übernatürliche Brücke zu schlagen...»<sup>36</sup> «... Ursprünglich ist das sakramentale Mahl vom Festmahl wesentlich verschieden, auch wenn das spätere religiöse Brauchtum sie gern miteinander verwechselt.»<sup>37</sup>

Solche Feststellungen sind selbstverständlich für den Theologen von großem Interesse im Hinblick auf die Bestimmung des geschichtlichen Zusammenhangs zwischen der Eucharistie und gewöhnlichen Mählern. Die angeführte Stelle scheint insbesondere Licht auf die Frage zu werfen, wie und warum die Eucharistie aus ihrem ursprünglichen Mahlrahmen gelöst wurde, und bietet Überlegungen für solche, die der Eucharistie ihren Mahlcharakter zurückgeben und sie namentlich zu einer häuslichen Mahlfeier machen möchten.

Wenn man aber dann ein Handbuch der Anthropologie öffnet und den Namen R. R. Marrett aufschlägt, so heißt es: «Marrett versuchte, die allzu intellektualistische Sicht von Tylor und Frazer zu korrigieren, indem er (ohne sich auf Feldforschung stützen zu können) betonte, daß die Ur-menschen emotionell zwischen übernatürlichen und gewöhnlichen Phänomenen unterscheiden... Wie Frazer ist Marrett halb Wissenschaftler, halb Literat.»<sup>38</sup>

Es handelt sich nicht um ein völlig neues Problem, sondern um eine Frage, mit der sich die Theologen schon seit Generationen abquälten, wenn sie zu erklären versuchten, inwiefern die Messe ein «Opfer» ist. Sie wandten sich an die vergleichende Religionsgeschichte, um darin nach Definitionen des Opfers zu suchen, und fanden dabei nur heraus, daß erstens die Fachgelehrten sich darüber nicht einig sind, und daß zweitens das

Christentum behauptet, die Auffassungen, auf denen solche Definitionen beruhen, transzendiert zu haben. Marrett begründete seine Unterscheidung zwischen einem sakramentalen Mahl und einem Festmahl mit dem Tabu und der «heiligen Furcht». Der christliche Theologe muß demgegenüber betonen, daß Jesus gekommen ist, um all das zu zerstören. Manche Szenen des Evangeliums, namentlich die Mahlszenen nach der Auferstehung bei Lukas und Johannes spielen sich in einer familiären und natürlichen Atmosphäre ab, die ganz im Gegensatz steht zu den von Furcht beherrschten Religionen der sogenannten primitiven Gesellschaften.

### VI. Die Antwort der Theologie

Der Theologe wird so sowohl durch die Soziologie wie durch die Anthropologie mit dem Problem des Sakralen konfrontiert. Der Soziologe sagt ihm, daß in bezug auf das Familienbrauchtum im allgemeinen und das Tischgebet im besonderen der Entsakralisierungsprozeß in der westlichen Welt rasche Fortschritte macht. Der Anthropologe läßt ihn den Entsakralisierungsprozeß in einer längeren geschichtlichen Perspektive sehen. Er macht den Theologen darauf aufmerksam, daß dieser Prozeß zum Teil ein Phänomen der europäischen und amerikanischen Gesellschaft ist, das nicht überall zwangsläufig eintreten muß. Der Anthropologe sagt auch dem Theologen indirekt, daß das Christentum am Entsakralisierungsprozeß stark beteiligt ist. Der christliche Missionar in den ländlichen Gebieten Afrikas oder Asiens, der das Problem des Hungers eher durch Hinweise auf bessere Düngemittel als durch besondere Gebete und Zeremonien zu lösen sucht, fördert die Entsakralisierung. Wenn seine Leute weniger geneigt sind, Gott für die Nahrungsmittel, die sie essen, zu danken, hat er in erster Linie sich selbst Vorwürfe zu machen.

Eine christliche Theologie hat weder das Recht, die Schuld am Phänomen der Säkularisierung irgendeiner antichristlichen Macht zuzuschreiben, noch ist sie befugt, alles Säkulare als «heilig» bereitwillig zu übernehmen, ohne ein Quentchen prophetischer Kritik walten zu lassen.

Wenn nicht alles trägt, wird das Essen von der modernen Gesellschaft kaum jedes Symbolgehaltes beraubt werden. Es kann immer noch ohne weiteres ein Zeichen menschlicher Verbundenheit sein. Wenn auch Selbstbedienungs-Restaurants und Nahrungsautomaten in unserer verstärkten

Gesellschaft das Mittagessen jedes gemeinschaftlichen Charakters zu entkleiden drohen, so ist ein Mahl zu Hause oder in einer Gaststätte immer noch in hohem Maß etwas, das die Menschen zusammenführt und miteinander ins Gespräch bringt – wenn sie überhaupt noch Gesellschaft pflegen.

Aber das Essen als eine von Gott erhaltene Gabe, für die wir Gott danksagen, ist ein schwieriges Problem. Wie kann der Stadtbewohner oder der Arbeiter auf einer mechanisierten Farm Gott danksagen für Nahrungsmittel, die auf mechanischem Weg gedüngt, kultiviert, gepflanzt und geerntet, auf dem Feld mit Plastikdecken gedeckt und im Verkaufsladen durch Plastikhüllen geschützt werden? Und da das Überleben des Menschen von der Hoffnung abhängt, daß menschlicher Erfindungsgeist Mittel und Wege entdecken wird, um den Ertrag der Landwirtschaft auf der Welt zu vervielfachen, wie kann da dieser Mensch angesichts des Brotes dankbar an die göttliche Vorsehung denken?

Es hat etwas Stoßendes an sich, wenn ein Mensch, der mehr zu essen hat als sein Nachbar, Gott danksagt, so wie es auch ein Mißklang ist, wenn amerikanische Staatsmänner ein frommes Lied auf die Vorsehung singen, weil wir mehr zu essen haben als die übrige Welt.

Können wir vielleicht die Worte des Psalmisten «Bringe Gott Dank als Opfer dar!» (Ps 50,14) aufgeben und zu den Worten des Propheten zurückkehren: «Ich hasse und verschmähe eure Feste... Aber es ströme wie Wasser das Recht, und die Gerechtigkeit wie ein unversieglicher Bach!» (Am 5,21–24)?

In der Tat versteht die Bibel unter Danksagung ursprünglich ein Bekenntnis zur Wahrheit. Danksagung stammt aus dem Empfinden, daß die Quelle von all dem, was man hat, anzuerkennen ist. Ich muß folglich zugeben, daß ich das, was nicht mein ist (d. h. alles) entweder geschenkt erhalten oder gestohlen habe (vgl. Jos 7,19). Das Empfinden, daß es eine Pflicht ist, Jahwe im Lobpreis öffentlich als die Quelle alles Guten zu «bekennen», ist auch das Motiv, weshalb jemand «bekennen» muß, wenn er etwas, das ihm nicht gehört, genommen hat. Hinter beiden Ideen steht das gleiche jüdisch-christliche Wort *exhomologesthai*. Gott für Nahrung zu danken, die man einem Armen gestohlen hat, würde jedermann als eine ungeheuerliche Scheinheiligkeit bezeichnen. Wir alle erwarten von einem Dieb, daß er wenigstens so anständig ist, den Mund zu halten.

Vielleicht stammt der Widerstand, den die Menschen des Westens und Christen Amerikas insbesondere gegen das «Danksagen» bei Tisch empfinden, aus einem latenten Sinn für Ehrlichkeit. Vielleicht sind sie sich in der Tiefe ihres Gewissens bewußt, daß die Nahrung, die sie essen, weder eine persönliche Gabe Gottes noch eine rein «neutrale», säkulare Realität ist. Sie sind so anständig, Gott nicht für ihre Kaufkraft zu danken, denn es ist keineswegs gesagt, daß diese Kaufkraft ein Geschenk Gottes ist.

Die theologische Antwort auf die Angaben des Soziologen über das Schwinden des Tischgebets in den christlichen Familien wird vielleicht im Hinweis darauf bestehen, daß im Phänomen der Säkularisierung ein tieferes menschliches Problem, ein «Schuldbewußtsein» der Gesellschaft liegt.

In der Eucharistie können wir weiterhin Gott danken für die Hoffnung auf die uns in der Auferstehung Jesu verheißene Wiederversöhnung (die der Ungerechtigkeit ein Ende macht). Dies jedoch auf der Grundlage des Dankens für das Essen zu tun, wird je länger je schwieriger werden, sofern diese Danksagung nicht in das verwandelt werden kann, was sie sein sollte: Bekenntnis der Wahrheit.

Vielleicht werden wir weniger Hemmungen haben, Gott für die Nahrung, selbst für die von Menschen synthetisch hergestellte Nahrung zu danken, sobald einmal die Nahrungsmittel auf unserem Planeten gerecht verteilt sind.

<sup>1</sup> Vgl. E. Schillebeeckx, *Het Huvelijk: aardse werkelijkheid en heilsmysterie* (Bilthoven 1963).

<sup>2</sup> Adv. haer. IV, 31, 3.

<sup>3</sup> A. Hänggi – I. Pahl, *Prex Eucharistica* (Fribourg 1968) 227.

<sup>4</sup> J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (Göttingen 1960).

<sup>5</sup> H. Schürmann, *Jesu Abendmahlsworte im Lichte seiner Abendmahlshandlung: Concilium 4* (1968/12) 771–776.

<sup>6</sup> E. Schweitzer, *Abendmahl: Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. I, 10–21; R. D. Richardson, *Supplementary Essay to H. Lietzmann, Mass and Lord's Supper* (Leiden o. J.), Fasz. 5, 221 ff.

<sup>7</sup> Zu Lukas vgl. *The Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown et al. (Englewood, N. J. 1968) section 44, No. 177.

<sup>8</sup> Vgl. L. Bouyer, *Eucharistie* (Paris 1966).

<sup>9</sup> J. P. Audet, *La Didachè, Instructions des Apôtres* (Paris 1958) 375–387.

<sup>10</sup> *Apologia I*, 67; A. Hänggi – I. Pahl, *Prex Eucharistica* (Fribourg 1968) 70–73.

<sup>11</sup> Vgl. *Epistula Apostolorum* (Quasten, p. 337).

<sup>12</sup> Tertullian, *Apologeticum 39* (*Corpus Christianorum I*, 150–153); Hippolyt, *Traditio Apostolica 25, 28* (ed. Botte, Münster 1963, 64–73).

<sup>13</sup> R. Coquin, *Les Canons d'Hippolyte = Patrologia Orientalis XXXI, 2* (Paris 1966) 402–409.

<sup>14</sup> Vgl. H. Lietzmann, *Das Sacramentarium Gregorianum = Liturgiegesch. Quellen und Forschungen 3* (Münster 1921) 126, Nr. 210.

<sup>15</sup> Vgl. in den einschlägigen Lexiken und Enzyklopädien unter dem Stichwort «refrigerium».

<sup>16</sup> E. von der Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche = Texte und Untersuchungen N. F. 14,2b (Leipzig 1905).

<sup>17</sup> Eusebius, Hist. Eccl. V, 24,15: P. G. 20,505.

<sup>18</sup> A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter (Freiburg i. Br. 1909), Bd. I, 240.

<sup>19</sup> Ebd. 229-278.

<sup>20</sup> J. Bossard and E. Boll, Ritual in Family Living: A Contemporary Study (Philadelphia 1950) 120; vgl. P. D'Arcy, Factual Differences between the Sexes in the Field of Religion. Ungedruckte Dissertation, Catholic University of America, 1947.

<sup>21</sup> R. W. Fairchild and J. C. Wynn, Families in the Church: A Protestant Survey (New York 1961) 184ff; O. E. Klapp, Ritual and Family Solidarity: Social Forces 37 (1959) 212-214.

<sup>22</sup> Fairchild and Wynn, aaO. 184; M. E. Strommen, Profiles of Church Youth (St. Louis 1963) 42.

<sup>23</sup> Fairchild and Wynn aaO. 184ff.

<sup>24</sup> M. E. Strommen, aaO. 186.

<sup>25</sup> Bossard and Boll, aaO. 186f.

<sup>26</sup> F. I. Nye and F. M. Berardo, Emerging Conceptual Frameworks in Family Analysis (New York 1966) 250-251.

<sup>27</sup> Bossard and Boll, aaO. 116.

<sup>28</sup> Ebd. 120.

<sup>29</sup> Ebd. 26.

<sup>30</sup> J. Richards, Grace at Table: Reader's Digest 82 (August 1963) 116.

<sup>31</sup> O. E. Klapp, aaO (Anm. 21).

<sup>32</sup> Vgl. die von K. Lorenz, J. Huxley, E. H. Erickson, E. Shils, W. F. Lynch u. a. veröffentlichten Aufsätze über das Brauchtum in: The Religious Situation 1968 (Boston 1968) 695-765.

<sup>33</sup> A. I. Richards, Hunger and Work in a Savage Tribe. Meridian Paperback Edition (erstmalig 1932 in England veröffentlicht) (1964) 14.

<sup>34</sup> Y. A. Cohen, Food: Consumption Patterns: International Encyclopedia of the Social Sciences (New York 1968), Bd. 5, 513.

<sup>35</sup> Vgl. R. L. Freedman, Wanted: A Journal in Culinary Anthropology: Current Anthropology 9 (Febr. 1968) 62ff.

<sup>36</sup> R. R. Marrett, Food Rites: Essays Presented to C. G. Seligman. Hrsg. von E. E. Evans-Pritchard u. a. (London 1934) 205.

<sup>37</sup> Ebd. 207.

<sup>38</sup> M. Harris, The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture (New York 1968) 205.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### ROBERT LEDOGAR

geboren am 3. August 1933 in New York, Maryknoller-Missionar, 1959 zum Priester geweiht. Er studierte am Maryknoll Seminary, an der Fordham University und am Institut Catholique in Paris. Er ist Magister der Liturgik, Doktor der Theologie und Theologieprofessor am Maryknoll Seminary.