

GEMEINSAM AM TISCH DES HERRN

Ein Votum des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen

1. Einleitung

(1.1) Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, der 1946 in Paderborn unter dem bischöflichen Vorsitz von Lorenz Jaeger und Wilhelm Stählin gegründet wurde, hat sich vielfach und intensiv mit dem Themenkreis „Abendmahl/Eucharistie und Amt“ in ökumenischer Perspektive befasst. In zahlreichen internationalen und nationalen ökumenischen Dialogen sind Konvergenzen erreicht worden, die es nun zu bündeln gilt. Auch andere ökumenische Gremien haben in jüngerer Zeit den Versuch unternommen, zusammenfassende Auskünfte über die Themenkreise Kirchenverständnis, Abendmahl/Eucharistie und Amt zu geben.

(1.2) In der ökumenischen Hermeneutik hat vor einigen Jahren die Epoche der Ernte der Früchte der bisherigen ökumenischen Dialoge begonnen. Dieses Anliegen verbindet sich mit der Entschiedenheit, die in der Sache erreichten theologischen Verständigungen mit verbindlich zu vereinbarenden Folgen auf der Handlungsebene zu versehen. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999) kann in unserem Zusammenhang sowohl ein Leitbild als auch ein Mahnzeichen sein: Die Bemühungen, den Stand der Dialoge „in via“ – auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft – zu sichten, trafen in der Rezeption weithin auf Zustimmung. Zugleich wurde die vermeintliche Folgenlosigkeit der Anstrengungen auf der Ebene des ökumenischen Lebens vor Ort in den Gemeinden, Verbänden und Familien beklagt.

(1.3) Folgende ökumenische Interessen leiten die nachfolgende Darstellung: (1) Es gilt aufzunehmen, dass es in den zurückliegenden Jahrzehnten in den theologischen Dialogen unter ökumenischen Vorzeichen gelungen ist, in allen Fragen, die im 16. Jahrhundert im Hinblick auf die Thematik Abendmahl/Eucharistie kontrovers besprochen worden sind, in einem Maße Verständigungen zu erreichen, die es nicht mehr erlauben, die verbliebenen Differenzen als kirchentrennend zu betrachten. (2) Es wird festgehalten und bekräftigt, dass im Blick auf den

theologischen Sinngehalt der Eucharistie/des Abendmahls Einigkeit besteht und dass auf dieser Grundlage die Vielfalt der liturgischen Traditionen gewürdigt wird. (3) Es soll deutlich werden, dass alle theologischen Disziplinen (exegetische, historische, systematische und praktische) einen jeweils eigenen Zugang zu den Themen Abendmahl/Eucharistie eröffnen, der in dem hier entfalteteten theologischen Gesamtverständnis von Abendmahl/Eucharistie Berücksichtigung findet; es besteht der Anspruch, jeweils den gegenwärtigen Stand der Forschung zu repräsentieren. (4) Die Vielfalt der liturgischen Praxis in Geschichte und Gegenwart in der Feier von Abendmahl/Eucharistie ist der beständige Bezugspunkt aller Überlegungen. Ziel dieser Überlegungen ist es, alle Bestrebungen anerkennend zu würdigen und zu unterstützen, die den theologischen Sinngehalt bekräftigen und auf dieser Grundlage das Anliegen teilen, Abendmahl/Eucharistie gemeinsam zu feiern. (5) Die Darstellung konzentriert sich auf die westliche Tradition und nimmt die Orthodoxie nur gelegentlich in den Blick; nur schrittweise können Annäherungen in der gesamten Ökumene erreicht werden. Die Ökumene wird jedoch immer auch eine multilaterale Perspektive anstreben müssen, wenn sie ihr Ziel, die Einheit der Kirche im Sinne der gemeinsamen Bekenntnistradition, nicht aus dem Blick verlieren möchte.

(1.4) Wir sprechen im Titel bewusst von der gemeinsamen Feier des Abendmahls/der Eucharistie. Eucharistie ist der danksagende Lobpreis des Handelns Gottes als Schöpfer und Erlöser. Im Letzten Abendmahl ist diese göttliche Verheißung seiner Gegenwart mit Worten und in Zeichenhandlungen für alle Zeiten gegeben. Zum lebendigen Gedächtnis dieses Vermächtnisses Jesu Christi wissen wir uns gemeinsam berufen.

(1.5) Unsere Studie hat folgenden thematischen Aufbau: Der Ausgangspunkt der Überlegungen ist ein gemeinsames Zeugnis im Hinblick auf den theologischen Sinngehalt der Feier von Eucharistie/Abendmahl (Abschnitt 2). In der biblisch-theologischen Grundlegung kommt die in den neutestamentlichen Texten erkennbare Vielfalt der Gestaltung frühchristlicher Mahlfeiern zur Darstellung, die durch das ihr zugrundeliegende Geschehen von Tod und Auferweckung Jesu freigesetzt worden ist (Abschnitt 3). Ein Gang durch die Geschichte der Feierformen macht mit der Vielgestalt der liturgischen Praxis vertraut (Abschnitt 4). Die ökumenischen Kontroversen und die erreichten Konvergenzen werden beschrieben (Abschnitt 5). Eigener Aufmerksamkeit bedarf die Frage nach der (amtlichen) Leitung der Feier von Abendmahl/Eu-

charistie (Abschnitt 6). Das Verhältnis zwischen Kirchengemeinschaft und eucharistischer Gemeinschaft ist zu bedenken (Abschnitt 7). Am Ende steht ein Votum für eine Öffnung der konfessionellen Mahlfeiern für Christinnen und Christen aus anderen Traditionen (Abschnitt 8).

2. Gemeinsames Zeugnis

Es entspricht dem geistlichen Geschehen von Abendmahl/Eucharistie, die Ausführungen mit einem gemeinsamen Zeugnis zu beginnen.

(2.1) Jesus Christus hat den Menschen, die in seinem Namen zusammenkommen, seine Gegenwart versprochen (vgl. Mt 18,20). Er ist mitten unter ihnen, wenn auch nur zwei oder drei sich in seinem Namen versammeln. Er vergegenwärtigt sich ihnen, wenn sie Gottesdienst feiern und sich ihm hörend, singend und betend zuwenden. Er verbindet sich mit ihnen, wenn Menschen die Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes empfangen, und macht sie zu Gliedern an seinem Leib. Er schenkt sich ihnen in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut, wenn sie sich unter dem Wort seiner Verheißung das Brot und den Wein in der eucharistischen Feier des Abendmahls reichen lassen.

(2.2) Die Zusage seiner Gegenwart überschreitet und umgreift die konfessionellen Grenzen und Grenzziehungen, die der sichtbaren Einheit der Christenheit im Wege stehen – sie ist in tiefstem Sinn ökumenisch. Sie ist der tragende Grund jedes einzelnen Schrittes der Ökumene. Wo auch immer Katholiken, Orthodoxe, Lutheraner, Reformierte, Anglikaner, Baptisten, Methodisten in seinem Namen versammelt sind, erfüllt Christus sein Versprechen, mitten unter ihnen zu sein. Sie sind und werden in Christus geeint, lange bevor sie sich über die konkreten Formen ihrer Einheit verständigt haben und zu konkreten Verabredungen ihres Miteinanders gelangt sind.

(2.3) Es entspricht dem Willen Jesu Christi, dass die an ihn Glaubenden unbeschadet ihrer unterschiedlichen konfessionellen Zugehörigkeiten und Prägungen in seinem Namen miteinander beten und sich zu ökumenischen Gottesdiensten versammeln. Im Leben der Gemeinden und Kirchen manifestiert sich die Ökumene darin am stärksten, dass die Angehörigen der verschiedenen christlichen Kirchen miteinander Gottesdienst feiern und gemeinsam das Vaterunser beten. Das geschieht heute in vielen Teilen der Welt mit erfreulicher Entschiedenheit, Unbefangenheit und Selbstverständlichkeit. Ökumenische Gottesdienste unter der Verheißung der Gegenwart Jesu Christi sind Schrittmacher der Einheit. „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob“ (Röm 15,7): Die Weisung des Apostels soll gerade hier zu ihrem Recht kommen.

(2.4) Die christlichen Kirchen stimmen in der Gewissheit überein, dass die Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi in der Gemeinschaft am Tisch des Herrn ihren dichtesten und tiefsten Ausdruck findet und dass sich die Begegnung mit ihm in der Feier von Abendmahl/Eucharistie in einer für irdische Verhältnisse unüberbietbaren Dichte vollzieht. Daher wird die Trennung am Tisch des Herrn als besonders tiefer Schmerz erfahren. Ihre Überwindung gehört zu den vorrangigen Zielen der ökumenischen Verständigung.

(2.5) Die wechselseitige Anerkennung der Taufe, wie sie von vielen Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft der Christlichen Kirchen in Deutschland 2007 in der „Magdeburger Erklärung“ ausgesprochen wurde, kann als ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur Gemeinschaft am Tisch des Herrn gelten. Ihre entscheidenden Sätze lauten: „Als Teilhabe am Geheimnis von Christi Tod und Auferstehung bedeutet die Taufe Neugeburt in Jesus Christus. Wer dieses Sakrament empfängt und im Glauben Gottes Liebe bejaht, wird mit Christus und zugleich mit seinem Volk aller Zeiten und Orte vereint. Als ein Zeichen der Einheit aller Christen verbindet die Taufe mit Jesus Christus, dem Fundament dieser Einheit. Trotz Unterschieden im Verständnis von Kirche besteht zwischen uns ein Grundeinverständnis über die Taufe.“ Indem durch den Vollzug der Taufe ihre Gliedschaft am Leib Christi begründet wird, sind die Getauften in die Einheit mit Jesus Christus und darin in die Einheit mit seinem Volk hineingenommen. Das „Grundeinverständnis über die Taufe“ ist stärker als die Unterschiede im Verständnis der Kirche. Es ist zu klären, ob sich nicht auch im Blick auf das Abendmahl/die Eucharistie ein gemeinsames „Grundeinverständnis“ herausstellen lässt, das analog zur Anerkennung der Taufe eine wechselseitige Anerkennung der jeweiligen liturgischen Gestalt der Mahlfeier und ihres theologischen Gehalts ermöglicht und damit zur gegenseitig ausgesprochenen Einladung berechtigt. Dieser Aufgabe will sich der hier vorgelegte Text annehmen.

(2.6) Die Feier des Abendmahls/der Eucharistie vereint mit Jesus Christus und zugleich mit seinem gläubigen Volk aller Zeiten und Orte. Diese Gemeinschaft mit Gott im Geist Jesu Christi umfasst und übergreift Raum und Zeit. Die Feier von Abendmahl/Eucharistie geschieht in der *Communio Sanctorum*, die in österlicher Hoffnung die Lebenden und die Toten in Gottes Gemeinschaft vereint.

3. Biblisch-theologische Grundlagen

Der Glaube und das Leben gründen auf dem heilvollen Handeln Gottes, der Jesus, den Gekreuzigten, von den Toten auferweckt hat. Die geschichtlichen Anfänge der Kirche lassen sich allerdings anhand der vielfältigen Zeugnisse, die in den neutestamentlichen Schriften überliefert sind, nur umrisshaft erkennen.

Unterschiedliche Zeugnisse in den neutestamentlichen Schriften bekunden, dass sich schon in den frühesten Gemeinden spezifische Formen eines Gemeinschaftslebens herausbildeten: die einmalige Taufe auf Jesus Christus, eine regelmäßig wiederholte Mahlfeier in Anknüpfung an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern, die soziale Unterstützung Bedürftiger in der Gemeinde (Diakonie) sowie die Ausbreitung der Heilsbotschaft von Jesus Christus (Mission).

Seit ihren im Neuen Testament bezeugten Anfängen sieht die Kirche in der Feier des heiligen Mahls ihre Einheit in der Gemeinschaft mit Jesus Christus abgebildet. Wenn auch die historischen Ursprünge und Gestaltungsformen einer urchristlichen Herrenmahlfeier sich aus den vielfältigen neutestamentlichen und nachneutestamentlichen Zeugnissen nicht mehr eindeutig rekonstruieren lassen, so besteht doch kein Zweifel daran, dass regelmäßig wiederholte Mahlfeiern mit spezifischem Bezug zur Jesus-Christus-Geschichte, die sich von alltäglichen Sättigungsmahlzeiten erkennbar unterschieden, zu den wesentlichen Kennzeichen derjenigen Gemeinden gehörten, die durch Wirken des Heiligen Geistes zu der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche verbunden wurden.

Ein signifikantes Merkmal frühchristlicher Herrenmahlfeiern war der Bezug auf das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern, wie es in den Passionsgeschichten der Evangelien erzählerisch ausgestaltet worden ist, aber auch durch Paulus bezeugt wird (1 Kor 11,23). Sichtbares Kennzeichen dieser Mahlfeiern war die vergegenwärtigende Erinnerung daran, dass in Brot und Wein Jesus sich selbst als heilsame Gabe an seine Jünger ausgeteilt hat. In seinem letzten Mahl verhiess Jesus nach den neutestamentlichen Zeugnissen seinen Jüngern die bleibende Gemeinschaft mit ihrem Herrn über seinen unmittelbar bevorstehenden Tod hinaus. Damit rückte er die Lebens- und Verkündigungsgemeinschaft mit denen, die in die Nachfolge Jesu eintreten, in einen endzeitlichen Horizont. In der eschatologischen Zeichenhandlung des letzten Mahls Jesu bildet sich somit die österliche Gemeinschaft der Gemeinden mit Christus und die endzeitliche Vollendung des Bundes Gottes mit seinem Volk durch Vergebung der Sünden proleptisch ab (vgl. Mt 26,28; 1 Kor 11,23-29).

In österlicher Perspektive zeigt sich hierin der Ursprung der einen Kirche Jesu Christi. Auf dieser Grundlage lassen sich im Neuen Testament sowohl vielfältige Ausgestaltungen von Mahlfeiern erkennen als auch charakteristische Grundzüge einer Mahlpraxis, die auf Tod und Auferweckung Jesu verweist. Diese unterschiedlichen Gestalten von Mahlgemeinschaft im Neuen Testament sind verbunden durch gemeinsame inhaltliche Merkmale und Deutungsperspektiven, die im Folgenden entfaltet werden. Die Quellenlage zu den historischen Anfängen von Abendmahl/Eucharistie und ihren frühesten theologischen Deutungen ist fragmentarisch. Hätte es in der Gemeinde von Korinth nicht Konflikte um die Mahlpraxis gegeben, auf die Paulus reagieren musste, besäßen wir vermutlich keine einzige explizite Äußerung von ihm zu Abendmahl/Eucharistie. Auch setzen manche neutestamentlichen Schriften eine gemeindliche Mahlpraxis voraus, ohne sie eigens zu thematisieren. So wenig auskunftsfreudig sie in Fragen des Gottesdienstes sind, so groß ist die Begründungslast, die ihnen Kirche und Theologie im Blick auf ihre zentralen gottesdienstlichen Vollzüge immer schon aufgebürdet haben. Die Zeugnisse, die wir besitzen, sind ohne ihren biblisch-frühjüdischen Kontext nicht zu verstehen, auch nicht ohne Berücksichtigung antiker Mahlkultur, die immer auch religiöse Aspekte besitzt. In letzter Zeit werden auch die frühen, apokryph gewordenen Apostelakten des zweiten Jahrhunderts und weitere christliche Literatur verstärkt berücksichtigt, um die vielfältige frühchristliche Mahlpraxis besser in den Blick zu bekommen. Die Anfänge liegen in der vorösterlichen Zeit bei der in den Evangelien bezeugten Praxis Jesu, deren Eigentümlichkeit erst aufleuchtet, wenn man sie mit den frühjüdischen Mahltraditionen vergleicht.

(3.1) Das Neue Testament selbst lässt noch keine feste *Terminologie* zur Bezeichnung gemeindlicher Mahlpraxis erkennen. Die Termini, die es verwendet, müssen sich nicht auf identische Feiergestalten beziehen. Sie drücken unterschiedliche Aspekte von Gemeindemählern aus. Paulus spricht vom *Herrenmahl* (1 Kor 11,20), weil er es von dem her deutet, was er „vom Herrn empfangen hat“ und was „der Herr Jesus“ in der Nacht seiner Auslieferung gesagt und getan hat. In der Feier wird der Tod des Herrn verkündet, „bis er kommt“ (1 Kor 11,23-26). Der Terminus *Brotbrechen* (Apg 2,42.46; 20,7.11; 27,35; vgl. auch 1 Kor 10,16) knüpft in jüdischer Mahltradition an den Gemeinschaft symbolisierenden Eröffnungsgestus des Vorstehers der Tischgemeinschaft an (vgl. Mk 6,41 par. Mt 14,19; Mk 8,6 par. Mt 15,36; Mk 8,19; 14,22 par. Lk 22,19; Lk 24,30), bezeichnet das Gemeindemahl aber als Ganzes. Von der *Agape* ist im Neuen Testament nur vereinzelt die Rede, in Jud 12. Der Terminus

bezeichnet wohl kein Liebes- oder Sättigungsmahl, von dem sich das „sakramentale“ Mahl verselbstständigt hätte, sondern das Gemeindemahl insgesamt (vgl. Tertullian, Apologeticum 39). Die Bezeichnung *Eucharistia* ist im Neuen Testament noch nicht gebräuchlich, wohl aber in Texten ab dem zweiten Jahrhundert (vgl. bereits Did 9,1) und steigt dann zu einem führenden Terminus auf; sie leitet sich von den Segens- und Dankgebeten her, die über den Gaben gesprochen werden, und deutet deren konstitutive Funktion für das Mahl an (vgl. 3.10.1). Die spätere Rede vom *Abendmahl* erinnert an das letzte Mahl Jesu mit den Seinen „in der Nacht, da er ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23).

(3.2) Die *biblisch-frühjüdischen Wurzeln* neutestamentlich bezeugter Mahlpraxis werden zunächst bei Jesus greifbar: Er proklamiert das Königreich Gottes nicht nur mit Worten (Mk 1,15; Lk 10,9 par. Mt 10,7), sondern feiert seinen Beginn mit den religiös und sozial Ausgegrenzten und macht es so auch leibhaftig in den Mahlfeiern mit „Zöllnern und Sündern“ erfahrbar (Mk 2,15-17 par. Mt 9,10-13; Lk 5,27-39; 7,36-50; 9,10-17; 10,38-42; 11,37-53; 15,1f.; 19,1-10). Auch bei Pharisäern und Reichen sitzt er zu Tisch (Lk 14,1-24). Biblisch-frühjüdische Bilder von Mahl und Speise in Fülle für die endzeitliche Königsherrschaft Gottes (Jes 25,6; vgl. Am 9,13-15; Sach 9,17; syrBar 29,5f.; Qumran: 1QSa 2,17-21) verdichten sich bei Jesus zu einem zentralen Realsymbol, das auch in seinen Bildworten und Gleichnissen, etwa dem vom Gastmahl (Lk 14,16-24 par. Mt 22,1-10), wiederholt (vgl. auch Lk 12,35-38; 13,28f. par. Mt 8,11f.; 15,22-32; Offb 3,20; 19,9). Die Freude über den Anbruch der Heilszeit und den Vergebungswillen Gottes kennzeichnen seine Mahlpraxis. Für ihn ist die Zeit seines Wirkens „Hoch-Zeit“, keine Zeit des Fastens (Mk 2,18f.; vgl. auch Joh 2,1-11). Angesichts seines Todes erklärt Jesus, dass er in der vollendeten Königsherrschaft Gottes wieder „von der Frucht des Weinstocks trinken“ werde (Mk 14,25), nach Mt 26,29 „mit euch“ (vgl. Mt 1,23 und 28,20). Die frühchristliche Erinnerung verbindet die Mahlgemeinschaften Jesu auch mit dem Thema der Speisung des Volks mit Manna in der Wüste (Joh 6,31-33; Mk 6,35-44; 8,1-8; vgl. äthHen 62,14; syrBar 29,8; Offb 2,17) und dem Brotwunder des Elischa (vgl. Joh 6,5-15 mit 2 Kön 4,42-44). Im Kontext antiker Gastmahlkultur fällt Jesu Mahlpraxis während seines Wirkens in Galiläa durch ihre Offenheit allen im Volk gegenüber auf. Sie durchbricht soziale und religiöse Grenzen und richtet keine rituellen Schranken auf. Sie orientiert sich nicht am Tempel als dem Ort der von Gott den Menschen gewährten Versöhnung, sondern feiert die Annahme der Sünder im Alltag der Welt.

(3.3) Das letzte Mahl Jesu, das er mit den Seinen in Jerusalem vor seinem Tod feiert, wird vom ältesten Evangelisten Markus als *Pascha-Mahl* dargestellt (Mk 14,12-16). Damit rückt es in den Resonanzraum der jährlich begangenen Erinnerung Israels an seine Gründungserzählung, die Befreiung der Israeliten aus dem „Skavenhaus“ Ägypten, die Hoffnung auf zukünftige Erlösung stiftet. Matthäus und Lukas folgen dem ältesten Evangelisten (Mt 26,17-19; Lk 22,7-13), während Lukas die Pascha-Konturen in der Mahl-Szene selbst stärkt, wenn er Jesus gleich zu Beginn erklären lässt: „Mit großer Sehnsucht habe ich danach verlangt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen“ (Lk 22,15; vgl. V.15-18 insgesamt). Der vierte Evangelist vermittelt das Bild eines Abschiedsmahls ohne Pascha-Rahmen, proklamiert aber Jesus von Anfang an als das „(Pascha-)Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29.36; vgl. 18,28; 19,36). Alle vier Evangelisten sehen demnach Jesu letztes Mahl, das seinen Tod in Worten und Gesten antizipiert, im Horizont der Geschichte Gottes mit Israel, die auf zukünftige Rettung des Gottesvolkes und die Wegnahme seiner Sünden drängt.

(3.4) Schon die zeitliche Zuordnung von Jesu Abschiedsmahl zum jüdischen Paschafest zeigt, dass ihm als letztem seiner vielen Mähler eine Sonderrolle zukommt. Die von Paulus 1 Kor 11, 23c–25 zitierte sog. Abendmahls-Überlieferung (par. Lk 22,19f.) bewegt sich mit ihren rituellen Elementen „Brechen des Brotes“ unter Segensworten und „Segnen des (mit Wein gefüllten) Bechers“ nach der Sättigung im Rahmen eines jüdischen Festmahls. Mit den Gesten der Darreichung von Brot und Becher samt dazugehörigen Gabe-Worten eröffnet sie aber neue Perspektiven. Gerade die Gabeworte bestätigen, dass es die biblische Welt ist, welche die Deutungskategorien bereitstellt. Während die Rede vom „neuen Bund“ sich in der Tradition von Jer 31,31 bewegt, weist die Blutformel („in meinem Blut“) auf der Linie des Buches Levitikus auf den Opfercharakter des Todes Jesu hin. In ihm gründet der „neue Bund“, der vom Becher, den Jesus darreicht, symbolisiert wird. Die Rede vom „Leib für euch“ (1 Kor 11,24) ist dagegen offen. Ein Bezug auf das stellvertretende Sühneleiden des Gottesknechts (Jes 53) legt sich nahe. Die in der griechischen Welt verbreitete, auch im hellenistischen Judentum gebräuchliche Kategorie eines „Sterbens für (das Vaterland etc.)“ könnte gleichfalls im Hintergrund stehen. Die lukanische Parallele zur paulinischen Überlieferung scheint mit ihren kleinen Ergänzungen (Lk 22,19: „mein Leib, *der* für euch *hingegen* wird“; Lk 22,20: „in meinem Blut, *das* für euch *vergossen* wird“) den Bezug auf die Schrift zu stärken (vgl. Jes 53,12 LXX; Lev 4,7.18.25.30; 8,15 etc.). Die markinische Variante: „Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (Mk 14,24; vgl. Mt 26,28), deutet den Tod Jesu im Licht der Sinaiperikope Ex

24 (vgl. v.a. V.8) und unter Anspielung auf Jes 53 („für viele“; vgl. auch Mk 10,45). Im Sterben Jesu am Kreuz zum Heil aller richtet Gott mit den Menschen seinen „Bund“ auf. Jesu Worte bei seinem letzten Mahl können in ihrer Bedeutung nur von der Schrift her erschlossen werden.

(3.5) Wenn Paulus und Lukas mit der Abendmahls-Überlieferung die Weisung steten Gedächtnisses verbinden („dies tut zu meinem Gedächtnis!“: 1 Kor 11,24f.; Lk 22,19), geben sie die Funktion der Überlieferung zu erkennen: Die Aufforderung zur Vergegenwärtigung des letzten Mahls Jesu mit seinen Jüngern dient der theologischen Normierung des rituellen Gemeindemahls. Das letzte Mahl Jesu wird damit zu seinem geschichtlichen Quellgrund und zum Maßstab des Gemeindelebens erklärt.

(3.5.1) Biblisch verstanden, ist die Erinnerung eine Vergegenwärtigung. Sie vollzieht sich hier gemäß dem Auftrag Jesu und im Horizont der Verheißung seiner Gegenwart. Die Weisung steten Gedächtnisses hat zwar auch Analogien in paganen Gedächtnis-Stiftungen von Kultakten; sie erklärt sich aber, wie der Kontext zeigt, entscheidend in der Tradition des Pascha-Gedenkens (vgl. Ex 12,14: „dieser Tag soll euch eine *Erinnerung* sein“; Ex 13,3: „*Gedenkt* dieses Tages, an dem ihr aus Ägypten gezogen seid, aus dem Sklavenhaus“).

Bei Paulus bezieht sich die Aufforderung: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ sowohl auf die Brot- als auch auf die Wein-Gabe (1 Kor 11,24.25). Bei Lukas findet sich der Auftrag nur im Anschluss an die Brot-Handlung (Lk 22,19), wenn Lk 22,20 nicht als verkürzte parallele Formulierung aufgefasst wird. Dem entspricht, dass die Mahlerzählungen der Apostelgeschichte nirgends Weingenuss erwähnen und der *terminus technicus* „Brot brechen“ heißt. Ob dies auf eine asketische Mahlpraxis ohne Wein schließen lässt, wird in der Forschung kontrovers diskutiert.

(3.5.2) Markus und Matthäus bieten die Weisung steten Gedächtnisses im Anschluss an Jesu Gabeworte und Gesten nicht. Eine Aufforderung zur Wiederholung fehlt, die Rede ist nur von einem erneuten Trinken Jesu an „jenem Tag“ im Reich Gottes (Mk 14,25) „mit“ seinen Jüngern (Mt 26,29). Dennoch werden die Leser die Worte wiedererkennen, welche die Grundlage des von ihnen gehaltenen Mahls des Herrn bilden. Im Fokus steht bei beiden Evangelisten die Deutung von Jesu Tod. Wenn sie betonen, dass alle Jünger, die auch alle aus dem Kelch trinken (Mk 14,23; Vgl. Mt 26,27), versagen (Mk 14,27.29.31; Mt 26,31.33.35), stellen sie klar, dass alle der „Vergebung der Sünden“ bedürfen. Sie wird ihnen geschenkt kraft Jesu Tod, dessen „Blut für viele vergossen wird“ (Mk 14,24; Mt 26,28).

(3.5.3) Welche liturgische Rolle die Erzählung vom letzten Mahl Jesu in den Mahlfeiern der frühchristlichen Gemeinden spielte, entzieht sich unserer Kenntnis. Bei der Weisung steten Gedächtnisses handelt es sich nicht um einen Befehl zur Wiederholung der Worte Jesu, der sich gar nur an seine Jünger bzw. die Zwölf (vgl. Mk 14,17) als Vorbilder späterer Amtsträger richtet. Die in der 2. Person Plural formulierten Weisungen bei Paulus haben *alle* an der gegenwärtig vollzogenen Mahlfeier Beteiligten im Blick. Die Texte selbst geben nicht zu erkennen, dass die Gabeworte Jesu während des Gemeindemahls tatsächlich über den Gaben rezitiert wurden. Sie werden auch erst in der in das 3. oder 4. Jahrhundert zu datierenden *Traditio Apostolica* zu einem Teil der „Danksagungen“ oder Hochgebete. In den frühen uns bekannten Eucharistiegebeten fehlen sie.

(3.6) Schließt das letzte Mahl Jesu bei den Synoptikern seine Mahlpraxis ab und weist zugleich nach vorne, so erzählt im Ausgang von ihm das lukanische Doppelwerk von der Mahlpraxis der nachösterlichen Gemeinden (Apg 2,46; 20,7–12; vgl. auch 27, 33–38). Das Emmausmahl (Lk 24,13–35) kann als Scharnier begriffen werden. Die beiden Jünger erkennen den Auferweckten daran, dass er ihnen als Tischherr im fremden Haus wie zu Lebzeiten das Brot bricht (Lk 24,35). Die ausdrückliche Hervorhebung dieser Handlung wird zu einem christlichen Spezifikum. In der griechisch-römischen Welt wurde sie, sofern sie überhaupt eine Rolle spielte, als alltägliche Handlung angesehen. Charakteristisch für die erzählte nachösterliche Mahlpraxis der Jerusalemer Ekklesia in der Tradition Jesu ist der österliche Jubel (Apg 2,46; vgl. auch 16,34), der Glaube an die Gegenwart des Auferweckten. Der erste „Sammelbericht“ der Apg zum Leben der Gemeinschaft der Jesus-Anhänger Apg 1,14 („sie alle [die Apostel] verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“) erwähnt das „Brotbrechen“ noch nicht, erst der zweite „Sammelbericht“ Apg 2,42 im Anschluss an die pfingstliche „Ausschüttung“ des Geistes und die Taufe der Erstbekehrten. Hervorgehobene Gemeinschaftsmähler gibt es also erst nach dem Empfang des Geistes; sie sind Ausdruck seines Wirkens. „Hausweise“ gefeiert, ist den Mahlgemeinschaften Offenheit und Ausstrahlung eigen (Apg 2,47; 20,8: die Versammlung ist nicht geheim, sondern spielt sich im hell erleuchteten Obergemach ab; vgl. auch 27,35). Wie das Emmausmahl Scharnier zwischen der Mahlpraxis des irdischen Jesus und derjenigen der apostolischen Zeit ist, so ist das *Abschiedsmahl* des Paulus in Troas (Apg 20,7–12) – gepaart mit seiner *Abschiedsrede* vor den Ältesten von Ephesus in Milet (Apg 20,17–35) – das Scharnier zwischen der paulinischen Zeit und der „nach dem Weggang“ des Paulus (Apg 20,29). Die Handlung des „Brotbrechens“

ist mit Zuspruch und Leben verbunden (V.12; ähnlich Apg 27,33-38): Paulus erweckt während der Versammlung einen aus dem Fenster gefallenen jungen Mann mit Namen Eutyches aus dem Tod. Wenn die Episode am Übergang zur nachpaulinischen Zeit das „Brotbrechen“ an den „ersten Tag der Woche“ anbindet, weist sie programmatisch in die Zukunft (in Apg 2,43-47, dem Idealbild vom Anfang der Kirche, ist noch von täglichen Gemeinschaftsmählern die Rede). Das deutet auf eine *wöchentliche* Gottesdienstpraxis zur Zeit des Lukas hin. Sie war geprägt von der Erfahrung der Gegenwart des Auferweckten im Geist, von Zuspruch und Stärkung im Mahl (vgl. die frühkirchlichen Entwicklungen unter 4.5).

(3.7) Das vierte Evangelium zeigt Jesus als Gast – bei einem Hochzeitsmahl (Joh 2,1-11) oder im kleinen Freundeskreis (Joh 12,1-8) – und als Gastgeber, der vor dem Pascha-Fest in Galiläa an einsamem Ort eine große Volksmenge speist (Joh 6,1-15). Nach Ostern gibt er sich den Seinen in Erinnerung an die Speisung des Volks gleichfalls „am See von Tiberias“ im Mahl zu erkennen (Joh 21,1-14). Was er zu Lebzeiten über sich selbst sagt: „Ich bin das Brot des Lebens“ (Joh 6,35), das wird im nachösterlichen Mahl, bei dem er gegenwärtig ist, erfahrbar (Joh 21,13).

In die Zukunft weist auch Jesu Wort gegen Ende seiner Brotrede: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (Joh 6,51b). Unter Rückgriff auf die Abendmahls-Überlieferung (Mk 14,22; Mt 26,26; Lk 22,19; 1 Kor 11,24) deutet es Jesu Brot-Gabe mittels des Stichworts „Fleisch“ als Verweis auf die bis in die Materialität hineinreichende Realität der Menschwerdung des Logos (vgl. Joh 1,14; 1 Joh 4,2; 2 Joh 7). Bis heute gibt es aber auch die Tradition, unter Verweis auf Joh 6,63 („Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“) den Abschluss der Brotrede Joh 6,51b-58 insgesamt metaphorisch zu deuten. Einen eigentlichen „Einsetzungsbericht“ zum Herrenmahl enthält das Johannesevangelium dagegen nicht. Zukunftsweisend ist aber die Weisung Jesu an seine Jünger, einander vor dem Abschiedsmahl die Füße zu waschen, in der sich sein Gebot, einander zu lieben, exemplarisch niederschlägt (Joh 13,1-20). Darin deutet er seinen bevorstehenden Tod und stellt das Gemeindemahl unter die Weisung der Liebe untereinander nach seinem Vorbild.

(3.8) Aus den bisher erwähnten und weiteren Mahltexten lassen sich *Feiergestalten* frühchristlicher Mahlpraxis zumindest in Umrissen erkennen. Weil sich die Gemeinden „hausweise“ bildeten (Röm 16,5; 1 Kor 16,19; Phlm 2 etc.), gilt grundsätzlich, dass es die hier üblichen Mahlformen, Mahlstrukturen und Mahlgewohnheiten waren, welche die

frühchristlichen Gemeinschaftsmähler prägten.

(3.8.1) Paganer wie jüdischer Symposienkultur entspricht es, dass ein rituell-religiöses Mahl als eigenständiges, isoliertes Geschehen in den Gemeinden undenkbar war. Von Anfang an waren die rituellen Gesten und Gebete in ein Sättigungsmahl eingebunden (1 Kor 11,17-34; Apg 2,46). Dazu kamen – dem gesellschaftlichen Charakter derartiger Versammlungen gemäß – der Austausch unterschiedlicher Wortbeiträge und der Gesang geistlicher Lieder (1 Kor 14; Apg 2,46f.; vgl. Kol 3,16f.; Eph 5,18-20). Wie die Abfolge der Teile geregelt war, kann nur vermutet werden. In Korinth ist möglicherweise ein Sättigungsmahl vorangegangen, auf das das rituelle Mahl mit Brot und Wein folgte, das in eine Art „Wortgottesdienst“ einmündete. Die Emmaus-Erzählung reflektiert die Grundbausteine Schriftauslegung und Mahl (Lk 24,13-32; vgl. auch Mk 6,34.35–44).

(3.8.2) Die Bestandteile der eigentlich rituellen Handlung sind Brot und (antiker Gewohnheit entsprechend mit Wasser verdünnter) Wein. Von ihrer biblischen Bedeutung als von Gott gegebene, elementare Lebensmittel und Zeichen der Festfreude einmal abgesehen (Dtn 16,13; Ps 104,15; Koh 9,7), besitzt schon die Weise ihrer Darreichung in den kleinen Gemeinschaften der kirchlichen Frühzeit symbolische Ausdruckskraft: Wie für alle *ein* Brotfladen zerteilt wird (vgl. 1 Kor 10,17: „wir alle haben Teil an dem *einen* Brot“), so gibt es auch nur einen Becher mit Wasser verdünnten Weines für die versammelte Gemeinschaft (1 Kor 11,25; vgl. Mk 14,23; Mt 26,27).

(3.8.3) Die Segens- und Dankgebete über Brot und Wein – aber auch über andere Gaben, die mitgebracht und an Bedürftige verteilt wurden wie Öl – stehen in jüdischer Tradition, wie die Tischgebete der Didache belegen (Did 9f.). Es sind die ersten christlichen Gebete dieser Art, die wir kennen. Die neutestamentlichen Autoren setzen durchweg als bekannt voraus, was über den Mahlgaben gebetet wurde (vgl. Mk 6,41; Mk 14,22; Mk 8,6; 14,23; Joh 6,11.23; 1 Kor 10,16: „der Becher, den wir segnen“; 11,24).

(3.8.4) Während städtische Vereine zur Homogenität tendierten, feierten in den christlichen Gemeinden Menschen unterschiedlichen Standes, Herkommens und Geschlechts das gemeinsame Mahl, denn grundsätzlich gilt: „Es gibt nicht mehr Jude oder Griechen, nicht Sklave oder Freien, nicht Männliches und Weibliches; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Weil aber die sozialen und mentalitätsmäßig bedingten Differenzen in den Gemeinden

weiterhin Bestand hatten, entstanden ethische Probleme, die von der Mitte des Christusglaubens her zu lösen versucht wurden (vgl. 1 Kor 11,17-34).

(3.8.5) Über die Leitung der ersten Gemeindemähler wissen wir wenig, auch wenn Paulus Leitungsdienste unter den Charismen kennt (1 Kor 12,28; vgl. 1 Thess 5,12-13; Röm 12,8). Weil Charismen Gottesgaben ohne Ansehen von Geschlecht oder Stellung sind, ist davon auszugehen, dass in den ersten Generationen der Kirche (vgl. Röm 16,1) und teils auch später Frauen Leitungsfunktionen innehatten (vgl. Apg 16,14f.40). Lukas gestattet einen Blick in seine Gegenwart, wenn nach Lk 22,26 Jesus während des letzten Mahles die Apostel mahnt: „Der Führende soll werden wie der Dienende“ (vgl. auch Lk 12,41-48), oder nach Apg 20,7-12 Paulus im Abschiedsmahl von Troas das Brot bricht, also tut, was später die Gemeindeleiter tun. Nach den Pastoralbriefen liegt es nahe, dass die Episkopen und Presbyter auch der Feier des Abendmahles/der Eucharistie vorgestanden haben, wiewohl es keinen direkten Nachweis gibt. Die Verkündigung des Wortes Gottes, die in der eucharistischen Feier eine wesentliche Rolle spielt, ist grundlegend die Aufgabe der „Apostel und Propheten“ (Eph 3,5; 4,11), dann der „Evangelisten, Hirten und Lehrer“ (Eph 4,11) sowie der Episkopen und Presbyter (1 Tim 3,2; 4,12-16; 5,17).

(3.8.6) In 1 Kor 14,23-25 setzt Paulus voraus, dass die gemeindliche Versammlung für „Unkundige oder Ungläubige“ offen ist. Die Didache am Anfang des 2. Jh. bietet eine eindeutige Regelung: „Niemand [...] soll von eurer Eucharistie essen noch trinken als die auf den Namen des Herrn Getauften!“ (9,5; vgl. Justin, 1 Apol 66,1).

(3.9) Das Neue Testament lässt eine Vielfalt von Formen erkennen, das rituelle Mahl im Gedenken an den auferstandenen und in der Gemeinde gegenwärtigen Christus zu feiern. Diese Vielfalt erklärt sich aus den sozialen und kulturellen Kontexten, die divers waren. Sie erklärt sich auch aus unterschiedlichen Akzentsetzungen. Solche Vielfalt steht nicht im Gegensatz zu Zeugnissen des Neuen Testaments, die auf die Einheit des Abendmahls/der Eucharistie verweisen, die sich aus ihrer Begründung in Christus ergibt: „Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib, denn wir alle haben teil an dem einem Brot“ (1 Kor 10,17).

(3.9.1) Paulus gibt zwar noch keinen festen zeitlichen Rhythmus der Gemeindemähler zu erkennen (1 Kor 11,26: „sooft ihr von diesem Brot esst ...“). Aber „der erste Tag der Woche“ (vgl. 1 Kor 16,2) etablierte sich schon früh als der Tag, an dem das Gemeindemahl gehalten

wurde – zunächst als Mahl am Vorabend nach dem Ende des Sabbats, dann am Abend des „Sonntags“ (Apg 20,7–12; vgl. vgl. Lk 24,29; Joh 20,19.26). Seine Bezeichnung als „Herrentag“ (Offb 1,10; Did 14,1; Ign., Magn 9,1; EvPetr 9 [35].12[50]) deutet darauf hin, dass er später mit der Erinnerung an die Auferstehung Jesu „am dritten Tag“ angereichert wurde. So gedenkt die Sonntagsfeier insbesondere der Auferstehung Jesu (Barn 15,9: „deshalb begehen wir den achten Tag [uns] zur Freude“; Tert., Apol. 16,11: „den Sonntag überlassen wir der Fröhlichkeit“).

(3.9.2) Obwohl ein christliches (quartodezimanisches) Ostern im Anschluss an das jüdische Pascha erst durch Meliton von Sardes (gest. um 180 n.Chr.) bezeugt ist, wird davon auszugehen sein, dass die Juden, die an den Messias Jesus glaubten, das Fest weiter begingen und es mit dem Gedenken an den Tod Jesu vor dem Pascha-Fest füllten. Diese für die frühe Geschichte des Christentums wichtige Tradition bringt das Pascha-Gedenken als Grundlage allen liturgischen Handelns der Kirche in Erinnerung.

(3.9.3) Im Neuen Testament stehen Zeugnisse für österliche Mähler des Auferstandenen mit den Seinen (Lk 24; Apg 1,4; 10,41; Joh 20; 21) neben solchen, in denen im Zusammenhang mit seinem letzten Mahl das künftige Gedenken seines Todes und die Erwartung seines endzeitlichen Kommens artikuliert werden (Mk 14,25; Mt 26,29; 1 Kor 11,26). Damit werden unterschiedliche Formen der Mahlfeier erkennbar.

Wie das lukanische Mahlverständnis sind auch die Eucharistiegebete der Didache (9f.) vom Gedanken der Lebensvermittlung geprägt (vgl. auch Joh 6,35). Diese formulieren kein Passionsgedenken. Gleiches gilt von den Johannesakten und anderen Apostelakten des 2. Jh. (vgl. 4.5).

Das Passionsgedenken wird seinen ursprünglichen „Sitz im Leben“ in den frühchristlichen Paschafeiern gehabt haben (Mk 14,22–25 par.). Die schon bei Paulus bezeugte Herrenmahlfeier zeichnet sich durch eine Reihe von Merkmalen aus. Dazu gehören der explizite Verweis auf das Todesgeschick Jesu bzw. seine Auferweckung von den Toten, die Deutung von Tod und Auferweckung Jesu als eines heilvollen, die Identität der feiernden Gemeinschaft bestimmenden Ereigniszusammenhangs, der Gebrauch von Brot und Wein als zeichenhaften Elementen, durch die das Todesgeschick Jesu vergegenwärtigt wird, der Auftrag, solche Mahlfeiern regelmäßig fortzusetzen, und der Ausblick auf die endzeitlich erneuerte Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus.

(3.9.4) Es ist davon auszugehen, dass die Taufe von Konvertiten in deren Aufnahme in die ekklesiale Mahlgemeinschaft gipfelte. Obwohl es im Neuen Testament eine Reihe von Indizien gibt, die auf den inneren Konnex von Taufe und Mahl hinweisen (vgl. etwa Apg 10,47-11,3; 16,14f.33f.; 1 Kor 10,1-4; 12,13; Hebr 6,4f.), dauerte es noch, bis es zur Ausbildung eigener Taufeucharistien kam (vgl. Justin 1 Apol 65; ThomAct etc.).

(3.10) Die neutestamentlichen Texte lassen eine Dynamik der frühchristlichen Gottesdienstentwicklung erkennen. Auch wenn die Quellenlage fragmentarisch ist, verweisen diese Texte zu Entstehung und Deutung des christlichen Abendmahls/der Eucharistie allesamt auf das eine Christusgeschehen, aus dem sich das Leben der Kirche herleitet. Die schon im Neuen Testament sich abzeichnende Pluralität von liturgischen Feiergestalten und ihrer theologischen Deutungen ist wesentlicher Bestandteil ihres Zeugnisses. Gerade in dem so eröffneten Spielraum zeigen sich die theologischen Konturen des Christuszeugnisses, dem die Kirche verpflichtet ist. Dieses eine Christuszeugnis in pluraler Gestalt ist für die neutestamentlichen Texte das Kriterium für eine angemessene Entwicklung der Gottesdienstformen wie auch der Gestaltung des christlichen Abendmahls/der Eucharistie.

(3.10.1) Eine der theologischen Grundfragen lautet: Was unterscheidet das rituelle Mahl vom gewöhnlichen Sättigungsmahl? Paulus unterscheidet beides grundsätzlich (vgl. 1 Kor 11,22.27-29), wobei er den Unterschied nach 1 Kor 10,16 („der Becher des Segens, den wir segnen“) an den Segens- und Dankgebeten festmacht, die über Brot und Wein gesprochen werden. Im ältesten uns überlieferten eucharistischen Nachtisch-Gebet, Did 10,1-4, heißt es: „Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, den du in unseren Herzen hast Wohnung nehmen lassen [...]. Du, Herrscher, Allmächtiger, hast alles geschaffen um deines Namens willen, Speise und Trank den Menschen zum Genuss gegeben; uns aber hast du geistliche Speise und Trank geschenkt und ewiges Leben durch Jesus, deinen Knecht [...]“. Die Danksagung fasst beides in den Blick: (a) das vorangegangene Sättigungsmahl mit den Gaben des Schöpfers, den zu preisen die Gemeinde allen Grund hat, (b) die eucharistische Speise und den eucharistischen Trank, die sich vom Sättigungsmahl dadurch unterscheiden, dass sie als pneumatisch, geisthaltig und „durch Jesus“ vermittelt gedacht werden. Dieselbe Terminologie begegnet schon bei Paulus (1 Kor 10,3f.: „geistliche Speise“ – „geistlicher Trank“), was ihr Alter belegt. Paulus könnte sie aus zeitgenössischen Dankgebeten geschöpft haben. Es zeichnet sich ein Modell der Vermittlung von geistlichen Gütern (Pneuma; „ewiges Leben“) durch materielle

Gaben (Brot und Wein) als deren Träger ab, woran spätere Rede von der „Sakramentalität“ anknüpfen kann.

(3.10.2) Die Rede von der „geistlichen Speise“ und dem „geistlichen Trank“ (Did 10,3; 1 Kor 10,3f.) verbindet die Mahlthematik aufs Engste mit der Taufe (vgl. oben 3.9.4). „[...] alle zogen durch das Meer und alle wurden auf Mose getauft in der Wolke und im Meer. Alle aßen auch die gleiche geistliche Speise und alle tranken den gleichen geistlichen Trank; denn sie tranken aus dem geistlichen Felsen, der mit ihnen zog. Und dieser Fels war Christus“ (1 Kor 10,1-4) Es ist die Taufe mit heiligem Geist, welche in die Mahlgemeinschaft mit Christus hineinführt (vgl. auch Apg 2,46 im Anschluss an das Pfingstfest).

(3.10.3) Die konstitutive Bedeutung der Segens- und Dankesgebete über die Mahlgaben für die Feier insgesamt erschließt sich auch daraus, dass sich an sie die frühchristliche Deutung der Eucharistie mittels der schon im Frühjudentum spiritualisierten Kategorie des Opfers anschließt (vgl. Did 14,1; außerdem V.2f. unter Rezeption von Mal 1,11.14; vgl. auch Ps 141). Die Dankgebete der Eucharistie sind „das Opfer des Lobes“, welches die Gemeinde darbringt (Hebr 13,15).

(3.10.4) Fundamental für das „sakramentale“ Mahl ist sein Jesus-Bezug (vgl. Did 9,2.3; 10,2.3 „durch Jesus, deinen Knecht“). Deutlich wird dies in der geschichtlichen Verankerung des rituellen Mahls im Stiftungswillen Jesu. Paulus situiert in 1 Kor 11,23f. die Erzählung „in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde“, was sie von einem zeitlosen Gründungsmythos unterscheidet. Die Weisung: „Dies tut zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11,24f.; Lk 22,19) schreibt der Feier die Erinnerung an Jesus ein. Erinnerung ist – biblisch betrachtet – immer Vergegenwärtigung des Erinnerten, hier des Heilstodes Jesu. Beachtlich ist auch, dass den Evangelien zufolge das „Zusammen-Essen“ von Juden und Heiden in frühchristlichen Mahlgemeinschaften (vgl. Gal 2,12) mit Jesu Praxis begründet werden kann, mit „Zöllnern und Sündern“ „zusammen zu essen“ (Lk 15,2; Apg 10,47f.; vgl. Mk 2,15-17). Die Erinnerung an Jesus besitzt identitätsstiftende Kraft.

(3.10.5) Das rituelle Mahl umfasst alle Zeitdimensionen. Im Vollzug des „Gedächtnisses“ weiß sich die Gemeinde „am Tisch des Herrn“ (1 Kor 10,21; vgl. die Rede vom „Herrenmahl“ 11,20, auch 11,27) von seiner Gegenwart bestimmt. Zugleich erwartet sie sein Kommen (1 Kor 11,26; vgl. Mk 14,25; Mt 26,29; Lk 22,16.18). Die Vergangenheit wird in die Gegenwart geholt, die

ihrerseits in das Licht zukünftiger Vollendung getaucht ist. Schon der älteste christliche Gebetsruf, „Marána thá – Unser Herr, komm!“ (1 Kor 16,22; Offb 22,20; Did 10,6), belegt die Hoffungsstruktur des Mahls. Wenn es „in Jubel“ gefeiert wird (Apg 2,46), ist dies Zeichen eines Bewusstseins zwischen den Zeiten.

(3.10.6) Die Gemeinschaft, die im Mahl zum Ausdruck gelangt, hat nach Paulus zwei Seiten, die unlösbar zusammengehören: die *communio* mit dem Herrn und die *communio* untereinander. „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe (*κοινωνία*/communicatio bzw. participatio) am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am *Leib Christi*? *Ein* Brot ist es. Darum sind wir viele *ein Leib*; denn wir alle haben teil an dem *einen* Brot“ (1 Kor 10,16f.). In der Teilhabe an Christus, der für uns sein Blut und seinen Leib hingegeben hat, gründet die Einheit der Gemeinde; in der Teilhabe an dem *einen* Brot verwirklicht sich das *Ein-Leib-Sein* der Vielen (vgl. auch Gal 3,28; Did 9,4).

(3.10.7) Die *communio* mit dem Herrn kann unterschiedlich gedeutet und akzentuiert werden. In den Texten, die der Erinnerung an Jesu letztes Mahl dienen, sammeln sich zentrale christologische und soteriologische Vorstellungen wie in einem Brennglas: Wir hören von Jesu heilvollem Sterben „für euch“ (1 Kor 11,24; Lk 22,19.20), „für die Vielen“ (Mk 14,24; vgl. Mk 10,45) bzw. „für das Leben der Welt“ (Joh 6,51), also von seinem stellvertretenden, den Menschen zugute gestorbenen Tod (2 Kor 5,14f.). Von seinem „vergossenen Blut zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,26), also von seinem sündenvergebenden Lebensopfer. Von seinem Tod als dem Ort neuer Bundessetzung (Mk 14,24 par. Mt 26,28; 1 Kor 11,25 par. Lk 22,20). Die Erzählungen von den österlichen Mahlgemeinschaften stellen naturgemäß die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus in den Mittelpunkt (Lk 24, Joh 21; Apg 10,41). Das eucharistische Gebet Did 10,1-5 dankt für die Heilsgüter „Erkenntnis, Glaube und Unsterblichkeit“, und auch schon nach Joh 6 vermittelt die eucharistische Speise „ewiges Leben“ und die „Auferstehung am letzten Tag“ (V.53f.).

(3.10.8) Nach 1 Kor 10,16f. ist es die Teilhabe am Mahl – am „Becher des Segens“ und dem „einen Brot“ –, welche die *communio* der Mahlteilnehmer mit dem Herrn vermittelt und zugleich die *communio* untereinander grundlegt. Die wohl am meisten diskutierte kontroverstheologische Frage, welche die Christen bis in die jüngere Zeit hin zerstritten hat, lautet: Von welcher Qualität sind die eucharistischen Gaben von Brot und Wein, dass sie die *communio* mit dem Herrn vermitteln? Dass sie von gewöhnlicher Speise und gewöhnlichem

Trank zu unterscheiden sind, zeigt ihre traditionelle Bezeichnung als „geistliche Speise“ und „geistlicher Trank“. Die Diskussion entzündet sich an den Gabeworten Jesu, welche die Mahlerzählungen in stilisierter Form darbieten, konkret am Gehalt des griechischen *estin* im paulinisch-markinischen Brotwort: „dies [Brot] *ist* mein Leib“ (Mk 14,22 par. 1 Kor 11,24), und im markinischen Becherwort: „dieser [Becher] *ist* mein Bundesblut [...]“ (Mk 14,24). So wenig sich die Rede vom „Blut“ Jesu von seinem Tod ablösen lässt, in dem der neue Bund gründet, der durch den gereichten Becher symbolisiert wird, so wenig ist das beim Stichwort „Leib“ möglich. Das Brotwort könnte zwar wiedergegeben werden mit: „Dieses [sc. das gebrochene Brot] bin ich selbst“. Aber wahrscheinlich klingt beim Stichwort „Leib“ gleichfalls der Gedanke der sich im Tod vollziehenden leibhaftigen Selbsthingabe Jesu mit (vgl. Röm 7,4). Das Brotwort stellt ein Versprechen (*promissio*) dar: Jesus sagt den Seinen zu, bei ihrem gemeinsamen Essen nach seinem Tod in seinem Für-uns-Sein gegenwärtig zu sein und sich uns zu schenken. Die Denkform ist die der *repraesentatio*. Brot und Wein im Mahl repräsentieren Jesus Christus. Der Geber ist in seiner Gabe personal präsent. So ist das Mahl mit seinen Gaben vergegenwärtigendes Zeichen und Unterpfand der Anwesenheit und Nähe Jesu Christi, der sich in diesem Mahl uns mitteilt.

Wenn das vierte Evangelium im Brotwort das Stichwort „Leib“ gegen das vom „Fleisch“ austauscht und ihm darin vor allem das Corpus Ignatianum (Phild 4; Sm 7,1) und Justin (1Apol 66) folgen, wird damit nicht eine materiell-substanzhafte Identifizierung von Fleisch und Blut Christi mit den Elementen forciert, sondern die Materialität der Gaben als Hinweis auf die reale Menschwerdung des Logos verstanden.

(3.10.9) Unablösbar von der *communio* mit dem Herrn als Grundbestimmung des Mahls ist die sich in ihm zugleich abbildende *communio* der Mahlteilnehmer untereinander. Mit ihr kommt die soziale Dimension der Mahlpraxis zur Sprache, damit zugleich ihre ethische Seite. Die Mahlteilnehmer sind auf das Liebesgebot verpflichtet, das die Integration von am Rand Stehenden und Sündern einschließt (vgl. Mk 2,15-17; Mt 9,9-13; Joh 13; Apg 2,42 u.ö.). Es ist daher charakteristisch und bezeichnend für das Herrenmahl, dass man sich zu Beginn gegenseitig die Sünden bekennt. In Berufung auf Mt 6,23f fordert die Didache (14,1-3) eine dem Mahl vorangehende Versöhnung untereinander. Wenn Paulus die Korinther angesichts der bei ihrem Gemeindemahl zu Tage tretenden „Spaltungen“ zwischen Wohlhabenden und Armen (1 Kor 11,18) an den Lebensentsatz Jesu „für euch“ erinnert (1 Kor 11,24), stellt er damit klar, dass die Leben spendende *communio* des Herrn mit ihnen, wie sie in der Mahlfeier

vergegenwärtigt wird, den entscheidenden Maßstab für ihre *communio* untereinander darstellt. Beim Gemeindemahl nur auf den eigenen Vorteil bedacht zu sein und am Tisch „die Habenichtse zu verachten“ (1 Kor 11,22) heißt, das „Herrenmahl“ zu verraten. Der würdige oder unwürdige Vollzug des Mahls (1 Kor 11,27-29) entscheidet sich am Umgang mit dem Nächsten.

„Seht, wie sie einander lieben“, sagen laut Tertullian Außenstehende über die Christen (Apologeticum 39,7). Die bei den Gemeindemählern praktizierte geschwisterliche Liebe wurde zum (propagierten) Markenzeichen der Gemeinden. In der Einsicht, dass die Feier von Abendmahl/Eucharistie Quelle sozialen Handelns ist, liegt ihre Zukunft beschlossen.

(3.11) Aus der Vielfalt der Bezeugungen von Mahlfeiern im Neuen Testament, die für die Feier des Abendmahls/der Eucharistie der Kirche Jesu Christi das biblische Fundament bilden, lassen sich folgende Perspektiven auf die Gemeinschaft aller Getauften am Tisch des Herrn gewinnen:

(3.11.1) Die Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem am Kreuz gestorbenen und von den Toten auferweckten Herrn der Kirche, verbindet nach dem Zeugnis des Neuen Testaments alle Mahlteilnehmer untereinander und steht allen Abgrenzungen zwischen ihnen in der Feier des Mahls entgegen.

(3.11.2) Nach neutestamentlichem Zeugnis schenkt sich Jesus selbst in Brot und Wein seinen Jüngern. Kein Tun und Lassen der Kirche, keine liturgischen Formen und institutionellen Regeln, keine Unterschiede in Herkunft und Tradition können und dürfen diesem Geschenk im Wege stehen.

(3.11.3) Die neutestamentlichen Texte eröffnen verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten des Abendmahls/der Eucharistie. Auch in der Frage des Mahlvorsitzes lässt sich keine Regelung unmittelbar aus den Texten des Neuen Testaments ableiten. Als konstitutive Bestandteile des Abendmahls/der Eucharistie lassen sich die Verkündigung des Wortes Gottes, die Gemeinschaft aller an Jesus Christus Glaubenden, Gebet und Gesang, Segen und Dank aus der neutestamentlichen Überlieferung begründen. Nach neutestamentlichem Zeugnis lebt die Gemeinde in allen diesen Vollzügen aus dem Gegenüber zu ihrem Herrn Jesus Christus.

(3.11.4) Die Feier des Abendmahls/der Eucharistie ist nach dem Zeugnis des Neuen Testaments kein isolierter Akt der christlichen Gemeinde, der ohne inneren Zusammenhang mit

ihren anderen Lebensvollzügen wie der Taufe, der Diakonie und der Mission, an denen sich die eine Kirche Jesu Christi auf Erden erkennen lassen soll, zu betrachten wäre. Vor diesem Hintergrund versteht sich die in altkirchlicher Zeit betonte enge Verbindung von Taufe und Eucharistiegemeinschaft sowie die Betonung der diakonischen Dimension der Liturgie.

4. Historische gewachsene Vielfalt der Feiergestalten

Gestalt und Gehalt der Feier von Abendmahl/Eucharistie stehen in einem engen Zusammenhang. Bei aller Variabilität in der Form lassen sich auch kontinuierlich durchgehaltene Aspekte bestimmen.

(4.1) Die liturgiehistorische Forschung des 19. Jahrhunderts ist von einer ursprünglichen Einheit der liturgischen Formen in apostolischer Zeit ausgegangen. Diese habe sich erst im Laufe der Zeit in unterschiedliche Traditionen verzweigt, die sich nach der Konstantinischen Wende in die Liturgiefamilien des Ostens und Westens kanalisiert hätten. Diese These wurde im 20. Jahrhundert in Frage gestellt: Statt von ursprünglicher Einheit sei von ursprünglicher Vielfalt auszugehen, die sich aufgrund der Einflüsse der städtischen Zentren im Laufe des vierten und fünften Jahrhunderts auf die überschaubare Zahl von liturgischen Traditionen innerhalb der fünf Patriarchate verringert habe. Die Vereinheitlichung stand im Zusammenhang mit der Dogmenentwicklung. Diese These hat bis heute Bestand, ist allerdings aufgrund des erweiterten Quellenbefunds und zahlreicher neuerer Studien zu modifizieren, etwa in Bezug auf die zentralen Feste im Kirchenjahr.

(4.2) Der Entwurf einer Einheitsliturgie entspricht einem Denken, das eine bestimmte Tradition, nämlich die eigene, als die höchste und einzig wahre kirchliche Ausprägung des christlichen Glaubens ansieht. Solche Sichtweisen hat es sowohl im römischen Katholizismus als auch im Protestantismus gegeben, und es gibt sie mitunter noch heute. Dies ist allerdings sachlich nicht zu begründen. Schon die Wahrnehmung unterschiedlicher und in Teilen widersprüchlicher Traditionen im Neuen Testament lässt die Annahme der Einheitlichkeit als unzutreffend erscheinen. Was die Abendmahlstraditionen betrifft, so kann man die Differenzen zwischen Paulus, den synoptischen Evangelien und dem Johannesevangelium nicht harmonisieren.

(4.3) Die neutestamentlichen Schriften lassen ein vollständiges Bild der Mahlfeiern der ersten Christen nicht erkennen; nimmt man die frühchristlichen Schriften außerhalb des Neuen Testaments hinzu, so zeigt sich eine bunte Vielfalt von Mahltraditionen, die teilweise erheblich von dem relativen Konsens, wie er sich im vierten und fünften Jahrhundert herausbildete, abweichen. Offensichtlich bedient man sich unterschiedlicher Riten und Gebräuche frühjüdischer und hellenistisch-römischer Provenienz. Dabei ist auch die Vorstellung von einer Kontinuität eucharistischen Betens von apostolischer Zeit bis zur Fixierung der Traditionen nicht

aufrechtzuerhalten. Allerdings ist davon auszugehen, dass sich die Grundgestalt der Eucharistiegebete mit den drei Vollzügen Danksagung, Anamnese und Epiklese nicht vor dem vierten Jahrhundert nachweisen lässt. Dies hängt vor allem damit zusammen, dass der Kronzeuge für diese komplexe Gebetsstruktur, die sogenannte *Traditio apostolica*, heute nicht mehr mit derselben Gewissheit wie in der älteren Forschung in das dritte Jahrhundert datiert werden kann, sondern selbst als Zeugnis einer vielfältigen heterogenen Entwicklung gesehen werden muss.

(4.4) Die Gestalten der Gebete und Riten und der Feier insgesamt in den ersten Jahrhunderten sind pluriform. Dies hängt mit verschiedenen Faktoren zusammen. In erster Linie sind soziale Ursachen zu nennen, die unterschiedlichen kulturellen Hintergründe einzelner Bevölkerungsgruppen und ihre konkreten Lebensumstände. Dazu haben soziale, kulturelle und religiöse Faktoren sowie die konkreten Lebensumstände der christlichen Gemeinden beigetragen. Bereits der 1. Korintherbrief reagiert auf soziale Probleme, die beim gemeinsamen Mahl, das zu einer sättigenden Mahlzeit gehörte, zutage traten; diese waren überhaupt erst der Anlass für Paulus, Auskunft über liturgische Bräuche in der korinthischen Gemeinde zu geben. Waren zunächst Symposien nach hellenistisch-römischen Vorbildern und jüdische Gemeinschaftsformen prägend für die Mahlfeiern der frühen Christen, so führte das Wachstum der Gemeinden und ihre Ausdehnung auf unterschiedliche Bevölkerungsschichten und Regionen auch zu eigenständigen Weiterentwicklungen. Für die Ausgestaltung der unterschiedlichen Traditionen war von Belang, ob und in welcher Gestalt Formen jüdischen Gemeinschaftslebens auch in heidenchristlichen Kontexten fortgesetzt wurden und welche Auswirkungen die einsetzende Trennung der christlichen Gruppen von den Synagogengemeinschaften hatte.

(4.5) Außerhalb des Einflussbereichs des von der hellenistischen Kultur geprägten Imperium Romanum konnten sich eigenständige Traditionen entwickeln, wie sie etwa in den apokryphen Thomasakten erkennbar sind. Die hier geschilderten eucharistischen Mähler unterscheiden sich gravierend von dem, was man vor allem mit Blick auf die Erste Apologie Justins lange Zeit als normativ angesehen hatte. Vor diesem Hintergrund wird diese Quelle, die man gerne als erste Bezeugung der aus Wort- und Eucharistiefeier zusammengesetzten Messe angesehen hat, neu interpretiert. Die erwähnten Eucharistiefeiern der apokryphen Apostelgeschichten kennen als zentrales Gebetselement meist litaneiartige Epiklesen, in denen um das Kommen Christi bzw. des Geistes gebeten wird. Hier wie auch in der *Didache* ist ein expliziter Bezug auf das Pascha-Mysterium nicht gegeben. Diese archaische Form der Herbeirufungen und der

Bitten um das Kommen und Wohnen des Göttlichen verdichtet sich in der ostkirchlichen Tradition, wie sie etwa in der Anaphora der Apostel Addai und Mari bis heute existiert. Diese inzwischen von der römisch-katholischen Kirche anerkannte Tradition eucharistischen Betens kennt keine Verba Testamenti, sondern lediglich einen indirekten Bezug auf die Einsetzung durch Jesus Christus.

(4.6) Die Wahrnehmung der liturgiehistorisch zu ermittelnden Vielfalt hat die römisch-katholische Kirche in jüngerer Zeit dazu veranlasst, eine dogmatische Vorgabe zu relativieren, die seit dem Konzil von Florenz galt: die Notwendigkeit der expliziten Rezitation der biblisch überlieferten Worte Jesu Christi bei der Einsetzung der Mahlfeier zu seinem Gedächtnis. Diese Revision könnte ein Anstoß sein, wieder zu der Gelassenheit zurück zu finden, die Augustinus bezeugt. So konnte er in einem Brief an einen Bischof Januarius von der legitimen Vielfalt der *variatio per loca* sprechen, die zu respektieren sei. Die von ihm geforderten konstitutiven Elemente, die unbedingt zu beachten seien, sind erstaunlich wenige. Auch ist zu bedenken, dass die römische Kirche bei Unionsverhandlungen mit orientalischen Kirchen ein weites Entgegenkommen gezeigt hat, zum Beispiel das Zugeständnis des verheirateten Priestertums oder der Verwendung gesäuerten Brotes. Noch am Vorabend der Reformation berichteten italienische Humanisten voller Begeisterung von den unterschiedlichen Riten in der Jerusalemer Grabeskirche (Libellus ad Leonem X). Freilich stand die Frage der Leitung als solche nach der Konstantinischen Wende und der Verfestigung und Professionalisierung der Ämterstrukturen nie mehr ernsthaft zur Debatte. Um das spannungsvolle Verhältnis zwischen dem allgemeinen/gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem besonderen Dienstamt recht zu verstehen und darzustellen, bedarf es einer Rückbesinnung auf die frühchristlichen Traditionen, ohne spätere amtstheologische Positionen in die ersten Jahrhunderte zurück zu projizieren. In der Spätantike kam es zu einer Sacerdotalisierung des Amtes der Bischöfe und Presbyter. Damit war eine Neudeutung der priesterlichen Tätigkeit als Darbringung eines Messopfers verbunden, die das antike Verständnis des aus der Taufe erwachsenen Priestertums aller im Sinne eines geistlichen Dienstes in der Nachfolge Jesu Christi weitgehend in Vergessenheit hat geraten lassen.

(4.7) Auch nach der Konfessionsbildung blieb ein Spektrum unterschiedlicher Feiergestalten innerhalb der römisch-katholischen Kirche erhalten. Wie die orientalischen Riten war auch der Ritus im Westen nie einheitlich. Neben dem römischen Ritus blieben der mailändische und

Reste des mozarabischen Ritus erhalten, und auch innerhalb des römischen Ritus hielten sich zahlreiche Dialekte alter Diözesanriten bis ins 19. Jahrhundert hinein. Einige Ordensriten blieben auch nach den Einheitsbestrebungen des 19. Jahrhunderts bestehen. Demgegenüber war die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Normierung, die freilich für die landessprachliche Adaption Spielräume ließ.

(4.8) Sieht man vor dem Hintergrund der geschichtlichen Vielfalt auf die unterschiedlichen Abendmahls-/Eucharistietraditionen der westlichen Ökumene, so wird man sich von der Vorstellung verabschieden müssen, die Fülle dessen, was durch Jesu Christi Stiftung grundgelegt ist, sei in einer einzigen Ausprägung zu feiern. Das bedeutet aber, dass man in anderen Traditionen Bestandteile erkennen und anerkennen kann, die in der eigenen Tradition nicht enthalten sind. In Bezug auf die Ostkirchen ist die Komplementarität der liturgischen Feiern anerkannt. In Bezug auf die Tendenzen zu normativer Vereinheitlichung ist festzustellen, dass Festlegungen und Verengungen stets Gegenreaktionen auf den Plan gerufen haben. Die Geschichte der abendländischen Liturgie ist eine Geschichte von Liturgiereformen, die von der Spannung zwischen Vielgestaltigkeit und Vereinheitlichung geprägt sind.

Das liturgische Leben einer mittelalterlichen Stadt hat man sich äußerst bunt vorzustellen. Neben der offiziellen, in ihrem Kern weitgehend verfestigten eucharistischen Liturgie bildeten sich vielfältige Ausdrucksformen gemeinschaftlicher und individueller Spiritualität heraus, die eine Vielfalt widerspiegeln, trotz relativer Einheitlichkeit in den Kernbereichen. Die problematische Entwicklung der Eucharistiefeyer zu einer Privatveranstaltung des Priesters und der daraus resultierenden Trennung von Messopfer und Sakrament der Kommunion provozierte eine Vielfalt von Formen eucharistischer Frömmigkeit, die trotz mancher problematischer Züge dennoch Ausdruck gelebter Spiritualität waren und sind. Neben den vielfältigen Formen der Anbetungsfrömmigkeit sind die selbstständigen Feiern der Gläubigenkommunion zu nennen, die zum Anknüpfungspunkt für die Abendmahlsliturgie im oberdeutschen Gebiet und der heutigen Schweiz wurden, während der Hauptstrom der lutherischen Liturgien sich an der Grundform der Messe ausrichtete. Durch die Anpassung sowie später durch die Streichung der Kanongebete erfolgte eine wesentliche Konzentration auf Einsetzungsworte und Austeilung von Brot und Wein. Die ausführlichen, in lutherischen wie reformierten Feiern verankerten Abendmahlsvermahnungen boten unterschiedlich nuancierte Abendmahlsdeutungen, prägten die Feier dann gleichwohl stark durch die enge Verknüpfung von Sündenbekenntnis und Karfreitagstheologie. Die gegenwärtigen evangelischen Liturgien zeigen eine Vielfalt von

Gestaltungselementen beim Abendmahl, die aber erkennbar rückgebunden bleibt an die beiden Grundformen der Messe und des Predigtgottesdienstes (mit Kommunionfeier) und gleichzeitig – nicht zuletzt in der Wiedergewinnung der Abendmahlsgebete – eine starke ökumenische Konvergenz aufweisen.

(4.9) Schon die Liturgiereformen der Reformationszeit in ihren unterschiedlichen konfessionellen Ausprägungen stehen in einer Tradition vielfältiger Feierformen – einer Vielfalt, die bis in die apostolische Zeit zurückreicht. Wenn man sich von einem Einheitsideal im Sinne von Einheitlichkeit verabschiedet, die immer ein Wunschbild war, kann man der Unterschiedlichkeit und gelegentlich auch Gegensätzlichkeit der verschiedenen Traditionen und Konventionen Positives abgewinnen. Die Vielfalt ist dann nicht mehr Bedrohung, sondern kann als Reichtum erfahren werden, vorausgesetzt, dass man auf der Grundlage eines gemeinsamen Verständnisses des theologischen Sinngehalts des von Jesus gestifteten Abendmahls die Andersheit des anderen akzeptiert und die eigene Tradition nicht absolut setzt. So wie die geschichtlich gewordene Zweiteilung der Christenheit in ein östliches und ein westliches Christentum inzwischen als zur Grundgestalt der gegenwärtigen Kirche gehörend angesehen wird, die gleichsam mit zwei Lungenflügeln atmet, so geschieht dies zunehmend auch in Bezug auf die unterschiedlichen Traditionen innerhalb der westlichen Christenheit. Lässt man die klassischen Vorurteile gegenüber der je anderen Konfession einmal beiseite, wird man die Qualitäten des jeweiligen Zeugnisses erkennen und anerkennen, ohne sich dies aneignen und die eigene Identität aufgeben zu müssen. Eine solche Haltung wird freilich nicht ohne Auswirkungen auf das Selbstverständnis und die eigene liturgische Praxis bleiben.

5. Ökumenische Einsichten zur Theologie von Abendmahl/Eucharistie

5.1 Entscheidungen und Scheidungen im 16. Jahrhundert

(5.1.1) Schon im frühen Mittelalter waren sich Theologen unsicher, wie sie die von Augustinus vor dem Hintergrund eines platonischen Urbild-Abbild-Schemas nahegelegte Deutung des Herrenmahls als eines vorwiegend symbolischen Geschehens mit der starken Betonung der Realität der Präsenz Christi im eucharistischen Geschehen bei Gregor dem Großen verbinden sollten. Eine neue Note bekamen die Auseinandersetzungen, als mit Berengar von Tours im 11. Jahrhundert ein Theologe auftrat, der das Geschehen im Abendmahl mit aristotelischer Begrifflichkeit zu klären suchte und es für philosophisch undenkbar hielt, dass eine Wandlung der Substanz der Elemente die Präsenz Christi in den Elementen bewirke. Die Reformpäpste verpflichteten ihn, in einer Erklärung die reale Präsenz Christi in den Elementen anzuerkennen. In dieser ersten von Berengar unterzeichneten Erklärung von 1059 wurde dem Symbolismus eine problematische Formulierung des Realismus entgegengestellt. Zufriedenstellend war das nicht, und auch Berengar zeigte kein theologisch begründetes Einsehen. Später – im Jahr 1079 – legte er erneut ein Glaubensbekenntnis ab, denn als Ergebnis der Auseinandersetzung kam es zu einer – später von Luther ausdrücklich gutgeheißenen – sprachlichen Fassung, welche die Möglichkeit bot, die reale leibliche Präsenz Christi in den Elementen anzuerkennen. Indem diese zweite Erklärung von einer Substanzverwandlung (noch nicht Transsubstantiation) spricht, überwindet sie die Aporien des Gegensatzes von Symbolismus und Realismus. Mit der Veränderung der philosophischen Denkformen und Begriffe wurde die sakramententheologische Reflexion auf eine neue Ebene gestellt.

(5.1.2) Da der Streit an der aristotelischen Philosophie angesetzt hatte, führte er indirekt zu deren Aufnahme in die offizielle kirchliche Lehrbildung. So benutzte das IV. Laterankonzil 1215 zur Beschreibung der Gegenwart unter den Elementen das Verb *transsubstantiare*. Daraufhin hat insbesondere Thomas von Aquin eine umfassende Lehre von der Transsubstantiation entwickelt, die er ausdrücklich als komplexe Umschreibung eines letztlich übernatürlichen Vorgangs betrachtete: Christus ist nicht abgrenzbar und nicht räumlich unter den eucharistischen Elementen, sondern auf eine sakramentale Weise gegenwärtig, deren Sinn in ihrer Wirkung liegt, den Menschen zu einem Leben aus Gnade zu bewegen (STh III q. 79 a. 1). Die Gegenwart Christi ereignet sich dadurch, dass das Sakrament eine Repräsentation des Gesche-

hens am Kreuz ist (ST III q. 73 a. 5 resp.), also weder identisch mit diesem noch eine Wiederholung, sondern eine Vergegenwärtigung, in welcher nach mittelalterlichem Verständnis der Priester eine zentrale Rolle spielt. In dieser Vergegenwärtigung kulminiert die doppelte Bewegung in der Sinnorientierung des Kreuzesgeschehens, in welchem Gott sich den Menschen schenkt und zugleich das einmalige Opfer am Kreuz vollzogen wird. Um eine aristotelische Überformung der Theologie handelt es sich dabei nicht. Aristotelisch ist nämlich undenkbar, dass Substanz und Akzidentien in der Weise auseinandertreten, wie dies im Fall der Eucharistie geschehen soll. Deshalb stießen sich bereits Zeitgenossen an der von Thomas von Aquin entwickelten Transsubstantiationslehre. Namentlich der Dominikaner Dietrich von Freiberg und Heinrich von Gent sind hier zu nennen. In der Folgezeit wurde die Diskussion nochmals komplexer. Beispielsweise vermochte William von Ockham keine plausiblen Sachgründe für die Transsubstantiationslehre zu finden, sah sich aber durch die kirchliche Lehre dazu verpflichtet, sie zu vertreten.

(5.1.3) Die reformatorische Kritik entzündete sich vor allem am Opferbegriff, besonders an seiner Verbindung mit Messen, die ohne Beteiligung von Kommunizierenden allein durch den Priester vollzogen wurden und sich mit der Hoffnung auf eine besondere Zuwendung Gottes zu den Stiftern solcher Messen verbanden. Luther sah hierin eine Verkennung der ausschließlich von Gott herkommenden Dynamik des Erlösungs- und Rechtfertigungsgeschehens und entwickelte im Gegenzug eine Abendmahlstheologie, in deren Mittelpunkt die ausschließliche Selbsthingabe Jesu Christi stand, welche im Glauben der Kommunizierenden an ihr Ziel kommt. Bedeutung und Wirkung der Abendmahlsfeier hängen dabei nach Wittenberger Lehre an der Verkündigung der Einsetzungsworte. Die Mahlfeier obliegt hierzu ordnungsgemäß (*rite vocatus*) beauftragten Amtsträgern (vgl. CA XIV [BSELK 109,11f]). Diese Auffassung haben die in Augsburg mit der Prüfung beauftragten Confutatores ausdrücklich bejaht, allerdings hinzugefügt, eine solche Berufung müsse gemäß dem gültigen kanonischen Recht vollzogen werden (*Confutatio*. Ed. Immenkötter 112,1f; 113,1). Diese Forderung hat die Apologie der CA wiederum nicht schlankweg abgewiesen, sondern eine grundsätzliche Bejahung der kirchenrechtlich verfassten *politia Ecclesiastica* wiederholt und die Verantwortung für den Streit den Bischöfen zugewiesen, welche die reformatorische Lehre nicht zuließen (BSELK 518-521). Dabei hat sie sogar auch die Möglichkeit eröffnet, die Ordination mit striktem Bezug auf die Evangeliumsverkündigung als Sakrament zu bezeichnen (BSELK 514f).

(5.1.4) Luther betonte zwar die Vorrangigkeit der geistlichen Speisung im Abendmahl, hat die Realpräsenz „in, mit und unter“ (so zusammengefasst in FC.SD V [BSELK 1468,22]) den Elementen aber immer verteidigt. Die Transsubstantiationslehre bestritt er vor allem unter dem Gesichtspunkt, dass mit ihr aristotelische Vorannahmen in die kirchliche Lehrbildung aufgenommen und als verbindlich angesehen worden seien. Ihr Anliegen – die Bindung der Gegenwart Christi an die Elemente – hingegen teilte er voll und ganz. Daher konnte man in CA X mit der Formulierung, Christus sei „unter gestalt des brods und weins im Abentmal“ gegenwärtig (BSELK 104,9), sogar unmittelbar an die Formulierungen des IV. Lateranums anknüpfen, weswegen die Confutatores keine Schwierigkeit hatten, diese lutherische Lehre im Grundsatz anzuerkennen; sie verlangten lediglich, dass die Reformatoren die Konkomitanzlehre, nach welcher der ganze Christus auch in einem der Elemente allein präsent sein könne, anerkennen. Der Sache nach war dies, wie die Schmalkaldischen Artikel (SmArt III; BSELK 766,24-768,8) zeigen, auch durchaus unproblematisch. Kritisiert wurde der Verzicht auf die Kelchkommunion gleichwohl, weil er der Einsetzung des Abendmahls durch Jesus nicht entspreche.

(5.1.5) Bereits im 16. Jahrhundert gab es jedoch innerevangelische Kontroversen. Luther verteidigte die reale Präsenz Jesu Christi im Abendmahl vehement gegen Andreas Karlstadt und Ulrich Zwingli. Zwingli hatte ihm gegenüber die Dynamik des Abendmahlsgeschehens geradezu umgekehrt; er betrachtete das Abendmahl als einen reinen Zeugnis- und Bekenntnisakt der Glaubenden und legte die Gegenwart Christi in Brot und Wein als pneumatisch gewirkte Erinnerung aus. Hierüber konnten beide im Marburger Religionsgespräch keine Einigung erlangen. In der Wittenberger Konkordie von 1536 wurde dann die moderate Position des Straßburger Reformators Martin Bucers, nach welcher Christus nicht durch räumliche, sondern „durch Sacramentliche einigkeit“ gegenwärtig sei, als legitime Auslegung der Confessio Augustana anerkannt. Aber dadurch kam keine dauerhafte Einigung zustande. Im Zuge der Reformation verbanden sich theologische Positionen mit konfessionellen Standpunkten. Von reformierter und anglikanischer Seite wurden prinzipielle Einwände gegen das altgläubige Eucharistieverständnis geäußert. Sowohl im Heidelberger Katechismus (Frage 78) als auch in den Neununddreißig Religionsartikeln (Artikel 28) wird die Transsubstantiationslehre mit deutlichen Worten abgelehnt.

(5.1.6) Johannes Calvin bemühte sich ausdrücklich darum, die geschilderten Anliegen im Hinblick auf eine innerreformatorische Verständigung in der Abendmahlslehre aufzugreifen und

weiterzuentwickeln. Für ihn war das Abendmahl verständlich als äußerer Haftpunkt eines Geschehens zwischen der Selbsthingabe Christi, der auf geistliche Weise real präsent ist, und der gläubigen Erhebung zu Gott. Auseinandersetzungen im Zuge der sich etablierenden Konfessionen verhinderten es aber, dass die Mehrheit des sich formierenden Luthertums das gemeinsame Anliegen wahrzunehmen vermochte: Bis zur Leuenberger Konkordie vom 16. März 1573 waren Lutheraner und Reformierte über die Frage der Bindung der Gegenwart Christi an die Elemente getrennt. Dann aber konnten sie sich auf einen in Christus als Gabe zentrierten Satz einigen: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein“ (Leuenberger Konkordie, Nr. 18).

(5.1.7) Das Konzil von Trient hielt an der Eucharistielehre, wie sie die mittelalterliche Theologie formuliert hatte, grundsätzlich fest. Das Eucharistiedekret (vgl. *Decretum de sanctissimo eucharistiae sacramento*, Caput 4, Canon 2) bestätigte die Realpräsenz Christi unter den Gestalten von Brot und Wein und zwar aufgrund der auf dem IV. Laterankonzil formulierten Lehre von der Transsubstantiation. Es schloss eine begrifflich anders gefasste Deutung des Abendmahlsgeschehens aber nicht kategorisch aus, indem es den Begriff der Transsubstantiation als *aptissime* (äußerst angemessen) bezeichnete, um dieses Glaubensgeheimnis zu beschreiben, und diesen Begriff damit für künftige theologische Reflexion offenhielt.

Hinsichtlich der in der mittelalterlichen Theologie nicht abschließend geklärten Messopferlehre präziserte das Konzil (vgl. *Doctrina de sanctissimo missae sacrificio*, Caput 1) in Antwort auf die harsche Kritik der Reformatoren in dieser Frage, dass die Messe keine Wiederholung des einmaligen Kreuzesopfers Christi sei, wohl aber dessen *memoria* (Erinnerung), *repraesentatio* (Vergegenwärtigung) und *applicatio* (Zuwendung) - verstanden als Sühnopfer, durch das wir „Barmherzigkeit empfangen und Gnade finden als Hilfe zur rechten Zeit (Hebr. 4,16)“. Diese theologische Klärung des Verhältnisses zwischen Kreuzesopfer und Messopfer ist für das ökumenische Gespräch von grundlegender Bedeutung. Das Konzil bezeichnete die liturgische Praxis der Feier von Messen, in denen nur der Priester kommuniziert, als legitim. Zugleich hielt es die für die Reformatoren so wichtige Praxis des Kommunionempfangs unter den beiden Gestalten von Brot und Wein für erlaubt und bestätigte lediglich mit ausführlicher theologischer Begründung die Lehre, dass der Empfang der Eucharistie unter beiden Gestalten nicht durch ein göttliches Gebot vorgeschrieben sei und die konsekrierte Hostie den ganzen Christus enthalte. Im Anschluss an das Konzil konzedierte der Papst den Kommunionempfang unter

beiden Gestalten für Österreich und Bayern, was später aus konfessionspolitischen Gründen widerrufen wurde.

5.2 Wo stehen wir heute? Lehrdifferenzen und Konvergenzen

(5.2.1) Bestimmte Unterschiede in der Feier und im theologischen Verständnis des Abendmahls lassen sich bis zu den Anfängen der Kirche zurückverfolgen. Sie können ein legitimes Zeichen für die lebendige Vielfalt des Glaubens und seines gottesdienstlichen Lebens sein. Wenn sie zum Zerbrechen der Abendmahlsgemeinschaft führten, waren in den allermeisten Fällen noch andere Differenzen und damit zusammenhängende Konflikte im Spiel.

(5.2.2) Die mit den Kirchenspaltungen des 16. Jahrhunderts verbundenen Verwerfungen betrafen an entscheidenden Punkten auch das theologische Verständnis der eucharistischen Feier. Die Frage nach der Präsenz Christi im Mahlgeschehen erwies sich damals als folgenreich kontrovers. Die evangelische Seite verwarf die Vorstellung einer Verwandlung von Brot und Wein im Sinne der Transsubstantiationslehre, den Opfercharakter der römisch-katholischen Messe, die damit verbundene Eucharistiefrömmigkeit und den Entzug des Kelchs für die Laien. Die Katholiken wiederum bekräftigten ihre Auffassungen und sprachen im Laufe der Zeit – auch unter dem Einfluss der Debatten um die anglikanischen Weihen – immer deutlicher der evangelischen Feier die Gültigkeit ab. Die kontroverse Deutung des Abendmahls unter den Evangelischen führte zur Trennung von Lutheranern und Reformierten. Luther und die Lutheraner verfochten die Realpräsenz Christi gegen Zwingli, der die Gegenwart Christi in Brot und Wein rein anamnetisch auslegte, und grenzten sich dann auch von Calvin ab, dessen Versuch, über Zwingli hinauszugehen und die Gegenwart Christi als geistgewirkt zu denken, sie in dieser Weise nicht nachvollziehen konnten.

(5.2.3) Die vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit großer Intensität geführten ökumenischen Gespräche über Abendmahl/Eucharistie haben zu einer Vielzahl beachtlicher Annäherungen und Übereinstimmungen geführt. Eine Voraussetzung dafür waren die Bemühungen um eine Reform der eucharistischen Liturgie mit Aufnahme der Anliegen der Liturgischen Bewegung durch das 2. Vatikanische Konzil. Wege der Verständigung wurden in bilateralen Dialogen zwischen Katholiken und Lutheranern, Katholiken und Reformierten, Anglika-

nern und Lutheranern, Lutheranern und Reformierten ebenso beschritten wie in multilateralen Gesprächen mit den Kirchen der Orthodoxie – insbesondere in den Abendmahlsgesprächen in Verantwortung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (*Lima-Dokument*). Lutheraner und Reformierte fanden nach jahrhundertelanger Trennung zur Abendmahlsgemeinschaft (*Leuenberger Konkordie, Formula of Agreement, Amman-Erklärung*). Die Gespräche zwischen Anglikanern, Lutheranern und Reformierten ermöglichten konkrete Verabredungen über die wechselseitige Öffnung der Mahlfeiern (*Erklärungen von Meißen, Reuilly und Porvoo*).

(5.2.4) Solche Beispiele zeigen: Abendmahlsgemeinschaft ist möglich, wenn sie ernsthaft gewollt wird. Ihre Verwirklichung setzt die geduldige Klärung und Überwindung der Hindernisse voraus, die ihr entgegenstehen: Sie bedarf der Darlegung einer gemeinsamen Sicht auf das Abendmahl und der verbleibenden, aber für tragbar gehaltenen Differenzen. Es sind die unterschiedlichen Abendmahlslehren und ihre liturgischen Vollzüge zu bedenken, ebenso die Zusammenhänge zwischen der Leitung der Feier und dem Verständnis des kirchlichen Amtes sowie die jeweiligen kirchenrechtlichen Bedingungen für die Zulassung zum Abendmahl.

5.3 Gründe für die Annäherungen in der Lehre von Abendmahl/Eucharistie

(5.3.1) Viele Faktoren haben dazu beigetragen, dass es in der Lehre vom Abendmahl/von der Eucharistie bis heute zu bedeutenden Annäherungen der Positionen in der reformatorischen und der römisch-katholischen Theologie gekommen ist. Die Weise, wie diese Thematik behandelt wird, kann als ein Seismograph für den Stand der ökumenischen Bewegung gelten. Mehrfach haben alle christlichen Traditionen Selbstverpflichtungen unterzeichnet, in denen sie das gemeinsame Ziel, das Erreichen der sichtbaren Einheit der Kirchen, mit dem Kriterium der Abendmahls-/Eucharistiegemeinschaft verbunden haben. Trotz vieler Widerstände und scheinbar unüberwindlicher Hindernisse bleibt dieses Anliegen beständig auf der ökumenischen Agenda, weil die Gemeinschaft am Tisch des Herrn als eine geistliche Erfahrung gewünscht wird, die den theologischen Gehalt des Abendmahls, das Gemeinschaft mit Christus und untereinander stiftet, aufgreift. Nach dem Johannesevangelium bittet Jesus kurz vor seinem Tod in seinen Abschiedsreden um die Einheit der an ihn Glaubenden, damit auch die Welt glaube, dass Gott ihn gesandt habe (vgl. Joh 17,20f). Die Ökumene folgt einer göttlichen Berufung zur Einheit, die der Einheit Christi mit dem Vater entspricht (*ut omnes unum sint*).

(5.3.2) Grundfragen der ökumenischen Hermeneutik, die im 20. Jahrhundert erhebliche Wandlungen erlebt hat, wirkten sich bei der Behandlung der Thematik von Abendmahl/Eucharistie aus. Während die kontroverstheologische Perspektive seit dem 16. Jahrhundert insbesondere auf die Unterschiede in den Lehren achtete, trat mit Beginn der Ökumenischen Bewegung vorrangig in den Blick, was die Konfessionen verbindet, nämlich: das gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus; die gläubige Gewissheit, von Gott erwählt und berufen zu sein, das Evangelium zu verkündigen; die eschatologische Erwartung der Fülle des Lebens im Reich Gottes; die Überzeugung vom gemeinsamen missionarischen Auftrag der Kirchen.

(5.3.3) Die heute erreichten ökumenischen Konvergenzen verdanken sich vor allem der gemeinsamen Bereitschaft, der Exegese der biblischen Schriften Gehör zu schenken. Das 2. Vatikanische Konzil hat der Dogmatik aufgetragen, zunächst die Themen der Schrift aufzunehmen (vgl. *Optatum totius*, Nr. 16). Die reformatorisch geprägten Kirchen haben immer schon das Zeugnis der biblischen Schriften als das maßgebende Kriterium bei der Lehrbildung angesehen. In der konkreten exegetischen Studienarbeit unter wissenschaftlichen Prämissen zeigt sich, dass es keineswegs leicht ist, die alten kontroverstheologischen Themen aus den biblischen Schriften abzuleiten. Unterschiedliche methodische Ansätze in der Exegese führen – jenseits konfessioneller Differenzen – zu nicht immer kompatiblen theologischen Interpretationen der biblischen Überlieferungen von der Mahlgemeinschaft, die Jesus selbst respektive die örtlichen Gemeinschaften in seiner Nachfolge gestaltet haben. Auch im Hinblick auf die alttestamentlichen Motive in den biblischen Abendmahlsüberlieferungen (Bund, Pascha, Sühne) bestehen Unterschiede in der Interpretation, die nicht notwendig konfessionell begründet sind. Die heute vertraute Zusammenarbeit der Konfessionen in den Fächern der biblischen Exegese hat deutlich zu einer Entschärfung der konfessionellen Kontroversen beigetragen.

(5.3.4) Differenzierte historische Forschungen haben einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, dass wir im Hinblick auf Abendmahl/Eucharistie heute die unterschiedlichen geschichtlichen Kontexte, in denen Positionierungen vorgenommen worden sind, besser und genauer kennen. Gemeinsam blicken die evangelische und die römisch-katholische Forschung auf die großen Veränderungen, die sowohl in der Praxis wie in der Lehre von Abendmahl/Eucharistie zu konstatieren sind. In den ökumenischen Gesprächen wurde ersichtlich, dass jede geschichtlich überlieferte Gestalt des Verständnisses von Abendmahl/Eucharistie Interpretation eines

Ursprungsgeschehens ist, dessen Zugänglichkeit an bestimmte Voraussetzungen gebunden ist. Soziale Gegebenheiten, lokale Besonderheiten, prägende Persönlichkeiten und kontroverstheologische Abgrenzungen haben in hohem Maße zu einem Prozess der Differenzierung in der Gestaltung der Liturgie des Abendmahls/der Eucharistie beigetragen. So gesehen bleibt es eine offene Frage, ob es ratsam ist, diesen Differenzierungsprozess aufzuhalten und eine einheitliche Form zu finden, in der alle Konfessionen gemeinsam Abendmahl/Eucharistie feiern können. Einen solchen vielbeachteten Versuch, die liturgischen Traditionen der Konfessionen zu verbinden, stellt die Lima-Liturgie dar.

(5.3.5) Besondere Beachtung fand in der Ökumene die Erkenntnis, dass sich die philosophischen Referenzen, die bei der Beschreibung des Bekenntnisses zur wahren und wirklichen Gegenwart Jesu Christi im Mahlgeschehen herangezogen wurden, im Laufe der Geschichte verändert haben. Während es im Altertum das platonische Urbild-Abbild-Denken noch ermöglichte, die wahre Gegenwart Jesu Christi (*veritas*) im Zeichen (*signum*) zu denken, entwickelten sich die ursprünglich kompatiblen Vorstellungen alternativ. Heute kann in der Ökumene mit Wertschätzung beschrieben werden, dass scholastische Theologen – vorab Thomas von Aquin – unter Bezug auf die aristotelische Philosophie den Versuch unternahmen, die extremen Positionen des Symbolismus (gegenwärtig wird Jesus Christus nur für die, die es bewusst erkennen) und des Realismus (Jesus Christus ist „fleischlich“ anwesend) zu vermeiden. Die ökumenischen Dialoge konnten Missverständnisse aufdecken – beispielsweise die Annahme von Martin Luther, Thomas von Aquin lehre eine lokal zu erfassende, von ihrer Ausrichtung auf den Empfang abgelöste Gegenwart Jesu Christi im Mahlgeschehen. Heute suchen die ökumenischen Partner gemeinsam nach philosophischen Konzepten, durch deren Aufnahme Menschen das sehr anspruchsvolle Bekenntnis der wahren Gegenwart Jesu Christi im Zeichen von Abendmahl/Eucharistie erschlossen wird. Diesbezüglich hat sich nicht zuletzt der gemeinsame Rekurs auf Konzepte einer sogenannten relationalen Ontologie als hilfreich erwiesen, nach denen sich das Wesen der Mahlgaben durch die im Wort verkündigte Bezugnahme auf den ursprungsgetreuen Beginn in der Stiftung durch das Lebensgeschick Jesu Christi verwandelt. Damit ist das Potential aktueller philosophischer Ansätze, die Vielschichtigkeit und Vieldimensionalität des Geschehens auszulegen, bei weitem noch nicht ausgeschöpft – genannt seien hier beispielhaft der phänomenologische Gabe-Diskurs, sprach-analytische Untersuchungen zum performativen Sprechen und moderne zeichentheoretische Ansätze.

(5.3.6) In der ökumenischen Hermeneutik von heute ist die Achtsamkeit auf die pastorale Praxis von hoher Bedeutung. Viele Glaubende in den christlichen Gemeinden – insbesondere jene, die in konfessionsverbindenden Ehen leben – haben kaum noch Verständnis für ausdifferenzierte theologische Begründungen, die daran hindern, als Familie dem gemeinsamen christlichen Bekenntnis auch in der Feier von Abendmahl/Eucharistie Ausdruck zu geben. Die Wahrnehmung der Stimmen der glaubenden Menschen ist für die ökumenische Theologie von Bedeutung und soll als Ausdruck des *sensus fidelium* Gehör finden. Das gilt auch für die Gewichtungen, die von den Gläubigen vorgenommen werden: Vorrangig ist das gemeinsame Verständnis des Gehalts der eucharistischen Feier, nachrangig ist die Frage der spezifischen liturgischen Gestaltung sowie die Frage nach den angemessenen Leitungsdiensten.

5.4 Was können wir gemeinsam sagen?

(5.4.1) Der gekreuzigte, auferweckte und erhöhte Jesus Christus lädt uns zum Mahl ein, wir sind seine Tischgenossen. Seine Einladung überschreitet und umgreift die konfessionellen Grenzen und Grenzziehungen, die der sichtbaren Einheit der Christenheit im Wege stehen. Noch mehr: In eschatologischer Perspektive sprengt sie im Bild des himmlischen Hochzeitmahles die Grenzen der Christenheit und nimmt die ganze Menschheit, ja sogar das Universum in den Blick (vgl. Jes 25,6; Mk 14,25; Kol 1,15-20; Offb 19,9; 21,24ff.) – sie ist im wahrsten Sinn „ökumenisch“. Vor diesem Hintergrund ist sie auch der tragende Grund jedes einzelnen Schrittes der christlichen Ökumene. Wo auch immer Katholiken, Orthodoxe, Lutheraner, Reformierte, Anglikaner, Baptisten, Methodisten in seinem Namen versammelt sind, will Christus sein Versprechen erfüllen, mitten unter ihnen zu sein. Sie sind und werden durch Glaube und Taufe in Christus geeint (vgl. Eph 4,5), lange bevor sie sich über die konkreten Formen ihrer Einheit verständigt haben und zu konkreten Verabredungen ihres Miteinanders gelangt sind.

(5.4.2) Jesus Christus schenkt sich uns in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein (vgl. Leuenberger Konkordie 15, 18). Die Kontroversen über die Gegenwart des Herrn bei der Feier des Mahls können in dem Maße überwunden oder wenigstens in ihrer kirchentrennenden Reichweite begrenzt werden, wie man den zum Mahl einladenden Christus, der sich in seiner Person vergegenwärtigt und schenkt, als

das handelnde Subjekt der Mahlfeier versteht und dieser Sichtweise die Frage nach dem Wie der sakramentalen Vergegenwärtigung Christi nachordnet. Rückt das Moment der personalen Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi in den Vordergrund, so wird erkennbar, dass seine Gegenwart das ganze Mahlgeschehen umgreift (Personalpräsenz) und er selbst sich uns so mit Brot und Wein schenkt.

(5.4.3) Das Abendmahl/die Eucharistie ist ein Gemeinschaftsmahl und stiftet Gemeinschaft (*koinonia*). Indem sich Christus uns mit Brot und Wein schenkt, vergibt er uns unsere Sünden und befreit uns zu einem neuen Leben aus Glauben. Indem er sich mit uns zur Gemeinschaft verbindet, verbindet er uns mit den Gliedern der Gemeinde am Ort und in der *una sancta ecclesia* zu seiner *communio sanctorum*. Der durch das Mahl gewirkten Realität der Gemeinschaft gehen das Bekenntnis der Schuld und die Gnadenzusage der Vergebung voraus.

(5.4.4) Die Mahlfeier ist an die leibliche Präsenz der Kommunikantinnen und Kommunikanten gebunden. Wortgeschehen und Mahlgeschehen gehören untrennbar zusammen. Die Teilnahme am Mahl setzt Einsicht in den Sinn der Handlung voraus, deren Zentrum die Gemeinschaft mit Christus bildet. In der westlichen Tradition werden Kinder zum eucharistischen Mahl willkommen geheißen, sobald sie zwischen einem bloßen Sättigungsmahl und dem sakramentalen Mahl des Herrn zu unterscheiden wissen.

(5.4.5) Das Abendmahl/die Eucharistie soll regelmäßig im sonntäglichen Gottesdienst gefeiert werden. Die Leitung der Feier obliegt einem/einer Ordinierten. Es sollte allgemeine Regel sein, dass die das Mahl Feiernden mit Brot und Wein kommunizieren. Der würdevolle Umgang mit den nicht verzehrten Elementen ist zu gewährleisten.

(5.4.6) Da die römisch-katholische Auffassung heute sehr betont die Einmaligkeit des Sühnopfers Christi am Kreuz hervorhebt und das Mahl in der Perspektive der Vergegenwärtigung des Kreuzesgeschehens betrachtet, sind die Kontroversen um den Opferaspekt in den Hintergrund getreten. Das Opfer Christi kann in der Perspektive des Paschalammes als „Pascha-Mysterium Christi“ zum Thema werden. Die diese Redeweise auszeichnende starke Christo- und Staurozentrik lässt keinen Raum für den Gedanken, dass Christus in der Mahlhandlung als „Messopfer“ dargebracht werde. Daher bleiben Formulierungen bedenklich, die den Opfergedanken dadurch erhalten wollen, dass sie die Eucharistie als stellvertretend für die Welt dargebrachtes Lobopfer der Kirche oder gar das Lebensopfer Jesu Christi als Opfer der Kirche verstehen

wollen, wenn nicht hinreichend deutlich wird, dass hier Christus als ihr Haupt Subjekt des Opfervorgangs ist und bleibt. Die vor diesem Hintergrund bleibend kontroverse Rede vom „Opfer der Kirche“ im Zusammenhang der Feier vom Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist dann sinnvoll, wenn dabei an die von Paulus formulierte Mahnung gedacht wird, dass alle Getauften unter Berufung auf die Barmherzigkeit Gottes sich selbst zu einem gottgefälligen Opfer machen lassen (vgl. Röm 12,1). In ihrer eigenen Lebenspreisgabe aus Liebe folgen Christinnen und Christen ihrem gekreuzigten und auferstandenen Herrn.

5.5 Gewichtung von Danksagung, Anamnese und Epiklese

(5.5.1) Dank, Erinnerung und Bitte um den Heiligen Geist sind konstitutive Merkmale des Mahlgeschehens. Im Dank (*eucharistia*) blicken die Feiernden auf die großen Taten Gottes und preisen ihn als ihren Schöpfer, Versöhner und Erlöser. In der Erinnerung (*anamnesis*) wird ihnen in der Kraft des Geistes die Selbsthingabe Jesu Christi am Kreuz und das, was er in seinem stellvertretenden Leiden und Sterben für sie getan hat und ihnen im Mahl schenkt, vergegenwärtigt. In der Anrufung des Heiligen Geistes (*Epiklese*) bitten sie den Geist um sein Kommen, damit er die Präsenz Christi im Mahl vergewissert, die Feiernden erneuert und als Gottes Kinder in die Welt sendet.

(5.5.2) Heute sind sich die reformatorischen und die römisch-katholischen Lehrtraditionen darin einig, dass der lobpreisende Dank für Gottes Handeln in Jesus Christus ein wichtiges Element der Feier von Abendmahl/Eucharistie ist. Dank und Lob sind in der biblischen Tradition eng miteinander verbunden. Frühe liturgische Quellen (beispielsweise die Didache) haben das Mahlgeschehen insgesamt als eine Dankesgabe an Gott verstanden. Die Rede von einem Lob- und Dankopfer der Menschen möchte betonen, dass die Geschöpfe Gott die gläubige Anerkennung seiner großen Taten zur Erlösung seiner Schöpfung schulden. Im altüberlieferten Begriff der Eucharistie, der in der römisch-katholischen Tradition bewahrt wurde und in den reformatorischen Kirchen in der jüngeren Vergangenheit wieder neu in Gebrauch kam, kommt der Gedanke des Vorrangs des Handelns Gottes an der Schöpfung vor jeder Antwort des Menschen sprachlich angemessen zum Ausdruck.

(5.5.3) Der menschliche Dank an Gott geschieht im Gedächtnis (der Anamnese) seines Handelns in Jesus Christus: in seinem Leben, in seinem Sterben, in seiner Auferstehung. In der

christlichen Ökumene gilt die Deutung des tödlichen Lebensgeschicks Jesu im Hinblick auf dessen soteriologische Relevanz als eine gemeinsame Herausforderung. Die grundlegende Bedeutung des Christus-Ereignisses für die Erlösung ist unumstritten. Alle christlichen Bekenntnisgemeinschaften bemühen sich, das Gedächtnis der Lebenspreisgabe Jesu Christi in seinen Tod für uns als ein Geschehen der Erlösung aus der Verlorenheit in die Folgen der Sünde zu schildern, denen die Schöpfung im endgültigen Tod erlegen wäre, hätte Gott nicht anders entschieden: Im Christus-Ereignis wird offenbar, dass Gott für das Leben der Sünder und Sünderinnen einsteht. Im Mahl feiert die christliche Gemeinde Gottes Entscheidung für die Erlösung der Menschheit aus Sünde und Tod in der Gestalt des irdischen Menschenlebens von Jesus aus Nazareth. Das in die Runde gegebene, gebrochene Brot und der dargereichte Becher mit Wein sind Sinnbild für die unverbrüchliche Gemeinschaftstreue Gottes, die angesichts des Todes Jesu Christi offenbar wird. Jesus stiftet in der Deutung des gebrochenen Brotes als seines zerbrochenen Leibes und des gereichten Bechers als seines vergossenen Blutes eine Zeichenhandlung, in der zum Ausdruck kommt, dass Gott sich nicht von Menschen daran hindern lässt, bei seiner Liebe zu bleiben.

(5.5.4) Die Berufung auf den Geist Gottes im eucharistischen Geschehen hat in den Liturgien der Kirchen eine lange Tradition. Im christlichen Osten wird der Erinnerung an das Wirken des Geistes Gottes besondere Wertschätzung zuteil. Gottes Geist heiligt die Mahlgaben und die versammelte Gemeinde, die im Geschehen selbst verspricht, sich in den Dienst des lebendigen Gedächtnisses des Versöhnungshandelns Gottes in Jesus Christus zu stellen. In ökumenischer Perspektive ist die Erinnerung an die epikletische Dimension der Feier von Abendmahl/Eucharistie auch deshalb so wichtig, weil auf diese Weise deutlich wird, dass nicht Menschen die Gegenwart Jesu Christi im Mahlgeschehen bewirken, vielmehr Gott selbst im Heiligen Geist seine Präsenz denen gewährt, die ihn darum bitten.

Der Gedanke der Präsenz des Herrn beim eucharistischen Mahl findet sich schon in ältesten Quellen. Aus Herbeirufungen der personalen Gegenwart (Maranatha) entwickelte sich vor allem im Osten die Bitte um das Kommen des Geistes Gottes, die nun mit der Anamnese des Todes und der Auferstehung Christi verknüpft wurde. In den meisten altkirchlichen Eucharistiegebeten des Ostens und Westens ist die sogenannte spezielle Anamnese nach den Einsetzungsworten als Partizip (*memores* - gedenkend) der folgenden Darbringung (*offerimus* – bringen wir dar) zugeordnet. Hier handelt es sich freilich nicht um eine Eigenleistung der Kirche, da diese nichts anderes anzubieten hat als die Naturgaben Brot und Wein, die ihr immer schon

von Gott her geschenkt worden sind. Sie stellt sie aber Gott vor Augen, damit er sie der Gemeinde wiederum schenkt, nun aber als von Gottes Geist geheiligte Gaben. Dazu wird in den Ostkirchen um das Einwirken des Geistes gebeten. Obwohl der Geist nicht explizit erwähnt wird, weist auch der Römische Kanon diese Struktur auf, die allerdings im Laufe der Theologiegeschichte nicht mehr erkannt wurde. Demzufolge ist auch in den neuen Eucharistiegebeten der römisch-katholischen Liturgie die ursprünglich eine Bitte der Heiligung der Gaben und der Gemeinde durch den Genuss der Mahlgaben in eine Wandlungsepiklese vor und eine Kommunionepiklese nach den Einsetzungsworten aufgeteilt. In jedem Falle aber ist durch die Liturgiereform deutlicher geworden, dass nicht die Kirche, sondern Gott selbst durch seinen Geist das Heil wirkt. In Abendmahlsgebeten heutiger evangelischer Agenden stehen die beiden Epiklesen nach ostkirchlichem Vorbild zusammengefügt nach der Abendmahlsanamnese.

5.6 Die ökumenische Bedeutung unterschiedlicher Feiergestalten

(5.6.1) Die liturgischen Feierformen des Abendmahls/der Eucharistie sind in allen Konfessionen in unterschiedlichem Maße regional geprägt: Die Lieder sind in den nationalen Sprachen verschieden; spezifische Ausdrucksformen wie beispielsweise der Tanz sind in manchen Kulturen üblich, in anderen nicht. Bei den reformatorischen Abendmahlsfeiern ist die Varianz in der Regel größer als bei den römisch-katholischen Feiern der Eucharistie. So gibt es in der römisch-katholischen Kirche eine weltweit verbindliche Ordnung der Lesung von biblischen Schrifttexten; Leseordnungen sind auch im reformatorischen Bereich bekannt, sie haben jedoch ein geringeres Maß an Verbindlichkeit. Die Bereitschaft zum Bekenntnis der eigenen Schuld und die Bitte um Vergebung sind – wenngleich in unterschiedlicher Form – ein fester Bestandteil aller konfessionellen Liturgien. Analoges gilt für das Gedächtnis der Einsetzung des Abendmahls/der Eucharistie durch Jesus Christus, für Gebete (in der Regel Sanctus und Vaterunser), für Bekenntnisse des Glaubens sowie für Segenshandlungen. Bei aller Verschiedenheit der Gestaltung im Detail überwiegt somit der Eindruck, dass wesentliche Bestandteile der Abendmahlsliturgie sowie der Feier der Eucharistie übereinstimmen.

(5.6.2) Es gibt Aspekte in der Gestaltung von Abendmahl/Eucharistie, die – beginnend im 16. Jahrhundert und fortdauernd bis heute – als konfessionelle Eigenarten gelten, nicht selten

heftigen Anstoß erregen und zu Abgrenzungen führen. Dazu zählen (a) die Frage der stiftungsgemäßen Gestaltung des eucharistischen Mahls mit Brot und Wein für alle Mahlteilnehmer, nicht nur für die Priester und wenige Gläubige; (b) die Frage der Dauer der Gegenwart Jesu Christi in, mit und unter den Mahlgaben; (c) die heilsame Bedeutung der Feier im Gedächtnis der Gemeinschaft mit den verstorbenen Gemeindegliedern. In den drei genannten Themenbereichen sind durch die vielen ökumenischen Gespräche in den zurückliegenden Jahrzehnten Verständigungen erreicht worden, die in der liturgischen Praxis mehr Beachtung finden sollten: (zu a) Es gibt keine Hindernisse in der römisch-katholischen dogmatischen Tradition, in stiftungsgemäßer Weise das eucharistische Mahl mit Brot und Wein in der Gemeinde zu feiern. Die aus unterschiedlichen Gründen im frühen und hohen Mittelalter entstehende Reservierung der Kelchkommunion für den Priester ist nur im Kontext des allgemeinen Rückgangs der Kommunionhäufigkeit zu erklären und begründete keine Praxis, die aus dogmatischer Sicht zu bewahren wäre. Die Kelchkommunion für alle Teilnehmenden ist daher nach heutigem Recht grundsätzlich möglich und liturgietheologisch erwünscht. (zu b) Die Verheißung der Gegenwart Jesu Christi im Mahlgeschehen gilt solange, wie ein Zusammenhang zwischen der vergegenwärtigenden Worthandlung und der Zeichengabe von Brot und Wein noch erkennbar ist. Der primäre, altkirchlich verbürgte Zweck der Aufbewahrung der Mahlgaben für die Krankenkommunion sollte stets im Blick bleiben. (zu c) Die Feiern von Abendmahl/Eucharistie haben eschatologische Bedeutung; sie finden in Gemeinschaft mit Lebenden und Verstorbenen statt.

(5.6.3) Welche Bedeutung haben solche Überlegungen zu den konfessionellen Feierformen von Abendmahl/Eucharistie für die Ökumene? Sie setzen bei dem gegenwärtigen Erleben der Liturgien von gläubigen Menschen in den Gemeinden an. Sie nehmen wahr, dass es Traditionen gibt, die nicht immer der theologischen Prüfung standhalten und daher einer Reform bedürfen. Sie versuchen die verschiedenen Feiergestalten als je spezifischen Ausdruck des theologischen Gehalt des Abendmahls zu begreifen und zu würdigen. Sie leisten einen Beitrag zu dem Bemühen, auf dem Weg der Glaubenserfahrung die spirituelle Bedeutung von Abendmahl/Eucharistie zu entdecken. Sollte es zu einer Vereinbarung über die Gemeinschaft im Abendmahl/in der Eucharistie zwischen den Kirchen kommen, stellt sich dringlich die Frage, welche liturgische Ordnung angesichts der Vielfalt in den Traditionen akzeptabel ist.

5.7 Die Feier des Mahls in der Perspektive des jeweils Anderen

(5.7.1) Im Dekret über den Ökumenismus des 2. Vatikanischen Konzils, *Unitatis Redintegratio* (UR), wird mehrfach dazu ermutigt, die anderen Konfessionen in ihrem Selbstverständnis kennen und schätzen zu lernen (vgl. UR 9). Das Konzil beschränkt sich im Hinblick auf die liturgischen Feiern in den anderen christlichen Traditionen weithin darauf, sich beschreibend (deskriptiv) und nicht wertend (normativ) der gelebten Wirklichkeit in den anderen Konfessionen anzunähern (vgl. UR 3; 22). Es ist als eine hohe Errungenschaft in der ökumenischen Hermeneutik zu betrachten, wenn Angehörige einer Konfession die Perspektive der Angehörigen einer anderen Konfession zu achten lernen. Bei der Feier des Abendmahls/der Eucharistie in einer anderen Konfession werden manche Elemente fremd sein. Diese Situation begünstigt ein intensives Hören auf die Verheißungen Gottes. Die Feiern von Abendmahl/Eucharistie in ökumenischer Gemeinschaft sind daher eine Gabe insbesondere in spiritueller Hinsicht.

(5.7.2) Im Hinblick auf die in der Vielfalt der christlichen Konfessionen gelebten Formen der Feiern von Abendmahl/Eucharistie ist daran zu erinnern, dass die reformatorischen sowie die römisch-katholischen Traditionen ihren Blick weiten können, indem sie auf andere Konfessionen schauen, wie diese in ihren Riten das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi in seiner Bedeutung für uns feiern – beispielsweise in orthodoxer Tradition mit der Betonung des Geheimnisses der Gegenwart Jesu Christi im Heiligen Geist sowie der Wahrnehmung der Verbundenheit zwischen der irdischen und der himmlischen Versammlung der Gläubigen zum Lobpreis; oder in freikirchlicher Tradition mit der Betonung der Verkündigung des Evangeliums in Gottes Wort sowie einer zeichenhaften Mahlhandlung, die im Sinne Jesu Christi auch erfahrbar jene Versöhnung innerhalb jener Gemeinschaft stiften möchte, die sich auf ihn beruft.

(5.7.3) Insbesondere gebietet es eine ökumenische Sensibilität, bei Anwesenheit von Christen anderer Konfessionen in Gestaltung und Ablauf der Feier alles, soweit vertretbar, zu vermeiden, was deren Gefühle verletzen könnte. Auch das setzt die Kenntnis der Perspektive des jeweils anderen voraus.

6. Die Leitung der eucharistischen Feiern

(6.1) Die in reformatorischer und insbesondere nachreformatorischer Zeit hervorgetretenen Differenzen im Verständnis des Amtes und der apostolischen Nachfolge im Amt sind in den ökumenischen Dialogen inzwischen als zentrales Hindernis für Abendmahls-/Eucharistiegemeinschaft identifiziert worden. Aus der Sicht des 2. Vatikanischen Konzils ist bei den Reformationskirchen „vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes (defectus sacramenti ordinis) die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt“ (UR 22) worden. Aus diesem Grund empfangen römisch-katholische Gläubige die Eucharistie erlaubt in den Kirchen, in denen das Sakrament der Eucharistie ihrer Ansicht nach gültig gespendet wird (vgl. CIC 844 §§1-2). Umgekehrt wird zwar von evangelischer Seite die Gültigkeit der Weihe bzw. Ordination in der römisch-katholischen Kirche nicht bestritten, die reformatorische Kritik an der Transsubstantiationslehre, am Verbot des Laienkelchs, am Opfercharakter der Messe (zur Klärung dieser Fragen vgl. die vorangehenden Abschnitte dieses Textes) und der Zelebration der Messe ohne Gemeinde betraf jedoch die rechte Verwaltung des Sakramentes. Darüber hinaus enthielt speziell die Kritik am Opfercharakter der Messe eine grundsätzliche Anfrage an die Apostolizität eines Amtsverständnisses, in welchem der Priester als Subjekt der Opferhandlung verstanden wird. Nach evangelischem Verständnis dient das Amt durch die reine Evangeliumsverkündigung und die rechte Verwaltung der Sakramente dem „Sein und Bleiben der Kirche in der Wahrheit“ und darin ihrer Apostolizität. Die Ordnung des Amtes selbst ist nicht Garant der Wahrheit, und mit der Berufung in das Amt ist kein höherer Gnadenstand verbunden. Zwar ist nach evangelischem Verständnis die Feier des Herrenmahls auch da „gültig“, wo im Hintergrund ein problematisches Amtsverständnis steht, weil die soteriologische Bedeutung allein an Christi eigener Verheißung seiner Gegenwart in der Feier hängt. Gleichwohl war das römisch-katholische Eucharistie- und Amtsverständnis auch für evangelische Kirchen lange ein Grund (und ist es für einige reformatorische Kirchen bis heute), evangelischen Christen die Teilnahme an der Eucharistie nicht zu empfehlen bzw. zu untersagen. Dies hat sich erst im Kontext der ökumenischen Bewegung geändert. Im bisherigen evangelisch/römisch-katholischen Dialog über das Amtsverständnis sind grundlegende Übereinstimmungen erreicht worden, die für die Frage der Abendmahlsgemeinschaft, vor allem aber für die Möglichkeit einer Praxis wechselseitiger eucharistischer Gastfreundschaft, bedeutsam sind.

(6.2) Zusammengefasst stellen sich die erreichten Konvergenzen und die offenen Fragen folgendermaßen dar:

(6.2.1) Allgemeines bzw. gemeinsames Priestertum der getauften Glaubenden: Den Ausgangspunkt für die Verständigung über das kirchliche Amt bildet heute die gemeinsame Einsicht, dass alle Christen durch die Taufe im Glauben an Christi Priestertum Anteil gewinnen. Damit sind alle Christen berufen, das Evangelium in Wort und Tat zu verkünden und Lob, Dank und Fürbitte in, mit und durch Christus vor Gott zu bringen. So bilden sie das priesterliche Gottesvolk, sind Leib Christi und tragen eine Mitverantwortung für evangeliumsgemäßes Lehren und Leben der Kirche. Das allgemeine/gemeinsame Priestertum der Gläubigen setzt die *öffentliche* Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Sakramente notwendig voraus, durch die die Kirche als *communio sanctorum* begründet, versammelt und bewahrt wird, denn nach gemeinsamer evangelischer und römisch-katholischer Überzeugung ist für das Sein der Kirche und ihr Bleiben in der Wahrheit die reine Verkündigung des Evangeliums und die der Einsetzung Jesu Christi gemäße Feier der Sakramente konstitutiv, durch die Jesus Christus selbst seine Kirche aufbaut.

(6.2.2) Der Dienst des an die Ordination gebundenen Amtes: In der Confessio Augustana wird im Einklang mit römisch-katholischer Lehre bekannt, dass niemand in der Kirche öffentlich lehren solle ohne ordentliche Berufung (CA XIV). Die Besonderheit des an die ordentliche Berufung in der Ordination gebundenen Amtes besteht in der *öffentlichen* Evangeliumsverkündigung in der Predigt und in der Leitung der Feier der Sakramente. Während sich die Rede vom öffentlichen Lehren im Unterschied zu Verkündigungssituationen im privaten Bereich im 16. Jahrhundert auf die gesamte kirchliche und gesellschaftlich-kommunale Öffentlichkeit bezog, wird der Begriff der Öffentlichkeit in der Bestimmung der Aufgaben des kirchlichen Amtes heute in erster Linie auf die Verkündigung in der Öffentlichkeit der Kirchengemeinden auf regionaler und überregionaler Ebene bezogen. Durch die öffentliche Lehre des Evangeliums und die Feier der Sakramente dient das besondere Amt der Apostolizität und Einheit der Kirche und darin zugleich auch ihrer Heiligkeit und Katholizität. Mit dem Amt der öffentlichen Verkündigung in Wort und Sakrament wird mithin eine besondere Verantwortung für das Sein und Bleiben der Kirche in der Wahrheit und für ihre Einheit übernommen, die ihren Grund in Jesus Christus hat. Durch diesen besonderen Auftrag ist das an die Ordination gebundene Amt vom allgemeinen/gemeinsamen Priestertum aller glaubenden Getauften unterschieden und

steht diesem gegenüber. Gerade in diesem Gegenüber vermag es der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und der Berufung der Getauften und Glaubenden zum allgemeinen/gemeinsamen Priestertum zu dienen.

(6.2.3) Der Ursprung des an die Ordination gebundenen Amtes: Es ist gemeinsame römisch-katholische und evangelische Überzeugung, dass das kirchliche Amt der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament von Gott geordnet ist. Das an die Ordination gebundene, geordnete Amt gehört zum Sein der Kirche. Es verdankt sich nicht einer Delegation des Gemeindevillens, sondern göttlicher Sendung und Einsetzung.

(6.2.4) Die Ordination in ihrer Bedeutung für die Leitung der Feier: Die Ordination, die für die Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament und damit auch für die Leitung des Abendmahls/der Eucharistie vorausgesetzt ist, geschieht nach römisch-katholischem und evangelischem Verständnis im Gottesdienst unter Handauflegung und Gebet. Die Handauflegung ist das Zeichen der Berufung und der Bitte um das Herabkommen des Heiligen Geistes, um das im Ordinationsgebet gebetet wird. Mit dieser öffentlichen Handlung der Ordination unter Handauflegung und Gebet wird die zu ordinierende Person mit dem Amt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament betraut, die eine Verantwortung für die Einheit der Kirche impliziert. Die Ordination ist Zeichen der Berufung durch Gott in der Kraft des Geistes zu diesem Dienst und als solche für die liturgische Leitung der Feier des Herrenmahls in besonderer Weise bedeutsam. Denn wer die Liturgie leitet, führt darin im Namen der Kirche den Auftrag Jesu Christi aus, der selbst im Heiligen Geist gegenwärtig wird. Zum zweiten verwirklicht sich in der Versammlung um den Tisch dessen, der seine Gegenwart zusagt und Vergebung und Versöhnung schenkt, die Einheit der Kirche als Leib Christi. Für diese Einheit zu sorgen ist dem Verkündigungsamt anvertraut.

(6.2.5) Wenngleich die reformatorischen Kirchen die Ordination nicht als Sakrament bestimmen, weil die Ordinationshandlung durch Handauflegung und Gebet im Neuen Testament nicht mit einem Befehl und einer Verheißung Christi verbunden ist, sehen sie Handauflegung und Gebet als konstitutive Bestandteile der Ordinationshandlung bei der Berufung ins Amt bewahrt. Umgekehrt wird von römisch-katholischer Seite heute – im Gegensatz zu einer früheren, jahrhundelangen Praxis – klar festgehalten, dass für die Ordinationshandlung nicht die Übergabe der eucharistischen Geräte, sondern allein das Gebet der Kirche in Verbindung mit der Handauflegung konstitutiv ist.

(6.2.6) Was die Wirkung der Ordination betrifft, so begründet sie nach römisch-katholischem Verständnis als sakramentale Weihe einen *character indelebilis*. Wenn von evangelischer Seite diese Bestimmung abgelehnt wird, so richtet sich die damit verbundene Kritik auf die Vorstellung einer Steigerung des in der Taufe begründeten neuen Gnadenstandes durch die Ordination. Einen *character indelebilis* vermittelt nach evangelischem Verständnis allein die Taufe. Mit dem Gebet und der Handauflegung bei der Ordinationshandlung wird jedoch auch nach evangelischem Verständnis in der Gewissheit der Erhörung um die Gabe des Geistes für das Amt gebetet. Mit der Ordination wird die ganze Person mit ihrem Leben in den Dienst der Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament gerufen. Entsprechend ist die Ordination eine einmalige Handlung, die nicht wiederholt wird. Mit der Kritik an der Bestimmung des *character indelebilis* wird also weder die Notwendigkeit der Geistesgabe für die Beauftragung mit dem Amt, noch die lebenslange Verpflichtung bestritten. Zudem wird nach römisch-katholischer Lehre die Weihe nicht als Steigerung des in der Taufe verliehenen Gnadenstandes verstanden, sondern als Berufung in einen besonderen Dienst an den Grundvollzügen der Kirche (vgl. LG 10).

(6.2.7) Ordination und Bischofsamt: Nach gemeinsamem evangelischen und römisch-katholischem Verständnis gehört die Ordinationshandlung zur Aufgabe der Episkopé (Aufsicht), die sich auf die Wahrung der reinen Lehre und der Einheit der Kirche bezieht. Die Aufgabe überregionaler Episkopé ist für die Einheit und Apostolizität der Kirche notwendig und umfasst eine personale, synodale und gemeinschaftliche Dimension.

(6.2.8) Für die römisch-katholische Kirche ist die Gestaltung der Episkopé in der Nachfolge der Apostel notwendig mit dem Bischofsamt in historischer apostolischer Sukzession verbunden. Das Bischofsamt in historischer apostolischer Sukzession, das personal, kollegial und gemeinschaftlich ausgeübt wird, gehört nach römisch-katholischem Verständnis unabdingbar zum Sein der Kirche. Den Glaubensgemeinschaften, die die historische Sukzession im Bischofsamt nicht bewahrt haben, „fehlt“ laut mancher römisch-katholischer Dokumente aus jüngerer Zeit ein anerkennungsfähiges Amt mit der Folge, dass die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt erscheint. Mit dem Terminus *defectus ordinis* (UR 22.3) wird dabei allerdings ein Mangel und nicht ein vollständiges Fehlen des Amtes ausgesagt. Es wird jedoch nicht bestritten, dass in den evangelischen Kirchen ein Amt gegeben ist, das dem Evangelium dient.

(6.2.9) Von evangelischer Seite wird im Rekurs auf neutestamentliche und altkirchliche Lehre die ursprüngliche Einheit von Bischofsamt und Pfarramt und somit die presbyterale Sukzession als gültig angesehen. Diese wurde in der Reformationszeit schließlich praktiziert, nachdem sich keine altgläubigen Bischöfe fanden, die bereit waren, Geistliche zu ordinieren, welche die reformatorische Lehre vertraten. Doch wurde mit der presbyteralen Ordination die Bedeutung der episkopalen Sukzession keineswegs abgelehnt. Vielmehr wird auch nach evangelischem Verständnis die Ordination als Aufgabe der überregionalen Episkopé verstanden. Doch im Unterschied zu römisch-katholischer Lehre kann dieses Amt der überregionalen Episkopé unterschiedlich gestaltet sein.

(6.2.10) Trotz der Differenzen in Bezug auf die apostolische Sukzession im Bischofsamt und der jurisdiktionellen Ausstattung des Bischofsamtes besteht Übereinstimmung darin, dass zur apostolischen Sukzession eine geordnete Gestaltung der überregionalen Episkopé gehört, die eine personale, kollegiale und gemeinschaftliche Dimension umfasst. Historische Studien können zudem zeigen, dass in der theologischen Tradition im Mittelalter (gestützt auf Hieronymus und Ambrosiaster) der Gedanke einer legitimen presbyteralen Sukzession durchaus geläufig war. Über lange Zeit hatte die theologische Überzeugung Bestand, dass sich das Amt der Presbyter und das Amt der Bischöfe nur im Bereich der Jurisdiktion unterscheiden (Decretum Gratiani, Thomas von Aquin und Bonaventura). Überdies wurde in ökumenischen Dialogen gemeinsam die Einsicht gewonnen, dass für die Beurteilung und Anerkennung der Ämter pneumatologische und rechtfertigungstheologische Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind. Für römisch-katholisches Verständnis impliziert die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in der ein gemeinsames Verständnis der im Evangelium verheißenen Gnade Gottes entfaltet werden konnte, dass die reformatorischen Kirchen die apostolische Lehre bewahrt haben und ihre Ordnung der Ämter offenkundig der Sukzession in der Lehre der Apostel zu dienen vermochte und vermag. Von daher kann die Feststellung eines *defectus ordinis* nicht auf die Bestreitung der geistlichen Wirksamkeit evangelischer Ämter abheben. Nimmt man hinzu, dass nach den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils für die apostolische Sukzession im Bischofsamt die Kollegialität wesentlich ist und die historische Sukzession nicht im mechanischen Sinne einer ununterbrochenen Kette von Handauflegungen zu verstehen ist, dann kann man mit Blick auf den in der Rechtfertigungslehre gewonnenen Grundkonsens und die Übereinkunft in Grundfragen des Amtes „katholischerseits jene episkopoi aus dem Kreise derer nicht ausschließen, deren Übereinstimmung nach katholischer Auffassung Zeichen für die

Apostolizität der Lehre ist“ (AdK, Nr. 291, DWÜ 4, 625).

(6.3) Im Blick auf die Frage der Apostolischen Sukzession lassen sich die Ergebnisse der internationalen und nationalen Dialoge so zusammenfassen:

(6.3.1) Zu den Wesensmerkmalen der Kirche in ihrer Gesamtheit gehört deren Apostolizität. Diese ist als ein Kennzeichen der christlichen Glaubensgemeinschaft zu verstehen. Die Erfüllung der Apostolizität bekennt die Glaubensgemeinschaft als wirksame Gabe des Heiligen Geistes, und ihre Ermangelung macht das beständige Bemühen um Erneuerung der Kirche am Leitbild des apostolischen Ursprungs erforderlich. Die Überlieferung des apostolischen Evangeliums geschieht in der Gemeinschaft der Getauften. Es gilt, den apostolischen Glauben in den wechselvollen Zeiten der Geschichte zu bewahren. Die dabei leitenden Intentionen sind eine missionarische (erste Begegnung mit dem Evangelium) und eine mystagogische (vertieftes Vertrautwerden mit dem Evangelium).

(6.3.2) Es ist sinnvoll, im Blick auf die Apostolische Sukzession einen materialen Aspekt (Gehalt) und einen formalen Aspekt (Gestalt) zu unterscheiden. Der apostolische Glaube ist seinem wesentlichen Gehalt nach das schriftgemäße Bekenntnis zur Heilsbedeutsamkeit der Menschwerdung, des Lebens, des Todesleidens, der Auferweckung, der Erhöhung des gekreuzigten Jesus Christus und der Sendung des Geistes Gottes, wie es die urchristlichen Bekenntnisse erfassen. Die Gestalt der Sicherung der apostolischen Ursprungstreue ist vielfältig; sie erschöpft sich nicht im Wirken des apostolisch begründeten Amtes, das als solches grundsätzlich von allen christlichen Traditionen anerkannt wird, sondern ist im umfassenden Horizont der Liturgie, der Diakonie und des Zeugnisses in Wort und Tat der gesamten Glaubensgemeinschaft zu betrachten. In vielen Dialogdokumenten ist zu lesen, dass die kirchlichen Wege zur Sicherung der Kontinuität im Glauben der Apostel vielgestaltig sind, und dass die Thematik der Apostolischen Sukzession im Bischofsamt in diesem Gesamtzusammenhang zu behandeln ist.

(6.3.3) Die nach römisch-katholischem Verständnis für die Gestalt des Amtes wesentliche „*successio personae*“ (Nachfolge durch amtlich berufene Menschen) steht dann nicht im Gegensatz zu dem reformatorischen Verständnis der Sukzession als „*successio verbi*“ (Nachfolge in Treue zum Wort des Evangeliums), wenn das im Kanon der Heiligen Schrift bewahrte apostolische Erbe als Grundlage und kritisches Korrektiv für die Ausübung des Dienstes bestimmend ist.

(6.3.4) Die mit epikletischem Gebet und Handauflegung geschehende (ordnungsgemäße) Amtsübertragung sichert nicht unangefochten das Verbleiben einzelner ordinierter Menschen in der Treue zum apostolischen Glauben. Traditionswahrung und amtliche Nachfolge können, wie die Geschichte der Kirchen immer wieder zeigt, in erheblichen Konflikt geraten. Die Handauflegung ist eine in der Tradition bewährte Zeichenhandlung für die wirksame Bitte um Geistbegabung der Ordinierten, doch ein nur äußerlich bleibender Ritus garantiert nicht die Wirksamkeit der mit dieser Zeichenhandlung verbundenen Verheißung.

(6.3.5) Es erscheint unter Beachtung pneumatologischer Aspekte theologisch angemessen, kirchliche Dienste aufgrund ihrer offenkundigen Wirksamkeit in einem geistlichen Urteil als geistgewirkt anzuerkennen. Eine solche Sichtweise richtet ihren Blick nicht primär auf die Frage nach den historisch überlieferten Formen der Beauftragung von Menschen mit dem Amt der Gemeindeleitung und dem Vorsitz der Eucharistie, sie schaut vielmehr auf die in der jeweiligen, kulturell differenzierten Erfahrungswelt erkennbare Fruchtbarkeit der kirchlichen Dienste und Ämter (via empirica). Ein solcher Zugang zur Thematik argumentiert auf der Basis einer transzendentalen Reflexion und erkennt die Bedingung der Möglichkeit der Wirksamkeit amtlichen Handelns (Stärkung der österlichen Hoffnung; Tröstung der Gewissen; Aufbau der Gemeinde; Ermutigung zur Diakonie im sozialen Kontext) im Handeln Gottes in seinem Heiligen Geist durch die zum kirchlichen Dienst berufenen Menschen.

(6.3.6) Eine Unterscheidung zwischen dem Amt der Gemeindeleitung und dem Aufsichtsamt (Episkopé) kann sich in ersten Ansätzen auf die spätneutestamentlichen biblischen Schriften stützen und hat sich in der Geschichte der christlichen Glaubensgemeinschaften vielfach bewährt. Überregionale Ämter sind in unterschiedlicher Weise (personal, kollegial oder kommunal) und in variierender Begrifflichkeit (Bischof, Präses, Kirchenpräsident, Superintendent etc.) in den einzelnen Kirchen bis heute bewahrt worden. In vielen neueren ökumenischen Dokumenten richtet sich die Aufmerksamkeit verstärkt auf eine gemeinsame Bestimmung der Ausübung der Episkopé im Sinne der Wahrung des apostolischen Ursprungs der Kirche.

(6.4) Aus den gewonnenen ökumenischen Konvergenzen sind Konsequenzen für die Praxis zu ziehen: Für eine volle Abendmahls-/Eucharistiegemeinschaft zwischen römisch-katholischer Kirche und evangelischen Kirchen ist nicht nur eine gegenseitige Anerkennung der Ämter erforderlich, sondern auch eine Verständigung über die Frage, wie der Zusammenhang zwischen Abendmahls-/Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft zu verstehen ist und ob und

in welchem Umfang eine Übereinstimmung in allen Fragen der Ordnung des Amtes für die Kirchengemeinschaft nötig ist. Über viele Jahrhunderte sah die gemeinsame katholische Tradition die Kirchenmitgliedschaft in der Taufe und im Glauben begründet; die Bereitschaft zur Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom war dabei vorausgesetzt. Eine Engführung der Bestimmung des „eigentlichen“ Kircheseins auf das exklusive Kriterium der apostolischen Sukzession im Weihesakrament ist eine neuere Entwicklung in einzelnen römisch-katholischen Lehrschreiben. Diese Begrifflichkeit und die dabei leitende theologische Intention können sich nicht auf das 2. Vatikanische Konzil berufen. Wenngleich eine Klärung dieser Frage in den ökumenischen Dialogen noch nicht erreicht wurde, bestehen doch schon jetzt grundlegende amtstheologische Übereinstimmungen. Die gemeinsamen Überzeugungen im Blick auf den Ursprung, die Aufgabe, die Besonderheit und die Bedeutung des Amtes für die Einheit der Kirche betreffen Grundbestimmungen der Apostolizität des kirchlichen Amtes. Sie entkräften die evangelischen Bedenken gegenüber der römisch-katholischen Sicht der Rolle des amtlichen Dienstes und erlauben der römisch-katholischen Seite zu sehen, dass das an die Ordination gebundene Amt in den evangelischen Kirchen dem Verbleiben in der apostolischen Tradition dient. Die Treue zum apostolischen Ursprung wird in der Nachfolge Jesu Christi nicht von Menschen garantiert, sie ist vielmehr eine Gabe des Geistes Gottes. Für den neutestamentlichen Begriff des Apostolats ist es entscheidend wichtig, ob Menschen als Zeuge und Zeugin für die Auferstehung Jesu Christi öffentlich eintreten und damit Verantwortung für die Bildung und den Erhalt der christlichen Gemeinde übernehmen. Da dies in der römisch-katholischen Kirche sowie in den evangelischen Kirchen gewährleistet ist, steht der wechselseitigen Anerkennung der Apostolizität der Dienstämter kein theologisches Argument entgegen: Kirchliche Dienstämter wirken in der Kraft des Geistes Gottes durch die Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament; die erfahrbare, von der Gemeinschaft der Getauften wahrnehmbare geistliche Wirksamkeit der Ämter begründet das geistliche Urteil über die Valenz der Dienstämter.

7. Das Verhältnis zwischen Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft

(7.1) Es besteht zwischen der römisch-katholischen und der reformatorischen Theologie grundlegend Einigkeit in der Annahme, dass die eucharistische Feier nicht nur eine Begegnung eines einzelnen Menschen mit Jesus Christus ermöglicht, vielmehr die Liturgie von Abendmahl/Eucharistie eine Zeichenhandlung ist, bei der die Gemeinschaft der versammelten Gläubigen des Grundes ihrer österlichen Existenz – in ihrer Gemeinschaft untereinander in der Verbundenheit mit Jesus Christus – vergewissert wird, indem sie auf Gottes Wort hört und Mahl miteinander feiert. Den in allen konfessionellen Traditionen bestehenden Gefahren einer Verengung der Perspektive auf die individuelle Teilhabe an der Eucharistie sind in den Epochen der Kirchengeschichte einzelne Strömungen immer wieder erlegen. In liturgischen Reformbewegungen wurde und wird der theologische Charakter der eucharistischen Feier als einer von der Gemeinschaft der Christgläubigen vollzogenen Danksagung für die von Gott geschenkte Versöhnung in der Gemeinschaft der Christgläubigen vielfach angesprochen. In den ökumenischen Dialogen stellt sich die Frage, welche Gestalt der Kirchengemeinschaft die Voraussetzung für die eucharistische Mahlgemeinschaft ist: Reicht es aus, im Bekenntnis zu Jesus Christus eins zu sein und im theologischen Verständnis der liturgischen Handlung übereinzustimmen, oder bedarf es einer Einheit der Kirchen auf institutioneller Ebene, um gemeinsam das Abendmahl/die Eucharistie zu feiern? Auf diese Frage geben die evangelische und die römisch-katholische Lehrtradition unterschiedliche Antworten.

(7.2) Gemeinsam lesen alle christlichen Traditionen das Wort der Schrift und nehmen ernst, dass der Begriff „*koinonia*“ (Gemeinschaft) das Schlüsselwort der eucharistischen Texte des Paulus ist. Denn dadurch, dass Jesus Christus Anteil an seinem Heil schaffenden Leben und Sterben, seinem „Leib und Blut“ gewährt, werden die Gläubigen in die engste Lebensgemeinschaft mit ihm hineingenommen. Deswegen ist für Paulus die aus dem Herrenmahl erwachsende *koinonia* nicht einfach Teilhabe, sondern eben *gemeinsame* Teilhabe durch *Teilgabe*. Die gemeinsame Teilhabe wird dort wirksam, wo sie aus den Teilhabenden Gemeinschaft werden lässt. Die innere Verbindung der Gläubigen mit Christus und untereinander kommt zum Ausdruck in dem Ineinander der drei Bedeutungen von „Leib Christi“, wie sie gerade für Paulus zentral ist: der Leib Jesu Christi am Kreuz als Hingabe, der Leib Jesu Christi als Eucharistie, der Leib Jesu Christi als Kirche. Die Teilhabe am eucharistischen Leib schließt den Zusammenhang mit dem „Leib Christi“ ein. Grundlegend ist der Text 1 Kor 10,16f: „Ist der

Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot.“

(7.3) Von ihren Anfängen an steht die christliche Mahlgemeinschaft gleichzeitig vor zwei Herausforderungen – Identität und Integration. Dort, wo Identität der Glaubenden in den Anfangszeiten der Christenheit noch durch konkrete Abgrenzung nach außen gewonnen werden muss, ist eine Öffnung der Grenzen schwer, ja geradezu unmöglich (vgl. 1 Kor 8). Zum anderen aber sieht Paulus den Beginn einer neuen universalen Gemeinschaft auf dem Fundament des Christusereignisses bereits gegeben. Diese neue Gemeinschaft entwickelt eine universale Integrationskraft (vgl. Gal 3,28) und diese zeigt sich insbesondere in der Feier des Herrenmahls. *Koinonia* im paulinischen Sinne ist daher entweder Hineinnahme in Christi Hingabe, eine Hineinnahme, die das Heilsereignis am Kreuz gegenwärtig und erfahrbar *für alle* werden lässt, oder sie ist keine Gemeinschaft in Christus (vgl. 1 Kor 11). Darum ist dort, wo die Grenzen überwindende Wirkung dieser Feier durch die Missachtung der Armen verweigert wird, die Feier keine Feier des Herrenmahls, sondern ein Essen und Trinken zum Gericht (vgl. 1 Kor 11,20.24.27.34).

(7.4) Es gibt in der Theologiegeschichte eine Fülle an Belegen für eine theologische Begründung der engen Verbindung zwischen der bestehenden Glaubensgemeinschaft und der eucharistischen Gemeinschaft. Im Altertum stand dabei die Frage im Mittelpunkt, ob die zur Eucharistie versammelte Gemeinde den wahren Glauben teilt, der bei Konzilien als rechtmäßig anerkannt wurde. Schwere Verstöße gegen das in der Taufe abgelegte Versprechen zu einem Leben im Geist Jesu Christi wurden mit dem Ausschluss aus der eucharistischen Gemeinschaft geahndet; zur Wiederaufnahme in die Gemeinde gab es ein geregeltes Verfahren. Mit dem Aufkommen der individuellen Buße durch das persönliche Sündenbekenntnis vor berufenen Beichtvätern verlor der Gemeinschaftssinn der liturgischen Feiern an Bedeutung. Angesichts der im frühen Mittelalter beginnenden eucharistischen Frömmigkeit durch die Betrachtung der gewandelten Hostie verwundert es nicht, dass der mit der Mahlfeier verbundenen Aspekt der Gemeinschaftsbildung zunehmend in den Hintergrund trat, auch wenn er auf der theologischen Ebene niemals explizit in Frage gestellt worden ist. Nicht zuletzt angesichts der Ökumenischen Bewegung kam es im 20. Jahrhundert zu einer Wiederentdeckung der gemeinschaftlichen Grundstruktur jeder liturgischen Feier. Dazu haben die liturgischen Bewegungen

der evangelischen wie auch der römisch-katholischen Kirche im 20. Jahrhundert einen wichtigen Beitrag geleistet.

(7.5) An der in der gesamten Traditionsgeschichte verbürgten, inneren Verbundenheit von Christusereignis, Abendmahl/Eucharistie und Gemeinschaft der Glaubenden hat auch Martin Luther festgehalten, besonders deutlich in seinen Schriften aus den Jahren 1519 bis 1524. In der Schrift „*Ein Sermon von dem hochwürdigsten Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften*“ wird in beispielhafter Weise der Gemeinschaftscharakter der im Rechtfertigungsgeschehen vollzogenen „*unio cum Christo*“ im Bilde des Leibes Christi deutlich. Christus und die Heiligen, im Sinne des Glaubensbekenntnisses als *communio sanctorum* verstanden, bilden „eynen geystlichen corper“, in den der Empfang des Sakramentes einverleibt (vgl. *Vom Sakrament des Leichnams Christi: WA 2,743,7-30*). Im Empfang des Sakraments wird der kommuniale Charakter des „gnädigen Wechsels und Vormischung“ (vgl. *Vom Sakrament des Leichnams Christi: WA 2,749,32*) im Rechtfertigungsgeschehen und damit zugleich dessen ekklesiale Dimension deutlich. Hierauf zielt auch Luthers Spitze gegen ein rein subjektivistisches sowie ein verobjektivierendes Verständnis des Sakraments, das auf eine fast magische Auffassung von der Verwandlung der Gaben blickt (vgl. *Vom Sakrament des Leichnams Christi: WA 2,749,36ff*) und den eigentlichen kommunialen Charakter des Geschehens vernachlässigt.

(7.6) Die Confessio Augustana nimmt die von Luther vorgenommene Bestimmung der Kirche als die Gemeinschaft der Glaubenden, die mit der Gemeinschaft der Heiligen im Apostolischen Glaubensbekenntnis identifiziert wird, in den bekannten ekklesiologischen Artikeln 7 und 8 auf: „die christliche Kirche“ ist „nichts anderes ... als die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen“ (CA 8). Die Gemeinschaft der Glaubenden ist dabei ganz von dem bestimmt, was Gott durch Jesus Christus an ihr getan hat und durch die Selbstvergegenwärtigung Jesu in der Kraft des Geistes im Vollzug des Gottesdienstes an ihr tut. So ist die um Wort und Sakrament versammelte Gemeinde nach evangelischer Auffassung zeichenhafte Darstellung der in Jesus Christus mit Gott und untereinander versöhnten Gemeinschaft.

(7.7) Im 20. Jahrhundert haben in der römisch-katholischen Kirche mehrere Strömungen das Anliegen vertreten, den Geist der Gemeinschaft aller Glaubenden zu stärken: die Jugendbewegung, die Liturgische Bewegung, die Una-Sancta-Bewegung und die Bibelbewegung. Die

wesentlichen Anliegen dieser Initiativen haben Aufnahme in die Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils gefunden. Mit dem Grundgedanken von Kirche als „Communio“ (Gemeinschaft) ist eine theologische Fundierung vorgenommen worden. Das 2. Vatikanische Konzil benennt als diesen theologischen Grund die trinitarische Gemeinschaft Gottes selbst (vgl. LG 4). Die Communio der Kirche wird sakramental grundgelegt, und diese sakramentale Grundlegung im trinitarischen Heilshandeln Gottes entzieht zugleich das einheits- und gemeinschaftsstiftende Geschehen menschlicher Machbarkeit. Die Gemeinschaft der Kirche wird als solche nicht gemacht, sondern geschenkt.

(7.8) Auf der Ebene der geltenden Rechtsordnungen für die gemeinsame Feier von Abendmahl/Eucharistie bestehen Unterschiede: Die aus der Geschichte geerbte und durch die Communio-Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils nochmals verstärkte enge Verbindung von Eucharistie und Kirchengemeinschaft stellt vor ein Dilemma. Als es im Konzil um die Verhältnisbestimmung von Kirchengemeinschaft und Sakramentsempfang in ökumenischer Perspektive ging, hielten die versammelten Konzilsväter zunächst fest, dass „die Gemeinschaft beim Gottesdienst nicht als ein allgemein und ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen“ angesehen werden darf. Sie wenden diese Abgrenzung aber sofort ins Positive, wenn sie zwei Prinzipien aufeinander beziehen: „die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade“. Bei der Präsentation des Textes in der Konzilsaula wurden diese als in einer dialektisch stehenden Beziehung erklärt. Das Konzil stellt fest: „Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen“ (UR 8). Von diesem dialektischen Verständnis sind die gesamte postkonziliare Lehrentwicklung und entsprechende Normen geprägt. Vor dem Hintergrund der genannten Prinzipien werden unter Berücksichtigung situativ gegebener oder biographisch wirksamer Faktoren die Zulassung zur vollen Partizipation in der Eucharistischen Feier für Getaufte einer anderen christlichen Konfession ermöglicht.

(7.9) Nach reformatorischer Lehrtradition ist die in der Taufe gefeierte Zugehörigkeit zum Leib Christi ein hinreichender Grund dafür, gemeinsam das Abendmahl/die Eucharistie zu feiern. Da nicht kirchliche Amtsträger, vielmehr Jesus Christus selbst dazu auffordert, das Gedächtnis seiner uns erlösenden Hingabe in der zum Mahl versammelten Gemeinschaft zu feiern, soll nicht ausgeschlossen werden, wer sich durch Glauben und Taufe zu Jesus Christus bekennt.

Bei dieser offenen Einladung der Getauften zum Abendmahl/zur Eucharistie ist der Charakter der liturgischen Feier als Mahl in Gemeinschaft nicht aufgegeben, vielmehr werden die Grenzen der Gemeinschaft anders bestimmt: Zur Gemeinschaft gehören alle Getauften, insofern die Taufe die Zugehörigkeit zu Jesus Christus und die Gemeinschaft am Leib Christi begründet.

(7.10) Die konfessionsverbindenden Ehen und Familien sind ein Zeichen der Hoffnung für die Ökumene. Sie sind ein Ort der konkreten pastoralen Bewährung der theologischen Grundprinzipien vor den Herausforderungen unserer Zeit. Die in der Taufe begründete Glaubensgemeinschaft wird in der Ehe bekräftigt und im Alltagsleben wirksam. Frühe Zeugnisse der Tradition bezeichnen die eheliche Gemeinschaft als „Hauskirche“. Der ekklesiale Status der in dem gemeinsamen Glauben an Jesus Christus begründeten Lebenspartnerschaft kann mit theologischen Argumenten begründet werden.

(7.11) Die wechselseitige Anerkennung der Taufe, wie sie 2007 in der „Magdeburger Erklärung“ ausgesprochen ist, impliziert ekklesiologische Konsequenzen und kann als Teilschritt auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft verstanden werden. Indem durch den Vollzug der Taufe ihre Gliedschaft am Leib Christi begründet wird, sind die Getauften in die Einheit mit Jesus Christus und darin in die Einheit mit seinem Volk hineingenommen. Das „Grundeinverständnis über die Taufe“ ist stärker als die Unterschiede im Verständnis der Kirche. Analog ist zu sagen, dass Abendmahl/Eucharistie mit Jesus Christus verbindet und dass die das Mahl Feiernden mit Christus und zugleich mit seinem Volk aller Zeiten und Orte vereint werden. Daher ist ernsthaft zu fragen, ob nicht das im Blick auf das Abendmahl/die Eucharistie erkennbare gemeinsame „Grundeinverständnis“ zur gegenseitig ausgesprochenen Einladung berechtigt.

8. Votum für die Teilhabe an den Feiern von Abendmahl/Eucharistie in Achtung der jeweiligen liturgischen Traditionen

(8.1) Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen betrachtet die Praxis der wechselseitigen Teilnahme an den Feiern von Abendmahl/Eucharistie in Achtung der je anderen liturgischen Traditionen als theologisch begründet. Sie ist insbesondere in der Situation konfessionsverbindender Familien pastoral geboten. Sowohl im Blick auf den Einzelfall als auch auf die allgemeine Normgebung darf sich niemand mit den bisherigen Lösungen zufriedengeben. Ein solches Votum impliziert die Anerkennung der jeweiligen liturgischen Formen sowie der Leitungsdienste, wie sie von der feiernden Gemeinde vorgesehen sind, die im Namen Jesu Christi Getaufte anderer Konfessionen zur Mitfeier einlädt. Eine aktuell jeweils vereinbarte neue Form der eucharistischen Liturgie jenseits der historisch gewachsenen Traditionen ist mit diesem Votum nicht beabsichtigt. Es wird bei der von uns vorgeschlagenen Praxis vorausgesetzt, dass die Taufe als sakramentales Band des Glaubens und als notwendige Voraussetzung der Teilnahme anerkannt ist. Unter dieser Voraussetzung können auch jene Autoritäten respektiert werden, für die in der römisch-katholischen Liturgie gebetet wird (namentlich die Ortsbischöfe und der Papst). Eine solche Praxis der Einladung zu bereits gelebten Traditionen schließt ein, dass auf Zukunft hin die ökumenischen Gespräche fortgeführt werden, um auch weiterhin Antworten auf die Frage nach der Gestalt umfassender sichtbarer Einheit der Kirche Jesu Christi in irdischer Zeit und in den Lebensräumen der Menschen zu suchen.

Wir stützen unser Votum auf bibeltheologische, historische, systematisch-theologische und praktisch-theologische Argumentationen, die hier zuvor ausführlich dargelegt wurden. Folgende Überlegungen sind dabei leitend:

(8.2) Der Gehalt der Feiern von Abendmahl/Eucharistie kann heute ökumenisch einvernehmlich beschrieben werden. Ihr Grund und ihr Ziel sind identisch: Wir feiern in österlicher Hoffnung das von Jesus Christus selbst gestiftete Gedächtnis seines erlösenden Lebens und Sterbens für uns in einer liturgischen Handlung, in der seine Gegenwart in der Kraft des Heiligen Geistes im verkündigten Wort und im Mahl erfahrbar und wirksam wird. Deshalb stehen Jesu Worte zu Brot und Wein (*verba testamenti*) im Zentrum der eucharistischen Liturgie: Christinnen und Christen verkünden den Tod Jesu, sie glauben, dass er lebt und sie hoffen, dass er kommt zum Heil der Welt. Die innere Bereitung der Glaubenden für die Feier des von Gott

eröffneten Geheimnisses seines versöhnenden Wesens in Umkehrbereitschaft und Bußfertigkeit ist ein konstitutiver Bestandteil in allen konfessionellen Liturgien, auch wenn die konkrete Gestaltung variiert.

(8.3) In vielen ökumenischen Gesprächen ist die Erkenntnis vertieft worden, dass die unterschiedlichen theologischen Inhalte und die unterschiedlichen Formen der liturgischen Feiern von Abendmahl/Eucharistie einer wechselseitigen Partizipation an der Feier dieses sakramentalen Geheimnisses nicht im Wege stehen müssen. Lehramtliche Texte in der römisch-katholischen Tradition führen die Trennung im eucharistischen Mahl zumeist auf Differenzen im Verständnis der amtlichen Leitung zurück. Diesbezüglich wird die Wahrung der Teilhabe an der apostolischen Sendung angemahnt. Inzwischen konnte in zahlreichen nationalen und internationalen ökumenischen Dialogen ein gemeinsames, differenziertes Verständnis der Apostolischen Sukzession erreicht werden, das es ermöglicht, das ordinationsgebundene Amt in seinen unterschiedlichen konfessionellen Ausprägungen als apostolisch begründet zu erachten: Mit dem Begriff „Apostel“ werden in den neutestamentlichen Schriften nicht nur die zwölf Jünger, sondern auch die Zeugen und Zeuginnen für den auferstandenen Christus bezeichnet. Die Annahme einer ununterbrochenen Kette der Handauflegungen von den Aposteln bis heute ist von Beginn an apologetisch motiviert und lässt sich historisch nicht erweisen. Die Verbindung zwischen dem apostolischen Ursprung und dem Glaubensleben der Gemeinden heute geschieht in der Kraft des Geistes Gottes und wird durch sie gewahrt. Die Verbindung geschieht durch schriftgemäße Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament kraft des Geistes Gottes. Auch in der Gegenwart wird jedes kirchliche Amt daraufhin zu prüfen sein, ob die Kriterien der verheißenen Geistwirkung bei der Ausübung des Dienstes erfüllt sind: Die Gemeinde soll aufgebaut und gefestigt werden, die Gewissen sollen getröstet, die Notleidenden im Blick bleiben und die österliche Hoffnung gestärkt werden. Es entspricht der gegenwärtigen ökumenischen Verständigung, bei der Überprüfung dieser Kriterien dem übergemeindlichen Aufsichtsamt (der Episkopè) – sei es personal, sei es presbyterial-synodal geordnet – besondere Bedeutung zuzumessen. Die heute schon in der Ausbildung, der Förderung und Unterscheidung der geistlichen Berufungen sowie bei der Amtsübertragung in der Ordination unter Gebet und Handauflegung in der Ökumene geübte Sorgfalt zum Schutz der Verkündigung des Evangeliums berechtigen zu dem Vertrauen, dass die ökumenischen Partner sich bei den Ordnungen der Amtsübertragung ihrer Verantwortung vor Gott bewusst sind.

(8.4) Es ist ein Gebot der ökumenischen Sensibilität, bei der Gestaltung der liturgischen Feiern so weitgehend wie im Sinne der eigenen Tradition möglich, auf die Anliegen der anderen Konfessionen Rücksicht zu nehmen. In diesem Zusammenhang können sich die in den ökumenischen Gesprächen gewonnenen Erkenntnisse in der Praxis auswirken: Die beiden Mahlgesten, die Jesus gestiftet hat, sind als eine ausdrucksstarke Doppelhandlung zu verstehen, durch die sein Bundeswille trotz der Sünde der Menschen zur Darstellung kommt. Es entspricht dem Willen Jesu, wenn alle das Mahl Feiernden das gebrochene Brot essen und aus dem einen Becher trinken. Nach ökumenischer Überzeugung ist die Gegenwart Jesu Christi für die Mahlgaben verheißen, solange ihr stiftungsgemäßer Gebrauch erkennbar ist; von daher ist auch der sorgsame Umgang mit den Mahlgaben begründet. Einzelne liturgische Gebete sind auf ihre Missverständlichkeit bezüglich des Opferbegriffs hin zu prüfen; es darf nicht der Eindruck entstehen, als opfere die Gemeinde Jesus Christus für Gott, denn es ist vielmehr Gott, der die Gaben der Gemeinde – materiale wie geistige – würdigt, sie zur Feier der Lebenspreisgabe Jesu Christi dienen zu lassen. In der Ökumene der Zukunft wird es hilfreich sein, sich auf eine verbindliche Präzisierung zu verständigen und sich auf bestimmte Grundregeln der liturgischen Praxis zu einigen.

(8.5) Viele getaufte Menschen sind durch die eigene konfessionelle Tradition geprägt und deshalb kaum damit vertraut, wie in anderen Kirchen Abendmahl/Eucharistie gefeiert wird. Die Feier dieses Sakramentes kann nicht nur als ein Höhepunkt des Glaubenslebens bei bereits bestehender Kirchengemeinschaft betrachtet werden. Die Erfahrung spricht dafür, dass das Erleben eucharistischer Gemeinschaft in der Feier des Abendmahls auch eine Quelle der Hoffnung auf dem Weg zu dem von Gott gewünschten Ziel ist: der vollen sichtbaren Einheit der Kirche in der Gegenwart des Reiches Gottes. Auf dem Weg dorthin können die in der Taufe sakramental bereits verbundenen Menschen in der Feier des Mahls Kraft schöpfen für die Bewahrung ihres Lebensalltags sowie Ermutigung erfahren für den Dienst am Nächsten in der Welt.