



Lutherische
Theologische
Hochschule

Arbeiten zu Theologie und Leben der
lutherischen Kirche in Geschichte und Gegenwart

Volker Stolle

Die Kelchstrophe im evangelischen Kirchenlied



Glauben und Bekennen

Die Kelchstrophe im evangelischen Kirchenlied

GLAUBEN UND BEKENNEN
ARBEITEN ZU THEOLOGIE UND LEBEN DER LUTHERISCHEN
KIRCHE IN GESCHICHTE UND GEGENWART

Im Auftrag der Fakultät der Lutherischen Theologischen
Hochschule Oberursel
herausgegeben von Gilberto da Silva und Christian Neddens

Band 4

Volker Stolle

Die Kelchstrophe im evangelischen Kirchenlied



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Volker Stolle, Dr. theol., geb. 1940, seit 1984 Professor für Neues Testament an der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel, lebt im Ruhestand in Mannheim.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3w+p, Rimpfar
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07496-9 // eISBN (PDF) 978-3-374-07497-6
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Die Kelchstrophe war als Hilfe gedacht, die Zunge zum Singen zu lösen. Gemeint war aber nicht ein Anstoßen in feuchtfröhlicher Runde, sondern die bewusste Entgegennahme eines Leidenskelches. Weil man auch diesen sich von Gott reichen und in die Hand geben ließ, verband sich seine Entgegennahme mit gemeinsam gefeiertem Gotteslob. Auf diese markante Akzentuierung im evangelischen Kirchenlied soll die Aufmerksamkeit gerichtet werden.

In der Geschichte des Kirchenliedes zeichnet sich eine Frömmigkeitsentwicklung ab, in der das neue Verständnis der biblischen Botschaft, das zum reformatorischen Aufbruch führte, durch die Zeiten hin wirksam blieb, sich immer neu kreativ veränderte und gerade so seine sinnstiftende Lebendigkeit erwies, aber als Wortgeschehen auch an die sprachlichen Grenzen seiner Ausdrucksfähigkeit gelangte.

Allen, die mir auf dem Weg, dieses Projekt durchzuführen, behilflich waren, danke ich herzlich. Mein besonderer Dank gilt Rudolf Keller und Helmut Fenske für ihre immer neue Bereitschaft, mich mit Informationen zu versorgen, die mir sonst so leicht nicht erreichbar gewesen wären. Den Herausgebern der Reihe Gilberto da Silva und Christian Neddens danke ich für ihre Offenheit für das Projekt. Christoph Barnbrock hat mich ermutigt, die Fragestellung konsequent zu verfolgen. Dem Team des Verlags danke ich für die gute Zusammenarbeit und besonders Mandy Bänder für die verständnisvolle Gestaltung des Textes. Der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche sowie dem Kreis der Freunde und Förderer der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel e. V. danke ich für ihre Zuschüsse zur Deckung der Druckkosten.

Mannheim, im Herbst 2023

Volker Stolle

Inhalt

Einleitung	9
I Der sprachgeschichtliche Hintergrund	19
1. Die sprachliche Unterscheidung zwischen Becher, Kelch und Pokal	20
2. Kunstgeschichtliche Annäherungen	21
3. Die Kelchsymbolik in Luthers Bibelübersetzung	36
4. Wirkungsgeschichtliche Anmerkungen zu Luthers Kelchdefinition	52
5. Luthers Kelchsymbolik und seine Kirchenlied-Programmatik ...	64
II Das Formspektrum der Kelchstrophe in seiner geschichtlichen Entwicklung	71
1. Kelchstrophe im Kirchenlied als poetisches Phänomen	71
2. Neun- und zehnzeilige Kelchstrophen bei Hans Sachs	76
3. Zehnzeiler als reformatorische Grundform der Kelchstrophe ...	84
4. Die in der Täuferbewegung und ähnlichen Gruppierungen favorisierte zehnzeilige Kelchstrophe	98
5. Weitere Rezeption im Luthertum	101
6. Frühe Varianten der zehnzeiligen Kelchstrophe	115
7. Wahlspruchlieder in Kelchstrophenform	120
8. Das Fortleben der zehnzeiligen Kelchstrophe bei Paul Gerhardt und seinen Zeitgenossen	125
9. Die neunzeilige Kelchstrophe in der Reformationszeit	135
10. Das Weiterleben auch dieser Tradition bei Paul Gerhardt und später	145
11. Sechszehnteilige Kelchstrophe in der Reformationszeit	149
12. Das Fortleben der sechszehnteiligen Kelchstrophe im 17. Jahrhundert	154
13. Die siebenzeilige Kelchstrophe (Kontrafraktur in der Nachreformationszeit)	157
14. Die Aufnahme der siebenzeiligen Kelchstrophe bei Paul Gerhardt und später	159
15. Die achtzeilige Kelchstrophe (Kontrafraktur in der Nachreformationszeit)	165
16. Die elfzeilige Kelchstrophe	171
17. Die zwölfzeilige Kelchstrophe und Philipp Nicolai	177
18. Vierzehnteilige Strophe	202
19. Die fünfzeilige Kelchstrophe im kulturellen Wandel	203

8 Inhalt

20. Die achtzeilige Kelchstrophe in der Zeit des Barock	208
21. Die achtzeilige Kelchstrophe und das Kelch-Verständnis bei Benjamin Schmolck	228
22. Die zehnzeilige Kelchstrophe in der Zeit des Barock: Pflege der Tradition und neue Metrik	235
23. Vierzeilige Kelch- und Pokalstrophe	257
Zusammenfassung	259
III Die Ablösung der Kelchstrophe	261
1. Die Bedeutung der Kelchstrophe zu ihrer Zeit	263
2. Die Verlagerung der Frömmigkeit aus der Öffentlichkeit in den Bereich des Privaten	277
3. Der neuzeitliche Wandel der deutschen Sprache	280
Literatur	293
Verzeichnis der Abbildungen	301

Einleitung

Kirchenlieder weisen seit der Reformationszeit in der Hörgestalt und dem Schriftbild ihrer Strophen häufig eine Kelchform auf. Mit diesem Tatbestand wusste die hymnologische Forschung bisher wenig anzufangen, weil der darin liegende Sachverhalt ungeklärt blieb. Auch die Sprachforschung hat von ihrem Ansatz her wenig Hilfe geleistet. Das von den Brüdern Grimm inaugurierte »Deutsches Wörterbuch« ließ gerade die Gesangbücher als Zeugnisse der deutschen Sprache außen vor.¹ In dem Artikel KELCH wird zwar Luthers Bibelübersetzung herangezogen, aus dem evangelischen Kirchenlied jedoch nur ein einziger Beleg angeführt: »Was gott thut, das ist wol gethan, musz ich den kelch gleich schmecken«, und zwar ohne Hinweis auf die der inhaltlichen Aussage entsprechende Strophenform.² In dieser Hinsicht blieb die Wirkungsgeschichte der Lutherbibel ausgeblendet. Die hier zu untersuchende literarische Form kam damit in ihrer Eigenart nicht in den Blick.

Was hat es aber mit dieser besonderen Ausgestaltung des Strophenbaus auf sich?

Die entsprechenden Lieder sind inhaltlich keineswegs speziell auf das Thema Abendmahl bezogen, wie immer wieder vermutet wurde. Sie stellen vielmehr in dem Sinne Kirchenlieder dar, dass die Gemeinde oder die einzelnen Christen als Glieder der Gemeinde im Fokus stehen. Die Lieder werden offenbar durch die Kelch-Symbolik als geistliche Lieder charakterisiert. Es geht um den persönlichen Kelch, den Gott einem jeden Menschen zugedacht hat und den es auszutrinken gilt. Um den Sinn der Kelchmetaphorik zu erfassen, sind die mentalitätsgeschichtlichen Voraussetzungen zu erkunden, auf denen der poetische Gestus des Gebrauchs der Kelchstrophe beruht.

Methodisch wird so vorgegangen, dass das Phänomen Kelchstrophe in einer größeren Breite erfasst wird, um das Material dann auszuwerten. Allerdings kann

¹ Vgl. zum Umfang der berücksichtigten Quellen: Jacob u. Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch I, Leipzig 1854, XXXIV–XXXVI.

² DWb V, Leipzig 1873, 506.

10 Einleitung

es nicht darum gehen, alle Lieder dieses Typs möglichst vollständig zu erfassen, wohl aber das Spektrum in seiner Weite zu repräsentieren auch dann, wenn der Kelch nicht zum Thema wird.

Die vorliegende Untersuchung stützt sich für das erste Jahrhundert des evangelischen Kirchenliedes im Wesentlichen auf die Sammlung von Philipp Wackernagel (1800–1877) »Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts«. Für die folgende Zeit richtet sich die Untersuchung an der Sammlung aus, die Johann Friedrich Burg (1689–1766) in seinem schlesischen Gesangbuch bietet (1742; mit der Ausgabe von 1781)³, und ergänzt sie aus speziellen Sammlungen. Die Gesangbücher für die evangelisch-lutherische Landeskirche des Königreichs Sachsen (Leipzig und Dresden 1883) und der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen (Elberfeld/Breslau 1898)⁴ werden für die Zeit des Übergangs zu der neuen Epoche genutzt, die zunächst durch das »Evangelische Kirchengesangbuch (1950)« (EKG) und dann durch das »Evangelische Gesangbuch (1995)« (EG), sowie das »Evangelisch-lutherische Kirchengesangbuch (2021)« (ELKG²) repräsentiert ist. Sowohl der landeskirchliche als auch der selbständige Flügel des deutschen Luthertums werden berücksichtigt.⁵ Das formale und inhaltliche Spektrum kommt auf diese Weise hinreichend in den Blick. Für die Entstehung, Bedeutung und Rezeption der einzelnen Lieder wird auf die Spezialliteratur verwiesen.

³ Dieses Gesangbuch erlangte eine besondere Bedeutung, als es in der Auseinandersetzung mit dem Berliner Gesangbuch von 1780 neue Auflagen erlebte, indem es »strenge Rechtgläubigkeit mit frommer Innigkeit« verband und damit der traditionell ausgerichteten Mentalität der evangelischen Schlesier mehr entsprach. Es wurde »nach dem Zeugnis eines Zeitgenossen aus dem Jahre 1798 von einer halben Million Menschen, d. h. fast dem gesamten damaligen lutherischen Schlesien benutzt« und blieb noch bis Ende des 19. Jahrhunderts in Gebrauch. Zitate bei: Martin Kiunke, Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation (Diss. Erlangen 1941), Neudruck: (KO.M 19), Göttingen 1985, 19–20.

⁴ Die Generalsynode dieser Kirche von 1898 begrüßte dieses Gesangbuch als »neues Einheitsband für unsere Kirche« (Beschlüsse der von der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen im September und October 1841 zu Breslau gehaltenen Generalsynode, Leipzig 1842, dann mit Verlagsort Breslau weitergeführt in fortlaufender Seitenzählung, 916). Der Generalsynode von 1852 hatten bereits zwei Gesangbuch-Entwürfe vorgelegen; man hatte jedoch beschlossen, »von der allgemeinen Einführung irgend eines Gesangbuchs in die Kirche unseres Landes überhaupt abzustehen« (ebd., 243). Karl Petrus Theodor Crome (1821–1874) veröffentlichte dann seinen Entwurf als Privatunternehmung: Christliches Kirchen- und Haus-Gesangbuch. Für evangelisch-lutherische Gemeinen, ¹Köln 1856, ²Elberfeld 1861, ³Radevormwald 1875, ⁴Kropp 1890.

⁵ Vgl. auch Johannes Junker, Immer wieder neue Lieder. Aus der Gesangbuchgeschichte der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK), Rotenburg (Wümme) 2022.

Das Bild des Kelches ist nicht nur als graphisches, sondern auch als sprachliches Signal zu verstehen, als Hinweis auf den Begriff Kelch als Bedeutungsträger, gerade auch in metaphorischer Hinsicht. Bei Kirchenliedern ist zu berücksichtigen, dass ihr Referenztext ohnehin zu erheblichem Maße in der Bibel liegt. Martin Luther (1483–1546) gab in einem Brief an Spalatin zur Jahreswende 1523/24 die Programmatik vor: »deutsche Psalmen für das Volk zu machen, nämlich geistliche Lieder, damit das Wort Gottes sich auch durch den Gesang unter den Leuten erhalte.«⁶ Eine enge Verbindung zwischen biblischer Botschaft und Kirchenlied gehört also zu den Grundvorgaben bei ihrer Interpretation,⁷ ohne dass eine Beschränkung speziell auf die Psalmen vorliegen würde. Die biblischen Quellen der Kirchenlieder aufzudecken gilt demzufolge allgemein als ein selbstverständlicher Arbeitsschritt.

Dabei ist beim evangelischen Kirchenlied der Übergang nicht nur von den biblischen Sprachen in das deutsche Kommunikationsmedium zu beachten, sondern auch der Übergang von der lateinischen Kirchensprache in die alltägliche Volkssprache zu berücksichtigen.

Für die thematisierten Lieder war die Lutherübersetzung sprachprägend. Diese Übersetzung ist mit einer völlig beabsichtigten, ganz deutlichen Leserlenkung verbunden.⁸ Und gerade das deutsche Wort Kelch nimmt vor dem Hintergrund des biblischen Sprachgebrauchs eine besondere Bedeutung an, die sich bis in die Alltagssprache hinein auswirkte.

Die Kelchstrophe im Kontext der reformatorischen Singebewegung

Die Kelchstrophe gehört zu dem Zweig des evangelischen Kirchenliedes, der nicht auf der Tradition des gottesdienstlich-liturgischen Singens aufruhrt und sie weiterführt, sondern zu dem Zweig, der mit der deutschen Verkehrssprache eine außerkirchliche kulturelle Tradition aufnimmt und sie in den Horizont der biblischen Sprachwelt hineinstellt. Wenn Luther Psalmen in der deutschen Alltagssprache anregt, sind in diesem Fall der Kelchstrophe als formale Bezugsgröße nicht der monastische Psalmengesang und die biblischen Cantica im Blick, sondern das deutschsprachige Singen in seiner sowohl weltlichen als auch re-

⁶ »psalmos vernaculos condere pro vulgo, id est spirituales cantilenas, quo verbum dei vel cantu inter populos maneat« (WA.B 3, 220, Nr. 698,2–3).

⁷ Vgl. Rudolf Köhler, *Bibel und Kirchenlied*, in: HEKG I, Göttingen 1970, 53–67.

⁸ Luther selbst hat ganz bewusst eine solche Leserlenkung vorgenommen, indem er nicht nur den Wortlaut sehr gezielt gewählt, sondern auch Vorreden geschrieben, Hervorhebungen durch Fettdruck vorgenommen, Randbemerkungen beigelegt und Bilder beigegeben hat.

12 Einleitung

ligiösen Ausprägung, das für die Vermittlung geistlicher Inhalte genutzt werden soll.

Für die Geschichte des Kirchenliedes ist bezeichnend, dass gerne bekannte Melodien aufgenommen und ihnen immer wieder neue Texte zugeordnet wurden. Handelte es sich zunächst um Heiligen-Lieder und um weltliche Lieder, die christlich »gebessert« werden sollten, so bildete sich später ein Kanon gebräuchlicher kirchlicher Singweisen heraus. Die Zahl der Melodien ist ungleich geringer als die Zahl der Lieder. Wenn eine Melodie neu genutzt wurde, war die Bekanntheit einer Melodie entscheidend wichtig. Keineswegs immer wurde explizit auf ihren besonderen Charakter geachtet, obwohl diese Melodien gerade auch deshalb bekannt waren, weil ihre ursprünglichen Texte weiterlebten. Oft wirkten aber die Melodien bereits auf bestimmte, wenn auch auf durchaus unterschiedliche Weise auf die Gestaltung des neuen Textes ein; sie wurden gleichsam zu Mitautorinnen.

Das eröffnete ein weites Entstehungsspektrum und führte einerseits dazu, dass die Kelchform, die in Text und Melodie ausgebildet wird, oft in der Liedaussage keine stärkere Berücksichtigung gefunden hat. Daneben lassen sich andererseits ebenso Fälle beobachten, in denen die in dem durch Wahrnehmung der Sprachgestalt vermittelten Bild liegende Thematik aufgenommen und reflektiert wird.

Aufgrund der sprachlichen Signifikanz des Kelchbildes ist auch der Gebrauch des Wortes Kelch in den Kirchenliedern zu beachten, und zwar nicht nur in denjenigen, die sich der Form der Kelchstrophe bedienen, sondern auch sein Vorkommen und seine Bedeutung im Kirchenlied überhaupt.

Die Kelchstrophe hat ihre Zeit gehabt. Sie hat in ihrer formalen Ausgestaltung einen Variantenreichtum hervorgebracht. Gerade diese Beliebtheit spricht dafür, dass ihr eine besondere Bedeutung zugemessen wurde, die nicht an einer speziellen Melodie hing. Die Kelchstrophe hat zugleich eine mentalitätsgeschichtliche Entwicklung durchlaufen, in der sich ihr Bedeutungsgehalt gewandelt hat. Die Frage ist, ob sich dennoch eine Konstante entdecken lässt.

Fehlt der Kelchgestalt in Strophenform auch ein besonderer Bezug zum Abendmahlskelch, so ist der literarische Befund doch signifikant, dass diese Kelchstrophe zwar keine Neuerung darstellt, aber immer stärker gerade dazu diente, geistliches Liedgut gegenüber dem weltlich-profanen abzuheben. Umgekehrt ist in der Folgezeit bei der Entwicklung des weltlichen Liedguts ein Verzicht auf diese Strophenform unverkennbar. Die Kelchstrophe entwickelte sich also zu einer spezifisch geistlichen literarischen Form.

Die reformatorische Bewegung stellt sich als eine Singebewegung dar. Ein Kennzeichen dieser Kirche ist, dass sie singende Gemeinde ist und darin ihre eigene Identität ausprägt. Luther zählte das gemeinschaftliche Singen zu den Kennzeichen, an denen eine christliche Gemeinde sich öffentlich, und das meinte für ihn auch außerhalb der vier Wände der Kirche, zu erkennen gibt: »Zum

sechsten erkennet man eusserlich das heilige Christliche Volck am gebet, Gott loben und dancken öffentlich. Denn wo du sihest oder hörest, das man das Vater unser betet und beten lernet, auch Psalmen oder Geistliche lieder singet, nach dem wort Gottes und rechtem glauben, Item den Glauben, Zehen gebot und Catechismum treibet öffentlich, Da wisse gewis, das da ein heilig Christlich volck Gottes sey.«⁹

Dabei wird der Ort des Singens über den im engeren Sinne kirchlichen Raum hinaus erweitert. Bei der Kontrafraktur weltlicher Lieder wird ihr ursprünglicher Sitz im Leben nicht etwa aufgegeben. Vielmehr wird das Frömmigkeitsleben in das alltägliche Leben hinein ausgeweitet. Der Kleine Katechismus enthält nach Luther als integrale Bestandteile Morgen-, Abend- und Tischgebete zur christlichen Strukturierung des Tagesablaufs im Haus, sowie eine Haustafel, die allen Christ:innen ihre jeweiligen Aufgaben zuweist.¹⁰ Dieser Ausgestaltung eines christlichen Alltags dienen auch die Kirchenlieder, die keineswegs nur den Gemeindegottesdienst prägen sollen. Sie erheben einen öffentlichen und gleichsam evangelistischen Anspruch, sollen über die Schule und die Katechismuspredigten Zugang in die alltägliche Lebensgestaltung finden. Da sie in Wort und Ton einprägsam sind, sind sie leicht zu vermitteln und nicht an das gedruckte Wort gebunden. Der christlichen Kirche eignet in ihrer Eigenschaft als »Versammlung der Heiligen« (congregatio sanctorum) als solcher Öffentlichkeit, und das nicht nur speziell im Gottesdienst. »Öffentliche Verkündigung« (publice docere) weist gerade in ihrem Bezug auf die Gemeinde einen weiteren Horizont auf, als er speziell durch die Amtsführung abgesteckt ist.¹¹

Lieder in Kelchform weisen auf ihre praktische Nutzung im Bereich gelebter Frömmigkeit hin. Dabei spielt der doppelte Aspekt eine Rolle, dass die neue Frömmigkeit einerseits neue sprachliche und musikalische Bereiche für sich erschloss, die bisher weltlich ausgerichtet waren, und sich andererseits kritisch gegen die herkömmliche Frömmigkeit stellte, die ihre separaten Ausdrucksformen entwickelt hatte.

⁹ Von den Konziliis und Kirchen. 1539; WA 50, 641,20–24. – Vgl. Wider Hans Worst. 1541; WA 51, 482,24–28.

¹⁰ Kleiner Katechismus; WA 30/I, 392–402; BSELK, 890,15–898,26.

¹¹ CA 7 und 14; BSELK, 102,7–10/103,5–7; 108,13–15/109,11–12. – Zur Problematik des Wandels des Verständnisses des Öffentlichen vgl. Bernt T. Oftestad, Öffentliches Amt und kirchliche Gemeinschaft. Luthers theologische Auslegung des Begriffs »öffentlich«, in: Kirche in der Schule Luthers. FS Joachim Heubach, hg. v. Bengt Hägglund u. Gerhard Müller, Erlangen 1995, 90–102. Neben der Wahrnehmung der Neubestimmung des Öffentlichen durch Luther gelte es heute, »Luthers Botschaft auch als eine tiefe Kulturkritik der gegenwärtigen ideologischen Lage«, die durch die Gegenüberstellung von Privatsphäre und Öffentlichkeit gekennzeichnet ist (102), zu vermitteln.

14 Einleitung

Programmatisch bringt Heinrich Knaust (1521/24 – nach 1577), ein Pädagoge und Dramatiker in Erfurt, dies schon im Titel seiner Liedersammlung »Gassenhawer, Reuter vnd Bergliedlin, Christlich, moraliter vnnnd sittlich verendert« von 1571 zum Ausdruck mit der folgenden Zielsetzung: »da mit die böse ergerlich weiß/ vnnütze vund schampare Liedlin/ auff den Gassen/ Felde/ Häusern/ vnd anderßwo/ zusingen/ mit der zeit abgehen möchte/ wann mann Christliche/ gute nütze Texte vnd wort darunder haben köndte.«¹² Konsequenterweise verzichtet er auf den Abdruck der Melodien in Notenform, die als bekannt übernommen werden sollen. Er berichtet, dass er schon als junger Lehrer damit begonnen habe, die an sich schönen Melodien mit angemesseneren Texten zu unterlegen.

In demselben Sinne definiert Johann Heermann (1585–1647) ausführlich diesen öffentlichen Charakter des evangelischen Liedes, das in deutscher Sprache ein unchristliches Singen verdrängen soll:

»Vnd dis sol ein frommer Christ thun nicht allein in der Kirchen/welches der Ort ist/ da Gottes Ehre wohnt. Sondern es sol auch geschehen daheime in seinem Haus-Kirchlein/ja auf dem Felde/vnd wo er zu schaffen hat. [...] Ach! wie lieblich klingets in den Ohren Gottes/wann die Handwercker in jhren Werckstätten/ wann Gottfürchtige Haus-Mütter in der Küche/ oder bei dem Rocken vnd Nehe-Lädlein/wann Kinder vnd Gesinde über jhren Beruffs-Geschäften/wann Ackers- vnd Bawers-Leute auf dem Felde/wann Gärtner vnd Tagelöhner in der Schewre/ im Walde/ auf den Wiesen/ vnd wo sie sonsten arbeiten müssen/ Wann Reisende auf der Strassen feine Geistliche Lieder dem HERREN zu Ehren anstimmen vnd singen!«¹³

Die Richtung geht eindeutig aus der Enge des Kirchgebäudes heraus in die Weite des alltäglichen Lebens und nicht etwa umgekehrt.

Die Kelchstrophe ist also Symptom eines Kulturtransfers, ein literatursoziologisches Phänomen. Bisher weltliche Melodien fanden Zugang zum geistlichen Bereich, und geistliche Texte wurden im weltlichen Bereich heimisch, ja sie traten sogar in Konkurrenz zu ihren weltlichen Vorgängern. Die traditionelle Strophenform des Kelches erfuhr dabei eine symbolische Aufwertung. Sie wurde in der Deutung als Leidenskelch, wie er Christ:innen zugemutet wird, geradezu zu einem Markenzeichen des evangelischen Liedes, verlor dabei aber ihren rein weltlichen Kontext.

Schon Hans Sachs (1494–1576) hat die Reformation 1523 als einen solchen von Luther ausgelösten kritischen und klärenden Prozess in dem Spruchge-

¹² Gassenhawer, Reuter vnd Bergliedlin, Christlich moraliter, vnnnd sittlich verendert, Frankfurt am Main 1571, Titelblatt.

¹³ Johann Heermann, Haus- vnd Hertz-Musica, Leipzig 1644, Vorwort. Bei den Liedern in Kelchstrophen wird ihre Form im Druckbild hervorgehoben. Die Melodien werden ohne Noten angegeben.

dicht seiner Tierfabel »Die Wittenbergisch Nachtigall« geschildert. Allein mit ihrem Gesang macht sie die gefährdeten Tiere auf ihre lebensbedrohliche Situation aufmerksam und vertreibt die wilden Tiere aus der Schafherde.¹⁴ Sachs beschrieb Luther also bereits, ehe er überhaupt als Liederdichter hervorgetreten war, als eine singende Rettergestalt.¹⁵ Gerade durch Gesang bildete sich eine neue Weltlichkeit als Raum einer neuen Frömmigkeit.

Die im Papsttum organisierte Macht der Kirche sollte erheblich beschnitten werden, und demgegenüber die christliche Zivilgesellschaft deutlich gestärkt werden, wie Luther in seiner Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« (1520) darlegte. Das bedeutete einen Kulturwandel, der sich auch auf die Sprache auswirkte. Die deutsche Sprache wurde im Bildungssektor aufgewertet, so dass breitere Gesellschaftsschichten in den kulturellen Diskurs einbezogen wurden. Die reformatorische Bewegung war ein breit angelegtes Bildungsprogramm, das niedere und höhere Schulen sowie Neugründungen von Universitäten einschloss, aber auch eine Predigtbewegung sowie die Veröffentlichung von Flugblättern und anderen Druckerzeugnisse umfasste. Und auch Lieder spielten eine große Rolle bei der Verbreitung des neu verstandenen Glaubens.

Die deutsche Sprache wurde nicht nur im Gottesdienst eingeführt (Luthers Deutsche Messe), sondern diente auch der verstärkten allgemeinen Wissensvermittlung. Neben die Lateinschule trat die deutsche Schule. Die Pflege des Lateinischen als internationale Verkehrssprache und auch als Kirchensprache sollte deshalb keineswegs zu kurz kommen. Vielmehr ging es um eine Erweiterung der kulturellen Horizontes.

Für die deutsche Schule galt das Singen als Hauptfach. Noch ehe Luther eigene Kinder hatte, machte er sich bereits 1524 Gedanken über ihre Schulbildung: »Ich rede fur mich. Wenn ich kinder hette und vermöchts, Sie müsten mir nicht alleyne die sprachen und historien hören, sondern auch singen und die musica mit der gantzen mathematica lernen.«¹⁶ Die Musik wurde im Mittelalter der Mathematik zugerechnet.¹⁷ Das Singen bot sich demnach auch als Einstieg ins Rechnen an. Eine Melodie unterstreicht demnach nicht nur den Text. Vielmehr stellt das Singen eine eigenständige Kulturtechnik dar, die auch auf ihre eigene Weise strukturanalytisch Wirklichkeit erschließt. Das Kirchenlied ist

¹⁴ Hans Sachs, Die Wittenbergisch Nachtigall, Die man yetz höret überall, Augsburg 1523.

¹⁵ Luther selbst verweist später auf die Nachtigall als »Der Musicen ein Meisterin«; Vorrede auf alle guten Gesangbücher, Frau Musica, 1538; WA 35, 484,15–24; Zitat dort 484,22.

¹⁶ An die Ratsherren aller Städte deutsches Lands. 1524; WA 15, 46,13–15.

¹⁷ Im Rahmen der sieben freien Künste umfasste die Mathematik als Quadrivium die Fächer Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik (Harmonie von Zahlenverhältnissen).

16 Einleitung

folglich als Teil einer Frömmigkeit zu verstehen, die sich verstärkt auf das weltliche Leben einlässt.

Entsprechend waren deutsche Singtexte in größerer Zahl erforderlich. Formal schloss man sich einerseits an die deutschsprachige Tradition des höfischen mittelalterlichen Minnesangs an, die im bürgerlich-städtischen Meistersang fortlebte und sich weltlichen Themen geöffnet hatte. Andererseits führte gerade die Übernahme von Melodien von Volksliedern dazu, dass die entsprechenden Texte christlich parodiert wurden und auf diese Weise die neue Botschaft in singbaren Texten weitergetragen werden konnte. Die Verbindung von Alltagssprache und Frömmigkeit bedingte auch eine genauere Kennzeichnung der Texte, die der Ausübung der Frömmigkeit dienten. Eine solche öffentliche Erkennbarkeit des christlichen Volkes, wie Luther sie mit dem Singen verband, setzte natürlich voraus, dass geistliche Lieder als solche ausgewiesen sind, und zwar ausdrücklich sowohl sichtbar als auch hörbar, d. h. durchaus nach Textinhalt und nach Textgestalt, akustisch und optisch.

Die Kelchstrophe ist ein besonders instruktives Indiz dieses Kulturtransfers. Sie ist ein sprachgeschichtliches Phänomen, wie sich die reformatorische Botschaft öffentliche Aufmerksamkeit verschaffte. Durch die innerhalb von kurzer Zeit überall in großer Zahl gedruckten neuen Gesangbücher gewann die deutsche Sprache ein neues

Medium. Und im Rahmen dieser Entwicklung weist die Kelchstrophe die Besonderheit auf, dass sie die Unterscheidung zwischen Becher und Kelch, die für die deutsche Sprache charakteristisch ist, aufgreift. Das erweist sich gerade zum Verständnis der Kelchstrophe als grundlegend.

Abendmahlkommunion mit Brot und Wein

Die Kelchstrophe ist in diesem sprachgeschichtlichen Zusammenhang zu sehen. Der Begriff Kelch gewinnt in der reformatorischen Zeit zwar gewisse Bedeutung in der Frage des Abendmahlgenusses unter beiderlei Gestalt: eine gemäßigte Partei der Hussiten waren die Kalixtiner/Utraquisten/Kelchner mit der Forderung der Vier Prager Artikel (freie Predigt, Laienkelch, Säkularisation der Kirchengüter, Kirchenzucht im Klerus). Allerdings ging es dabei um die Frage, ob Jesu Anweisung: »Trinket alle daraus« (Mt 26,26), nur für die Priester oder auch für die Laien gelte. Eine besondere Symbolik gewann der Kelch als Gefäß der Darreichung jedoch nicht. Jan Žižka (~1360–1424) nannte sich nach der Einnahme der Burg Kalich bei Leitmeritz 1421 Žižka vom Kelch, nicht etwa als programmatische Ansage über die von ihm verfolgten Ziele.

In der fünften seiner Invokavitpredigten von 1522 behandelte Luther das Thema »Von beyderley gestalt des Sacraments«¹⁸, indem er ausdrücklich erklärte, dass diese zweifache Darreichung genau der Einsetzung Jesu entspreche, zugleich aber anmahnte, dass es allen Zwang zu vermeiden gelte, vielmehr zunächst eine gründliche Unterrichtung der Gemeinde erfolgen müsse: »das wort sol man treiben, uben und predigen, darnach aber die folge dem Worte heimstellen und Gotte befehlen bis zu seiner zeit.«¹⁹ Die Frage der rechten Praxis sollte nicht zu einem rein äußerlichen Werk verkommen, sondern auf einen würdigen Genuss in vertrauensvollem Glauben auf das Wort Christi hinführen.

Eine zentrale Rolle spielte das Thema in der reformatorischen Bewegung nicht. Und Luther nahm bei seiner Argumentation kein einziges Mal den Begriff Kelch auf, dem offenbar für ihn in diesem Zusammenhang keine besondere symbolische Bedeutung zukam. Auch in seiner Schrift »Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen« aus demselben Jahr spielt der Kelch als solcher keine Rolle.²⁰ Die in der historischen Wahrnehmung mit dem Begriff Laienkelch verbundene Auseinandersetzung legte es offenbar nicht nahe, eine reformatorische Kelchsymbolik zu entwickeln.

Neue Kelchsymbolik

Die Kelchstrophe ist von ihrem reformatorischen Ausgangspunkt in der Bibelauslegung Luthers her zu verstehen. Durch seine Übersetzung der Heiligen Schrift in die deutsche Sprache löste er diesen Kulturtransfer aus und stieß die damit verbundene Ausbildung einer neuen Frömmigkeit an. Der Weg, den die Geschichte des evangelischen Kirchenliedes nahm, lässt sich als Auseinandersetzung mit diesem fundamentalen Anfang erfassen. Die Veränderungen, die das Liedschaffen im Laufe ihrer Geschichte erlebte, weisen diesen Bezug auf ihren reformatorischen Ausgangspunkt auf. Und ihr Verschwinden hängt ebenso offensichtlich mit Veränderungen zusammen, bei denen entscheidende Parameter ihre Entstehung verloren gingen. Die Kelchstrophe erweist sich als ein Kind ihrer Zeit und zugleich als Indikator grundlegender Wandlungen in der evangelischen Bewegung, die durch die Reformation angestoßen wurde, aber immer mehr ihre eigenen Wege ging.

¹⁸ WA 10 III, 45,9–47,25.

¹⁹ WA 10 III, 45,33–35.

²⁰ WA 10 II, 11–41. Der Begriff »kilch« begegnet nur einmal, und zwar in einem unspezifischen Sinne (20,10).

I Der sprachgeschichtliche Hintergrund

In der deutschen Sprache wird schon seit der Christianisierung zwischen Becher und Kelch unterschieden. Beide Begriffe stellen im frühen Mittelalter einen gleichzeitigen sprachlichen Zuwachs aus der lateinischen Sprache dar. Kelch (ahd. Kelich) ist aus dem kirchlichen Latein (*calix*) übernommen und begegnet als zeremonieller Begriff schon in karolingischer Zeit. Auch in dichterischer Sprache wird er aufgenommen. Dagegen gehört der Begriff Becher der Alltagssprache an und nimmt das volkslateinische (provinzielle) Wort *bicarium* auf. Man spricht von einem Becher Wassers, aber nicht von einem Kelch Wassers. Kelch hat immer einen besonderen, wertvolleren Inhalt, Wein. Offenbar wurde die sprachliche Differenzierung dadurch nahegelegt, dass der Abendmahlskelch schon damals eine besondere Form aufwies.

Im Englischen wird dagegen durchgehend die Bezeichnung *cup* gebraucht²¹ und im Französischen Becher=*coupe*, Kelch=*coupe/calice*. Auch in der religiösen Sprache des deutschen Judentums wird keine Unterscheidung vorgenommen: *kaūs* (כוס) bezeichnet jedes Trinkgefäß, auch das, welches rituell verwendet wird.²² Zu ein und demselben religiösen Brauch werden denn auch Gefäße sowohl in Becher- als auch in Kelchform verwendet. Die sprachliche Einheit wirkte sich auf die Nutzung auch unterschiedlicher Gefäße aus.

²¹ Vom lateinischen *cupa* (Gefäß; vgl. Kufe). Die entscheidenden Bibelstellen Ps 116,13; Mk 10,38–39; 14,23.36 (mit Parallelen); I Kor 10,16.21; 11,25–28 bieten in der früher maßgeblichen King-James-Version (1611) durchweg den alltäglichen Begriff *cup*.

²² Werner Weinberg, *Lexikon zum religiösen Wortschatz und Brauchtum der deutschen Juden*, hg. v. Walter Röhl, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, Stichwort: *kaus*.

1. Die sprachliche Unterscheidung zwischen Becher, Kelch und Pokal

Im Deutschen setzt sich Kelch als sakrale Bezeichnung durch, während im profanen Bereich Becher benutzt wird. Kelch ist so sehr von der sakralen Sprache her geprägt, dass im profanen Bereich dann von einem Pokal gesprochen wird, wenn das Gefäß durch einen feierlicheren Klang vom bloßen Becher abgehoben werden soll. Schon im 16. Jahrhundert begegnet das Wort Pokal in der deutschen Sprache, ein Lehnwort, das sich vom italienischen *boccale* ableitet, das in der Frühzeit in Anknüpfung an das lateinische *poculum* auch noch als Neutrum aufgefasst wird. Allgemeiner kam der auf den profanen Bereich beschränkte Begriff erst in Gebrauch, als es die Kelchstrophe schon lange gab.

Der Begriff Pokalstrophe ist deshalb wenig geeignet, das literarische Phänomen im Kirchenlied angemessen zu erfassen. Er weckt andere Assoziationen und ist von anderen Konnotationen begleitet, die den Sinngehalt der Kelchstrophe nicht treffen. Er führt leicht in die Irre, wenn es die Symbolik der Formsprache zu erkunden gilt.

Aus dem religiösen Kontext ergibt sich eine biblische Prägung des Begriffspaares Becher/Kelch. כוס/*kos* weist schon im Alten Testament eine ambivalente Metaphorik auf: Trauerbecher, Trostbecher, Zornesbecher, Heilsbecher, Leidensbecher. Gott erscheint wie ein Arzt, der eine bittere Medizin verabreicht, um Heilung herbeizuführen, oder als Richter, der den Giftkelch zur Strafe reicht. Metaphorisch weist der biblische Becher-Begriff somit auf das Schicksal hin, das Gott den Menschen in jedem Einzelfall zuteilt, ihr jeweils spezielles Los. Der Fromme nimmt sein Leiden als heilsam an, während Gottes Strafe die Gottlosen trunken macht und sie ihre Selbstbeherrschung verlieren lässt. In der deutschen Sprache spaltet sich dann der einheitliche Begriff auf in die beiden Begriffe Becher und Kelch mit jeweils unterschiedlicher Konnotation.

Das im profanen Bereich der deutschen Sprache angesiedelte Wort Becher weist den biblischen Hintergrund nicht auf, selbst dann nicht, wenn es im sakralen Bereich begegnet. So dient bei der Taufe eines Kindes gerne ein silberner Taufbecher als Patengeschenk. Dieser Taufbecher gilt als reines Glückssymbol. Seine Bedeutung ist ausschließlich auf die Spendung von Lebenswasser festgelegt, obwohl der biblische Hintergrund der Taufe daneben auch die Vorstellung der Todesflut impliziert (Mk 10,38–39; Röm 6,3–11). Andererseits lässt ihn das Material, aus dem er gefertigt ist, auch nicht als Heilssymbol erscheinen. Mag er bisweilen innen auch vergoldet sein, so besteht er doch im Wesentlichen aus Silber. Der Terminus Becher nimmt in diesem Kontext nicht wie der Terminus Kelch die biblische Bedeutungsbreite an.²³

²³ Es besteht selbst zu dem silbernen Becher Josefs, den der in den Getreidesack Benjamins legen lässt (Gen 44,2.5), kein Bezug, obwohl dieser Becher auch als Wahrsagerequisit (im

Ein verwandter Begriff ist Gral, ein aus dem Französischen abgeleitetes Wort. Er bezeichnet die Schale (krater). Mit einem solchen Gefäß soll Josef von Arimathäa (Mt 27,57–60) das Blut aus der Seite Jesu aufgefangen haben. Zugleich wird auch die Schale, aus der Jesus zuvor bei seinem letzten Mahl seine Jünger hat trinken lassen, als Gral bezeichnet. Als Reliquie, die nur besonders Berufenen sichtbar wird, ist dieser Gral nach Frankreich gekommen. In diesem Fall geht es um eine der wundertätigen Reliquien. Im Deutschen bleibt Gral die Bezeichnung dieses einzigartigen, nicht reproduzierbaren Gegenstandes. Er wird nicht zur generellen Bezeichnung des beim Abendmahl verwendeten Trinkgefäßes.

2. Kunstgeschichtliche Annäherungen

Kelche sind in der kirchlichen Kunst vor allem dargestellt, wenn es um biblische Erzählungen geht, von deren Wortlaut her eine Aufnahme dieses Gegenstandes in die bildliche Komposition nahegelegt ist. So der Kelch, den Jesus beim letzten Mahl vor seinem Sterben seinen Jüngern reicht, um sie seiner unverbrüchlichen Gegenwart zu vergewissern²⁴, oder von dem Jesus in seinem Gebet im Garten Gethsemane spricht²⁵. Dies geschah aber keineswegs so selbstverständlich, wie man vermuten könnte. Das Wandgemälde von Leonardo da Vinci (1452–1519) etwa zeigt nur einen Teller, aber kein Trinkgefäß. Christus selbst bildet in Person die beherrschende Mitte, nicht die Weise seiner zugesagten sakramentalen Gegenwart. In Darstellungen der Gethsemane-Perikope wird der Kelch, von dem Jesus spricht, mitunter dem Engel, der ihn stärkt (Lk 22,43), in die Hand gegeben²⁶; damit wird der Sinn grundlegend verändert, da das Jesuswort den Leidenskelch, mag dieser nun speziell auf Jesu persönliches Schicksal gedeutet werden oder auch und gerade auf die Absage, die er als König seitens seines Volkes erfährt, ja als schwere Belastung und eben gerade nicht als »Stärkung« benennt.

Alten Orient weit verbreitete Bechermantik) diente und damit durchaus auch eine bestimmte metaphorische Bedeutung besaß. Aber Luther hatte an dieser Stelle eben Becher und nicht Kelch übersetzt (WA.DB 8, 176/177; in Vers 5 steht das Pronomen »das«).

²⁴ Vgl. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 26–28)*, EKK I/4, Düsseldorf usw. 2002, 95–104, mit Abbildungen.

²⁵ Vgl. Luz, EKK I/4, 139–151, mit Abbildungen.

²⁶ Etwa bei El Greco (~ 1541–1614); Luz EKK I/4, 143.145.

2.1 Kelchsymbolik aufgrund der mittelalterlichen Messopferlehre

Auf die Kelchsymbolik wirkte sich entscheidend aus, dass seit dem Mittelalter in der Messfeier die Kommunion des Kelches unter Rezitieren des Psalmworts erfolgte: »Wie soll ich dem Herrn vergelten alles, was er mir zugewandt hat? Ich will den heilsamen Kelch nehmen und den Namen des Herrn anrufen« (Ps 116,13; *quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi. calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo*, Ps 115,13). Dieses Psalmwort wird seit Anfang des 11. Jahrhunderts vom Priester beim Genuss des Kelches gesprochen.²⁷ Im Psalm »enthält der Becher, den wir ergreifen wollen, selbst das Heil und damit den Grund des Dankes und neben dem Becher liegt das Himmelsbrot. Beide sind in diesem Augenblick nicht mehr so sehr die Gabe, die wir Gott opfernd darbringen, als vielmehr das heilige Mahl, zu dem wir nun geladen sind.«²⁸ Im lateinischen Text wird dabei nicht zwischen Becher und Kelch unterschieden. Zusätzlich wurde später auch schon die Darbringung der noch unkonsekrierten materiellen Gaben durch den Diakon mit diesem Psalmwort verbunden: »Unser Kelch ist auch schon auf dieser Vorstufe des Opfers mindestens ebenso heilig und heilsam wie der Dankesbecher des Sängers im 115. Psalms, dem dieses Wort entnommen ist.«²⁹ Das Verhältnis zwischen der Gabe Christi und dem von der Kirche Gott dargebrachten Opfer blieb so letztlich ungeklärt. Zugleich wurde aber das Kelchgefäß symbolisch aufgewertet. Zudem wird die Darbringung der Gaben (Offertorium) mit Gesang begleitet und damit musikalisch ausgestaltet.

Eine Folge davon, dass das Gefäß, in dem der in Blut Christi gewandelte Wein dargereicht wurde, selbst zu einer sinnhaltigen Metapher wurde, war, dass jetzt Kelche auch an Stellen, an denen im biblischen Text kein Kelch genannt wird, an denen aber Hinweise auf die Eucharistie sinnvoll erschienen, in die Darstellung einbezogen wurden.

Im Codex Bruchsal 1 wird die Kreuzigung Jesu so dargestellt, dass die Ecclesia als zusätzliche Figur neben Maria auf einer Muschel dargestellt wird; sie fängt in einem Kelch das Blut aus der Seite des gekreuzigten Christus auf.³⁰

Die Darstellung der Hochzeit zu Kana aus der Schule Meister Bertrams von Minden³¹ zeigt das Weinwunder in der Mitte in der Weise, dass Jesus segnend seine Hand über einen Kelch hält, während die 6 Wasserkrüge eher unbeteiligt im Vordergrund aufgereiht sind. Die Erzählung wird auf das Abendmahl hin

²⁷ Josef Andreas Jungmann, *Missarum sollemnia II* (Opfermesse), Freiburg 1952, 438–439. – Ein entsprechender Satz wurde dann auch zum Genuss des Brotes formuliert.

²⁸ Jungmann, *Missarum sollemnia II*, 439.

²⁹ Jungmann, *Missarum sollemnia II*, 125.

³⁰ Codex Bruchsal 1, Bl. 31r, um 1220, in der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe.

³¹ Schule Meister Bertram von Minden, Buxtehuder Altar. 1410, Kunsthalle Hamburg.



Abbildung 1: Codex Bruchsal 1 / Kreuzigung

gedeutet, in dem sich das Wunder der sakramentalen Wandlung immer neu ereignet.³² Hier bietet der Kelch, der in der Erzählung selbst nicht erwähnt wird, die metaphorische Brücke zur Abendmahlsdeutung, und die Wasserkrüge, die für den Wandel von Wasser zu Wein stehen, verschwinden unter dem Tisch.

Die Kelchform findet sich auch bei einfüßigen Taufsteinen/Taufbecken, wie sie seit der Gotik gebräuchlich wurden (Sockel, Schaft und Becken, oft sogar eine an den nodus erinnernde Verdickung). Die Form des Taufsteins gleicht sich also der Kelchform an. Die parallele Metaphorik, die Kelch und Taufe verbindet (Mk 10,38–39), strahlt also formgebend auf das Gefäß aus, das im biblischen Text

³² Vgl. demgegenüber die historisierende Darstellung der Szene in einem Psalter aus Nordengland aus dem späten 12. Jahrhundert (Bernhard Blumenkranz, *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, FDV 1963, Stuttgart 1965, 74; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Gough, liturg. 2, f° 20): In der Mitte steht der Speisemeister, der durch den Spitzhut als Jude ausgewiesen wird, während Jesus segnend mit Maria, beide mit Heiligenschein, auf der Seite stehen. Der Speisemeister hält einen Becher in der Hand, nicht einen Kelch.

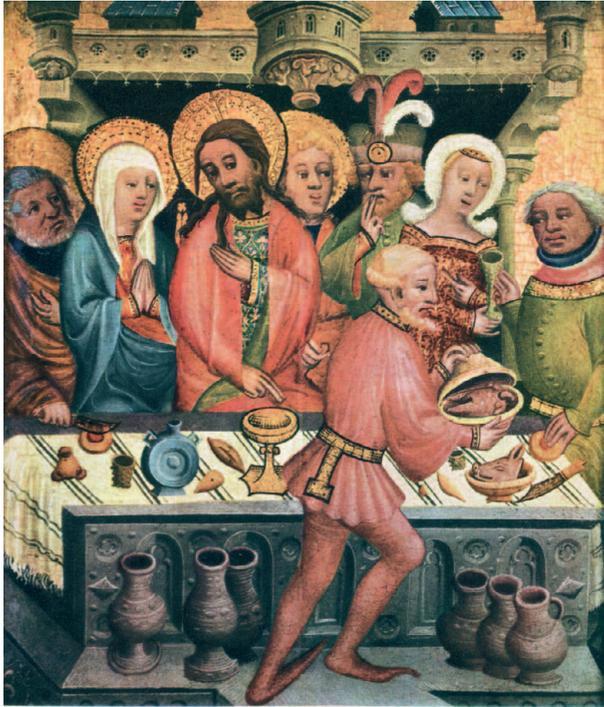


Abbildung 2: Schule Meister Bertram / Hochzeit zu Kana

keine Entsprechung hat, aber durch den angesprochenen Vollzug nahegelegt ist, sofern das Taufen nicht in natürlichen Gewässern erfolgt.

2.2 Reformatorische Abkehr von dieser Kelchsymbolik

Die Eigenart der Reformation als innerkirchlicher Streit führte zu der Konsequenz, dass die Kelchsymbolik sich aufspaltete und infolgedessen die ikonographische Verarbeitung unterschiedliche Wege ging. Die Metaphorik veränderte sich auf beiden Seiten auf je bezeichnende Weise.

Im altgläubigen Lager trat neben den Kelch die Monstranz, die ebenfalls in Kelchform ausgestaltet wird. Hier wurde also die liturgische Entwicklung weiter verfolgt und die Symbolik vom eucharistischen Wein auf das eucharistische Brot übertragen. Die Monstranz war bei Einführung des Fronleichnamfestes (1264 als gesamtkirchliches Fest) in Gebrauch gekommen und nahm im 16. Jahrhundert die Form einer Sonne an, nachdem sie in gotischen Stil turmartig gestaltet war; die neue Form stellte eine Weiterführung der Scheibenmonstranz der Renaissance dar. In dieser Form weist die Monstranz nun wie der Kelch einen Fuß, einen

Schaft und einen Aufsatz auf. Die Monstranz kann auf einem Tabor (besonderem Podest) stehen. Die eucharistische Monstranz wird also den Reliquien-Ostenso rien in ihrer Monstranzform nachgebildet. Und dieser neuen Ausgestaltung der eucharistischen Monstranz tritt der reformatorischen Änderung im Symbolverständnis des Kelches entgegen.

Im reformatorischen Bereich verzichtete man auf die traditionelle sakramentale Hervorhebung des Kelchs. Die Kelchform wurde ganz neu aufgenommen, und zwar als gesungenes Symbol in der Strophenform, wie die lutherische Frömmigkeit ja besonders in der musikalischen Gestaltung ihren Ausdruck suchte. Es erfolgte also eine konfessionelle Positionierung. Die Aktualisierung des biblischen Sprachgebrauchs fand ihren wahrnehmbaren Ausdruck in der kirchlichen Auseinandersetzung. Die Kelchmetaphorik nahm teil an der konfessionellen Spaltung.

Vereinzelt wurde das reformatorische Geschehen gleichwohl auch in der Weise visualisiert, dass das Kelchmotiv als Kristallisationspunkt gewählt wurde. Es lag einfach nahe, Luthers Wirken vor dem Hintergrund der vorreformatorischen Bewegung zu sehen. Luther wurde als neuer Hus identifiziert. Und ihre Gemeinsamkeit ließ sich in der Austeilung des Sakraments in beiderlei Gestalt darstellen. Ein Holzschnitt zeigt Jan Hus zusammen mit Luther, wie der erste die Hostie und der andere den Kelch austeilte, und zwar an die sächsischen Kurfürsten Friedrich den Weisen und seinen Bruder Johann den Beständigen im Beisein ihrer Nachfolger.³³ Die Darreichung des Kelches durch Luther wird auf diesem Holzschnitt stark unterstrichen durch einen römischen Brunnen im Zentrum des Bildes, der zugleich als Weinstock (Joh 15,1-8) ausgestaltet ist und das Blut, das aus der Seite des gekreuzigten Christus strömt, in zwei Schalen weitergibt, die auf die unaufhörlich gespendete sakramentale Gabe hinweisen, gleichsam ein riesiger Kelch. Doch diese Hervorhebung des Laienkelchs erfasste nicht das eigentlich Typische für die Wittenberger Reformation.

Johann Friedrich I. (1503-1554; regierend seit 1532), der Sohn Johanns des Beständigen, wird mehrmals gezeigt, und zwar nicht nur als Kommunikant und neben seiner Frau Sibylle, mit der er seit 1527 verheiratet war, sondern zudem in einem Bild im Bild als regierender Fürst auf seinem Thron sitzend und neben ihm Luther, der ihm die rechte Hand hält. Außerdem gehören seine Söhne Johann Wilhelm (1530-1573) und Johann Friedrich (1525-1595) zur Tischrunde. Zeitlich ist dieser Holzschnitt mit seiner starken Programmatik demnach nach 1532 anzusetzen. Inhaltlich weist der undatierte Holzschnitt in die Zeit der Auseinandersetzungen, die dem Augsburger Interim vorausgingen, in dem den Evangelischen wenigstens der Laienkelch zugestanden wurde (1548). Offenbar

³³ Unbekannter Meister, Luther und Hus, das Abendmahl austeilend. Holzschnitt, um 1551 (Berlin, Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Kopferstichkbinett; Geistliches Wunderhorn, 79).

Generell übernahm die Reformation eine solche sakramentale Akzentuierung des Kelches nicht. Darstellungen aus der Cranachwerkstatt schildern – einer alten Tradition folgend – das letzte Mahl Jesu als ein Passahmahl, mit Lamm und Messern, sowie mit Becher und/oder mit Kelch.³⁵

Im jüdischen Bereich hat sich die Becherform neben der Kelchform beim Passabecher und Kidduschbecher, sowie beim Eliasbecher oder beim Hawdala-becher erhalten. Wie das Kiddusch/Gedenke den Beginn der abendlichen Mahlzeit am Sabbat und Festtag markiert, verbunden mit Segensspruch, so der Hawdala/Unterscheidung-Segen den Ausgang des Sabbats.³⁶ Beim Passa-Seder werden außer dem Kidduschbecher noch drei weitere Becher genommen.³⁷ Es erfolgt also keine Konzentration auf einen einzigartigen Becher.

Auf den reformatorischen Darstellungen des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern wird der Kelch/Becher zu einem Requisit jüdischer Tradition. Es handelt sich um eine historisierende Darstellungsweise, die zu einer Entfremdung gegenüber den eigenen aktuellen Gewohnheiten führt. Diese Implikation wird jedoch auf doppelte Weise aufgefangen. Einerseits wird auf Juden diskriminierende Attribute traditioneller Art wie Spitzhut oder Hakennase verzichtet. Andererseits werden die Beteiligten im Portrait eigener Zeitgenossen gezeichnet. Dadurch wird die Ursprungsgeschichte in ihrer besonderen Einzigartigkeit als eigene Geschichte vereinnahmt. Nicht das sakramentale Geschehen steht im Zentrum, sondern die Bezeichnung des Verräters.³⁸

fenbar nicht mehr dort). Allerdings fallen die Unterschiede auf: Auf dem Bild im Bild fehlt der Hinweis auf die fröstliche Würde. Vor allem wird der römische Brunnen nicht vom Blut aus der Seitenwunde des Gekreuzigten gespeist. Damit wird eine Deutung im Sinne der mittelalterlichen Kelchsymbolik abgeschritten und die beiden Schalen des Brunnens werden funktionslos. Diese »Korrektur« wird dadurch unterstrichen, dass zwei Jesu-worte auf dem Gewölbebogen und auf einer Tafel am Fuß des Bildes hinzugefügt sind, die nicht nur der Kelchthematik entbehren (Joh 6,55–56), sondern das Brunnenmotiv auf die von den Frommen ausgehenden Wasserströme deuten, also nicht sakramental (Joh 7,37–38). Die dogmatische Zensur, die der Holzschnitt erfährt, ist unverkennbar.

³⁵ Lucas Cranach d.Ä., Wittenberger Flügelaltar. 1547 (ein kleiner Kelch bei Judas; Luther bekommt einen Becher gereicht); Lucas Cranach d. J., Reformationsaltar für Joachim von Anhalt. 1565 (mit Lamm, Kelchen und Becher).

³⁶ Mit dem Begriff wird ein entscheidender Treminus der Schöpfungsgeschichte aufgenommen (Gen 1,1–2,3): Trennen/scheiden (בדל); Gottes Ordnung wird sorgfältig eingehalten.

³⁷ Vgl. Michael Friedländer, *Die jüdische Religion* (1936), Nachdruck Basel 1971, 300–301.

³⁸ In manchen Darstellungen aus dem reformatorischen Bereich wird gerade dieser Judas Iskariot als Jude gekennzeichnet und dadurch innerhalb dieser Gruppe isoliert und ausgegrenzt, obwohl doch alle Teilnehmer an dieser Mahlzeit Juden waren. Cranachs Darstellung auf dem Wittenberger Altars weist dem Verräter allerdings keine solche Sonderstellung zu.



Abbildung 4: Lucas Cranach / Wittenberger Altar

Tatsächlich rückte auf evangelischer Seite der liturgische Bezug des Kelches in den Hintergrund; das Behältnis verlor an Aufmerksamkeit, weil die Gaben und damit Christus selbst beherrschend im Blick standen.³⁹ Sinnstiftend für die Kelchsymbolik wurde der biblische Sprachraum in seiner Breite und seiner metaphorischen Valenz. Und der sieht den Kelch als Kennzeichen menschlichen Ergehens: Kelch ist das Besondere, was ein Menschenleben ausmacht, sein »Teil«, ob nun bei Jesus, seiner Anhängerschaft, den Gottlosen oder den Frommen. In der lutherischen Kirche erfolgte die Eucharistie des Gotteslobes im Gemeindegesang, nicht in der Anbetung der Hostie oder der Verehrung des Kelches.

³⁹ Auf dem Altarbild in Penig in Sachsen ist es Christus selbst, der das Abendmahl an einen Kommunikanten austeilt (Luz, EKK I/4, 102 mit Abbildung 15).

Die Darstellung der Figur der Ecclesia/Kirche zeigt diese Aufspaltung der Symbolik besonders krass.

Der Kelch begegnete, seit er seine herausgehobene sakramentalen Funktion im Opferritus gefunden hatte, neben Krone und Kreuz, als Attribut der Ecclesia; ihr war die Synagoge gegenübergestellt worden (etwa Straßburger Münster, Notre-Dame in Paris, Münster in Freiburg, Dom in Bamberg). Der Kelch war zum Symbol des Neuen Bundes (Lk 22,20) geworden, während die Synagoge eine Torarolle in der Hand hält.



Abbildung 5: Ecclesia am Straßburger Münster

In der Kreuzesdarstellung einer T-Initiale in einem Pariser Pontifikale aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts verbindet sich in der Kelchsymbolik das Auffangen des Blutes Christi im Kelch mit der Ecclesia, die der Synagoga gegenübergestellt wird.⁴⁰



Abbildung 6: Pariser Pontifikale / T-Initiale

Auf reformatorischer Seite schuf Lucas Cranach (1472–1553) dann in einer zeitgeschichtlich polemischen Deutung der Johannesoffenbarung ein außerordentlich provozierendes Bild für Luthers Septembertestament von 1522: Die Hure Babylon, die nach Apk 17,4 als Attribut einen Kelch in Anspielung an Jer 51,7 in ihrer Hand hält, interpretierte Cranach nun als Personifizierung der Ecclesia, indem er dieser Gestalt zusätzlich eine Krone aufsetzte, und zwar die Papstkrone (Tiara). Die Ergänzung durch die Krone, die im biblischen Text nicht erwähnt wird, verlieh auch dem Kelch einen kirchlichen Bezug, freilich in seiner

⁴⁰ Blumenkranz, Juden, 56; Montpellier, Fac. de Médecine, Ms. 399, f° 108 (Pontifical aus Paris, Anfang 13. Jh.).