

Gottesdienst in Deutschland – im Umbruch!

Einige Überlegungen zur Zukunft evangelischen Gottesdienstes

von

CHRISTIAN GRETHLEIN

Ein schneller Blick ins Internet – und auch in gedruckte Medien – legt nahe: Mit dem Gottesdienst steht es in Deutschland schlecht, und zwar konfessionsübergreifend. Eine genauere Durchsicht kirchlicher Statistiken ergibt allerdings ein differenzierteres Bild. Dem will ich in einem ersten Schritt nachgehen (1.). Denn um begründet die Zukunft des Gottesdienstes in den Blick zu nehmen, ist es notwendig, seine gegenwärtige Verfasstheit wahrzunehmen. Dabei leitet mich der umgangssprachlich übliche Begriff von Gottesdienst, der sich auf von der verfassten Kirche verantwortete und organisierte, gemeinschaftliche rituelle Vollzüge bezieht.

Die Lektüre des Neue Testaments zeigt, dass diese Praxis zumindest nicht direkt biblisch begründet ist (2.). Vielmehr eröffnen das Auftreten und Wirken Jesu wie auch der darauf bezogenen ersten Christen einen neuen, weiteren Horizont. Er enthält kritische Anfragen an das nicht nur umgangssprachlich übliche, sondern auch in kirchlichen Verlautbarungen verwendete Verständnis von Gottesdienst.

In einem weiteren Schritt richte ich eine kirchentheoretische Perspektive auf den Gottesdienst (3.). Denn es dürfte nicht zu bestreiten sein, dass Gottesdienst eine wesentliche Äußerung von Kirche ist. So ziehen Veränderungen in der Gestalt von Kirche ebenso Konsequenzen für die gottesdienstliche Feier nach sich wie umgekehrt ein Wandel in der gottesdienstlichen Praxis Folgen für die Gestalt von Kirche haben dürfte. In dieser Spannung stehen Überlegungen zur Zukunft evangelischen Gottesdienstes. Dabei konzentriere ich mich auf Deutschland, obwohl ähnliche Entwicklungen auch in anderen Ländern der westlichen Welt¹ zu beobachten sind. »Evangelisch« markiert schließlich zum einen den meinen Überlegungen normativ zugrundeliegenden Bezug auf die biblische Tradition, zum anderen aber auch die Fokussierung auf die evangelischen Landeskirchen. Letzteres schließt gelegentliche Seitenblicke auf die katholische Kirche

¹ Vgl. zu diesem facettenreichen Konzept die vielperspektiven Reflexionen bei S. WEIDNER, *Jenseits des Westens. Für ein neues kosmopolitisches Denken*, 2018, 23–109.

che nicht aus, die sich in ihrem Gottesdienstverständnis – nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vaticanum »Sacrosanctum Concilium« (z. B. SC 5)² – ebenfalls um einen biblischen Bezug bemüht, und zwar im selben gesellschaftlichen und kulturellen Kontext.

Den Abschluss bilden einige Überlegungen zur Zukunft des Gottesdienstes, die sich aus den vorhergehenden Reflexionen ergeben (4.). Dabei konzentriere ich mich auf den sonntäglichen Gottesdienst und das Feiern des Abendmahls. Denn hier tritt exemplarisch die grundlegende Herausforderung für zukünftige Gottesdienste hervor, nämlich gottesdienstliches Handeln und Alltag – wieder – in Zusammenhang zu bringen.

1. Empirische Befunde

Das – bisweilen resignative, manchmal auch schadenfrohe – Resümee zur Lage des Gottesdienstes in Deutschland bezieht sich in der Regel auf die Zusammenkunft in Kirchengebäuden am Sonntagmorgen. Die Zentralstellung dieser Versammlung im öffentlichen Diskurs zum Gottesdienst kommt nicht von ungefähr, wie die bis heute im Sprachgebrauch übliche, auf den preußischen König Friedrich Wilhelm III. und seine Agende von 1822 zurückgehende Bezeichnung »Hauptgottesdienst«³ zeigt. Auch evangelische Liturgiewissenschaftler charakterisieren diese Feier bis heute als liturgischen »Normalfall«.⁴ Und hier ist ein dramatischer Rückgang in der Tat unübersehbar.⁵ Fanden 1989 sonntags noch durchschnittlich 1.266.000 Menschen am Sonntag den Weg in eine evangelische Kirche, so waren dies 2017 nur noch 734.000,⁶ also bei Berücksichtigung der Zunahme der Bevölkerung durch die politische Vereinigung 1990 ein Rückgang

² Zum hier insgesamt leitenden Konzept des »Paschamysteriums« vgl. S. A. SCHROTT, Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie 6), 2014.

³ Vgl. zur Begriffsgeschichte und zu ihren Problemen F. SCHULZ, Was ist ein Hauptgottesdienst? (1981; in: DERS., Synaxis. Beiträge zur Liturgik, hg. von G. SCHWINGE, 1997, 123–133).

⁴ Vgl. z. B. M. MEYER-BLANCK, Der Sonntagsgottesdienst. Elemente einer praktischen theologischen Theorie des »Normalfalles« (in: K. FECHTNER/L. FRIEDRICHS [Hg.], Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch [Praktische Theologie heute 87], 2008, 72–81).

⁵ Die folgenden Zahlenangaben folgen den offiziellen, im Internet veröffentlichten Angaben des Rates der EKD bzw. der Deutschen Bischofskonferenz.

⁶ Dabei sind die kirchenamtlich festgestellten Teilnehmerzahlen an Invokavit und am 1. Advent im Verhältnis von 2 zu 1 herangezogen (ohne Kindergottesdienste; <https://fowid.de/meldung/kirchliches-leben-evangelische-kirche-deutschland-1953-2017>; abgerufen am 20.7.2020).

um etwa die Hälfte in einer Generation. Ebenfalls dramatisch sehen die Zahlen bei der römisch-katholischen Kirche aus, in der bis heute der Codex Iuris Canonici die sog. Sonntagspflicht kennt (CIC 1247) und demnach das Fernbleiben als »schwere Sünde« gilt: 1960 feierten in katholischen Gemeinden durchschnittlich am Sonntag 11,9 Millionen Menschen eine Sonntagsmesse, 2018 waren es nur noch 2,13 Millionen, mit stetig weiterem Absinken.⁷

Die »Kirchgangsstudie 2019« der Liturgischen Konferenz bestätigt diese Tendenz.

Dabei ist zu beachten, dass an der dieser Studie zugrundeliegenden Umfrage sich vor allem evangelische Kirchenmitglieder beteiligten, die sich ihrer Kirche (sehr) verbunden fühlen.⁸ 21,8% der Befragten sind sogar bei der Kirche beschäftigt, 55,5% ehrenamtlich in der Kirche engagiert. Bei anderen, nicht oder weniger in kirchliche Praxis eingebundenen Personen dürfte die Distanz zum sog. Gemeindegottesdienst am Sonntagmorgen noch erheblich größer sein.

Knapp wird als ein wichtiges Ergebnis der Studie zusammengefasst: »Der klassische agendarische Gottesdienst erscheint [...] als Zielgruppengottesdienst, der nur für einen Bruchteil der Kirchenmitglieder attraktiv ist.«⁹ Hervortritt in dieser Umfrage auch eine »deutlich erkennbare Tendenz zur Abendmahlsgessenheit«,¹⁰ die bei Jüngeren besonders ausgeprägt erscheint.

Dem scheint auf den ersten Blick das Ansteigen der Kommunikantenzahl in den evangelischen Landeskirchen seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu widersprechen. Wurden z. B. 1974 nur 6.813.718 Abendmahlsgäste gezählt, so stieg diese Zahl in einer Generation auf 10.899.269 (2014), um dann allerdings wieder abzusinken (2018: 8.103.239). Diese Entwicklung ist dadurch zu erklären, dass ein kleinerer Teil der evangelischen Kirchenmitglieder häufiger zum Abendmahl geht.¹¹

Das Fernbleiben der großen Mehrheit der Evangelischen vom Abendmahl heute dürfte auch damit zusammenhängen, dass seit den 1960er Jahren die Abendmahlfeier zunehmend zu einem Ritual im Kirchengebäude wurde. Während z. B. für 1963 die EKD-Statistik bei insgesamt 268.387 Mahlfeiern noch 100.189 Haus- und Krankenabendmahle ausweist, also 37,33%, sinkt diese Zahl bis zum Jahr 2018 bei 232.923 Mahlfeiern insgesamt auf 17.166 Haus- und Abend-

⁷ Die Zahlen sind entnommen: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/2637/umfrage/anzahl-der-katholischen-gottesdienstbesucher-seit-1959/> (abgerufen am 20.7.2020).

⁸ Vgl. Kirchgangsstudie 2019. Erste Ergebnisse, hg. von der Liturgischen Konferenz, 2019, 6f.

⁹ AaO 1.

¹⁰ AaO 33.

¹¹ Vgl. zum Einzelnen CH. GRETHLEIN, Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, 2015, 126. 128; die neueren Zahlen entstammen der Broschüre: Gezählt. Zahlen und Fakten 2020, hg. vom Kirchenamt der EKD, 2020, 14.

mahlsfeiern, also 7,37%.¹² Aufhorchen lässt dann das Fazit, das die Liturgiker aus dieser Befragung in Blick auf den Sonntagsgottesdienst ziehen: »Angesichts schwindender personeller und finanzieller Ressourcen, vor allem aber mit Blick auf diese geringe Reichweite sollte vielerorts engagierter und ergebnisoffener über seinen Fortbestand diskutiert werden.«¹³

Zugleich weist die Studie auf eine Vielzahl anderer Gottesdienstformen hin, insgesamt zwölf:

- »agendarische Gottesdienste am Sonntagmorgen
- kirchenjahresbezogene Gottesdienste – z. B. Weihnachten, Erntedank
- musikalisch bzw. ästhetisch profilierte Gottesdienste z. B. Kantaten-, Filmgottesdienste
- Andachtsformen – z. B. Mittagsgebet, Passionsandacht
- »alternative« Gottesdienste – z. B. Go Special, Thomasmesse, Motorradfahrergottesdienst
- biographiebezogene Gottesdienste – klassische und neue Kasualien, z. B. Einschulung, Goldene Hochzeit
- einrichtungsbezogene Gottesdienste – z. B. im Altersheim, in der KiTa
- gesellschaftsbezogene Gottesdienste – z. B. zum Stadtfest, nach einem Terroranschlag
- altersgruppenbezogene Gottesdienste – z. B. Krabbel, Jugendgottesdienst
- kirchen- bzw. gemeindebezogene Gottesdienste – z. B. Einführung der Gemeindeleitung
- Gottesdienste für Gemeinden auf Zeit – z. B. Pilgertour, Konfirmandenfreizeit, Kirchentag
- Fernseh- und Radiogottesdienste und neue interaktive Formen im Internet.«¹⁴

Manche von ihnen erfreuen sich – teilweise auch bei jüngeren Menschen – großer Attraktivität. Vor allem der Gottesdienst am Heiligabend sowie »biographiebezogene Gottesdienste«, also »klassische und neue Kasualien, z. B. Einschulung, Goldene Hochzeit« sind hier zu nennen. Dabei zeigt ein genauerer Blick etwa beim Einschulungsgottesdienst,¹⁵ dass dessen – neuerliche – Feier

¹² Vgl. zu den Zahlenangaben genauer die Tabellen bei GRETHLEIN, Abendmahl (s. Anm. 11).

¹³ Kirchengangsstudie 2019 (s. Anm. 8), 42; vgl. dagegen allerdings z. B. G. KRETSCHMAR, Gottesdienst unter den Bedingungen mediatisierter Kommunikation (Liturgie und Kultur 8/1, 2018, 37–46), 44 (These 6).

¹⁴ Kirchengangsstudie 2019 (s. Anm. 8), 9; vgl. auch als Einzelstudie S. BARTHEL, Kommunikation in einer Münsteraner Kirchengemeinde. Eine empirische Untersuchung, 2013, 79–81, in Tabellenform die Übersicht über die tatsächlich in der untersuchten Kirchengemeinde stattfindenden Gottesdienstformen und die sehr unterschiedliche Partizipation an ihnen; vgl. auch die Anregungen bei E. HANDKE, Gottesdienst für Anfänger*innen – religion for beginners (PTh 109, 2020, 345–356).

¹⁵ Vgl. hierzu grundlegend M. SASS, Schulanfang und Gottesdienst. Religionspädagogische Studien zur Feierpraxis im Kontext der Einschulung (APrTh 45), 2010; Werkbuch Einschulungsgottesdienste, hg. vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, 2016.

sich wesentlich Anstoßen verdankt, die von außerhalb der verfassten Kirche kamen, also lebensweltlich begründet waren.¹⁶

Der Religionssoziologe Michael Ebertz erklärt die Diastase zwischen der Marginalisierung des sonntäglichen Gottesdienstes und dem dazu in scheinbarem Widerspruch stehenden, teilweise sogar über die Kirchenmitglieder hinausreichenden Interesse an anderen Gottesdienstformen wie eben klassischen und neuen Kasualien einleuchtend durch die jeweils unterschiedliche Teilnahme Logik. Während sich der Sonntagsgottesdienst einer einseitig binnenkirchlichen Logik verdankt, die den meisten Menschen nicht mehr zugänglich ist, verschränken sich bei den Kasualien kirchliche und biografie- und/bzw. familienbezogene Logik.¹⁷

Schließlich weist die Studie der Liturgischen Konferenz noch auf »Fernseh- und Radiogottesdienste und neue interaktive Formen im Internet« hin, ohne ihnen aber näher nachzugehen. Das verwundert angesichts der erheblichen Reichweite der hier angesiedelten Formate, die von Morgenfeiern in diversen Rundfunkprogrammen bis zum sonntäglichen ZDF-Gottesdienst reichen, deren Zuschauerzahl im Winter bisweilen die Zahl der in evangelischen Kirchen gebäuden versammelten Menschen übertrifft. Die lebensweltlich schwierige Vernachlässigung solcher Formen folgt der seit Einführung des Radios zu beobachtenden Abwehr bzw. Zurückhaltung kirchlicher Akteure gegenüber durch technische Innovation ermöglichten Kommunikationsformen.¹⁸ Die Problematik solchen Ausblendens wurde im Kontext der Corona-Krise allgemein bewusst. Zwar kam es hier – in Folge des allgemeinen, auch für Gottesdienste geltenden Versammlungsverbots – zu einer »explosionsartige(n) Zunahme an digitalen kirchlichen Äußerungen«. ¹⁹ Doch stellt Hanna Jacobs wohl zu Recht fest: »Die evangelische Kirche hat noch nicht verstanden, worum es im Netz

¹⁶ Vgl. CH. GRETHLEIN, Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens, 2007, 339–345.

¹⁷ Vgl. M. EBERTZ, Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottesdienst in der entfalteten Moderne (in: B. KRANEMANN / E. NAGEL / E. NÜBOLD [Hg.], Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, 1999, 14–38).

¹⁸ Vgl. hierzu die entsprechenden Diskurse knapp zusammenfassend hinsichtlich Radioandachten und später Fernsehgottesdiensten CH. GRETHLEIN, Praktische Theologie, 2016, 444–446.

¹⁹ H. JACOBS, Schwaches Signal (Die Zeit Nr. 26) (aktualisiert am 12. April 2020), abgerufen unter: <https://www.zeit.de/2020/16/evangelisch-e-kirche-internet-coronakrise-gottesdienst/komplettansicht> (abgerufen am 20.7.2020); vgl. zu einem ersten empirischen Überblick D. HÖRISCH, Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise. Eine Ad-hoc-Studie im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, Juni 2020.

wirklich geht: Dialog und Nähe.« Und: »Die Pandemie brachte das Selbstbild etlicher Pfarrerrinnen und Pfarrer zum Vorschein: Ich predige, also bin ich.« Demgegenüber wies Stefan Böntert bereits 2005 in seiner Studie zu Internetgottesdiensten auf die in der digitalisierten Kommunikation liegenden Besonderheiten und Chancen hin:

»Ästhetik, Wirklichkeitskonstruktion, Kommunikation, ihre Verlaufsprozesse sowie die Technik selbst stehen sich mit Blick auf das Internet nicht mehr als voneinander unabhängig gegenüber, sondern sind untrennbar miteinander verwoben. Die Szenarien der persönlichen wie der sozialen Identität schlechthin sind darin unentwirrbar mit den neuen Technologien des Bildes und der audiovisuellen Kommunikation verknüpft: Es entwickeln sich durch das Internet erstmalig mögliche interaktive kommunikative Prozesse, neue Formen von sozialen Größen im Sinne von Bezügen und Zusammengehörigkeiten, von Vergemeinschaftungs- und Vergesellschaftungsformen.«²⁰

Gehör fand diese Analyse des katholischen Liturgiewissenschaftlers Böntert, soweit ich sehen kann, in den evangelischen Landeskirchen und bei den Pfarrerrinnen und Pfarrern jedenfalls in der Breite nicht. Dazu kommt, dass durch eine restriktive landeskirchliche Einstellungspolitik (Schlüsselwort: »Theologenschwemme«) die Generation, die als erste mit einem alltäglichen Bezug zur Internet-Kommunikation aufwuchs, in den Pfarrkonventen nur spärlich vertreten ist. Die kommunikativen Defizite in der kirchlichen Internet-Kommunikation dürften aber wohl nur von »digital residents«, also Jüngeren, angemessen zu bearbeiten sein.

So ist in empirischer Perspektive zu konstatieren: Die traditionelle Konzentration kirchlicher Praxis auf den in Kirchengebäuden am Sonntagmorgen stattfindenden Gottesdienst erweist sich für die große Mehrheit der Menschen als unzulänglich. Nicht nur für jüngere Menschen kommt diese Gottesdienstform in ihrer wöchentlichen Regelmäßigkeit gar nicht mehr in den Blick. Dies gilt auch für das Abendmahl. Anders sieht es aus, wenn es gelingt, gottesdienstliches Feiern mit Herausforderungen zu verknüpfen, die sich aus der Biografie der Menschen sowie ihrer sozialen, wesentlich familiär geprägten Situation ergeben. Solche kasuellen Gottesdienste reichen in der Regel über die jeweilige Parochie hinaus. Dies gilt ebenso für die gottesdienstlichen Feiern in Medien wie Radio oder Fernsehen, die einen festen Platz im Alltag der Menschen haben. Dazu ermöglichen die unsere Lebenswelt prägenden digitalen Kommunikationsformen sowie die hiermit verbundenen ästhetischen Formen Interaktionen, die das traditionelle Gefälle Pfarrer/in – Gemeinde überwinden bzw. hinter sich lassen. Damit entsprechen sie der kulturosoziologisch für die Gegenwart

²⁰ S. BÖNTERT, Gottesdienste im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie, 2005, 18.

konstatierten grundlegenden Transformation in der religiösen Kommunikation, nämlich von der Form der Autorität zu der der Authentizität.²¹

2. *Biblisch-theologische Einsichten*

Biblisch-theologisch verdient bereits der philologische Befund Aufmerksamkeit, dass nicht nur ein Begriff wie »Gottesdienst« im Neuen Testament fehlt, sondern hier überhaupt große Zurückhaltung gegenüber kultischer Terminologie herrscht:

»Traditionelle kultische Begriffe wie »Liturgie« (leiturgia), »Dienst« (theskeia), »Opfer« (thysia) o. ä. werden im Neuen Testament nur bzw. vornehmlich in nicht-rituellen bzw. übertragenen Zusammenhängen verwendet.«²² »Auch die meisten im Neuen Testament gebräuchlichen Bezeichnungen kirchlicher Funktionsträger, wie apostolos, episkopos und diakonos, sind nicht aus der zeitgenössischen administrativen und kultischen Sprache entnommen, sondern aus terminologisch weitgehend offenen Wortstämmen entwickelt worden.«²³

Dies ist wohl kontextuell vom damaligen Judentum her zu verstehen, das den selbstverständlichen Hintergrund für Jesu Wirken und die Praxis der ersten Christen bildete. Peter Wick hat für das zeitgenössische Judentum überzeugend den Zusammenhang – und die Unterschiedenheit – von »Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit« herausgearbeitet.²⁴ Im Vergleich zu anderen altorientalischen und mediterranen Kulturen stellte hier die exklusive Zentrierung der Opfertätigkeit auf den Tempel in Jerusalem eine Besonderheit dar. Dadurch wurde »die Möglichkeit für Juden, an ihrem Gottesdienst teilzunehmen, enorm reduziert und in der Diaspora sogar verunmöglicht.«²⁵ »Die Synagogenversammlungen waren radikal wortorientiert: Gemeinsames Hören und Lernen

²¹ Vgl. A. NASSEHI, Religiöse Kommunikation. Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung (in: *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, hg. von der Bertelsmann Stiftung, 2009, 169–203), 188–190.

²² Unter Bezug auf F. HAHN, Art. Gottesdienst III. Neues Testament (TRE 14, 1985, 34–36), CH. GRETHLEIN, Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung, 2001, 57.

²³ J. ROLOFF, Art. Amt/ Ämter/ Amtsverständnis IV. Neues Testament (TRE 2, 1978, 509–533), 510 (die griechischen Worte sind hier in entsprechenden Buchstaben abgedruckt).

²⁴ P. WICK, Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit (BWANT 150), (2002) 2003.

²⁵ AaO 360.

der Schriften standen in ihrem Mittelpunkt.«²⁶ Demgegenüber war das Haus »der wichtigste Ort für das religiöse Leben im Alltag und für die religiöse Sozialisation der nächsten Generation.«²⁷ Das »Zentrum häuslichen Lebens und häuslicher Frömmigkeit war das gemeinsame Mahl, welches etwa mit Segnungsgebeten gerahmt wurde.«²⁸

Dementsprechend fanden die Gemeindeversammlungen der ersten Christen »in unkultischen Formen«²⁹ statt. Sie standen in der Tradition der Haus- und Synagogenfrömmigkeit. Den Kult verlagerten die ersten ihren Glauben reflektierenden Christen – wie entsprechende Passagen im Hebräerbrief, in den johanneischen Schriften und in der Offenbarung des Johannes zeigen – in den Himmel, wo Jesus Christus als Hoherpriester agierte.³⁰

Von daher ist also das Fehlen kultischer Terminologie im Neuen Testament von sachlichem Gewicht. Ihm entspricht, dass – gemäß der Vorordnung des Gehorsams vor den Kult bei den Profeten – die urchristlichen Versammlungen ethisch ausgerichtet waren.³¹ So ist zu verstehen, dass Paulus die allgemeine Verständlichkeit des bei der Zusammenkunft der Christen Praktizierten als zentrales theologisches Kriterium bestimmte (1 Kor 14,23–26).

Abgesehen von solchen historisch rekonstruierbaren Zusammenhängen kann diese besondere Gestaltung des Verhältnisses zu Gott systematisch auch als Folge des Impulses verstanden werden, der nach den Berichten der kanonischen Evangelien von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausging. Jürgen Becker arbeitet bei der Analyse von dessen »Vermittlung der Nähe der Gotesherrschaft« drei miteinander untrennbar verbundene, aber unterscheidbare Kommunikationsmodi heraus: Lehren und Lernen, wie es in den Gleichnissen am deutlichsten hervortritt; gemeinschaftliches Feiern, bei dem gegessen und getrunken wird; Helfen zum Leben, in Form von Heilungen (einschließlich Dämonenaustreibungen).³² Zwar kann man die Predigt im heutigen Sonntagsgottesdienst dem Modus des Lehrens und Lernens zuordnen, das Abendmahl dem gemeinschaftlichen Feiern und die Taufe (sowie die Krankensalbung) dem Helfen zum Leben. Doch sind dazu erhebliche historische und theologische Kenntnisse notwendig. Einer bzw. einem nicht genauer mit der Christentumsgeschichte Vertrauten dürften sich nur schwer folgende Zusammenhänge

²⁶ Ebd.

²⁷ AaO 118.

²⁸ AaO 361.

²⁹ AaO 363.

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Vgl. aaO 43.

³² Vgl. ausführlich unter Bezug auf J. BECKER, *Jesus von Nazaret*, 1996, 176–233, GRETHLEIN, *Theologie* (s. Anm. 18), 256–327.

erschließen: zwischen einem knappen, alltagsbezogenen Gleichnis und einer zwanzigminütigen, textbezogenen Kanzelrede; zwischen einem mit ernster Miene sowie einer Oblate und einem Schluck Getränk gefeierten Ritual und den festlichen Mahlgemeinschaften, die Jesus immerhin die Verleumdung als »Fresser und Weinsäufer« (Mt 11,19) einbrachten; zwischen der raschen Benetzung eines Kopfes im Rahmen eines Rituals und der Befreiung eines Menschen von sozial isolierender Krankheit.

Offenkundig besteht vor allem hinsichtlich der von Paulus nachdrücklich angemahnten Verständlichkeit, wozu wesentlich ein Alltagsbezug gehört, und heutiger kirchlicher Praxis eine beträchtliche Lücke. Es fehlt ein für die Menschen erkennbarer und nachvollziehbarer Zusammenhang zwischen sonntäglichem Gottesdienst und ihrem Alltag. Besonders deutlich und theologisch gravierend tritt dieses Problem in der verkirchlichten Abendmahlspraxis hervor.

3. Kirchentheoretische Reflexionen

Gottesdienst und Kirche stehen in einem direkten Zusammenhang. So spiegelt sich in der Problematik des auf den sog. Hauptgottesdienst, also die Zusammenkunft am Sonntagmorgen, fixierten Gottesdienstverständnisses ein verengtes Verständnis von Kirche bzw. wirkt sich dieses entsprechend auf die gottesdienstliche Praxis aus. Dabei bezeichnet umgangssprachlich »Kirche« – neben dem Gebäude – vor allem die in Deutschland staatsanalog aufgebauten Organisationen in Form der Landeskirchen bzw. Diözesen und Ortsgemeinden sowie deren Zusammenschlüsse auf Kreisebene.

Auch hier macht – analog zum Gottesdienstbegriff – ein Blick ins Neue Testament auf schwierige Verengungen aufmerksam. Nimmt man die hier – neben anderen³³ – übliche Bezeichnung »ekklesia«, so bezieht sich diese auf vier unterschiedliche Sozialformen:

- »Ekklesia bezeichnet die Christen im ökumenischen, also den ganzen bewohnten Erdkreis umspannenden Sinn (1 Kor 4,17; Mt 16,18).
- »Ekklesiai« (Plural) begegnen in Städten, etwa in Korinth (1 Kor 1,2),
- oder in Landschaften, z.B. in Syrien und Zilizien (Apg 15,41).
- Auch die Institution des Hauses, also die soziale Vorform der Familie, wird mehrfach »ekklesia« genannt (Röm 16,5; 1 Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,13).³⁴

³³ Vgl. die Zusammenstellung weiterer Bezeichnungen für die Gemeinschaft(en) der von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick Berührten bei J. SCHRÖTER, *Die Anfänge christlicher Kirche nach dem Neuen Testament* (in: CH. ALBRECHT [Hg.], *Kirche* [ThTh 1], 2011, 37–80), 38f.

³⁴ GRETHLEIN, *Theologie* (s. Anm. 18), 338.

Demnach liegt im gegenwärtig üblichen Gebrauch des Begriffs »Kirche« das Schwergewicht auf den beiden mittleren Sozialformen, nämlich der Stadt und der Provinz. Vollständig vergessen ist der ekklesiale Charakter des »Hauses«, wie er im Neuen Testament selbstverständlich präsent ist. Auch verdunkeln die konfessionellen Spaltungen weitgehend den den ganzen Erdkreis umspannenden ökumenischen Charakter von Kirche.

Wie problematisch diese Verkürzungen sind, wurde angesichts des im Zuge der Corona-Pandemie ausgesprochenen Versammlungsverbots am Ende der Passions- und am Anfang der Osterzeit des Jahres 2020 deutlich. Für die insgesamt nur wenigen, aber das Erscheinungsbild der Kirchengemeinden prägenden, traditionsgeleiteten Mitglieder stellte sich hier die Frage der sonst in dieser Zeit üblichen Abendmahlsfeier. Diese durfte nicht – wie gewohnt – im Kirchengebäude stattfinden. Gab es Ersatzmöglichkeiten? Bereits am 3. April reagierte die EKD mit »Hinweisen zum Umgang mit dem Abendmahl in der Corona-Krise«, die hochrangig vom Kirchenamtspräsidenten Hans Ulrich Anke sowie den drei Vizepräsidenten des Kirchenamtes, Thies Gundlach, Horst Gorski und Petra Bosse-Huber, unterzeichnet waren.³⁵ Ohne jeden Bezug auf biblische Texte oder Perspektiven ist das inhaltliche Hauptargument, »dass im Normalfall nur beauftragte oder ordinierte Personen das Abendmahl einsetzen dürfen«. Dazu wird – neben dem Hinweis auf die »Spannung zu ökumenischen Verständigungsbemühungen« – positiv auf das Bemühen rekurriert, »Ordination und Beauftragung angemessen zu entfalten«. Die Kirchenorganisation argumentiert hier – kommunikationstheoretisch gesehen – im Modus der Autorität, die ihre Begründung aus selbst gemachten Vorschriften gewinnt. Diese wiederum beziehen sich vor allem auf das sog. kirchliche Amt, das die entsprechenden Rechtssätze exekutiert. Von daher werden häusliche Abendmahlsfeiern, also – biblisch gesehen – die ursprüngliche Form der Abendmahlsfeier abgelehnt. Dass dahinter – jenseits der staatsanalogen, hierarchischen Struktur der evangelischen Landeskirchen in Deutschland – ein tiefgehendes kommunikatives Problem protestantischer Kirchen steht, legt ein entsprechender Befund in den USA nahe. So konstatiert der lange Zeit am Union Theological Seminary in New York lehrende Neutestamentler Hal Taussig:

»Protestant worship is in many places still devastatingly captive of clergy leadership's incessant talking and domination. In many places, the pastor gives long prayers and sermons, almost completely eliminating the voices and expression of the worshippers themselves. In Catholic circles, authoritarian posturing by both clergy and hierarchy has diminished

³⁵ Der im Folgenden ausgewertete und zitierte Text wurde abgerufen am 14.7.2020 unter: <https://www.ekd.de/hinweise-zum-umgang-mit-dem-abendmahl-in-der-corona-krise54828.htm>.

the range of expression and participation substantially in what otherwise can be rich panoply of the mass. I do not think that most Christian worship in America is trust worthy, transformative, or inspiring.«³⁶

Nur zurückhaltend reagierte das EKDKirchenamt auf die Vorschläge eines »digitalen Abendmahls«, insofern zwar ein Amtsträger/ eine Amtsträgerin zelebriert, aber die herkömmliche Form von Gemeinschaft fehlt. Allerdings ist auch hier der Ausweg schwierig, den die vier kirchenleitenden Persönlichkeiten weisen. Sie erinnern – ebenfalls ohne jede biblische Begründung – an die »Tradition des Agapemahls«, »das geistlich dem Abendmahl zwar nicht gleichrangig ist, aber auch ein Zeichen der Gegenwart Christi inmitten seiner Gemeinde«. Dass hierbei eine dem Neuen Testament unbekannt und fremde, sich erst im dritten Jahrhundert herausbildende Unterscheidung normativ gesetzt wird, bleibt unerwähnt.

»Agapē and Eucharist were not two separate events or occasions; depending on the place and time, one or the other or both might refer to the same Christian meal.«³⁷

Kirchentheoretisch gesehen kommuniziert hier also eine selbstreferentiell agierende Behörde im Modus der durch Belege aus der eigenen Tradition gestützten Autorität. Dabei wurde offenkundig nicht zur Kenntnis genommen, dass zum einen – wie in der zitierten Kirchengangsstudie gezeigt – das Abendmahl inzwischen auch für die meisten (engagierten) Kirchenmitglieder keine Bedeutung hat³⁸ und zum anderen sich – ökumenisch – Christen auf den Weg zu einem ihrem jeweiligen Kontext angemessenen Abendmahlsverständnis machen. Dafür bietet eine im Zuge des Ökumenischen Kirchentags in Berlin (2003) durchgeführte Befragung eindrucksvolle Beispiele.³⁹

³⁶ H. TAUSSIG, *In the Beginning was the Meal. Social Experimentation & Early Christian Identity*, 2009, 194.

³⁷ A. MCGOWAN, *Ancient Christian Worship. Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*, 2014, 34.

³⁸ Die Tatsache, dass in den seit 1973 im Zehn-Jahres-Rhythmus stattfindenden Kirchenmitgliedschaftsumfragen der EKD bei der Frage nach dem, was Menschen als »evangelisch« bezeichnen, zwar bei den zehn vorgegebenen Antworten, zu denen Stellung genommen werden soll, u. a. das Konfirmiert-Sein, das Zahlen der Kirchensteuer oder die Lektüre der Bibel, nicht aber der Empfang des Abendmahls vorkommen, lässt vermuten, dass dessen Marginalität mittlerweile nicht nur hingenommen, sondern vorausgesetzt wird (vgl. GRETHLEIN, *Abendmahl* [s. Anm. 11], 130f).

³⁹ Vgl. auch die bewegenden Beispiele von Abendmahlsfeiern jenseits kirchlicher Ordnungen bei T. ROSE, »... und brachen das Brot hier und dort in den Häusern ...« (Apg 2,46). *Mahlfeier als Christentumspraxis in poimenischer und liturgischer Perspektive* (KuD 66, 2020, 157–172), 157f. 171.

Der Vorstand dieses ersten Ökumenischen Kirchentags hatte in den Zeitschriften »chrismon« und »Christ in der Gegenwart« um schriftliche Stellungnahmen zur Frage gebeten: »Was verbinden Sie mit der Feier von Eucharistie und Abendmahl?«⁴⁰

In den etwa 1500 Zusendungen findet sich ein breites Spektrum von Praxis, wie Menschen heute das Feiern des Abendmahls – diesseits und jenseits kirchlicher Bestimmungen – für ihr Leben fruchtbar machen.

So berichtet eine 39-jährige Evangelische:

»Heute fühle ich mich beim Abendmahl meinem verstorbenen Mann ganz besonders nahe. Kurz bevor er starb, konnten wir noch ein letztes Mal gemeinsam das Abendmahl empfangen auf der Intensivstation. Es war das letzte, worauf er noch in seinem Leben gewartet hatte, so schien es, dann konnte er ruhig einschlafen. Ich glaube, dass er auch in seiner Welt das Abendmahl mit mir gemeinsam feiert. Dass er mit dabei ist, wenn wir uns um den Altar versammeln. Das gibt mir eine gewisse Geborgenheit.«⁴¹

Ein 47-jähriger Mann (ohne Konfessionsangabe) berichtet:

»Einmal besuchten meine Freundin und ich auf dem Land einen befreundeten Skulpteur, der einer freien christlichen Gemeinschaft angehörte. [...] Es war Wochenende, wir sprachen über dies und jenes, und er schlug spontan vor, mit uns zusammen nebenan, im Meditationsraum, einen »short service« zu zelebrieren. Vielleicht war noch jemand aus seiner Familie dabei. Wir lasen uns Bibelstellen vor, und er wiederholte die Worte der Einsetzung. Er bot uns ein bisschen frisches Brot an, und ließ einen hohen Tonbecher mit Rotwein herumgehen, aus dem jeder von uns gemächlich mehrere Schlucke nehmen konnte. In diesem Moment dämmerte es mir, dass es ganz ähnlich zwischen Jesus und seinen Freunden gewesen sein muss.«⁴²

Schließlich blickt eine 50-jährige römisch-katholische Frau zurück:

»Mein vor knapp zwei Jahren an Krebs verstorbener Mann wurde während seiner letzten vier Lebensmonate intravenös ernährt. Bei der Umstellung ermutigte ihn die Ärztin jedoch, deshalb nicht auf jegliches Essen und Trinken zu verzichten, sondern sich zu gönnen, was ihm noch Freude mache und den Körper nicht belaste. [...] Wir machten es uns von da an zur täglichen Gewohnheit, abends noch gemeinsam ein Gläschen Wein zu trinken, manchmal auch noch eine Praline o. Ä. zu genießen. Bei diesen Gelegenheiten konnten wir uns ganz offen zeigen und mitteilen, über unsere Ängste, Sorgen, Wünsche sprechen, aber auch unsere Beziehung (inkl. aller Schwierigkeiten und Verletzungen in über 25 Jahren Ehe) in einem guten Licht betrachten, und unsere Liebe als »endgültig« erkennen. [...] Im Rückblick erscheint mir dieses »Abendritual« als unsere persönliche »Abendmahlsgeschichte«, die sowohl meinem Mann als auch mir Kraft gegeben hat bzw. gibt für den je eigenen weiteren Weg [...].«⁴³

⁴⁰ Abgedruckt findet sich die ganze Anfrage in: D. SÄTTLER/F. NÜSSEL, Menschenstimmen zu Abendmahl und Eucharistie. Erinnerungen – Anfragen – Erwartungen, 2004, 14.

⁴¹ Zitiert aaO 227f.

⁴² Zitiert aaO 153.

⁴³ Zitiert aaO 125.

Gemeinsam ist diesen – und vielen anderen Zuschriften – die enge Verbindung von Abendmahl und häuslicher Gemeinschaft. Ohne Kirchengebäude und ohne ordiniertes bzw. geweihtes Personal, zum Teil auch mit anderen Elementen wie etwa einer Praline erleben – theologisch formuliert – allgemeine Priesterinnen und Priester eine ihr Leben wesentlich bereichernde Gemeinschaft, die sie Abendmahl nennen. Hier begegnet – jenseits traditioneller dogmatischer Formeln und konfessioneller Distinktionen – eine Form von »Ekklesia« bzw. Kirche, die keine Probleme mit dem Lebensbezug hat, dafür aber eigensinnig bzw. souverän mit den überkommenen amtskirchlichen Formen umgeht. In die kirchlichen Strukturen – und auch in den öffentlichen Diskurs – finden solche Kommunikationen keinen Eingang.

4. Gottesdienst in Zukunft

Empirisch vollzieht sich – wie gezeigt – in Deutschland während der letzten Jahrzehnte konfessionsübergreifend eine dramatische Marginalisierung der Zusammenkunft am Sonntagmorgen in Kirchengebäuden. Deren normative Gleichsetzung mit »Gottesdienst« ist jedoch in biblisch-theologischer Perspektive in doppelter Hinsicht problematisch. Zum einen rückt sie eine rituelle Kommunikation in den Mittelpunkt, was in Spannung zur offenkundigen Distanz Jesu und der ersten Christen zu kultischen Vollzügen steht. Die sich im Laufe der ersten Jahrhunderte langsam entwickelnde rituelle Ausformung der Gemeinschaft von Christen vor Ort kann kontextualitätstheoretisch⁴⁴ als Assimilation an das in vielfältigen zeitgenössischen Kulturen Übliche gesehen werden. Sie diente also dem Verstehen des Kommunizierten. Allerdings stand schon damals die mit dieser Entwicklung verbundene Herausbildung von episkopaler Hierarchie und Priesterstand in Spannung zu dem egalitären und inklusiven Impuls, der vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausging. Zum anderen trat dadurch die ethische, konkret im Kommunikationsmodus des Helfens zum Leben praktizierte Grundbestimmung christlicher Lebensform in problematischer Weise zurück. Spätestens die Übernahme der Funktion als staatstragende »religio« durch die christlichen Gemeinden im 4. Jahrhundert verfestigte diese Entwicklungen, die u. a. in der bis heute bestehenden Herabstufung des Diakonats gegenüber dem Priesteramt einen institutionellen Ausdruck fand. Die jetzt »Liturgie«⁴⁵ genannte, von

⁴⁴ Vgl. zu diesem liturgiehermeneutischen Begriff A. STAUFFER, *Gottesdienst. Ökumenischer Kern und kultureller Kontext* (in: DIES. [Hg.], *Christlicher Gottesdienst. Einheit in kultureller Vielfalt [LWB Studien]*, 1996/1997, 12–28), 20.

⁴⁵ Vgl. zu diesem Begriff knapp, aber instruktiv M. MEYER-BLANCK, *Gottesdienstlehre*, 2011, 6–8.

einem Priester geleitete Zusammenkunft in Kirchengebäuden hatte eine disziplinierende bzw. obrigkeitsstabilisierende Funktion, die wesentlich durch ihren Vollzug gegeben war. Schon aus sprachlichen Gründen konnten die meisten der Liturgiesprache unkundigen Teilnehmenden das Praktizierte nicht verstehen. Das für Paulus zentrale Kriterium für die Zusammenkunft von Christen, die Verständlichkeit des hier Kommunizierten auch für Außenstehende, war vollkommen in Vergessenheit geraten. Ein Seitenblick in Zeugnisse der und zur Volksfrömmigkeit zeigt, dass sich die Menschen bei der Bewältigung ihres Lebens anderer Mittel bedienten, etwa in Form von Zaubersprüchen oder magischen Handlungen.⁴⁶ Die kirchliche Praxis bot dabei oft nur den Ausgangspunkt, wie z. B. vielfältige Nachrichten über sog. Hostienfrevlel im Mittelalter zeigen.⁴⁷

Die Reformatoren bemühten sich darum, den christlichen Glauben wieder allgemein verständlich zu machen, wobei auf Grundlage der Rechtfertigungslehre der – ethische – Zusammenhang der Versammlung der Christen von neuem in den Blick kam.⁴⁸ Sie behielten entsprechend der ortsverbundenen Lebensweise der meist agrarisch tätigen Menschen dafür die bereits von Karl dem Großen initiierte parochiale Gliederung bei, die – als Ersatz für die (nicht konvertierenden) Bischöfe – in eine landesherrliche Organisationsform eingefügt wurde. Doch gelang es auch hier nicht, diese Kontextualisierung von Gottesdienst in Kontakt zu dem weiteren gesellschaftlichen und kulturellen Wandel zu halten. So konstatierte Karl-Heinrich Bieritz 1995 – angesichts der auch sonst zu beobachtenden Beharrungskraft ritueller Vollzüge –, dass in Sonntagsgottesdiensten die heute vorfindliche »Bindung des christlichen Glaubens an eine vergangene, traditionale Kultur, ihre Ausdrucksformen und Inhalte« zum Ausdruck komme.⁴⁹ Mittlerweile ist der Sonntagsgottesdienst – wie die »Kirchgangsstudie« zeigt – vollständig aus dem Blick der meisten Menschen, sogar vieler Kirchenmitglieder geraten.

Aus theologischer Perspektive ist dies kein Schaden. Denn schon länger fördern die sonntäglichen Zusammenkünfte die Kommunikation des Evangeliums nicht bzw. nur sehr eingeschränkt, wie sie dem von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausgehenden Impuls entspräche. Zu sehr sind der Bezug auf den Mo-

⁴⁶ Vgl. hierzu immer noch eindrucksvoll A. FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2 Bde., 1909; vgl. auch A. ANGENENDT, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 1997, 351–515.

⁴⁷ Vgl. z. B. aaO 508.

⁴⁸ Vgl. z. B. für Luther D. KORSCH, Die religiöse Leitidee (in: A. BEUTEL [Hg.], Luther Handbuch, 32017, 115–121).

⁴⁹ K.-H. BIERITZ, Daß das Wort im Schwang geht. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferung und Zeichenprozeß (in: DERS., Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt [PTHe 22], 1995, 82–106), 99.

des Helfens zum Leben, aber auch die allgemeine Verständlichkeit sowie der inklusive Grundcharakter zurückgetreten. Konsequenterweise entwickeln sich neue Gottesdienstformen, die etwa über die Form des Musizierens und Singens Anschluss an die Gegenwartskultur suchen und/oder sich – etwa in den Versammlungen und den mit ihnen verbundenen Andachten und Gebeten – für gesellschaftlich segregierte Menschen öffnen.

Sehr viel problematischer ist dagegen in theologischer Sicht die weitgehende Abendmahls-Vergessenheit, die ebenfalls in der Studie der Liturgischen Konferenz konstatiert wird. Denn zu Recht gab Hal Taussig seinen historischen Forschungen zur Identität der ersten Christen den Titel: »In the Beginning was the Meal«. ⁵⁰ Nicht von ungefähr ist sogar eines der kanonischen Evangelien als eine Aneinanderreihung von Mahlfeiern aufgebaut (vgl. Lk 5,27–39: Mahl beim Zöllner Levi; 7,36–50: Gastmahl beim Pharisäer Simon; 9,10–17: Gastmahl bei Martha und Maria; 11,37–53: Mähler bei Pharisäern; 19,1–10: Mahl beim Zöllner Zachäus; 22,1–38: Abschiedsmahl von den Jüngern; 24,13–35: Abendessen mit dem Auferstandenen in Emmaus). ⁵¹

In der mittelalterlichen Theologie wurde die identitätsstiftende Bedeutung der Mahlfeier in dem soteriologischen Begriff des Sakraments formuliert, der auch in der Reformation übernommen wurde. Von Beginn an gehört offensichtlich die Teilnahme an der gemeinsamen Mahlfeier zur christlichen Lebensform ⁵² und bildet ein Konstitutivum der Zugehörigkeit zur Kirche als der – so wörtlich – zum »Herrn« (Kyrios) gehörigen Sozialität. Dass dies durchaus auch aktuelles Potenzial enthält, zeigt z.B. die Entwicklung einer eucharistischen Ekklesiologie im Anschluss an das Zweite Vatikanum durch römisch-katholische Theologen. ⁵³

Inhaltlich tritt in der Mahlfeier in mehrfacher Weise die christliche Lebensform anschaulich zu Tage. Zum einen ist das Zu-sich-Nehmen von Nahrung unverzichtbar für Menschen und markiert deren Geschöpflichkeit. Zum anderen setzt das gemeinsame Essen und Trinken eine Solidarität in der Hinsicht voraus, dass was die eine isst, der andere nicht mehr essen kann usw. Hinzukommt der inklusive Charakter der jesuanischen Mahlzeiten, bei denen nicht – wie sonst

⁵⁰ TAUSSIG (s. Anm. 36).

⁵¹ Vgl. ausführlicher A. LEINHÄUPL-WILKE, *Zu Gast bei Lukas*. Einblicke in die lukanische Mahlkonzeption am Beispiel von Lk 7,36–50 (in: M. EBNER [Hg.], *Herrenmahl und Gruppenidentität* [QD 221], 2007, 91–120).

⁵² Vgl. ausführlicher Ctt. GRETHLEIN, *Christsein als Lebensform*. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie (ThLZ.F 35, 2018, 215–226).

⁵³ Vgl. z. B. K. RICHTER, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche* (in: DERS. [Hg.], *Das Konzil war erst der Anfang*. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche, 1991, 53–74).

auch damals üblich – nur Gleichgesinnte zusammenwaren, sondern auch sog. »Sünder und Zöllner« (Mt 9,11) teilnahmen. In liturgischen Aufbrüchen, wie zuletzt dem des Feierabendmahls auf dem Nürnberger Deutschen Evangelischen Kirchentag (1979),⁵⁴ wurde versucht, das Abendmahl wieder an den von den Mahlfeiern Jesu ausgehenden Impuls anzuschließen. Heute wird man konstatieren müssen: ohne bleibenden Erfolg. Vielmehr steigerte sich – wie erwähnt – die »Verkirchlichung« oder schärfer formuliert: die »Verkerngemeindlichung«⁵⁵ noch weiter. Der Bezug zu anderen Formen von Ekklesia außerhalb der verfassten, wesentlich auf Kirchengebäude bezogenen Kirchen ging rapide zurück.

Besondere Brisanz gewinnt dies für den Gottesdienst der Zukunft dadurch, dass der für den Sonntagsgottesdienst konstitutive Nahraum der Parochie zumindest im städtischen Bereich mit der Dominanz der Dienstleistungen bei der Erwerbsarbeit⁵⁶ und der Mobilität des Lebens rapide an Bedeutung verloren hat. In der Corona-Krise zeigte sich zum einen, dass die Fixierung gottesdienstlicher Praxis auf diesen Raum fast exklusiv ist. Zum anderen öffneten aber auch vielfältige spontane Bemühungen mit Podcasts oder kleinen Filmen den Blick dafür, dass in dem Bereich großes Potenzial liegt, der in der Antike »Haus« genannt wurde und der heute eher als multilokale Mehrgenerationenfamilie,⁵⁷ inklusive ihrer Verbindungen durch Social Communities, zu bezeichnen ist. Tatsächlich ließen sich auch – entgegen dem zitierten abwehrenden EKD-Votum – manche Kirchenleitungen und Pfarrerrinnen und Pfarrer hierauf hinsichtlich von häuslichen Abendmahlsfeiern ein. Exemplarisch sei aus dem diesbezüglichen Schreiben der Kirchenleitung der Württembergischen Landeskirche vom 3. April 2020 zitiert:

»Angesichts der aktuellen Krise hat das Kollegium des Oberkirchenrates beschlossen, die entsprechenden Regelungen für eine Hausabendmahlsfeier für Gründonnerstag (9. April 2020) und Karfreitag (10. April 2020) mit Verweis auf die besonderen Umstände auszuweisen, den Familien also die Abendmahlsfeier im häuslichen Kreis an diesen beiden Tagen zu gestatten, auch wenn keine von der Landeskirche ausgebildeten und ermächtigten Personen im Sinne der Abendmahlsordnung anwesend sind, die die Feier leiten.«⁵⁸

Erkennbar herrscht in der Verlautbarung derselbe amtsautoritäre Stil wie bei dem Schreiben aus dem EKD-Kirchenamt, doch wird das Bedürfnis von Men-

⁵⁴ Vgl. grundlegend G. KUGLER (Hg.), *Forum Abendmahl*, 1979; vgl. auch GRETHLEIN, *Abendmahl* (s. Anm. 11), 185–190.

⁵⁵ Vgl. ROSE (s. Anm. 39), 160.

⁵⁶ Vgl. genauer Ctt. GRETHLEIN, *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, 2018, 207f.

⁵⁷ Vgl. zu diesem Begriff GRETHLEIN, *Theologie* (s. Anm. 18), 350.

⁵⁸ Zitiert nach Pressemitteilung: Kirche für morgen, Stellungnahme zum Thema Abendmahlsfeiern, Sindelfingen 7.4.2020.

schen nach einer Abendmahlfeier ernster genommen. Noch weiter geht die in dieser Landeskirche ansässige Reformbewegung »Kirche für morgen« in ihrem Kommentar zu dieser oberkirchenrätlichen Stellungnahme:

»Für die Reforminitiative Kirche für morgen sollte diese Ausnahmeregelung der Normalfall werden. Eine Beschränkung von Abendmahlsfeiern mit der Begründung, dass von der Landeskirche ermächtigte Personen anwesend sein müssen, lässt sich biblisch-theologisch nicht begründen. Das Gedenken an Jesus, die Feier des Abendmahls sollte in unseren Häusern und Kleingruppen nicht nur in Notlagen, sondern immer möglich sein.«

In biblischer Perspektive könnte man hierzu vielleicht noch den Hinweis ergänzen, dass sich die Mahlfeiern Jesu durch ihre sonstige gesellschaftliche Grenzen und Selektionen sprengende Form auszeichneten und deshalb bei Haus-Abendmahlsfeiern über die Einladung von Gästen nachgedacht werden sollte. Bei der Begleitung von Migrantinnen und Migranten erwies sich gemeinsames Essen und Trinken in den Häusern als wichtige Form der Gemeinschaft jenseits sonst bestehender Unterschiede. Auch bei Vesperkirchen werden in Gottesdiensten ermutigende Erfahrungen bei gemeinsamen, also auch Obdachlose inkludierenden Mahlfeiern gemacht. So schreibt die Pfarrerin der Mannheimer Vesperkirche:

»Wir staunen darüber, wie Worte und Geschehen zusammenkommen – »Lahme werden tanzen!«; keiner regt sich auf, wenn während des Abendmahls jemand schwätzt, laut »danke« sagt, in Verzückung die Arme zum Himmel hebt oder sich auf den Boden vor den Altar wirft [...]. Es hat sich eine neue Gemeinde konstituiert, die diesen Raum als den eines versöhnten Miteinanders erfährt, das in der Vesperkirche seinen Ursprung hat, die in den Worten Christi und der Propheten, im Anspruch Gottes an unsere Gerechtigkeit gründet.«⁵⁹

Solche Erfahrungen weiten den Blick über die kleine Gruppe von in der verfasten Kirche Engagierten und auch heute noch am Abendmahl Interessierten hinaus. Den Kontext dazu bilden Veränderungen in den Mahlgewohnheiten der Menschen – auch – in Deutschland. So wächst die Zahl der Menschen, die alleine essen, wobei »essen to go« rasant zunimmt.⁶⁰ Dazu nutzt die Mehrheit der Menschen über 18 Jahren beim Essen ein Medium wie Fernseher, Radio, Zeitung oder Internet.⁶¹ Im Gegensatz hierzu – oder vielleicht als Ausgleich – gewinnt »schön Essen« zunehmend an Bedeutung. Die hohen Einschaltquoten bei Kochsendungen im Fernsehen belegen dies eindrücklich. So schalten bis zu

⁵⁹ Schriftliche Mitteilung von Ilka Sobottka, abgedruckt in: Ctt. S. GRIST, Kirchenraum (in: R. KUNZ/U. LIEDEKE [Hg.], Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, 2013, 209–236), 234.

⁶⁰ Vgl. die Auswertung entsprechender empirischer Studien bei GRETHLEIN, Abendmahl (s. Anm. 11), 116.

⁶¹ Vgl. mit genauen Angaben aaO 117.

1,5 Millionen Menschen täglich um 19 Uhr die Sendung »Das Perfekte Dinner« ein und sehen fünf – einander fremden – Menschen zu, die sich gegenseitig zum Abendessen einladen.⁶² Offenkundig suchen Menschen nach einer angemessenen Form des gemeinschaftlichen Essens. So folgert Traugott Roser:

»Kirchengemeinden tun gut daran, Mahlfeiern in den Häusern zu fördern. Der Hausbesuch der Pfarrerin oder des Pfarrers bietet dazu eine Gelegenheit, selbst wenn das Mahl nur durch einen kurzen Dank und Segen über Kuchen und Kaffee, Brot und Wein in einen größeren, religiösen Raum gestellt wird.«⁶³

Ich möchte dies noch über die Teilnahme einer Pfarrperson hinausführen. Die vielfältigen, in der zitierten Umfrage zum ersten Ökumenischen Kirchentag in Berlin geäußerten Erfahrungen mit eigenständig, der konkreten Lebenssituation entsprechend gestalteten Abendmahlfeiern legen nahe, sich intensiver mit heutigen Essensgewohnheiten zu beschäftigen und entsprechende Feierformen jenseits der bestehenden Ordnungen zu initiieren, die nicht selten dem vom Auftreten und Wirken Jesu ausgehenden inklusiven Impuls entgegenstehen.

Dazu kann auch – vor allem bei jüngeren Menschen – die Praxis der Online-Kommunion gehören, also der zeitgleichen, über den Screen vermittelten Feier des Mahls an unterschiedlichen Orten. Dabei vermischen sich wohl in der Regel – wie auch bei sonstigen Kommunikationen – Erfahrungen in face-to-face Gottesdiensten und Online.⁶⁴ Hier ist zu beachten, dass eine Online-Feier nicht nur defizitär gesehen werden darf. Sie bietet nämlich auch Möglichkeiten der Interaktion, etwa durch Beiträge zum Fürbittengebet, die in herkömmlichen Gottesdiensten fehlen. Beobachtungen im Zusammenhang von Gebetspraxis im Internet⁶⁵ lassen hier ein erhebliches geistliches Potenzial vermuten, das – pastoraltheologisch formuliert – als Ausdruck des allgemeinen Priestertums verstanden werden kann.

Die Beteiligung verschiedener Menschen an der gottesdienstlichen Feier, vorbereitet durch entsprechende Gespräche,⁶⁶ erweist sich bereits seit Längerem im Bereich der Kasualien als ein großer Reichtum, wenn die entsprechende Pfarrperson zu ergebnisoffener Kommunikation bereit ist. Zugleich führen Versuche, diese biografiebezogenen Handlungen in den sog. Haupt bzw. Ge-

⁶² Vgl. die praktisch-theologische Analyse hierzu bei ROSER (s. Anm. 39), 169f.

⁶³ AaO 171.

⁶⁴ Vgl. zur diesbezüglichen Diskussion genauer GRETHLEIN, Abendmahl (s. Anm. 11), 231–233.

⁶⁵ Vgl. A.-K. LIENAU, Gebete im Internet. Eine praktisch-theologische Untersuchung (CPV XVII), 2009.

⁶⁶ Vgl. hierzu die verschiedenen Beiträge in: M. BÜHLER/M. PÖNNINGHAUS/F. VOLKE (Hg.), Kasualgespräche im Wandel. Eine kirchliche Praxis im Spannungsfeld von Tradition und gesellschaftlichem Umbruch, 2020.

meindogottesdienst einzufügen, vor allem bei der Taufe, zu problematischen Ergebnissen. Denn dann tritt meist die in der konkreten Lebenssituation etwa einer multilokalen Mehrgenerationenfamilie begründete Logik hinter der parochial-kirchlichen Logik zurück – auf Kosten des Alltagsbezugs und damit der Verständlichkeit.

Ich vermute deshalb, dass die Zukunft des Gottesdienstes wesentlich dadurch bestimmt sein wird, ob und wie es gelingt, die ekklesiale Qualität der multilokalen Mehrgenerationenfamilien sowie der grundsätzlich erdumspannenden Social Communities zu entdecken und zu fördern. Sowohl aus biblischen als auch aus lebensweltlichen Gründen ist die Reduktion von Kirche auf die parochial und landeskirchlich organisierten Verbände zu überwinden. Offenkundig verlieren sie an Bedeutung für die Kommunikation des Evangeliums. Durch die Corona-Krise öffnete sich in manchen Gemeinden und Kirchen zumindest ein erster Ausblick darüber hinaus. Kirchentheoretisch und pastoral-theologisch formuliert: Das, was bei den Reformatoren angesichts des geringen Bildungsgrades der mehrheitlich unmündig gehaltenen Untertanen noch als kühne Utopie erschien, das Allgemeine Priestertum der Getauften, ist in einer Gesellschaft, in der die Hälfte der jungen Menschen ihre Schulzeit mit einer Berechtigung zum Hochschulzugang abschließt und Zugang zum »world wide net« hat, in Reichweite gerückt. Dies gilt es, für die gottesdienstliche Gestaltung fruchtbar zu machen. Überkommene, in ihrer Entstehungszeit sinnvolle Regelungen – wie sie die Leiter des EKD-Kirchenamts in ihren »Hinweisen zum Umgang mit dem Abendmahl in der Corona-Krise« reklamierten – dürfen dem nicht weiter im Weg stehen.

Summary

Deep changes are afoot in the practice of liturgy in German churches as insights to the New Testament and the theory of church open up new perspectives. But because this leads to problems when it comes to understanding Christian service and the church, it is important to discover the ecclesiastical character of »oikos« and »oikumene« and to use them for liturgical practice.

Schlagwort: Abendmahl, Gottesdienst, Hausabendmahl, Hauskirche, Kasualien, Kirche, Kirchengang

Prof. Dr. Christian Grethlein
 Professor em. für Praktische Theologie
 mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik
 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster