
Christian Grethlein

ABENDMAHL FEIERN IN GESCHICHTE, GEGENWART UND ZUKUNFT



ABENDMAHL FEIERN IN GESCHICHTE,
GEGENWART UND ZUKUNFT

Christian Grethlein

ABENDMAHL FEIERN IN
GESCHICHTE, GEGENWART
UND ZUKUNFT



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Christian Grethlein, Dr. theol., Jahrgang 1954, ist seit 1997 Professor für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster. Von 1999 bis 2004 leitete er die (Lutherische) Liturgische Konferenz und von 2006 bis 2009 den Evangelisch-Theologischen Fakultätentag. Von 2010 bis 2012 erhielt er das Opus-magnum-Grant der VolkswagenStiftung.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7903

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Medien Profis GmbH, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04166-4
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Dieses Buch bildet den – wenigstens vorläufigen – Abschluss einer praktisch-theologischen Entdeckungsreise, die für mich vor etwa fünfzehn Jahren begann. Durch die Beschäftigung mit dem Medien-Thema wurde mir die Erschließungskraft des Kommunikationsbegriffs für praktisch-theologische Fragen deutlich.¹ Konnten damit die Herausforderungen durch die neuen Medien gut erfasst werden, so versuchte ich von da aus, auch das Praxisfeld des schulischen Religionsunterrichts neu zu erschließen.² Mit dem bis dahin in der Religionspädagogik fremden Konzept der Kommunikation des Evangeliums ließen sich sowohl die Schule als organisatorischer Rahmen dieses Unterrichtsfachs als auch dessen zentrale Inhalte schülerorientiert neu bestimmen. Inhaltlich traten dabei das Beten und das Gesegnet-Werden als religionspädagogisch zentrale Vollzüge des Christseins hervor. Inzwischen füge ich das Erzählen hinzu. Ähnliches zeigte sich bei der Analyse der Kasualien,³ also der Feiern, in denen die meisten Evangelischen in Kontakt zu ihrer Kirche treten. Durch den kommunikationstheoretischen Zugriff erschloss sich die für die gegenwärtige Kasualpraxis zentrale Dimension der Partizipation der Feiernden umfassender als bisher. Damit war ein neues Verständnis des Pfarrberufs jenseits bisheriger Amtstheologien verbunden.⁴ Die Theologie, verstanden als eine auf Kommunikationen bezogene Theorie, kam als grundlegend für die Bestimmung der Pfarrberufe in den Blick. Auch die Kinder

¹ Christian Grethlein, *Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft* (ThLZ.F 10), Leipzig 2003.

² Christian Grethlein, *Fachdidaktik Religion. Evangelischer Religionsunterricht in Studium und Praxis*, Göttingen 2005.

³ Christian Grethlein, *Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an den Übergängen des Lebens*, Göttingen 2007.

⁴ Christian Grethlein, *Pfarrer – ein theologischer Beruf!*, Frankfurt 2009.

bekamen unter der kommunikationstheoretischen Perspektive neue Bedeutung für die Kirche.⁵ Es ging im Umgang mit ihnen nicht mehr um »top-down«-Vermittlungen, sondern um das gemeinsame Entdecken des Evangeliums durch Menschen unterschiedlichen Alters.

So durch Einzelstudien vorbereitet unternahm ich den Versuch, die ganze Praktische Theologie als eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart zu konstruieren und damit neu zu formatieren.⁶ Dies konnte angesichts des Umfangs der hier zu bedenkenden Themen und Probleme nur in groben Zügen und exemplarisch erfolgen. Eine wichtige Entdeckung dabei war, dass der kommunikationstheoretische Ansatz nicht nur die gegenwärtige Lebenswirklichkeit differenziert erschließt, sondern auch den Grundimpuls des Christentums, das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth. Die grammatikalische Beobachtung, dass »euangelizesthai« eine mediale, also durch Interaktion bestimmte Form (und kein Aktiv) ist, war hier ebenso wie die Lektüre der Berichte vom kommunikativen Wirken Jesu in den Evangelien grundlegend. Dazu wurde mir bei der Ausarbeitung die große Bedeutung der diakonischen Dimension für Jesu Wirken und Geschick und den Zugang der heutigen Menschen zur Kommunikation des Evangeliums deutlich.

Ermuntert durch einen entsprechenden freundlichen Zuruf meines kirchengeschichtlichen Kollegen Albrecht Beutel machte ich mich nach dem Abschluss der »Praktischen Theologie« daran, an zentralen Praxisfeldern evangelischer Kirche die Leistungsfähigkeit dieses Zugangs zu erproben und genauer auszuführen. Aus dem aktuellen Anlass der Perikopen-Revision, die traditionsbezogen, kontextvergessen und weitgehend ohne Bezug auf die Adressaten ins Werk gesetzt wird, begann ich mit einer rezeptionsorientierten Ausarbeitung zu den Schriftlesungen.⁷ Es folgte eine Studie zur Taufpraxis.⁸ Einen Zwischenschritt stellte der Versuch dar, Evangelisches Kirchenrecht als Kommunikationstheorie theologisch genauer zu bestimmen.⁹ Denn bei all den genannten Themen stand stets die Frage nach einer angemessenen Ge-

⁵ Christian Grethlein, *Kinder in der Kirche. Eine Orientierung für Mitarbeitende im Kindergottesdienst*, Göttingen 2010.

⁶ Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2012. In der zur Zeit vorbereiteten englischen Ausgabe wird der Untertitel »The theory of the communication of the gospel in the present« heißen.

⁷ Christian Grethlein, *Was gilt in der Kirche? Perikopenrevision als Beitrag zur Kirchenreform (ThLZ.F 27)*, Leipzig 2013.

⁸ Christian Grethlein, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 2014.

⁹ Christian Grethlein, *Evangelisches Kirchenrecht. Eine Einführung*, Leipzig 2015.

staltung von Kirche als der Institution bzw. Organisation zur Förderung der Kommunikation des Evangeliums im Hintergrund. Seinen Abschluss findet das Projekt, Praktische Theologie als eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums zu entwerfen und auszuführen, jetzt mit einer Untersuchung des Mahlfeierns. Ich hatte mir diese Thematik bis zum Ende aufgehoben, weil ich ahnte, dass hier die Konfrontation mit der bisherigen Praxis am größten sein würde. Nicht von ungefähr ist beim Abendmahl der Abstand zwischen dogmatischer Behauptung und kommunikativem Vollzug sowie Lebenspraxis der meisten Getauften am größten. Allerdings erstaunte mich bei der Ausarbeitung doch, wie wenig biblisch fundiert die in vielen evangelischen Kirchengemeinden verbreitete Praxis und auch kirchenamtliche Äußerungen wie die Schrift der EKD »Das Abendmahl« (2003) sind. Aus früheren Kontexten stammende und nicht in die Gegenwart transformierte Kategorien wie »Sakrament« und »Konsekration« verstellen den Zugang zu einer die Kommunikation des Evangeliums fördernden Mahlpraxis. Diese orientiert sich an den Impulsen, die von Jesu vielfältigen Mahlgemeinschaften ausgehen, und setzt sie in Beziehung zu unseren heutigen Essensgewohnheiten.

Persönlich begleitet mich das Thema dieses Buchs seit meiner Jugend. Ich gehöre zu einer Generation, die das erste Mal anlässlich ihrer Konfirmation zum Abendmahl gehen durfte. Dem ging – in fränkischer Tradition – ein für den Jugendlichen peinliches »Abbiten« voraus. Für den fast vierzehnjährigen Schüler war 1968 das erste Mahl auch ein Schritt auf dem Weg zum Erwachsen-Werden. Dabei stand das aus dem Katechismus Gelernte beziehungslos neben dem Erlebten. In den auf die Konfirmation folgenden Jahren beteiligte ich mich bei der Vorbereitung von Jugendgottesdiensten. Die ritualisierte Feier zur Sündenvergebung am Sonntagmorgen hatte mit diesen Gottesdiensten am Abend nichts zu tun. Erst als Vikar erlebte ich 1979 auf dem Kirchentag in Nürnberg beim Feierabendmahl einen anderen Zugang. Es ging hier nicht mehr um Schuld und Vergebung, sondern um Befreiung und Hoffnung.

Doch auch im Weiteren blieben meine Abendmahlerfahrungen eher sporadisch. In meiner Tätigkeit als Schulpfarrer feierte ich gern mit den Jugendlichen Gottesdienste, mit ihnen gemeinsam vorbereitet und gestaltet. Doch meist waren sie ökumenisch und deshalb ohne Mahlfeier. Bedeutung bekam das Abendmahl für mich bei Osternachtfeiern. Vorbereitet durch die herrlichen biblischen Erzählungen und besonders gestimmt durch die ungewohnte Stunde waren die Mahlfeiern ein Höhepunkt, der in ein gemeinsames Osterfrühstück mündete.

Einen neuen Zugang zum Mahlfeiern eröffnete mir anlässlich eines England-Besuchs eine High-Church-Messe in der Londoner Gemeinde St. Mar-

tin-in-the-Fields am Trafalgar Square. Während der Messe fiel mir bereits die ungewöhnliche Mischung bei den Feiernden auf: neben etablierten gut gekleideten Bürgerinnen und Bürgern etliche offenkundig arme Menschen. Nach dem Segen öffnete die Suppenküche. High-Church-Eucharistie und Armenspeisung gingen direkt ineinander über. Schlagartig wurde mir die diakonische Dimension des Mahlfeierns bewusst.

Später in den Jahren meiner Zugehörigkeit zur Liturgischen Konferenz genoss ich ästhetisch ansprechend gestaltete Mahlfeiern. Problematisch erlebte ich dagegen im Ökumenischen Arbeitskreis den Usus des sog. eucharistischen Fastens. Bei den Tagungen wurde täglich Eucharistie bzw. Abendmahl gefeiert, das eine Mal aber nur für Katholiken, das andere Mal nur für Protestanten – und die anderen »fasteten«. Im Laufe der Jahre wurde mir dieser Modus zunehmend unerträglicher. So schied ich aus diesem mich sonst sehr bereichernden Kreis aus – das »eucharistische Fasten« widersprach meinen Einsichten in den menschliche Differenzen überwindenden, inklusiven Charakter des Mahlfeierns. Dass es in der gemeindlichen Praxis ganz anders aussehen konnte, erfuhr ich im Bestattungsgottesdienst meines zum Katholizismus konvertierten Bruders. Der Diakon hatte volles Verständnis dafür, dass ich an der Kommunion teilnehmen wollte.

Auf diesem nur in wenigen Schlaglichtern skizzierten Hintergrund war die Arbeit an dem vorliegenden Buch auch eine Form persönlicher Klärung. Möglich wurde sie durch ein Forschungsfreijahr, das mir meine Universität freundlich gewährte.

Auch sonst habe ich zu danken: Erhard Holze, Christine Jürgens, Anna-Katharina Lienau, Claudia Rüdiger und Marcell Saß nahmen sich freundlicher Weise die Zeit und lasen vorweg das Manuskript. Sie gaben mir je nach ihrer Expertise wichtige Hinweise und machten Vorschläge zur Verbesserung, die ich gerne übernahm.

Formal sei darauf hingewiesen, dass bei Zitaten generell keine Kursivschreibungen oder Fettdrucke übernommen wurden, weil hierfür jeweils recht unterschiedliche Kriterien zu herrschen scheinen. Jeder Kursivdruck geht auf mich zurück. Hinsichtlich der Abkürzungen sei auf das Abkürzungsverzeichnis der RGG⁴ verwiesen.

Gewidmet sei dieses Buch in tiefer Dankbarkeit meinem Kollegen an der Münsteraner Katholisch-Theologischen Fakultät, dem Liturgiewissenschaftler Klemens Richter. In gemeinsamen ökumenisch-liturgiewissenschaftlichen Seminaren habe ich viel von ihm gelernt, nicht zuletzt in Hinblick auf

die Eucharistie. Eine Beschäftigung mit ihr kann nur in ökumenischem Geist erfolgen. Dass Klemens Richter meine Überlegungen bis heute freundlich und kritisch begleitet,¹⁰ ist für mich eine große Ehre und Freude.

Münster, zum Osterfest 2015
Christian Grethlein

¹⁰ S. Klemens Richter, Liturgie als Kommunikation des Evangeliums. Ein ökumenischer Blick aus Sicht des katholischen Liturgiewissenschaftlers, in: Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff Praktischer Theologie (APrTh 57), Leipzig 2014, 185–200.

INHALT

Vorwort	5
EINFÜHRUNG: MAHL FEIERN IN GESCHICHTE, GEGENWART UND ZUKUNFT.	13
I. MAHL FEIERN IN DER GESCHICHTE – VON DER OFFENEN MAHLZEIT ZUM KIRCHLICHEN RITUAL	21
1. Von Jesu inklusiven Mahlzeiten zur kultischen Mahlfeier der Kirche (bis 300)	24
2. Vergeistigung und Verdinglichung der kirchlichen Eucharistie (300–600)	44
3. Von der Feier der Eucharistie zum Lesen der Messe (600–900)	51
4. Das priesterliche Opfer als Ausdruck kirchlicher Macht (900–1200)	58
5. Ritual zwischen scholastischer Bestimmung und volksfrommer Praxis (1200–1500)	63
6. Rückkehrversuche zum Nachtmahl des Herrn (1500–1800)	72
7. Zwischen kirchlicher Normierung und vielfältigen Aufbrüchen (1800–1975)	88
8. Zusammenfassung	103
II. MAHL FEIERN IN DER GEGENWART – PLURIFORMITÄT ZWISCHEN TRADITION UND AUFBRÜCHEN	107
1. Kontext: Essen heute	109
2. Empirisch: Veränderungen bei Abendmahl-Feiern	124
3. Amtskirchlich: rechtliche Bestimmungen und kirchenleitende Orientierungen	146
4. Komparativ: Mahl feiern in der Ökumene	161
5. Praktisch: Anregungen und Modelle	179
6. Zusammenfassung	204

III.	MAHL FEIERN IN DER ZUKUNFT – EINHEIT IM HERRN UND VIELFALT IM FEIERN.....	207
1.	Feier- und Sinngestalten	212
2.	Mahl feiern in Gemeinschaft	224
3.	Mahl feiern in verschiedenen Formen	234
4.	Mahl feiern als diakonische Praxis	248
	AUSBLICK: MAHL FEIERN ALS ORIENTIERUNG FÜR KIRCHE	255
	Anhang	263
	Sachregister	263
	Personenregister	266
	Tabellen	270

EINFÜHRUNG: MAHL FEIERN IN GESCHICHTE, GEGENWART UND ZUKUNFT

Die christliche Mahlfeier ist in dogmatischer und kirchlicher Perspektive von höchster Bedeutung. So versichert die Liturgie-Konstitution des Zweiten Vatikanums geradezu hymnisch:

»Aus der Liturgie, besonders aus der Eucharistie, fließt uns wie aus einer Quelle die Gnade zu; in höchstem Maß werden in Christus die Heiligung der Menschen und die Verherrlichung Gottes verwirklicht, auf die alles Tun der Kirche als auf sein Ziel hinstrebt.« (SC 10)

In den reformatorischen Kirchen gehört das Abendmahl ebenfalls zu den Konstitutiva von Kirche, wie dem Artikel X der Confessio Augustana oder der Frage 75 des Heidelberger Katechismus zu entnehmen ist.

»Von dem Abendmahl des Herrn wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da ausgeteilt und genommen werde. Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen.« (CA X; BSLK 64)

»75. Wie wirst du im heiligen Abendmahl erinnert und versichert, daß du an dem einigen Opfer Christi am Kreuze und allen seinen Gütern Gemeinschaft habest? Also, daß Christus mir und allen Gläubigen von diesem gebrochenen Brot zu essen und von diesem Kelch zu trinken befohlen hat zu seinem Gedächtnis und dabei verheißen: Erstlich, daß sein Leib so gewiß für mich am Kreuze geopfert und gebrochen und sein Blut für mich vergossen sei, so gewiß ich mit Augen sehe, daß das Brot des Herrn mir gebrochen und der Kelch mir mitgeteilt wird. Und zum anderen, daß er selbst meine Seele mit seinem gekreuzigten Leibe und vergossenen Blut so gewiß zum ewigen Leben speise und tränke, als ich aus der Hand des Dieners empfangen und leiblich genieße das Brot und den Kelch des Herrn, welche mir als gewisse Wahrzeichen des Leibes und Blutes Christi gegeben werden.« (HeidKat 75)

Für die meisten anderen christlichen Kirchen ließen sich ähnliche Belege beisteuern.

Auch ein Blick in die konkrete gemeindliche Praxis zeigt die Attraktivität des Mahlfeierns. So konstatiert Hermut Löhr in der Einführung eines aktuellen Studienbuchs zum »Abendmahl«:

»Das Sakrament des Abendmahls hat in den Evangelischen Kirchen in den letzten Jahrzehnten eine bemerkenswerte Wiederbelebung erfahren ... Dies gilt sowohl für die Praxis der Mahlfeier im Rahmen des sonntäglichen Gottesdienstes oder zu besonderen Anlässen als auch für die theoretische Beschäftigung mit seiner Geschichte und seiner gegenwärtigen theologischen Bedeutung. An die Stelle der Vernachlässigung oder des Vergessens eines erstmals im Zusammenhang der Konfirmation feierlich begangenen, danach eher selten und als bloßer Anhang zum Gottesdienst angeordneten und wahrgenommenen Ritus ist ein Bewusstsein für die zentrale Bedeutung des Sakraments für den evangelischen Gottesdienst und die anderen Kirchen der Ökumene getreten.«¹¹

Öffentlichkeitswirksam beschäftigen sich seit 1979 immer wieder Foren auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag mit der Feier des Abendmahls und geben Impulse für die Praxis.¹² Sogar in den damit verbundenen Auseinandersetzungen um eine ökumenische Feierpraxis zeigt sich das Gewicht, das der Mahlfeier zugemessen wird. Auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin feierte der Priester Gotthold Hasenhüttel, emeritierter Professor für Katholische Theologie (Systematische Theologie) an der Universität des Saarlandes, mit einem evangelischen Pfarrer gemeinsam das Abendmahl »ökumenisch«. Umgehend suspendierte ihn der damalige Trierer Bischof und heutige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Reinhard Marx vom Priesteramt. Im weiteren Klageverfahren wurde diese Maßnahme bestätigt. Offenkundig geht es für den römisch-katholischen Episkopat bei der Eucharistie um das Ganze, bei dem keinerlei Abweichungen zugelassen werden dürfen.

¹¹ Hermut Löhr, Die vielen Gestalten des Abendmahls, in: Ders. (Hg.), Abendmahl, Tübingen 2012, 1–4, 1.

¹² Das erste diesbezügliche Forum fand 1979 auf dem Kirchentag in Nürnberg statt: Georg Kugler (Hg.), Forum Abendmahl, Gütersloh 1979; zum darauf folgenden Hamburger Kirchentag s. Peter Cornehl/Rolf Christiansen (Hg.), Alle an einen Tisch. Forum Abendmahl 2, Gütersloh 1981.

Doch sind solche Thematisierungen des Abendmahls nur die eine Seite der gegenwärtigen Entwicklung. Zwar finden in vielen evangelischen Kirchengemeinden häufiger Mahlfeiern als früher statt (→ II.2), doch der Kreis der hier Kommunizierenden wird kleiner. Die deutliche Mehrheit der erwachsenen Evangelischen nahm – nach Schätzung des rheinischen Landespfarrers in der Arbeitsstelle für Gottesdienst und Kindergottesdienst – nach ihrer Konfirmation an keiner Mahlfeier mehr teil.¹³

Auch in der römisch-katholischen Kirche nimmt das Interesse an der Eucharistie bei der großen Mehrzahl der Kirchenmitglieder ab. Es ist ein starker Rückgang der an der sonntäglichen Messe (einschließlich Vorabendmesse) Teilnehmenden zu verzeichnen, in deren Zentrum die Feier der Eucharistie steht. In Deutschland reduzierte sich in den letzten sechzig Jahren der Anteil der an der sonntäglichen Messe Teilnehmenden von über fünfzig Prozent auf 10,8% (2013) der katholischen Kirchenmitglieder.¹⁴ Dieser Prozess führt mittlerweile bei einzelnen Gemeinden zu tief greifenden Einschnitten in der Pastoral. So reduziert die Münsteraner Heilig-Kreuz-Gemeinde, die mittlerweile nur noch einen Messbesuch von 3% ihrer Mitglieder zählt, ab 2015 radikal die Feier der Erstkommunion. Sie wird wegen des fehlenden Interesses der Eltern an der Kommunion vom Ortspfarrer nicht mehr als großes Fest inszeniert.¹⁵

Bei den zahlreichen neuen Projekten zur Gemeindeentwicklung kommt das Mahlfeiern ebenfalls kaum vor. So werden z. B. in einem diesbezüglichen Themenheft¹⁶ sieben innovative Gemeinden vorgestellt, und nur in einer begegnen knapp »offene Mahlfeiern mit Weingläsern, Akkordeonmusik und Gelegenheit zum Gespräch«. ¹⁷ Die anderen Berichte erwähnen Cafés und gemeinsames Essen, aber ohne jede Verbindung zum Abendmahl.

¹³ Rüdiger Maschwitz, Abendmahl mit Kindern in der EKdR: Wie es dazu kam und wie es heute ist, in: Abendmahl mit Kindern (Thema: Gottesdienst. Sonderheft), Wuppertal 2008, 6–9, 8.

¹⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2013/14 (Arbeitshilfen 269), 2014, 20.

¹⁵ S. Bericht in Westfälische Nachrichten vom 7. Januar 2015, 3.

¹⁶ »Neue Formen von Gemeinde« (PrTh 48/1 [2013]). Denselben Befund ergibt eine Durchsicht der zahlreichen Projekte in den Beiträgen von Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), Handbuch Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014 sowie von Valentin Dessoj/Gundo Lames/Martin Lätzel/Christian Hennecke (Hg.), Kirchenentwicklung. Ansätze – Konzepte – Praxis – Perspektiven (Gesellschaft und Kirche – Wandel gestalten 4), Trier 2015.

¹⁷ Almut Begemann/Barbara v. Bremen, Ev. Stadtkirche St. Petri Dortmund. Offene Kirche mitten in der Stadt, in: PrTh 48 (2013), 5–8, 7.

Vermutlich stehen hinter diesen Entwicklungen vielfältige, tief greifende Entfremdungsprozesse, die nicht zuletzt die Form und theologische Reglementierung des Mahlfeierns betreffen. Die von vergangenen Kontexten bestimmte, liturgisch durchgeformte Feier des Sakraments hat für die meisten Menschen keinen Bezug zu ihrem Leben. So antwortete eine etwa vierzigjährige katholische Familienmutter aus dem traditionsgeprägten Münsterland auf die Frage, ob und wie oft sie zur Kommunion gehe: »Manchmal besuche ich den Gottesdienst, aber ich gehe dann nicht nach vorn. Ich brauche das nicht.« Rainer Volps 1998 formulierte Diagnose vom Schwinden des öffentlichen Bewusstseins für die Notwendigkeit des Abendmahls ist immer noch aktuell bzw. gewinnt vielleicht seitdem noch an Schärfe:

»Die Krise der evangelischen Kirchen ist im Kern eine Krise des Abendmahls. Trotz Umbrüchen (Entlastung von Beichte, Moral, Fetischismus) und Aufbrüchen (Abendmahl mit Kindern, ökumenische Öffnung) schwindet öffentliches Bewußtsein für die Notwendigkeit des Abendmahls.«¹⁸

Also: Wozu braucht ein heutiger Mensch das Mahl? Dies dürfte die entscheidende Frage für das Mahlfeiern in der Zukunft sein.

Eine erste Ausrichtung meiner Überlegungen kommt in der Kapitelüberschrift zum Ausdruck, die umgangssprachlich ungewöhnlich ist: »*Mahl feiern*«. Üblichere Begriffe als »*Mahl*« wären auf evangelischer Seite »Abendmahl« oder auf katholischer »Eucharistie«. ¹⁹ Ich wähle »Mahl« als den leitenden Hauptbegriff für meine Thematik aus folgenden Gründen: Dieser Begriff bezeichnet schon im Neuen Testament verschiedenste Mahlzeiten (»deipnon«: Mt 23,6; Mk 6,21; Lk 14,12; Apk 19,9). Jesus selbst verwendete ihn, um seine Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft zu plausibilisieren (Lk 14,15–24). Paulus präziserte ihn in Hinblick auf Jesu Abschiedsmahl noch dahingehend, dass er von »Herrenmahl« (1Kor 11,20) sprach. Die allgemeine Verwendung von »Mahl« zeichnete die Mahlzeiten Jesu in den damaligen Kontext des festlichen gemeinsamen Essens ein. Zugleich wurde damit ein Raum für unterschiedliche Feier- und Sinngestalten eröffnet, wie sie sich

¹⁸ Rainer Volp, Abendmahl V. Praktisch-theologisch, in: RGG⁴ 1 (1998), 49–52, 49 (die lexikonspezifischen Abkürzungen wurden aufgelöst).

¹⁹ Zu weiteren Begriffen, die in der Christentumsgeschichte begegnen, s. Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Die Eucharistie, in: Ders./Michael Meyer-Blanck/Karl-Heinrich Bieritz (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 207–246, 211–213.

tatsächlich bereits im Neuen Testament finden (→ I.1). Weiter relativiert der Begriff »Mahl« Überlegungen, die an der gegenwärtigen Praxis der Konfessionen und deren jeweiligen üblichen Bezeichnungen (evangelisch: Abendmahl; katholisch und orthodox: Eucharistie) orientiert sind. Es wird also mit Mahl eine noch von keiner konfessionellen Seite besetzte Bezeichnung vorgeschlagen, die die ökumenische Einheit in der Feier anmahnt und an die sonstige Praxis festlichen Essens und Trinkens anschließt. Dazu ist die Bezeichnung »Abendmahl« oft mit einer Fixierung auf das sog. letzte Abendmahl verbunden, »Eucharistie« impliziert meist die strikte Abgrenzung von »Agape-Feiern«. Beides spiegelt – wie im Folgenden gezeigt wird – problematische spätere Entwicklungen wider, die in Spannung zum Auftreten, Wirken und Geschick Jesu stehen. Allerdings handelt es sich jeweils nur um Konnotationen, die häufig mit den beiden Begriffen Abendmahl und Eucharistie verbunden sind, keine eindeutigen Bestimmungen. Ich verwende sie gelegentlich, nicht zuletzt im Rückgriff auf entsprechende Literatur und Praxis, aber auch um Tendenzen zu markieren, die es schwierig machen, von »Mahl« im neutestamentlichen Sinn zu sprechen.

Nach dem bisher Ausgeführten könnte sich die Verwendung von »Herrenmahl« nahelegen. Es ist ein in den ökumenischen Dialogen gebräuchlicher Begriff, der die inhaltlich zentrale Ausrichtung des Mahls auf den »Herrn« Jesus²⁰ hervorhebt. Doch stößt er aus feministisch-theologischer Perspektive auf Vorbehalte. Eine entsprechend ausgerichtete empirische Studie legt nahe, dass er vor allem für Frauen schwierig sein kann.²¹ Und dies ist sachlich von Gewicht. Es ist nämlich – im damaligen Kontext – eine Besonderheit von Jesu Mahlgemeinschaften, dass an ihnen Frauen gleichberechtigt teilnehmen konnten. Dazu ist »Herrenmahl« eine Bezeichnung, die in heutigem Sprachgebrauch singulär ist und den Zusammenhang mit den vielfältigen sonstigen Formen von Mahlzeiten zurücktreten lässt. So legt es sich nahe, von »Mahl« zu sprechen. Auf jeden Fall zeigt sich schon bei der Begriffsbestimmung des Gegenstandes ein für die ganze Untersuchung typischer Grundzug: Es gibt keine eindeutigen »Lösungen«. Vielmehr geht es um ein Abwägen in der Spannung zwischen den Impulsen, die von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausgehen, und deren mehrfach transformierten Wirkungen sowie den

²⁰ S. Ernst Käsemann, Gäste des Gekreuzigten, in: Georg Kugler (Hg.), Forum Abendmahl, Gütersloh 1979, 45–60, 47–49.

²¹ S. Ute Grömbel, Abendmahl »Für euch gegeben«? Erfahrungen und Ansichten von Frauen und Männern. Anfragen an Theologie und Kirche (AzTh 85), Stuttgart 1997, 180,305,331f.

gegenwärtigen Verhältnissen. Nur so können die gegenwärtige Feierpraxis reflektiert und die feiernden Gemeinden orientiert werden.

Doch geht es genau gesehen in diesem Buch nicht um Mähler, sondern um das »Feiern«, also deren kommunikativen Vollzug. Hinter der Konzentration hierauf steht zum einen das der Praktischen Theologie inhärente Bemühen um Lebensnähe. Menschen leben primär in kommunikativen Vollzügen. Ihr Denken und Theoriebilden bezieht sich hierauf, auch wenn dies im wissenschaftlichen Diskurs mit seiner Binnenlogik manchmal in Vergessenheit zu geraten scheint. Zum anderen führt die über Jahrhunderte in den Theologien dominierende Fixierung auf die Lehrbildung beim Mahlfeiern wenig weiter. Jahrhundertealte Begriffe wurden hier immer wieder von neuem gewendet und gedeutet – oft ohne die hermeneutisch notwendige Kontextualisierung ihres Entstehungs- und Verwendungszusammenhangs. Auf der dogmatischen Seite gilt dies vor allem für »Sakrament«, auf der Handlungsebene für »Konsekration«. So entstand das, was Ulrich Beck in modernitätstheoretischem Kontext »zombie-categories«²² nennt: Begriffe, die inhaltlich tot sind, aber durch unreflektierte Verwendung am Leben erhalten werden. Sie implizieren einen vergangenen Kontext, ohne dass die hermeneutische Aufgabe wahrgenommen wird, ihren Inhalt in die Gegenwart zu transformieren. Für die meisten das Mahl Feiernden spiel(t)en die dogmatischen Reflexionen der gelehrten Theologen nur dann eine Rolle, wenn mit ihnen Veränderungen für die konkrete Feierpraxis verbunden waren. Von daher sind im Titel der Kapitel ein Substantiv – »Mahl« – und ein Verb – »feiern« – miteinander verbunden. Das Verb bringt die praktisch-theologische Ausrichtung auf konkrete Kommunikationen zum Ausdruck, das Substantiv bezeichnet den Inhalt dieser Kommunikationen näher.²³

Ich beginne meine Überlegungen mit einer *Retrospektive zur Geschichte* des Mahlfeierns (I). Dabei steht die konkrete Praxis der Menschen im Vordergrund, wozu Texte, Riten, Gebäude, aber auch Vorstellungen und Deutungen gehören. Je nach Quellenlage ergeben sich unterschiedliche Gewichtungen. Das von einer Studiengruppe des Lutherischen Weltbundes entworfene li-

²² Zombie Categories: Interview with Ulrich Beck (1999), in: Ders./Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualization*, London 2001 (u.ö.), 202–213.

²³ Vgl. zum »gerund« als adäquater grammatikalischer Form, praktisch-theologische Themen zu formulieren: Bonnie Miller-McLemore, *The Contributions of Practical Theology*, in: Dies. (Hg.), *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, Malden (MA) 2012, 1–20, 7f.

turgiehermeneutische Schema zur genaueren Bestimmung des Umgangs mit dem Kontext ermöglicht wichtige Differenzierungen.²⁴

Demnach ist christlicher Gottesdienst »kulturübergreifend« (»transcultural«), »kontextuell« (»contextual«), »kontrakulturell« bzw. kulturkritisch (»counter-cultural«) und enthält »kulturelle Wechselwirkungen« (»cross-cultural«).

Vor allem die Kontextualisierung liturgischer Vollzüge im Sinne von Anpassungen an sonst übliche Kommunikationen und Vorstellungen sowie umgekehrt die in ihnen enthaltenen Gegenentwürfe zum Geläufigen und Alltäglichen verdienen Interesse.

Es folgt eine Rekonstruktion der *gegenwärtigen Praxis* des Mahlfeierns (II). Nach Ausführungen in empirischer und rechtlicher Perspektive, die sich auf die deutschen evangelischen Landeskirchen beziehen, weite ich den Horizont komparativ und nehme ausgewählte Beispiele aus der Ökumene auf. Ein Blick auf einige praktische Anregungen und Modelle schließt diesen Teil ab.

Danach frage ich *auf Zukunft bezogen* nach dem kommunikativen und lebenspraktischen Potenzial des Mahlfeierns (III). Hier geht es um Ansätze und Hinweise für eine künftige Praxis, in der sich das Evangelium im Zusammenspiel von Lehr- und Lernprozessen, gemeinschaftlichem Feiern und Helfen zum Leben erschließt.

Schließlich erkundet ein Ausblick das Potenzial des Mahlfeierns für die Gestalt(ung) heutiger Kirche und Gemeinden.

Bei den Argumentationen in allen Teilen leitet mich die Einsicht in die Kontextualität jeder Kommunikation. Ronald Grimes formulierte klar die sich daraus für den Bereich rituellen Handelns ergebende Dynamik:

»But rites do not thrive in a vacuum. They change as cultural values and world-views change. If they do not, they lost their relevance and die. To live, rites and the traditions they mediate need constant revision. A living rite at once connects with tradition and is attuned to significant shifts in fundamental values and basic, orienting images.«²⁵

²⁴ Ausgeführt in »Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur. Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit«, in: Anita Stauffer (Hg.), *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt* (LWB Studien), Genf 1996/Hannover 1997, 29–35; praktisch-theologisch rezipiert in: Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2012, 187–192.

²⁵ Ronald Grimes, *Deeply into the Bone. Re-Inventing Rites of Passage*, Berkeley 2002 (2000), 60; ähnlich, wenn auch in anderer Begrifflichkeit, Bruno Latour, *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin 2014 (franz. 2012), 85–90.

Vermutlich trägt die Erstarrung der kirchlichen Feierpraxis in antiken, mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ausdrucksformen zur geringen Attraktivität des Mahlfeierns bei den meisten Getauften bei. Sie ist eine Folge mangelnder Kontextualisierung überkommener Formen und gefährdet die Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart. Deshalb ist praktisch-theologische Arbeit auch hier auf sorgfältige Kontextanalysen angewiesen.²⁶

²⁶ S. zu der für (praktisch-)theologische Theoriebildung zentralen Kategorie des Kontextes jetzt Stephen Bevans, *Contextual Theology as Practical Theology*, in: Kathleen Cahalan/Gordon Mikoski (Hg.), *Opening the Field of Practical Theology*, Lanham 2014, 45–59.

I. MAHL FEIERN IN DER GESCHICHTE – VON DER OFFENEN MAHLZEIT ZUM KIRCHLICHEN RITUAL

Grundlegende Literatur: Arnold Angenendt, Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer (LQF 101), Münster ²2013 – Josef Andreas Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe 2 Bde., Wien ⁵1962 (1948) – Volker Lepin, Das Ringen um die Gegenwart Christi in der Geschichte, in: Hermut Löhr (Hg.), Abendmahl, Tübingen 2012, 95–136 – Hans Bernhard Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl (GDK 4), Regensburg 1989 – Irmgard Pahl (Hg.), Coena Domini I und II (Spicelegium Friburgense 29 bzw. 43), Freiburg/CH 1983 bzw. 2005 – Hal Taussig, In the Beginning was the Meal. Social Experimentation & Early Christian Identity, Minneapolis 2009 – Michael Theobald, Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung (BThSt 77), Neukirchen 2012.

Mahl feiern ist eine besondere Form, das Evangelium zu kommunizieren. Schon zu Jesu Lebzeiten erfuhren Menschen beim gemeinsamen Essen und Trinken den Anbruch der Gottesherrschaft. Ihnen wurden ihr Leben und die sie umgebende Wirklichkeit auf Gottes Wirken hin durchsichtig. Bei Paulus begegnet ein Hinweis auf die mit dem Abschied von seinen Jüngern verbundene Mahlfeier Jesu (1Kor 11,23–26). Hiervon teilweise abweichende Fassungen finden sich in den synoptischen Evangelien zu Beginn der Passionsgeschichte. Schließlich berichteten Jünger davon, dass der Auferstandene ihnen ein Mahl gereicht habe (Lk 24,30; Joh 21,13; vgl. Apg 10,40f.). Von daher verdankt sich die Mahlpraxis der Christen unterschiedlichen Impulsen, die in der *Präsenz Jesu* eine Gemeinsamkeit haben. Dementsprechend ist das Mahlfeiern von Anfang an pluriform in seiner Feier- und Sinngestalt:

»Offenkundig war der Gestaltungsspielraum beim frühchristlichen Gemeindegemahl auch aufgrund von faktischer Inkulturation anfangs weit. Vereinfacht gesprochen bewegten sich die Mahlzeiten zwischen Anschluss an das jüdische Festmahl auf der einen und an hellenistische Symposien auf der anderen Seite.«²⁷

Allerdings halten sich *drei Grunddimensionen* in den verschiedenen Formen des Feierns und seiner Deutung von Anfang an durch. Sie durchdringen sich gegenseitig, insofern sie sich auf dasselbe Feiern beziehen. Ihre Unterscheidung ist einem heuristischen Interesse, nicht sachlichen Differenzen geschuldet.

Es geht beim Mahlfeiern um eine *Gemeinschaft* zwischen Menschen untereinander sowie mit ihrem Herrn (»kyrios«) Jesus. Damit ist der soziale Rahmen des Zusammenseins gegeben. Konkret wird diese Gemeinschaft im gemeinsamen Essen (und meist auch Trinken), also einem für das Leben jedes Menschen unverzichtbaren Vollzug.

Das Mahlfeiern geschieht – wie jede gemeinschaftliche Mahlzeit – in bestimmten *Formen*. Es beginnt und endet gemeinsam. Die Gestaltung des Beisammenseins war und ist unterschiedlich. Das Wiederholen der Mähler mündete in eine Ritualisierung (Feierform), die am Anfang wohl praktisch begründet war. Erst im Lauf der Zeit führte sie zu einer kultischen Separation vom sonstigen Leben. So verwendeten die Christen z. B. bis ins 4. Jahrhundert normales Brot, erst dann stellten die Bischöfe und Priester auf besondere, dem Kult vorbehaltene Speise um.²⁸

Schließlich ist – wie auch sonst bei Jesu Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft – das Mahlfeiern unmittelbar mit einem bestimmten *Ethos* verknüpft. Bereits die für den Mahlvollzug unerlässliche Geste des Teilens macht hierauf aufmerksam. »Brot-Brechen« ist eine alte Mahlbezeichnung (→ 1.1). Alle am Mahl Teilnehmenden waren gleichberechtigt: Bevorzugungen bzw. Benachteiligungen zerstörten den Charakter des Mahlfeierns. Das zeigte Paulus eindrücklich in seiner Kritik an einer »neuen Ordnung« des Herrenmahls in Korinth (1 Kor 11,20–22, 33):

²⁷ Michael Theobald, Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des sogenannten »Einsetzungsberichts«, in: Martin Ebner (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (OD 221), Freiburg 2007, 121–165, 161.

²⁸ S. Arnold Angenendt, Offertorium. Das mittelalterliche Maßopfer (LQF 101), Münster 2013, 212.

»Das Problem mit der »neuen Ordnung« des Herrenmahls war, dass sie den alten heidnischen Mahlzeiten entspricht, aber dem christlichen Ethos widerspricht. Damit war ein wesentlicher Teil des Herrenmahls verfehlt, nämlich die Verwandlung der alten heidnischen Mahlpraxis in ein christliches Gemeinschaftsmahl. Die alte Mahlpraxis, wie wir sie aus Texten, Bildern und Kultvorrichtungen kennen, bestand darin, daß Einzelpersonen oder Gruppen auf Klinen ihr Mahl, das von Sklaven vorbereitet und serviert wurde, einnahmen ... (V. 21). Dabei bleibt für Habenichtse oder später Hinzugekommene nur die Rolle von hungrigen Zuschauern. Das Gemeinschaftsmahl und die Gemeinde selber wird verachtet, wenn der eine hungert, während der andere betrunken ist, wie Paulus sarkastisch bemerkt. Ein liturgischer Akt am Ende kann nicht über den Verlust des Gemeinschaftsmahls hinwegtäuschen, sondern signalisiert für Paulus eine Paganisierung.«²⁹

Demnach stellt also das Mahlfeiern der ersten Christen einen Gegenentwurf innerhalb des antiken Diskurses³⁰ Mahl dar. Es richtet sich gegen die damit verbundene Unterordnungen und Exklusionen von Menschen.

Alle drei Dimensionen durchziehen die Geschichte des Mahlfeierns und unterlagen vielfältigen Transformationen. Deren kritische Reflexion ist eine wichtige Aufgabe der an der Förderung der Kommunikation des Evangeliums orientierten Praktischen Theologie. Deshalb strukturieren diese drei Dimensionen nicht nur die problemgeschichtlichen Ausführungen des ersten Teils, sondern auch wesentliche Partien der gegenwartsbezogenen Analyse sowie der auf die Zukunft gerichteten Hinweise. Dabei ist zum einen auf den Zusammenhang mit dem durch das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu gegebenen Grundimpuls, zum anderen auf den Bezug zum Üblichen zu achten. Große Bedeutung kommt bei diesen normativ auf symmetrische Kommunikation gerichteten Überlegungen den jeweiligen Kontexten zu. So frage ich nach den Praxen und Vorstellungen von Gemeinschaft, Feierform und Ethos,

²⁹ S. Dieter Betz, *Gemeinschaft des Glaubens und Herrenmahl*, in: ZThK 98 (2001), 401–421, 420f.

³⁰ Dabei verstehe ich Diskurse als »institutionalisierte Sprechweisen, die historisch aus einer Vielzahl symbolischer Interaktionen und kommunikativer Handlungen als emergenter Äußerungszusammenhang hervorgehen, für gewisse Zeit stabile Strukturierungsformen annehmen und auch wieder verschwinden (können). Sie werden im konkreten kommunikativen Handeln produziert, reproduziert und verändert«. (Reiner Keller, *Kommunikative Konstruktion und diskursive Konstruktion*, in: Ders./Hubert Knoblauch/Jo Reichertz (Hg.), *Kommunikativer Konstruktivismus. Theoretische und empirische Arbeiten zu einem neuen wissenssoziologischen Ansatz*, Wiesbaden 2013, 69–94. 71).

innerhalb derer und gegenüber denen Christen das Mahl feierten und bis heute feiern.

Bei der *Periodisierung* meiner problemgeschichtlichen Ausführungen folge ich dem Aufbau der wissenssoziologischen Liturgiegeschichte des Birminghamer Religionsforschers Martin Stringer. In ihr bilden jeweils (etwa) drei Jahrhunderte eine Einheit.³¹ Neben der didaktischen Eleganz spricht dafür inhaltlich:

»many oft the most significant events in Christian history appear to happen at either the early fourth century, the early tenth century or the early sixteenth century and so on.«³²

Dazu verhindert die offensichtliche Konstruiertheit eines solchen Vorgehens die Illusion einer historisch kohärenten Entwicklung, wie sie organologische Modelle³³ oder Vorstellungen von einer Traditionskontinuität³⁴ der liturgischen Entwicklung suggerieren. Methodologisch folgt Stringer einem diskurstheoretischen Ansatz. Die dadurch gewonnenen Einsichten nehme ich in meiner problemgeschichtlichen Retrospektive durch die Beachtung des jeweiligen Kontexts auf.

1. VON JESU INKLUSIVEN MAHLZEITEN ZUR KULTISCHEN MAHLFEIER DER KIRCHE (BIS 300)

Für die Retrospektive auf die ersten Jahrhunderte der Christentumsgeschichte ist es ein großes Problem, dass heutige – geschichtlich vermittelte – Vorstellungen den Blick auf die damalige Praxis des christlichen Mahlfeiern trüben:

³¹ Martin Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, Cambridge 2005.

³² A.a.O. 24; ich erprobte dieses Gliederungsprinzip bereits für die Darstellung der Taufpraxis (Christian Grethlein, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 2014, 11–84).

³³ So prominent Josef Ratzinger Benedikt XVI, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg 2006 (2000).

³⁴ So Klaus Raschzok, *Traditionskontinuierlicher Gottesdienst*, in: Ders., *Traditionskontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst*, hg. v. Hanns Kerner/Konrad Müller, Leipzig 2014, 11–42.

»One of the biggest obstacles facing scholars in understanding the nature of Christianity in the first few centuries after the death of Jesus is the temptation to read back presuppositions drawn from the subsequent two thousand years of Christian history.«³⁵

Dem kann nur durch begriffliche Sorgfalt begegnet werden. Schon die *Vielfalt der Bezeichnungen für das Mahlgesehen* warnt vor einem vereinheitlichen- und systematisierenden Zugriff. Was bezeichnen »Herrenmahl« (»kyriakon deipnon«), »Brotbrechen« (»klasis tou artou«), »Agape« (»agape«) und »Eucharistie« (»eucharistia«) genau? Und in welchem Verhältnis stehen die so bezeichneten Kommunikationen zu dem, was wir heute Abendmahl oder Eucharistie nennen?

Auf jeden Fall ist bei den christlichen Mahlfeiern zu Beginn mit einer erheblichen Pluriformität zu rechnen. Es begegnen mannigfaltige Formen der Mahlfeier, teilweise synchron. Dies gilt nicht nur für die konkreten Interaktionen, sondern auch für die gereichten *Nahrungsmittel*. Grundlegend waren – entsprechend dem im antiken mediterranen Raum bei Banketten Üblichen – Brot und Wein, wobei letzterer auch auf Grund seines Nährwertes von Bedeutung war.³⁶ Dazu trat wohl noch diverse Beikost:

»Belegt sind Feiern mit Brot und Wein, Käse und Quark, Milch und Honig, Öl, Salz, Obst und Gemüse sowie Fisch. Auffällig ist dabei, dass wohl weder Fleisch noch Wein zum Standardprogramm gehören.«³⁷

Besonders der Fisch, wohl unterstützt durch die anschauliche Erzählung von der Speisung der Fünftausend (Mk 6,31–44 parr.), hielt sich lange Zeit in der Ikonografie des Mahlfeierns.³⁸

Zugleich durchziehen vielfältige Auseinandersetzungen zum Verständnis dieser Mähler die Christentumsgeschichte. Positiv formuliert ist das Mahl

³⁵ Martin Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, Cambridge 2005, 26.

³⁶ S. Andrew McGowan, *Ancient Christian Worship. Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*, Grand Rapids 2014, 23.

³⁷ Hans Joachim Stein, *Frühchristliche Mahlfeiern. Ihre Gestalt und Bedeutung nach der neutestamentlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung (WUNT II 255)*, Tübingen 2008, 11, als Zusammenfassung der Einzelbefunde bei Andrew McGowan, *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals (The Oxford Early Christian Studies)*, Oxford 1999, 89–142.

³⁸ S. den interessanten Hinweis von Eberhard Gröner, *Wie kommt der Hering auf den Teller? Anmerkungen zu einer ikonografischen Marginalie*, in: *DtPfrBl* 114 (2014), 528f.

der Christen von Anfang an ein »feast of meanings«.³⁹ *Seine pluriformen Feier- und pluralen Sinngestalten sind bereits in den neutestamentlichen Texten angelegt.* So nennt die Apostelgeschichte das Mahl Brotbrechen – ob es dabei (stets) Wein gab, bleibt offen – und der Auferstandene reichte seinen Jüngern am See Tiberias Brot und – wiederum – Fisch (Joh 21,13). Inhaltlich begegnen bei Bezügen auf das Mahlfeiern u. a. das Motiv des (neuen) Bundes (z. B. 1Kor 11), der Sündenvergebung (Mt 26,28), der Gabe des Lebens (Joh 6) und der Gemeinschaft (z. B. 1Kor 10,16).⁴⁰

Insgesamt erschwert die »dürftige Quellenlage« für die Frühzeit der Kirche eine genauere Orientierung.⁴¹ Im Neuen Testament begegnen eher zufällige Erwähnungen von Mahlfeiern, ohne dass deren Charakter genau zu erfassen ist. Dementsprechend ist die Forschungslage disparat. Neben der Annahme einer einheitlichen Feier steht die These von zwei⁴² oder drei⁴³ unterschiedlichen Feierformen.⁴⁴ Zumindest *unterschiedliche Schwerpunkte bei einzelnen Feiern* erscheinen wahrscheinlich. In manchen frühchristlichen Texten steht z. B. das Gedächtnis an Jesu Tod im Zentrum (etwa 1Kor 11,26), in anderen wird dieser nicht erwähnt (so etwa in der Apostelgeschichte oder Didache), sondern von einem gemeinschaftlichen Mahl mit Dank und Lobpreis berichtet. Diese verschiedenen Ausrichtungen der Mähler könnten mit unterschiedlichen *Feier-Rhythmen* verbunden gewesen sein. So liegt bei einem Totengedächtnis der Jahres-Rhythmus nahe, bei einem Gemeinschaftsmahl

³⁹ Bruce Chilton, *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus through Johanne Circles (NT.S 72)*, Leiden 1994.

⁴⁰ S. zu diesen und weiteren Motiven sowie ausführlicheren Belegen Hermut Löhr, *Entstehung und Bedeutung des Abendmahls im frühesten Christentum*, in: Ders. (Hg.), *Abendmahl*, Tübingen 2012, 86–89.

⁴¹ Michael Theobald, *Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung (BThSt 77)*, Neukirchen 2012, 15.

⁴² Grundlegend hierfür Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie (AKG 8)*, Bonn 1926. Strukturell ähnlich, aber inhaltlich anders profiliert aus neuerer Zeit z. B. Gerd Theißen, *Sakramental und sakramentales Geschehen. Abstufungen in der Ritualdynamik des Abendmahls*, in: Martin Ebner (Hg.), *Herrenmahl und Gruppenidentität (OD 221)*, Freiburg 2007, 166–191.

⁴³ Bernd Kollmann, *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA 43)*, Göttingen 1990.

⁴⁴ Einen informativen und differenzierten Überblick zur Forschungsgeschichte gibt Hans Joachim Stein, *Frühchristliche Mahlfeiern. Ihre Gestalt und Bedeutung nach der neutestamentlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung (WUNT II 255)*, Tübingen 2008, 4–19.