

Abendmahl

Abendmahlsverständnis / Eucharistie / Feier / Gemeinschaft

1. Einführung

Wahrheit und Heil, deren Sachwalter das Christentum zu sein beansprucht, sind keine Güter des Geistes allein, und sie werden auch nicht auf geistigen Wegen allein vermittelt. Begründet und zentriert in Jesus Christus, den das christliche Credo als Gott und als Menschen aus Fleisch und Blut bekennt, zielt das Christentum auf die Erlösung des ganzen Menschen, gipfelnd in der »Auferstehung des Fleisches«. Und es bedient sich zur Vermittlung solcher Vollzüge, in die der Mensch in seiner leib-geist-seelischen Einheit, einschließlich seiner Sinne, einbezogen ist, insbesondere der hörbaren Rede, des fühlbaren und sichtbaren Wasserbades, des schmeckbaren und sichtbaren Mahles – drei Weisen, in denen das – dabei immer auch explizit werthafte – Evangelium begegnet. Die letzten beiden Vollzüge, die Sakramente Taufe und Abendmahl, bringen als Spezifikum des Bezuges zu Christus, der hier zur Geltung kommt, die korporative Dimension, den Bezug auf die Kirche, mit ins Spiel: Mit der Taufe beginnt die Gliedschaft in der Kirche, im Abendmahl wird sie bestätigt und vertieft. Sie stellen deshalb auch in besonderer Weise Brennpunkte des kirchlichen institutionellen Lebens dar. Das gilt für beide Sakramente. In weiten Teilen der Christenheit gilt es für das Abendmahl aber noch in zugespitzter Weise, insofern sich für sie im Abendmahl die volle institutionskirchliche Gemeinschaft der Kommunizierenden darstellt.

2. Problemskizze: Konfessionelle Differenzen

Fast überall in der christlichen Ökumene hat das Abendmahl seinen festen Platz. Es gibt nur wenige Ausnahmen, wie die »Gesellschaft der Freunde«, die sog. Quäker, oder die Heilsarmee. Freilich unterscheidet sich das Abendmahlsverständnis der Konfessionen tiefgreifend, auch in der Praxis gibt es deutliche Differenzen.

Umstritten ist, ob es sich beim Abendmahl um einen Akt handelt, der seinem Wesen nach als Handeln Gottes an der Gemeinde (katabatisch) oder als Hinwendung der Gemeinde zu ihm (anabatisch) zu verstehen sei. Keine Einigkeit besteht ferner in der Frage, ob hier von einer leiblichen Gegenwart Jesu Christi in Verbindung mit den Elementen Brot und Wein auszugehen ist, und wenn ja, wie diese zu verstehen und wie sie in die Gesamtausrichtung des sakramentalen Geschehens integriert ist. Gegensätzlich beurteilt wird auch, ob die Kommunion an die Grenze der eigenen Konfession gebunden ist.

3. Thematische Entfaltung: Das Abendmahl in Lehre und liturgischer Ordnung der westlichen Kirchen

3.1.1. Die *lutherische Reformation* betonte mit Nachdruck, das Abendmahl sei ein katabatischer Vorgang (WA 6,526,13–17): Das Abendmahl ist Zuwendung Gottes zu den Teilnehmern, ein Mahl, in dem Gott seine Gnade gibt, konkretisiert als Selbstmitteilung seines Sohnes in seiner ganzen, auch den Leib umfassenden Existenz. Darin wird dessen Selbsthingabe für die Menschen am Kreuz den Kommunikanten hier und heute zugeeignet, die Worte »Christi Leib, für dich gegeben« meinen in Einem die damalige Hingabe und die aktuelle in der Feier (WA 18,205,18–28). Ziel der Gabe auf Seiten des Menschen ist der gläubige Empfang. Das bedeutet nicht, aktive Reaktionen der Kommunikanten wie Preis und Dank gegen Gott, Gaben der Liebe usw. seien ausgeschlossen. Im Gegenteil, sie gehören als geradezu natürliche Folgen (»Früchte«) hier wie immer im Christenleben zum Glauben untrennbar hinzu. D. h., sie sind normalerweise Bestandteil der Feier des Abendmahls – nicht anders als bei der Feier der Taufe. Aber gerade als Folgen des Glaubens machen sie nicht sein Wesen und Spezifikum aus. M. a. W., der Dank gehört, in welcher konkreten Form auch immer, zum Abendmahl, er ist aber nicht das Abendmahl, weshalb die Bezeichnung »Eucharistie« im Bereich der lutherischen Reformation als weniger sachgerecht nur am Rande Verwendung findet.

Die zentralen Komponenten des Abendmahlsvollzugs, auf die hin sich alle anderen orientieren, sind die Rezitation der Einsetzungsworte Jesu und die Kommunion der Gemeinde. Die Einsetzungsworte, die als Rede Christi selbst an die Gemeinde durch den Mund des Rezitierenden verstanden werden, haben eine vierfache Funktion: Sie sind Begründungswort, das die Feier autorisiert; Verkündigungswort, das den Kommunikanten die Gnade Gottes zuspricht; Konsekrationswort, durch das sich Christus leiblich als Gnadengabe in den Elementen Brot und Wein vergegenwärtigt (Realpräsenz), und Distributionswort, mit dem die Gabe ausgeteilt wird. Keine dieser Funktionen kann von den anderen isoliert gedacht werden; so ist die Vorstellung einer Konsekration, die eine zuständige Gegenwart des Leibes Christi unabhängig vom Rahmen des Distributionsvorgangs annimmt, gegenstandslos. In der Selbstvergegenwärtigung Christi als Mahlgabe vollzieht sich das »Gedächtnis«, das nach den Einsetzungsworten Sinn und Zweck des Sakramentes ist. Von hier aus ist auch die ekklesiologische Bedeutung des Abendmahls zu verstehen: Die gemeinsame Teilhabe am Leib Christi im Mahl bestätigt und erneuert die Christen immer wieder als Gemeinde Christi.

3.1.2. Aus dieser Konzeption folgt liturgisch: Es kann kein Abendmahl ohne Kommunion der Gemeinde geben, ja, es ist immer auf diese Kommunion als sein Ziel ausgerichtet. Diese umfasst ebenso unverkürzt Essen und Trinken, Brot und Wein gemäß den Einsetzungsworten wie die Kommunion des Leiters der Feier. Die Einsetzungsworte sind kein Gebet, sondern Anrede an die Gemeinde und daher, wenn ihnen ein Gebet vorausgeht oder folgt, in Sprachform und Haltung des Rezitierenden klar von diesem zu unterscheiden. Es muss deutlich werden, dass sie auf das

Mahl bezogen sind und dass ein eigenes Distributionswort nichts als Wiederaufnahme des schon in dem Einsetzungsworten Gesagten ist. Schließlich impliziert die Einheit von Konsekration und Distribution, dass eine Aufbewahrung der Elemente nach der Konsekration in der Annahme, der Leib Christi sei nun funktionsinvariant – zur Austeilung zu irgendeinem späteren Zeitpunkt, zur Anbetung oder zu anderer Verwendung – im Brot vorhanden, ausgeschlossen ist. Er ist sakramental da nur als Gabe, mit der Distribution endet diese seine Gegenwart.

3.2.1. Für die *reformierte* Tradition *Zwingerischer* Prägung ist das Abendmahl Dankhandlung der Gemeinde, weshalb der Begriff »Eucharistie« programmatische Verwendung findet. D. h., im Abendmahl handelt Gott nicht an der Gemeinde, vollzieht sich keine Gabe, geschweige denn die leibliche Selbstgabe des Gekreuzigten, die die Teilnehmer in der Kommunion empfangen. Vielmehr ist das Mahl Reaktion der Gemeinde auf jenes Handeln Gottes, das einst am Kreuz geschah. Dafür danken die Kommunikanten beim Genuss von Brot und Wein, die auf das Kreuzesgeschehen hinweisen, und vollziehen so das gebotene Gedächtnis Christi. Dieser Bestimmung des Abendmahls als – reaktives – Handeln der Gemeinde entspricht die Bedeutung der korporativ-ekklesiologischen Dimension des Sakraments: Indem sie das Dankmahl halten, zeigen die Kommunikanten, einander und der Welt, ihre Zusammengehörigkeit als Gemeinde. Die Einsetzungsworte werden nicht als Worte Christi selbst verstanden, sondern als reiner Bericht, der die gegenwärtige Feier begründet. Von einer konsekratorischen Funktion kann keine Rede sein, weil es keine leibliche Selbstgabe Christi in Bindung an die Elemente gibt.

3.2.2. Liturgisch folgt aus dieser Konzeption eine prominente Rolle von Lob und Dank, die die ganze Feier prägen. Der Einsetzungsbericht ist aber als Bericht an die Gemeinde deutlich von dem an Gott gerichteten Dank abgesetzt. Unverzichtbarer Zielpunkt der Feier ist die Gemeindegemeinschaft, ohne die die Feier ihren Sinn als Mahl des Dankes verlöre. Sie vollzieht sich für alle unverkürzt als Essen und Trinken. Dabei werden Worte und Gesten, die zum Ausdruck brächten, in Brot und Wein empfangen die Kommunikanten Leib und Blut Christi, strikt vermieden.

3.3.1. Anders als die *reformierte* Tradition *zwinglischer* Prägung betrachtet die von *Calvin* geprägte das Abendmahl durchaus als im Glauben zu empfangende Gnadengabe Gottes an die Gemeinde und sieht sich darin mit der Wittenberger Reformation einig. Im Mahl vergegenwärtigt Christus sich selbst, verbürgt durch die Elemente als Zeichen seines Leibes und Blutes. Eine Gegenwart des Leibes Christi als Gabe an die Kommunikanten in Brot und Wein ist darin nicht impliziert. Vielmehr wird dieser – örtlich gebunden im Himmel befindliche – Christusleib den Gläubigen vom Heiligen Geist gegeben (CR 30,1008.1011), wodurch sich geistlich vollzieht, was das Mahl zeichenhaft vor Augen stellt. Das tut der Geist, indem er die Seelen der Gläubigen auf Christi Leib richtet und sie so zu seinem Gedächtnis bringt. Die Einsetzungsworte gelten demgemäß nicht als Konsekra-

ons- und Distributionsworte, vielmehr sind sie die Feier autorisierender Bericht. Die ekklesiale Bedeutung des Abendmahls liegt für Calvin wie für Luther in der Verbindung der Kommunikanten mit Christus begründet, die auch diese untereinander zusammenschließt. Mit besonderem Nachdruck betont der Genfer Reformator dabei die ethische Dimension: Die Disziplin der Christen ist die Kehrseite ihrer im Abendmahl immer wieder realisierten Zugehörigkeit zu Christus und zur Kirche und macht diese auch nach außen sichtbar.

3.3.2. Für die Liturgie ergibt sich aus dieser theologischen Konzeption, dass der gesamte Vollzug auf das Mahl der Gemeinde hinausläuft, welches für alle Kommunikanten ohne Abstufung im Essen und Trinken beider Elemente besteht. Der Einsetzungsbericht hat keinen Gebetscharakter, sondern wird der Gemeinde vortragen. Worte und Gesten, die den Eindruck erwecken könnten, in Brot und Wein empfangen die Kommunikanten Leib und Blut Christi, sind vermieden. Besonderes Kennzeichen ist eine ausführliche Exkommunikation aller Unwürdigen vor dem Mahl, die die Verbindung von Abendmahlsfeier und Disziplin handgreiflich zum Ausdruck bringt.

3.4.1. Die *römisch-katholische* Theologie des Abendmahls, die als Gegenkonzeption zu den reformatorischen umfassend fixiert wurde, versteht es als anabatisches und als katabatisches Geschehen. Im Vordergrund steht der erste Aspekt, was sich in der vorherrschenden Verwendung des Begriffes »Eucharistie«, aber auch in der Rede von der Messe als Opfer spiegelt. Danach ist das Abendmahl zunächst und vor allem ein Darbringungsakt der Kirche, in dem sie Gott den Kreuzesleib Christi darbringt. Freilich vollzieht sie damit keine Opferung, die neben dem Kreuzesopfer stünde. Und sie vollzieht damit auch kein eigenes Opfer. Vielmehr vergegenwärtigt sie das Kreuzesgeschehen selbst, indem sie es dankend und gedenkend immer wieder vor Gott bringt, um ihn gnädig zu stimmen. Und sie tut es auch nicht aus eigener Kraft, sondern als Leib Christi in der Gemeinschaft mit Christus selbst. Christus vollzieht so durch sie die immer neue Aktualisierung des Opfers, und sie wird dadurch selbst an seinem Opfer beteiligt. So hat die Eucharistie als »zentraler Selbstvollzug der Kirche« (Meyer 1989, 453) zu gelten.

Diesem anabatischen Geschehen, das auf das einstige Handeln Gottes für die Gemeinde bezogen ist, steht in der Kommunion ein katabatisches Geschehen innerhalb der Feier, eine Gabe Gottes an die Gemeinde hier und jetzt zur Seite. Allerdings findet darin der abschließende Akt des Opfers selber statt, insofern die Kommunion das Opfermahl ist, das die Darbringung vollendet, indem es Anteil an dem Geopferten selber gibt. So auf das Opfer selbst bezogen, muss sie nur vom Priester und auch nur von diesem in der integralen Gestalt beider Elemente vollzogen werden, zumal im Priester nicht nur der opfernde Christus repräsentiert, sondern auch die Kirche mitvertreten ist, so dass er auch für sie isst und trinkt. Als »Selbstvollzug der Kirche« setzt das Abendmahl, außer im Notfall, für die volle persönliche Teilnahme einschließlich Kommunion die uneingeschränkte Zugehörigkeit zur Kirche, d. h. die römisch-katholische Konfession, voraus.

3.4.2. Für den Vollzug des Abendmahls folgt aus den skizzierten theologischen Voraussetzungen, dass »Mittelpunkt und Höhepunkt« (centrum et culmen) der Feier das Eucharistische oder Hochgebet ist, in dem das Kreuzesopfer Christi vor Gott gebracht wird (Institutio 54). In seiner Mitte stehen die vom Priester im Namen Christi gesprochenen Einsetzungsworte, die als Konsekrationsworte Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandeln (Transsubstantiation) (a. a. O., 55d), als Element des an Gott gerichteten Gebetes die Wandlung aber zugleich als Teilmoment des Opfervollzuges und das Gewandelte als Gegenstand des Opfers kenntlich machen. Das zeigt sich in den drei Hochgebeten, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil im Missale Romanum neben den Canon Romanus getreten sind, auch dieser selbst wird entsprechend interpretiert. Umgekehrt beleuchtet dies keineswegs verabschiedete ältere Formular das Gewicht der nach wie vor betonten Opferdimension. Ja, die Vorstellung einer Darbringung des – kraft der Konsekration in der Gestalt des Brotes gegenwärtigen – Leibes Christi kommt liturgisch sogar noch verschärft zur Geltung, insofern in den neuen Hochgebeten ausdrücklich vom »Opfern seines Leibes und Blutes« (offerimus tibi eius [Christi] Corpus et Sanguinem, Viertes Hochgebet) die Rede ist. Das Mahl der Gemeinde gehört zur volleren Form der Feier, ist aber kein wesensnotwendiger Bestandteil. Es braucht auch nicht als Essen und Trinken, sondern kann ebensogut in der verkürzten Weise der Brotkommunion allein vor sich gehen und tut es in der Regel.

3.5.1. Was die neuere *ökumenische Entwicklung* betrifft, soweit sie sich über die Vielfalt der Gespräche hinaus in offiziellen, kirchenamtlichen Texten von Kirchen niedergeschlagen hat, ist für die Abendmahlsfrage auf die Leuenberger Konkordie lutherischer, reformierter, unierter und vorreformatorischer, mittlerweile auch methodistischer Kirchen vornehmlich Europas hinzuweisen, in der diese Kirchen Kirchengemeinschaft miteinander erklärt haben. Bei der hier erfolgten Einigung ist auf reformierter Seite eher calvinisches als zwinglisches Erbe fruchtbar gemacht worden. Gemeinsam bestimmt man das Abendmahl als katabatisches Geschehen, nämlich als leibliche Selbstgabe Jesu Christi an die Gemeinde. Diese Selbstgabe soll in Bindung an den Empfang von Brot und Wein erfolgen, ohne dass die Weise der Bindung genauer angegeben wird.

Im evangelisch-römischen Gespräch, das allerdings bislang nicht zu kirchenamtlichen Ergebnissen geführt hat, zeichnet sich eine Annäherung im Blick auf die kontroverse Beurteilung des Messopfers ab, insofern dessen Bestimmung als Vergegenwärtigung des Kreuzes jeden Vorwurf einer Wiederholung des Kreuzesopfers gegenstandslos macht. Doch es bleibt der evangelische Widerspruch dagegen, dass diese Vergegenwärtigung ihrerseits den Charakter der Darbringung, des Opfers haben soll (vgl. DH 1743.1753). Vor allem aber ist aus lutherischer Sicht mit der Entkräftung des Wiederholungsvorwurfs der entscheidende Punkt der Kritik am Messopfer noch gar nicht getroffen: dass nämlich das Abendmahl seinem Wesen nach Gabe Gottes an die Kirche und nicht Darbringung der – mit Christus verbundenen – Kirche für Gott ist, dass es seinen Ziel- und Höhepunkt also in der Kommunion und nicht in der eucharistischen Hinwendung der Kirche

zu Gott hat. Überhaupt verschärft sich hier der Gegensatz durch die katholischerseits immer pointierter vertretene ekklesiologische Bestimmung des Abendmahls als Selbstvollzug der Kirche. Die Versicherung, dass es sich um den Selbstvollzug des mit seinem Haupt verbundenen Leibes Christi handle, spitzt aus lutherischer Sicht das Problem noch zu, weil sie das Gegenüber zwischen Christus und Kirche undeutlich macht. In größerer Nähe steht das römisch-katholische Abendmahlsverständnis mit seiner ekklesiologischen Gesamtperspektive zur zwinglianisch-reformierten Bestimmung des Abendmahls als Dankaktion der Gemeinde, wonach diese allerdings Christus wie seinem Werk klar gegenübersteht. Von jener Nähe rührt es her, dass die einflussreiche Konvergenzerklärung »Taufe, Eucharistie und Amt« (»Lima-Dokument«) der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) des Weltrates der Kirchen, die das Abendmahl additiv als Dank- und Gedächtnishandlung, epikletisches Geschehen, Gemeinschaft und eschatologisches Mahl beschreibt, dabei aber in der Bestimmung als Dankhandlung der Kirche die leitende Perspektive sieht, wesentlich vom Zusammenspiel römisch-katholischer und reformierter Theologie geprägt ist.

3.5.2. Gottesdienstliches Ziel der ökumenischen Annäherung zwischen den Kirchen ist keineswegs ein Einheitsformular. Abendmahlsgemeinschaft vollzieht sich vielmehr als wechselseitige Teilnahme an den – unterschiedlichen – Feiern der Kirchen einschließlich ihrer Leitung (Interzelebration), die als gleichermaßen theologisch legitim betrachtet werden. Handgreiflicher Ausdruck dieses liturgischen Sachverhalts ist das »Evangelische Gottesdienstbuch« von 2000, das als gemeinsame Agenda der unierten und der lutherischen Landeskirchen Deutschlands Formulare in den verschiedenen hier vertretenen Traditionen vereint. In der sog. »Limaliturgie« liegt hingegen ein ökumenisches Einheitsformular vor. Doch handelt es sich hier nicht um eine Liturgie, die von Kirchen verantwortet wurde, auch nicht um eine Liturgie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, sondern um eine Privatarbeit. Gleichwohl erfreute sich die Limaliturgie zeitweise einer gewissen Popularität, paradoxerweise allerdings vornehmlich unter protestantischen Kirchen, die ohnehin Abendmahlsgemeinschaft unterhalten oder Gastbereitschaft gewähren. Da dies Formular bei aller Bemühung um Integration von Elementen vieler Traditionen jener Gesamtperspektive verhaftet ist, die schon für die Limaerklärung namhaft gemacht wurde, ruft sie dieselben theologischen Anfragen an die ekklesiologisch-eucharistische Leitlinie hervor.

3.6. Neuere Ansätze

Im Laufe des 20. Jh. hat es quer durch die Ökumene, wenn auch konfessionell unterschiedlich geprägt, bemerkenswerte Aufschwünge der Abendmahlsfrömmigkeit und der Reflexion über das Abendmahl gegeben. So hat sich in den evangelischen Kirchen die Abendmahlshäufigkeit deutlich erhöht, und das umgekehrt proportional zum Rückgang des Gottesdienstbesuches überhaupt, in der römisch-katholischen die der Gemeindekommunion. In diesen Aufschwüngen verbanden sich

vielerlei, z. T. auch disparate Impulse: Rückbesinnung auf die theologischen Normen, die Suche nach neuen Formen der Gemeinschaft, der Wunsch nach Einbeziehung aller Sinne, eine neue Begeisterung für das Rituelle ebenso wie Reflexionen über die Funktion von Riten innerhalb und außerhalb der Theologie, das Ungenügen an der Gottesdienstpraxis oder auch der gelebten Frömmigkeit überhaupt in der eigenen Kirche, gesellschaftliche Reformprojekte, ökumenische Einflüsse u. v. a. m. Als wichtigste neuere oder neuentdeckte Ansätze sind zu nennen:

3.6.1. Das Abendmahl kommt, wie das Sakrament überhaupt und andere kirchliche Riten, einem Bedürfnis nach Einbezug des *ganzen Menschen* einschließlich seines Leibes ins religiöse Geschehen entgegen (Guardini, Berneuchen, W. Stählin). Gegenüber dem Hören des Wortes, das nur ein Sinnesorgan einbezieht oder gar als rein geistiger, unsinnlicher Vorgang gilt, wird hier mit Geschmack und Gesichtssinn die Empfindungspalette erweitert. Und gegenüber dem ersten Teil des Gottesdienstes, der in seinem Zentrum mit der Predigt ein Element besitzt, das an das eigene Mitdenken appelliert, erscheint das Abendmahl als erlebnisorientierter Ritus. So gilt es als Vollzug, der der Suche nach einem Christentum entspricht, das leibhaft, ganzheitlich ist (Meyer-Blanck 1997; Leib und Sinnlichkeit 1997; Reifenberg 1973; Zeremoniale 2004).

3.6.2. Das Abendmahl kommt verstärkt in den Blick als identitätsstiftender und abgrenzender Lebensvollzug der *Gemeinde*. Als Gegenreaktion gegen gesellschaftliche Vereinzelung (Jugendbewegung, Liturgische Bewegung) wie auch als Korrektur eines Verständnisses, das im Abendmahl – so in Teilen des Luthertums – einseitig eine Heilsgabe an den Einzelnen oder – so vielfach im römischen Katholizismus – eine Aktion der Kirche als Institution sah, wird seine Bedeutung für die Kirche als Gemeinschaft hervorgehoben. Theologisch erörtert und praktisch umgesetzt wird das evangelischerseits im Rückgriff auf die Reformation (Bekennende Kirche, Agenden der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg), auf römisch-katholischer Seite in Aufnahme altkirchlicher Traditionen (Vatikanum II). Nachdem sich schon im ersten Drittel des Jh. Gesichtspunkte der theologischen Tradition mit solchen allgemeiner Kulttheorie verbunden haben (R. Otto, Berneuchner Bewegung), gewinnt im Laufe des Jh. die Erörterung der nicht nur kirchlichen, sondern allgemein religiösen, gesellschaftlichen, anthropologischen und psychologischen Bedeutung von Fest und Feier, Ritus, Ritual und Symbol (Durkheim, Mauss, Erikson, Goffman, Assmann), die zwar auch andere liturgische Vollzüge, das Abendmahl als die regelmäßige Feier der Kirche aber mit besonderer Relevanz betrifft, zunehmend an Gewicht (Jetter 1986; Josuttis 1997, § 5; Odenthal 2002).

3.6.3. Der Charakterisierung des Gottesdienstes als festliche *Feier* (Martin) oder als festliches *Spiel* (Guardini; Klie 2003, 4.1) entspricht, dass auch das Abendmahl vielfach bevorzugt unter dem Gesichtspunkt der Feier wahrgenommen wird – eine Tendenz, die sich mit der in der gegenwärtigen Ökumene prominenten eucharistischen Akzentsetzung, aber auch mit dem Interesse am jüdischen Gottes-

dienst (Passahliturgie) und dessen Auswirkungen auf den christlichen verbinden kann. Von großem Einfluss ist dabei die Lobpreispraxis des »Festes ohne Ende« (Roger Schutz) in der ehemaligen ökumenischen Bruderschaft Taizé, aber auch in freikirchlichen Lobpreisgottesdiensten. Die feierliche, ästhetisch ansprechende und beeindruckende Gestaltung, ja »Inszenierung«, die auch in Konkurrenz zu liturgischen Phänomenen der nichtkirchlichen Welt (Parteitage, Theater, Sportevents) steht, gewinnt verstärktes Gewicht.

3.6.4. Zusammen mit der Feiерdimension des Abendmahls wird die Funktion von *Ritus* und Symbol reflektiert, die nicht zuletzt in ihrer Leistung für die Integration der Beteiligten in die Gemeinschaft liege (Jetter 1986). Dabei erfährt die gemeinschaftsstiftende Bedeutung des *Essens und Trinkens* beim Abendmahl hervorgehobene Aufmerksamkeit (Josuttis/Martin 1980 [Hg]; Meyer-Blanck 1997, 5,1). Es gilt als verdichtete Realisierung der gemeinsamen Mahlzeit, die einen elementaren Vollzug von Gemeinschaft darstelle – eine Aussage, die allerdings auf moderne westliche Gesellschaften möglicherweise weniger zutrifft als auf die der Antike und anderer Kontinente. In seiner festlichen Gestalt schon immer von besonderer Bedeutung für die Konstitution und den Zusammenhalt von Gruppen, entfalte das Mahl als »heiliges Essen«, wie es das Abendmahl darstelle, sein eigentümliches religiöses Potential. Doch nicht nur in seiner gemeinschaftsstiftenden Funktion wird Essen und Trinken als zentralem Vollzug des Abendmahls besonderes Interesse zuteil. Aufmerksamkeit erfährt auch der Vorgang der Einverleibung (Josuttis 1991, 249–259; Meyer-Blanck 1997). Grundsätzlich charakteristisch für den Verzehr, lässt er beim Abendmahl erkennen, dass es hier um Empfang und Aneignung Gottes selbst und seiner Zuwendung geht.

3.6.5. Als Form, in der die Gemeinschaftsdimension des Abendmahls besonders betont wird, hat sich das *Feierabendmahl* herausgebildet, das, Impulse des Programms »Gottesdienste in neuer Gestalt«, des »Politischen Nachtgebets« und aus Taizé aufnehmend, im Rahmen des Kirchentages entstand (Kugler 1981). Eine flexible Liturgie, zu der auch vielfältige neue Abendmahlslieder gehören, soll hier die Berücksichtigung aktueller gesellschaftlicher Probleme und Ausdrucksformen unterschiedlicher Gruppen erlauben (Jugendliche, Frauenkreise). Das gilt erst recht für Feiern »mit reicheren Interaktionsformen«, in denen der Einsatz variabler Medien, Stile und Ausdrucksformen (Tanz) vorgesehen ist. Eine Nachfeier kann den Gemeinschaftsakkzent bekräftigen, bevorzugt in Form der *Agape*, eines Sättigungsmahls mit geistlichem Rahmen.

3.6.6. Die mit dem Gemeinschaftscharakter des Abendmahls von je her verbundene *ethische Dimension* wird ebenfalls neu betont. Das allerdings weniger im Sinne der traditionellen, individualetisch ausgerichteten Kirchenzucht, sondern sozial-ethisch-politisch gewendet. Auch die Frage der Exkommunikation wird in diese Perspektive eingeordnet, als es im Streit um die Apartheid zur Aufhebung der Abendmahlsgemeinschaft mit ganzen Kirchen aus politischen Gründen kommt.

In der weltweiten multilateralen Ökumene, verstärkt noch im Rahmen des Konziliaren Prozesses entwickelt sich ein Verständnis des Abendmahls als Feier und Proklamation einer neuen Menschheit in Gerechtigkeit, Frieden und Einklang mit der Schöpfung (Faith and Order: Church and World; Costly Unity). Das Abendmahl gilt als Maßstab und Kraftquelle für gesellschaftspolitisches Engagement, in dem sich »die Liturgie nach der Liturgie« vollzieht und das als verpflichtendes Element einer umfassenden eucharistischen Spiritualität betrachtet wird (Käßmann 1993).

So sehr diese und weitere Überlegungen, ob man sie nun alle teilt oder nicht, deutlich machen, welchen Reichtum an Lebensdimensionen das Abendmahl enthält, darf dabei doch sein zentraler, spezifischer Gehalt nicht aus dem Auge verloren werden, den religionsgeschichtliche, gesellschaftswissenschaftliche, psychologische usw. Theorien bei aller partiell erschließenden Kraft nicht abdecken: Das Abendmahl ist leibliche Hingabe des in Jesus Christus zur Erlösung erschienenen Gottes selbst an seine Gemeinde zum lebenspendenden Mahl. Alles, was es ansonsten auch ist, kann es nur sein, weil es eben dies ist. Anders gesagt, wenn es primär zu sein versucht, was es ansonsten auch ist und worin es vielen anderen Vollzügen des Lebens ähnlich ist (Event, Inszenierung, Spiel, sichtbare Utopie), wird es verwechselbar und überflüssig. D. h.:

Wenn das Abendmahl *Gemeinschaft* schafft und erhält, dann durch den gemeinsamen Empfang des Leibes Christi. Nur wenn dem alle anderen den Gemeinschaftscharakter betonenden Züge der Feier zu- und untergeordnet sind, können sie sachgerecht und sinnvoll sein. Manch zusätzlicher Ritus wirkt eher wie ein Indiz dafür, dass dieser Sachverhalt nicht gesehen wird.

Wenn im Abendmahl Gott gepriesen, ihm *gedankt*, seine Gnade gefeiert, wenn ihm Gaben und gute Taten dargebracht werden, dann ist das die Antwort auf das, was im Mittelpunkt der Feier steht: die leibliche Selbstgabe Christi. Im Glauben empfangen, setzt seine Gabe all jene Reaktionen als gute Früchte frei. Die Reaktionen können aber nicht selbst zum Eigentlichen des Abendmahls werden, wodurch das Mahl des Herrn zur Aktion der – sich kultisch oder ethisch definierenden – Kirche würde (Wendebourg 2002).

Wenn das Abendmahl als auch *leiblich-sinnliches* Geschehen erfahren und ausgestaltet wird, dann hat das seinen Grund und Mittelpunkt in der leiblichen Selbstgabe Christi im Mahl. Alle noch so eindrücklichen sinnenfälligen Ausgestaltungen müssen daran orientiert sein und dürfen dies Zentrum der Leibhaftigkeit nicht verdecken. Zudem kann die Sinnlichkeit des Sakraments nicht gegen die mündliche Verkündigung des Evangeliums ausgespielt werden. Denn zum einen ist diese selbst keineswegs ein rein geistiger, sondern durchaus auch ein sinnlicher Vorgang; ja, seine sinnenbezogene Dimension, die des Sprechens und Hörens, hat im Protestantismus ihre besondere, auch kulturprägende Entfaltung gefunden (Bibelübersetzung, homiletische Rhetorik, Kirchenmusik). Zum anderen ist das Abendmahl seinerseits kein wortloser Ritus. Seine spezifische Sinnlichkeit, dass hier mit dem Brot der Leib Christi gegeben wird, ist den Sinnen gar nicht unmit-

telbar, sondern nur über das Wort zugänglich. So wird auch das Ziel der Gabe, der gläubige Empfang, allein in der Einheit mündlichen Zuspruchs (Einsetzungswort/ Spendeformel) und gestischer Speisung erreicht (Wendebourg 1997).

Schließlich sind der seinem Wesen nach wiederholende *Ritus* und die anti-rituelle, aktuelle Verkündigung, wie sie in der Predigt ihren vornehmlichen Ort hat, aufeinander angewiesen (Preul 2004). Nur als Komplement zur gegenwartsbezogenen Auslegung bleibt die Bemühung um Feierlichkeit, Gestaltung, Zeremoniell (Kabel 2002; Zeremoniale 2004) davor gefeit, zur Flucht zu werden – auch zur Flucht aus der Mühe sorgfältiger Predigt. Wie die Beschränkung auf die Predigt zu kurzatmigem Aktualismus führen würde, brächte die Überbetonung des Ritualen »Erstarrung, Sinnentleerung und Gruppenzwang« (Martin 1983, 134) mit sich und hätte die Vernachlässigung der nach protestantischer Auffassung unverzichtbaren persönlichen Glaubensverantwortung zur Folge.

3.7. Rechtliche und praktische Probleme

3.7.1. In den volkikirchlichen Verhältnissen, in denen ein Großteil der europäischen Kirchen heute lebt, stellt sich die Frage, ob und wie sie *Kirchenzucht* üben wollen und können. Die als Kehrseite der Überzeugung, dass das Christsein ethische Verbindlichkeiten einschließt, von Beginn an selbstverständliche Praxis, bei bestimmten Verhaltensweisen Christen von der Abendmahlsgemeinschaft *auszuschließen* (Exkommunikation), wird prinzipiell von den meisten Kirchen bekräftigt. Tatsächlich wird danach allerdings kaum verfahren. Das gilt auch für die reformierten Kirchen mit ihrem besonderen Erbe kirchlicher Disziplin.

3.7.2. Die im Verhältnis zu früheren Zeiten starke Durchmischung der Konfessionen, aber auch das gewandelte Verhältnis der Kirchen zueinander führt verstärkt zur Frage nach Möglichkeiten der *Interkommunion*. Jahrhundertlang hatten die meisten Kirchen nach dem Grundsatz »Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft« – von seelsorgerlichen Ausnahmefällen abgesehen, die es immer gab – zur Kommunion nur diejenigen zugelassen, die zur eigenen Konfession gehörten oder zu einer solchen, mit der Kirchengemeinschaft bestand. Im Abendmahl erwies sich demnach die immer schon bestehende oder erreichte kirchliche Einheit.

Strikt in diesem Sinne verfahren nach wie vor einige wenige evangelische sowie die orthodoxen Kirchen. Grundsätzlich tut es auch die römisch-katholische Kirche. Das Selbstverständnis, dass in ihr die eine Kirche Christi subsistiere, und die pointiert ekklesiologische Sicht des Abendmahls als Selbstvollzug dieser Kirche in ihrer Einheit halten sie auf diesem Weg. Allerdings wird Abendmahlsgastbereitschaft gegenüber den als Kirchen anerkannten orthodoxen Kirchen eingeräumt, auch wenn mit ihnen keine Kirchengemeinschaft besteht.

Die meisten lutherischen Kirchen haben im vergangenen Jh. ihre Praxis verändert. Dabei war leitend gerade das Verständnis des Abendmahls als eines katabatischen Geschehens, bei dem das eigentliche Subjekt der sich selbst gebende

Christus im Gegenüber zur Kirche ist. Daraus wurde die Konsequenz gezogen, dass keine Kirche das Recht habe, die Einladung des Gastgebers auf sich selbst zu beschränken und andere Christen auszuschließen. Die lutherischen Kirchen üben deshalb in ihrer überwiegenden Zahl gegenüber Gliedern jener christlichen Kirchen, mit denen sie nicht in Kirchengemeinschaft stehen, Abendmahlsgastbereitschaft. Sie betrachten die Kommunion hier als ein gottgegebenes Mittel auf dem Weg zur vollen Gemeinschaft, statt sie nur als Vollzug und Zeichen solcher bereits bestehender Gemeinschaft gelten zu lassen. Damit ist keine allgemeine Öffnung für jedermann gegeben. Als Adressaten der Einladung Christi zum Abendmahl gelten vielmehr – getaufte – Christen. Der hier und dort erwogenen Möglichkeit, auch andere Menschen zuzulassen, etwa solche auf dem Weg zur Taufe, steht die ekklesiale Zuordnung der Sakramente entgegen, dass die Taufe der Akt ist, in dem Christus Menschen der Kirche als Gemeinschaft mit sich und den Mitchristen eingliedert, das Abendmahl aber die immer neue Belebung und Bekräftigung dieser Gemeinschaft (s. 3.7.1.).

3.7.3. Die in den lutherischen Kirchen früher übliche Koppelung des Abendmahls an eine vorangehende *Beichtfeier* mit Absolution ist weitgehend weggefallen. Das hat seinen praktischen Grund in der Erfahrung, dass das Abendmahl durch diese Koppelung vielfach zur Sonderveranstaltung mit Bußcharakter geworden war. Der theologische Grund liegt in dem Sachverhalt, dass das Abendmahl selbst als Zueignung des ungestörten Lebens mit Gott Vollzug von Vergebung ist. Die Loslösung von der Beichte ermöglichte die Reintegration des Abendmahls in den Hauptgottesdienst, änderte den Charakter der Feiern und trug wesentlich zur erfreulichen Steigerung der Kommunionfrequenz bei. Sie hat allerdings auch ihre Kosten: Zum einen besteht die Gefahr, dass die Selbstverständlichkeit des Abendmahls zu seiner Banalisierung führt. Zum anderen haben Sündenbekenntnis und Lossprechung kaum noch einen Ort, wird die Rede von Schuld und Vergebung unkonkret und formelhaft und damit wenig hilfreich.

3.7.4. Die Steigerung der Abendmahlfrequenz zu häufigen und auch neben dem Sonntagsgottesdienst bei den verschiedensten Gelegenheiten (Jugendtreffen, Freizeiten, Tagungen) gehaltenen Feiern hat zu der Frage geführt, ob die *Leitung* an die Ordination gebunden ist oder auch nichtordinierten Christen zukommt. Diese Frage wird wie die übergreifende nach dem Recht zur öffentlichen Verkündigung überhaupt in den evangelischen Kirchen kontrovers beantwortet, die Bemühungen, theologische Unklarheit und praktische Willkür zu beheben, sind bislang nicht zum erfolgreichen Abschluss gekommen.

3.7.5. Als Folge der erhöhten Häufigkeit des Abendmahls und der Kommunionfrequenz ergibt sich das Problem, wie mit Christen zu verfahren ist, die *Wein* oder *Brot* nicht vertragen. Die Lösung, die jahrhundertlang vertreten wurde und von vielen Gemeinden nach wie vor vertreten wird, ist die Empfehlung an die Betroffenen, sich auf den Empfang einer Gestalt zu beschränken, welche die Re-

formation zwar aufgrund des Einsetzungsbefehls als Regelkommunion ablehnt, aber für den begründeten Einzelfall bejaht. Die von anderen Gemeinden verfochtene Alternative – die freilich nur Menschen berücksichtigt, die Weinabstinenz üben müssen – ist die Ersetzung des Weins durch Saft. Für diese zweite Lösung wird ins Feld geführt, dass die Beschränkung auf die Brotkommunion die Betroffenen diskriminiere. Gegen sie spricht vor allem, dass sie in Spannung zu den Einsetzungsworten steht, daneben auch, dass Saft sehr viel weniger als Wein dem freudigen, festlichen Charakter des Mahles entspricht. Die Empfehlung, nur unter einer Gestalt zu kommunizieren, hat zudem für sich, dass sie auch jene Kommunikanten einbezieht, die wohl Wein trinken, doch kein Brot essen können.

3.7.6. Schließlich führt die häufige Abendmahlsfeier zur Infragestellung der Bindung der Abendmahlszulassung von *Kindern* bzw. Jugendlichen an die Konfirmation. Dagegen wird eingewandt, dass gerade in kirchlichen Familien Eltern zusammen mit ihren Kindern zum Abendmahl gehen wollen. Und es wird, nicht zuletzt mit Blick auf andere Kirchen, ins Feld geführt, eine frühere und in ein empfänglicheres Alter fallende Abendmahlszulassung wäre der religiösen Sozialisierung und Kirchenbindung zuträglich. Die Entwicklung einer alternativen Abendmahlsunterweisung zum Konfirmandenunterricht ist freilich bislang nur in Ansätzen gediehen. Verheißungsvoller scheinen jene Überlegungen, die die Frage in den Zusammenhang der allgemeineren Diskussion über einen anderen Zeitpunkt für die Konfirmation stellen.

3.7.7. Hygienische Bedenken veranlassen viele Gemeinden, den gemeinsamen Kelch durch kleine *Einzelkelche* zu ersetzen. Diese Praxis ist nicht nur von den Einsetzungsworten her als fragwürdig zu betrachten. Sondern sie steht auch in auffälligem Widerspruch zu der Tendenz, gerade die Gemeinschaftsdimension des Abendmahls hervorzuheben. Dieselbe vereinzelnde Wirkung hat die hier und da geübte Praxis der Wandelkommunion. Zur Bewältigung der praktischen Probleme bei sehr großen Kommunikantenzahlen vielfach als Ausweg gewählt, ist sie in ihrer individualisierenden Ausdruckskraft (Büffetabendmahl) anderen Lösungen wie der Vermehrung der Abendmahlstische deutlich unterlegen.

4. Literatur

- Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community. Genf 1990 (Faith and Order Paper 151).
- Costly Unity. Koinonia and Justice, Peace and Creation. Genf (Faith and Order) 1993 (dt.: Teure Einheit, 1993).
- Institutio Generalis Missalis Romani/Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch. Hg. Von der Kongregation für den Gottesdienst, 2. Auflage Trier 1974.
- Jetter, Werner 1986, Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, 2. Auflage Göttingen.

- Josuttis, Manfred 1991, *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München.
- Josuttis, Manfred 1997, *Der Gottesdienst als Ritual*, in: Friedrich Wintzer u. a. (Hg.), *Praktische Theologie*, 5. Auflage Neukirchen-Vluyn, 40–93.
- Josuttis, Manfred/Martin, Gerhard Marcel 1980, *Das heilige Essen. Kulturwissenschaftliche Beiträge zum Verständnis des Abendmahls*, Stuttgart.
- Kabel, Thomas 2002, *Handbuch liturgische Präsenz*, Bd. 1: *Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes*, 2. Auflage Gütersloh.
- Käßmann, Margot 1993, *Die eucharistische Vision. Arm und Reich als Anfrage an die Einheit der Kirche in der Diskussion des Ökumenischen Rates der Kirchen*, München.
- Klie, Thomas 2003, *Zeichen und Spiel. Semiotische und spieltheoretische Rekonstruktion der Pastoraltheologie (Praktische Theologie und Kultur Bd. 11)*, Gütersloh.
- Kugler, Georg 1981, *Feierabendmahl. Zwischenbilanz – Gestaltungsvorschläge – Modelle*, Gütersloh.
- Leib und Sinnlichkeit in der Liturgie. Themenheft *Concilium* 31, 1997 Heft 3.
- Martin, Gerhard Marcel 1981, *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart.
- Martin, Gerhard Marcel 1983, Art. *Feste und Feiertage V. Ethisch*, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 11, 132–134.
- Meyer, Hans Bernhard 1989, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (Gottesdienst der Kirche, Teil 4)*, Regensburg.
- Meyer-Blanck, Michael 1997, *Inszenierung des Evangeliums*, Göttingen.
- Odenhal, Andreas 2002, *Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen*, Stuttgart.
- Preul, Reiner 2004, Art. *Ritus/Ritual V. Praktisch-theologisch*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 7, 4. Auflage, 558 f.
- Reifenberg, Hermann 1973, *Geschmack gibt hier den Schein nur kund ... Liturgisch-phänomenologische Aspekte zu Geschmack und Mahl, speziell bei Benediktionen*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 15, 108–122.
- Wendebourg, Dorothea 1997, *Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Martin Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 94, 437–467; oder in: *Dies. 2000, Die eine Christenheit auf erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumene-geschichte*, Tübingen, 164–194.
- Wendebourg, Dorothea 2002, *Noch einmal »Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?« Auseinandersetzung mit meinen Kritikern*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99, 400–440.
- Wintzer, Friedrich u. a., *Praktische Theologie*, 5. Auflage Neukirchen-Vluyn.
- Ein Evangelisches Zeremoniale. Liturgie vorbereiten, Liturgie gestalten, Liturgie verantworten*, hg. vom Zeremoniale-Ausschuß der Liturgischen Konferenz, Gütersloh 2004.

Dorothea Wendebourg