

## **Dritter Studientag Liturgie**

im Ökumenischen Kirchencentrum Hannover  
am 21. Oktober 2017

Die Eucharistie: „Quelle und Höhepunkt“ –  
Wie geht das?



# INHALT

04

## VORWORT

07

## ERÖFFNUNGSVORTRAG

„... wandle unser Herz wie Brot und Wein“

Die Messfeier als „Quelle und Höhepunkt“ christlichen Lebens –  
auch für die Gemeinde von heute!?

Prof. Dr. Stephan Winter, Münster/Osnabrück

35

## STATEMENT

Eucharistie und Lokale Kirchenentwicklung – Impulse für weiteres Nachdenken

Rat Dr. Christian Hennecke, Hildesheim

44

## INTERVIEWS AUS DER LITURGISCHEN PRAXIS

Fragen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Studententages

1. Prof. Dr. Stepan Winter, Münster/Osnabrück

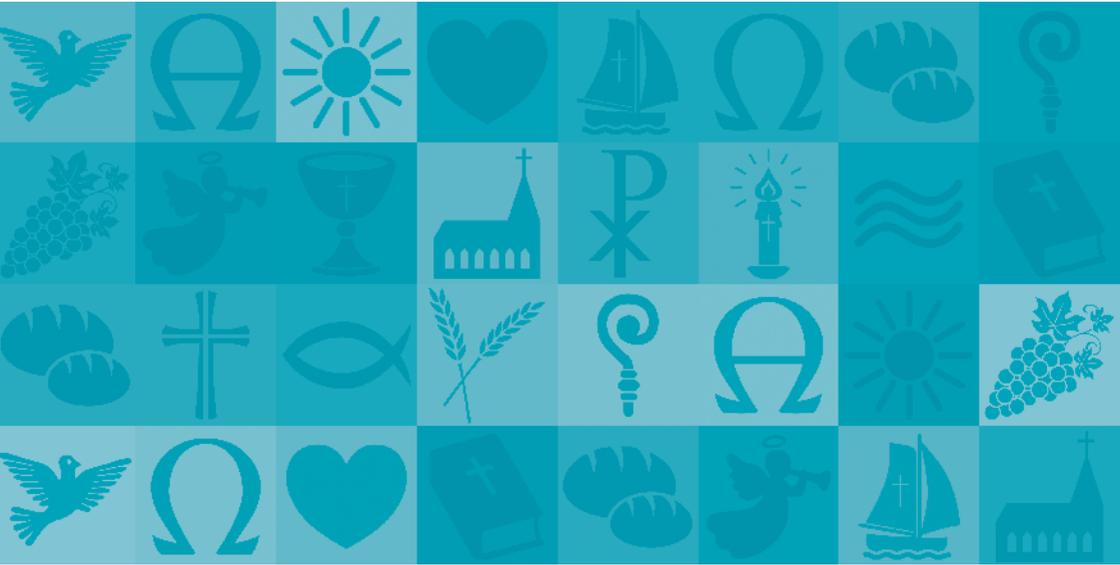
2. Rat Dr. Christian Hennecke, Hildesheim

65

## HINTERGRUND

Gefäße im Dienst der *communio*

Prof. Dr. Martin Stuflessner, Würzburg



## VORWORT

### Die Eucharistie: „Quelle und Höhepunkt“ – Wie geht das?

Erleben wir eine Krise der Eucharistie? Unsere Pfarreien werden größer, die Zahl der Priester nimmt ab und die Wege zur nächsten Sonntagsmesse werden länger. „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ hat Jesus seinen Jüngern beim Letzten Abendmahl aufgetragen. Auch heute dürfte die Sonntageucharistie in jeder Gemeinde die größte regelmäßige Versammlung sein. Das Zweite Vatikanische Konzil nennt sie „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (Kirchenkonstitution. Nr. 11).

Aber wie können wir heute in einer verständlichen Sprache ausdrücken, was wir von der Eucharistie glauben? Helfen uns Begriffe wie „Ostermahl“, „heiliges Opfer“ oder „Realpräsenz“ weiter? Vor allem: Wie müsste eine Eucharistiefeier gestaltet sein, damit die Menschen von heute bewusst an ihr teilnehmen können und sie unser christliches Leben wirklich prägt?



Christiane Becker und Roland Baule: „Herzlich willkommen, liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer, lieber Professor Dr. Winter und lieber Rat Dr. Hennecke!“

Den Hauptvortrag des Studientages hielt Professor Dr. Stephan Winter von der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner in Münster. Rat Dr. Christian Hennecke, Leiter der Hauptabteilung Pastoral im Bistum Hildesheim, nahm in seinem Beitrag dazu Stellung nehmen, welche Bedeutung der Eucharistie im Rahmen der Lokalen Kirchenentwicklung in unserem Bistum zukommt und welche Gestaltungsmöglichkeiten sich bieten.

Ein Podiumsgespräch, angeregt durch Fragen aus dem Publikum, vertiefte den Studienteil. Aus Zeitgründen konnten nicht alle Fragen und Impulse, die von den Teilnehmenden geäußert wurden, von den Referenten beantwortet werden. Diese Dokumentation nun berücksichtigt auch jene Wortmeldungen, die nach dem Studientag noch offen geblieben waren.

Den Abschluss des Tages bildete die gemeinsame Feier der Eucharistie als dem großen Lobpreis Gottes. Dazu wurden besondere Gefäße verwendet, die den Communio-Charakter der feiernden Gemeinde deutlich werden lassen.

Die vorliegende Dokumentation enthält alle Wortbeiträge des Studientages sowie ein Interview mit Professor Dr. Martin Stuflesser vom Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft in Würzburg. Auf seine Initiative geht die Erstellung der verwendeten liturgischen Gefäße zurück.

Wir wünschen allen, die diese Dokumentation zur Hand nehmen, viel Freude bei der Vertiefung ihrer liturgischen Kenntnisse.

Roland Baule  
Vorsitzender  
Liturgiekommision

Christiane Becker  
Stellvertretende Vorsitzende  
Liturgiekommision

## ERÖFFNUNGSVORTRAG

*„... wandle unser Herz wie Brot und Wein“*

### Die Messfeier als „Quelle und Höhepunkt“ christlichen Lebens – auch für die Gemeinde von heute!?

Vortrag von Prof. Dr. Stephan Winter, Münster/Osnabrück

In der Fassung des recht bekannten Neuen Geistlichen Liedes „Nimm, o Gott, die Gaben, die wir bringen“, wie sie seit dessen Neuausgabe 2013 im GOTTESLOB unter Nr. 188 zu finden ist, lautet die zweite Strophe: „Jesus hat sich für uns hingegeben, / durch die Zeit bewahrt in Brot und Wein. / Nimm als Lob und Dank auch unser Leben, / schließ uns in die Hingabe deines Sohnes ein.“ Und die dritte Strophe beginnt dann: „Nimm uns an, sei du in unsrer Mitte, / wandle unser Herz wie Brot und Wein.“ Orientiert an der Rolle von Brot und Wein, spielt das Lied damit auf dichte(rische) Weise einen Zusammenhang zwischen versammelter Gemeinde und Jesus Christus ein, der für das Verständnis der Eucharistiefeier wesentlich ist: Das im jeweiligen Hier und Jetzt vollzogene rituell-symbolische Handlungsgeschehen „bewahrt“ durch die Zeiten hindurch die Hingabe Jesu Christi aus Liebe, wie er sie rückhaltlos gelebt hat: in seinem ganzen Dasein von der Menschwerdung an bis hinein in Leiden, Sterben und Tod, von Gott selber beglaubigt in Auferweckung und Erhöhung. Für die Eucharistie feiernde Gemeinde kann es nur darum gehen, in „Lob und Dank“ auf das Geschenk solcher Liebe zu antworten, wobei der entsprechende Gottesdienst letztlich das ganze Leben umfassen soll. Dazu braucht es eine wahrhaftige Umprägung der innersten Personenmitte, des Herzens, wie das Lied weiter singt. – Brot und Wein werden in ihrer Bereitung als Gaben, dann der Darbringung als integralem Bestandteil des eucharistischen Hochgebets und im gemeinschaftlichen Verzehr bei der Kommunion demnach zu sichtbaren Zeichen eines umfassenden Wandlungsprozesses, der letztlich die ganze irdische Wirklichkeit erfassen will: das Dasein der Mitfeiernden, durch sie alle Menschen und am Ende die ganze Schöpfung!

Das mag erst einmal schlüssig klingen, zumindest für Menschen, die selber aus dem Glauben heraus Eucharistie mitfeiern und aus der Feier heraus ihr Leben nähren lassen. Aber zugleich wird doch auch deutlich: Was für eine an Konsequenzen reiche Bitte, in die Hingabe seines Sohnes Jesus mithineingenommen werden zu wollen, wenn Gott sie denn erfüllt! Insofern lohnt stets neu das Nachdenken darüber, was Eucharistie

ist bzw. was sie wie wirken will in unseren Gemeinden und durch sie an der Welt. Ich gehe dazu im Folgenden drei Schritte, die sich vom zitierten Liedtext her nahelegen: *Erstens* werde ich anhand von ausgewählten Schlüsselstellen der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums die angedeuteten Aspekte noch etwas klarer herausarbeiten. Dabei wird sich ergeben, dass es bei der Liturgie und besonders der Eucharistie tatsächlich um ein Handeln in Christus, durch ihn und mit ihm geht, das sich in der Kraft des Heiligen Geistes in drei Grundakten entfaltet. Im *zweiten* Schritt wird auf dieser Basis der Gehalt jeder dieser drei Grundakte – Versammlung, Verkündigung/Aufnahme der Heiligen Schriften und gemeinschaftliches Mahl – vom neutestamentlichen Christuszeugnis her noch einmal vertieft erschlossen, wobei ich mich exemplarisch an Szenen aus dem so genannten lukanischen Doppelwerk – Lukasevangelium und Apostelgeschichte – entlangbewege. *Drittens* und *letztens* werden noch einige Leitfragen formuliert, die sich eine heutige christliche Gemeinde auf der dann erarbeiteten Grundlage bezüglich ihrer eigenen Eucharistie- und Liturgiepraxis stellen könnte bzw. müsste.

## 1 Der Horizont: Liturgie ist Jesus Christus!

Ein liturgiewissenschaftlicher Aufsatz zur Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC), der vor einige Jahren erschienen ist, trägt den interessanten Titel „Liturgie ist Jesus Christus“ (MALCHEREK 2003). Die damit angesprochene Grundlinie, die das Konzil auszieht, lässt sich an wenigen Abschnitten verdeutlichen (vgl. zu diesem zentralen Dokument insgesamt z. B. die Beiträge in RICHTER/STERNBERG 2004; STUFLESSER 2011.2014): V. a. SC 5 und 6 ordnen Jesus Christus qua seiner göttlichen wie menschlichen Natur als „die Fülle des göttlichen Dienstes“ (SC 5) in Person ein. Das Christusereignis wird dabei als im „Pascha-Mysterium“ vollendet betrachtet, also: als vollendet im Leiden Jesu Christi, seiner Auferstehung von den Toten und seiner glorreichen Himmelfahrt, wobei dieses Geschick Jesu ausdrücklich in die Geschichte Gottes mit seinem ersterwählten Volk Israel eingebettet wird (vgl. ausführlich SCHROTT 2014). Insofern kann Kirche mit ihrer rituell-symbolischen Feier des Glaubens gar Nichts anderes anstreben, als an dieser Fülle des Gottesdienstes Jesu Christi, am durch sein Dasein und Geschick gewirkten „Werk der Erlösung“ respektive der dazu korrelativen „Verherrlichung Gottes“ Anteil zu bekommen, also liturgisch „in Christus, durch ihn und mit ihm“ zu handeln (vgl. das Ende des eucharistischen Hochgebetes). Dies kann Kirche jedoch nicht aus eigener Kraft, sondern nur auf den Spuren der Apostel erfüllt vom Heiligen Geist. Der Geist verklammert Jesu irdisches Wirken mit dem geschichtlichen Handeln der Kirche, wie SC u. a. mit Verweis auf den Bericht vom Pfingstereignis in Apg 2 als Ursprungssituation herausstellt: Im Geist verkündet die Kirche das Evangelium von Rettung und Erlösung, wie sie Gott in Tod und Auferweckung Jesu gewirkt hat, und vollzieht dieses Evangelium je neu.



Stephan Winter: „Nährt und wandelt sich wirklich Leben – unseres und durch uns das anderer Menschen und Geschöpfe?“

Konsequent ist es dann von diesen Rahmenbedingungen her, in Taufe und Eucharistie die beiden ‚Schlüsselseiern‘ zu identifizieren, die den weiten Raum biblisch-christlich-kirchlicher Liturgie eröffnen – mit SC 6: „So werden die Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt. Mit Christus gestorben, werden sie mit ihm begraben und mit ihm auferweckt. Sie empfangen den Geist der Kindschaft, ‚in dem wir Abba, Vater, rufen‘ (Röm 8,15) und werden so zu wahren Anbetern, wie der Vater sie sucht. Ebenso verkünden sie, sooft sie das Herrenmahl genießen, den Tod des Herrn, bis er wiederkommt.“ Wo diejenigen, die durch Taufe und Eucharistie – um dieses Bild des Paulus zu gebrauchen (vgl. bes. 1 Kor 12; zu Chancen und Grenzen dieser Metapher jetzt auch die Beiträge in REMENYI/WENDEL 2017) – Glieder am mystischen Leib Christi geworden sind, Liturgie feiern, handelt dann nach diesem Verständnis also tatsächlich Jesus Christus selber – mit SC 7, wo die Grunddimensionen der skizzierten gott-menschliche Begegnung mittels der Begriffe „Heiligung“ und „öffentlicher Kult“ bezeichnet werden: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d.h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen.“ – Konkret ergeben sich wiederum – jetzt besonders auf die Eucharistiefeier hin betrachtet – drei Grundakte, in denen die damit umschriebene Handlungseinheit Christi und der Gottesdienst feiernden Kirche jeweils Gestalt annimmt: Versammlung, Verkündigung/Hören der Heiligen Schriften, eucharistisches Mahl. Wiederum inspiriert vor allem von der entsprechenden lukanischen Konzeption formuliert SC 6: Seit dem ersten Pfingstereignis, bei dem ‚die Kirche in der Welt offenbar [...] [und] ‚diejenigen getauft [wurden], die das Wort‘ des Petrus ‚annahmen‘, ‚[...] verharreten [sie] in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens, im Gebet ... sie lobten Gott und fanden Gnade bei allem Volk‘ (Apg 2,41-47).“ Und seither ‚hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu *versammeln*, dabei zu *lesen*, ‚was in allen Schriften von ihm geschrieben steht‘ (Lk 24,27), die *Eucharistie zu feiern*, in der ‚Sieg und Triumph seines Todes dargestellt werden‘, und zugleich ‚Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen‘ (2 Kor 9,15), in Christus Jesus ‚zum Lob seiner Herrlichkeit‘ (Eph 1,12)“ (*Hervorhebung* S. W.) – Im nächsten Schritt möchte ich zwei der Richtungen, in die SC an den kurz interpretierten Stellen weist, aufnehmen, um weiter über das nachzudenken, was die Feier der Eucharistie ausmacht:

## 2 Grundakte der Eucharistiefeier – mit Lukas betrachtet

Die Positionsbestimmungen von SC ernstgenommen, muss jede tiefergehende Reflexion auf Liturgie **erstens** berücksichtigen, dass Jesus Christus selber und damit auch sein Gottesdienstverständnis bzw. seine Gottesdienstpraxis zentraler Maßstab *allen* Gottesdienstes christlicher Provenienz sein muss: „Drei Quellen“, so notiert der Bibel-

wissenschaftler Michael Theobald, „besitzt die Eucharistie der Kirche: die Mahlpraxis des irdischen Jesus, sein letztes Mahl mit den Seinen ‚in der Nacht, da er ausgeliefert wurde‘, und die österlichen Gastmähler, bei denen er sich als der Auferweckte offenbarte und sie so zur Wiederaufnahme der Mahlgemeinschaft mit ihm als dem lebendigen Herrn und Gastgeber ermutigte. Diese Faktoren bilden mit ihrem Blick auf den irdischen Jesus, den Gekreuzigten und den Auferweckten einen Dreiklang, der nicht aufgelöst werden darf“ (THEOBALD 2012,25f):



Bei seinen Tischgemeinschaften ging es Jesus dabei in erster Linie nicht um die Entwicklung und Etablierung einer innovativen Gottesdienstpraxis. Vielmehr blieb er gemäß der eigenen Deutung seiner Sendung, nach der er ganz Israel im Zeichen der von ihm proklamierten Gottesherrschaft sammeln wollte, innerhalb des Selbstverständnisses Israels als Gottesdienstgemeinde. Dass Jesu Anhänger nach Ostern die gottesdienstlichen Traditionen Israels nach und nach transformierten bzw. sich frühjüdische und frühchristliche rituell-gottesdienstliche Praxen auf Dauer auseinanderentwickelten, hat geistlich den entscheidenden Impuls in der Überzeugung der einen Gruppierung, in Jesu von Nazareth habe sich eine in Manchem noch einmal grundlegend „neue Erfahrung der Nähe Gottes“ gezeigt: eine Erfahrung, die sich v. a. auszeichnet durch „die Betonung des Liebes- und Heilswillens Gottes als Ausgangspunkt des gottesdienstlichen Geschehens, die Zuwendung zum Menschen in seiner leib-seelischen Ganzheit als dessen Ziel und das dienende Dasein Jesu für die Menschen als dessen tragende Kraft.“ (ROLOFF 1990, 201) Auf die beiden zuletzt genannten Punkte gehe ich später noch etwas ein. Der Liebes- und Heilswille Gottes ist jedenfalls die Folie, auf der Jesuanisch

gesehen alle konkreten rituell-gottesdienstlichen Handlungen interpretiert werden müssen. Mit Jürgen Roloff am in dieser Hinsicht exemplarischen Sabbatverständnis entlang gesagt: Es kommt nicht darauf an, „durch strikte äußere Einhaltung der Sabbatordnung Gott einen heiligen, allem Profanen entrückten Tag [zu] bewahren, sondern darauf, dass Gottes Absicht, mit dem Sabbat den Menschen einen Tag der Freude und der Erfahrung seiner Leben schaffenden Güte zu schenken, ans Ziel kommt“: „Gottesdienst als heilvolles, dem Menschen zugewandtes Handeln. Dieses Handeln Gottes bleibt nicht auf den sakralen Bereich begrenzt, und es hängt erst recht nicht davon ab, dass Menschen ihm einen solchen Bereich durch Ausgrenzung von allem Unreinen und Profanen schaffen, sondern es durchbricht die Grenzen zur Profanität, um alles für Gott zu beanspruchen und damit zu heiligen“ (ebd.). – **Zweitens** gilt ja von SC her für christliche Liturgie und speziell für die Feier der Eucharistie, dass sich in ihr – ganz unabhängig von weiteren Rahmenbedingungen im Allgemeinen und Besonderen – mit Versammlung, Schriftverkündigung bzw. bewusste Aufnahme dessen, was die Heiligen Schriften sagen wollen, und dem Eucharistieeil im engeren Sinne drei (in sich noch einmal mehrgliedrige) Grundakte ausmachen lassen.

Ich verknüpfe beide Richtungsanzeigen im Folgenden so, dass ich eine lukanische Spur verfolge, die den betrachteten Passagen von SC offensichtlich eingeschrieben ist: Für unsere Thematik bestechend ist, dass der Autor des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte seine Theologie maßgeblich anhand von Mahlszenen formuliert. U. a. der Andreas Leinhäupl hat schön gezeigt, dass das Evangelium nicht weniger als „7 + 2“ dieser Szenen enthält: sieben Erzählungen von Mahlgemeinschaften während des öffentlichen Wirkens Jesu, das letzte Mahl mit den Seinen vor seinem Leiden und Sterben sowie schließlich das nachösterliche Mahl mit zwei Jüngern in Emmaus (vgl. LEINHÄUPL-WILKE 2007; zum Werk des Lukas vgl. u. a. den mehrbändigen Kommentar von BOVON zum Evangelium, PESCH 2003, 2005 zur Apostelgeschichte sowie zum Gesamt LÖNING 2008 [urspr. 1997]. 2006; aktuell geführte Debatten zur Entstehung der Evangelien, bei denen u. a. das Verhältnis des – im üblichen Sinne – kanonischen Lukasevangeliums zu dem Evangelium, wie es sich in der Zusammenstellung der Heiligen Schriften nach Markion findet, eine zentrale Rolle spielt, kann ich hier nicht berücksichtigen; sie sind aber für meine Argumentation auch nicht relevant). Ich greife streiflichtartig drei dieser Szenen und später noch ganz kurz eine weitere aus der Apostelgeschichte heraus. Es handelt sich um Stellen, an denen der Autor seine Sicht auf Gottesdienstverständnis und -praxis Jesu bzw. der sich auf ihn berufenden Nachfolgemeinschaft narrativ offenlegt.

Ein solches Vorgehen legt sich auch von der jüngeren Entwicklung der Forschung zur Entstehung der Eucharistie her nahe: Das so genannte „neue Paradigma“, das sich aus älteren Arbeiten etwa Hans Lietzmanns herausgebildet hat, geht davon aus, dass die christliche (wie auch die jüdische) Mahlpraxis jener Phase äußerst vielfältig war.

Die Mahlgemeinschaften der Christen sind demnach innerhalb des Rahmens zu rekonstruieren, wie ihn der zeitgenössische antiken Mittelmeerraum vorgibt, also mit Bezug auf die dort breit etablierte Grundform des griechisch-römischen Gemeinschaftsmahles, wobei das so genannte Vereinsmahl das wichtigste Modell darstellen dürfte. Hans-Ulrich Weidemann hält vor diesem Hintergrund treffend fest, dass das alte Narrativ „Von Jesu letztem Abendmahl zur Eucharistie der Kirche“ nicht mehr undifferenziert weiter tradiert werden kann, dass es aber auch nicht einfach durch ein neues Narrativ „Vom griechisch-römischen Symposium zur stilisierten Eucharistie mit Brot und Wein“ zu ersetzen ist. Und so ist es – ausgehend davon, dass eine wirkliche Rekonstruktion von Liturgien des 1. Jhs. nicht möglich sein dürfte – letztlich wohl zielführend, den argumentativen Gebrauch aufzuhellen, den etwa neutestamentliche Autoren von den in ihren Gemeinden praktizierten Riten machen: „Die den Texten in jeder Hinsicht vorausliegenden Riten sind nämlich *Argument*, nicht Thema, anders gesagt: Auf die Riten wird jeweils im Kontext eines Diskurses rekurriert, den es exegetisch zu analysieren gilt.“ (WEIDEMANN 2014, 23; vgl. zum Ganzen BRADSHAW 2004; BRADSHAW/MAXWELL 2012; LEONHARD 2008; KLINGHARD/TAUSSIG 2012) Dieser Ansatz geht folglich davon aus, dass neutestamentliche Autoren aus faktisch vollzogenen Riten Sinnpotentiale herauspräpariert und für die weitere Verwendung in den folgenden Jahrhunderten geöffnet haben(, ohne dass damit wiederum gesagt sein soll, diese Verwendung sei immer und überall einer linearen Entwicklung o. ä. gefolgt), und damit wirken diese Potentiale wiederum ritualpraktisch produktiv etc.

Im Überblick folge ich dann in diesem Abschnitt ab jetzt dieser Matrix:

Liturgischer Grundakt	Bezugsstelle im lukanischen Doppelwerk	Zuordnung innerhalb von Leben und Geschick Jesu Christi
Versammlung	Lk 7,36-50: Jesu Begegnung mit der Sünderin im Haus des Pharisäers Simon	Öffentliches Auftreten im Dienst der Reich-Gottes-Botschaft
Rhetorische Verkündigung der Heiligen Schriften	Lk 24,13-35: Jesus mit zwei Jüngern auf dem Weg nach Emmaus	Nachösterliche Begegnungen mit dem auferweckten Gekreuzigten
Communio im Mahl mit Bezug auf „Sieg und Triumph“ des Todes Jesu und als Danksagung gegenüber Gott für seine „unsagbar große Gabe“	Lk 22,1-38: Jesu letztes Mahl mit den Seinen	Kontext der Passion

## 2.1 Versammlung: radikale Inklusion – Lk 7,36-50

Der Bibelwissenschaftler Andreas Leinhäupl, auf dessen Interpretation ich im Folgenden vor allem zurückgreife, formuliert: „Der Leser wird mit Hilfe der Mahlepisoden durch das Lukasevangelium geleitet. Er folgt gewissermaßen der Hauptfigur von Tür zu Tür, von Einladung zu Einladung, und arbeitet sich an den Mahlkonzeptionen der Umwelt ab. Es entsteht Schritt für Schritt ein eigenes Mahlverständnis, das dann schließlich im Abendmahl ratifiziert und in der Emmausgeschichte reflektiert wird“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 115)

Dabei liegt eine „Siebenergruppe“ von Mahlszenen vor, deren Rahmen zwei Mähler bei Zöllnern bilden. Die Mahlepisoden in 7, 11 und 14 sind hingegen Mähler bei Pharisäern, „wobei Lk 7 vom Konzept her eher zu Lk 5 gehört. Dort in Lk 5 wird die Gastmahltypologie allgemein eingespielt und anhand des Levimahls grundsätzlich gezeigt, dass die Tischgemeinschaft Jesu unter bestimmten Bedingungen (nämlich in diesem Fall durch das ‚Zurücklassen von allem‘) für alle offen ist.“ (ebd.) Lk 11 und Lk 14 beinhalten scharfe Auseinandersetzungen zwischen Jesus und seinen pharisäischen Gastgebern bzw. deren Partei zu verschiedenen die religiöse Kultur und gesellschaftliche Strukturen betreffenden Fragen. „Das eigene Konzept wird bereits in Lk 9 und 10 angedeutet: Die Speisung der Fünftausend präfiguriert über das ‚Brotbrechen‘, was dann in der Apostelgeschichte praktiziert wird: Die Apostel teilen, was sie haben, an alle aus. Die Gastmahlszene bei Marta und Maria relativiert die Festlegung von Frauen auf ‚Bedienung‘ (Hören ist besser als extravagantes Essen). Am Ende bleibt die Zachäusepisode, die als eine Art ‚Drehscheibe‘ fungiert. Mit ihrer Hilfe werden die wichtigen Faktoren der bisherigen Mahlepisoden noch einmal gebündelt und im Blick auf die Abendmahlsdarstellung so vorbereitet, dass man dort in Lk 22 dann tatsächlich das Mahl dezidiert innerhalb der eigenen Gruppengrenzen durchspielen und in der Emmausgeschichte (Lk 24) schließlich noch einmal unter veränderten Vorzeichen reflektieren kann.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 115f)

Die erste Stelle aus dem Lukasevangelium, die etwas näher betrachtet sei, ist Lk 7,36-50: die Erzählung vom Mahl im Haus des Pharisäers Simon. Diesen Text hat der Autor wohl komponiert, indem er verschiedene, ihm vorliegende Elemente in den Rahmen eines antiken Symposions eingepasst hat. Gemäß der üblichen Konventionen für solche Zusammenkünfte findet hier zunächst die eigentliche Mahlzeit statt (vgl. V. 36); erst beim nachfolgenden gepflegten Austausch, dem symposialen Teil, der auch Musik, Dichtung und erotisch orientierte Praxen enthalten konnte, ereignet sich eine Irritation: Eine „stadtbekannte Sünderin“ tritt auf (VV. 37f). Deren Handlungen lösen ein Gespräch zwischen Jesus und seinem Gastgeber aus (VV. 39-50), das auch ein Gleichnis enthält (VV. 41f), und das in zwei Vergebungszusagen Jesu gegenüber der Frau mündet (voneinander getrennt durch die Intervention eines anderen Gastes; vgl. VV. 48-50).

– Das Besondere im Vergleich zu den Figurenkonstellationen etwa in Lk 11 und 14 ist hier der Auftritt der Frau, die um die Anwesenheit Jesu im Haus weiß und sich ihm weinend zu Füßen stellt, wobei der Text offen lässt, woher sie ihr Wissen hat, wie sie genau hereinkam und warum sie weint. Ihr Handeln an Jesus – Benetzen seiner Füße, Abtrocknen mit den Haaren und Salbung mit Öl – orientiert sich dabei an der rituellen Reinigung vor einem Mahl, die eigentlich dem Gastgeber selbst obliegt, zumindest von ihm zu organisieren ist. Übliche Konventionen werden damit durchbrochen: Die Frau nimmt sich eine Rolle, die ihr eigentlich nicht zusteht, und mit der Salbung geht sie sogar weit über etablierte Handlungsmuster hinaus. Nun erst haben auf der Erzählebene der Held – Jesus – und sein Gegenspieler – der Pharisäer – die konfliktreiche Grundlage ihrer folgenden Auseinandersetzung bekommen. Zunächst beschäftigt sich der Pharisäer mit dem Status Jesu: mit seinem Verhalten und seinem Informationsstand: Wäre Jesus ein Prophet, müsste er darum wissen, wie übergreifend das Verhalten der Frau nach etablierten Maßstäben ist. Das Problem der Sünde wird damit auf die umstrittene Funktion Jesu hin angewendet, wobei sich im Abgleich mit anderen Stellen zeigen ließe, dass die Infragestellung des Prophetentitels im Evangelium von zentraler Bedeutung ist: „Indem Jesus die Gedanken des Simon erkennt und sogleich darauf eine Antwort parat hat, erweist er sich als Prophet – d. h. sowohl innerhalb der Einzelepisode, als auch im Blick auf den Gesamtentwurf des Evangeliums ist der Vorwurf des Pharisäers obsolet. Vielmehr steht fest, dass mit dem prophetischen Wissen Jesu bereits eine soteriologische Dimension in die Szenerie eingezogen ist – und auf der Ebene der erzählten Welt ist die Frau offensichtlich die einzige, die das verstanden hat.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 98) – Im nachfolgenden Gespräch bekommt jedenfalls Jesus die Rolle des Lehrers, die ihm der Pharisäer mittels des Rabbi-Titels zuerkennt. Die Erörterung erfolgt dann in zwei Durchgängen, auf die ich nicht genauer eingehen. Zusammenfassend gesagt, gelingt es Jesus dadurch, dass er in einer Gleichniserzählung auf ökonomische Zusammenhänge rekurriert, das von ihm favorisierte Verhältnis von Sünde, Liebe und Vergebung zu plausibilisieren bzw. die Argumentation des Pharisäers *ad absurdum* zu führen, eine Argumentation, der offensichtlich auch die übrige Tischgesellschaft zuneigt. Die abschließende Botschaft Jesu: Der Glaube rettet und lässt in Frieden leben! Sie wird ausgesprochen gegenüber der Frau, die so noch einmal ins Rampenlicht rückt. „Das ist das Programm des lukanischen Jesus: Die, die in der Gesellschaft ausgeschlossen sind und sich selbst durch eigentlich ungewöhnliche Maßnahmen ins Spiel bringen, sind am Ende angenommen“ (a. a. O., 100). Das ist hinsichtlich der Frau in dieser Episode bzw. der Gruppe, die sie repräsentiert, ein gar nicht zu überschätzender Schritt, denn: Sie gehört nach einer gängigen Deutung, für die einige Details der Erzählung sprechen, zu den so genannten Hetären, zu den besser gestellten Prostituierten, die in der feinen, urbanen Gesellschaft der lukanischen Lebenswelt zwar gern gesehene Gäste waren, und für die die Begleitung höher gestellter Persönlichkeiten zu Symposien die Haupteinnahmequelle war. Gegenüber solchen und ähnlichen Ausprägungen hellenistischer Kultur hat sich das pharisäische Juden-

tum zur Zeit des Lukas allerdings abgrenzend verhalten. Diese Grundspannung ist es, die hier „in die erzählte Welt der Jesuszeit versetzt [wird]“: „Allerdings: Die Frau kommt nicht zu den übrigen Gästen des Symposions in ihrer Funktion als Hetäre, jedenfalls spielt das in dieser Geschichte alles keine Rolle – sondern sie kommt zu Jesus.“ (a. a. O., 104f) Das eigentlich Exzeptionelle dabei: Sie benetzt mit ihren Tränen seine Füße und bringt darin zum Ausdruck, dass sie die Ausweglosigkeit ihrer Situation betrauert, v. a. auch in ökonomischer Hinsicht. Dem entspricht die Erörterung zwischen Jesus und dem Pharisäer und speziell das Schuldner-Gleichnis Jesu: „Auf der einen Seite steht der Pharisäer, der sich als scheinbar Wissender gegenüber den anderen erhebt, sie der Unwissenheit und der Sünde bezichtigt, und auf diese Weise den Rahmen des Gastmahls (speziell die Zulassungsbedingungen) definiert und damit auch festlegt, wer und warum aus seiner Sicht zur Tischgemeinschaft dazugehört. Auf der anderen Seite steht die Frau, mit deren Hilfe das eigentliche Diskursthema – sie ist eine Sünderin – aufgerollt und durchgespielt wird, und die durch ihren Auftritt die Konventionen des Pharisäermahles durchbricht und durch die von ihr inszenierte Begegnung mit Jesus selbst die Zulassungsbedingungen für die Mahlgemeinschaft nach jesuanischer Art erfüllt“ (a. a. O., 105f): „Die ‚in der Stadt‘ (V. 37) gemäß dem Bewertungsmaßstab des Pharisäers eine ‚Sünderin‘ ist, wird ‚im Haus‘ durch die Brille des Gleichnisses nach dem Maß ihrer Liebe beurteilt.“ (a. a. O., 107) – An dieser Geschichte zeigt sich also: „Die Bedingung für die Teilnahme am gemeinsamen Mahl, oder besser: das Zulassungskriterium für die Gruppe bemisst sich nach jesuanischem Duktus daran, wie man sich dem anderen zuwendet, wie viel Nähe man zeigt – und zwar völlig unabhängig davon, wie man sozial und religiös von anderen eingestuft wird. [...] Beim gemeinsamen Essen werden traditionelle Grenzen überwunden. Die ‚stadtbekannte Sünderin‘ wird damit zu einer *Modellfigur*, anhand derer sich Spezifika der lukanischen Mahlkonvention ablesen lassen. Mit solchen Modellfiguren spielen auch die anderen Mahlepisoden im Lukasevangelium“ (a. a. O., 109).

## 2.2 *Communio* im Mahl: hingebungsvolles Gedenken – Lk 22,1-38

Gemäß den Abendmahlsberichten der synoptischen Evangelien hat Jesus, so deren gemeinsame Kernaussage, „in der Nacht, da er verraten wurde“ (1 Kor 11,23), mit seinen Jüngern ein Festmahl gehalten, bei dem er in origineller Weise besondere Zeichen gesetzt hat. Und dies gehört – nach weitgehendem Konsens der Forschung – zum historisch sicheren Bestand der Passionsüberlieferung, ist also nicht einfach eine Art Rückprojektion aufgrund der späteren Mahlpraxis der ersten Christuskgläubigen (vgl. aus jüngerer Zeit hierzu und zum Folgenden u. a. HEININGER 2005; THEOBALD 2003, 2005b, 2006; SCHRÖTER 2006). Um es mit einer klassischen Formulierung von Hans Lietzmann zu sagen: „Von der Feier der Jerusalemer Urgemeinde führt keine Brücke zu dem Gleichniswort vom Brot und Leib: es bleibt ein selbständiger und nicht

ableitbarer Faktor. Mit anderen Worten: die Überlieferung von Jesu letztem Mahl und dem dabei gesprochenen Todesgleichnis ist als gegebene Tatsache einer historisch zuverlässigen Tradition anzuerkennen. Sie gehört zu den alten Quadern, aus denen der Bau der Passionsgeschichte zusammengefügt wurde, und hatte ursprünglich zum Kultakt des Herrenmahls keine Beziehungen.“ (LIETZMANN 1955, 253) Dies sollte aus *innertheologischen* Gründen die notwendige Basis *jeder* entsprechenden Reflexion auf die Eucharistie sein – Thomas Söding:

„Ist die Eucharistie ein Opfer? Ist das Opfer ein Mahl? Ist das Mahl ein Ritus? Ist der Ritus ein Kult? Ist der Kult Eucharistie? Die dogmatischen, liturgischen, soziologischen und kulturwissenschaftlichen Definitionen, die hinter diesen Fragen stehen, müssen sich an den neutestamentlichen Texten messen lassen und an dem Geschehen, das sie bezeugen. Keine einzelne Formel und keine denkbare Kombination kann die gesamte Bedeutung erfassen, jede ist daraufhin zu befragen, was sie auf den Begriff bringen kann: von jenem Mahl, das Jesus in der Nacht seiner Verhaftung gefeiert hat, von Jesus selbst, der sein Leben für die Vielen hingibt, und vom Osterereignis, in dessen Licht die Gemeinschaft der Glaubenden das Paschamahl feiert. Entscheidend ist der Primat des Geschehens vor der Deutung, der Praxis Jesu vor der Theologie dieser Praxis und der Feier des Geheimnisses vor der theologischen Reflexion. Jede Deutung als Sakrament müsste scheitern, bliebe sie auf den *Selbstvollzug* der Kirche fixiert, ohne ihn als *Nachvollzug* des Heildienstes Jesu Christi zu deuten; jede Deutung als Zeichenhandlung müsste scheitern, bliebe sie auf ihre identitätsstiftende *Funktion* fixiert, ohne sie als Wirkung des Bezeichneten zu deuten. Beides setzt voraus, nach der Beziehung zwischen dem Tod Jesu und der Jüngergemeinde, nachösterlich also der Kirche zu fragen.“ (SÖDING 2002, 11)

Zusammenfassend lässt sich folglich sagen: Die Abendmahlsdarstellungen der synoptischen Evangelien berichten, dass Jesus, so deren gemeinsamer Kern, in der Nacht vor seinem Tode im Wissen um sein bevorstehendes Schicksal ein Festmahl mit Brot und Wein gefeiert hat:

- Dabei war er Gastgeber der Zwölf (Mk 14,20 parr.), und wie ein jüdischer Hausvater segnet, bricht und verteilt er zu Beginn des Mahles das Brot; dann erhebt an dessen Ende den Dankesbecher; diesen lässt er aber – abweichend von der Sitte – kreisen, damit alle aus seinem Becher trinken.
- Jenseits der Tischbräuche spricht er über Brot und Wein deutende Worte, die – eingebunden in Segen und Dank – auf seinen „Leib“ und sein „Blut“ verweisen (wobei v. a. bei letzterem umstritten ist, inwiefern es zum ursprünglichen Bestand gehört, und ob/wie es das Motiv vom Neuen Bund eingespielt hat).
- Das letzte Mahl stellt Jesus in den Horizont der Hoffnung auf das Reich Gottes, das sich trotz seines Todes oder gar durch seinen Tod vollenden werde.

Jede der Abendmahlsdarstellungen sucht mittels dieses Grundbestandes auf je spezifische Art und Weise einzufangen, dass, wie es Reinhard Meßner formuliert, das letzte Mahl Jesu geprägt war von der (real-symbolischen) Vorwegnahme der endzeitlichen *communio* im Reich Gottes sowie von der Proklamation des Heilstodes Jesu als Weg in diese endzeitliche *communio* (MESSNER 2009, 156-160). Insofern gilt: Der „Primat des Geschehens vor der Deutung“, bedeutet gerade nicht, das „Geschehen“ könnte heute irgendwie gänzlich unabhängig von der „Deutung“ erfasst werden. Es geht um eine prekäre Gratwanderung, weil die neutestamentlichen Abendmahlsberichte weder legenderisch, noch protokollarisch aufzufassen sind: Sie sind offensichtlich Ausdruck engagierten Erzählens, das innerhalb der frühen christlichen Gemeinden die Brücke zwischen der je eigenen rituell-symbolischen Praxis und einer bestimmten Praxis Jesu schlagen sollte.

Wie oben gesagt: Für diesen Brückenschlag waren verschiedene Mahlzusammenhänge, die Jesus gestiftet oder auf die er eingewirkt hat, von Relevanz, und wir gehen ja besonders den Linien nach, die der Lukas genannte Autor des neuen Testaments diesbezüglich ausgezogen hat. Auch für ihn wie für die anderen so genannten synoptischen Evangelien ist dabei die Darstellung des letzten Abendmahls eminent wichtig, und auf Dauer konzentrierten sich die Gemeinden dann ja auch aufgrund verschiedener Impulse bei der Begründung der zunehmend einheitlicher (und dabei sakraler bzw. rituell stilisierter) werdenden Eucharistiepraxis auf diese Abendmahlsberichte als Referenztexte (vgl. u. a. MESSNER 2005).

Michael Theobald kann diesbezüglich zeigen: „Der sogenannte ‚Einsetzungsbericht‘ war immer schon ein Referenztext mit vornehmlich legitimatorischer, d. h. kultbe gründender Funktion. Er ist auf einer Metaebene angesiedelt im Vergleich zur Primärebene der eucharistischen Gebete, der Segensworte, des Lobpreises und der Bitten über die Gaben und Mahlteilnehmer, wobei diese Primärebene es ist, welche Eucharistie im Vollzug eigentlich konstituiert. Er selbst rekurriert als narrativer Text auf die Handlungen und Gebetsakte Jesu, also das Brechen des Brotes, das Kreisenlassen des Bechers sowie die dazugehörigen Segensgebete und Danksagungen, deren Inhalte aber nicht mitgeteilt, sondern vorausgesetzt werden. Er erinnert an das, was ‚der Herr in der Nacht, da er ausgeliefert wurde‘, einst beim Mahl getan hat, will damit jedoch normieren und deuten, was die jeweilige Gemeinde in ihrer Mahlpraxis im Gedenken an Jesu Tod hier und heute tut. Man kann somit von einer ‚Kultätiologie‘ [bzw. einem Abendmahlsbericht] sprechen“ (THEOBALD 2007, 122).

Wir hatten schon gesehen: Bis ein(e) Leser(in) des Lukasevangeliums auf das letzte Abendmahl stößt, hat sie/er bereits einige Mahlszenen um Jesus herum mitbekommen. Die lukianische Erzählung vom letzten Mahl Jesu mit den Seinen (Lk 22,1-38) ist vor diesem Hintergrund so zu verstehen, dass man „gewissermaßen ‚mit Zachäus

im Gepäck‘ auf die Abendmahlsdarstellung [stößt]‘: „Die Zachäusgeschichte und das Abendmahl sind neben vielen anderen kleinen Verbindungslinien über das Stichwort ‚Suchen‘ verknüpft. Während in der Zachäusepisode Zachäus und Jesus suchen, suchen in der Verratsszene die Oberpriester und Judas. Das sind die gegenläufigen Konzepte. Auf der einen Seite geht es um die Suche nach Jesus und die Suche nach Rettung – auf der anderen Seite geht es um die Suche nach Verrat und Tod – und das heißt auf die Soziologie der Gruppe bezogen: der eine kommt durch seine Suche und seine Umkehr in die Gruppe hinein, während der andere sich durch seine Suche aus der Gruppe abmeldet. Für den Leser ist das eine entscheidende Schnittstelle: Es werden ihm diese beiden Möglichkeiten offeriert – und er muss sich entscheiden, oder sagen wir besser: er kann sich entscheiden.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 116) Konkret wird mit der Gemeinschaft des Abendmahls, die Jesus selber stiftet, (soziologisch gesprochen) eine ideale Gruppe gesetzt, in die sich Menschen hineinbegeben können, wenn sie für sich die Mahlkonventionen annehmen, die mit Bezug auf Jesus in der Gruppe etabliert sind. **Einerseits** entwickelt demnach die Abendmahlsdarstellung bei Lukas das weiter, was in den verschiedenen Einzelepisoden, in denen zuvor von Mahlgemeinschaften die Rede war, bereits angelegt worden ist: Es geht darum, individuelle Erfahrungen mit institutionalisierten Formen von Gruppenidentität in Beziehung zu setzen, wobei die Apostel – wie zuvor andere Figuren – „eine Art Modellfunktion“ übernehmen: „Sie formieren in der erzählten Welt eben jene Gruppe, an der sich jede weitere Form gemeinsamen Essens orientieren wird.“ Und außerdem wird in Lk 22 mehrfach betont, dass Jesus gemeinsam mit den Aposteln das „Paschamahl“ feiert, die darauf Bezug nehmende Mahlpraxis also innerhalb der jüdischen Tradition verankert ist. Das Vorgehen des Lukas ist damit sozusagen induktiv: Aus konkreten Einzelbegegnungen werden Zulassungsbedingungen für Mahlgemeinschaften herausdestilliert, die sich von konventionellen Vorgaben deutlich unterscheiden, wie wir am Beispiel des Mahls bei Simon gesehen haben. Und die vier Szenen, in denen es in Lk 22,1-38 um das letzte Abendmahl geht (VV. 1-6: Vorbereitung zum Verrat durch Judas; 7-13: Vorbereitungen zum Paschamahl durch die Jünger; 14-19: das Mahl selbst; 20-38: das Symposion), entwickeln daraus ein ideales Mahlkonzept für die lukanische Gruppe.

Ich komme gleich darauf zurück, dass die Emmausgeschichte als Erzählung zu verstehen ist, die beschreibt, wie sich ein solches Konzept dauerhaft umsetzen lässt: dann, wenn der Gastgeber nicht mehr wie in der bisherigen Weise anwesend sein wird. Wir werden sehen: Nun wird erst geredet, dann gegessen! Und ich werde auch noch kurz darauf eingehen, wie Lukas diese Grundidee in der Apostelgeschichte konsequent weiter ausformt. Wichtig ist jetzt erst einmal, dass Lukas auf der Erzählebene das konkrete Geschehen in die jüdische Kultur einbettet. Er eröffnet dem Ganzen damit auch einen großen heilsgeschichtlichen Horizont: Einbezogen werden u. a. alttestamentliche Grundmotive vor allem aus Ex 12/24, wodurch der Pesachkontext deutlich wird,

aber auch die Idee eines von Gott für sein Volk gestifteten Mahles, das die Ältesten der Stämme vor seinem Angesicht am Sinai feiern dürfen; weiterhin ist – womöglich auch historisch gesehen durch Jesus selber – Jes 52/53 mit der Leitfigur des leidenden Gottesknechtes ein tragender Bezugsrahmen; und schließlich ist noch die in Jer 31 entwickelte Konzeption des Neuen Bundes zu nennen. Dieser heilsgeschichtliche Horizont aber ist es, der dieses spezielle Mahl, das ja einerseits die bisher schon von Lukas eingespielten jesuanischen Impulse zur Mahlpraxis bündelt, **andererseits** als unableitbar neu erscheinen lässt. Der äußeren Form nach geht es bei Lukas vornehmlich um die elementaren Handlungen *Brot nehmen – danken bzw. segnen – Brot brechen und verteilen*. Die Deuteworte geben dem Brotbrechen dann allerdings hier einen einzigartigen Charakter: „Das ist mein Leib für euch!“ bringt diese Mahlhandlung mit dem Tod Jesu in Verbindung, und zudem wird – jedenfalls in den entsprechenden Fassungen des Textes, die dieses enthalten (siehe unten) – mittels des Becherwortes das Mahl wie der bevorstehende Tod des Mahlherrn mit der Verheißung des Neuen Bundes verknüpft: „Dieser Becher“ – „in meinem Blut“. „Diese doppelbödiges Anamnese, in Erinnerung an Jesus seine Art des Miteinander-Essens weiterhin zu praktizieren und diese Mahlkonvention heilsgeschichtlich im Tod Jesu zu verankern wird über die Abendmahlserzählung institutionell den 12 Aposteln anvertraut. Sie fungieren an dieser Stelle als die ideale Trägergruppe, die genau zu den Konditionen zusammen isst, die zuvor erstritten wurden.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 117) – Natürlich könnte man jetzt den lukanischen Abendmahlsbericht noch sehr viel genauer interpretieren, was ich hier aber aus Raumgründen nicht tun will.

Tatsächlich weist der Abendmahlsbericht nach Lukas, wie er sich heute in den meisten unserer gängigen Bibelübersetzungen findet, Formulierungen auf, die gar nicht so leicht miteinander in Einklang zu bringen sind. Die vielleicht auffälligste Spannung ist, dass Jesus erst einen Weinbecher nimmt, diesen allen Anwesenden nach einem Lobpreis avisiert, damit sie daraus trinken mögen, und zugleich verkündet, er selber werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, „bis das Reich Gottes kommt“ (V. 18). Doch schon in V. 20 wird wie selbstverständlich berichtet, dass Jesus den Becher nach dem Mahl wieder den Becher nimmt, um dessen Inhalt auf seine Lebenshingabe und die damit einhergehende Stiftung des Neuen Bundes hin zu deuten. Spannend ist vor diesem Hintergrund, dass es bei einigen Textzeugen auch kürzere Versionen dieser Stelle gibt (vgl. dazu und zum Folgenden z. B. BRADSHAW 2004, 1-15). Die wichtigste endet nach der ersten Hälfte von V. 19, also mit „Und er nahm Brot, dankte, brach und gab es ihnen und sprach: Dies ist mein Leib“; ein zweiter Becher mit einem Deutewort kommt hier also nicht vor. – Durch einen solchen differenzierten Blick auf die lukanische Darstellung kommt deutlicher heraus, dass die Abendmahlstradition insgesamt zwei Grundstränge kennt: den eschatologischen Strang (angezeigt v. a. durch das Wort beim ersten bzw. – in der Kurzfassung – *dem* Becher: „Ich werde nicht mehr von der Frucht es Weinstocks trinken ...“) und einen Strang, der sich um die Deutung von Brot bzw. Becher als Leib und

Blut Christi dreht (vgl. dazu klassisch FULLER 1963). Der erste Strang repräsentiert eine nicht-kultische Tradition aus dem Bereich der so genannten Abschiedsreden; der zweite hingegen eine kultische Tradition, die sich an das letzte Mahl angelagert hat. Die Kombination beider Stränge könnte in der Eucharistiepraxis der palästinensischen Christengemeinden unter Einfluss des Paulus erfolgt sein. Die nun kanonische lukanische Langversion wäre dann so entstanden, dass der Textblock, der dem Bereich der Abschiedsrede zugehört, um die kultisch ausgerichteten Formulierungen ergänzt worden ist – deshalb zwei Becher in unserer Fassung des Abendmahlsberichts und ein gewisser Widerspruch in deren Einarbeitung. Markus(/Matthäus) gelingt hingegen literarisch gesehen die Integration besser, wie diese Synopse belegt, in der das kultisch geprägte Material eigens hervorgehoben ist (Übers. rev. Elberfelder):

Lk 22

<sup>13</sup> Als sie aber hingingen, fanden sie es, wie er ihnen gesagt hatte; und sie bereiteten das Passahmahl.

<sup>14</sup> Und als die Stunde gekommen war, legte er sich zu Tisch und die Apostel mit ihm.

<sup>15</sup> Und er sprach zu ihnen: Mit Sehnsucht habe ich mich gesehnt, dieses Passahmahl mit euch zu essen, ehe ich leide.

<sup>16</sup> Denn ich sage euch, dass ich es gewiss nicht mehr essen werde, bis es erfüllt sein wird im Reich Gottes.

<sup>17</sup> Und er nahm einen Kelch, dankte und sprach: Nehmt diesen und teilt ihn unter euch!

<sup>18</sup> Denn ich sage euch, dass ich von nun an nicht von dem Gewächs des Weinstocks trinken werde, bis das Reich Gottes kommt.

<sup>19</sup> Und er nahm Brot, dankte, brach und gab es ihnen und sprach: Dies ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Dies tut zu meinem Gedächtnis!

<sup>20</sup> Ebenso auch den Kelch nach dem Mahl und sagte: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.

<sup>21</sup> Doch siehe, die Hand dessen, der mich überliefert, ist mit mir auf dem Tisch.

<sup>22</sup> Und der Sohn des Menschen geht zwar dahin, wie es beschlossen ist. Wehe aber jenem Menschen, durch den er überliefert wird!

<sup>23</sup> Und sie fingen an, sich untereinander zu befragen, wer es wohl von ihnen sein möchte, der dies tun werde.

Mk 14

<sup>17</sup> Und als es Abend geworden war, kommt er mit den Zwölfen.

<sup>18</sup> Und während sie zu Tisch lagen und aßen, sprach Jesus: Wahrlich, ich sage euch: Einer von euch wird mich überliefern, der, welcher mit mir isst.

<sup>19</sup> Sie fingen an, betrübt zu werden und einer nach dem anderen zu ihm zu sagen: Doch nicht ich?

<sup>20</sup> Er aber sprach zu ihnen: Einer von den Zwölfen, der mit mir das Brot in die Schüssel eintaucht.

<sup>21</sup> Der Sohn des Menschen geht zwar dahin, wie über ihn geschrieben steht. Wehe aber jenem Menschen, durch den der Sohn des Menschen überliefert wird! Es wäre jenem Menschen gut, wenn er nicht geboren wäre.

<sup>22</sup> Und während sie aßen, nahm er Brot, segnete, brach und gab es ihnen und sprach: Nehmt, dies ist mein Leib!

<sup>23</sup> Und er nahm einen Kelch, dankte und gab ihnen den; und sie tranken alle daraus.

<sup>24</sup> Und er sprach zu ihnen: Dies ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird.

<sup>25</sup> Wahrlich, ich sage euch, dass ich nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken werde bis zu jenem Tag, da ich es neu trinken werde im Reich Gottes.

Von daher spräche dann wiederum Einiges für die Kurzversion des Lukastextes als ursprüngliche Fassung: Diese Kurzversion könnte die Praxis eines eucharistischen Mahles widerspiegeln, das sich alleine um das Brot gruppierte und eine besondere Referenz auf das letzte Mahl Jesu vermissen ließ (siehe dazu auch unten). Markus' Evangelium wäre nach dieser Hypothese die einzige Quelle des Autors dieser Kurzversion für die Identifizierung des Brotes mit dem Leib und des Weines mit dem Blut Christi gewesen. Er hätte dann ausschließlichs Brothandlung/-wort von Markus übernommen, während er aufgrund des Umstands, dass er ja selber bereits eine Becherhandlung mit spezifisch eschatologischer Deutung integriert hatte, auf die Übernahme der marki-

nischen Becherhandlung/des markinischen Becherworts verzichtet hätte – um der Konsistenz seiner eigenen Erzählung, evtl. sogar resp. deren konkretem Ritualbezug willen. – Insgesamt belegen jedenfalls solche und ähnliche Beobachtungen, dass die beiden genannten Stränge der Abendmahls-Tradition auf der Erzählebene resp. ritualpraktisch womöglich doch noch nicht *generell* in einem so frühen Stadium zusammengewachsen sind, wie dies lange Zeit breiter Konsens der Forschung war. Vielmehr dürfte es in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts eine Vielfalt an eucharistischen Praxen gegeben haben: Die Indizien sprechen z. B. dafür, dass in manchen Gemeinden die Aussagen Jesu, in denen er Brot/Wein mit seinem Leib/Blut zusammenkoppelte, nicht direkt mit dem Setting eines Paschamahles verbunden waren, bei dem Jesus eine eschatologische Aussage getätigt hat, sondern alleine – wie in 1 Kor 11 belegt – mit dem Setting der „Nacht, in der er ausgeliefert wurde“. Auf der anderen Seite mag es Gemeinden gegeben haben, die wiederum von dieser speziellen Tradition Nichts wussten, und die ihre Mahlpraxis über Geschichten legitimierten, gemäß denen Jesus das Pascha mit seinen Schülern gefeiert hat und in einer Abschiedsrede in den Dialog mit ihnen getreten ist. Die Bezugnahme auf diesen Rahmen hätte dann womöglich deshalb gar keinen direkten Effekt auf die Gestalt der rituellen Handlungsmuster dieser Gemeinden gehabt, da man mit der baldigen Wiederkunft des Herrn rechnete. – Noch einmal grundsätzlicher formuliert: Im Gegensatz zu früheren Theorien ist zu betonen, dass es keine Belege für eine direkte Orientierung *sämtlicher* frühchristlicher Mahlfeiern am mutmaßlichen Ablauf des letzten Mahles Jesu mit den Seinen gab, sodass sie mehr oder weniger alle zumindest ein Brotritual vor und ein Becherritual nach dem Mahl kannten. Analog zur Bedeutung von Ex 12 für das Pesachmahl wird man vielmehr festhalten müssen, dass die Abendmahls-erzählungen *nicht* als definitive Skripts für rituelle Mähler fungierten. Die Christen verstanden den Gedächtnisbefehl hingegen womöglich so, dass sie bei *jedem* rituellen Mahl – unabhängig von dessen konkreter Form im Detail – in Erinnerung an Jesus essen und trinken sollten. Und dabei ging nicht zuletzt um die Übernahme der von ihm etablierten Mahlkonventionen. Das belegt auch etwa der Gebrauch der Abendmahlsparadosis in 1 Kor 11 (vgl. u. a. STUFLESSER/WINTER 2004, 19-43; THEOBALD 2007, 158-161). In diesem Sinne waren die Einsetzungsberichte ursprünglich also weder liturgische Texte, die während der Feier rezitiert werden sollten, und auch keine liturgischen Instruktionen, um die Feier im Einzelnen rituell zu regulieren, sondern so etwas wie liturgische Katechesen, im Fall der lukanisch-paulinischen Tradition wahrscheinlich im Umfeld der christlichen Feier des Jahres-Paschas:

Vielleicht nur noch dieser Hinweis: Die uns so vertraute, meist „Gedächtnisbefehl“ genannte Wendung „Tut dies in Erinnerung an mich“, wie sie in der lukanisch-paulinischen Variante der Abendmahlsüberlieferung zu finden ist (vgl. auch 1 Kor 11,26), dürfte ursprünglich in katechetischen Zusammenhängen im Umfeld einer jährlichen, verchristlichten Paschafeier ihren „Sitz im Leben“ gehabt haben: Die Wendung proklamiert sozusagen, dass im Christusergebnis, speziell im Pascha-Mysterium Jesu Christi,

der Exodus Israels seine letztgültige Interpretation und universale Ausweitung erfahren hat. Schon Erik Peterson meinte (in den 1920er Jahren), das Gedächtniswort habe „ursprünglich nur für die österliche Feier des Jahres- und Todesgedächtnisses Jesu, also für die Wiederholung des letzten Paschamahles Jesu mit seinen Jüngern gegolten“: „Paulus spielt bekanntlich in 1 Kor 5,7 auf diese österliche Abendmahls- und Paschafeier an. Von da aus ließe sich dann begrifflich machen, dass er in 11,24f. den Text des kleinasiatischen Osterformulars wiederholte. Der Wortlaut der Einsetzungsworte bei Markus und Matthäus würde gegenüber Paulus das sonntägliche und nicht das österliche Formular darstellen“ (PETERSON 2006, 254; vgl. zum Folgenden – im Anschluss v. a. an Fuller – THEOBALD 2007, 126-129). Demgemäß hätten also die zum Messias Jesus bekehrten Juden in Jerusalem auch weiterhin die Paschanacht gefeiert und der Errettung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten gedacht; sie hätten dies aber nun aufgrund des Todes Jesu in den Tagen eines Paschafestes aus dem Glauben daran getan, dass *sein* Opfertod die wahre, endzeitliche Befreiung herbeigeführt hat – ein guter, plausibler Grund dafür, den einmal selbstständigen Abendmahlsbericht schließlich in die altchristliche Passionserzählung einzubauen! Konkret hieß das dann wahrscheinlich: Während das Paschamahl normaler Weise nach Einbruch der Nacht den Höhepunkt des Festes bildete, haben die Juden, die Jesus als Messias geglaubt haben, diese Zeit noch durch eine Ausdehnung des Fastens gestaltet, um dann im Morgengrauen ein festliches Mahl zum Gedächtnis der Auferweckung ihres Herrn zu begehen. Tägliche Tischgemeinschaften der Hausgemeinden konnten hingegen – jetzt unter dem Vorzeichen, dass Jesus auferweckt worden ist – eher an die galiläische Mahlpraxis Jesu anknüpfen, wie es sich v. a. in den Erzählungen Joh 21,1-14 (Erscheinungsmahl am See von Tiberias) und in der Emmausgeschichte niedergeschlagen hat, wo nach Motivik und Szenerie jeweils an das Wirken Jesu im galiläischen Ambiente angeknüpft wird, nicht aber an das letzte Mahl. – Die wöchentliche Eucharistie am Sonntag, wie wir sie feiern, hat sich dann nach und nach aus diesen verschiedenen Quellen heraus entwickelt: Sie ist später und bis heute für uns *die* paradigmatische Weise geworden, in der wir am Pascha Jesu Christi durch Leiden und Tod hindurch ins Leben beim Vater in der Form des Mahles Anteil bekommen!

### 2.3 Erzählgemeinschaft: brennendes Verlangen – Lk 24,13-35

Unsere Eucharistiefeier folgt dabei einem anderen Grundmuster als die Gastmähler Jesu bei Lukas, die wir bisher betrachtet haben – und interessant ist: Dieses Grundmuster findet sich freilich bei Lukas auch, und zwar innerhalb seines Evangeliums zuerst in der Emmausgeschichte (vgl. z. B. THEOBALD 2005a). Dazu noch einmal ein Blick zurück auf die Überlegungen der vorherigen beiden Unterabschnitte: Lukas klärt, so hatte sich gezeigt, über die Erzählung verschiedener Einzelbegegnungen das ganze Evangelium hindurch die Zulassungsbedingungen zu Jesu' Gastmählern, wobei er diese deutlich von konventionellen Vorgaben der Umwelt abgrenzt:

„Lukas arbeitet erzähltechnisch wie auch inhaltlich mit einem wertenden Vergleich, nämlich mit der direkten Auseinandersetzung zwischen der Mahlkonzeption Jesu und der Mahlkonzeption seiner Umwelt. Dabei werden auf der einen Seite Grenzen geöffnet, auf der anderen Seite Außengrenzen neu gezogen: Die Reinheitsvorstellungen und religiösen Kategorisierungen der Pharisäer werden in Frage gestellt. Die gegenseitige Zuwendung der Mahlteilnehmer wird als Ausdruck von erfahrener Sündenvergebung gewertet. Die elitäre Tischgesellschaft der Pharisäer wird auf den Kopf gestellt: Im Jesuskreis sind die Armen, Krüppel, Lahmen und die als ‚Sünder‘ Abgestempelten die Normalgesellschaft. Reiche, religiöse wie gesellschaftliche Elite wird dann zugelassen, wenn sie ihre religiösen und gesellschaftlichen Klassifizierungen fallen lässt, d. h. konkret: ihre Häuser öffnet und ihre mentalen Einstellungen verändert. Es geht dem Lukasevangelium also tatsächlich um die Überwindung gesellschaftlicher und sozialer Grenzen – um die Installation einer offenen Tischgemeinschaft zu jesuanischen Bedingungen.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 118f)

Wer solche Aufbrüche und Durchbrüche dauerhaft gegen uralte religiöse Vorstellungen und festgefügte aristokratische Mahlkonzepte etablieren will, braucht dringend – zumal angesichts des Umstandes, dass Jesus ja nun als Verbrecher hingerichtet worden ist – ein rituelles Sonderelement wie die Kopplung des „Brotbrechens“ und des entsprechenden Deutewortes mit dem Gedächtnisbefehl: „Der Tod Jesu nicht als Infragestellung, sondern als Inkraftsetzung des Neuen Bundes, der seine Sozialgestalt in den Konturen der jesuanischen Tischgemeinschaft findet.“ (a. a. O., 119) Das ideale Mahlkonzept, das Lukas in verschiedenen Mahlszenen für seine Gemeinde entwickelt, die sich innerhalb des Judentums verorten und ihren Anspruch auf Veränderung der Gesellschaft einbringen will, dieses Mahlkonzept realisiert Jesus mit den Aposteln im Abendmahlssaal noch einmal in konzentrierter und in weiterführender Form. Nach Ostern sind es dann in der Emmausgeschichte wiederum zwei aus dem Jüngerkreis, die lernen müssen, was dies unter den durch Passion und Tod grundlegend veränderten Bedingungen heißt. Anders gesagt: Die Emmauserzählung lässt sich innerhalb der lukanischen Idee so verstehen, dass sie beschreibt, „[w]ie sich ein solches Konzept konkret und dauerhaft umsetzen lässt“. Das Bestechende ist, dass hier die Makrostruktur der anderen Gastmähler – erst Sättigung, dann Gespräch etc. im symposialen Teil – umgekehrt wird:

„Nach dem Gespräch und der dadurch evozierten Schriftauslegung kommt es zum gemeinsamen Mahl. Inhaltlich bedeutet das eine Zuspitzung [...]: Durch die Auslegung der Schriften verortet Jesus sich selbst und seinen Alternativentwurf in der jüdischen Tradition und sichert damit seine Autorität als Impulsgeber ab, was wiederum für die langfristige Sicherstellung der erstrittenen Mahlkonzeption bürgt. Der Effekt: Beim Ritus des Brotbrechens erkennen die beiden Jünger ihn als Gastgeber – die Umsetzung der in der Abendmahlsdarstellung etablierten jesuanischen Mahlpraxis wird vollzo-

gen –[,] was dann an verschiedenen Stellen der Apostelgeschichte (übrigens in gleicher Abfolge: erst Reden, dann Brotbrechen) wieder aufgenommen wird.“ (LEINHÄUPL-WILKE 2007, 116)

Nach Ostern braucht es also bei den eucharistischen Mahlfeiern zuerst die Verkündigung und das Hören der Heiligen Schriften – wie auf dem Weg nach Emmaus: „Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“ (Lk 24,27). Der Wortgottesdienst ist es, der die versammelte Gemeinde je neu hinein setzt in die große Geschichte Gottes mit den Menschen von der Schöpfung an, die in seiner Geschichte mit dem ersterwählten Volk Israel eine entscheidende Konzentration erfahren hat. In diesem – und nur in diesem! – Rahmen sind Christusereignis und Pascha-Mysterium auf Dauer angemessen zu feiern und lebensrelevant zu halten.

### 3 Und wir? In der „Zwischen-Zeit“

Mit einem genialen literarischen Schachzug macht Lukas dann deutlich, wie er sich die Fortsetzung der Geschichte Jesu Christi mit den Seinen denkt: Während am Ende des Evangeliums alle österlichen Geschehnisse auf einen Tag zusammengedrängt werden (vgl. Lk 24), weitet sie die Apostelgeschichte auf mehrere Wochen aus: Mit der Verheißung der Geistsendung (Lk 24,49) ausgestattet, verlässt Jesus die neue Gemeinschaft noch am Abend des Ostertages und wird zum Himmel emporgehoben (vgl. Lk 24,50-53). Der Auftrag, der für die Zurückbleibenden formuliert wird, ist klar: die Frohbotschaft von der Vergebung der Sünden zu allen Völkern zu tragen – „angefangen in Jerusalem“ (Lk 24,47). Der Autor hat aber keinerlei Scheu, die Apostelgeschichte wieder mit der Erhöhung zum Vater zu beginnen – nur, dass diese jetzt nach weiteren vierzig Tagen erfolgt, die Geistsendung am fünfzigsten Tag nach Ostern. Und der weitere Weg endet in Rom, wohin Paulus schließlich gelangt. Der Auftrag wird also erfüllt, denn nun ist das Evangelium auch im Herzen der damaligen heidnischen Kultur präsent: Paulus „blieb zwei volle Jahre in seiner Mietwohnung und empfing alle, die zu ihm kamen. Er verkündete das Reich Gottes und trug ungehindert und mit allem Freimut die Lehre über Jesus Christus, den Herrn, vor.“ (Apg 28,30f). – Kurz: Die Konzentration auf einen wie die Ausweitung des Ostergeschehens bis zur Himmelfahrt auf vierzig Tage sind *theologische* Zeitangaben. Der eine Ostertag hebt hervor, dass die Auffindung des leeren Grabes, die Erscheinungen des Auferweckten und seine Erhöhung in die Himmel unlösbar miteinander verknüpft sind. Die vierzig Tage knüpfen über Jesu vierzigtägigen Aufenthalt an weitere biblische Vorkommnisse dieser Zeitspanne an: So werden die erzählte Gegenwart und die erhoffte Zukunft der Kirche wieder an die Geschichte Israels rückgekoppelt. Diese Konstruktion gibt dem Autor die Gelegenheit, einzelne Dimensionen des Ostereignisses gezielter zu beleuchten. Für Lukas ist jedenfalls zentral, dass der Weg

Jesu, der ihn von Galiläa nach Jerusalem geführt hat (vgl. besonders den so genannten Reisebericht in Lk 9,51-19,28; Lk 23,5 in Verb. m. Apg 10,37ff), nun von Jerusalem aus (dort lässt Lukas alle Missionsreisen des Paulus beginnen; vgl. Apg 12,25; 15; 18,22) in neuer Form weitergeht (vgl. auch den mehrfachen Gebrauch der Weg-Metapher in der Apostelgeschichte, so in Apg 16,17; 18,25f; 19,9.23; 22,4; 24,14.22) Was beide großen Etappen dieses Weges verbindet, ist der Heilige Geist: Er hat die Geburt Jesu bewirkt (vgl. Lk 1,35), trägt Jesu öffentliches Wirken (vgl. Lk 3,22; 4,1.14.18 u. ö.) und befähigt nachösterlich zum glaubwürdigen Zeugnis, das ankommen kann (vgl. Apg 1,5; 2,4.17f u. ö.).

Von dieser Gesamtanlage her, ist es letztlich nur konsequent, dass Lukas auch in der Apostelgeschichte wieder an verschiedenen Stellen Mahlszenen platziert. Analog zum Vorgehen im Lukasevangelium gehören Mähler, die nach den Vorgaben Jesu gestaltet und jetzt zunehmend ritualisiert sind, wesentlich dazu, wenn der weitere Weg des Evangeliums zu allen Völkern zielgerichtet verlaufen soll. Ich kann das hier nicht weiterverfolgen, liefere aber wenigstens eine entsprechende schematische Übersicht:



Diese einzelnen Schilderungen von Mahlvollzügen sind in sich noch einmal sehr unterschiedlich gestaltet und haben innerhalb der Theologie der Apostelgeschichte verschiedene Funktionen (vgl. z. B. WEIDEMANN 2014, 223-278). Ich möchte nur noch auf eine der Szenen schauen, weil sie zu einem passenden Abschluss unserer Überlegungen beitragen kann: das Brotbrechen im Rahmen einer Nachtwache anlässlich des Abschieds des Paulus in Troas – Apg 20,7-12. Der Aspekt, auf den es mir ankommt, hebt dieses Bild aus dem 16./17. Jahrhundert hervor (wobei es nicht ganz exakt die Szenerie wiedergibt, wie sie in Apg aufgebaut wird):

20.7-12:  
Brotbrechen  
des Paulus in  
Troas



Philipp Galle  
(1537-1612): Paulus in  
Troas

Zu sehen ist hier, wie Paulus sich über den jungen Eutychus beugt (vgl. V. 10): Er war während der Ansprache des Paulus aus dem Fenster gefallen, in dessen Öffnung er zum Gottesdienst „im Obergemach“ saß. Dieser Gottesdienst „am ersten Tag der Woche“ wird als das „Brotbrechen“ der Gemeinde bezeichnet (vgl. V. 7). Es geht also um eine wöchentliche, ritualisierte Versammlung, die sich auf die jesuanische Einsetzung dieser Identität stiftenden Geste bzw. deren nachösterliche Tradierung beruft. Was das Bild hervorragend zeigt, ist ein Detail, das man leicht überlesen könnte: „In dem Obergemach, in dem wir versammelt waren, brannten viele Lampen.“ (V. 8) Dieses Detail ist wichtig, um die Geschichte richtig zu verstehen: Lukas hat zwei Erzählstränge gezielt miteinander verflochten: eine *Totenerweckungsgeschichte* und den *Abschied aus Troas*, der in einer nächtlichen Gemeindeversammlung begangen wird. In V. 12 – „Den jungen Mann aber führten sie lebend von dort weg und sie wurden nicht wenig getröstet“ – verknotet Lukas die Stränge: Die Totenerweckungsgeschichte soll das Abschiedsmahl deuten. Die Gemeindeversammlung am ersten Tag der Woche beginnt abends und dehnt sich über Mitternacht bis zum Morgengrauen aus – das früheste Zeugnis der Feier des Brotbrechens zu diesem Termin! Ob allerdings an die Nacht zum Sonntag gedacht ist (jüdische Tageseinteilung) oder an die Nacht zu Montag (griechische Einteilung) muss offenbleiben. Die Wendungen für „sich versammeln“ und „Brotbrechen“ stehen wohl schon als rituell-gottesdienstlich geprägte *termini technici*. Die Abfolge von Wortverkündigung und anschließendem „Brotbrechen“, wie sie die Emmausgeschichte einbringt, lässt sich hier gut ablesen. Dass Paulus auch nach dem Brottritus noch bis zum Morgen spricht, dürfte der besonderen Abschiedssituation geschuldet sein. Ansonsten erscheint hier alles sehr gekürzt: Von einem Sättigungsmahl ist nicht

die Rede, auch nicht davon, dass die anderen ebenso essen, nicht alleine Paulus, und vom Segnen des Brotes wird ebenso wenig gesprochen. Die Totenerweckungsgeschichte wird in den Rahmen so eingebettet, dass die Zusammenkunft im hell erleuchteten Obergemach stattfindet, von dessen Fenster aus der junge Mann dann in die Finsternis herabstürzt. Leben und Tod werden so auch räumlich kontrastiert. Paulus steigt – wie es wörtlich heißt – eben in den Bereich des Dunkels, des Todes hinab, um nach vollbrachter Erweckung des Toten wieder hinauf in den Bereich des Lebens zurückzukehren, in dem sich die Gemeinde befindet. Lukas setzt dabei die „Erfolgsmeldung“, dass Eutychos wirklich wieder lebt, deshalb ans Ende der Geschichte, weil dies ein besonderes Licht auf den rituellen Ablauf wirft: Derjenige, der gerade den Toten erweckt hat, kehrt zur Gemeinde zurück und bricht sogleich das Brot – und so, heißt es am Ende von V. 11, verließ er sie. Was dann gemäß V. 12 tröstend ist, sind also sowohl die Totenerweckung, wie das rituelle Brotbrechen sowie die vorherige Verkündigung des Evangeliums. – Wie sich diese Szene im Einzelnen bzgl. des Eucharistieverständnisses des Lukas auswerten lässt, kann ich hier nicht mehr darstellen (vgl. auch THEOBALD 2007, 139-142, wo allerdings der eschatologische Charakter der ganzen Szene nicht genügend Berücksichtigung findet). Mir kommt es jetzt vor allem auf den *Zeitansatz* an: Unter den Heiden ist im Unterschied zum ersten Summarium der Apg (2,46) bzgl. des Lebens der Jerusalemer Urgemeinde das *wöchentliche* Brotbrechen maßgeblich. Dieser exemplarische Gottesdienst dehnt sich über Mitternacht bis in den Morgen hinein aus. Hier liegt also eine Art Vigil vor – originär im lukanischen Doppelwerk! Mit einer solchen Feier wird die Mahnung Jesu ernst genommen, zu *wachen* und zu beten. Als Bezugstext kann v. a. Lk 12,35-38 gelten, wo es um die rechte Vorbereitung auf die endzeitliche Wiederkunft des Herrn – die so genannte Parusie – geht. Im Zentrum dieses Textes steht ja – gerahmt von zwei Seligpreisungen – eine Mahlverheißung, in der gegürtete Hüften wie eben brennende Lampen eingefordert werden: Die Leser/-innen sollen also ein Leben führen, das von ständiger Parusieerwartung geprägt ist. Das ist das Leben aber nur, wenn sie auch nächtens wachen. Dafür stehen gegürtete Hüften und brennende Lampen. Apg 20,8 dürfte darauf anspielen. Die Gemeinde in Troas entspricht also der in Lk 12 eingeforderten Grundhaltung. Das (bescheidene) nächtliche Brotbrechen steht insofern ganz im Zeichen *endzeitlicher Naherwartung*! Das eigentliche Festmahl hingegen wird laut Lk 12,37 erst für die endzeitliche Ankunft des Kyrios erwartet, wobei der Herr selber als Tischdiener auftreten wird. Ein reichhaltiges Bankett gilt bei Lukas als biblische vorgeprägtes Symbol der Vollendung (vgl. Jes 25,6): „Gegessen und getrunken wird erst bei der Ankunft des Kyrios, die Zeit bis zur Parusie ist die Zeit des nächtlichen Wachens. Wer diese mit Ess- und Trinkgelagen verbringt, riskiert es, bei der unerwartet frühen Rückkehr des Kyrios grausamer Strafe verfallen zu sein (Lk 12,45–48)!“ (WEIDEMANN 2014, 268; vgl. auch die letzte öffentliche Rede Jesu in Lk 21,34–36). Die Totenerweckungsgeschichte ist demnach so zu lesen, dass der einschlafende Eutyches ein Negativbeispiel ist: Wenn er auch – seinem Namen gemäß – wegen der Anwesenheit des Paulus Glück im Unglück hat, soll er dennoch ins Bewusstsein rufen, dass diejeni-

gen, die vor der Ankunft des Kyrios vom Schlaf überwältigt werden, tödlicher Gefahr ausgesetzt sind.

Weitere Aspekte wären herauszuarbeiten:

- *Abstinenz*: Der nächtliche Gottesdienst in Troas ist geprägt durch Wachsamkeit *und* *Abstinenz*. Mag die Gemeindeversammlung auch dem letzten Symposion Jesu mit den Seinen strukturell entsprechen (vgl. 22,14-38), so fehlt doch hier jeder Hinweis auf ein richtiges Mahlgeschehen. Vielmehr wird zumindest explizit nur eine reine Brotkommunion des Apostels erwähnt. Üppiges Essen und Trinken sind eindeutig negativ konnotiert als Verfallserscheinungen dieses Zeitalters. Erinnerungsfunktion hat alleine das Brotbrechen! – Weidemann zieht als Fazit: „Bedenkt man dazu noch, dass bei der lukanischen Erzählung vom letzten Mahl Jesu mit den Aposteln ein Anamnesisbefehl nur nach Brothandlung und Brotwort steht, so fügen sich die Indizien zu einem widerspruchsfreien Bild: Für Lukas ist die Mahlpraxis der Ekklesien, genauer: das Brotbrechen, durch *Nachtwachen* und *Abstinenz* gekennzeichnet. Letztere betrifft insbesondere und eindeutig den Wein, der nirgendwo erwähnt wird. Im Falle der Urgemeinde deutet Lukas zwar die mit dem Brotbrechen verbundenen bzw. von ihm eingeleiteten Gemeindemähler noch an, im Kontext der Paulusmission ist davon keine Rede mehr.“ (WEIDEMANN 2014, 271) – Mit Jesu Wort zu der Zeit nach der Wegnahme des Bräutigams: „Sie werden abstinent leben in jenen Tagen“ (Lk 5,35).

- *Das Brotbrechen*: Die erste Erwähnung des „Brotbrechens“ im Summarium Apg 2,42.46 folgt in der Apostelgeschichte auf die pfingstliche Ausschüttung des Gottesgeistes bzw. auf die Taufe der Dreitausend mit dem „Heiligen Geist“ (2.38.41). Die Herabkunft des Geistes ist Ermöglichungsgrund der Eucharistie in der durch den Geist gewirkten *ekklesia*. In Apg 1,14 war noch lediglich vom gemeinsamem Gebet die Rede, noch nicht vom „Brotbrechen“! Das gebrochene Brot hat also besonderen Charakter, ist „Geist-Speise“, wie Paulus (vgl. z. B. 1 Kor 10,3f) und andere Quellen formulieren. In der Troas-Szene fallen zwar nicht explizit die entsprechenden Ausdrücke, aber das Gesamtsetting ist entsprechend gestaltet: Hier geht es um einen geistgetragenen, ekklesial eminent bedeutsamen Vorgang! – Was genau mit dem „Brotbrechen“ in diesem technischen Sinne gemeint ist, das in Beziehung steht zur entsprechenden Formel in der Emmaus-Erzählung und deren Wiederaufnahme im Zusammenhang des Mahles auf der Schiffsreise nach Malta (Apg 27), ist übrigens hoch umstritten. Auf Einzelheiten kann ich nicht eingehen. Am plausibelsten ist eine Position wie die Bradshaws: „It is reasonable to conclude [...], that the author of Luke-Acts envisaged a Christian community meal in which the principal ritual ingredient was bread. This event would have been intended both to satisfy hunger and to remember Jesus, with whom the disciples had regularly shared such meals in his lifetime. The choice of bread might have been solely for economic reasons but was very probably also influenced by a desire to avoid elements associated with sacrifice: meat and wine. Whether this sharing of bread to-

gether was understood as participation in Christ's body cannot be determined from the limited evidence of the Acts of the Apostles, though the apparent novelty of the addition made to the Passover story in Luke's Gospel does tend to suggest that it was not." (BRADSHAW 2004, 57)

- *Bezug zum letzten Abendmahl*: Tatsächlich bestehen hier Bezüge zum Paschamahlbericht in Lk 22,14-38 höchstens auf den ersten Blick, da Analogien zwischen dem Jesus des letzten Mahles und Paulus gesetzt zu werden scheinen. Richtig ist lediglich: Jesus ist wirksam im Handeln des Apostels. Und dies mag darin zum Ausdruck kommen, dass der Gedächtnisbefehl bei Lukas ja auch, wie wir gesehen haben, alleine auf den Brottritus bezogen wird. Dem entspricht Paulus' Handeln hier. Aber dieses Brotbrechen in Troas hat keinen Bezug zum Gedächtnis des Todes Jesu, seiner Lebenshingabe für die Seinen bzw. zu seinem „für“ sie „vergossenen Blut“. Diese Grundmotive haben innerhalb der nächtlichen, von Naherwartung geprägten Feier keinen Ort. Zwischen dem sonntäglichen Brotbrechen hier und dem Paschamahlbericht ist eine Asymmetrie festzustellen: Ersteres „gründet zwar [qua dessen Verheißungscharakter im Blick auf die Gegenwart des auferweckten Gekreuzigten bis zu dessen Wiederkunft auch] in diesem und legitimiert sich [insofern] von ihm als ‚Kultätiologie‘ her, der Paschamahlbericht hat aber mit seinem Gedenken an den Tod Jesu einen *Überschuss*, der vom sonntäglichen ‚Brotbrechen‘ gerade nicht ausgeschöpft wird.“ „Das sonntägliche ‚Brotbrechen‘ legitimiert sich nicht durch dieses Wort [‚Dies ist mein Leib für euch‘], sondern dadurch, dass Jesus die Apostel aufgefordert hat, auch nach seinem Tod zu tun wie er: das Brot zu brechen und Mahl zu halten in der Erwartung und Gewissheit der kommenden Gottesherrschaft“ (THEOBALD 2007, 141f) – ein weiteres Indiz dafür, dass liturgiegeschichtlich das Gedenken des Todes Jesu, seiner Passion und seines um unseretwillen „vergossenen Blut“ Inhalt einer besonderen jährlichen christlichen Paschafeier gewesen und erst später zentrale Deutekategorie *jeder* Eucharistiefeier geworden ist.

Mit Weidemann lassen sich die angedeuteten Beobachtungen zu Lukas' Gesamtkonzeption liturgiegeschichtlich so auswerten, dass so etwas wie postbaptismale Mahlgemeinschaften mit eucharistischem Charakter oder symposiale Formen der Eucharistie einfach gar nicht im Blick des Autors waren, weil er sie für die Argumentation im Sinne seines ekklesiologischen und asketischen Anliegens schlichtweg nicht brauchte. Üppi-ge Mähler als Kontext des „Brotbrechens“ kommen für Lukas nicht in Frage. Symposiale Bilder und Metaphern werden nur noch eschatologisch gebraucht, während das Brotbrechen im Sinne von Lk 12,35 unter dem Vorzeichen des nächtlichen Wachens und der Abstinenz steht – doch eben daraus lässt sich nicht einfach folgern, in seiner Gemeinde habe es solche Mähler auch faktisch gar nicht gegeben: „Lukas favorisiert also eindeutig die *Ablösung des Brotbrechens vom Mahl* und damit die *Transformation der einstigen Mahleröffnung zum eigentlichen Kultakt*. Damit einher geht das offenbar be-

wusste Verschweigen des Weinritus. Wenn Lukas im Unterschied zu diversen Quellen des 2. und 3. Jh., aber auch im Unterschied zum Zeugnis des Paulus das gemeinschaftlich-gemeindliche Mahl – ob als eucharistisches Mahl oder als ‚Sättigungsmahl‘ – ganz abblendet und nirgendwo zum Forum für wichtige Einsichten, Erfahrungen oder auch Konflikte macht, dann wird man doch annehmen dürfen, dass er hier keine ekklesiale Realität schildert, sondern versucht, eine solche zu kreieren oder zu beeinflussen. Hinzu kommt, dass Lukas offenbar noch kein morgendliches Brotbrechen kennt. Man gewinnt aus der lukanischen Darstellung nicht den Eindruck einer Ablösung des Brotbrechens vom Mahl und der Verlagerung des ersteren in die Nacht oder (z. B. im Sinne Tertullians oder der Thomasakten) auf den Morgen; vielmehr insinuiert Lukas die *Reduktion* des eucharistischen Symposiums auf die Mahleröffnung mit Brot unter Auslagerung der ‚Sättigung‘ in den privaten Bereich.“ (WEIDEMANN 2014, 272f) – Lukas’ Idealbild, das Apg zeichnet, ist also liturgiegeschichtlich nur sehr vorsichtig auszulegen, aber die spätere Weiterentwicklung des Paradigmas hin zu asketischen Taufeucharistien, einer entsprechenden Mahlpraxis und der Hochschätzung des Fastens finden sich hier schon angelegt. – Wirkliche Mahlgemeinschaft entsteht hingegen für ihn zeitlich begrenzt, anlassbezogen im Kontext der Heidenmission. Die Tauferzählungen der Apg sind dann also doch liturgiegeschichtlich insofern aussagekräftig, als sie *indirekt* belegen, dass „im Kontext der beschneidungsfreien Heidenmission der postbaptismalen Mahlgemeinschaft von Nichtjuden und Juden eine grundlegende Bedeutung zukam. Sie vollendete und ‚ratifizierte‘ die Taufe der Nichtjuden. Die bei den gemeinsamen Mahlfeiern gemachten Erfahrungen und die daraus in Wechselwirkung mit ihnen generierten theologischen Einsichten könnten die der Wassertaufe weit überstiegen haben.“ (a. a. O., 275)

Dass an dieser Stelle derjenige, der es an Wachsamkeit für die Wiederkunft des Herrn bzw. die derweil anstehenden Aufgaben fehlen lässt, gleich Leib und Leben riskiert, mag in unseren Ohren etwas drastisch klingen. Aber ein solcher Text macht am Ende unserer Überlegungen noch einmal deutlich, was an deren Beginn schon anhand des Liedes „Nimm, o Herr, die Gaben, die wir bringen“ herausgestellt wurde: Miteinander Eucharistie zu feiern, ist keine harmlose Sache! Die Eucharistie hat ein hohes Gefährdungspotential, oder positiv gewendet: Sie fordert heraus zu höchster Aufmerksamkeit und Sensibilität für Gottes Reich und unsere Möglichkeiten, diesem Reich jetzt schon – in aller Vorläufigkeit – unter den Menschen zum Durchbruch zu verhelfen! Mit Lukas lassen sich vielleicht folgende Fragen an uns formulieren, die unsere Wachsamkeit schulen können:

- Versammlung: radikale Inklusion – wie ist das bei uns?
  - Wer fühlt sich da (nicht) eingeladen – und warum?
  - Was heißt das für den untrennbaren Zusammenhang von Liturgie und Diakonie?
  - Sind die Feiern sensibel für die „Zeichen der Zeit“?

- Erzählgemeinschaft: brennendes Verlangen – wie ist das bei uns?
  - Wie lebendig ist das Wort Gottes für uns und durch uns?
  - Wie ereignet sich in der Gemeinde innerhalb und außerhalb der Liturgie Begegnung mit dem Gotteswort?
  - Nehmen wir wahr, wie die Jesusgeschichte mit der Geschichte Israels und unserer eigenen Geschichte zusammenhängt?
- *Communio* im Mahl: hingebungsvolles Gedenken
  - Wieviel Zeit und Kraft haben oder gönnen wir uns dafür, dass in den Feiern der Eucharistie wirklich Gestalt annimmt, welches Geheimnis sich in ihnen vollzieht?
  - Bedenken wir immer wieder aufs Neue, welche Rolle für die Gesamtästhetik einzelne Aspekte spielen, z. B. liturgische Dienste und ihr Zusammenwirken?
  - Bleiben wir offen für Entwicklungen unserer Eucharistien, z. B. im Blick auf die Ökumene, und hinsichtlich der Realisierung einer von der Eucharistie geprägten Kirche auch durch andere Feierformen, vor allem solche, die eher das Wort Gottes in den Fokus rücken?

Ich bin überzeugt, wenn wir uns solchen und ähnlichen Fragen in großer Wachheit und gegenseitiger Wertschätzung stellen, bleibt Kirche eucharistisch bzw. wird es immer mehr – auch dann, wenn sie nicht (mehr) immer und überall an jedem Ort, wo Gläubige am Sonntag zusammenkommen, die heilige Messe feiern kann. Letztlich kann es doch im Blick auf die Eucharistie immer nur um die zentrale Frage gehen: Nährt und wandelt sie wirklich (wenigstens anfanghaft) Leben – unseres und durch uns das anderer Menschen und Geschöpfe? Wer diese Frage nicht verstummen lässt, so denke ich, der bleibt auf den Spuren Jesu Christi!

*Literatur:*

- BOVON, François, Das Evangelium nach Lukas 1-4 (EKK III/1.2.3.4), Zürich/Neukirchen 1989/1996/2001/2009.
- BRADSHAW, Paul F., Eucharistic Origins (Alcuin Club Collections 80), Ashford Colour Pr., Great Britain 2004.
- DERS./JOHNSON, Maxwell E., The Eucharistic Liturgies. Their Evolution and Interpretation (Alcuin Club Collections 87), London 2012.
- EBNER, Martin (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (QD 221), Freiburg i. Br. 2007.
- HAINZ, Josef, Christus – „Brot für das Leben der Welt“. Zur Feier der Eucharistie im NT und heute: Brücken zu einem „ökumenischen Herrenmahl“. In: TThZ 114 (2005), 171-187.
- HEININGER, Bernd, Das letzte Mahl Jesu. Rekonstruktion und Deutung. In: HAUNERLAND, Winfried (Hg.), Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie, Würzburg 2005, 10-49
- KLINGHARDT, Matthias/TAUSSIG, Hal (Hg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum (TANZ 56), Tübingen 2012.
- LEINHÄUPL-WILKE, Andreas, Zu Gast bei Lukas. Einblicke in die lukanische Mahlkonzeption am Beispiel von Lk 7,36-50. In: EBNER, Herrenmahl (2007), 91-120.
- LEONHARD, Clemens, Art. „Mahl V (Kultmahl) [zus. m. ECKHARDT, M. B.]. In: RAC 23 (2009), 1012-1105.
- LIETZMANN, Hans, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie (AKG 8), Berlin 31955.
- LÖNING, Karl, Das Geschichtswerk des Lukas 1/2: Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse / Der Weg Jesu, Stuttgart/Berlin/Köln 2008 [urspr. 1997]/2006.
- DERS., Ein Platz für die Verlorenen. Zur Formkritik zweier neutestamentlicher Legenden (Lk 7,36-50; 19,1-10). In: BiLe 12 (1971), 198-209.
- MALCHEREK, Reinhold, Liturgie ist Jesus Christus: vom personalen Fundament des christlichen Gottesdienstes in „Sacrosanctum concilium“. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück Nr. 55 (2003), 364-370.
- MESSNER, Reinhard, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn u. a. 22009.
- DERS., Grundlinien der Entwicklung des eucharistischen Gebets in der frühen Kirche. In: GERHARDS, Albert/BRACKMANN, Hansgerd/KLÖCKENER, Martin (Hg.), Prex Eucharistica, Bd. 3: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis (SpicFri 42), Freiburg i. Ue. 2005, 3-41.
- MULLEN, J. Patrick, Dining with Pharisees, Collegeville (MN) 2004.
- OBERLINNER, Lorenz, Begegnungen mit Jesus. Der Pharisäer und die Sünderin nach Lk 7,36-50. In: GIELEN, Marlies/KÜGLER, Joachim (Hg.), Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz (FS MERKLEIN, Helmuth), Stuttgart 2003, 253-278.
- PESCH, Rudolf, Die Apostelgeschichte: 1: Apg 1-12/2: Apg 13-28 (EKK V/1.2), Zürich u. a. 32005/22003.
- PETERSON, Erik, Der erste Brief an die Korinther und Paulus-Studien. Aus dem Nachlass hrsg. von WEIDEMANN, Hans-Ulrich (Ausgewählte Schriften 7), Würzburg 2006.

- RICHTER, Klemens/STERNBERG, Thomas (Hg.), Liturgiereform. Eine bleibende Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie, Münster 2004.
- ROLOFF, Jürgen, Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrenmahl. In: Ders., Exegetische Verantwortung in der Kirche. Aufsätze, hrsg. von KARRER, Martin, Göttingen 1990, 201-218.
- SCHRÖTER, Jens, Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart (SBS 210), Stuttgart 2006.
- SCHROTT, Simon, Pascha-Mysterium: Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie Bd. 6), Regensburg 2014.
- SÖDING, Thomas, „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“. Das Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche nach dem Neuen Testament. In: DERS. (Hg.), Eucharistie. Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 11-58.
- DERS., Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg – Basel – Wien 2007.
- DERS., Nächstenliebe. Gottes Gebot als Verheißung und Anspruch, Freiburg – Basel – Wien 2015, bes. 230-242.
- STUFLESSER, Martin, Eucharistie: Liturgische Feier und theologische Erschließung, Regensburg 2013.
- STUFLESSER, Martin (Hg.), Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils / Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Eine Relecture nach 50 Jahren (Theologie der Liturgie Bd.e 1 und 7), Regensburg 2011/2014.
- STUFLESSER, Martin/WINTER, Stephan, Geladen zum Tisch des Herrn. Die Feier der Eucharistie (Grundkurs Liturgie Bd. 3), Regensburg 2004.
- THEISSEN, Gerd, Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums, Gütersloh 2007.
- THEOBALD, Michael, Wie sie ihn beim Brotbrechen erkannten (Lk 24,13-35). Die Eucharistiefeier als Lebensmitte der christlichen Gemeinde. In: NAUER, Doris/BUCHER, Rainer (Hg.), Praktische Theologie: Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven (FS Fuchs, Ottmar) (Praktische Theologie heute 74), Stuttgart 2005, 433-440 (THEOBALD 2005a).
- DERS., Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung (BTS 77), Neukirchen-Vluyn 2012.
- DERS., Das Herrenmahl im Neuen Testament. In: ThQ 138 (2003), 257-280.
- DERS., Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des so genannten „Einsetzungsberichts“. In: Ebner, Herrenmahl (2007), 121-165.
- DERS., Paschamahl und Eucharistiefeier. Zur heilsgeschichtlichen Relevanz der Abendmahlsszenarie bei Lukas (Lk 22,14-38). In: DERS./HOPPE, Rudolf (Hg.), „Für alle Zeiten zur Erinnerung“. Beiträge zu einer biblischen Gedächtniskultur (FS MUSSNER, Franz zum 90. Geburtstag) (SBS 209), Stuttgart 2006, 133-180.
- DERS., „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ Die Eucharistie in der frühen Kirche. In: Orientierung 69 (2005), 76-80 (THEOBALD 2005b).
- WEIDEMANN, Hans-Ulrich, Taufe und Mahlgemeinschaft. Studien zur Vorgeschichte der altkirchlichen Taufucharistie (WUNT 338), Tübingen 2014.



## STATEMENT

### Eucharistie und Lokale Kirchenentwicklung – Impulse für ein weiteres Nachdenken

*Rat Dr. Christian Hennecke, Hildesheim*



Lokale Kirchenentwicklung, das ist vor allem kein Pastoralplan, sondern ein wirksamer und haltungsorientierter Perspektivwechsel: Es geht darum, eine Vision der Zukunft in den Blick zu nehmen, die in der Wirklichkeit gegründet ist und sich orientiert am Evangelium und an unserer katholischen Tradition. Das ist keine dogmatische Perspektive im klassischen deduktiven Sinn einer Ableitung von Glaubensgeheimnissen also, sondern eher ein Entdecken und Nachdenken, ein Beobachten und theologisches Weiterdenken und Wiederentdecken der eigenen Tradition im Heute. Genau das beschreibt die Gedanken, die ich im Folgenden entfalten möchte. Starten möchte ich mit einigen Beobachtungen.

#### Taizé

Wer eine Woche in Taizé verbringt, erlebt am Sonntag, am letzten Tag des Aufenthalts, die Eucharistiefeier mit allen. Sie ist wirklich der Höhepunkt der ganzen Zeit dort: hinter einem liegt eine Woche des Hörens auf das Wort Gottes, des Miteinanders und des Dienstes aneinander. Taizé funktioniert ja nur deswegen, weil jeder und jede einen Dienst für andere wahrnimmt. Und hinter den Jugendlichen liegt eine Woche, in der sie miteinander gelebt und unglaublich viele Begegnungen stattgefunden haben – und in der viel Zeit für Gebet und Gesang war. Gegen Ende der Woche wird deutlich, dass es eigentlich um den Weg Jesu geht: Das Kennenlernen und Verbinden des eigenen Lebens mit dem Evangelium mündet in den Freitagabend, der Verehrung des Kreuzes. Es ist einfach beeindruckend, wie viele Jugendliche ihre Verehrung zeigen und sich mit

dem Kreuz verbinden. Am Samstagabend – mit Kerzen – steht dann die Auferstehung im Zentrum, die dann am Sonntag in die Messe mündet.

Eine Gemeinschaft, die gelebt, gefeiert, gebetet, gegessen hat, die einen Weg gegangen ist, feiert nun Eucharistie. Der Vorsteher, der Priester in dieser Feier, muss vorbereitet sein auf dieses Feiern: Er steht wirklich im Dienst an der Gemeinschaft, die sich hier versammelt hat. Und entsprechend zurückgenommen ist sein Dienst. Die Eucharistiefeier hat eine Schönheit, eine Einfachheit, eine Tiefe – und eine innere Teilhabe, die sich in den Gesten, Liedern und der Stille ausdrückt. Selten habe ich so etwas Ergreifendes erlebt. Die Eucharistiefeier ist Höhepunkt und Quelle. Sie feiert die gelebte Woche – und sendet die Menschen, die jungen Leute, zurück in ihre Lebenswirklichkeit.

Fragen entstehen hier im Blick auf unsere Praxis:

- Wie wird eigentlich jene Gemeinschaft konstituiert, die dann sich in der Eucharistie neu beschenken lässt und so neu wird?
- Welche Hinwege zur Feier der Eucharistie werden Praxis bei uns sein können?
- Und deutlich wird auch, wenn das Leben des Evangeliums die Gemeinschaft prägt, wird Eucharistie ein Höhepunkt sein können? Und wird zugleich der priesterliche Vorsteher den Dienst tun können, der ihm eigentlich aufgetragen ist: Die sakramentale Wirklichkeit der Kirche ins Leben zu bringen?

## Sterkspruit

In den vergangenen Jahren durften wir mehrmals bei Bischof Michael Wüstenberg zu Gast sein. In der weitflächigen Diaspora Südafrikas und des Bistums Aliwal-North hatte Bischof Wüstenberg selbst als Pfarrer gearbeitet, in Sterkspruit, einem kleinen Mittelzentrum mit 30 Gemeinden. Zwei bis drei Priester wirkten hier. Und an dem Sonntag, an dem in Sterkspruit selbst jede Woche Messe in der Pfarrkirche gefeiert wurde, sind die anderen Priester jeweils an einen Ort gefahren – Orte, die teilweise bis zu 90 km entfernt lagen. Wir sind mitgefahren, mit einem Priester. Und wir haben erlebt, wie die Priester hier nicht von Ort zu Ort fahren, sondern am Sonntag einen Ort besuchen und dort mit der Gemeinde Eucharistie feiern. Aber hier war die Eucharistie ein Fest, das fast den ganzen Tag oder doch einen halben Tag dauerte. Die Feier der Eucharistie war Ausdruck des gelebten Lebens, es wurde gefeiert, gegessen, getauft – es wurden Konflikte geklärt und der Priester hatte Zeit, mit den Menschen in Gespräche zu kommen. Er war an diesem Sonntag da – ganz da. Und an den übrigen Sonntagen gab es natürlich auch Gottesdienste als Wortliturgien.

Ich habe dann auch gefragt, was denn die Priester von Sterkspruit während der Woche machen: „Wir besuchen die lokalen Leitungsteams vor Ort, sprechen mit den Verant-

wortlichen, und klären ab, was die Gemeinde braucht und wie es dort jeweils weitergehen kann.“

Das kann Hinweise für eine Zukunft geben, in der auch in unserem Bistum weniger Messen gefeiert werden! Denn hier wird deutlich auf die Eucharistie gesetzt, aber nicht nur auf das pure und schnelle Feiern, sondern auf die Erfahrung des Leibes Christi und die „sozialen“ Konsequenzen des Feierns. Gleichzeitig heißt das aber auch, dass mit viel Zutrauen eine lokale Gemeindeskultur entwickelt wird, mit viel Zutrauen (und das ist berechtigt) in die Kirchlichkeit und kreative Treue der Christen vor Ort, die aber – und das ist beeindruckend – gut begleitet werden. Die wöchentlichen Wortgottesfeiern führen nicht dazu, dass Menschen nicht die Eucharistie ersehnen, im Gegenteil wirkt das Kommen des Priesters und die Feier der Eucharistie auch hier als Höhepunkt des Lebens der Gemeinde, als das Fest schlechthin.

## Erfahrungen aus unserem Bistum

Inzwischen mehr als 80 Besuche in den Pfarreien unseres Bistums bezeugen für mich vor allem eine tiefe eucharistische Sehnsucht. Die Grundfrage angesichts der weniger werdenden Priester ist immer die Frage, wann und wie die Eucharistie gefeiert werden kann. Und selbst dann, wenn nach den Wortgottesdiensten gefragt wird, und nach der Möglichkeit der Kommunion in diesen Feiern, steht im Hintergrund die Sehnsucht nach der Eucharistie. Für diejenigen, die sonntäglich zur Kirche gehen, bezeugt diese Sehnsucht die theologische Rede von der Eucharistie als Höhepunkt und als Quelle. Man kann das anfragen, aber in einer Hermeneutik des vertrauensvollen Wachstums ist die Konsequenz zu ziehen, dass der *Sensus fidelium* – der gemeinsame Glaubenssinn der Gläubigen – katholischer ist als man ihm gegenwärtig oft unterstellt.

Allerdings wird in allen Gesprächen auch eines immer deutlich: Die Feier der Eucharistie reicht als Nahrung nicht aus, wenn nicht eine echte tiefe und innere Qualität in dieser Feier steckt. Die Predigt, die Feiernkultur, die Liturgie, der Vorstedherdienst und die Dienste – all das ist zentral, damit eine Feier zur Nahrung wird. Und der Anspruch der Gläubigen steigt an. Und auch das Leiden: Es reicht nicht, wenn sie stattfindet, sie braucht eine innere Qualität und Mystagogie – eine Hinführung zum Geheimnis des Glaubens also. Und so verwundert es nicht: Es gibt auch ein Leiden an den Feiern, die im real existierenden Katholizismus stattfinden.

Und so lässt sich – auch als Konsequenz – eine widerstrebende Tendenz beobachten: Auf der einen Seite sind Menschen heute auch mobil, im Blick auf die Feiern der Eucharistie. Im Suchen nach einem Ort, bei dem Liturgie auch nahrhaft erlebt werden kann, spielt für viele keine Rolle mehr, wo diese Feier stattfindet. Auch größere Entfernun-

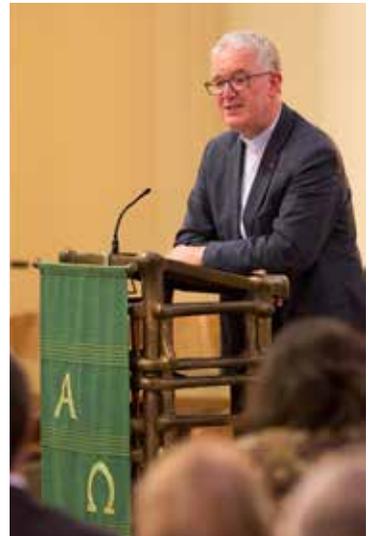
gen werden kein Hindernis – und größere Zeitabstände ebenfalls nicht. Umgekehrt gibt es bei vielen unserer Katholikinnen und Katholiken den Wunsch, dass die Eucharistie oder doch mindestens der sonntägliche Gottesdienst „vor Ort“ stattfindet. Der Grund ist auch hier nachvollziehbar und einfach: Die örtliche Gemeinschaft konstituiert und stärkt sich in der sonntäglichen Feier. Und dennoch gilt auch hier: Deutlich zeigt die Resonanz der Feiern, welche innere Qualität sie hat. Das gilt auch dann, wenn die Eucharistiefeiern vor Ort nicht mehr den Eindruck der Sammlung und der Erfahrung der Gegenwart des Auferstandenen ermöglicht, dann wird sie auch nicht mehr mitgefeiert.

Aber in den letzten Jahren ist auch immer klarer geworden, wie prägend für das Glaubensleben die Feier der Liturgie ist, sowohl der Eucharistie wie der liturgischen Feiern in verschiedenen Kontexten. In den Workshops und Summerschools sind die Erfahrungen kontextueller Liturgien (also kleinere Gottesdienstformen mit Bezug zur aktuellen Lebenswirklichkeit), der Wortgottesfeiern und der Eucharistiefeiern immer am beeindruckendsten. Aber auch die Feiern der Erstkommunion, die Feiern der Firmung hinterlassen bei vielen, gerade auch bei denen, die sonst nicht so häufig zur Kirche kommen, einen nachhaltigeren Eindruck als die Katechese. Offensichtlich ist die Prägekraft der Liturgie kaum zu überschätzen.

## Weg-Liturgien

Eucharistie, das ist Höhepunkt und Quelle des christlichen Lebens. So wahr und so klar und so unangefochten das ist und theologisch nicht weiter begründet werden muss – die Lebenswirklichkeit im real existierenden Katholizismus spricht dafür, noch einmal intensiver die Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Wahrheit in den Blick zu nehmen. Denn der größte Teil der Katholiken hat bislang keinen Zugang zur Feier der Eucharistie gefunden. Aber genau hier liegt eine Herausforderung, die schärfer kaum zu beschreiben ist. Denn so wahr es ist, dass die Diskussionen um Gottesdienste und Eucharistiefeiern die innerste Mitte des Glaubens betreffen – so notwendig ist eine intensive Diskussion mit der Frage, wie suchenden Menschen, Katholiken und anderen, ein Zugang zur Erfahrung des Geheimnisses Gottes eröffnet werden kann.

Hier dreht sich geradezu die Perspektive um: Welche Wege öffnen den Zugang zur eucharistischen Feier? Die reiche Tradition der Kirche und ihrer katechumenalen Logik ist wieder zu entdecken. Auf der einen Seite zeigt sich, dass die vielen liturgischen Feiern zu Kasualien, Erstkommunion und Firmung, aber auch kontextbezogene Segensfeiern (Einschulung, Haussegnungen, Sternsinger) eine hohe Resonanz erleben. Sie sind evangelisierende und mystagogische Feiern, die in Beziehung zum Geheimnis des lebendigen Gottes führen können. Oft aber wird ihr Potential nicht erkannt – und die Diskussion um eine neue Volksfrömmigkeit, wie sie sich etwa im Kontext der neuen Pilgerbewe-



Christian Hennecke: „Sendung wächst aus der Leidenschaft für die Menschen, aus der Hingabe in die Kontexte der Zeitgenossen.“

gung zeigt, ist für die meisten klassischen Diskussionsgräben um das Thema Eucharistie und Wortgottesdienst uninteressant. Dabei ist angesichts einer evangelisierenden Grundsituation diese Thematik besonders in den Blick zu nehmen. Es könnte sein, dass hier noch einmal intensiver darum gerungen werden muss, ob nicht diese Segensfeiern und Gottesdienste für Suchende auch zu neuen Gemeindeformen führen werden. Im Blick auf eine „mixed economy“ – dem Nebeneinander unterschiedlicher Gemeinde-, Versammlungs und Gottesdienstformen also – ist hier noch tiefer über den Zusammenhang von „lex orandi“ – den Gesetzmäßigkeiten von Gebet und Gottesdienst also – und damit der gefeierten Liturgie und den kirchenbildenden Konsequenzen nachzudenken. Der Schwerpunkt des Nachdenkens kann also nicht allein bei der Frage liegen, wie wir die Eucharistie feiern und wie sonntägliche Wortgottesdienste gefeiert werden können. Es geht zentral um die Frage, wie Menschen mit dem Reichtum liturgischen Feierns auch einen Zugang und Wege zum Geheimnis sakramentaler Gegenwart finden können.

Noch einmal sei hier zu erinnern an eine Weisheit der alten Kirche: Für die frühen Christen war klar, dass die Eucharistiefeier die innere Mitte des Kirche-Seins ist – genauso klar war aber die graduelle und biografieorientierte Hinführung: Es geht immer darum, eine für den Weg der jeweiligen Mitfeiernden angemessene Feierform zu finden und Wege zu eröffnen.

## Herausforderungen

Wenn lokale Kirchenentwicklung nicht – wie zuweilen zu hören – eine bewahrungsorientierte Strategie für Gemeinden ist, sondern theologische Provokationen für die Zukunft bereithält, dann sind nach dieser reflektierten Beobachtung nun thesenhaft Konsequenzen zu ziehen. Dabei sind die Rahmenbedingungen zu bedenken, die sich für unser Bistum ergeben.

- Die Zahl der Priester wird deutlich kleiner sein, damit auch die Zahl der Eucharistiefeiern – allerdings auch die Zahl derer, die Eucharistie mitfeiern.
- Die Bedeutsamkeit der Eucharistiefeiern wird damit größer werden: Je seltener Eucharistie gefeiert wird, desto mehr stellt sich die Frage nach ihrer mystagogischen Qualität und nach dem Kontext der Feier: Wie kann erfahrbar werden, dass Eucharistie im Kontext einer gelebten Gemeinschaft Mitte des christlichen Lebens ist, die Quelle für die Sendung, der Höhepunkt des gelebten Christ-Seins in der Gegenwart Gottes?
- Die Frage nach der Eucharistie ist zugleich die Frage nach einer differenzierten und kontextualisierten und damit evangelisierenden Liturgiekultur, die Wege öffnet zur Mitte. Die Frage nach diesen Liturgien und liturgischen Feiern braucht eine neue Schwerpunktsetzung und zugleich eine Verknüpfung mit der eucharistischen Option.

Damit ergeben sich Herausforderungen, die hier skizzenhaft beschrieben werden sollen.

## Der eine Leib Christi

Eucharistie feiern ist ja kein Ziel an sich: Auf der einen Seite wächst die Kirche aus der Eucharistie. In der Feier und Teilhabe am Geheimnis Christi wächst der eine Leib Christi, die Einheit, die sich als Gemeinschaft der Vielen, als Gemeinschaft der Unterschiedlichen zeigt. Gerade hier aber stellen sich viele Fragen:

- Wenn in Zukunft in einer Pfarrei Eucharistie gefeiert wird, wie wird dann die Vielfalt kirchlichen Lebens in dieser Feier erfahrbar?
- Wie kann deutlich werden, wie weit die Kirche reicht?
- Wie sind Caritas und Schule, Kindergarten und Einrichtungen in dieser Feier präsent, wie die vielfältigen Initiativen – wie kann also die sich versammelnde Gemeinde entdecken, wie weit Kirche vor Ort greift, auch jenseits der Gemeindeformen, die uns bekannt sind.

Hier ist Einheit neu zu denken: Sie besteht nicht in der soziologischen Integration und damit Reduktion in eine Gemeindeform, sondern in der Entdeckung der reichen Vielfalt und Unterschiedlichkeit in dem einen Christus. Das gilt umso mehr, als die Frucht der Eucharistie eine trinitarische Einheit ist, ein Teilhabe an einer „trinitarischen Spiritualität“, einer „Spiritualität in Gemeinschaft“, wie Johannes Paul II sagte (Novo Millennio Ineunte 43).

Diese Weite braucht jede Feier der Eucharistie und schließt damit auch alle jene ein, die sich im Raum der, von Christus geschenkten, Kirche wiederfinden wollen. Damit wird deutlich, dass es nicht zuerst darum gehen muss, wer alles zur Messe kommt, sondern ob die feiernde Gemeinschaft sich als Gemeinschaft der Vielen, die zu Christus gehören, versteht.

In diesem Kontext gewinnen die Überlegungen des II. Vatikanischen Konzils neue Leuchtkraft (LG 26): „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht (vgl. 1 Thess 1,5), das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls begangen, «auf dass durch Speise und Blut des Herrn die ganze Bruderschaft verbunden werde“. In jedweder Altargemeinschaft erscheint unter dem heiligen Dienstamt des Bischofs das Symbol jener Liebe und jener „Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann“. *In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird.*“

Wenn also an einem Ort Eucharistie gefeiert wird, ist die gesamte Kirche anwesend, weil hier Christus die Kirche aufbaut. Auch wenn also nicht überall in einer Pfarrei

Eucharistie gefeiert werden kann, wo Gemeinden sind – die Erfahrung aus Sterkspruit macht das deutlich – dann vollzieht sich doch dort, wo sie gefeiert wird, die Epiphanie der Kirche als ganze. Und die Frage ist, wie dies sichtbar werden kann.

## Kein Mess-Stress

Wer zur Zeit neue Gottesdienstordnungen durchliest, den wird der Gedanke beschleichen, dass es wohl darum geht, am Sonntagvormittag möglichst viele Gottesdienste unterzubringen. So sehr dies verständlich ist, ich plädiere entschieden gegen diese zeitliche Verdichtung. Es muss uns um etwas anderes gehen: Dass nämlich die Feier der Eucharistie zum Ausdruck bringen kann, dass sich hier das Leben der Gemeinschaft der Gläubigen abbildet. Wir sollten wirklich darüber nachdenken, welche Kultur des Festes, welche Kultur des Sonntags aus den Herausforderungen der Gegenwart wächst.

Mit anderen Worten: Wäre es nicht an der Zeit, die liturgische und ekklesiale, kirchenbildende Qualität der Feiern nicht an ihrer Häufigkeit, sondern an ihrer Gottfülle und gemeinschaftsbildenden Qualität zu messen – und an der Frage, wie „participatio actuosa“, tätige Teilnahme also, von einer intensiveren liturgischen Bildung aller und besonders der Dienste gefördert wird. Aber auch die Zeiträume sind zu bedenken, wenn für die einzelne Gemeinde vor Ort vielleicht die Eucharistiefeier der monatliche Höhepunkt werden soll, und wirklich Quelle für den weiteren Weg der Gemeinde vor Ort wird.

## Eucharistie als Höhepunkt

Diese Herausforderung gilt es weiter zu bedenken. Denn es kann kein Zweifel daran bestehen, dass Eucharistie nicht erst mit der Feier beginnt. Gerade die Alltäglichkeit der Hingabe aus Liebe, das Engagement für die Menschen in den verschiedenen Nöten, die Begleitung von Kindern und Jugendlichen in Familie und Kindergarten und Schule ist nichts anderes als Ausdruck eucharistischer Liebe, der Hingabe, wie Christus sie vorgelebt hat. Wenn also daran gedacht ist, dass Eucharistie Quelle sozialen Handelns ist, dann will dieser intensive Zusammenhang auch sichtbar und erfahrbar werden.

Zu denken ist hier auch an viele praktische Fragen:

- Wenn in einer Gemeinde der Pfarrei Eucharistie gefeiert werden wird – wie werden die anderen Gemeinden daran teilhaben?
- Wie werden andere kirchliche Orte wahrgenommen und hineingenommen?
- Wie wird der katechumenale Raum der Evangelisierung in den Blick geraten?
- Wie können wir um das ganze Volk Gottes wissen und es im Gebet mittragen?

## Verwandelt

Eine letzte Perspektive: Eucharistie ist nicht mit der Feier zu Ende, sie beginnt mit der Sendung, sich im Leben der Welt zu entfalten. Das wird vielfältig zu bedenken sein. Die Feier der Eucharistie führt in die Sendung in die Welt, aber sie trägt in sich eine kirchenbildende Dynamik. Wenn die anglikanische Erneuerungsbewegung von der Kirche als gestaltwerdender Sendung spricht (mission shaped church), dann ist im Kontext unseres Nachdenkens zu fragen, wie wir deutlicher als bisher in einer tendenziell vielfältigeren Gesellschaft neue Formen von Gemeinschaft entwickeln, in denen sich das sakramentale Geheimnis Gottes spiegelt und ereignet. Deutlich wird ja immer mehr, dass die klassische Gemeindeform ein Gefüge ist, das immer weniger Menschen einzubinden vermag. Das ist auch nicht schlimm, denn das Werden neuer Gestalten und Formen der Gemeinschaft hängt ja gerade mit der kontextualisierten Sendung zusammen.

Das bedeutet dann auch, dass die Sendung wächst aus der Leidenschaft für die Menschen, aus der Hingabe in die Kontexte, Freuden und Hoffnungen, Sehnsüchte und Wünsche der Zeitgenossen – und damit sowohl in Sendung wie Sammlung eine Verschiedenheit von Gestaltwerdungen hervorbringt. Gerade auch im Kontext unserer Bistumswirklichkeit wird hier auch das Werden ökumenischer Kirchengestalten zu begrüßen sein, denn die gemeinsame Sendung führt zu neuen Formen ökumenischen Kircheseins.



## INTERVIEWS AUS DER LITURGISCHEN PRAXIS

### 1. Prof. Dr. Stephan Winter, Münster/Osnabrück:

*Im Gespräch...*



*Die folgenden Fragen stammen von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Studientages. Professor Stephan Winter war so freundlich, alle Frage – auch diejenigen, die aus Zeitgründen beim Studientag selbst nicht mehr besprochen werden konnten – schriftlich zu beantworten.*

***Im Johannes-Evangelium lesen wir „das Wort kam in die Welt“. Insofern war doch das Wort Gottes zuerst in der Welt präsent und wirksam. Lässt sich nicht auch so begründen, dass Gottes Kraft in der Wort-Gottes-Feier erfahrbar wird?***

Im griechischen Originaltext ist vom „*logos*“ Gottes die Rede, der in der Welt „Fleisch“ wird. Damit wird die recht vielschichtige Theologie des ganzen Johannesevangeliums schon in dessen so genanntem „Prolog“ grundgelegt und angelegt: Es geht darum, dass der letzte Sinn der ganzen Wirklichkeit, den Gott in sie hineingelegt hat, sich in Jesus von Nazareth, seinem ganzen Leben, in seiner Verkündigung und dann vor allem in seinem Leiden, Sterben, seinem Tod und seiner Auferweckung letztgültig für alle Menschen erschließt; oder wie es oft im Johannesevangelium heißt: Gott, der Vater, „verherrlicht sich“ in Jesus, seinem Sohn (vgl. z. B. Joh 13,31 f. u. ö.). Der so genannte „erste Schluss“ des Evangeliums lautet dementsprechend (Joh 20,30 f.): „Auch viele andere Zeichen hat nun zwar Jesus vor den Jüngern getan, die nicht in diesem Buch geschrieben sind. Diese aber sind geschrieben,

damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen.“ Für die Gemeinschaft der Menschen, die in dieser Weise glauben und so Gottes Leben für sich und andere zur Entfaltung bringen, geht es also darum, die „Fleischwerdung des göttlichen *logos*“ in der Kraft des Geistes Gottes (vgl. u. a. 20,22) weiter wirksam sein zu lassen: in *jedem* Glaubensvollzug! – Insofern lässt sich die genannte Stelle im Johannesprolog meines Erachtens nicht exklusiv auf die (gottesdienstliche) Wortverkündigung hin auswerten, umfasst diese aber sicherlich mit.

***Wir werden im Gottesdienst eine Gabenprozession gestalten, in der Teilnehmende Brot und Wein zum Altar bringen. Bringt man so nicht die Ministrantinnen und Ministranten um ihre Aufgaben?***

Vom Dienst des so genannten „Akolythen“ heißt es in der „Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch“, dass er während der gesamten Messfeier mit der Gemeinde so einige Aufgaben zu übernehmen hat (vgl. AEM NNr. 142-147), die bei uns heute in den meisten Gemeinden auf unterschiedliche Rollenträger/-innen verteilt sind. Speziell zur Rolle von Akolythen bei der Gabenbereitung heißt es in der Nr. 145:

*„Nach den Fürbitten bleibt der Priester zunächst am Sitz. Ist kein Diakon anwesend, bringt der Akolyth Korporale, Purifikatorium, Kelch und Messbuch zum Altar. Danach hilft er dem Priester bei der Entgegennahme etwaiger Opfergaben der Gemeinde, bringt gegebenenfalls Brot und Wein zum Altar und übergibt sie dem Priester. Wird Weihrauch verwendet, hält er dem Priester das Rauchfass hin und assistiert beim Inzensieren der Gaben und des Altars.“*

An einer solchen Bestimmung wird erkennbar, dass das Messbuch eigentlich einzelne Handlungssequenzen der Messfeier, die bei uns in aller Regel nicht noch einmal aufsplittet sind, durchaus kleinteiliger betrachten und auf verschiedene Handlungsträger/-innen verteilbar denken kann. Was das nun genau in einer Gemeinde vor Ort etwa für die Gestaltung der Gabenbereitung heißen könnte, lässt sich schwer ganz allgemein sagen. Wichtig sollte sein, dass auch durch die Ästhetik deutlich wird: In den (vielleicht auch vielfältigen) Gaben bringt sich die gesamte Gemeinde mit ihren Lebenszusammenhängen mit zum Altar.

***Wenn wir so Eucharistie feiern, wie Sie es beschrieben haben, und nur so viele Hostien konsekriert werden, wie Gläubige teilnehmen, brauchen wir dann noch einen Tabernakel?***

Auch hier hilft ein Blick in ein offizielles, für solche und ähnliche Fragen wichtiges Buch weiter: „KOMMUNIONSPENDUNG UND EUCHARISTIEVEREHRUNG AUSSERHALB DER MESSE.<sup>1</sup> Dort heißt es zum Tabernakel und seinen Funktionen u. a. (NNr. 2.5):

1 Studienausgabe, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg · Trier · Zürich, Verlage Benziger – Herder, Einsiedeln · Zürich Freiburg · Wien, 2003“ (Printausgabe vergriffen, zugänglich im Internet: <http://www.liturgie.de/liturgie/download/kommunionspendung.html> ). (Es handelt sich dabei um die (vorläufige) Übersetzung der lateinischen Editio typica „DE SACRA COMMUNIONE ET DE CULTU MYSTERII EUCHARISTICI EXTRA MISSAM“ der Römischen Gottesdienstkongregation vom 21. Juni 1973.)



Im Austausch mit den Teilnehmerinnen und Teilnehmern: Stephan Winter und Christian Hennecke

*„2. Darüber hinaus ist die ‚Feier der Eucharistie im Messopfer in Wahrheit Ursprung und Ziel der Verehrung, die dem Altarsakrament außerhalb der Messe erwiesen wird‘. Denn Christus, der Herr, ‚wird im Opfer der Messe geopfert, wenn er beginnt, sakramental gegenwärtig zu sein als geistliche Speise der Gläubigen unter den Gestalten von Brot und Wein‘; auch ‚nach Vollzug des Opfers, wenn die Eucharistie in den Kirchen oder Oratorien aufbewahrt wird, ist er der wahre Immanuel, das heißt der „Gott mit uns“. Tag und Nacht weilt er in unserer Mitte und wohnt in uns voll der Gnade und Wahrheit.“*

*„5. Der erste und ursprüngliche Zweck der Aufbewahrung der Eucharistie außerhalb der Messe ist die Spendung der Wegzehrung; die Aufbewahrung dient in zweiter Linie der Kommunionsspendung außerhalb der Messe und der Anbetung unseres Herrn Jesus Christus, der im Sakrament gegenwärtig ist. Denn die Aufbewahrung der heiligen Gestalten für die Kranken führte zu dem löblichen Brauch, die himmlische, in den Kirchen aufbewahrte Speise zu verehren. Dieser eucharistische Anbetungskult ist einwandfrei und zuverlässig begründet, vor allem, da ja der Glaube an die Realpräsenz des Herrn folgerichtig zur äußeren und öffentlichen Bezeugung dieses Glaubens führt.“*

Die Aufbewahrung des Allerheiligsten im Tabernakel hat also drei primäre Zwecke: die Spendung der Wegzehrung (also die Kommunion im Rahmen der Sterbesakramente), die Kommunionsspendung außerhalb der Messe für Kranke sowie die (gemeinschaftliche wie individuelle) Eucharistieverehrung in Anbetung und Meditation.

**Wie geht es zusammen, dass nur ein ordinierter Priester bei der Eucharistiefeier vorsehen darf, wir jedoch vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen sprechen?**

„Priester“ ist ein analoger, kein eindeutiger Begriff, hat also mehrere, untereinander allerdings inhaltlich verbundene Bedeutungen. Das Zweite Vatikanische Konzil macht gut deutlich, wie die beiden Bedeutungen, auf die die Frage anspielt, voneinander unterschieden sind, aber eben auch einander zugeordnet. In der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (LG) heißt es in Nr. 5 zunächst:

*„Als aber Jesus nach seinem für die Menschen erlittenen Kreuzestod auferstanden war, ist er als der Herr, der Gesalbte und als der **zum Priester auf immerdar Bestellte** erschienen (vgl. Apg 2,36; Hebr 5,6; 7,17-21) und hat den vom Vater verheißenen Geist auf die Jünger ausgegossen (vgl. Apg 2,33). Von daher empfängt die Kirche, die mit den Gaben ihres Stifters ausgestattet ist und seine Gebote der Liebe, der Demut und der Selbstverleugnung treulich hält, die Sendung, das Reich Christi und Gottes anzukün-*

*digen und in allen Völkern zu begründen. So stellt sie Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden dar. Während sie allmählich wächst, streckt sie sich verlangend aus nach dem vollendeten Reich; mit allen Kräften hofft und sehnt sie sich danach, mit ihrem König in Herrlichkeit vereint zu werden.“ (Hervorhebung S. W.)*

Der Priester des Neuen Bundes ist demnach Jesus Christus selber. Diejenigen, die an ihn als Gesalbten, als Sohn Gottes glauben, sind eine Sendungsgemeinschaft, die in seiner Nachfolge ist, insofern sie sich von seinem Geist leiten lässt. Diese Gemeinschaft bildet *als ganze*, wie es u. a. der Erste Petrusbrief schreibt, ein „königliches Priestertum“ (vgl. u. a. LG Nr. 9). Damit ist eine zweite Bedeutung des Priesterbegriffs eingeführt: das „gemeinsame Priestertum aller Gläubigen“. Und innerhalb dieses *einen* königlichen Priestertums gibt es nun wieder verschiedene Ämter, Dienste und Aufgaben, darunter das so genannte „Priestertum des Dienstes“, das per Ordination übertragen wird. Dazu schreibt LG Nr. 10:

*„10. Christus, der Herr, als Hoherpriester aus den Menschen genommen (vgl. Hebr 5,1-5), hat das neue Volk ‚zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht‘ (vgl. Offb 1,6; 5,9-10). Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat (vgl. 1 Petr 2,4-10). So sollen alle Jünger Christi ausharren im Gebet und gemeinsam Gott loben (vgl. Apg 2,42-47) und sich als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe darbringen (vgl. Röm 12,1); überall auf Erden sollen sie für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. 1 Petr 3,15). Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil. Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.“*

***Wie lässt sich Jesu Umgang mit Sündern und sein Mahlhalten mit ihnen, das tradierte Muster durchbrochen hat, zusammenbringen mit unserer Praxis, wiederverheiratete Geschiedene und andere Gruppen u. a. von der Eucharistie auszuschließen?***

Grundsätzlich gehen wir in der römisch-katholischen Kirche davon aus, dass sich die Glaubenspraxis der jeweiligen Zeit sowohl an der Heiligen Schrift als auch an der Tradition, insbesondere den verschiedenen Lehrentscheidungen, die es im Laufe der Jahrhunderte zu zentralen Fragen des Glaubens gegeben hat, Maß zu nehmen hat. Insofern lässt sich z. B. nicht immer ganz einfach von einer konkreten Handlungsweise Jesu in einem ganz bestimmten situativen Rahmen exakt auf eine bestimmte Handlungsnorm hier und jetzt schlussfolgern. Auf die Frage hin formuliert: Die Kirche hat sich immer auch abhängig von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen weiterentwickelt; und das betraf und betrifft nicht zuletzt die Zulassungsbedingungen für die Eucharistie. Entscheidend ist, dass die jeweiligen Regelungen und Praxen den jesuanischen Ursprungsimpuls als wichtigsten Maßstab unbedingt im Blick behalten, und deshalb muss es ggf. auch einmal zu Korrekturen, zu Reformen kommen. Im Vortrag hatte ich auf den Umgang Jesu mit der stadtbekanntem Sünderin verwiesen: Er lässt sie als eigentlich nicht vorgesehene Akteurin beim Mahl des Pharisäers gewähren (vgl. Lk 7,36-50), wobei es ihm aber genau nicht darum geht, dass er das Leben der Frau insgesamt einfach ignoriert. Er weist vielmehr darauf hin, dass sie durch die Art und Weise, wie sie ihm hier begegnet, zeigt, dass sie bereits verstanden hat, worum es letztlich geht: in Jesus denjenigen zu erkennen, der aufdeckt, was in den Augen Gottes gut und richtig, und was falsch und letztlich sündig ist. Und dafür ist der oberste Maßstab, ob ein Mensch bereit ist, sich wie Jesus ganz für die anderen zu öffnen, und vorbehaltlos Liebe zu zeigen. Wo das nicht gelingt, wird Umkehr erforderlich. Damit hält Jesus dann aber auch dem religiösen Establishment den Spiegel vor, dass sich nun selber fragen muss: „Wie verhalten wir uns eigentlich konkret gegenüber anderen Menschen?“

Bezüglich Menschen, die sakramental verheiratet sind und in einer neuen Partnerschaft leben, kann die Kirche nicht von ihrer Überzeugung abrücken, dass der sakramentale Ehebund als Abbild der Beziehung von Christus zu seiner Kirche zu verstehen ist. Papst Franziskus erinnert daran in *Amoris Laetitia*, u. a. in Nr. 52:

*„Das Sakrament der Ehe ist nicht eine gesellschaftliche Konvention, ein leerer Ritus oder das bloße äußere Zeichen einer Verpflichtung. Das Sakrament ist eine Gabe für die Heiligung und die Erlösung der Eheleute, denn ihr gegenseitiges Sichgehören macht die Beziehung Christi zur Kirche sakramental gegenwärtig. Die Eheleute sind daher für die Kirche eine ständige Erinnerung an das, was am Kreuz geschehen ist; sie sind füreinander und für die Kinder Zeugen des Heils, an dem sie durch das Sakrament teilhaben.‘ Die Ehe ist eine Berufung, insofern sie eine Antwort auf*

*den besonderen Ruf ist, die eheliche Liebe als unvollkommenes Zeichen der Liebe zwischen Christus und der Kirche zu leben. Daher muss die Entscheidung, zu heiraten und eine Familie zu gründen, Frucht einer Prüfung der eigenen Berufung sein.“*

Die hier nun relevante Frage ist, wie die Glaubensgemeinschaft auf den Spuren Jesu mit Menschen umgeht, deren Ehe gescheitert ist, und die nun in einer neuen Beziehung leben, obwohl ihre Ehe kirchlich weder aufgelöst noch für nichtig erklärt worden ist. Und da gibt es ja derzeit kontroverse Diskussionen. Papst Franziskus hat im selben Dokument Jesu entsprechende Praxen so ausgelegt, dass er die Wiederaufnahme in die eucharistische Mahlgemeinschaft für diese Menschen nicht generell ausschließt. In Nr. 238 heißt es zunächst:

*„Von einer Krise ausgehend, hat man den Mut, die tiefen Wurzeln dessen zu suchen, was geschieht, wieder über die Grundvereinbarungen zu verhandeln, ein neues Gleichgewicht zu finden und gemeinsam eine neue Phase zu durchschreiten. Mit dieser Haltung einer ständigen Offenheit kann man viele schwierige Situationen bewältigen! Aufgrund der Erkenntnis, dass die Versöhnung möglich ist, erscheint jedenfalls heute ‚ein Dienst, der sich denen widmet, deren eheliche Beziehung zerbrochen ist, [...] besonders dringend‘.“*

Und die Nr. 305 konkretisiert, wie dieser Dienst sich im Einzelnen entfalten kann:

*„305. Daher darf ein Hirte sich nicht damit zufrieden geben, gegenüber denen, die in ‚irregulären‘ Situationen leben, nur moralische Gesetze anzuwenden, als seien es Felsblöcke, die man auf das Leben von Menschen wirft. Das ist der Fall der verschlossenen Herzen, die sich sogar hinter der Lehre der Kirche zu verstecken pflegen, ‚um sich auf den Stuhl des Mose zu setzen und – manchmal von oben herab und mit Oberflächlichkeit – über die schwierigen Fälle und die verletzten Familien zu richten‘. Auf derselben Linie äußerte sich die Internationale Theologische Kommission: ‚Das natürliche Sittengesetz sollte also nicht vorgestellt werden als eine schon bestehende Gesamtheit aus Regeln, die sich a priori dem sittlichen Subjekt auferlegen, sondern es ist eine objektive Inspirationsquelle für sein höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung.‘ Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernden Faktoren ist es möglich, dass man mitten in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht subjektiv schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist – in der Gnade Gottes leben kann, dass man lieben kann und dass man auch im Leben der Gnade und der Liebe wachsen kann, wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt. [hier Fn. 351] Die Unterscheidung*

*muss dazu verhelfen, die möglichen Wege der Antwort auf Gott und des Wachstums inmitten der Begrenzungen zu finden. In dem Glauben, dass alles weiß oder schwarz ist, versperren wir manchmal den Weg der Gnade und des Wachstums und nehmen den Mut für Wege der Heiligung, die Gott verherrlichen. Erinnern wir uns daran, dass ‚ein kleiner Schritt inmitten großer menschlicher Begrenzungen [...] Gott wohlgefälliger sein [kann] als das äußerlich korrekte Leben dessen, der seine Tage verbringt, ohne auf nennenswerte Schwierigkeiten zu stoßen‘. Die konkrete Seelsorge der Amtsträger und der Gemeinden muss diese Wirklichkeit mit einbeziehen.“*

Die mittlerweile berühmte Fußnote 351 ergänzt hierzu:

*„In gewissen Fällen könnte es auch die Hilfe der Sakramente sein. Deshalb ‚erinnere ich [die Priester] daran, dass der Beichtstuhl keine Folterkammer sein darf, sondern ein Ort der Barmherzigkeit des Herrn‘ (Apostolisches Schreiben **Evangelii gaudium** [14. November 2013], 44: AAS 105 [2013], S. 1038). Gleichermaßen betone ich, dass die Eucharistie ‚nicht eine Belohnung für die Vollkommenen, sondern ein großzügiges Heilmittel und eine Nahrung für die Schwachen‘ ist (ebd., 47: AAS 105 [2013], S. 1039)“, eine Stelle, von der der Papst mittlerweile selbst erklärt hat bzw. hat erklären lassen: Beim Kommunionempfang für wiederverheiratete Geschiedene gilt der Mittelweg, dass in Einzelfällen die Zulassung zu den Sakramenten der Versöhnung und der Eucharistie möglich ist.<sup>2</sup>*

**Wenn die Konzilsväter von der Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt“ sprachen, welcher Stellenwert kommt dann der Wort-Gottes-Feier zu? Welche Wege gibt es, die Akzeptanz der Wort-Gottes-Feiern zu erhöhen?**

Die Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt“ zu bezeichnen, heißt doch, dass sie für die gesamte rituell-symbolische Praxis der Kirche sozusagen das Paradigma ist: In ihr zeigt sich, dass diese Praxis die Mitfeiernden zu Menschen umgestalten will, die sich wie Jesus vorbehaltlos der Liebe zu Gott und zu den Menschen hingeben – aus einer wohl verstandenen Liebe ihrer selbst heraus, die darin wurzelt, sich selber immer mehr mit dem liebenden Blick Gottes sehen zu lernen. Diese Einordnung der Eucharistie schließt aber gerade ein, dass sich die rituell-symbolische Praxis aus dem Glauben heraus in großer Vielfalt verwirklichen muss, wenn wirklich das ganze Leben davon durchdrungen werden soll. Und z. B. die Emmaus-Geschichte wie die Form der Messfeier, die sich in den ersten Jahrhunderten herausgebildet und in vielen christlichen Tradition (mit Unter-

2 Ein entsprechender Brief des Papstes vom September 2016 und eine Orientierungshilfe wurden im Amtsblatt des Heiligen Stuhls veröffentlicht – mit dem Zusatz von Kardinalstaatssekretär Pietro Parolin, dass die Texte „authentisches Lehramt“ seien (zugänglich im Internet u. a. über <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/auslegung-von-funote-351-lehramtlich-bestatigt>).

schieden im Detail) in den Grundzügen bis heute durchgehalten hat, zeigt doch: Für die gottesdienstliche Praxis ist die Verkündigung und das Hören auf die Heiligen Schriften völlig unverzichtbar. Die unterschiedlichen Formen, in denen Begegnung mit dem Wort Gottes geschieht, legen einen entscheidenden Stein des Fundaments, auf dem eine in der Eucharistie wurzelnde Kirche gründet. Oder anders gesagt: Eucharistisch Kirche zu sein, heißt nicht zuletzt auch als Erzählgemeinschaft Kirche zu sein, und genau das wird z. B. in unseren Wort-Gottes-Feiern auf hervorragende Weise lebendige Wirklichkeit! – Ohne ein Patentrezept zu haben, würde ich vor diesem Hintergrund sagen: Soll die Akzeptanz von Wort-Gottes-Feiern erhöht werden, ist dafür diese gottesdienstliche Form in das Gesamt einer wohldurchdachten Bibelpastoral einzubetten. Deren konkrete Gestaltung wird dann vor Ort durchaus unterschiedlich aussehen können und müssen.<sup>3</sup>

***Wenn wir die Eucharistie, wie Sie sagten, inklusiv leben sollen, inwiefern bedeutet dies auch, dass evangelische Christen die Kommunion empfangen können?***

Hier gilt zunächst Ähnliches bzgl. des Ursprungsimpulses Jesu und der seither gewachsenen Tradition, wie oben schon gesagt wurde. Unabhängig von allen Einzelfragen liegt die grundlegende Kontroverse im Blick auf Eucharistie- bzw. Abendmahlsgemeinschaft über Konfessionsgrenzen hinweg darin begründet, dass einige, die an den entsprechenden Diskursen beteiligt sind, dafür plädieren, solche Gemeinschaft bereits *auf dem Weg zu voller Kirchengemeinschaft* in bestimmten Fällen oder sogar ganz generell zu ermöglichen, während andere überzeugt sind, dass Gemeinschaft am Tisch des Herrn prinzipiell erst möglich ist, *wenn die volle Kirchengemeinschaft hergestellt ist*. Etwa verschiedene Zweige der Kirchen, die sich auf die Reformation zurückführen – grob gesprochen: der reformierte, der lutherische und der unierte Zweig; die Methodisten kamen später hinzu –, haben sich von der erstgenannten Position her 1973 in der so genannten Leuenberger Konkordie zu einer „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“ zusammengeschlossen. Das entsprechende Gründungsdokument sieht auf Grundlage der vorher abgeschlossenen Lehrgespräche die Kirchengemeinschaft unter den beteiligten evangelischen Kirchen als überwunden an. Sie stellen fest, zu einer grundsätzlich gemeinsamen Auffassung von Taufe, Abendmahl und Evangelium gekommen zu sein, und erklären, dass die entsprechenden gegenseitigen Verwerfungen der Reformation heute nicht mehr zutreffend seien. Gleichzeitig werden die Ordinationen gegenseitig anerkannt und Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft besiegelt sowie die Verpflichtung festgeschrieben, die Kirchengemeinschaft in Zeugnis und Dienst immer mehr zu verwirklichen.

Im Prinzip ist die römisch-katholische Kirche mit vielen anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf einem ganz ähn-

3 Vgl. für weitere Anregungen demnächst den großen einschlägigen Sammelband Ebebrecht-Zumsande, Jens/Leinhäupl, Andreas (Hg.), *Bibel-Pastoral (Arbeitstitel!)*, Schwabenverlag / Patmos, Ostfildern / Düsseldorf, vorauss. 2018, oder viele entsprechende Veröffentlichungen des Katholischen Bibelwerks sowie verschiedener Bistümer etc.

lichen Weg des Dialogs über zentrale Fragen, die v. a. das Kirchen-, Amts- und Eucharistieverständnis betreffen. Sie ist aber nach wie vor der Überzeugung, wie es das Ökumenedekret des *Unitatis Redintegratio* (UR) grundlegend formuliert hat, dass solche Gespräche erst zu einer wirklichen Übereinstimmung geführt haben müssen, *bevor* generell oder wenigstens partiell Eucharistie- und Abendmahlsgemeinschaft ermöglicht werden kann, weil Jesus „in seiner Kirche das wunderbare Sakrament der Eucharistie gestiftet, durch das die Einheit der Kirche **bezeichnet und bewirkt** wird“ (UR Nr. 2; **Hervorhebung** S. W.) – und da sind die Gespräche mit den unterschiedlichen Partnern unterschiedlich weit gediehen<sup>4</sup> – im Originalton des Konzils (UR Nr. 22):

*„Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft. [–] Obgleich bei den von uns getrennten Kirchlichen Gemeinschaften die aus der Taufe hervorgehende volle Einheit mit uns fehlt und obgleich sie nach unserem Glauben vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, bekennen sie doch bei der Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung des Herrn im Heiligen Abendmahl, daß hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde, und sie erwarten seine glorreiche Wiederkunft. Deshalb sind die Lehre vom Abendmahl des Herrn, von den übrigen Sakramenten, von der Liturgie und von den Dienstämtern der Kirche notwendig Gegenstand des Dialogs.“*

Und UR 4 betont, dass die entsprechenden Dialoge unbedingt mit Eifer vorangetrieben werden müssen, dabei aber „unter der Aufsicht ihrer Hirten“ alle Gläubigen der katholischen Kirche „mit Klugheit und Geduld“ vorzugehen haben; dann trügen die Gespräche „zur Verwirklichung der Gerechtigkeit und Wahrheit, Eintracht und Zusammenarbeit, der brüderlichen Liebe und Einheit bei, sodass dadurch allmählich die Hindernisse, die sich der völligen kirchlichen Gemeinschaft entgegenstellen, überwunden und alle Christen zur selben Eucharistiefeier, zur Einheit der einen und einzigen Kirche versammelt werden, die Christus seiner Kirche von Anfang an geschenkt hat, eine Einheit, die nach unserem Glauben unverlierbar in der katholischen Kirche besteht, und die, wie wir hoffen, immer mehr wachsen wird bis zur Vollendung der Zeiten.“

4 Vgl. z. B. im Blick auf den Dialog mit verschiedenen Kirchen der Reformation das wichtige Buch Kasper, Walter, *Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog* (engl. Original: *Harvesting the Fruits. Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, London/New York 2009), Paderborn/Leipzig 2011.

Es würde jetzt hier viel zu weit führen, die einzelnen Diskussionsstränge – zumal, wenn man bedenkt, wie unterschiedlich sie sich zwischen unterschiedlichen Gesprächspartnern entwickelt haben – im Einzelnen zu beleuchten. Vielleicht nur so viel: Mit lutherischen Gesprächspartnern sind in diversen Lehrgesprächen auf verschiedenen Ebenen bereits so weitgehende Fortschritte im Blick auf wesentliche einschlägige Themen erzielt worden, dass manche Expertinnen und Experten sowie Kirchenverantwortliche der Meinung sind, man könne hier bereits jetzt ein substantielles Wachstum der Kirchengemeinschaft begründenden Faktoren konstatieren; dies wird dann als ausreichende Grundlage dafür angesehen, zumindest für bestimmte konkrete Feierguschaften, die sich auf entsprechende Essentials der Feierguschaft verständigt haben, auch kirchenoffiziell Eucharistie-/Abendmahlsgemeinschaft zu ermöglichen. – Ganz offiziell hat die römisch-katholische Kirche schon seit Längerem einen anderen Weg beschritten, indem sie in genau zu umschreibenden Einzelfällen Christinnen und Christen, die nicht in voller Gemeinschaft mit ihr stehen, zu römisch-katholischen Sakramenten zulässt. Bezugstext ist im kirchlichen Gesetzbuch *Codex Iuris Canonici* der Can. 844,4, wo von einer „*gravis necessitas* – einer schwerwiegenden Notwendigkeit“ die Rede ist, die – neben dem Umstand der Todesgefahr – eine entsprechende Voraussetzung darstellt: „Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage dazu drängt, spenden katholische Spender diese Sakramente erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können und von sich aus darum bitten, sofern sie bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden und in rechter Weise disponiert sind.“ Seit dem Zweiten Vatikanum hat es in verschiedenen Ländern Ansätze dazu gegeben, Kataloge aufzustellen, die genauer umschreiben, wann eine solche schwerwiegende Notwendigkeit vorliegen könnte. Die deutsche Bischofskonferenz hat diesbezüglich mit Zweidrittel-Mehrheit vor Kurzem eine „Orientierungshilfe“ verabschiedet, die festlegt, „dass in konfessionsverschiedenen Ehen im Einzelfall der geistliche Hunger nach dem gemeinsamen Empfang der Kommunion so drängend sein kann, dass es eine Gefährdung der Ehe und des Glaubens der Ehepartner nach sich ziehen könnte, ihn nicht stillen zu dürfen. Das gilt insbesondere für die Ehepaare, die ihre Ehe sehr bewusst aus dem gemeinsamen christlichen Glauben leben möchten und deren Ehe schon jetzt die Konfessionen verbindet. Hier kann ein ‚schwerwiegendes geistliches Bedürfnis‘ entstehen, das es nach dem Kirchenrecht (auf der Grundlage von c. 844 § 4 CIC) möglich macht, dass der evangelische Ehepartner zum Tisch des Herrn hinzutritt, wenn er den katholischen Eucharistieglauen bejaht. Deshalb ist die zentrale Aussage des Dokumentes, dass alle, die in einer konfessionsverbindenden Ehe nach einer reiflichen Prüfung in einem geistlichen Gespräch mit dem Pfarrer oder einer mit der Seelsorge beauftragten Person zu dem

---

5 Zit. n. der entsprechenden Pressemitteilung, zugänglich im Internet unter [https://dbk.de/fileadmin/reaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2018/2018-033-Pressbericht-FVV-Ingolstadt.pdf](https://dbk.de/fileadmin/reaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-033-Pressbericht-FVV-Ingolstadt.pdf).

Gewissensurteil gelangt sind, den Glauben der katholischen Kirche zu bejahen sowie eine ‚schwere geistliche Notlage‘ beenden und die Sehnsucht nach der Eucharistie stillen zu wollen, zum Tisch des Herrn hinzutreten dürfen, um die Kommunion zu empfangen. Wichtig ist: Wir sprechen über Einzelfallentscheidungen, die eine sorgfältige geistliche Unterscheidung implizieren.“<sup>6</sup> Mittlerweile haben bekanntlich einige deutsche Bischöfe die Legitimität dieser Entscheidung der Deutschen Bischofskonferenz wieder in Zweifel gezogen und die römischen Behörden um Klärung gebeten, ob eine solche Entscheidung nicht den Zuständigkeitsbereich einer Bischofskonferenz übersteige. Kardinal Marx hat sich wiederum als Vorsitzender der Bischofskonferenz gegen dieses Vorgehen gewandt. Auch daran wird deutlich, wie umstritten derzeit entsprechende Einzelfalllösungen immer noch sind.<sup>6</sup>

***Oft ist vom „Brotbrechen“ die Rede. Ist darin der Grund zu sehen, dass in der kath. Feier meistens nur der Leib Christi gereicht wird?***

Das eine hat mit dem anderen Nichts zu tun. „Brotbrechen“ ist eine der ältesten Bezeichnungen für das Kerngeschehen der Eucharistiefeier, das auf die entsprechende Handlung Jesu im Abendmahlssaal zurückgeführt wird (vgl. u. a. 1 Kor 11,23f). Die Geschichte der so genannten „Kommunion unter beiderlei Gestalten“ resp. deren unterschiedliche Handhabung in verschiedenen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften über die Jahrhunderte hinweg, ist hingegen eine ganz andere Sache. Hier darf der Einfachheit halber einmal auf den insgesamt sehr hilfreichen Wikipedia-Artikel und die dort genannte Literatur verwiesen werden: <https://de.wikipedia.org/wiki/Kelchkommunion> In diesem Artikel wird – mit Belegen aus den entsprechenden Dokumenten – auch deutlich, dass die Kelchkommunion innerhalb der römisch-katholischen Kirche längst viel weitergehender für alle Mitfeiernden möglich ist bzw. praktiziert werden sollte, als dies faktisch in vielen Gemeinden heute geschieht:

*„Die hinsichtlich der Zeichenhaftigkeit vollere Form hat die heilige Kommunion, wenn sie unter beiden Gestalten geschieht. In dieser Form tritt nämlich das Zeichen des eucharistischen Mahles deutlicher hervor und der Wille Gottes, wonach der neue und ewige Bund im Blut des Herrn geschlossen wird, wird klarer ausgedrückt, ebenso der Zusammenhang zwischen dem eucharistischen Mahl und dem eschatologischen Mahl im Reich des Vaters.“<sup>7</sup>*

6 Vgl. zum aktuellen Konflikt u. a. im Internet: <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kommunion-fur-protestanten-marx-weist-kritik-zurueck>.

7 Grundordnung des Römischen Messbuchs, Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007, Nr. 281; zugänglich auch im Internet: [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/arbeitshilfen/AH\\_215.pdf#122](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/arbeitshilfen/AH_215.pdf#122).

***Wenn in einer Wort-Gottes-Feier die Kommunion nicht gereicht wird, kann ich doch genauso gut in einen anderen christlichen Gottesdienst, z. B. in der evangelischen Nachbargemeinde teilnehmen. Das würde weite Wege ersparen ...***

Eine Reaktion auf diese Aussage steckt implizit in verschiedenen der bereits formulierten Antworten: In einem Gottesdienst einer bestimmten christlichen Kirche bzw. kirchlichen Gemeinschaft zeigt sich in der endzeitlichen Öffentlichkeit eben immer auch diese konkrete Gemeinschaft in ihrer ganz spezifischen Identität. Das wertet die Zusammenkünfte anderer Kirchen/kirchlichen Gemeinschaften nicht in negativer Weise ab. Aber zumindest aktuell gibt es nach wie vor die unterschiedlichen Ausfaltungen des Christentums, und das wird dann auch in unterschiedlichen Formen der Versammlung deutlich. Genauso gibt es aber ja – Gott sei Dank! – mittlerweile fast selbstverständlich zu unterschiedlichen Anlässen solche Gottesdienste, in denen der gemeinsame Glaube der Getauften über Konfessionsgrenzen hinweg dokumentiert wird.

***Welche Rolle spielt eine gute geistliche Vorbereitung auf den Kommunionempfang, z. B. auch durch das Sakrament der Buße?***

Ich zitiere diesbezüglich gerne das folgende (Kommunion)Gebet aus der Feder des verstorbenen Mailänder Erzbischofs Kardinal Martini:

*„Heiliger Geist, wir bitten dich:  
Mach uns offen und aufnahmebereit für die Schätze,  
die in der Eucharistie verborgen sind.  
Lehre uns, immer neu zu staunen  
über dieses große Geheimnis,  
und schenke uns die rechte Dankbarkeit.“<sup>8</sup>*

Die entsprechende Grundhaltung (wieder) zu gewinnen oder zu vertiefen: darum müsste es für jede(n) Gläubige(n) ein Leben lang gehen. Wie sich darin jeweils einüben lässt, kann meines Erachtens ganz unterschiedlich sein. Eine so genannte Andachtsbeichte bzw. geistliche Gespräche in anderen Formen u. ä., aber vielleicht noch mehr das Gebet, besonders die eucharistische Anbetung, sind sicherlich sehr gute Möglichkeiten. – Ein anderer Umstand liegt vor, wenn jemand gemäß kirchlicher Bestimmungen seine Zugehörigkeit zur eucharistischen Mahlgemeinschaft verwirkt hat. Dann verläuft die Rückkehr über die so genannte Rekonziliation, und dazu gehört dann auch die Einzelbeichte mit Absolution als integraler Bestandteil.

---

8 Martini, Kardinal Carlo Maria, Die sieben Sakramente, Die sieben Sakramente, München – Zürich – Wien 2003, 32.

***Oft höre ich bei anderen Gläubigen Aussagen wie: Die Eucharistiefeier ist nur eine „Gedächtnisfeier“. Inwiefern ist es vertretbar, dass Menschen mit einer solchen Einschätzung andere auf den Kommunionempfang vorbereiten?***

„Gedächtnis“ im biblischen Sinne ist viel mehr als das, was wir gewöhnlich mit dem deutschen Wort „Erinnerung“ meinen. Richtig verstanden ist die Eucharistiefeier Gedächtnishandlung: Im Gedächtnis des Heilshandelns Gottes „in Christus, durch ihn und mit ihm“ wird dieses erlösende und rettende Handeln im jeweiligen Hier und Jetzt wirksam gegenwärtig, kann das ganze Dasein der Mitfeiernden und durch sie die Wirklichkeit grundlegend verwandeln, immer mehr zur neuen Schöpfung Gottes umgestalten. Um diese Zusammenhänge geht es, und sie sollten Menschen, die sich etwa in der Sakramentenkatechese engagieren, bekannt und Lebensgrundlage sein. Das heißt nicht, dass nicht im Laufe einer Glaubensbiographie Fragen oder gar Zweifel sein dürfen; für mich gehört dazu, dass diese Fragen und Zweifel – auch in katechetischen Zusammenhängen – ihren Raum haben dürfen. Inwieweit sie dann ggf. das Engagement einzelner eher behindern als fördern, lässt sich nur im Einzelfall besprechen. Gemeinden sollten in jedem Fall Gesprächsmöglichkeiten gerade im Blick auf grundlegende Aspekte unseres Glaubens schaffen und offen halten!

***Wenn es in vielen Gemeinden Praxis ist, in der Messfeier „vorkonsekrierte Hostien“ aus dem Tabernakel auszuteilen, ist es doch schwer zu begründen, dies bei der Wort-Gottes-Feier nicht zu tun ...***

Dem ist Nichts hinzuzufügen – außer vielleicht der Verweis auf diese Formulierung aus der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 55: „Mit Nachdruck wird jene vollkommene Teilnahme an der Messe empfohlen, bei der die Gläubigen nach der Kommunion des Priesters **aus derselben Opferfeier** den Herrenleib entgegennehmen.“ (**Hervorhebung** S. W.; vgl. auch AEM Nr. 13) Dabei geht es um den integralen Zusammenhang von Wortverkündigung, Gabendarbringung, eucharistischem Hochgebet, Brotbrechen und gemeinsamem Mahl, der nicht ohne Not auseinander gerissen werden sollte. Wenn dann der Leib des Herrn, der aus einer vorherigen Eucharistiefeier stammt, ausgeteilt wird, vielleicht nur eine einzige so genannte Priesterhostie in der aktuellen Feier den genannten Zusammenhang noch irgendwie ‚rettet‘, ist das zumindest problematisch zu nennen (vgl. auch die oben zum Tabernakel gemachten Bemerkungen).

***Wie häufig sollte eine Gemeinde Eucharistie feiern? Gibt es Unterschiede zwischen der Praxis früher und heute?***

Die Praxis der Eucharistie- bzw. Messfeier ist über die Jahrhunderte hinweg großen und tiefgreifenden Entwicklungen unterworfen gewesen. Vor allem über die ersten

drei Jahrhunderte wissen wir z. B. gar nicht so viel, wie man früher dachte. Die Praxis dürfte jedenfalls regional und lokal zunächst sehr unterschiedlich gewesen sein – hinsichtlich Form wie Frequenz eucharistischer Mahlfeiern. Erst im vierten Jahrhundert kommt es zur Ausbildung großer Liturgiefamilien und zunehmender Verschriftlichung der Liturgie. Ich möchte hier lediglich auf eine grundsätzliche Unterscheidung verschiedener Messtypen hinweisen, die auf mittelalterliche Weichenstellungen zurückgeht und bis heute nachwirkt. Zunächst hatte sich zumindest im städtischen Kontext die eucharistisch Versammlung möglichst aller Gläubigen unter Leitung des Bischofs/Priesters vornehmlich am Sonntag, die Kirche realsymbolisch in der endzeitlichen Öffentlichkeit am konkreten Ort repräsentiert (man spricht auch von der so genannten *missa publica*), als maßgeblich etabliert. Martin Stuflesser beschreibt die Gründe für die Anhäufung von Messfeiern im Mittelalter im Sinne der so genannten *missa specialis*, die demgegenüber bestimmte Intentionen im Blick hat, wie folgt: „Für den einfachen Gläubigen steht die Frage nach den ‚Früchten des Messopfers‘ – d. h. den positiven geistlichen Wirkungen der Eucharistie – im Mittelpunkt der Frömmigkeit. Die Theologie und Spiritualität beginnt, die Messopferfrüchte zu unterscheiden und zu zählen: so etwa die Vergebung der Sünden, die Befreiung der armen Seelen aus dem Fegefeuer, das wirksame Bittgebet und vieles mehr. Da man diesen Messopferfrüchten eine hohe Bedeutung beimisst, geben die Gläubigen Geldspenden, die sogenannten Stipendien, um für die Messe gleichsam ‚zu bezahlen‘. Diese Stipendien sind wiederum die wirtschaftliche Existenzgrundlage vieler Priester. Die Messopferfrüchte sind nicht nur für die in der Feier Anwesenden wirksam, sondern auch für die Verstorbenen. Die hohe Wertschätzung der ‚Messopferfrüchte‘ und die Gewohnheit der Priester, täglich selbst die Messe zu feiern, führen dazu, dass die Messe häufiger gefeiert wird (insbesondere in der Form der Stillen Messe). Die Frömmigkeitgeschichte spricht hier von der Zählfrömmigkeit (‚Viel hilft viel!‘). Das Bedürfnis nach vielen Messfeiern ist ein Grund für die Einrichtung von Seitenaltären.“<sup>9</sup> Dabei „wird das Pascha-Mysterium [Leiden, Sterben, Tod, Auferweckung und Erhöhung Jesu Christi; S. W.] nun eingeeignet allein auf den heilsbedeutsamen Tod Jesu, auf die Frage nach seinem Opfer“, und das „Messopfer schenkt dem einzelnen (!) Gläubigen Anteil an diesem Opfertod Jesu, und dies geschieht durch das Tun des Priesters am Altar. Hier kommt es zu einer Individualisierung (Konzentration auf den Einzelnen und seine Frömmigkeit) und Klerikalisierung (Heraushebung des Priesters als dem Liturgen im Gegenüber zur restlichen Gemeinde).“ Schon allein diese knappen Hinweise dürften klar machen: Wenn es um die eucharistische Prägung der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen im Ganzen geht, dürfte die „Zählfrömmigkeit“ nicht den entscheidenden Maßstab bilden! Was eine eucharistische Prägung der Kirche hingegen ausmacht, wurde oben bereits angedeutet.

9 Stuflesser, Martin, Eucharistie. Liturgische Feier und theologische Erschließung, Regensburg 2013, 74; das nächste Zitat ebd., 79f.

***In Zusammenhang mit der Eucharistie ist stets von Gemeinschaft die Rede. In der Praxis sitzen die Gläubigen aber sehr vereinzelt in den Bänken. Müsste man nicht zwingend die Sitze vorschreiben in unseren Kirchen?***

Zur Gestaltung von (primär oder ausschließlich) für die Feier des Gottesdienstes vorgesehenen Räumen wäre viel zu sagen. Die Frage nach der Anordnung der ganzen Gemeinde und einzelner Dienste bei verschiedenen rituellen Handlungszusammenhängen ist dabei ein wichtiger Teilaspekt. Hier wurden in den vergangenen Jahrzehnten verschiedene Vorschläge diskutiert. Ich finde die Ansätze am plausibelsten, die von Grundvollzügen wie Versammlung – Verkündigung/Hören auf die Heiligen Schriften – Gebetsantwort – eucharistische Mahlgemeinschaft etc. ausgehen und dann prüfen, wie die Gemeinschaft der Glaubenden und wie die unterschiedlichen Dienste für die jeweiligen Vollzüge am besten anzuordnen sind, um die Bedeutung eben dieser Vollzüge und deren Zueinander optimal erfahrbar zu machen. Z. B. ist dann bei der Wortverkündigung das Gegenüber von Lektorin/Lektor bzw. Diakon/Priester und Hörerinnen/Hörer ein wichtiger Orientierungspunkt; bei der Eucharistiefeier im engeren Sinne kommt es eher darauf an, sowohl die Gemeinschaft um den Tisch des Herrn wie auch die gemeinsame Ausrichtung der ganzen Gemeinde unter Leitung des Priesters während des eucharistischen Hochgebets darzustellen usw. – Schlussendlich scheint mir vor diesem Hintergrund nicht so sehr die „freie Platzwahl“ das Problem zu sein. Die Aufgabe (und Herausforderung!) besteht darin, in der Gemeinde miteinander gottesdienstliche Vollzüge theologisch-spirituell zu erschließen, um dann zu überlegen, was sich daraus – unter den gegebenen Rahmenbedingungen! – für die unterschiedlichen Feierformen u. a. hinsichtlich der Anordnung/Ausrichtung/Bewegungen der Feiernenden und speziell der einzelnen Dienste ergibt. Nur Mut, da auch mal etwas auszuprobieren! Was aber nie vergessen werden darf: Zwang auszuüben, ist für die gottesdienstliche Feier des Glaubens, der im Innersten Freiheitsgeschehen ist, wahrlich keine gute Idee!

## 2. Rat Dr. Christian Hennecke, Hildesheim:

### *Im Gespräch...*



*Die folgenden Fragen stammen von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Studientages. Dr. Christian Hennecke war so freundlich, alle Frage – auch diejenigen, die aus Zeitgründen beim Studientag selbst nicht mehr besprochen werden konnten – schriftlich zu beantworten.*

***Die Praxis der Wort-Gottes-Feiern am Sonntag gestaltet sich im Bistum sehr unterschiedlich – auch im Hinblick auf die Kommunionausteilung. Wäre es nicht sinnvoll, hier zu einer einheitlichen Lösung zu kommen?***

Ich finde, es wäre nicht so sehr nach einer einheitlichen Lösung zu fahnden, als vielmehr nach einem Weg, wie man in den einzelnen Pfarreien – die doch sehr unterschiedlich sind – zu einem gemeinsamen Entscheidungsweg findet. Auf Bistumsebene braucht es hier einen langen Atem und einen gemeinsamen Lernweg: die jeweiligen Erfahrungen sind auszuwerten, und meine Hoffnung ist, dass sich daraus eine Verständigung über Eckpunkte ergibt.

***Ist das, was Sie, Herr Rat Hennecke, dargelegt haben, den Priestern und den pastoralen Mitarbeitenden im Bistum bekannt? Wie werden sie dazu angehalten, die zukünftigen Entwicklungen zu unterstützen?***

Zusammen mit den Verantwortlichen für das pastorale Personal arbeiten wir intensiv daran, die Priester, Diakone und Hauptberuflichen vertraut zu machen mit unserer pastoralen Perspektive. Aber klar ist auch hier: die Herausforderungen, die eigene Rolle und den eigenen Dienst neu zu verstehen, sind sehr groß. Wenn wir von einem Paradigmenwechsel sprechen, dann bedarf es längerer Umdenkprozesse. Und wir stehen am Anfang – überall in den Pfarreien, bei den Hauptberuflichen, Diakonen und Priestern, und auch im BGV.

***Wenn die „Inklusion“ Wesensmerkmal der Eucharistie ist, warum schließen wir dann bestimmte Personengruppen, wie wiederverheiratete Geschiedene vom Empfang der Kommunion aus?***

So einfach schließen wir niemanden aus. So sehr auf der einen Seite unsere theologischen Grundeinsichten auf Grenzen aufmerksam machen – in der Praxis geht es nicht darum, Menschen auszuschließen, sondern auf einem seelsorgerlichen Weg Menschen hineinzunehmen in die Gemeinschaft. Das geht weder über „Ausschluss“ noch über undifferenzierte „Inklusion“: jede Situation und Geschichte ist da anders, und es braucht hier eine gute Wegbegleitung.

***Angesichts der Sehnsucht danach, Gemeinschaft zu erfahren und angesichts des Priester-mangels drängt sich mir die Frage auf: Wann schickt das Bistum mehr Diakone und Gemeindereferenten in die Kirchorte, die sich noch Gemeinde nennen? Auf diese Weise würden doch Wort-Gottes-Feiern aufgewertet – auch durch die Austeilung der Kommunion.***

Einen Wortgottesdienst zu leiten, das ist nicht zuerst die Aufgabe von Hauptberuflichen. Ich würde sagen: die Diakone und Gemeindereferent\*innen, aber dann auch die Pastoralreferent\*innen haben ja die Aufgabe, Gläubige liturgisch zu bilden, und sie zu berufen in den Dienst, Wortgottesdienste zu leiten.

***Die Ansätze lesen sich in der Theorie gut, aber es drängen sich praktische Fragen auf. Wer macht das alles? Was sollen wir tun, wenn Pfarrhäuser geschlossen sind? Wie können wir die (wenigen) Ehrenamtlichen stärken und motivieren, wenn die alten Kräfte nicht mehr greifen, wenn nicht nur Priester, sondern auch pastorale Mitarbeitende nicht mehr da sind? Wie können wir konkret auf die Suchenden zugehen?***

Das ist ein Bündel von Fragen, die auf den gewaltigen Umbruchsprozess hinweisen. Priester und pastorale Mitarbeiter, die in Überpfarrlichen Personaleinsätzen die Pastoral mitgestalten, haben nun die Aufgabe, die Gemeinden vor Ort und ihre Engagierten genau darin zu unterstützen, zu stärken und zu motivieren. Dabei gilt ja: es geht nicht darum, irgendwie alles aufrechtzuhalten, sondern zu schauen, was vor Ort gut geht und gestaltbar ist – und hier die Menschen weiter zu stärken. Richtig verstanden sind die Christen vor Ort die Subjekte und Hauptakteure des kirchlichen Lebens – die pastoralen Mitarbeitenden sind als Ansprechpartner und Fachkräfte Unterstützer im Wachstum der Engagierten vor Ort.

Was die Suchenden betrifft, würde ich sagen: alles hängt ein wenig davon ab, ob wir die vielen Chancen wahrnehmen, an denen wir eventuell Suchenden schon begegnen: bei den Kasualien, in den vielen Segnungsgottesdiensten, in den Schulen und im Religionsunterricht – und im Kontext der Caritas. Nicht alle suchen! Aber haben wir ein Auge für diese Menschen – und bieten wir ihnen an, Wege auf der Suche mitzugehen? Ich glaube: noch zu wenig. Es geht weniger darum, die Suchenden zu suchen, sondern wachsam zu sein für Menschen, die auf der Sinnsuche sind. Dort, wo gastfreundliche Beziehungen gelebt werden, wird dann neues aufbrechen.

**Wann kommt der Zeitpunkt, an dem vom Dom aus Fahrkarten für die Gemeinden ausgegeben werden? – Im Ernst: Wie weit werden die Wege zur Eucharistiefeier noch werden? Und was sind mögliche Alternativen?**

Ich denke, einerseits wird es in Städten und Mittelzentren sonntags Eucharistiefeiern geben – und da kann es schon sein, dass man eine halbe Stunde fahren muss. In den ländlichen Gemeinden könnte es sein, dass nicht jeden Sonntag Messe ist – deswegen braucht es ja ein tieferes Nachdenken über Sonntagskultur und Gottesdienstkultur. Wie wollen wir den Tag des Herrn begehen? Was ist uns wichtig? Ich finde, das kann ein guter – ja vielleicht der zentrale – Ausgangspunkt für die Weiterentwicklung der Kirche vor Ort sein, wenn man sich auf einen solchen Prozess ernsthaft einlässt.

**Soll LoKi in den jeweiligen Einzelgemeinden oder nur in der Hauptpfarrei für die dazugehörigen Ortsgemeinden (also gemeinsam für alle) stattfinden, wenn es nur noch einen Priester gibt? Soll mit der LoKi vorrangig die bislang priesterlichen Tätigkeiten (Feier von Gottesdiensten, Kommunionausteilung, Krankenkommunion, Rosenkranzgebet etc.) durch Laien übernommen werden?**

Das ist ein fundamentales Missverständnis dessen, was mit „Kirchenentwicklung“ gemeint ist. Es geht gar nicht um eine Mangelverwaltung, auch wenn die geringer werdende Zahl von Priestern der notwendige Anlaß ist, ein bestimmtes Bild kirchlichen Lebens, das dominant an der Frage nach priesterlicher Versorgung hängt, zu verändern. Wir drehen den Blick um: die Kirche vor Ort – das ist das Volk Gottes vor Ort, mit seinen Möglichkeiten, Talenten und Gaben, aber auch mit seinen Grenzen.



Am Rande: Begegnung. Austausch. Weiterdenken...

Der priesterliche Dienst ist hier wesentlich – es geht um die Feier der Eucharistie, die uns zur Kirche macht. Aber genau diese Feier ist es ja, die uns mit der Kraft des Geistes erfüllt, die Gemeinschaft stärkt und so die Würde des Getauftseins in den Mittelpunkt rückt: Rosenkranzgebet, Krankenkommunion... das sind doch nicht zentrale priesterliche Tätigkeiten des sakramentalen Weiheamtes, *sondern Lebensvollzüge der Christen vor Ort. Es braucht ein Bewusstwerden der priesterlichen Würde des ganzen Gottesvolkes – dann wird auch deutlicher, wie wesentlich der sakramentale Dienst der Priester ist.*

***Wie sollen die Ehrenamtlichen befähigt werden, die vielen Aufgaben zu erfüllen, die vorher von Priestern wahrgenommen worden sind? Reichen dafür zweitätige Schulungen, z. B. bei Wort-Gottes-Feiern?***

Ich glaube nicht, dass das reicht. Für mich stellen sich viele Fragen: wie werden geeignete Menschen gefunden – wie werden sie ausgebildet – und vor allem: wie werden sie dann begleitet? Die Ausbildungen befähigen grundsätzlich, aber das Lernen ist ja damit nicht zu Ende: und ich glaube, die meisten brauchen einfach einen regelmäßigen Ansprechpartner – den sollten sie im Pastoralteam finden, damit Austausch, Weiterbildung und andere Bedarfe geklärt werden können.

***Wie lassen sich die vielfältigen Vorstellungen der Gemeindemitglieder, wie eine würdige Eucharistiefeier gestaltet werden sollte (junge Familien, Senioren, unterschiedliche nationale Herkünfte) miteinander verbinden, wenn an einem Gottesdienst bis zu 200 Personen teilnehmen?***

Tja, gute Frage. Ich würde dazu raten, dass wir regelmäßig bei den Christen vor Ort nachfragen, wie sie die Feier der Liturgie erleben – und dann genau fragen, in den liturgischen Kreisen, wie eine Teilhabe möglichst vieler nicht zu einem „Kunterbunt“ und zu einer Beliebbarkeit führt, sondern zu einer tiefen und nährenden Liturgie, die die Gemeinschaft aller und den Reichtum der vielen Traditionen wahrnimmt. Das ist gar nicht so schwer, und es braucht nicht ständige Sondergottesdienste, wohl aber ein inneres Verstehen der Liturgie.

***Der Vortrag hat Perspektiven für eine zukünftige Entwicklung der Kirche eröffnet. Inwiefern werden auch Priestern und Hauptberuflichen solche Gedanken zugänglich gemacht?***

In den vergangenen Jahren haben wir dies schon begonnen – es ist ein längerer Weg, weil ein Vortrag allein nichts ändert, auch hier nicht. Wir sind in einem Wandlungsprozess aller Beteiligten – und es braucht Erfahrungen und innere Bilder, die den Wandel beschleunigen.

***Die Erfahrungen mit Kirche sind oftmals vor Ort ernüchternd. „Randgruppen“ finden wir in unseren Gemeinden nicht, Hauptamtliche lassen kaum Veränderungen in der Liturgie zu und Ehrenamtliche werden gemäßregelt mit dem Argument, dass die Liturgie nicht zum Event verkommen dürfe...***

Ich glaube, dass wir nicht alles in einer einzigen Feierform berücksichtigen können. Und es auch nicht brauchen. Mir wäre wichtig, dass wir die Eucharistie am Sonntag als innerste Mitte unseres Glaubens so feiern, dass diejenigen genährt und gestärkt werden, die aus dem Brot des Lebens Kraft schöpfen wollen. Andere Gruppen brauchen vielleicht auch andere Gottesdienste. Nicht alle wollen Eucharistie feiern, viele suchen Zugänge. Wir haben schon eine große Vielfalt solcher Gottesdienste, aber wir sollten erkennen, dass nicht alles hineinpasst in die sehr geprägte eucharistische Liturgie.

Es gilt zu berücksichtigen: der größte Teil der Mitchristen ist auf einem Weg des Glaubens, der noch nicht die Eucharistie entdecken konnte. Zwei Dinge wären zu tun: die Eucharistiefeier so tiefgehend zu feiern, dass die, die sie ersehnen, wirklich voller Kraft sich gesendet wissen – und zum anderen gilt es, die Feiern für die, die auf dem Weg sind, wirklich als Weg-Gottesdienste zu gestalten: das ermöglicht Freiräume für andere Formen liturgischen Feierns, und überlastet nicht die eine Messe.

***Sie legen Wert darauf, dass Messfeiern sich durch eine besondere Qualität auszeichnen müssen. Inwiefern besteht die Gefahr, dass die Qualität der Gottesdienste sinkt, wenn sie ohne Priester gefeiert werden?***

Sie sinkt nicht, wenn insgesamt die liturgische Bildung in den Mittelpunkt rückt – für alle Christen. Und zugleich braucht es eine Ausbildung der Wortgottesdienstleiter\*innen, die diese in die Tiefe der Liturgie einführt und sie weiter begleitet.

***Das gemeinsame Überlegen und Gestalten von liturgischen Neuerungen kommt oftmals durch die Haltung eines Pfarrers zum Erliegen. Das „Wir“ ist dann für liturgische Neuentwicklung und Öffnung nach außen schnell vorbei. Sehen Sie dennoch Wege?***

Was für alle gilt, gilt auch für Priester und Pfarrer: wir brauchen gemeinsame Wege liturgischer Bildung.



## HINTERGRUND

### Gefäße im Dienst der *communio*

*Prof. Dr. Martin Stuflesser, Würzburg*



*Prof. Dr. Martin Stuflesser ist Ordinarius auf dem Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und Berater der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz*

Im Rahmen eines Projektes wurden besondere liturgische Gefäße entwickelt, welche die grundlegenden Zeichenhandlungen der Eucharistie deutlicher zutage treten lassen. Beim Abschlussgottesdienst des Studententages Liturgie wurden diese Gefäße für die Feier der Eucharistie verwendet.

Befördert durch die liturgische Erneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde im Jahr 1967 in Driebergen in den Niederlanden durch den reformierten Pastor Wiebe Voss die ökumenische Organisation Societas Liturgica (SL) zur „Erforschung und Erneuerung der Liturgie“ gegründet. Im August 2017 feierte sie in Leuven/Belgien ihren 50. Geburtstag und ihren 26. Kongress. Mehr als 200 Liturgiewissenschaftler/innen aus über 30 Nationen und allen christlichen Konfessionen haben an diesem Kongress teilgenommen.

Den Höhepunkt der Kongresse der SL bildet jeweils die Feier der Kongress-Eucharistie, die sich in ihrem Ritus – wie bei der SL seit Langem guter Brauch – an der konfessionel-

len Herkunft des amtierenden Präsidenten orientiert. Damals handelte es sich um eine römisch-katholische Messfeier.

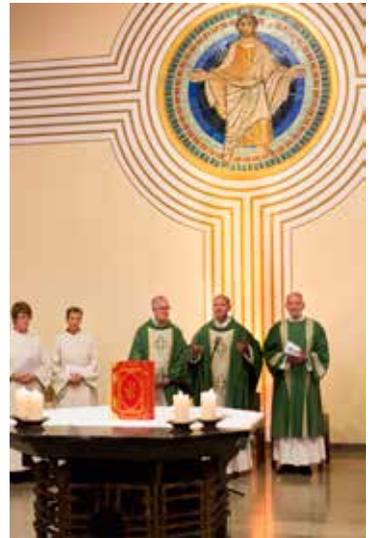
Um den 50. Geburtstag der SL angemessen zu begehen, wurden vom Vorstand der SL, dem *council*, verschiedene Projekte ins Leben gerufen. Es sollten für die besondere Eucharistiefeier, so war es das Anliegen des Vorstands der SL, in einem eigenen künstlerischen Projekt neue liturgische Gefäße entwickelt werden. Diese sollten Gedanken zur Formensprache der Liturgie der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts aufgreifen, der sich auch die SL in ihrem (liturgie-)theologischen Erbe verpflichtet weiß, und diese in einer zeitgenössischen Formensprache künstlerisch so interpretieren, dass die grundlegenden Zeichenhandlungen der Eucharistie dadurch deutlich zutage treten: „Nehmet und esset alle davon – nehmet und trinket alle daraus!“ Wir alle essen von dem *einen* Brot, wir alle trinken aus dem *einen* Kelch! Denn, mit den Worten des Apostels Paulus: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi?“ (1 Kor 10,16). Und: „Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,17).

Im Zentrum der Eucharistiefeier steht das Eucharistische Hochgebet über die auf dem Altar liegenden Gaben von Brot und Wein. Im Gegensatz zu dem leider viel zu oft zu beobachtenden Missstand, dass der Altar bei Messfeiern in größeren Gruppen mit vielen (oft auch unterschiedlich gestalteten, aus unterschiedlichsten Epochen stammenden) Kelchen und Hostienschalen bedeckt ist, sollten bei dieser zentralen Zeichenhandlung nur je *ein* Kelch und *eine* Hostienschale auf dem Altar stehen. Dies unterstreicht die zentrale Zeichenhandlung der Eucharistie: Wir alle essen von dem einen Brot, wir alle trinken aus dem einen Kelch! Hierin ereignet sich Gemeinschaft (lat.: *communio* – Kommunion) mit Gott und untereinander.

Erst zur Brotbrechung, während des Begleitgesangs des Agnus Dei nach dem Vaterunser, sollten die konsekrierten Hostien dann gebrochen und auf kleinere Schalen und der konsekrierte Wein auf kleinere Kelche verteilt werden. Zu dem großen Kelch und der großen Hostienschale sollten hier zu in der Formgebung passende und diese Formgebung aufgreifende kleinere Hostienschalen und Kelche angefertigt werden.

## Die Entwicklung der Gefäße

Das Projekt wurde in enger Zusammenarbeit mit der Goldschmiede der Abtei Münschwarzach durchgeführt. Seit Herbst 2015 wurde in regem Austausch mit dieser an Entwürfen gearbeitet. Grundlage unserer Überlegungen war hierbei der berühmte, bis in die Gegenwart für Produktdesign bestimmende Grundsatz des US-amerikanischen Architekten Louis Sullivan: „Form follows function!“ – „Die Form folgt der Funktion!“



Abschluss des Studientages im Lobe Gottes



Genährt vom Tisch des Wortes und vom Tisch des Leibes Christi



Der große Kelch und die große Hostienschale, die in der Goldschmiede der Benediktinerabtei Münsterschwarzach entstanden sind. Zusätzlich gibt es noch mehrere kleine Gefäße, die optisch dazu passen. Gefertigt wurden die liturgischen Gefäße aus hochwertigem Silber und Nussbaumholz aus Franken. (Foto: Goldschmiede Münsterschwarzach)

Liturgische Gefäße erfüllen in der Feier der Eucharistie eine ganz bestimmte Funktion, der ihre Form zu dienen hat. Bei allem Wunsch nach einer zeitgemäß modernen, künstlerisch hochwertigen und zugleich ästhetisch ansprechenden Ausdrucksform stand hier also zunächst die Frage der Funktionalität im Mittelpunkt. Zu dieser spezifisch liturgischen Funktionalität finden sich in der *Grundordnung des Römischen Messbuchs* (GORM) von 2007 eine Reihe von Aussagen, die es zu beachten galt. So heißt es in der GORM, dass „die sakralen Gefäße (...), darunter vor allem der Kelch und die (...) Hostienschale, in denen Wein und Brot dargebracht, konsekriert und zum Empfang gereicht werden“, „aus edlem Metall herzustellen“ sind und innen vergoldet sein sollen (vgl. GORM 327 f.). Sie „müssen (...) für den liturgischen Gebrauch, für den sie bestimmt sind, geeignet sein und sich deutlich von denen unterscheiden, die dem täglichen Gebrauch dienen“ (GORM 332).

Von der Hostienschale wird eigens betont, dass „passenderweise eine größere Patene beziehungsweise Hostienschale verwendet werden [kann], auf die das Brot für den Priester und für den Diakon ebenso wie für die anderen liturgischen Dienste und für die Gläubigen gelegt wird“ (GORM 331). Die zentralen Symbolhandlungen der Eucharistischen Liturgie unterstreichend führt die GORM weiter aus: „Die Zeichenhaftigkeit verlangt, dass die Materie der Eucharistiefeier tatsächlich als Speise erkennbar ist. Da her soll das eucharistische Brot, auch wenn es ungesäuert ist und in der herkömmlichen Form bereitet wird, so beschaffen sein, dass der Priester in einer mit dem Volk



Gefäße im Dienst der *communio*

gefeierten Messe die Hostie wirklich in mehrere Teile brechen und diese wenigstens einigen Gläubigen reichen kann“ (GORM 321).

Schließt dies auch die Verwendung von kleineren Hostien nicht aus, so ist die Zielrichtung doch klar, wenn es in der GORM weiter heißt: „Die Gebärde des Brotbrechens, die der Eucharistie in apostolischer Zeit schlechthin den Namen gab, wird die Kraft und Bedeutung des Zeichens der Einheit aller in dem einen Brot klarer zum Ausdruck bringen und die Bedeutung des Zeichens der Liebe dadurch, dass das eine Brot unter Brüdern geteilt wird“ (GORM 321).

Die zu entwerfende Hostienschale musste also so beschaffen sein, dass in ihr eine oder mehrere große Hostien – hier mit einem Durchmesser von 22 cm – konsekriert und anschließend gebrochen werden konnten, denn: „Die Gebärde der Brotbrechung (...) ist ein Zeichen dafür, dass die vielen Gläubigen bei der Kommunion von dem einen Brot des Lebens, das der für das Heil der Welt gestorbene und auferstandene Christus ist, ein Leib werden (1 Kor 10,17)“ (GORM 83).

Im Hinblick auf die Gestaltung des großen Kelches galt der Grundsatz: „Die hinsichtlich der Zeichenhaftigkeit vollere Form hat die heilige Kommunion, wenn sie unter beiden Gestalten geschieht“ (GORM 281).

Das heißt, der große Kelch sollte ein Fassungsvermögen haben, das es wirklich der gesamten versammelten Gemeinde ermöglicht, die Kommunion auch unter der Gestalt des Eucharistischen Weines zu empfangen.

Zwar unterstreicht die Instruktion *Redemptionis Sacramentum* (RS), dass es zu vermeiden sei, „dass das Blut Christi nach der Wandlung aus einem Gefäß in ein anderes gegossen wird“. Jedoch macht der Kontext klar, dass hierbei vor allem an auf dem Altar stehende Karaffen u. ä. gedacht ist (vgl. RS 107; RS 105 betont sogar: „Der Zeichenhaftigkeit wegen ist es zu begrüßen, dass ein größerer Kelch zusammen mit anderen kleineren Kelchen verwendet wird“). Die Zielrichtung dieser Vorschrift liegt zudem darin begründet, jegliche Form der Verunehrung des Blutes Christi durch unbeabsichtigtes Verschütten abzuwehren, „damit nichts passiert, was diesem so großen Mysterium unangemessen ist“ (RS 106). Vor diesem Hintergrund musste für den großen Kelch eine Form gefunden werden, bei der der Rand solchermaßen gestaltet war, dass ein unbeabsichtigtes Verschütten von vornherein und in jedem Fall ausgeschlossen war. Dies gelang ganz konkret durch die Nachahmung von bewährten Entwürfen aus dem Industriedesign, wo bei Fluggesellschaften der nach außen gebogene, scharf abreißen- de Gießrand von Getränkekannen ebenfalls so gestaltet ist, dass ein unbeabsichtigtes Verschütten und Nachtropfen in jedem Fall ausgeschlossen werden kann.

## Im liturgischen Gebrauch

Das ästhetisch-künstlerische wie auch liturgietheologische Vorbild der neu geschaffenen Gefäße sind die liturgischen Gefäße der Abtei Maria Laach. Sie sind in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts entstanden und atmen den Geist der Liturgischen Bewegung der ersten Hälfte jenes Jahrhunderts. Sie zeichnen sich durch eine zeitlose Formensprache und eine notwendige Reduktion auf das Wesentliche aus: Das Handeln mit Brot und Wein während des zentralen Eucharistischen Hochgebets steht ganz im Fokus des Geschehens. Nichts soll hiervon ablenken!

Nach der erstmaligen Nutzung der liturgischen Gefäße bei der Kongress-Eucharistie der SL im August 2017 in Leuven/Belgien wurden sie auch in den beiden vom Fernsehen live übertragenen Großgottesdiensten des 101. Deutschen Katholikentags im Mai 2018 in Münster eingesetzt und überzeugten in ihrer schlichten Formensprache.

Regelmäßig finden die Gefäße nun auch Verwendung bei den Fakultätsgottesdiensten der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Hier dienen sie gleichermaßen der Feier der Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt“ allen Tuns der Kirche (vgl. SC 10) wie auch der liturgischen (Aus-)Bildung der sich dort zum Gottesdienst versammelnden Studierenden.

Weitere Informationen zum Projekt „Liturgische Gefäße“ finden sich auf:  
<https://go.uni-wue.de/903qw>.

*Dieser Artikel von Prof. Dr. Martin Stuflesser ist in der Zeitschrift Gottesdienst (Jg. 52, S. 173-175) erschienen. Wir danken Prof. Stuflesser und der Redaktion von Gottesdienst für die freundliche Genehmigung des Abdrucks.*



Am Ende des Studentages und der Eucharistiefeier: „Geht, Ihr seid gesandt!“

---

**Fotos:**  
Stefan Heinze, Hannover



A series of 20 horizontal dotted lines spanning the width of the page, intended for taking notes.

