

Die gegenwärtige Praxis des Abendmahls

Bedingungen – Herausforderungen – Perspektiven

Harald Schroeter-Wittke

Zusammenfassung

Ausgehend von den jüngsten Kirchenmitgliedschaftsumfragen wird die Kluft zwischen der theologischen Bedeutung des Abendmahls und dessen Genuss in Theorie und Praxis reflektiert. Dabei wird die Vielfalt zeitgenössischer Abendmahlspraktiken vor dem Hintergrund der Stichworte Körper, Scham, Schuld und Gemeinschaft milieutheoretisch gewürdigt.

1. Forschungslagen und -lücken

Für die Mehrheit der Protestanten gehören nach der Kirchenmitgliedschaftsumfrage von 2002 die drei theologischen Kernvollzüge des Protestantismus nicht unbedingt zum Evangelisch-Sein dazu. Unter 15 Punkten belegen mit einer Zustimmung von nur ca. einem Drittel der Befragten folgende drei Aussagen die letzten drei Plätze: „Es gehört unbedingt zum Evangelisch-Sein, dass man...“ „am Abendmahl teilnimmt“ (West 34% / Ost 39%), „zur Kirche geht“ (West 33% / Ost 53%) und „die Bibel liest“ (West 22% / Ost 41%) (1: 440).¹ Gleichwohl zeigt sich bei den Erwartungen an die Kirche bzw. an die Pfarrerinnen und Pfarrer, dass Aussagen wie „die christliche Botschaft verkündigen“, „Gottesdienst feiern“ (20: 457) oder „sich um eine ansprechende Gestaltung der Gottesdienste bemühen“ (15: 452) mit bei den Spitzenwerten liegen. Ob dabei im Bewusstsein war, dass zu diesen Tätigkeiten auch das Abendmahl gehört, ist nicht klar, weil das Abendmahl nur in der ersten Frage nach dem Evangelisch-Sein auftaucht. Es wird z. B. nicht erwähnt bei der Frage nach den Erwartungen an den Gottesdienst (17: 454), nach der Beteiligung am kirchlichen Leben (19: 456), nach Glaubenserfahrung und religiösem Erlebnis (28: 466) oder nach Erfahrungen mit Neuer Religiosität (32a: 470). Die Erwartungen an die Kirche zeigen, dass das Abendmahl für das Image der Kirche sehr wichtig ist, auch wenn bzw. obwohl es nur wenig genossen wird. Diese Tendenz spiegelt sich bis in die Anlage des Fragebogens, in dem das Abendmahl bei den Fragen nach kirchlichen bzw. religiösen Erfahrungen unerwähnt bleibt, offenbar weil es dafür nicht aussagekräftig oder zu irritierend ist. Die Unterbelichtung des Abendmahls in der 4. EKD-Mitgliedschaftsumfrage bedeutet einen weiteren weißen Fleck auf der empirischen Landkarte. Zwar gibt es einige Umfragen zum Abendmahl: die Denkkzettel auf dem Forum Abendmahl des Hamburger Kirchentags 1981,² die genderorien-

¹ Zahlen nach Wolfgang Huber / Johannes Friedrich / Peter Steinacker (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, Frage 1: 440 (im Folgenden zitiert als 1: 440).

² Am Ende des Forums Abendmahl wurden 640 „Denkkzettel“ ausgefüllt mit den Leitfragen: Was ich nicht mehr will... Was ich schön fände... Woran wir arbeiten müssen... Die Vorträge der beiden Abendmahlsforen in Nürnberg 1979 und Hamburg 1981 sind dokumentiert bei Georg Kugler

tierten Interviews zum Abendmahl von Ute Grümbel Mitte der 1990er Jahre³ oder die Chrismon-Umfrage vor dem 1. ÖKT Berlin 2003. Was aber noch fehlt, ist eine gründliche empirische Untersuchung über Abendmahlspraxis und dessen Verständnis in seiner gesamten Breite und Differenziertheit.⁴ Noch sind wir diesbezüglich auf begründete Vermutungen angewiesen. Eine sei zuvor genannt: Wenn das Abendmahl als Schibboleth für (Kirchen-) Gemeinschaft gilt, dann fällt hier eine genaue Wahrnehmung der äußerst differenzierten Praxis besonders schwer, weil sie auf die Zerreißprobe radikaler Pluralität stellt.

Nichtsdestoweniger gehört das Abendmahl zu den zentralen Images von Kirche. In seiner medienphilosophischen Trilogie hat Jochen Hörisch dem Abendmahl im Abendland eine kaum zu überschätzende ontosemiologische Bedeutung als Leitmedium neben dem Geld und den Neuen Medien zugewiesen.⁵ Während beim Abendmahl die Vermittlung von Sein und Sinn real geschieht, leistet das Geld eine funktionale Vermittlung, wohingegen die Neuen Medien die Vermittlung von Sein und Sinn als Simulation plausibilisieren.⁶ Doch nicht nur medienpoetisch, auch popkulturell gehört das Abendmahl zu den wichtigsten Bildern von Kirche, wie die vielfältige Leonardo-Rezeption in der Werbung zeigt.⁷ Schließlich werden in der Kulturwissenschaft interessante Verbindungen zwischen Abendmahlsverständnis und Esskultur beobachtet, wenn z. B. das calvinistische Abendmahlsverständnis als wesentlicher Faktor für die Entstehung der weltweit einzigartigen Fast-Food-Kultur in den USA namhaft gemacht wird.⁸

Bei aller öffentlichen Wertschätzung eignet dem Abendmahl kirchlicherseits eine ungeheure Ambivalenz. Die Wichtigkeit des Abendmahls bis hin zu Fragen der Kirchentrennung einerseits⁹ bei gleichzeitigem faktischen Bedeutungs- bzw. Erlebnisverlust andererseits spiegelt sich auch in der merkwürdigen Stellung des Abendmahls in der Praktischen Theologie. Wer in den gängigen Kompendien oder Lehrbüchern der Praktischen Theologie der letz-

In Umfragen schätzen evangelische Christen das Abendmahl nicht sehr hoch

(Hg.): Forum Abendmahl, Gütersloh 1979; *Rolf Christiansen / Peter Cornehl* (Hg.): Alle an einen Tisch. Forum Abendmahl 2, Gütersloh 1981.

³ Ute Grümbel: Abendmahl: „Für euch gegeben“?, Stuttgart 1997.

⁴ Vgl. Petra Zimmermann: „Das gebrochene Brot verwandelt mein Leben“. Abendmahl aus der Perspektive der Feiernden, in: PTH 93 (2004), 361–370.

⁵ Jochen Hörisch: Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls, Frankfurt/M. 1992; ders.: Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes, Frankfurt/M. 1996; ders.: Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien, Frankfurt/M. 1999.

⁶ Vgl. Hans-Ulrich Gehrting: Seelsorge in der Mediengesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2002, 160–166.

⁷ Vgl. Gerd Buschmann: Das Abendmahl in Werbeanzeigen, in: ders. / Manfred L. Pinner: Werbung, Religion, Bildung, Frankfurt/M. 2003, 73–95.

⁸ Vgl. Heidi Salaverria: Fast-Food und Leib Christi, in: Eva Kimminich (Hg.): GastroLogie, Frankfurt/M. 2005, 1–23.

⁹ Dem versucht der Rat der EKD 2003 Rechnung zu tragen: Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche, Gütersloh 2003; vgl. auch Heinrich Assel: Abendmahl und Kirche. Begriff und Begehung realer Präsenz, in: VuF 51 (2006), 20–38.

Thema: Abendmahl

ten 30 Jahre nachschlägt, wird das Abendmahl zwar vereinzelt in Registern finden, nicht aber als eigenständiges Stichwort in den Inhaltsverzeichnissen. Und während das andere evangelische Sakrament Taufe in allen Kasualienbüchern grundlegend ist, begegnet das Abendmahl hier nicht, weil es zwar ein Kausus ist, aber keine Kasualie darstellt. Obwohl das Abendmahl als „zentraler

In der Werbung präsent, in Praktischer Theologie nur am Rande vertreten

Selbstvortrag der Kirche“¹⁰ oder als umfassendes „Wandlungsgeschehen“¹¹ gilt, wird es praktisch-theologisch meist nur liturgiewissenschaftlich wahrgenommen. Gleichwohl erhält es aber im Liturgischen Kompendium¹² keinen eigenständigen Artikel, und im Handbuch der Liturgik begegnet es nur historisch, nicht aber bei den Gestaltungsaufgaben.¹³ Im Werkbuch zur vierten EKD-Mitgliedschaftsumfrage¹⁴ wird es allenfalls am Rande erwähnt, im neuesten Buch über den Normalfall Sonntagsgottesdienst gar nicht,¹⁵ obwohl es doch seit dem Evangelischen Gottesdienstbuch der Normalfall von Gottesdienst sein sollte. Auch die ansonsten vorzügliche Basler Habilitationsschrift von David Plüss über eine performative Ästhetik des Gottesdienstes vernachlässigt Essen und Trinken als Gesten der Liturgie,¹⁶ obwohl es in der reformierten Schweiz neuere Überlegungen zum Abendmahl gibt.¹⁷ Im jüngsten Handbuch der Praktischen Theologie stammt der Artikel Abendmahl von einer Kirchengeschichtlerin,¹⁸ während die letzte große liturgiehistorische Untersuchung zum Abendmahl im Protestantismus von einem Katholiken stammt.¹⁹ Allein die Emeriti Peter Cornehl und Karl-Heinrich Bieritz garantieren in ihren gewichtigen liturgiewissenschaftlichen Publikationen eine kontinuierliche Reflexion zeitgenössischer Abendmahlspraxis²⁰ – und der zu früh verstorbene Rainer Volp, der in einer seiner letzten Publikationen das Abendmahl praktisch-theologisch in

¹⁰ Hans Bernhard Meyer, zit. n. Rainer Volp: Abendmahl V. Praktisch-theologisch, in: RGG⁴ Bd. 1 (1998), 49.

¹¹ Hans Erich Thomé: „... gemeinsam mit allen Engeln und himmlischen Mächten“ – Abendmahl als Wandlungsgeschehen, in: Herborner Beiträge 1 (2002), 38–47.

¹² Christian Grethlein / Günter Ruddat (Hg.): Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003.

¹³ Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Michael Meyer-Blanck / Karl-Heinrich Bieritz (Hg.): Handbuch der Liturgik, Göttingen 2003³. Es verzeichnet jedoch einen Artikel zum Feierabendmahl (Herbert Lindner, 900–909).

¹⁴ Thorsten Latzel: Mitgliedschaft, in: Jan Hermelink / Thorsten Latzel (Hg.): Kirche empirisch, Gütersloh 2008, 13–33.

¹⁵ Kristian Fechtner / Lutz Friedrichs (Hg.): Normalfall Sonntagsgottesdienst?, Stuttgart 2008.

¹⁶ David Plüss: Gottesdienst als Textinszenierung, Zürich 2007.

¹⁷ Vgl. Ralph Kunz: Gottesdienst evangelisch reformiert, Zürich 2001, 426–439; ders.: Der neue Gottesdienst. Ein Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs, Zürich 2006, 57–74 (Eucharistie neu entdeckt); Thomas Bornhauser (Hg.): Heilige Alltäglichkeit. Essen und feiern in der Kirche, Zürich 2006.

¹⁸ Dorothea Wendebourg: Abendmahl, in: Wilhelm Gräb / Birgit Weyel (Hg.): Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 433–445.

¹⁹ Friedrich Lurz: Die Feier des Abendmahls nach der Kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563, Stuttgart u.a. 1998.

²⁰ Karl-Heinrich Bieritz: Liturgik, Berlin 2004, 274–335; Peter Cornehl: „Die Welt ist voll von Liturgie“, Stuttgart 2005, 165–221; ders.: Der Evangelische Gottesdienst. Band 1, Stuttgart 2006, 209–229 u.ö.

der RGG reflektiert und dabei die gegenwärtige Problematik samt der unwider-
rufflichen Entwicklungen seit den 1970er Jahren weitsichtig zur Geltung
gebracht hat.²¹ Daneben gibt es in jüngerer Zeit einige Publikationen, die
speziell neueren Gestaltungsformen des Abendmahls gewidmet sind und ver-
suchen, Verbindungslinien zwischen gottesdienstlichen Festkulturen und
zeitgenössischem Alltags(er)leben zu ziehen.²² Hier begegnet das Abendmahl
wiederum als zentraler und elementarer Akt christlichen In-der-Welt-Seins.

Die Frage bleibt, woher es kommt, dass das Abendmahl auf der einen Seite
vernachlässigt erscheint, während es auf der anderen Seite theologisch als ei-
nes der zentralsten Phänomene des Christseins plausibilisiert wird. Theo-
logisch ist Volp zuzustimmen, wenn er konstatiert: „Die Krise der ev. Kirchen
ist im Kern eine *Krise des A[bendmahls]*.“²³ Zugleich ist zu fragen, ob die Pra-
xis des Abendmahls mit dieser Diagnose nicht auch überfordert ist.

2. Entwicklungen seit 1945

Nach dem 2. Weltkrieg ist es in Deutschland zu rasanten Veränderungen in
Abendmahlspraxis und -theologie gekommen. Noch 1949 z. B. lehnte der bay-
rische Landesbischof Hans Meiser den Begriff Kirchentag deshalb ab, weil er
zu gemeinsamen Abendmahlsfeiern zwischen Lutheranern, Reformierten und
Unierten Anlass geben könnte.²⁴ Solche Reaktionen befanden sich jedoch
schon deutlich auf dem Rückzug. Die Abendmahlsverfahren im Krieg und in
der Gefangenschaft waren wesentlicher Erlebnishintergrund für das Aufeinan-
derzugehen der Protestanten, initiiert durch die Arnoldshainer Abendmahls-
thesen 1947. Am Ende dieser Entwicklung stand 1973 die Leuenberger Kon-
kordie, die die protestantische Abendmahlsgemeinschaft besiegelte. Ein
weiterer ökumenischer Meilenstein war 1982 das Lima-Papier über Taufe, Eu-
charistie und Amt. Viele ökumenisch Engagierte verabschiedeten sich immer
mehr davon, Zulassungsfragen zum Abendmahl zu den entscheidenden Fragen
zu machen und forcierten stattdessen behutsam neue Erfahrungen mit neuen
Abendmahlsformen. Mit der ihm eigenen Radikalität formulierte Ernst Lange
1969: „Das Problem heute ist nicht die ökumenische Interkommunion, auch
nicht zunächst die Frage der Zulassung zum Abendmahl für Menschen, die die
traditionellen Einlassbedingungen nicht erfüllen, also die Taufe, die Konfir-
mation, das rechte Verständnis des christlichen Glaubens vorweisen können,
sondern das eigentliche Problem, all diesen Fragen voraus, ist, welche Funk-
tion das Abendmahl heute hat oder haben könnte.“²⁵

²¹ Was sich in den letzten 30 Jahren in der Abendmahlspraxis getan hat, zeigt sich im Vergleich
mit Alfred Niebergall: Abendmahlsfeier IV. 20. Jahrhundert, in: TRE 1 (1977), 310–328, der unter
kirchenrechtlichen Aspekten noch soeben die Leuenberger Konkordie von 1973 wahrnimmt.

²² Vgl. z. B. Georg Kugler: Gemeinsam das Brot brechen, München 1999; Christiane Begerau / Rai-
ner Schomburg / Martin von Essen (Hg.): Abendmahl. Fest der Hoffnung, Gütersloh 2000; Andrea
Bieler / Luise Schottroff: Das Abendmahl, Gütersloh 2007.

²³ Rainer Volp: Abendmahl V. Praktisch-theologisch, in: RGG⁴ 1 (1998), 49.

²⁴ Vgl. Harald Schroeter: Kirchentag als vorläufige Kirche, Stuttgart u.a. 1993, 61–63.

²⁵ Ernst Lange: Bemerkungen zum Abendmahl heute, in: PTH 91 (2002), 354.

Was Meiser befürchtet hatte, trat im deutschen Protestantismus tatsächlich ein: Der Kirchentag wurde zum Motor einer neuen Abendmahlsbewegung in Deutschland. Die Einführung des Feierabendmahls in Nürnberg 1979 sowie die Einführung des Abendmahls in den Schlussgottesdiensten seit Hannover 1983 sind hier Meilensteine. Seitdem prägen diese alle zwei Jahre stattfindenden öffentlichen und medialen Inszenierungen des Abendmahls mit ihrer fröhlichen und gleichwohl ernsthaften Atmosphäre das Image von Kirche.

Parallel zu der durch den Kirchentag angestoßenen Abendmahlsbewegung setzten sich im deutschen Protestantismus bei vielen auch neue theologische Sichtweisen des Abendmahls durch. Die Frage nach dem Opferverständnis in

Nicht nur die Kirchentage stoßen Neues an

Abendmahlstheologie und -geschehen sowie nach einer theologischen Kritik am Opferverständnis wurde sowohl religionspsychologisch als auch befreiungstheologisch und feministisch-theologisch neu durchbuchstabiert, wobei sich die Differenzierung des Opferbegriffes als *victim*, *sacrifice* und freiwillige Hingabe als hilfreich erwies.²⁶ Auch die Frage nach dem Verhältnis von Abendmahlsgenuss und Abendmahlsverständnis wurde aufgrund breiter Erfahrungen mit der vielerorts als plausibel erscheinenden Praxis des Abendmahls mit Kindern²⁷ neu gewichtet. Schließlich haben auch neue exegetische Lesarten dazu geführt, dass die in manchen protestantischen Traditionen nahezu ausschließliche Betonung des Abendmahls als Sündenvergebungsritual einem neuen bzw. gewandelten Verständnis und Erlebnis von Abendmahl als Gemeinschaftsfeier gewichen ist.²⁸

Auch kirchenrechtlich sind in Bezug auf das Abendmahl in den letzten Jahrzehnten bedeutende Veränderungen zu verzeichnen. Das Abendmahl mit Kindern hat zu neuen Interpretationen der Zulassungsvoraussetzungen geführt, wodurch die Konfirmation ihre jahrhundertelange Alleinstellung diesbezüglich verloren hat. Damit ist aber auch die Frage nach den pädagogischen Bemühungen in Bezug auf das Abendmahl neu in den Blick getreten, von Kindergottesdiensten²⁹ über die Konfirmandenarbeit³⁰ bis hin zur Erwachsenenbildung³¹. Des Weiteren ist in einigen Kirchen der seit der frühen Christenheit

²⁶ Vgl. *Helga Kuhlmann*: Leib-Leben theologisch denken, Münster 2004, 97–152.

²⁷ Vgl. dazu *Eberhard Kenntner*: Abendmahl mit Kindern, Gütersloh 1980; *Michael Waltemathe*: Abschied und Erinnerung. Aspekte kindlichen Abendmahlsverständnisses, in: Jahrbuch für Kindertheologie 4 (2005), 117–125; sowie *Martin Evang / Rüdiger Maschwitz* (Hg.): Abendmahl mit Kindern, Wuppertal 2008.

²⁸ Vgl. *Judith Hartenstein / Silke Petersen / Angela Standhartinger* (Hg.): „Eine gewöhnliche und harmlose Speise“? Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloh 2008.

²⁹ Vgl. *Johannes Blohm*: Abendmahl feiern mit Kindern, in: *Birgit Brügge Lauterjung / Rüdiger Maschwitz / Martin Schoch* (Hg.): Handbuch Kirche mit Kindern, Leinfelden-Echterdingen 2005, 293–298.


³⁰ Vgl. *Peter C. Bloth*: Konfirmand – Abendmahl – Bibel. Ein Exempel religiöser Bildung, in: *Volker Elsenbast / Rainer Lachmann / Robert Schelander* (Hg.): Die Bibel als Buch der Bildung. FS Gottfried Adam, Wien 2004, 55–69; sowie *Bärbel Husmann / Thomas Klie*: Gestalteter Glaube. Liturgisches Lernen in Schule und Gemeinde, Göttingen 2005, 160–174.

³¹ Vgl. *Peter Zimmerling*: Evangelische Spiritualität, Göttingen 2003, 219–222; sowie *Olaf Richter*:

bestehende Zusammenhang von Abendmahl und Kirchenzucht aufgelöst worden, wodurch das Abendmahl nun nicht mehr als Züchtigungsinstrument gebraucht werden kann. Die damit verbundene Einsicht, dass Christus als Gastgeber alle zum Abendmahl einlädt,³² hat sowohl ökumenische als auch innerprotestantische Sprengkraft. Zwar lassen sich positive Erfahrungen aus der DDR³³ oder aus Frankreich, an Abendmahlsfeiern mit guten Gründen auch Ungetaufte teilnehmen zu lassen, systematisch-theologisch nicht regelkonform begründen.³⁴ Sie sind damit aber praktisch-theologisch noch lange nicht vom Tisch, insofern gute Gründe in der Praxis seelsorglich oft Vorrang haben vor den Begrenzungen, die systematisch-theologisch notwendig sind. Dass sich hierbei für die ökumenischen Bemühungen besondere Schwierigkeiten auftun, liegt auf der Hand, ist aber der Preis, den ein glaubhafter Protestantismus für seine Lehre von der bedingungslosen Gnade Gottes zu zahlen hat.

3. Das Abendmahl und die evangelischen Gottesdienstkulturen in der Volkskirche

Wolfgang Steck hat im Gefolge der Privatisierung von Religion zwei Grundtypen des protestantischen Gottesdienstes ausgemacht: die großkirchliche und die gruppengemeinschaftliche Gottesdienstpraxis. Während der großkirchliche Gottesdiensttyp „an die in der Abgeschlossenheit des Hauses kultivierten Formen religiöser Identitätsbildung und somit an die ästhetische und reflexive Kultur der Innerlichkeit“ anknüpft, „nehmen die im Zusammenhang der Gemeindereform entstandenen Gottesdienstmodelle die in der Familie entwickelten Formen primärer Vergemeinschaftung auf“³⁵. Diese Differenzierung ist auch für die Wahrnehmung des Abendmahls hilfreich. Der großkirchliche Gottesdiensttyp bedient eine berechtigte volkscirchliche Anonymität und Privatheit. Hier ist im Prinzip jede(r) einzeln, für sich, ganz bei sich und in sich gekehrt im Gottesdienst. Dieser Gottesdienst wird besucht im Interesse religiöser Selbstfindung und Selbstwahrnehmung, für das der Abstand vom Alltag wesentlich ist. Beim Abendmahlsempfang verhält man sich daher passiv. Schon der Gemeinschaftskelch oder das Einander-an-die-Hände-Fassen kann hier als übergreifig empfunden werden. Demgegenüber pflegt der gruppengemeinschaftliche Gottesdiensttyp eine Verbindung von liturgisch-ex-

 Anamnesis – Mimesis – Epiklesis. Der Gottesdienst als Ort religiöser Bildung, Leipzig 2005, 332–338.

³² Vgl. *Ev. Kirche im Rheinland*: Eingeladen sind alle. Warum die Kirche nicht vom Mahl des Herrn ausschließen darf, Synodalbeschluss vom 15.1.2004; sowie *dies.*: Verantwortlich einladen zum Abendmahl. Praxishilfe, Düsseldorf 2007.

³³ Vgl. *Michael Brilla / Konrad Elmer*: Im Reich Gottes ist noch Platz! Diskussionsbeitrag zum Thema „Ungetaufte beim Abendmahl“, in: PTh 76 (1987), 64–71.

³⁴ *Michael Welker*: Sind zum Tisch des Herrn alle eingeladen?, in: *EvTh* 67 (2007), 65–69. Deutlich offener und gleichwohl biblisch plausibel argumentiert hier *Michael Haarmann*: „Dies tut zu meinem Gedenken!“ Gedenken beim Passa- und Abendmahl, Neukirchen-Vluyn 2004, bes. 347–353.

³⁵ *Wolfgang Steck*: Praktische Theologie. Band 1, Stuttgart u.a. 2000, 315.

pressiven und alltags-pragmatischen Lebensformen. Steck zeigt dies eindrücklich an Phänomenen wie Taizé, Kirchentagen, Frauenliturgien sowie den sog. Politischen Liturgien, vom Politischen Nachtgebet über Liturgische Nacht und Feierabendmahl bis hin zu Friedensandachten, insbes. in der ehemaligen DDR. Hier geht es um den sorgsam inszenierten Ausdruck einer bestimmten Gruppe oder Klientel, gepaart mit der Einsicht, dass es zwischen Liturgie und Alltag Verbindungen geben muss. Diese Gottesdienste atmen eine viel höhere Gemeinschaftsidentität und implizieren daher auch Ausschlussmechanismen. Dennoch scheinen sie insgesamt gesehen den großkirchlichen Gottesdiensttyp zunehmend zu überflügeln. Darauf deutet auch eine interessante Erwartung an den Gottesdienst aus der EKD-Umfrage. Dort erhalten neben einer guten Predigt folgende Erwartungen mit Abstand die höchsten Werte: Der Gottesdienst soll durch eine fröhlich-zuversichtliche Stimmung gekennzeichnet sein (62% West / 64% Ost), er soll von einer zeitgemäßen Sprache geprägt sein (65% West / 70% Ost), und er soll mir schließlich ein Gefühl von Gemeinschaft mit anderen geben (West 52% / 62% Ost). Demgegenüber sind folgende Erwartungen in ihrer Gewichtung zwischen wichtig und unwichtig fast gleichauf: Der Gottesdienst soll mir helfen, Distanz zu meinem Alltag herzustellen, er soll mich etwas vom Heiligen erfahren lassen,

Die Mehrheit setzt auf gemeinschaftliches Erleben

er soll mir helfen, mein Leben zu meistern. Diese Beobachtungen machen den großkirchlichen Gottesdiensttyp nicht überflüssig – im Gegenteil.

Aber sie zeigen, dass dieser mittlerweile eine Minderheitserwartung darstellt. Auf das Abendmahl bezogen heißt dies, dass die Mehrheit der Kirchenmitglieder offenbar lieber eine Abendmahlsatmosphäre wünscht, wie sie auch bei Kirchentagen erlebt werden kann und die dabei eher auf das Erlebnis familiärer Gemeinschaftsformen setzt.

Interessanterweise gehört dazu offenbar auch die nahezu unhinterfragte Geltung des Gemeinschaftskelchs seitens derjenigen, die bei Abendmahlsfeiern Regie führen. Die Frage nach Gemeinschafts- und Einzelkelch beschäftigt den Protestantismus seit der Reformation.³⁶ Das, was den Protestantismus in Abgrenzung zum Katholizismus im Erlebnis des Abendmahls genusses sub utraque auszeichnet, ist von Beginn an ein Kampffeld um die Frage des Geschmacks, und damit der Wahrheit von Religion. Sind es zunächst Standesfragen, die in der Differenzierung Gemeinschaftskelch (gemeines Kirchenvolk) und Einzelkelch (Adel) ihre Sozialgestalt finden, so werden diese zunehmend mit hygienischen Bedenken plausibilisiert, ab dem 19. Jh. untermauert von medizinischen Untersuchungen. In deren Gefolge spricht sich Friedrich Spitta³⁷ mit Vehemenz für den Einzelkelch aus oder aber als dessen Alternative für einen Gemeinschaftskelch ohne Drehen und Wischen, weil dies nach medi-

³⁶ Zum folgenden vgl. *Ursel Flesch*: „Aus einem Kelche trinken Jesu Glieder, Schwestern und Brüder“. Die unendliche Diskussion um den Kelchgebrauch beim Abendmahl, in: MEKGR 52 (2003), 447–472.

³⁷ *Friedrich Spitta*: Die Kelchbewegung in Deutschland und die Reform der Abendmahlsfeier, Göttingen 1904.

zinischen Erkenntnissen (u.a. mit Meerschweinchen) die hygienischen Probleme nur verwischt und so verstärkt. Im Hintergrund steht die Tatsache, dass 14 % aller Todesfälle um 1900 in Deutschland auf Tuberkulose zurückzuführen sind. Während sich die Kirchenleitung in Berlin nicht zu einer generellen Befürwortung des Einzelkelchs durchringen kann, spottet die Presse über dieses medizinisch gesehen hinterwäldlerische Verhalten der Kirche. Mit dem 1. Weltkrieg stehen andere Probleme auf der Tagesordnung. Dialektische Theologie und Kirchenkampf legen Wert auf die Symbolik des Gemeinschaftskelchs, was auch von den Abendmahlsreformen nach 1945 nahezu fraglos übernommen wird. Exegetisch stützt sich diese Praxis auf die unbeweisbare Behauptung, beim letzten Mahl Jesu sei auch nur ein einziger Kelch verwandt worden. Das Familienmodell wird so unter der Hand zum Bekenntnismodell. Die berechtigten Interessen und Bedenken distanzierter Kirchenmitglieder geraten in diesem Modell zunehmend an den Rand.

Der Einzelkelch wird dem Adel genommen

Psychologisch bleibt die Frage, ob das „Mitgehangen – Mitgefangen“ beim Gemeinschaftskelch nicht auch unterschwellig eine Form von Buße ist, insofern hier verlangt wird, Scham und Ekel zugunsten des Heilsempfangs überwinden zu müssen oder zu sollen. Weil Scham als Konfliktgefühl³⁸ auch theologisch zu interpretieren ist, spielt sie beim Abendmahl eine besonders große Rolle.³⁹ Wer Scham aber nicht nur existenziell, sondern auch sozial inkorporiert wahrnimmt, wird hier über kultursoziologische Differenzierungen nachdenken müssen.

Wenn das Abendmahlsgeschehen in hohem Maße ein Körpergeschehen aller Beteiligten darstellt, dann sind die Fragen nach der lebensweltlichen Ess- und Trinkkultur samt ihren hygienischen Implikaten von immenser Bedeutung. Die Frage eines Familienangehörigen bei einem Konfirmandenabendmahl in einer rheinischen Kleinstadt beim Kelchempfang Mitte der 1990er Jahre: „Haben Sie nicht auch Rotwein?“ muss vor diesem Hintergrund nicht als gezielte Provokation verstanden werden, sondern kann auch schlicht zeigen, wie weit die kirchliche Abendmahlspraxis sich entfernt hat von kulturellen Alltagsvollzügen.

Kultur- und milieusozologisch⁴⁰ gesehen kann es das Abendmahl als schlechthinniges Gemeinschaftssymbol der Christenheit nicht allen recht machen, insbesondere dann nicht, wenn es körperlich genossen wird. Gilt die Beobachtung der Kirchentrennung angesichts des Abendmahls schon theologiegeschichtlich, so werden die Differenzierungen beim Abendmahlsgenuss umso größer, weil sie quer zu den Konfessionsgrenzen verlaufen. Der Protes-

³⁸ Vgl. *Christina-Maria Bammel*: Aufgetane Augen – Aufgedecktes Angesicht. Theologische Studien zur Scham im interdisziplinären Gespräch, Gütersloh 2005.

³⁹ Ein Sprachrohr für Schamfragen ist häufig das Kabarett; zum Abendmahl vgl. *Günter Ruddat / Harald Schroeter* (Hg.): Kleiner kabarettistischer Katechismus, Rheinbach 1998, 230–238.

⁴⁰ Vgl. *Claudia Schulz / Eberhard Hauschildt / Eike Kohler*: Milieus praktisch, Göttingen 2008, bes. 282–292. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, hier auch die verschiedenen Abendmahlskulturen mit ihren jeweiligen Vorlieben und Ängsten einzuzeichnen.

tantismus hat es hier besonders schwer, weil das Trinken des Blutes Christi und damit die Einverleibung fremder Körperflüssigkeiten zu seinen Alleinstellungsmerkmalen gehört. Umso stärker ist praktisch-theologisch eine erhöhte Aufmerksamkeit auf die Schamkultur der verschiedenen Milieus zu richten und vor Ort nach Wegen zu suchen, diese liebevoll interpretierend und nicht konfrontativ zu gestalten, mit einer „liturgischen Bedachtsamkeit“,⁴¹ die auch für die unterschiedlichen Situationen des Abendmahlgenusses in seelsorglichen Settings geltend zu machen ist.⁴² Jede Inszenierung einer Abendmahlsfeier hat sich die Frage zu stellen, ob sie den Schwerpunkt auf das Kon-

Scham – Schuld – Gemeinschaft, das ist das Spannungsfeld

fliktgefühl Scham legen möchte, mit dem immer auch die Frage nach Schuld verbunden ist, oder ob der Inszenierungsschwerpunkt eher bei den Erfahrungen von Gemeinschaft gelegt werden soll. Mit beiden Schwerpunkten lassen sich Befreiungserfahrungen als Erlösung und/oder Erleichterung in Szene setzen, aber eben nicht für jedermann und jede Frau. Unbestritten bleibt die Notwendigkeit, in einer Volkskirche milieuübergreifende Inszenierungen zu gestalten und dieses schwierige Geschäft immer wieder zu probieren. Solche Versuche können aber aufgrund der fortgeschrittenen Pluralisierung aller Lebensbereiche nicht (mehr) den Regelfall bilden, sondern stellen eher die Ausnahme dar, die dann umso sorgfältiger und sensibler gestaltet werden müssen. Es ist daher schon viel gewonnen, wenn es mitunter zu kulturübergreifenden Abendmahlsfeiern kommt, sei es auf Kirchentagen, sei es bei wichtigen Festen in den Gemeinden, sei es bei besonders bewegenden Ereignissen. Eine Praktische Theologie des Abendmahls hat die Vielfalt gelungener Gestaltungsmöglichkeiten aufzuzeigen, statt diese oder jene Form des Abendmahlgenusses zur theologisch richtigen zu erklären.

⁴¹ *Bärbel Husmann*: Evangelisches Abendmahl. Anregungen zur liturgischen Bedachtsamkeit, in: PTh 93 (2004), 371–378.

⁴² Vgl. *Christian Braune / Reinhold Gestrich*: Abendmahl feiern, in: *Klaus Eulenberger / Lutz Friedrichs / Ulrike Wagner-Rau* (Hg.): Gott ins Spiel bringen. Handbuch zum Neuen Evangelischen Pastoralen, Gütersloh 2007, 205–215.