

Ökumene: Abendmahl und Amt

von Prof. Dr. Walter Schmithals

Die moderne ökumenische Bewegung hat, soweit sie im ökumenischen Rat der Kirchen organisiert ist, vor allem zwei Wurzeln. Die eine Wurzel ist die ‚Bewegung für praktisches Christentum‘ (life and work), die sich unter dem Eindruck des ersten Weltkrieges zusammenfand, um unbeschadet aller Unterschiede in Theologie und Bekenntnis sich in Konzentration auf die Grundsätze der christlichen Ethik den großen sozialen Problemen der Gegenwart zuzuwenden. Sie stellte also, indem sie die konfessionellen Unterschiede ausklammerte, Gemeinsames in den Mittelpunkt, um es gesellschaftlich fruchtbar werden zu lassen.

Die andere Wurzel ist die ‚Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung‘ (faith and order), die, wie ihre Selbstbezeichnung zeigt, ihr Augenmerk auf das Trennende richtete, um es nach Möglichkeit zu überwinden. Beide Bewegungen haben sich nach dem zweiten Weltkrieg in dem Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossen, der seinen Sitz in Genf hat. Er dient vor allem dem öffentlichen Zeugnis der wesentlichen Gemeinschaft der Christenheit im Glauben und Handeln. In ihm sind vornehmlich die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und die orthodoxen Kirchen des Ostens vertreten. Die römisch-katholische Kirche hat sich der Mitarbeit versagt und nimmt nur von Fall zu Fall einen Beobachterstatus wahr.

Römisch-katholisches Kirchenverständnis

Der Grund für diese Abstinenz liegt am Tage. Nach Auffassung der römisch-katholischen Kirche ist die Einheit der Christenheit, die Ökumene, bereits mit ihr selbst verwirklicht und darum auch nur in ihr selbst zu verwirklichen. Das ‚Dekret über den Ökumenismus‘ des 2. Vatikanischen Konzils spricht in diesem Sinn von der „Einheit, die nach unserem Glauben unverlierbar in der katholischen Kirche besteht (*subsistit in*) und die, wie wir hoffen, immer mehr wachsen wird bis zur Vollendung der Zeiten“. Bei diesem Wachstum handelt es sich also um ein Hineinwachsen der anderen Kirchen in die römisch-katholische Kirche. Es ist zu beachten, dass die Unterschiede in Lehre und Bekenntnis,

die zwischen der römisch-katholischen Kirche und den anderen christlichen Konfessionen bestehen, den Absolutheitsanspruch der ersteren nur sekundär begründen. Dieser Anspruch wurzelt primär im institutionellen Charakter der katholischen Kirche, die, wie es antiker römischer Tradition entspricht, eine Rechtskirche, und zwar eine Kirche göttlichen Rechts ist. In diesem Sinn hat Christus sie mit dem Papst, seinem irdischen Stellvertreter, als Haupt und mit den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel selbst begründet. Übereinstimmungen in Lehre und Bekenntnis können darum zwar auf eine größere Nähe zur wahren Kirche hinweisen; die Kirchentrennung aber wird erst durch die Eingliederung in die rechtlich verstandene Hierarchie der vom Papst souverän geleiteten Kirche Roms überwunden. *Innerhalb* des Rahmens solcher institutionellen Einheit bedarf es dann nicht einmal des vollen Konsens, vielmehr ermöglicht dieser Rahmen bis zu einem gewissen Maß eine versöhnte Verschiedenheit. Mit den außerhalb der Rechtsgestalt der Kirche Roms stehenden kirchlichen Gemeinschaften ist dagegen eine solche Versöhnung selbst dann nicht möglich, wenn im übrigen voller Konsens festgestellt werden sollte. Man erkennt diese Hintergründe besonders deutlich im Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu den orthodoxen Kirchen. Diese können ihre theologische Eigenart bewahren, wenn sie sich, wie es partiell geschehen ist, mit Rom *unieren*, also den Lehr- und Jurisdiktionsprimat des römischen Bischofs anerkennen, gehören aber nicht zu der wahren Kirche, solange sie dies nicht tun. Die trennende *Wahrheit* ist also nicht die Wahrheit der christlichen Botschaft, des Evangeliums, die vielmehr in den ökumenischen Gottesdiensten mit großer Einmütigkeit verkündigt und gehört wird. In *Wahrheit* trennt die Institution, also der Anspruch, dass die wahre Kirche in der eigenen Kirche ‚besteht‘. Es trennt also ein Rechts- oder Machtanspruch, den anzumelden die katholische Kirche sich nicht nur für berechtigt, sondern kraft göttlichen Rechts auch für verpflichtet hält.

Weil die römisch-katholische Kirche von diesem ihrem Selbstverständnis her eine Mitgliedschaft in dem *Ökumenischen Rat der Kirchen* ablehnt, können die besonderen ökumenischen Probleme, die zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche in Deutschland und in den anderen Ländern, die mehr oder weniger stark von der Reformation geprägt sind, anstehen, im wesentlichen nicht auf den Foren des *Ökumenischen Rats der Kirchen* verhandelt werden, sondern bedürfen des unmittelbaren Gesprächs zwischen den Kirchen bzw. Kirchenbünden. Unter dem Titel ‚Abendmahl und Amt‘ soll im Folgenden vor allem auf den Kernpunkt dieses Gesprächs näher eingegangen werden. Dabei ist zu bedenken und zu beachten, dass die Bedeutung, die dieses Gespräch für die Kirchen in den stark konfessionell gemischten Ländern besitzt, für die römische Kurie, die auch viele mehr oder weniger geschlossene katholische Gebiete vor Augen hat, nicht in jedem Fall das gleiche Gewicht beansprucht wie für die evangelische Christenheit.

Aufbruch der Ökumene

Der Wunsch nach ökumenischer Gemeinsamkeit von evangelischer und katholischer Christenheit wurde in Deutschland nach den Erfahrungen der Hitlerzeit, in der beide Kirchen sich einer gemeinsamen Bedrohung ausgesetzt sahen, seit dem Ende des zweiten Weltkrieges besonders lebhaft empfunden, zumal durch die Flüchtlingsströme viele bisher konfessionell geschlossenen Gebiete ‚aufgemischt‘ wurden und konfessionsverschiedene Ehen häufiger wurden. In Konzentrationslagern und in Gefangenenlagern waren die konfessionellen Grenzen überwunden gewesen. An die Stelle der zuvor üblichen Abgrenzung trat nun wie schon in der Zeit des Kirchenkampfes das Bemühen um Verständigung. Das Gemeinsame sollte stärker wiegen als das Trennende. Die Aufhebung der Konfessionsschulen zugunsten der christlichen Einheitschule markiert diese Entwicklung deutlich. Die Bildung des Ökumenischen Rates der Kirchen hatte die Bildung vieler Institute für ökumenische Theologie an den Evangelischen Fakultäten und im Bereich der Evangelischen Kirche zur Folge. Auch die katholische Kirche, die zuvor offiziell alle ökumenischen Gespräche blockiert hatte, korrigierte ihre Einstellung und errichtete in Rom zur Vorbereitung des von Johannes XXIII 1959 einberufenen 2. Vatikanischen Konzils ein ‚Sekretariat für die Einheit der Christen‘. Zu diesem Konzil wurden sodann – ein Novum – zahlreiche Beobachter aus der nichtkatholischen Christenheit eingeladen. Das am 21.11.1964 während des Konzils beschlossene Ökumenismusdekret ließ definitiv erkennen, dass die katholische Kirche, ohne ihre Ausgangsposition preiszugeben, ökumenische Kontakte suchte und förderte. Dadurch wurde das ökumenische Gespräch weit geöffnet und auch eine Basis-Ökumene ermöglicht.

Es entstanden nun nicht nur viele die reformatorischen Kirchen übergreifende ökumenische Arbeitskreise in den Ortsgemeinden, sondern es wurden auch mancherlei überörtliche Kommissionen, Arbeitsgemeinschaften und ‚Räte‘ zur Diskussion ökumenisch relevanter Probleme gegründet, denen auch Vertreter der katholischen Kirche bei voller Mitgliedschaft angehören. Auch an katholischen Fakultäten wurden ökumenische Institute eingerichtet. Diese Entwicklung erreichte einen ersten Höhepunkt mit dem ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg 1971, das nicht anders als der Ökumenische Kirchentag in Berlin 2003 vom Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages und vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken durchgeführt wurde. Dieser sorgfältig vorbereitete und mit einer begrenzten Teilnehmerzahl veranstaltete Kirchentag strapazierte mit vielen nach vorne drängenden Resolutionen die Konfessionsgrenzen so sehr, dass er die katholische Hierarchie besorgt werden ließ und vorübergehend zu einem Stillstand der ökumenischen Bewegung zu führen drohte. Das ökumenische Bewusstsein verstärkte sich indessen an der breiten Basis des ‚Kirchenvolks‘ zumal angesichts der zunehmenden Ent-

christlichung der Gesellschaft weiterhin. Das Ergebnis ist nach zwei Generationen ‚Ökumene vor Ort‘ beeindruckend. Fast überall stehen die benachbarten Kirchengemeinden in einem gutnachbarlichen Austausch miteinander; Gemeindeleitung und Gemeindeglieder begegnen sich geschwisterlich, ökumenische Gottesdienste sind zur Routine geworden, ökumenische Trauungen bereiten im Allgemeinen keine Schwierigkeiten. Die Gesangbücher beider Konfessionen enthalten viele gemeinsame Lieder, manche davon in einer besonderen ökumenischen Fassung des Textes; Andachtsbücher werden interkonfessionell verfasst. Für das ‚Vater unser‘ und für das Apostolische sowie das Nizänische Glaubensbekenntnis wurde schon 1971 in der ‚Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft liturgische Texte‘ ein ökumenischer Wortlaut vereinbart. Der ökumenische Kirchentag 2003 in Berlin ist die konsequente Folge dieser Entwicklung.

Bilaterale und multilaterale Lehrgespräche auf verschiedenen Ebenen sowie mit unterschiedlicher Verbindlichkeit und Akzeptanz haben sich darüber hinaus mit Erfolg bemüht, Differenzen auszuräumen, die in der Regel aus den Kontroversen der Reformationszeit herrühren und die Spaltung der Kirche begründeten und befestigten. Schon 1986 wurde in einer von der ‚Gemeinsamen ökumenischen Kommission zur Überprüfung der Verwerfungen des 16. Jahrhunderts‘ unter Federführung von Bischof Lehmann und Professor Pannenberg herausgegebenen dreibändigen Dokumentation unter dem Titel ‚Lehrverurteilungen – kirchentrennend?‘ erklärt, die Kontroversen der Vergangenheit seien zu einem großen Teil überholt. Besonderes Aufsehen hat später die Diskussion über die Rechtfertigungslehre erregt, in der die reformatorischen Bekenntnisschriften und die Dekrete des Konzils von Trient gegensätzliche Festlegungen beschlossen hatten. In einer am 31.10.1999, am Tage des Reformationsfestes, in Augsburg, der Stadt des Religionsfriedens von 1555 unterzeichneten ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ stellte man einen Konsens in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre fest. Freilich gilt im Blick auf alle Konsensdokumente der Vorbehalt, dass sie, wie Bischof Kasper, der Leiter des römischen Sekretariats für die Einheit der Christen, festgestellt hat, nur im Rahmen des Kirchen- und Amtsverständnisses abschließend beurteilt werden können; in die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ musste deshalb auch angemerkt werden, dass die Verwendung des Kirchenbegriffs für die evangelischen Kirchen nur deren Selbstverständnis wiedergibt: Nur innerhalb der hierarchisch verfassten Institution der römisch-katholischen Kirche ist ein Lehrkonsens auch einheitsstiftend.

Die wissenschaftliche Theologie kennt schon lange in den exegetischen und historischen Disziplinen keine Konfessionsgrenzen mehr, wie sich unter anderem in den ökumenischen Kommentarreihen zu den Schriften des Alten und des Neuen Testaments zeigt. Auch in dieser Hinsicht brachte das Zweite Vati-

kanum mit der Konstitution ‚Über die göttliche Offenbarung‘ den Durchbruch, nachdem schon die Enzyklika Pius XII *Divino afflante spiritu* von 1943 der historischen Bibelforschung in der katholischen Theologie den Weg geöffnet hatte. Dabei ist allerdings zu bedenken, dass die *verbindliche* Auslegung der Heiligen Schrift nach wie vor „nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut ist“, wie es in Art. 10 der genannten Konstitution heißt.

Hemmnisse

Darin zeigt sich, dass der Fortschritt der ökumenischen Bewegung stets von dem Anspruch der katholischen Kirche begleitet wird, dass die Einheit der Christenheit sich nur im Rahmen und unter dem Dach der nach göttlichem Recht verfassten römischen Kirche verwirklichen lässt. Diesen Anspruch meldet die römische Kurie immer dann mit besonderem Nachdruck an, wenn die ökumenische Bewegung diesen Rahmen zu sprengen droht. In diesen Zusammenhang gehört die päpstliche Verlautbarung *Dominus Jesus* vom September 2000, die noch einmal ausdrücklich bestreitet, dass die evangelischen Christen Glieder der wahren, der ‚heiligen allgemeinen christlichen Kirche‘ sind. Und mit deutlichem Bezug auf den Ökumenischen Kirchentag in Berlin Ende Mai 2003 wurde am Gründonnerstag desselben Jahres in Rom die Enzyklika über die Eucharistie (*ecclesia de eucharistia*) veröffentlicht, in der Papst Johannes Paul II den Katholiken die Teilnahme an der Herrenmahlfeier der evangelischen Kirche unter allen Umständen verbietet. Erschrockene Fragen wie: ‚Droht eine ökumenische Eiszeit?‘ oder ‚Werden die ökumenischen Uhren zurückgestellt?‘ sind angesichts dieser päpstlichen Äußerungen verständlich, doch gebietet die Nüchternheit festzustellen, dass Rom lediglich die bestehende ‚Rechtslage‘ erneut in Erinnerung gerufen hat, wenn auch in schroffer Form. Was auf das ökumenische Pfingsttreffen von 1971 in der *Reaktion* zu hören war, wurde dem Berliner ökumenischen Kirchentag mit auf den Weg gegeben. Wenn sich in jenen Verlautbarungen der Kurie neben dem schroffen Nein zu einer Kirchengemeinschaft auch zahlreiche Äußerungen finden, die zu ökumenischen Kontakten und Gesprächen ermuntern und zu geduldigem Fortschreiten auf dem Weg zu einer vereinten Christenheit ermutigen, so bedeutet das keinen Gegensatz zueinander. Denn die in solchen positiven Aussagen in den Blick genommene Ökumene ist immer die in der katholischen Kirche als der *una sancta ecclesia* schon verwirklichte Einheit, der die getrennten Christen noch entgegengehen. Das Nein und das Ja zur Ökumene bildet also keinen inneren Widerspruch, sondern beides harmonisiert aus katholischer Sicht durchaus.

Geteiltes Abendmahl

Dass in dieser Diskussion alles auf die Frage des gemeinsamen Mahls hin gravitiert, ist verständlich; denn wo immer selbständige Konfessionskirchen sich zur Interkommunion entschließen, ist – unbeschadet aller aus der Geschichte überkommenen Unterschiede – die kirchliche Einheit in versöhnter Verschiedenheit vollzogen. Nicht von ungefähr hat sich schon die aus Gesprächen zwischen der anglikanischen und der römisch-katholischen Kirchen hervorgegangene ‚Windsor-Erklärung‘ mit der Lehre von der Eucharistie befasst. Ihr folgt unter anderem ein 1978 herausgegebenes, aus evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Gesprächen entstandenes Dokument zum Herrenmahl sowie die wichtige ‚Konvergenzerklärung‘ des Ökumenischen Rates von Lima 1982 zu ‚Taufe, Eucharistie und Amt‘. 1983 wurde von H.Meyer ein erster, 1992 ein zweiter Band der entsprechenden ‚Dokumente wachsender Übereinstimmung‘ herausgegeben, und die Flut solcher Dokumente wächst weiterhin.

Nun ist zu beachten, dass die strikte Ablehnung der Interkommunion durch das Lehramt der katholischen Kirche nicht in einem unterschiedlichen *Verständnis* der Feier des Abendmahls bzw. Herrenmahls oder der Eucharistie begründet ist. Die ‚Konstitution über die Heilige Liturgie‘, die am 4.12.1963 als erstes Ergebnis des Zweiten Vaticanums verkündigt wurde, hatte den Weg zu einem gemeinsamen Verständnis geöffnet, indem die Messfeier, bei der nur der Priester selbst ohne Beteiligung der Gemeinde kommuniziert, zurückgedrängt wurde und die Mahlfeier der Gemeinde in den Vordergrund rückte. Auf diesem Weg weitergehend, bekräftigte die 1978 von einer gemeinsamen Kommission verabschiedete Erklärung ‚Das Herrenmahl‘ „die gemeinsame Überzeugung vom Mahl-Charakter der Eucharistie“: „Gemeinsam sind Lutheranern und Katholiken der Überzeugung, dass die Eucharistie wesentlich Gemeinschaftsmahl ist.“ In zahlreichen Lehrgesprächen wurden auch die Dekrete des Konzils von Trient über den *Opfercharakter* der Messe in einer Weise interpretiert, die es den reformatorischen Kirchen ermöglichte, die in ihren Bekenntnisschriften ausgesprochenen Verwerfungen der Messfeier zurückzunehmen. Es besteht seitdem Einverständnis darüber, dass in der Eucharistiefeier das Kreuzesopfer Jesu nicht wiederholt, sondern vergegenwärtigt wird; Christus gibt sich selbst zum Heil derer, die seiner Einladung zum Mahl folgen. In einer am 4.4.2003 vorgestellten Erklärung mehrerer ökumenischer Institute aus beiden Kirchen heißt es deshalb: „Ökumenische Dialoge haben zu einer weitreichenden Übereinstimmung in den traditionell kontroversen Themen im Verständnis des Abendmahls geführt. ... In ihrem Licht gesehen, schließen die noch bestehenden Unterschiede eucharistische Gastfreundschaft nicht mehr aus.“ Es ist also nicht das *Verständnis* der Mahlfeier, ihr ‚Was‘, sondern ihr ‚Wie‘, nämlich eine bestimmte, mit ihr verbundene und nicht zur Gabe des

Mahls, sondern zum Kirchenverständnis hin orientierte *Vorstellung*, die für das katholische Lehramt die gemeinsame Kommunion ausschließt, nämlich die Vorstellung von der nur durch den geweihten Priester zu vollziehenden ‚Wandlung‘. Die Eingangsworte der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* – ‚die Kirche lebt von der Eucharistie‘ – sind also auch rückwärts zu lesen: Keine gültige Eucharistie ohne das hierarchisch verfasste Weihepriestertum der Kirche. Die Trennung am Tisch des Herrn macht deshalb das eigentlich Trennende nur sichtbar, nämlich das unterschiedliche Amts- bzw. Kirchenverständnis, auf dem wiederum die Überzeugung beruht, dass die Einheit der Christenheit sich in der römisch-katholischen Kirche und nur in ihr vollzieht, so dass auch nur in ihr das gemeinsame Mahl ordnungsgemäß gefeiert werden kann.

Substanzen?

Die Vorstellung der ‚Wandlung‘ schließt sich an die Einsetzungsworte des Abendmahls an, in denen Jesus zum Brot erklärt: ‚Dies ist mein Leib‘; und zu dem mit Wein gefüllten Kelch: ‚Dies ist mein Blut‘. Die an diese Worte angeschlossene Vorstellung von der ‚Wandlung‘ fasst sowohl Brot und Wein als auch Leib und Blut als *Substanzen* auf, und sie deutet die Kopula ‚ist‘ als Hinweis auf eine Verwandlung der Substanzen, was z.B. Papst Paul VI mit den Worten wiedergab, „dass Brot und Wein der Substanz nach ... nach der Wandlung aufgehört haben zu bestehen, so dass nunmehr der anbetungswürdige Leib und das anbetungswürdige Blut unseres Herrn vor uns gegenwärtig sind unter den sakramentalen Gestalten von Brot und Wein“. Bei der Wandlung durch den geweihten Priester handelt es sich also um eine *transsubstantiation*. Brot und Wein sind nach der Wandlung nur noch eine substanzlose äussere Gestalt; scholastisch gesprochen: Bei der Transsubstantiation bleiben lediglich die Akzidentien der verwandelten Substanz erhalten..

Diese Vorstellung von der Transsubstantiation hat eine lange Geschichte, die zwar in mancher Hinsicht undeutlich ist, weil sich die Bedeutung der verwendeten Begrifflichkeit nicht immer eindeutig fixieren lässt und die Alte Kirche, die keine Abendmahlsstreitigkeiten kannte, kein Abendmahlsdogma entwickelt hat, die man aber im Wesentlichen deutlich verfolgen kann. Manche Ausleger finden bereits bei dem Märtyrer Justin, der uns in der Mitte des 2. Jahrhunderts als erster eine ausführliche Schilderung der Mahlfeier gibt, und bei dem eine Generation jüngeren Kirchenvater Irenäus die Wandlungslehre zwar noch nicht ausgebildet, aber präformiert. Sicher lässt sich indessen erkennen, dass bei den großen Theologen der Ostkirche (Cyrill von Jerusalem; Gregor von Nyssa; Chrysostomus; Johannes von Damaskus) im 5. Jahrhundert die symbolische Auffassung der Einsetzungsworte, wie sie im Osten mit Nachdruck um 250 Origenes vertreten hatte, unter dem Einfluss der Gemeindefrömmigkeit von der realistischen Wandlungsvorstellung verdrängt wird. Infol-

gedessen hat die morgenländische Kirche ihre Abendmahlslehre auch früher als die abendländische im Sinne einer ‚Wandlung‘ zum Abschluss bringen können.

Im Abendland hat vor allem der Einfluss des Kirchenvaters Augustin, der Brot und Wein als *Symbole* für Leib und Blut Christi auffasste, die demzufolge nicht leiblich, sondern in Erinnerung an Jesu Passion *geistlich* genossen werden, die dogmatische Anerkennung der Transsubstantiationslehre verhindert. In karolingischer Zeit kam indessen *Paschasius Radbertus* in der ersten dogmatischen Abhandlung, die überhaupt über das Abendmahl geschrieben wurde, der Volksfrömmigkeit weit entgegen und vertrat die Wandlungsvorstellung, doch widerspricht ihm sogleich *Ratramnus*, der am Symbolismus Augustins festhielt. Als zwei Jahrhunderte später *Berengar von Tours* in Anlehnung an Ratramnus die augustinische Auffassung wiederholte, kommt es 1059 zu seiner Verurteilung durch Papst Nikolaus II und damit zu einer ersten lehramtlichen Festlegung der bald darauf so genannten *transsubstantiatio*. Auf dem 4. Laterankonzil 1215 wurde die Transsubstantiationslehre schließlich dogmatisiert, und die scholastischen Theologen bemühten sich um die begriffliche Durchdringung des neuen Dogmas. 1247 wurde das Fronleichnamfest eingeführt. Es entstand nun eine Hostienfrömmigkeit; die Elevation der Hostie bei der Wandlung wurde eingeführt, die Anbetung der Hostie drängte die Kommunion zurück, und die Kommunion außerhalb der Messfeier durch Empfang der aufbewahrten Hostien wurde üblich, der Wein blieb dem Priester vorbehalten. Hostienwunder begründeten viele Wallfahrtsstätten; der Vorwurf des Hostienfrevels wurde vor allem vielen Juden zum Verhängnis. Vorsichtige Kritik, die aber die Transsubstantiation nicht direkt bestritt, hielt sich bei von Augustin beeinflusstesten Theologen wie Rupert von Deutz, Duns Scotus und Ockham und leitete zu den Vorreformatoren und den Reformatoren über.

Bemerkenswert ist nun, dass auch die Reformatoren an der Auffassung festhielten, bei Brot und Wein sowie Leib und Blut in den Einsetzungsworten des Abendmahls handele es sich um *Substanzen*. Luther gab zwar die Vorstellung von der *Wandlung* der Substanzen auf; für ihn blieb das Brot reales Brot und der Wein natürlicher Wein, die außerhalb des Mahls nicht ‚heilig‘ sind. Er verstand aber das ‚ist‘ der Einsetzungsworte dahingehend, dass „in, mit und unter“ den Substanzen Brot und Wein den Gläubigen die Substanzen des Leibes und Blutes Jesu dargereicht wurden. Die lutherischen Bekenntnisschriften lehren demzufolge die Realpräsenz von Leib und Blut Jesu Christi in der Weise einer *Konsubstantiation*, der Gläubige empfängt beide Substanzen zum leiblichen Essen. Calvin, dem die reformierten Kirchen und die Anglikaner gefolgt sind, orientiert sich dagegen stärker an Augustin: Da Jesus einen natürlichen menschlichen Leib besessen habe, ist dieser *seiner Substanz nach* in den Himmel aufgefahren, *als für uns Sünder in den Tod gegeben* aber unter den Zeichen von Brot und Wein *geistlich* gegenwärtig.

Der Befund des Neuen Testaments

Die exegetische Überprüfung der katholischen, der lutherischen und der reformierten Abendmahlsvorstellung hat inzwischen ergeben, dass ihr gemeinsamer Ausgangspunkt bei der Interpretation der Einsetzungsworte unzutreffend ist: Die Einsetzungsworte sprechen weder von Brot und Wein noch von Leib und Blut in Hinsicht auf deren Substanzen; die Kopula ‚ist‘ kann darum auch nicht so verstanden werden, als ob sie eine Bestimmung des Verhältnisses der Substanzen zueinander vornehme.

Das substanzhafte Denken ist griechischer Herkunft. Der Grieche stellt sich auch das Göttliche bzw. die Gottheit oder den göttlichen Geist als eine feine, alles durchdringende Substanz vor. Analog dazu verdankt sich die an den Substanzen orientierte Interpretation der Einsetzungsworte dem Einfluss griechischen Geistes. Die Gottesvorstellung des Alten Testaments, der auch Jesus und das Urchristentum verbunden ist, ist dagegen nicht substanzhaft, sondern dynamisch; Gott ist wirkende und geschichtlich handelnde Macht und Kraft. Dementsprechend ist auch das Mahlgeschehen der Eucharistie zu deuten, wie man besonders deutlich an den Worten erkennen kann, mit denen der Apostel Paulus in 1Kor 11,26 die Einsetzungsworte erläutert, nachdem er sie der Gemeinde in Korinth in Erinnerung gerufen hat. Er schreibt:

‚Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus diesem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.‘

Das einleitende ‚denn‘ zeigt, dass Paulus die Erläuterung ‚das tut zu meinem Gedächtnis‘, mit der in den Einsetzungsworten sowohl das Wort zum Brotmahl wie zum Weinmahl abgeschlossen werden, näher begründen will, und zwar in dem Sinn, dass ‚Gedächtnis‘ nicht im Sinn einer *Erinnerung* an Vergangenes zu verstehen ist, wie es bei den antiken Totengedächtnismahlen der Fall zu sein pflegte, sondern als *Vergegenwärtigung* des vergangenen Geschehens: Dies vergegenwärtigende ‚Gedächtnis‘ geschieht, wie Paulus sagt, in der das Mahl nicht etwa begleitenden, sondern durch das Mahl selbst erfolgenden *Verkündigung* des Todes Jesu, also jener Verkündigung, von der Paulus in 1Kor 1,18 schreibt: ‚Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren gehen; uns aber, die wir selig werden, ist’s eine Gotteskraft.‘

Paulus blickt in diesem Zusammenhang also nicht auf Brot und Wein als auf Substanzen, sondern er hat das *Mahlgeschehen* im Blick, nämlich das gemeinschaftliche *Essen* des Brotes und das *Trinken* des Weines, dem entsprechend, dass es in den Einsetzungsworten zum Brot heisst: ‚Nehmet, esset‘ (Mt 26,26), und zum Kelch: ‚Trinket alle daraus‘ (Mt 26,27). Diese gemeinsame Mahlfeier vergegenwärtigt mit den Zeichen Brot und Wein also den gekreuzigten Leib und das vergossene Blut Jesu. Das Mahl stiftet oder proklamiert nicht

als solches die Gemeinschaft der Mahlgenossen, sondern vereint sie im Bekenntnis zu dem gekreuzigten Christus.

Demgemäß ist auch von Leib und Blut Jesu nicht in Hinsicht auf deren *Substanzen* die Rede, sondern Leib und Blut verweisen, wie Paulus ausdrücklich sagt, auf den durch das Mahl verkündigten ‚Tod Jesu‘, – ‚verkündigt ihr den Tod des Herrn‘ – also auf das *Geschehen* der Passion, den *Tod* am Kreuz, das *Vergießen* des Blutes. Die Kopula ‚ist‘ stellt demzufolge keine wie auch immer zu verstehende Verbindung, Verschmelzung oder Vertauschung von Substanzen her, sondern sie verbindet das sonntägliche *Mahlgeschehen* und die einmalige *Passionsgeschichte* miteinander.

Konsequenzen

Diese Beobachtung nötigt zu der Einsicht, dass alle überkommenen *Vorstellungen* von dem, was im Vollzug der Eucharistie geschieht, gegenstandslos sind, soweit sie sich, wie es in allen aus dem Mittelalter und aus der Reformation überkommenen Traditionen der Fall ist, an den *Substanzen* von Brot und Wein bzw. von Leib und Blut orientieren. Die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen haben aus dieser Erkenntnis die Konsequenz gezogen und die einschlägigen, in ihren Bekenntnisschriften enthaltenen Definitionen und Verwerfungen ausdrücklich für überholt erklärt. In der ‚Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa‘ (Leuenberger Konkordie) heißt es in Artikel 18 und 19:

‚Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein...

Die Gemeinschaft mit Jesus Christus in seinem Leib und Blut können wir nicht vom Akt des Essens und Trinkens trennen. Ein Interesse an der Art der Gegenwart Christi im Abendmahl, das von dieser Handlung absieht, läuft Gefahr, den Sinn des Abendmahls zu verdunkeln.‘

Der letzte Satz weist, ohne diesen Begriff zu benutzen, die Frage nach den Substanzen der Abendmahls-elemente ausdrücklich ab. Die positive Definition des Mahlgeschehens im ersten Satz ist zwar umständlich formuliert, sieht aber gleichfalls ganz von den substanzhaften Bestimmungen ab, die für die kontroversen Formulierungen in der Tradition bezeichnend sind, und lenkt den Blick auf das Geschenk der ereignishaften *Hingabe* von Leib und Blut, das, durch Jesu verheißendes Wort gedeutet, mit Brot und Wein ausgeteilt wird.

Es dürfte auch unter den Exegeten katholischer Konfession kaum einen Wissenschaftler geben, der gewillt ist, weiterhin die Substanzvorstellung in die urchristliche Abendmahlsüberlieferung einzutragen. Wenn die Dogmatik sei-

ner Kirche dies nicht zur Kenntnis nimmt, hängt das nur zum Teil damit zusammen, dass die Korrektur eines Dogmas für die Kurie schwerlich überhaupt denkbar ist. Zum anderen Teil hängt die Vorstellung einer substanzhaften Wandlung und die Einrichtung des in apostolischer Tradition stehenden Weihenpriestertums so eng zusammen, dass sich bei Preisgabe der Wandlungsvorstellung die Exklusivität dieses priesterlichen Amtes kaum noch rechtfertigen ließe.

Dienste und Ämter

Damit stehen wir vor dem Problem und der Problematik des in die Hierarchie eingebundenen Priesteramtes, um dessentwillen die Abendmahlsgemeinschaft von Seiten der katholischen Kirche verweigert wird. Denn an dies Amtes-, nicht an das Abendmahlsverständnis ist die Vorstellung von der Transsubstantiation gebunden.

Der Papst besteht in seiner Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* konsequenterweise auf der Ansicht, dass „das Sakrament des Priestertums ... im Augenblick der Einsetzung der Eucharistie und zusammen mit ihr gestiftet worden“ sei. Das ist konsequent; denn ohne ein solches Priestertum hätte es in der Urgemeinde keine legitime Eucharistie geben können. Für diese Ansicht kann sich die katholische Kirche freilich nicht auf die aus dem frühen Christentum überkommenen Texte, sondern nur auf eine mündliche ‚Tradition‘ berufen. Historisch lässt sie sich indessen nicht halten; denn die überlieferten frühchristlichen Quellen geben deutlich zu erkennen, in welcher Weise und unter welchen Umständen sich das entsprechende Amtsverständnis der Kirche erst langsam entwickelt hat.

Die Urchristenheit gestaltete ihre Ordnung unter der Voraussetzung des allgemeinen Priestertums, des Priestertums aller Gläubigen (1Petr 2,9; Offb 1,6; 5,10; 20,6). Unter dieser Voraussetzung ist bei Paulus die Gemeinde charismatisch geordnet. An der Spitze der Charismatiker stehen die *Apostel* (1Kor 12,28; Eph 2,20; 3,5), die als wandernde Missionare Gemeinden gründen. An zweiter Stelle nennt Paulus die *Propheten* (1Kor 12,14). Bei ihnen handelt es sich nicht um Zukunftsdeuter, sondern um vollmächtige Verkündiger der christlichen Botschaft (Röm 12,6; 1Kor 11,4f; 14,29ff; 1Thess 5,20), die, oft spontan den Eingebungen des Geistes folgend, in den Versammlungen der Gemeinde reden. Neben ihnen stehen die *Lehrer* (Röm 12,7; 1Kor 14,26), deren Aufgabe die Unterweisung in der mehr oder weniger formelhaft fixierten Lehre war, die sie nicht zuletzt unter den Taufbewerbern wahrgenommen haben dürften. In Röm 12,7 nennt Paulus noch vor den Lehrern die *Diakone*, die, wie ihre in der Antike verbreitete Bezeichnung verrät, für die Ausrichtung der Mahlfeiern zuständig gewesen sind (vgl. Röm 16,1). Weitere charismatische

Gaben dienen der Krankenheilung, der Liebestätigkeit und Fürsorge, der Seelsorge, der Verwaltung usw. Einen festen Leiter der Gemeinde und der gottesdienstlichen Versammlungen gab es noch nicht.

Die judenchristlichen Gemeinden in der hellenistischen Welt, die auf die Missionsarbeit des Petrus zurückgehen, waren, soweit wir erkennen können, gleichfalls charismatisch ‚organisiert‘, wobei die ‚Propheten‘ eine hervorragende Rolle spielten (vgl. z.B. Ag 13,1; Mt 10,41; 1Petr 4,10). Nachdem sie infolge der rabbinischen Neuordnung der Synagoge nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 aus dem Synagogenverband ausgeschieden waren, entwickelte sich indessen in den einst judenchristlichen Gemeinden das aus der Synagogenverfassung übernommene Amt der *Ältesten* (Presbyter). Die Ältesten bilden ein Kollegium, und insoweit auf die Aufgaben und Dienste der einzelnen Presbyters reflektiert wird, können diese Älteste nach einer in der Antike weit verbreiteten Titulatur *Episkopoi* (Aufseher; Bischöfe) heißen (Ag 20,28; 1Tim 3,1f; Tit 1,7). Der Terminus ‚Bischof‘ bezeichnet ursprünglich also nicht ein festes Amt, sondern die *Tätigkeit* eines kollegialen Amtsträgers.

Die Abwehr der gnostischen Irrlehre machte eine nähere Ordnung des Ältestenamtes erforderlich, da den Ältesten die Wahrung der rechten, in der apostolischen Überlieferung stehenden Lehre anvertraut wurde (vgl. 1Tim 1,3-7; 4,14; 5,17; 2Tim 1,6; 2,2; Tit 1,5-9). Sie müssen vom Geist bezeichnet und von der Gemeindeversammlung sorgfältig ausgewählt werden (vgl. auch 1Clem 44,3). Die in Predigt und Lehre besonders Tüchtigen unter ihnen erhalten doppelten Lohn aus der Gemeindkasse. Durch Handauflegung der Presbyter wird der Neuberufene in ihr Kollegium aufgenommen und in seinen Dienst eingeführt. Justin nennt dasjenige Mitglied des Presbyteriums, das die gottesdienstliche Versammlung leitet, *Vorsteher* (Apol I 67). Neben den *Ältesten* gibt es weiterhin die *Diakone*, die gleichfalls sorgfältig ausgewählt werden müssen und für die Mahlfeiern zuständig sind (vgl. Justin Apol I 65).

Die Notwendigkeit, den Irrlehrern entgegenzutreten, und das allgemeine Erlahmen charismatischer Begabungen führten dazu, dass sich die Ältestenordnung im zweiten Jahrhundert mehr und mehr gegenüber der charismatischen Ordnung durchsetzte. In der Didache (15,1f) heißt es bezeichnenderweise: ‚Wählt euch Bischöfe und Diakone, würdig des Herrn, sanftmütige Männer, nicht geldgierig, wahrhaftig, bewährt. Auch sie leisten euch nämlich den Dienst der Propheten und Lehrer‘, also der Charismatiker. Es bedurfte freilich noch bedeutsamer Neuerungen, bis sich aus dem Dienst der Ältesten das in apostolischer Sukzession stehende geweihte Priestertum entwickelte.

Der monarchische Episkopat und apostolische Sukzession

Die erste Neuerung war die Einführung des *monarchischen Episkopats*, also die Entstehung des ‚klassisch‘ gewordenen Bischofsamtes: Dem weiter bestehenden Kreis der Ältesten und den ihnen beigeordneten Diakonen wird *ein* Bischof, für den dieser Titel nun als ein Amtstitel reserviert wird, *vorgesetzt*, so wie Christus den Aposteln vorgesetzt war. Ohne die Zustimmung dieses Bischofs, der kraft göttlichen Rechts seines Amtes waltet, darf das geistliche Leben der Gemeinde nicht gestaltet werden. ‚Tut nichts ohne den Bischof‘ lautet die Parole. Die Eucharistie darf nur unter seiner Aufsicht oder der eines von ihm bestellten Presbyters stattfinden, damit dem Eindringen der verstärkt auftretenden gnostischen Irrlehre gewehrt wird. Dieser monarchische Episkopat wird uns zuerst durch die sieben Briefe des Bischofs Ignatius von Antiochien bezeugt. Authentizität und Entstehungszeit dieser Briefe sind zwar umstritten, und es lässt sich darum auch nicht sicher entscheiden, ob sie den monarchischen Episkopat bereits voraussetzen oder eher seiner Einführung dienen. In jedem Fall aber lassen sie erkennen, dass sich um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts das Amt des *einen* Bischofs als des monarchischen Leiters einer Gemeinde zunehmend durchgesetzt hat.

Die zweite Neuerung schließt sich an die erste an. Da das monarchische Bischofsamt begründet wurde, um gegenüber den enthusiastischen Irrlehrern, die sich auf das jeweils aktuelle Zeugnis des Gottesgeistes beriefen, das überlieferte Zeugnis der Apostel zu sichern, lag es nahe, diese apostolische Tradition durch die Vorstellung abzusichern, dass die Apostel selbst in den von ihnen gegründeten Gemeinden den ersten Bischof eingesetzt haben, so dass der jeweilige Bischof durch eine ununterbrochene Kette der Sukzession mit dem Gründungsapostel und seiner Verkündigung verbunden ist. Diese fiktive Vorstellung der *apostolischen Sukzession* entstand um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in der Kirche des Westens, möglicherweise in Rom selbst. Als sie sich durchsetzte, stellten die großen Gemeinden Bischofslisten auf, in denen das monarchische Bischofsamt hinaufdatiert und die vermeintlichen Bischöfe von der apostolischen Zeit an aufgereiht wurden. Beispielsweise umfasst die um das Jahr 170 entstandene und auf den Apostel Petrus zurückgeführte römische Bischofsliste bis zu dieser Zeit zwölf Namen.

Im Rahmen dieser Entwicklung wachsen dem Bischofsamt die Dienste zu, die einst im Bewusstsein des allgemeinen Priestertums von der Gemeinde wahrgenommen wurden: Die Aufsicht über die Lehre; das Recht zur Exkommunikation und zur Absolution, die Leitung des Gottesdienstes, zumal der Eucharistie, womit die Aufnahme des Priesterbegriffs (*hierus; sacerdos*) zusammen-

hängt, der um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert für den Leiter des Gottesdienstes begegnet. Der Bischof ernennt nun die einst von der Gemeinde gewählten Presbyter, Diakone und sonstigen Amtsträger und versetzt sie durch eine feierliche Weihe in den Stand eines Klerikers, während er selbst von den Bischöfen der Nachbargemeinden geweiht wird. Aus dieser Entwicklung ergibt sich von selbst die Ansicht, dass nur der Bischof bzw. der von ihm geweihte Presbyter/Priester eine gültige Eucharistiefeier zelebrieren und, soweit sich diese Vorstellung durchsetzt, die ‚Wandlung‘ der Elemente vollziehen kann. Analog zu der *substanziellen* Auffassung des eucharistischen Geschehens wird die Weihe *naturhaft* verstanden; sie verleiht einen *character indelebilis*, den auch der exkommunizierte oder laisierte Priester nicht verliert.

Die beschriebene Entwicklung, die schrittweise zur Ausbildung der klerikalen Ämterhierarchie führte, vollzog sich im Westen des römischen Reichs schneller als in den östlichen Kirchengebieten, wo sich das Bewusstsein des allgemeinen Priestertums der Gläubigen länger lebendig erhalten hat, in beiden Fällen aber, wie es scheint, ohne in den rechtgläubigen Gemeinden auf große Widerstände zu stoßen. Das ist verständlich, wenn man bedenkt, dass die hierarchisch verfasste und oft von bedeutenden Persönlichkeiten straff geführte Kirche den Gefährdungen durch die Irrlehrer von innen und die staatlichen Verfolgungen von außen besser gewachsen war als die Gemeindekirche der Frühzeit. Den Abschluss der Entwicklung bildet der Anspruch des Bischofs von Rom, als *primus inter pares* kraft göttlichen Rechts Träger der vollen gesamtkirchlichen Jurisdiktionsgewalt zu sein. Mit zäher Beharrlichkeit und gegen zahlreiche Widerstände gelang es den römischen Bischöfen im Lauf der Jahrhunderte, ihrem auf die Behauptung, Petrus sei der erste Bischof Roms gewesen, gegründeten Primatsanspruch im Westen allgemeine Geltung zu verschaffen, während die Ostkirche sich bekanntlich dieser letzten Stufe der Entwicklung dauerhaft verschlossen hat. Die römisch-katholische Kirche hat die beschriebene Entwicklung des hierarchischen Amtes mit der Würde göttlichen Rechts versehen und sieht darin Recht und Notwendigkeit des Anspruchs begründet, dass die wahre Kirche in ihrer Institution besteht.

Sackgasse der Ökumene?

Was ergibt sich aus dieser Entwicklung für die Ökumene? Ihre auf göttliches Recht zurückgeführte hierarchische Ordnung verwehrt es der katholischen Kirche, außerhalb ihrer selbst Kirche im vollen Sinn anzuerkennen. Dies Amtsverständnis ist für die katholische Kirche die bleibend trennende Grundüberzeugung, durch die für sie das ökumenische Modell einer ‚versöhnten Verschiedenheit‘ einzelner selbständiger Kirchen ausscheidet. Sie kann bei den anderen Kirchen je nach deren institutioneller Ordnung nur eine größere oder geringere Nähe zur wahren Kirche konstatieren, die bei der orthodoxen Kir-

che, die das monarchische Bischofsamt in apostolischer Tradition und eine entsprechende Eucharistieauffassung besitzt, am größten ist. Da aber die orthodoxe Kirche ebenso wie die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen für sich selbst beanspruchen, Kirche Jesu Christi in vollem Sinn zu sein, kommt die ökumenische Bewegung insofern, also auf der ‚höheren‘ institutionellen Ebene, aus der Sackgasse nicht heraus, in der sie von Anfang an steckte. Andererseits gewinnt die ökumenische Gemeinschaft an der Basis, in den Gemeinden, im so genannten Kirchenvolk, zunehmend an Potenz, wie der Ökumenische Kirchentag in Berlin 2003 eindrucksvoll dokumentiert hat.

Es spricht alles dafür, dass die Diskrepanz zwischen den beiden Ebenen zunehmen wird, doch ist weder zu erkennen, dass und wie diese in absehbarer Zeit überwunden werden könnte, noch wie sie dauerhaft zu ertragen ist, ohne dass es irgendwann zu irgendeinem Dammbbruch kommt.

Aus:

Eckhard Lade, Redaktion und Herausgeber **Christliches ABC** heute und morgen, Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung
DIE VERLAG, Bad Homburg, 1978 ff., Ergänzungslieferung Nr. 2/2004