

# VON DER EUCHARISTIEFEIER ZUR MESSE – EINE GESCHICHTE UNUMKEHRBARER DIFFERENZIERUNG?

Clemens LEONHARD, Münster

Fachgrenzen sind das Ergebnis der arbeitsteiligen Selbstorganisation der Wissenschaft. Idealerweise unterstützen sie die Perfektionierung der personellen Selbstergänzung und damit das Verständnis des durch genau diese Arbeitsteilung strukturierten Repertoires von Forschungsgegenständen. Inter- oder Transdisziplinarität als Verwischung (oder Leugnung) von Disziplingrenzen ist an und für sich genauso wenig wertvoll wie die strikte Ablehnung des Überschreitens solcher Grenzen. Sie birgt die Gefahr eines Rückschritts, wenn in einzelnen Disziplinen erreichte Qualitätsstandards dadurch gefährdet werden, dass Spezialisierung zugunsten breiter oder allgemeiner Kompetenzen aufgegeben wird. Der folgende Essay ist kein Plädoyer für eine großangelegte Umordnung von Disziplingrenzen. Er geht darüber hinaus auch nur von liturgiegeschichtlichen Beobachtungen aus und lässt sich von soziologischen Konzepten nur oberflächlich anregen. Umso mehr soll die erklärende Kraft seiner sehr vorläufigen Ergebnisse andeuten, dass sich auch die fachinterne, liturgiewissenschaftliche Arbeit durch eine vertiefte Begegnung mit Sozialwissenschaften im Blick auf die Strukturierung des Gegenstandsbereichs fördern und methodisch erweitern lässt. Es soll kurz gesagt gezeigt werden, dass es sich lohnt, die Liturgiewissenschaft der Zukunft soziologischer zu machen. Sie sollte mit soziologischen Methoden erarbeitete Ergebnisse mehr zur Kenntnis nehmen, solche Untersuchungen selbst anregen und ihre Vertreterinnen und Vertreter dazu einladen, sozialwissenschaftlich ernstzunehmende Kompetenzen zu eigenständiger Forschung zu erwerben.

## 1 GEGENSTÄNDE UND METHODEN

Das Sprichwort von der *ecclesia semper reformanda* (der Kirche, die immer neu geformt werden muss) ist aufgrund seiner Banalität unbestreitbar. Kirchen, die vorgeben, nichts zu ändern, finden sich aufgrund der Änderungen ihrer Umwelt in neuer Unterschiedlichkeit zu dieser Umwelt und daher selbst verändert wie-

der.<sup>1</sup> (Die Rezitation derselben Worte eines lateinischen Hochgebets ist im Mailand des späten vierten Jahrhunderts eine andere Botschaft als im Münster des einundzwanzigsten.) Die Entscheidung, etwas nicht zu ändern, ist daher nur ein Fall neben anderen Fällen der Gestaltung von Organisationsstrukturen, Ritualen und Legitimationstheorien.

Liturgiereformen folgen dem Sprichwort dagegen explizit und tatkräftig. Wenn Menschen überzeugt und nicht nur gezwungen werden sollen, ihre liturgische Praxis zu ändern, sind legitimierende Erklärungen notwendig. Insofern sich Gegner einer Liturgiereform auf Debatten einlassen, sind auch sie herausgefordert, ihre Position zu begründen oder die Position der Reformen als unbegründet zurückzuweisen. Unterschiedliche Erklärungsmuster und Legitimationsstrategien für Änderungen, besonders der Liturgie, sind denkbar. Unter ihnen kommt Repristinierungsargumenten eine große Rolle zu. Reformen und Gegner von Reformen setzen die Normativität bestimmter historischer Epochen voraus, interpretieren die Entwicklung zwischen diesen Epochen und ihrer Gegenwart negativ und fordern eine Rückkehr zu dem von ihnen angesetzten goldenen Zeitalter. Reformgegner setzen die unmittelbare Vergangenheit als normativ für die Gegenwart und leugnen Geschichtserzählungen von Verfall und Dekadenz.

Repristinierungsargumente sind äußerst nützlich, weil sich die kirchlichen Liturgien nicht optimieren lassen. Wer die Liturgie einer Säuglingstaufe beobachtet, kann daraus und aus seiner Kenntnis theologischer Meinungen über die Wirkungen dieses Rituals (unbeschadet kleiner Details wie angewärmtes Wasser oder eine künstlerische Gestaltung des Raumes) keine Prinzipien ableiten, wie wirksamer getauft werden könnte. Erst eine theoretische Entdifferenzierung im Sprechen über die Tauf Liturgie führt zu derartigen Argumenten. Wer zu wissen glaubt, dass die Taufe eigentlich eine Lehrveranstaltung für Eltern und Paten ist, kann sie im Vergleich mit anderen *Lehrveranstaltungen* verbessern (und zum Beispiel muttersprachliche Elemente einführen). Wer annimmt, dass die Eucharistie eigentlich ein Mahl ist, kann im Vergleich mit Bräuchen von Mahlzeiten der Zeitgenossen mannigfaltige und weitreichende Reformvorschläge generieren. Diesen Reformvorschlägen kann jedoch der Vorwurf eines essentialistischen Fehlschlusses nicht erspart bleiben. Offensichtlich (nämlich in der konkreten Erfahrung der Mitfeiernden) sind die Messe, das Abendmahl der Kirchen aus der Reformation, die orthodoxe göttliche Liturgie oder auch nur die Eucharistiefeier als Teil der ge-

Eine Skizze dieses Aufsatzes wurde in der Arbeitsplattform „Differenzierung und Entdifferenzierung“ des Excellence Clusters Münster vorgestellt. Ich danke den Kolleginnen und Kollegen der Arbeitsplattform sowie Christian Grethlein für viele wertvolle Anregungen und den Soziologinnen und Soziologen dafür, dass ich bei ihrer Arbeit gelegentlich über die Schulter schauen durfte (was mich leider nicht selbst zu einem der ihnen gemacht hat).

nannten Rituale keine Mahlzeiten. Zur Abschwächung des Vorwurfs essentialistischer Fehlschlüsse werden daher Repristinierungsargumente herangezogen. Messe/Abendmahl oder Eucharistie seien nach dem Vorbild von Gemeinschaftsmahlzeiten zu reformieren, weil sie einmal Gemeinschaftsmahlzeiten waren (und daher eigentlich Gemeinschaftsmahlzeiten *sind*), sich aber von diesem Ideal wegentwickelt haben. Wenn sich zeigen lässt, dass die dazwischenliegende und negativ bewertete Entwicklung als Ausdifferenzierung von Messe, Abendmahl, Göttlicher Liturgie oder Eucharistie verstanden werden kann, fordert das Repristinierungsargument eine Entdifferenzierung. Diese Vorgänge sind Gegenstand der folgenden Untersuchung.

Methodisch ist diese Untersuchung von in der Soziologie entwickelten Konzepten angeregt. Sie ist weit davon entfernt, einen Beitrag zur soziologischen Theoriebildung oder Methodenanwendung zu leisten, versucht aber bei aller Vorläufigkeit, die Liturgiegeschichte für Fragen und Vorstellungen der Systemtheorie zu öffnen. Es soll die zwischen Historikern und Historikerinnen auf der einen und Soziologinnen und Soziologen auf der anderen Seite diskutierte Frage vorausgesetzt werden, inwiefern Prozesse der Differenzierung von sozialen Systemen rückgängig gemacht werden können und sich damit Prozesse der Entdifferenzierung zeigen. Hier bleibt die Frage, ob die in den europäischen Gesellschaften seit der Neuzeit beobachtbare Ausdifferenzierung funktionaler, autopoietischer Systeme (wie Religion und Wissenschaft) rückgängig gemacht und damit entdifferenziert werden kann (wenn z.B. Vertreter der Religion auf das Wissenschaftssystem massiven Einfluss nehmen), offen. In Anlehnung an sehr allgemeine Beobachtungen der Soziologie sollen jedoch Entwicklungen der Liturgiegeschichte analysiert und identifiziert werden.

So steht als Eingangsthese dieses Essays die Annahme, dass Repristinierungsversuche in Liturgiereformen als Phänomene der Entdifferenzierung (oder Repristinierungsargumente als Forderung von Entdifferenzierungen) in früheren Epochen ausdifferenzierter Systeme gedeutet werden können. Im folgenden Essay werden nach diesem Modell drei Fragen bearbeitet. Dabei ist erstens zu zeigen, worauf die ausgewählten Reformversuche in diesem Rahmen abzielen. Am Ende wird drittens anzudeuten sein, warum sie nicht oder zumindest nicht in dieser Form funktionieren. Dazwischen ist zweitens zu zeigen, dass es sich tatsächlich um den Versuch einer Entdifferenzierung handelt, wenn gegen eine in der Antike erfolgte Ausdifferenzierung argumentiert wird. Der Essay soll dazu einladen, weitere Kreuzungspunkte zwischen Liturgiewissenschaft und Soziologie zu suchen und diese mit profunderer Kompetenz zu bearbeiten, als es im Folgenden geschehen kann.

Als hier nicht weiter begründete Voraussetzung wurde für alle weiteren Überlegungen dieses Essays angenommen, dass Messe/Abendmahl/Eucharistie nach der Spätantike mit sich selbst identisch geblieben sind, sodass man die Geschichte ihrer Änderungen als kontinuierliche Entwicklung eines sozialen Systems beschreiben kann. Diese Perspektive kann durch Fallstudien als Vereinfachung erwiesen werden. Dennoch soll sie hier um des epochenübergreifenden Vergleichs willen erhalten bleiben.

## 2 FEIERABENDMAHL UND GABENBEREITUNG

Wer in eine Suchmaschine den Begriff „Feierabendmahl“<sup>2</sup> eingibt, erhält Meldungen über die erfolgreiche – früher kontrovers diskutierte und heute etablierte<sup>3</sup> – Veranstaltung eines Gemeinschaftsmahls mit Ritualzitate[n] aus der Liturgie des evangelischen Abendmahls oder – anders formuliert – die Veranstaltung eines evangelischen Abendmahls mit Ambiente-Zitate[n] einer normalen Mahlzeit. Die beiden soeben vorgeschlagenen Formulierungen zeigen, dass das Feierabendmahl mit einer Brücke verglichen werden kann, die man von beiden Seiten, nämlich von der Seite einer stark ritualisierten Feier des Abendmahls und der eines Festessens begehen kann.

Wer die Feierform noch nicht für hinreichend eingebürgert hält, kann Repristinierungsargumente anbieten: „Wie einst Jesus am Abend vor seiner Kreuzigung speisten am Gründonnerstag mehr als 80 Gläubige in der Anscharkirche in Neumünster und feierten das Abendmahl.“<sup>4</sup> Gegen die übliche Gestalt der Liturgie des Abendmahls in den Kirchen aus der Reformation erscheint eine Veranstaltung, bei der alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer an Tischen sitzen und ein etwas substan-

<sup>2</sup> Der Begriff wurde für den Nürnberger Kirchentag von 1979 als Freitag Abend-Feier aus „Feierabend-Mahl“ entwickelt, wobei die Ambiguität gewollt ist und sich im Verständnis durchgesetzt hat: „Feier(-)abendmahl“; Lindner, Herbert, *Feierabendmahl*, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph/Meyer-Blanck, Michael/Bieritz, Karl-Heinrich (Hg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen <sup>3</sup>2003, 902. Es handelt sich mittlerweile um einen liturgischen Terminus technicus, der z.B. auch zu einem Eintrag im aus evangelischer Perspektive initiierten „Handbuch der Liturgik“ geführt hat (Lindner, *Feierabendmahl*). Er findet sich auch im Titel von Monographien: Kugler, Georg, *Feierabendmahl. Zwischenbilanz – Gestaltungsvorschläge – Modelle*, Gütersloh 1981; Schilling, Werner, *Heiliges Abendmahl oder Feierabendmahl?*, Bielefeld 1980.

<sup>3</sup> Zum Kirchentag in Berlin-Wittenberg fragte die Website routinemäßig Angebote ab: [https://www.kirchentag.de/mitwirken/gastgeber\\_sein/feierabendmahl.html](https://www.kirchentag.de/mitwirken/gastgeber_sein/feierabendmahl.html) „Ein Feierabendmahl anmelden. Registrieren Sie sich jetzt bei ‚Mein Kirchentag‘ und melden Sie Ihr Feierabendmahl bis zum 30. November 2016 online.“ [22.10.2016].

<sup>4</sup> <http://www.kn-online.de/Lokales/Neumuenster/80-Besucher-beim-Feierabendmahl> [10.06.2014; Kieler Nachrichten].

tielleres Essen einnehmen als kleine, dünne Scheibchen ungesäuerten Brots,<sup>5</sup> als Veranstaltung, die aufgrund ihrer Ähnlichkeit mit dem Letzten Abendmahl Jesu dessen Tradition legitimer Weise fortsetzt. Das Kriterium „wie einst Jesus am Abend ...“ hat in der Praxis kein Interesse an einer *genauen* Nachahmung dessen, was nach den Arbeiten der Alten Geschichte über das Letzte Abendmahl gewusst werden kann. Es reicht festzustellen: „Genaugenommen ist diese Form ein Rückgriff auf eine urchristliche Art, das Abendmahl zu feiern, bevor sich unsere Meß-Tradition herausbildete ...“<sup>6</sup>.

Die gelehrte Interpretation der Feierabendmahle greift allerdings *nicht nur* auf das historisierende Repristinierungsargument (zu feiern, wie Jesus es getan hat) zurück.<sup>7</sup> Georg Kugler schlägt auch vor, dass mittelalterliche (in der Reformation aufgegebenen) Traditionen wieder aufgenommen werden sollen (Gabenbereitung). Mit dem Repristinierungsargument verbindet sich die Forderung, dass „die klassischen liturgischen Rituale als Ausdruck menschlicher Grundbefindlichkeiten vor Gott, als Bitten, Danken, Klagen, Rufen, Schreien, Loben usw. wieder verstanden und nachvollziehbar werden“ – *wieder* verstanden, nicht etwa neu eingeführt. Das Abendmahl bedarf nicht nur deswegen mehr anthropologischer Authentizität, weil es grundsätzlich darum gehen muss, die zeitgenössischen Mitfeiernden ernst zu nehmen, sondern auch, weil Jesus und die Urkirche ihre zeitgenössischen Mitfeiernden in dieser Weise ernstgenommen haben. Zur Stützung dieser Vorstellung finden sich historische Daten (was unten weiter entfaltet werden soll). Eine Repristinierung von Messe/Eucharistie/Abendmahl muss keine performativ-archäologische Rekonstruktionsübung sein, obwohl manche praktischen Ansätze mit Archaismen spielen.

Auch die katholische Kirche unternahm einen analogen, wenn auch weit weniger sichtbaren Versuch einer Repristinierung in der Liturgiereform des zwanzigsten Jahrhunderts. Aufgrund der drei Annahmen, dass Jesus erstens vor seinem Tod ein jüdisches Mahl gefeiert hat, dass er zweitens genau dieses Mahl als normativ für alle weiteren christlichen Mahlfeiern eingerichtet hat, und dass drittens im Judentum die Bräuche, im ersten Jahrhundert Mahlzeiten zu halten, von den Rabbinen nicht verändert wurden und de facto bis heute weiterleben (sodass man am heutigen Judentum ablesen kann, wie Jesus gefeiert hat<sup>8</sup>), wurde eine

<sup>5</sup> Die Gestalt der Hostie hat sich dermaßen verselbständigt, dass der Begriff „Oblate“ in die säkulare Lebensmittelterminologie für ähnliche Speisen eingegangen ist.

<sup>6</sup> Kugler, *Feierabendmahl* 26. In der Speisenfolge der Gegenwart, „Brot, Schmalz, Gemüse, Traubensaft und Rotwein“ (s. Anm. 4), wäre „Schmalz“ beim letzten Abendmahl sehr unwahrscheinlich.

<sup>7</sup> Vgl. auch Lindner, *Feierabendmahl* 906; Kugler, *Feierabendmahl* 76–79.

<sup>8</sup> Die Vorstellung, dass sich aus den Jahrhunderten vor Christus – also aus „biblischer“ Zeit (Vaggini) – Segenssprüche bei den Rabbinen dem Wortlaut nach oder gar der liturgischen Funkti-

Serie mittelalterlicher Gebete durch zwei kurze Segenssprüche ersetzt, die den jüdischen Vortischgebeten sehr ähnlich sind.<sup>9</sup> Das entfallene Ritualelement war in der traditionellen Beschreibung der Messe als *Offertorium* (in deutscher Terminologie: „Opferung“) bezeichnet worden. Gegner der Liturgiereform beklagen einen Verlust des Opfercharakters der Messe.

Repristinierungsargumente erscheinen nicht nur als historischer Rückblick („Jesus hat ... getan“), sondern auch im Zusammenhang von Definitionen: „Das Abendmahl oder die Messe ist ...“, was in der gegenwärtigen Fragestellung einen Schritt weiterführt. Die Definition bedient sich eines *genus proximum*, dem eine *differentia specifica* zugeordnet werden kann, damit sich sagen lässt, was diese Liturgie ist; zum Beispiel: (*gen. pr.:*) ein Mahl, (*diff. spec.:*) das sich während des Mittelalters von seinem Mahlcharakter wegentwickelt hat (und das seinem eigentlichen und ursprünglichen Charakter wieder angenähert werden sollte).

Für die katholische Kirche ist ein Gegenargument typisch: Die Messe ist (*gen. pr.:*) ein Opfer, und zwar zum Beispiel (*diff. spec.:*) kein blutiges (das die Tötung eines Tieres oder eines Menschen und die Verbrennung eines Teiles des Kadavers beinhaltet), sondern ein geistliches. Die *differentia specifica* ist entscheidend, damit sich aus der Behauptung, dass die Messe ein Opfer sei, keine Reformvorschläge ergeben können (zum Beispiel Tiere zu töten und deren Fleisch zu essen). Dass

on nach erhalten haben, ist nicht wahrscheinlich, vgl. Leonhard, Clemens, Blessings over Wine and Bread in Judaism and Christian Eucharistic Prayers. Two Independent Traditions, in: Gerhards, Albert/Leonhard, Clemens (ed.), Jewish and Christian Liturgy and Worship. New Insights into its History and Interaction (Jewish and Christian Perspectives 15), Leiden 2007, 309–326, und s. Anm. 9.

<sup>9</sup> Jungmann, Josef Andreas, Die Gebete zur Gabenbereitung, in: LJ 23 (1973) 186–203 („... unter Verwendung altjüdischer Formeln des Tischgebets ...“); vgl. Stock, Alex, *Gabenbereitung*. Zur Logik des Opfers, in: LJ 53 (2003) 33–51. Barba, Maurizio, La riforma conciliare dell’*Ordo Missae*. Il percorso storico-redazionale dei riti d’ingresso, di offertorio e di comunione. Nuova edizione totalmente rivista ampiamente integrata e diffusamente aggiornata (BEL.S 120), Rom 2008, beschreibt die erhaltene Dokumentation der Reformvorschläge zu diesem kurzen Abschnitt der katholischen Messe und die erhaltenen Notizen zur Debatte darüber. Die erhaltenen Dokumente legitimieren die Reform *nicht* durch Hinweise auf jüdische Vortischgebete. Bei Barba, La riforma 961, erscheint die Anleihe bei jüdischen Gebeten in einem Brief von Cipriano Vagaggini *gegen* eine Vorpublikation des Ergebnisses: „Per il libello (p. 9) la lode di Dio nel nuovo *Ordo* è ‚scomparsa‘ dall’offertorio. ... La *berakah* biblica, per l’opuscolo, non è lode di Dio.“ Vielleicht war für viele der Konstrukteure dieser Gebete (genauso wie für den Kritiker Vagaggini) selbstverständlich, dass es sich um eine Tradition aus *biblischer* Zeit handelt. Rabbinsche und gegenwärtige jüdische Gebete konnten nur deswegen als Vorbild herangezogen werden, weil man meinte, sie stellten zwar in der Bibel nicht direkt belegte, aber doch „altjüdische“ Bräuche, nämlich Bräuche der Zeit Jesu, dar. Es handelt sich nicht um eine Geste der Bewunderung und der Achtung vor dem Judentum, sondern um die Verwendung jüdischer Quellen als Zugang zu Information aus dem frühen ersten Jahrhundert, die keine Spuren in den kanonischen Texten hinterlassen hat.

die Messe ein Opfer ist, behaupten Gelehrte seit dem späten vierten Jahrhundert unter anderem dazu, den Status Quo zu stabilisieren – heute dazu, dass die Messe nicht in Richtung eines Mahles reformiert werden kann. Weil sie kein Mahl sei, könne ihre rituelle Gestalt auch nicht an etwas angenähert werden, das man einerseits zur Zeit Jesu und andererseits im einundzwanzigsten Jahrhundert als Mahl wiedererkennen konnte oder kann. Alex Stock konstruiert auf diese Weise seine Argumentation gegen „neuere Liturgiker“, die aus den Messgebeten jüdische Tischgebete machen wollen.<sup>10</sup> Es bleibt eine mit keiner erfahrbaren Realität vergleichbare Behauptung, dass die Messe als Opfer gleichzeitig die römischen und alttestamentlichen Opfer „[ablöst] ... indem sie [sie] in sich aufnimmt und verwandelt“<sup>11</sup>. Stock muss sich wie seine spätantiken Vorläufer (siehe unten) sehr abstrakter Metaphern bedienen. Da niemand wissen kann, wie eine Liturgie aussehen soll, die die Opfer am Jerusalemer Tempel „in sich aufgenommen und verwandelt“ hat oder mit der man einen „Raum der Geschichte Jesu betritt“<sup>12</sup>, entzieht Stock seine Überlegung der rationalen Diskussion über konkrete Rituale in Geschichte und Gegenwart oder konkrete Vorschläge zur Änderung von Ritualen. Diese Kommunikationsverweigerung dient dem reaktionären Programm von Stock. Die Deutung der Messe nach einer „Logik des Opfers“ hat einen einzigen Zweck. Sie soll zeigen, dass die Messe nicht reformiert werden kann.

Was die katholische Messe (oder ihr Wesen) *ist*, kann wissenschaftlich nicht erhoben oder gesagt werden. Es lässt sich nur erörtern, seit wann und unter welchen Umständen in ihrem Ablauf ein Teil der Teilnehmerinnen und Teilnehmer etwas isst und Texte rezitiert, die Anspielungen auf Opfer enthalten. Dennoch können Repristinierungsargumente oder politische Strategien zur Vermeidung von Liturgiereformen auf ihre interne Struktur hin untersucht werden. Die Liturgiewissenschaft kann in dieser Hinsicht keine Norm aufstellen oder als Norm kritisieren. Sie kann aber vorgegebene Normbegründungen als mehr oder weniger stichhaltig klassifizieren, damit an ihren eigenen Ansprüchen messen und global beurteilen. Die Liturgiewissenschaft muss in solchen Fällen epochenübergreifend arbeiten, weil sie Argumente der Gegenwart, die sich auf historische Daten beziehen, analysiert.

<sup>10</sup> Stock, Gabenbereitung 37: „Manche neueren Liturgiker hätten, wenn ich die Reserve gegen die Opferterminologie richtig deute, auch die römische Liturgie gern in so einer reinen Form“ – nämlich genauso wie das jüdische Tischgebet.

<sup>11</sup> Stock, Gabenbereitung 48.

<sup>12</sup> Vgl. „Insofern die Gläubigen mit dieser Opferbewegung rituell den Raum der Geschichte Jesu betreten ...“, Stock, Gabenbereitung 47. Die Geschichtsvergessenheit von Stock als Dogmatiker führt ihn dazu, offenbar eine Anspielung an das Letzte Abendmahl hier einzubauen. Theodor von Mopsuestia hätte Stocks Anliegen unterstützt, aber diese Anspielung tunlichst vermieden.

Im Folgenden soll überlegt werden, inwiefern sich in den Vorgängen um die Bestimmung eines Wesens oder die Reformbedürftigkeit gegenüber der Unreformierbarkeit der Messe Versuche der Entdifferenzierung finden. Dazu soll erklärt werden, aus welchen sozialen Systemen sich Eucharistie/Messe/Abendmahl ausdifferenziert haben. Dadurch soll plausibel gemacht werden, dass eine erfolgreiche und lange zurückliegende Differenzierung der Grund dafür sein könnte, dass sich besonders weitgehende Entdifferenzierungsvorschläge nicht umfassend durchsetzen ließen und lassen.

### 3 VOM MAHL ZUR MORGENBEGRÜSSUNG ZU . . .

#### 3.1 EUCHARISTIE UND MAHL

Gruppen, deren Mitglieder unter anderem das Interesse an Jesus teilten und die im Folgenden aufgrund der Überlieferungsinteressen an den Texten anachronistisch als „Christen“ bezeichnet werden, versammeln sich zur Feier von sättigenden Mahlzeiten, die sie „Eucharistie“ (*eucharistia*<sup>13</sup>, Didache 9f, FC) nennen:

Was aber die Eucharistie betrifft, sagt folgendermaßen Dank (oder: *eucharistiert* folgendermaßen). Zuerst beim Kelch: (... [Ritualtext]). Beim gebrochenen (Brot): (... [Ritualtext]). Doch niemand soll von eurer Eucharistie essen und trinken außer denen, die auf den Namen des Herrn getauft sind. Denn auch darüber hat der Herr gesagt: Gebt das Heilige nicht den Hunden! (Mt 7,6). Nach der Sättigung sagt folgendermaßen Dank: (... [Ritualtext]). (Notiz zur Relativierung der normativen Kraft der vorgeschlagenen Ritualtexte:) Den Propheten aber gestattet, Dank zu sagen, soviel sie wollen.

Paulus möchte manche in Korinth übliche Gepflogenheiten dessen, was er „herrenhaftes/dem Herrn (nämlich Christus) gemäÙes Mahl“ (*kyriakon deipnon*, 1 Kor 11,17 – 34) nennt, ändern:

Wenn ich schon Anweisungen gebe: Das kann ich nicht loben, dass ihr nicht mehr zu eurem Nutzen, sondern zu eurem Schaden zusammenkommt. Zunächst höre ich, dass es Spaltungen unter euch gibt, wenn ihr als Gemeinde zusammenkommt; (...) Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahls mehr; (...) Wenn ihr

<sup>13</sup> Die Unterscheidung zwischen einer sakramentalen Eucharistie und einer nicht-sakramentalen „Agape“-Feier ist der Antike nicht geläufig, vgl. McGowan, Andrew, Naming the Feast. The Agape and the Diversity of Early Christian Meals, in: Livingstone, Elisabeth A. (ed.), Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1995. Biblica et Apocrypha, Ascetica, Liturgica (StPatr 30), Leuven 1997, 314 – 318, und McGowan, Andrew, Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity, in: StLi 34 (2004) 165 – 176. Die moderne Unterscheidung reflektiert nur die Tatsache, dass Eucharistie zu feiern zu einem ausdifferenzierten System gehört, während Agapen Gestalt und Funktion mit anderen, vom Christentum unabhängigen Gelegenheiten gemeinsamer KleinimbiÙe teilen.

also zum Mahl zusammenkommt, meine Brüder, wartet aufeinander! Wer Hunger hat, soll zu Hause essen; sonst wird euch die Zusammenkunft zum Gericht.<sup>14</sup>

Obwohl die ältesten Quellen keine Details über die Struktur dieser Versammlungen mitteilen, lassen sie doch in ihren Andeutungen erkennen, dass damit die Assoziation einer Institution der Antike aufgerufen wird, auf die kurz angespielt werden kann: nämlich die weitverbreiteten griechischen und römischen Bräuche, Gemeinschaftsmahlzeiten zu halten.<sup>15</sup>

Anlässlich des Treffens der Gruppe, wie sie in der Didache oder in 1 Kor vorausgesetzt ist, wird ein normales Mahl gehalten, das an der einen oder anderen Stelle ritualisierter Handlungen gegenüber den Bräuchen der anderen Griechen und Römer marginal umcodiert werden muss, in seiner Grundanlage aber nicht verändert werden soll. Christen, Mithrasanhänger, Vereinsmitglieder von freiwilligen Vereinen, Gäste des reichen Hausherrn N.N. und viele andere feiern Mahlzeiten, die sie nach ihrem Geschmack gestalten. Die Gruppe, die sich nach der Vorstellung des Autors der Didache trifft, „sättigt“ sich. Sie hält, wenn man den dort dem Kapitel 10 folgenden Text in dieser Hinsicht deutet, ein Trinkgelage oder Vereinstreffen nach dem Essen. Wenn man die Didache beim Wort nimmt, dauert die typisch christliche Codierung einer mehrere Stunden laufenden Veranstaltung keine fünf Minuten.<sup>16</sup>

Die Vermeidung von größeren Veränderungen allgemein üblicher Bräuche ist erstrebenswert, weil es keinen Grund gibt, den Charakter der Veranstaltung als Mahl zu stören. In den überlieferten normativen, polemischen oder apologetischen Texten werden gelegentlich Feierelemente durch Hinweise darauf, dass mit der Feier die Tradition des Abendmahls Jesu fortgesetzt wird, legitimiert.<sup>17</sup> Paulus hat einiges an der Art und Weise, wie die Korinther Eucharistie feiern, auszusetzen,

<sup>14</sup> Vgl. Vössing, Konrad, *Tischregeln* im Neuen Testament, in: Feldmeier, Reinhard/Winet, Monika (Hg.), *Gottesgedanken. Erkenntnis, Eschatologie und Ethik in Religionen der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Tübingen 2016, besonders aber Vössing, Konrad, *Das ‚Herrenmahl‘ und 1 Cor. 11* im Kontext antiker Gemeinschaftsmähler, in: JAC 54 (2011) 41 – 72 + Tafel I.

<sup>15</sup> Die maßgebliche Untersuchung von Klinghardt, Matthias, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, Tübingen/Basel 1996, ist durch Smith, Dennis E., *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis 2003, und viele Detailuntersuchungen heute zu ergänzen, aber nicht überholt.

<sup>16</sup> Klinghardt deutet die kurzen, enigmatischen Textzeilen am Ende des Kapitels 10 der Didache als Incipits von Liedern. Wenn es sich um Lieder mit jüdischen und christlichen Anspielungen handelt, dauert der nicht-typisch griechisch/römische Teil des Mahls noch etwas länger.

<sup>17</sup> Nach 1 Kor 11 erscheinen derartige Bemerkungen bei Justin und Cyprian, nicht aber in Tertullians Mahlkapitel in *Apologeticum* 39. Tertullian deutet immerhin ein sympotisches Mahl an, wohingegen die bei Cyprian und Justin erwähnten Feiern sich von einem Symposium bereits weit entfernt haben. Bei solchen Feiern muss dazugesagt werden, dass sie in der Tradition des Letzten Abendmahls stehen, weil dieser Umstand nicht mehr erfahrbar ist.

aber er kann sich nur formal, nicht inhaltlich auf das Mahl Jesu berufen. Damit ist das erste Zeugnis über ein angeblich typisch christliches Mahl bereits Teil eines Repristinierungsarguments auf der Basis eines essentialistischen Fehlschlusses. Die Feier des Herrenmahls müsse seinem Wesen entsprechen. Die Vorschläge entbehren auch jeder Radikalität, obwohl sie, wie Konrad Vössing gezeigt hat, einen Grad an symptomischer Egalität einfordern, der den reichen Mitgliedern der Gruppe einen Lernprozess abforderte (wenn 1 Kor zu einer Änderung einer Praxis geführt haben sollte).<sup>18</sup> Paulus will, dass die Korinther ein anständiges und vergleichsweise besonders egalitäres Mahl halten. Er kennt aber keinen von Jesus eingesetzten asymptomischen Ritus, den er den Korinthern früher überliefert hätte.

Zeitgenossen hätten im Sinn einer Definition über das *genus proximum* gesagt: „die Eucharistie ist ein Gemeinschaftsmahl (wie andere Gemeinschaftsmahlzeiten)“. Die Mahlfeiern der Christen partizipieren an der Institution des Mahls ihrer Kultur (nach all seinen Bräuchen und Mythen, der Literatur, den Räumen, Speisen, Zeiten und den Eigenschaften der Teilnehmer) mit kleinen Unterschieden, prinzipiell aber *undifferenziert*.

Noch Tertullian (gest. ca. 220) vergleicht das christliche eucharistische Mahl mit Mahlzeiten anderer Institutionen des römischen Reichs (Apologeticum 39). Er bietet ein humoristisch-groteskes Bild jener anderen Mahlfeiern,<sup>19</sup> um daraufhin das christliche Mahl als typischerweise bescheiden, frugal und anständig, vielleicht sogar in engen Grenzen sozial inklusiv darzustellen. Die absurde Negativfolie der Mahlzeiten großer Gruppen unter Römern und Griechen ist notwendig, damit Tertullian überhaupt ausführlich über die Eucharistie und deren tugendhaften Ablauf bei den Christen sprechen kann. Um jemanden zu informieren, was Eucharistie ist, hätte er auch in einem Satz sagen können, dass es sich um ein Mahl handelt – in der Praxis nicht ausdifferenziert und in der Theorie nur über phantastische Verunglimpfungen der Anderen überhaupt als unterscheidbar, nämlich als typisch christlich beschreibbar.

Andrew McGowan schlägt vor, die traditionelle Bestimmung christlicher Gruppenmahlzeiten aufgrund der Einsetzungsberichte des Neuen Testaments zu lockern. Er zieht alle Schilderungen von Mahlzeiten mit Jesus im Neuen Testament zum Vergleich heran. Die Einsetzungsberichte selbst sind unbeschadet jég-

<sup>18</sup> Vössing, Herrenmahl, und Vössing, Tischregeln.

<sup>19</sup> Übers. (BKV): „Wenn so viele Tribus, Kurien und Dekurien rülpfen, so wird die ganze Atmosphäre weinsäuerlich; wenn die Salier schmausen wollen, so wäre eine Anleihe erforderlich; den Aufwand der Herkuleszehnten und Opferschmäuse müssen Registratoren zusammenrechnen; für die Apaturien, Bacchanalien und attischen Mysterien wird eine Aushebung unter den Köchen angesagt, durch den beim Bereiten des Serapismahles verursachten Qualm könnte die Löschmannschaft alarmiert werden. Aber nur über das Gastmahl der Christen stellt man Untersuchungen an.“

licher Rekonstruktion konkreter Mahlzeiten Jesu bereits als Ätiologien für eine bestimmte Form kirchlicher Gruppenmahlzeiten konzipiert. Das Abfassungsinteresse mindert ihren Nutzen als Basis zur Rekonstruktion einer Erzählung über den historischen Jesus. Neben den Einsetzungsberichten finden sich dunkle (Lk 15,2) oder in ihrer Decodierung aufgrund der erzählerischen Verfremdung für sehr viele Situationen offene Erzählungen von Jesus als Vorsitzendem eines Mahls oder gar als Gastgeber (die Erzählungen über die Speisungen großer Menschenmengen). Ansonsten tritt der literarische Jesus als *Gast* von Gemeinschaftsmahlzeiten auf. McGowan beobachtet dazu: „... the distinction of Jesus’ meal practice was its lack of distinction. The historical Jesus, in short, does not present us with a model of community meals, but a model of sharing openly in the meals of others“<sup>20</sup>. Der heute rekonstruierbare historische Jesus war ein typischer Gast typischer Gemeinschaftsmahlzeiten, kein untypischer Vorsitzender eines neuen christlichen Rituals.

Analog dazu gilt für die Gemeinschaftsmahlzeiten der Christen in den ersten beiden Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung, dass das Feiern von Mahlzeiten die Christen mit anderen Gruppen ihrer Umwelt verbindet, nicht sie von ihnen trennt. Wo nach innen (1 Kor) oder außen (Tertullian) ein typisch christliches Mahl beschrieben oder als Norm eingefordert wird, bleiben die Bezugsgrößen im Rahmen dessen, was literarisch und gesellschaftlich erwartet werden konnte. Christen präsentieren sich als besonders anständig oder inklusiv, erfinden aber keine neue soziale Praxis und kein Ritual. Die Erwähnung des literarisch-sprichwörtlich ungeladenen Gasts (1 Kor 14,23–25) dient im Gegenteil dazu, eine Praxis, die Außenseiter als verrückt – nämlich dem Standardverhalten in dieser Standardsituation nicht entsprechend – ansehen könnten, zu unterbinden. Der ungeladene Gast tritt auch auf, wenn es um ungeordnete Glossolie beim Trinkgelage nach dem Essen geht (wobei es heute keine Möglichkeit mehr gibt herauszufinden, was das gewesen sein soll). Diverse Gebete oder Mahlbräuche davor sind offenbar hinreichend griechisch oder römisch, dass sie der ungeladene Gast nicht anstößig fände, wenn er früher dazukäme. Es mag sein, dass christliche Mahlzeiten sich von anderen Mahlzeiten unterscheiden sollten. Die Elemente dieser Unterscheidung sind aber keine Unterschiede (zu anderen Mahlfeiern in der Gesellschaft), die einen Unterschied (zwischen einer Mahlfeier und etwas anderem) machen.

<sup>20</sup> McGowan, Andrew, *The Meals of Jesus and the Meals of the Church: Eucharistic Origins and Admission to Communion*, in: Johnson, Maxwell E./Phillips, L. Edward (ed.), *Studia Liturgica Diversa. Essays in Honor of Paul F. Bradshaw* (Studies in Church Music and Liturgy), Portland 2004, 101–116, hier 111.

### 3.2 VOM MAHL ZUR MORGENBEGRÜSSUNG

Im Karthago des dritten Jahrhunderts fallen wichtige Entscheidungen, die umfassende Änderungen in der Struktur und dem Verständnis der zentralen christlichen Feier der Eucharistie – zumindest in Karthago, vielleicht auch darüber hinaus – nach sich ziehen. Eucharistie zu feiern, differenziert sich auch dort noch nicht als eigenes System aus.<sup>21</sup>

Vor den Hinweisen auf diese Änderungen ist allerdings eine Notiz zu einem Teil der antiken Institution des Mahls nötig, der die folgenden Entwicklungen erleichtert hat, nämlich der Umgang mit Speisen und Getränken im Kontext des Mahls. Überreste eines Mahls wurden gelegentlich von den Mahlteilnehmern nach dem Ende des Mahls mitgenommen. Ein reicher Gastgeber konnte sogar gezielt einen Überschuss an Speisen bereitstellen, um seine Gäste am Ende des Mahls auch noch reich beschenkt nach Hause gehen zu lassen. Der konkrete Verzehr der Speisen eines bestimmten Mahls war nicht auf die Kernveranstaltung selbst beschränkt. Er war daher auch nicht notwendiger Weise auf den Kreis der Mahlteilnehmer (eventuell auch Mahlteilnehmerinnen) eingeschränkt. Antike Vereinsstatuten sehen zwar fast nie eine Überbringung von Mahlanteilen an Mitglieder vor, die nicht zum Gemeinschaftsmahl erscheinen. Aber sogar für letztere Praxis gibt es Belege.<sup>22</sup> Für die Zeitgenossen der hier besprochenen Texte war eine materielle Partizipation abwesender Mitglieder der Gruppe in der Mahlgemeinschaft durch den Verzehr der konkreten Speisen nicht vollkommen unplausibel. Mit einem Mahl assoziiertes Essen konnte auch außerhalb desselben konsumiert werden.

Tertullian berichtet im Kontext einer Liste von Bräuchen der christlichen Gruppen, die nicht aus der Bibel stammen, dennoch aber alt und ehrwürdig sind (*De corona militis* 3, BKV):

Das Sakrament der Eucharistie, welches vom Herrn zur Essenszeit und allen anvertraut wurde, empfangen wir auch in frühmorgendlichen Versammlungen und aus der Hand keines andern als der Vorsteher.

Nach Tertullian hat Christus die Eucharistie zur Essenszeit – nämlich am Abend (zum Letzten *Abend*-Mahl) – und zwar allen Christen und Christinnen anvertraut. Entgegen dieser Stiftung – als eindeutig nicht-biblischer Brauch – wird das „Sakrament der Eucharistie“ auch zur falschen Zeit, nämlich des Morgens, zwar aus der Hand der Vorsteher, dementsprechend aber nicht als Mahl *gefeiert*, sondern

<sup>21</sup> Die folgenden Überlegungen werden in Leonhard, Clemens, *Morning salutationes and the Decline of Sympotic Eucharists in the Third Century*, in: *Zeitschrift für Antikes Christentum/Journal of Ancient Christianity* 18 (2014) 420–442, ausführlich diskutiert.

<sup>22</sup> Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl*, 143–152; bes. 149f Nr. 3.

als Speisegabe *empfangen*. Die Betonung, dass Jesus die Eucharistie „allen“ anvertraut hat, lässt weiter aufhorchen. Offenbar erhalten nicht alle Christinnen und Christen die Eucharistie im Rahmen einer Mahlfeier. Wenn man den folgenden Text Cyprians als Reflex einer Entwicklung einführt, die schon zu Tertullians Zeiten begann, gab es Christinnen und Christen in Karthago, die selten oder nie an einer dem Abendmahl ähnlichen Veranstaltung teilgenommen haben. Sie pflegten Mahlportionen gerade nicht am Abend, sondern am (nächsten) Morgen zu erhalten.

Ein knappes halbes Jahrhundert später, aber in derselben Stadt Karthago setzt Cyprian eine ähnliche Institution als vollkommen akzeptable und allgemein übliche Praxis voraus und stellt fest:<sup>23</sup>

Wenn wir jedoch unser Abendmahl halten, können wir nicht das Volk an unseren Tisch rufen, um das wahre Sakrament in Gegenwart aller Brüder zu feiern.

Cyprian deutet an, dass sich die christliche Oberschicht („wir“) noch feierliche, symptomatische und „wahre“ Eucharistien leistet, dass diese Praxis aber die große Masse der Christinnen und Christen nicht mehr integrieren „kann“. Für viele Mitglieder der Gemeinden von Cyprian und Tertullian ist Eucharistie kein Symposium, ja überhaupt kein Mahl, sondern eine morgendliche<sup>24</sup> Veranstaltung, bei der der Vorsteher der Gruppe an die Mitglieder Speisen und Wein verteilt. Diese Veranstaltung hat bei Tertullian insofern etwas mit einem Mahl zu tun, als wahrscheinlich vom Mahl des Vorstehers übriggebliebene Speisen an Leute verteilt werden, die daran nicht teilgenommen haben. Bei Cyprian ist sogar diese letzte Verbindung zu einem „wahren“ Mahl aufgelöst.<sup>25</sup> Die vom eucharistischen Symposium der Honoratioren der Gruppe getrennte Veranstaltung ist unabhängig von einem Mahl.

Cyprian betont in diesem Kontext massiv, dass Jesus Wein und nicht Wasser verwendet hat. Das sei der Grund für die unabdingbare Verwendung von Wein zur christlichen Eucharistie. Damit unterminiert er allerdings andere, mittlerweile typische und unaufgebbare Charakteristika seiner Eucharistiefeier. Cyprian sieht genauso wie Tertullian mit aller Klarheit das Problem, dass andere Aspekte seiner als normativ angesehenen Praxis Legitimationskonstruktionen, die über das Letzte Abendmahl Jesu laufen, stören.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cyprian, Brief 63,16 BKV.

<sup>24</sup> Cyprian, Brief 63,15.

<sup>25</sup> Bradshaw, Paul F., *Eucharistic Origins*, Oxford 2004, 108–114, bes. 109 im Verweis auf Andrew McGowan.

<sup>26</sup> Cyprian, Brief 63,16 BKV.

Freilich hat der Herr nicht in der Frühe, sondern erst nach dem Abendmahl den gemischten Kelch dargebracht. Sollen wir also etwa den Gottesdienst erst nach dem Abendmahl begehen, um so den gemischten Kelch bei der Feier des Gottesdienstes darzubringen? Christus musste allerdings am Abend des Tages den Kelch darbringen, um schon durch die Stunde des Opfers den Untergang und den Abend der Welt anzuzeigen, ... (Es folgt eine biblische Begründung.)

Cyprian muss den Zeitansatz des Letzten Abendmahls als irrelevant erweisen. Normativ kann ihm nur die Tatsache sein, dass Jesus Wein verwendet hat.

Diese Beobachtungen zeigen, dass Cyprians Gruppe immer noch etwas feiert, das sie als Eucharistie versteht. Im Kontext der gegenwärtigen Fragestellung ist zu erwägen, ob die Eucharistie als innovative Institution der Gesellschaft wahrnehmbar war – als ein System, das sich vor kurzem (zum Beispiel aus dem System des Mahls) ausdifferenziert hatte. Diese Situation ist bei Cyprian noch nicht gegeben. Die vorwiegende oder typische Praxis der Eucharistie lehnt sich zwar nicht mehr an die antike Mahlkultur an, folgt aber einer anderen Institution: der römischen Morgenbegrüßung.

Römische Senatoren (aber in Analogie zu ihnen auch andere hochstehende Persönlichkeiten außerhalb des Senatorenstandes) empfangen mehrmals in der Woche eine heterogene Gruppe von Personen in ihrem Haus. Je nachdem, in welcher Reihenfolge und in welche Teile des Hauses die einzelnen Personen vorge lassen wurden, sahen mit der Situation vertraute Personen, wie sich das soziale Netzwerk von Klienten, Freunden und Patronen in der Stadt je neu ordnete, manifestierte und etablierte. In der Kaiserzeit war es in Rom auch möglich, dass Klienten damit rechneten, nach einer mitunter längeren Wartezeit am frühen Morgen mit einer kleinen materiellen Wohltat das Haus des Patrons zu verlassen. Die Morgenbegrüßungen waren aber keine Armenfürsorge, sondern die Knoten eines häufig (mehrmals wöchentlich) und notwendigerweise persönlich zu pflegenden Netzwerks wichtiger sozialer Beziehungen.

Mit der Annahme, dass zumindest Cyprian seine Eucharistie nach der Gestalt der sozialen Institution der Morgenbegrüßung zu halten pflegte, lassen sich nicht nur viele Einzelcharakteristika der mittelalterlichen Messe erklären. Es lassen sich auch plausible Gründe dafür finden, warum man die Feier der Eucharistie als Mahl aufgegeben hat, warum sich überhaupt ein Wandel eingestellt hat, der ja solange nicht zu erwarten ist, wie eine bestimmte Praxis ihre Funktionen erfüllt. Nachdem sich bereits bei Paulus gezeigt hat, dass die sympotische Gleichheit aller Mahlteilnehmer in Korinth Fiktion war, gibt die Kirche Cyprians den institutionellen Hintergrund des Mahls auf und integriert die eucharistische Versammlung der Kirchenmitglieder in die morgendlichen Treffen zwischen einem Patron und seinen Klienten. Christen erhalten dort zumindest Brot und Wein.

Die Gestalt der Eucharistie hat sich grundlegend gewandelt, sie ist dennoch nicht als selbstreproduzierendes System von anderen Systemen unterscheidbar. Ein nicht-christlicher Römer, der die Warteschlange von Christen (wahrscheinlich nicht Christinnen) vor dem Haus des Cyprian sah, hätte sich nicht darüber gewundert. Er sah einen reichen Patron beim Empfangen seiner Klienten und mancher fast gleichgestellter Freunde. Cyprian hat sich wahrscheinlich auch selbst so verstanden. Die Überlieferung lobt ihn dafür, dass er sein Vermögen an die Armen verschenkt hat. Daraus hätte man schließen können, dass er nun selbst zu einem Armen oder zumindest nicht mehr wohlhabenden Mann geworden war. Das ist allerdings nicht so gemeint. Das Geld den Armen zu geben, war eine Investition in seinen sozialen Aufstieg innerhalb der Kirche. Cyprian wurde umgehend Bischof und erfüllte selbstverständlich seine Funktion als Patron auch weiterhin. Normale Christinnen und Christen haben in dieser Zeit in Karthago Eucharistie nie als Mahl erlebt. Wären sie gefragt worden, was „Eucharistie“ sei, hätten sie geantwortet: „unsere Morgenbegrüßung bei unserem Bischof“.

Nachdem dadurch jeder mimetische Legitimationsbezug zum Letzten Abendmahl gebrochen ist, zieht Cyprian mehr als seine Vorgänger Metaphern aus dem Bereich der Opferrituale heran, um anzudeuten, was Eucharistie nun sei. Dieser Schritt ist insofern nicht innovativ, als sich schon neutestamentliche Texte in ihren Versuchen, über den Tod Jesu zu sprechen, dieses Repertoires an Metaphern bedienen.<sup>27</sup> Dennoch tritt die Vorstellung vom Opferpriester, der für das Volk ein Ritual vollzieht, erst bei Cyprian hervor.<sup>28</sup> Damit wird eine wichtige Tradition forciert, die bis heute aufgerufen werden kann: die Eucharistie als Opfer.

Cyprian weiß wie Tertullian, dass die Eucharistie als Morgenbegrüßung schwer zu legitimieren oder gar mit dem Vorbild Jesu zu verbinden ist. Manchen ihrer Elemente wäre durch Hinweise auf das Desiderat, dass die Eucharistie ein Mahl sein soll, die Existenzberechtigung abzuspochen. So passt die überragende Stellung des Patrons/Bischofs, der nicht mehr im Kreis Gleichrangiger agiert, sondern für vorwiegend ihm sozial unterlegene Leute etwas vollzieht, besser zur Morgenbegrüßung als zum Symposium. Die Metaphorik für die Feier ist instabiler geworden. Cyprian beruft sich massiv auf ein Mahl (auf das Letzte Abendmahl, nicht auf die Institution Mahl), um zu klären, dass die Eucharistie mit Wein gefeiert werden muss. Die Veranstaltung selbst ist von einem Mahl so weit entfernt, dass andere ihrer Elemente sich jetzt auch mit der Metaphorik der Opfer legitimieren oder illustrieren lassen. Dass es sich um Metaphorik handelt, ist für die

<sup>27</sup> Hebr; Röm 12,1f; vgl. Didache 14.

<sup>28</sup> Bradshaw, *Eucharistic Origins* 108 – 114.

Zeitgenossen unzweifelhaft, weil ihnen klar ist, dass Eucharistie kein Opfer sein kann.

### 3.3 VON DER MORGENBEGRÜSSUNG ZU . . .

Obwohl in dem, was die großen Prediger des späten vierten Jahrhunderts als Eucharistiefeyer erklären, viele Elemente von Mahl und Morgenbegrüßung aufgenommen sind, feiert man unter den christlichen Kaisern Roms am Ende der Antike in der Eucharistie weder ein Mahl noch eine Morgenbegrüßung. Es gibt freilich weiterhin Mahlzeiten und auch imperiale Empfänge von Untergebenen. In erhaltenen christlichen Texten wird zunehmend eine neue Veranstaltung geregelt, beschrieben, vor allem aber erklärt. Die überlieferten ausführlichen Erklärungen lassen aufhorchen. Wenn Zeitgenossen und Zeitgenossinnen klar wäre, was Eucharistie ist, müsste man keine katechetischen Homilien darüber halten. Die Eucharistie besteht nun im Gegensatz zu ihren Vorgängern überwiegend aus ritualisierten Handlungen und der Rezitation von immer mehr standardisierten Texten. Die Interpreten, deren Handlungsspielraum sich von der Gestaltung zur Interpretation verschiebt, stehen hilflos vor der Aufgabe, ihrem Auditorium zu sagen, was die Eucharistiefeyer in ihrem räumlichen und zeitlichen Rahmen *ist*. Mit scheinbar klaren Aussagen versuchen sie, diese Hilflosigkeit zu kaschieren.

So meint schon Eusebius (gest. ca. 340) in seiner Deutung eines zentralen Einrichtungsgegenstands der neuen Kathedrale von Tyrus:<sup>29</sup>

Nachdem er so den Tempel vollendet, stattete er ihn zur Ehrung der Vorsteher mit hocherhabenen Thronen und überdies, in geziemender Reihe und Ordnung, mit Bänken für die Gesamtheit (des Klerus) aus und stellte zu allem hin in der Mitte als Allerheiligstes den Altar auf. (. . .)

Und was sollte der ehrwürdige und große und einzige Altar anderes sein als das fleckenlose Allerheiligste der Seele des gemeinsamen Priesters aller? Ihm zur Rechten steht der große Hohepriester des Alls, Jesus selbst, der Eingeborene Gottes, und nimmt von allen den wohlriechenden Weihrauch und die unblutigen und geistigen Opfer der Gebete mit heiterem Blick und offenen Händen entgegen und übergibt sie dem himmlischen Vater und dem Gott des Alls, indem er zuerst selbst ihn anbetet und allein dem Vater die schuldige Verehrung erweist, dann aber ihn bittet, dass er uns allen für immer gnädig und wohlwollend bleibe.

Die Kathedrale hat einen Einrichtungsgegenstand, den er mit „Altar“ bezeichnet. Dieser hat allerdings nichts mit dem Brandopferaltar vor dem Tempel von Jerusalem oder einem anderen Tempel zu tun. Er übernimmt nicht einmal die Funktion des Weihrauchaltars in der Cella des Jerusalemer Tempels. Er „ist“ das

<sup>29</sup> Kirchengeschichte 10,4 BKV.

Allerheiligste des Tempels, vor dem Christus nach dem Hebräerbrief auf dem *nicht* durch Kirchenarchitektur abgebildeten Rauchopferaltar unsichtbaren Weihrauch – nämlich die Gebete der Gläubigen – Gott darbringt. Eusebius bedient sich des Neologismus und damit des Terminus *technicus* der Septuaginta für „Altar“, *thysiastērion*. Die damit eröffnete Welt an Metaphorik wird aber sofort wieder verlassen. In der Welt der Deutungen gibt es kein *thysiastērion* in der Kirche des Eusebius.

Theodor von Mopsuestia (gest. 428) gibt sich mehrere Jahrzehnte später sicherer. Er versucht zwei Deutungen der Prozession des Einzugs der Diakone mit den Gaben. In der ersten Deutung stelle diese Prozession dar, wie Christus zur Kreuzigung geführt werde, um auf dem Altar ausgestreckt und geopfert zu werden. Der Altar sei aber in dieser Metaphorik ein Platz, an dem in den Tempeln die Tiere geschlachtet (nicht bestimmte Teile davon verbrannt) werden. Die zweite Deutung, die er gegenüber dieser ersten favorisiert, deutet den Altar der Kirche als Grab Christi nach der Kreuzigung.<sup>30</sup> Die Gabenbereitung wäre demnach Schlachtung oder Begräbnis Christi.

Weniger interessant ist das, was der Altar in Anlehnung an das Denken mit platonischen Ideen angeblich *ist*. Der Willkür und Phantasie sind keine Grenzen gesetzt. Für den gegenwärtigen Kontext ist zu fragen, was der Altar der Kirche *nicht* sein soll. Der Altar ist bei Theodor nicht der Ort, an dem Gott Opfer dargebracht werden. In keinem Fall ist er ein Mahltisch. Theodor betont zwar, dass die Eucharistie ein Opfer ist, aber er deutet Rollen von Personen und Gegenständen darin durch den Hebräerbrief. Die irdische Eucharistiefeier ist ein Abbild derjenigen himmlischen Liturgie, in der Christus als der Hohepriester mit seinem eigenen Blut ein für alle Mal in das himmlische Allerheiligste eingetreten ist und den Menschen den Weg dahin eröffnet hat (etc.). Der Priester stellt Christus dar. Er repräsentiert aber nicht Jesus beim letzten Abendmahl – ein Gedanke, den Theodor nicht einfach nicht erwähnt, sondern sorgfältig und auffällig vermeidet. Die Messe ist kein mimetisches Abbild des Letzten Abendmahls. Ihre einzelnen Ritualhandlungen haben an sich auch fast keinen mimetischen Wert. Sie sind allesamt als Abbilder von ihnen unähnlichen, himmlischen Vorgängen zu durchschauen. Sogar an Stellen, wo eine Erwähnung des Letzten Abendmahls aus heutiger Sicht die erste und zwingende Assoziation wäre, schweigt Theodor beharrlich. Das Brechen des eucharistischen Brots weist auf den Auferstandenen hin, der das Brot nach

<sup>30</sup> S. Leonhard, Clemens, *Why Does Theodore of Mopsuestia Interpret the Liturgies in an Allegorical Way?*, in: Hawkes-Teeples, Steven/Groen, Bert/Alexopoulos, Stefanos (ed.), *Studies on the Liturgies of the Christian East* (Eastern Christian Studies 18), Leuven/Paris/Walpole 2013, 141 – 155, zur Deutung der rhetorischen Rolle derartiger aporetischer Interpretationsansätze bei Theodor.

Lk 24 (v. 30) gebrochen hat, oder stellt ein Symbol dafür dar, dass sich Christus nach der Auferstehung in seinen Erscheinungen allen gezeigt und sich darin selbst aufgeteilt habe.<sup>31</sup>

Zwischen Cyprian und Theodor hat sich in Bezug auf die Deutung der Eucharistiefeier ein fundamentaler Wandel vollzogen. Der Priester agiert bei Cyprian noch als Stellvertreter Christi (*vice Christi*), nämlich Jesu beim Letzten Abendmahl, weswegen Wein getrunken werden muss und Wasser nicht getrunken werden darf. Bei Theodor ist er ein Sinnbild für Christus, den himmlischen Hohenpriester, woraus sich keinerlei Reformvorschlag für eine Liturgie ableiten lässt.

Die/das Eucharistie/Messe/Abendmahl ist als System ausdifferenziert. Das wird von kompetenten Beobachtern ihrer Gesellschaft implizit auch so gesehen. Eucharistie zu feiern, erfordert mit Priester und Bischof (bald auch nicht mehr mit Diakonen) besonderes Personal, an das im Lauf der Geschichte immer neue Anforderungen gestellt werden. In der katholischen Kirche wird die Fähigkeit, der Feier der Eucharistie vorzustehen, das wichtigste und klarste Unterscheidungsmerkmal der einzigen zwei relevanten innerkirchlichen Statusgruppen von Klerikern und Laien. Gegenüber Mahl und Morgenbegrüßung besteht die Feier immer mehr aus ritualisierten und standardisierten Handlungen. Der hohe Grad der Standardisierung fördert den weiteren Einsatz von Opfermetaphorik – und umgekehrt. Schließlich ist ein Opfer ein zwingend linear abzuarbeitender Prozess, in dem ein Tier zuerst getötet und zerlegt werden muss, bevor es gesalzen, gekocht und zum Teil verbrannt, zum Teil gegessen werden kann. Der Einsatz von Opfermetaphorik unterstützt die formale Legitimität der Tatsache, dass das Ritual standardisiert ist.

Mit der Vorstellung, dass die Eucharistie an besonderen Orten gefeiert werden muss, wird auch die Komponente des Raums in die Ausdifferenzierung einbezogen. Obwohl damit nicht ausgeschlossen ist, dass Kirchen auch zu anderen Veranstaltungen genutzt werden konnten, entwickeln sich bald auch Rituale, in denen die Vorstellung einer Differenzierung des Raums für die Eucharistie inszeniert wird. Das Ritual der Kirchweihe ist das aufwendigste Ritual der katholischen Kirche der Gegenwart.

Wenn Theodor gefragt wird, was die Eucharistie sei, antwortet er klar und unmissverständlich, dass es sich um ein Opfer handle. Diese Aussage ist für Leute, die auch nur eine entfernte Ahnung davon haben, wie Opfer abliefen, abstrus. Sie ist nur deswegen möglich, weil alternative Bezeichnungen ebenso absurd wären. Der Eucharistie ist bei Theodor das *genus proximum* abhandengekommen. Die/das Messe/Abendmahl/Eucharistie ist so stark ausdifferenziert, dass man die Frage nach ihrer Identität nur mehr negativ oder tautologisch beantworten kann.

<sup>31</sup> Theodor, Katechetische Homilien 16,17–20.

Die Messe ist kein Mahl und keine Morgenbegrüßung, sondern etwas Anderes. Genauer gesagt ist die Messe eine Messe. Um dieses Definitionsproblem zu verschleiern und zu sagen, was die Eucharistie *ist*, bedienen sich die antiken Theologen des Opferbegriffs. Diese Strategie bezieht ihre Plausibilität einerseits aus dem entfernteren biblischen Vorbild im Hebräerbrief (der aber kein Interesse an der Eucharistie hat) und andererseits aus der Tatsache, dass jeder antike Hörer weiß, dass die/das Messe/Abendmahl/Eucharistie auf keinen Fall ein Opfer sein kann. Über Messe/Abendmahl/Eucharistie kann man mit diesem Deutungsrepertoire metaphorisch sprechen. Man kann sie nicht mehr nach dem Maßstab eines anderen Systems reformieren, weil sie auf sich selbst bezogen ist.

#### 4 ENTDIFFERENZIERUNG

Autoren des zweiten und dritten Jahrhunderts hatten es leichter, über Eucharistie zu sprechen, als ihre Kollegen des späten vierten Jahrhunderts. Sie konnten Mahlzeiten beschreiben oder zumindest feststellen, dass sich das, worüber sie eben sprechen wollten, von den Mahlzeiten der anderen unterschied. Sie erfanden Methoden, um zunächst außerhalb – später auch innerhalb – der Veranstaltungen ihrer Gruppen die Identität der Feiern mit Vorläufern und Vorbildern zu affirmieren, obwohl die Gestalt ihrer Treffen jenen Vorbildern immer unähnlicher wurde. Den Kirchen der Spätantike standen angesichts der wachsenden Kluft zwischen idealem Sein und erfahbarem Charakter der Feiern mehrere Möglichkeiten offen. Man hätte bereits hier Zuflucht zur Repristinierung nehmen, den um sich greifenden eucharistischen Morgenbegrüßungen einen Riegel vorschieben und Symposia in Kleingruppen zur Norm für Eucharistiefiern machen können. Man hätte auch (wie es heute üblich ist) bei steigender Unähnlichkeit mit je mehr Emphase die ungebrochene, essentielle Identität betonen können. Die großen Prediger der Spätantike sind einen radikal anderen Weg gegangen. Sie haben die Verschiedenheit der Gestalt ihrer Rituale von einem Mahl erkannt und anerkannt. Sie nahmen das zum Anlass, in der gelehrten Theorie auf die Behauptung ungebrochener Identität der Feier einfach zu verzichten und das Wesen der Feier gegen die Kontinuitätsbehauptung neu zu bestimmen. Interpreten der Liturgie der Spätantike gaben zu, dass sie nicht mehr sagen *konnten*, was Messe/Abendmahl/Eucharistie *ist*. Die Feier war zu einer Veranstaltung *sui generis* geworden.

Damit ist der modernen Forschung nicht die Möglichkeit genommen zu sagen, dass es sich um ein *Ritual* handelt.<sup>32</sup> Für wissenschaftliche Untersuchungen

<sup>32</sup> Das im vorangegangenen Absatz gebrauchte Wort „Veranstaltung“ ist ein *genus* in der Definition. Es ist aber als *genus proximum* ein sehr weit entferntes und sehr viele Elemente umfassendes *genus* wie „Handlungssequenz“ oder auch das noch etwas nähere „Ritual“.

ist diese Einordnung nützlich. Sie macht den Untersuchungsgegenstand vergleichbar. Sie eskamotiert aber gerade die hier entscheidenden Vorgänge der Differenzierung, insofern man auch Elemente der Morgensalutation oder der Symposia als Vorgänge mit ritualisiertem Handeln bezeichnen könnte. Im historischen Rückblick ist die aus Wortgottesdienst und Eucharistiefeier zusammengesetzte Messe unter anderem deswegen *sui generis*, weil nur Christen diese Liturgie in dieser Form halten. Auch wenn Römer und Griechen ebenfalls mannigfaltige Rituale vollzogen haben, so gab es doch keine römisch-griechisch-polytheistische (oder mithraistische, eleusinische<sup>33</sup> etc.) Messe, von der sich die christliche Messe durch eine *differentia specifica* unterscheiden konnte. Im Sinn eines interreligiösen Vergleichs stehen christliche Apologeten im zweiten Jahrhundert daher vor einer anderen Herausforderung als ihre Nachfolger an der Wende zum fünften Jahrhundert. Die Situation der spätantiken Gelehrten gilt bis heute. Es gibt weder eine jüdische oder buddhistische Messe noch feiern Atheisten oder Minister säkulare Messen. Ein Blick auf das Weihnachtsfest und seine mannigfaltigen Übernahmen und Umwandlungen schärft das Verständnis der Messe/des Abendmahls/der Göttlichen Liturgie als ausdifferenziertes, sich selbst reproduzierendes System.

Dabei ist „ausdifferenziert“ nicht gleich „heilig“ und „entdifferenzieren“ nicht gleich „profanieren“. In Bezug auf mehr ritualisierte säkulare Mahlfeiern der Gegenwart muss die Unterscheidung von „heilig“ und „profan“ dem emischen Dialog überlassen werden. Die Werturteile, die sie transportiert, sind außerdem für das Verständnis der Prozesse, die zu ihrer Entstehung führen, störend. Für eine etische Perspektive sind Feierabendmahl und die katholischen Gebete zur Gabenbereitung nicht Profanierung oder eine Reduktion von Heiligkeit, sondern Entdifferenzierungsversuche.

Die Beteuerung, dass es sich bei der Eucharistie um ein Opfer handle, ist heute nur als veralteter Anknüpfungspunkt für interkonfessionelle Polemik problematisch. Im Blick auf die tatsächlich vollzogenen Rituale ist die Aussage, die Messe sei ein Opfer, nicht nutzloser oder nützlicher als die Aussage, sie sei ein Mahl. Die Zaghaftigkeit, mit der Repristinierungs- und Entdifferenzierungsversuche unternommen werden (und z.B. in der Reformation unternommen wurden), zusammen mit der Beibehaltung vieler traditioneller Codes innerhalb der erneuerten Liturgien zeigen, dass die Ähnlichkeit zur normativen Standardgestalt von Messe und Abendmahl unabhängig davon, was sie angeblich sind, erhalten werden soll. In der katholischen Kirche wurden sehr kurze Textelemente als verhaltene Ritualzitate jüdischer Mahlgebete entwickelt, die die Messe keineswegs zu

<sup>33</sup> Messerklärungen im Horizont der Mysterienkulte stellen sich daher heute auf dieselbe Ebene wie Theodor von Mopsuestia, indem sie versuchen, die Ausdifferenzierung des Systems zu leugnen.

etwas machen, das mit einem jüdischen Mahl (auch nicht mit einem jüdischen Mahl der Zeit Jesu) verwechselt werden könnte.

In der normalen Feier der katholischen Messe (und vieler Formen des evangelischen Abendmahls) wird zum Beispiel oft über einen Gegenstand als „Brot“ gesprochen, den im Alltag niemand als solches bezeichnen würde. Auch dort, wo für „Brot“ tatsächlich eine Form von alltäglichem (nicht differenziertem) Brot verwendet wird, stellen andere Eigenschaften von Raum, Ritual, Personal etc. weiterhin für Insider wie halbwegs kompetente Outsider klar, dass eine Messe gefeiert und kein Imbiss gehalten wird. In der konkreten Praxis ändern Mitglieder der Ritualgemeinschaften Messe und Abendmahl gelegentlich. Sie experimentieren auch mit Elementen der Entdifferenzierung, ohne dass es einen sachlichen Grund gäbe, das eine oder andere Element des Rituals als *articulus stantis et cadentis* seiner Identität zu privilegieren.<sup>34</sup> Beschreibungen der Feierabendmahle mögen zwar auf der argumentativen Oberfläche Repristinierung und Entdifferenzierung betonen. In ihrem Vollzug bleiben sie aber davon abhängig, dass die nicht-erneuerten Abendmahlsfeiern weiterhin als Hintergrund bereitstehen, vor dem sie selbst ihre Identität profilieren können.

Im Blick auf Antike und Gegenwart zeigt sich eine große Stabilität des ausdifferenzierten Systems. Tatsächlich käme eine radikale Repristinierung der Abschaffung von Messe oder Abendmahl gleich. Wenn man sich mit Christian Grethlein im Hinblick auf Ort (z.B. Kirchengebäude vs. Haus), Zeit (Frage der Angemessenheit des Sonntags), Rollen (Qualifikation von Leitern und Leiterinnen, Inklusivität im Blick auf die Teilnehmerinnen und Teilnehmer), Ritual, Mahlelementen (Sättigungsmahl)<sup>35</sup> etc. von den agendarischen Feiern abwendete und/oder nach der historischen Analyse von Andrew McGowan zu einer plausibel rekonstruierbaren Praxis Jesu als „model of sharing openly in the meals of others“<sup>36</sup> zurückkehrte, kämen die ausdifferenzierten Systeme von Messe/Abendmahl/Eucharistie an ein Ende. Anders gesagt könnte man ihre Entdifferenzierung als Wiederherstellung eines Zustands vor ihrer Ausdifferenzierung und damit vor ihrer Entstehung als Systeme deuten. Ein Zustand vor ihrer Entstehung ist freilich ein Zustand ohne sie selbst. Die Analysen von McGowan und die Vor-

<sup>34</sup> Systematisch veranschaulicht bei Smith, Jonathan Zittel, Ritual und Realität, in: Belliger, Andrea/Krieger, David J. (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2003, 213–226. Während Cyprian (gegen eine weit verbreitete Ansicht und Praxis) noch der Meinung war, dass ohne Wein eine Feier der Eucharistie nicht möglich ist, darf in der katholischen Kirche heute ein alkoholkranker Priester die Messe mit Traubensaft feiern – eine Praxis, die in vielen evangelischen Kirchen zum Standard unabhängig von einer Krankheit geworden ist.

<sup>35</sup> Grethlein, Christian, Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2015, 234–248.

<sup>36</sup> McGowan, Meals 111.

schläge von Grethlein wirken heute höchst anregend für kleine Details der Feiern, weil sich die normative Messe und das agendenkonforme Abendmahl immer noch einigermaßen stabil reproduzieren und weil letztere sogar Menschen, die sich in ihrer konkreten Praxis von ihnen abgewandt haben, immer noch hinreichend als Negativfolie zum Verständnis des Anderen, Neuen im Gedächtnis stehen.

Die kleinen Entdifferenzierungsversuche der Reform des Missale Romanum von 1970 und die größeren des Feierabendmahls haben in beiden Kirchen zu sichtbaren Veränderungen von Teilen der Praxis geführt. Die Feierformen, die zu ersetzen sie angetreten sind, sind nicht verschwunden. Das Feierabendmahl ist zu einer gut etablierten, aber besonderen Form des Abendmahls geworden und hat nicht das agendarische Abendmahl in normale Mahlzeiten transformiert (oder beendet). Mittelalterliche Bräuche der Eucharistiefeyer – nämlich eine so genannte „tridentinische“ Messe inklusive des darinnen enthaltenen Offertoriums – sind auch in der katholischen Kirche weiterhin wenn auch marginal präsent. Nicht einmal ein dermaßen minimaler Reformversuch wie die Erneuerung der Gabenbereitung hat sich als Entdifferenzierung vollständig durchsetzen lassen. Die Stabilität der/des ausdifferenzierten Messe/Abendmahls verträgt kosmetische Änderungen, widersteht aber der Entdifferenzierung.

## 5 ZUSAMMENFASSUNG

Mit der Beobachtung einer Ausdifferenzierung (nach Handlungen, Dingen, Orten und deren Bereitung, Personal und Strategien zur Ergänzung des Personals, Zeitstrukturen, ihnen zugeordneten und auch beobachtbaren Funktionen etc.) geht einher, dass eine Entdifferenzierung unwahrscheinlich wird. Wenn man die Geschichte von Messe und Abendmahl in einer zweitausend- und nicht eintausend-fünfhundertjährigen Kontinuität entwirft, haben sich die modernen Feiern mit ihrem Umfeld aus Bräuchen des Gemeinschaftsmahls bei Griechen und Römern ausdifferenziert. Bevor ein System – eine Institution *sui generis* nach Beobachtung der Zeitgenossen – daraus geworden war, wurden Riten und soziales Umfeld von der römischen Morgenbegrüßung beeinflusst. Seit dem späten vierten Jahrhundert käme eine Repristinierung der Feier aus Wortgottesdienst und Eucharistiefeyer im Sinn sympotischer Gewohnheiten und Normen des zweiten Jahrhunderts einer Abschaffung gleich. Das Feierabendmahl hat demnach nicht zu einer umfassenden Transformation der Eucharistie geführt, sondern zu einer neuen Form des Abendmahls.

Auch wenn sich herausstellt, dass Systemtheorien nicht *lege artis* auf die hier verhandelten Phänomene anwendbar sind, eröffnet doch ihre bloß oberflächliche Benutzung im Hintergrund bereits aufschlussreiche Einblicke in die Liturgiege-

schichte. Außerdem lädt der Theorierahmen (wenn er offen genug gefasst ist) zu umfangreichen Vergleichen unterschiedlicher historischer Epochen ein. Die Beschreibung moderner Strategien zum Umgang mit der Zukunft der Eucharistie als Entdifferenzierungsversuche hat dazu geführt, dass die modernen Debatten als Reaktionen auf die Geschichte der Eucharistie erklärt werden können. Umgekehrt erklärt die Analyse der ersten Jahrhunderte der Eucharistieentwicklung als Differenzierung die Ablehnung jedes Rückgriffs auf das Letzte Abendmahl bei Theodor von Mopsuestia bei dessen gleichzeitiger pathetischer Übernahme von möglichst diffusen Opfervorstellungen. Moderne Strategien greifen genau das (und nur das) in den ersten fünf Jahrhunderten (nämlich bis zur Ausdifferenzierung von Messe/Abendmahl/Eucharistie als System) zusammengestellte Repertoire mehr (Feierabendmahl) oder weniger (Alex Stock) kompetent zu ihrer Abarbeitung an den überlieferten Normen und Bräuchen auf.

Die oben vorgestellten Überlegungen sollen zeigen, dass es sich lohnt, über moderne Polemik und Ritualdeutung mit den Kategorien von Differenzierung und Entdifferenzierung zu sprechen. Wie in der Einleitung angedeutet, sollen sie darüber hinaus zeigen, dass bereits eine oberflächliche Wahrnehmung mancher soziologischer Kategorien Modifikationen historischer Masternarratives anregen und das Verständnis der Liturgieentwicklung weit über in der Wissenschaft etablierte Epochengrenzen (Antike/Gegenwart) hinaus fördern können. Insofern ist die oben angedeutete Empfehlung, dass die Liturgiewissenschaft sozialwissenschaftlicher werden möge, zu bekräftigen.