

Konvergenz- und Konsenstexte als Ergebnis bilateraler Dialoge über das hl. Abendmahl¹

VON GEORG KRETSCHMAR

*Bischof D. Albert Klein in Hermannstadt zum 70. Geburtstag
am 16. März 1980 gewidmet*

Auf Initiative der Konferenz der „World Confessional Families“ trafen sich 1978 und 1979 Vertreter der weltweiten Kirchen oder Kirchenbünde, die zweiseitige Lehrgespräche miteinander geführt haben oder führen. Die Organisation hatte das Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates übernommen. Ziel dieses „Forums über bilaterale Gespräche“ war es, das Verhältnis zweiseitiger und multilateraler Dialoge zu klären und so Spannungen abzubauen. Das Thema war 1978 der Zusammenhang der beiden Modelle „Konziliare Gemeinschaft“ und „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“; vom 5.-9. Juni 1979 ging es um einen konkreten Vergleich — nach Sachgebieten gegliedert — der in bilateralen Dialogen erzielten Ergebnisse. Für Oktober 1980 ist vorgesehen, über die Rezeption derartiger Ergebnisse in den weltweiten Kirchen zu sprechen. Der in diesem Forum zusammenkommende Kreis hat keinen offiziellen Status, die Konsultationen selbst sind von den Teilnehmern als hilfreich und fruchtbar empfunden worden. Sie markieren ein neues Stadium im Umgang des Ökumenischen Rates und der weltweiten christlichen Gemeinschaften miteinander.

1. a) Wenn über den Ertrag bilateraler Abendmahlsgespräche in den letzten Jahren nachgedacht wird, empfiehlt es sich, mit dem Dialog einzusetzen, der über einen Zeitraum von 15 Jahren innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland zwischen Vertretern aus *lutherischen, reformierten* und „unierten“ Gliedkirchen geführt wurde und 1957 zu den „*Arnoldshainer Thesen*“ führte, die von der Kommission 1962 noch ergänzt und erläutert worden sind.²

Es waren bilaterale Gespräche mit besonderen Eigentümlichkeiten. So sollten sie offenbar nicht dazu dienen, eine Kirchenspaltung zu überwinden oder das Verhältnis nebeneinander stehender Konfessionen zu klären; denn Kirchengemeinschaft bestand bereits und die Autoren sprechen „als Glieder der einen apostolischen Kirche“. Aber die Abendmahlsgemeinschaft war noch beschränkt. Was immer dies für das Verständnis der Begriffe „Kirchengemeinschaft“ und „Abendmahlsgemeinschaft“ heißen mag, so ergab sich die Situation, daß anscheinend nur über einen ganz bestimmten Komplex von Kontroversen zu diskutieren war, eben die zwischen Calvinisten und Lutheranern im 16. Jahrhundert nicht verglichenen Standpunkte. Man ging dabei von der Erwartung aus, daß diese Kontroversen sich aufgrund der heutigen exegetischen Einsichten und auf dem Boden der dogmatischen Ansätze der Gegenwart, also auch der gemeinsamen Bekenntnis-

situation in den vorangegangenen Jahren des sogenannten Kirchenkampfes in Deutschland, als gegenstandslos erweisen würden.³ Zu den Voraussetzungen dieser Erwartung gehörten ein Generationen zurückreichender ständiger Austausch von Pfarrern, theologischen Lehrern und Gemeindegliedern zwischen den beteiligten Kirchen und die Tatsache, daß der maßgebende Ort, Theologie zu betreiben, in allen diesen Kirchen die theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten mitteleuropäischer Tradition waren — und sind; die Mitglieder der mit dem Dialog beauftragten Kommission wiederum waren fast ausschließlich Theologieprofessoren.

Von diesen Vorgaben her schien es angemessen, ausschließlich die Exegese der einschlägigen neutestamentlichen Texte, die Positionen des 16. Jahrhunderts und die gegenwärtige Diskussion zu berücksichtigen. Das heißt, es wurden weder dogmengeschichtliche Einsichten oder Fragestellungen von der Patristik bis zur Scholastik eingebracht noch die Liturgiegeschichte oder der weitere ökumenische Rahmen ausdrücklich herangezogen.⁴ Doch erwies es sich als überaus schwierig, von der Fragestellung und Methodik neutestamentlicher Exegese aus eindeutige Orientierungshilfen im Blick auf kontroverse Positionen des 16. Jahrhunderts zu gewinnen. Im Gegenteil brachen gerade von dieser Exegese her auch neue Fragen auf in Bereichen, die im 16. Jahrhundert nicht umstritten waren, etwa nach der historischen Basis für die Überzeugung, daß dies Mahl, das Sakrament des Altars, von Jesus Christus selbst in der Nacht des Verrates gestiftet worden ist, oder nach der Einheit des Schriftzeugnisses. Und schließlich konnten gerade von der exegetischen Einsicht in die Vielschichtigkeit der Theologie schon in apostolischer Zeit die Konflikte des 16. Jahrhunderts auch nicht mehr einfach als überholt beiseite geschoben werden, zumal sich herauszustellen schien, daß dann, wenn man den einen der überlieferten Kontroverspunkte, das „wie“ der Gegenwart von Leib und Blut Christi, zurückstellte, die alte Differenz offenbar an einer anderen Stelle neu aufbrach bei der Frage nach der „Konsekration“. Im Endergebnis haben sich die Bemühungen, zwischen den alten Positionen zu vermitteln und neue Einsichten der Exegese einzubringen, unverbunden nebeneinander in den Thesen niedergeschlagen.

Dieser Vermittlungsversuch zwischen der Überzeugung der Lutheraner von der „Realpräsenz“ von Leib und Blut Christi „in, mit und unter“ dem gesegneten Brot und Wein und des Empfanges dieser Abendmahlsgabe auch durch Unwürdige, ja Gottlose („manducatio impiorum“) einerseits und der reformierten Lehre vom Heiligen Geist im Glaubenden als der Brücke zwischen dem erhöhten Herrn und der Kirche auf Erden anderer-

seits liegt in einem sehr sorgfältig, aber auch überaus kompliziert konstruierten Satz vor (ATh 4), über dessen Verständnis nie volle Einigung erreicht werden konnte und der dennoch eine wichtige Weichenstellung enthält: Geber und Gabe des hl. Abendmahls ist immer der gekreuzigte und auferstandene Herr selbst. Die Bindung seiner Gegenwart als Gabe an das Wort der Verheißung einerseits, Brot und Wein andererseits, macht die Abendmahlsgabe nicht zu einer dinglichen Größe neben der Person Christi selbst. Gerade deshalb lassen sich geistliche und leibliche Kommunion nicht auseinanderreißen.

Stand für das 16. Jahrhundert das Abendmahl im Streit fast ausschließlich als Gnadenmittel oder als Zeichen, das erinnert und versichert, im Blick auf den einzelnen Christen⁵, so stellen die Arnoldshainer Thesen es wieder in seinen eschatologischen (ATh 1b, 6) und deshalb auch ekklesialen (ATh 6,7) Rahmen. Hierin liegt wohl der wichtigste Ertrag der Exegese des Neuen Testaments für den Dialog der Kirchen, der in diesem Konsens-text eingebracht wurde.

Der lehrhafte, nicht argumentierende, sondern „bekenkende“ Stil knüpft, mit charakteristischen Modifikationen, an die klassischen Lehrdokumente des 16. Jahrhunderts an. Gerade die Diskrepanz zwischen diesem Stil und dem Fehlen jeder Aussage über das Verhältnis der Thesen zu den geltenden Bekenntnissen wie dem schwer widerlegbaren Eindruck, daß die Formulierungen nicht eindeutig sind, hat wohl dazu beigetragen, daß dieser Konsentext sich selbst innerhalb der EKD über den Bereich der unierten Gliedkirchen hinaus nicht als konsensfähig erwiesen hat.

b) In seiner Intention und zum Teil auch in den Formulierungen ist er aber in die „*Leuenberger Konkordie*“ reformatorischer Kirchen in Europa von 1973 aufgenommen worden.⁶ Die Besonderheit dieser zwischenkirchlichen Vereinbarung besteht in jedem Fall darin, daß sie von einer größeren Anzahl europäischer Kirchen angenommen worden ist und die in ihr formulierten Aussagen über das hl. Abendmahl deshalb nicht mehr nur theologische Entwürfe, sondern von Kirchen rezipierte Lehre und Basis für die Überwindung von Kirchenspaltung sind.

Die Lehrgespräche, die zur Leuenberger Konkordie führten, sind 1955 auf Initiative der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen eingeleitet worden, seit 1964 waren auch der Lutherische und der Reformierte Weltbund mittragend. Die Konzentration auf Europa war zunächst eher eine Ausweitung und Zusammenfassung nationaler Dialoge als eine Einschränkung auf einen Kontinent. Sie hat sicher dann auch den Teilnehmerkreis überschaubar gehalten und die

Rezeption der Ergebnisse in diesem Raum erleichtert. Daß hier — rückblickend gesehen — aber auch Probleme zu konstatieren sind, sei nicht verschwiegen.⁷ Teilnehmer an diesen Gesprächen waren in zunehmendem Maße von ihren Kirchen ausdrücklich autorisierte Vertreter, Inhaber kirchenleitender Ämter neben Professoren. Die Rezeption der Konkordie war dann naturgemäß ganz Sache der jeweils in den Kirchen zuständigen kirchenleitenden Organe.⁸

Der Dialog war bilateral in dem Sinn, daß er die zwischen zwei Konfessionen bestehenden Unterschiede auf ihr kirchentrennendes Gewicht überprüfen wollte und damit auch die Anwendbarkeit der einst wechselseitig ausgesprochenen Verurteilungen.⁹ Die durch die Konkordie erstrebte und ermöglichte Kirchengemeinschaft ist — weit über die Perspektiven der Arnoldshainer Thesen hinaus — in einen ökumenischen Kontext gestellt, der auch andere Konfessionen mit in den Blick nimmt (LK 46-49). Aber der konkrete Weg, der Kirchengemeinschaft in dem hier gemeinten Sinn ermöglichen sollte, hat die Konzentration auf das allein zwischen diesen Konfessionen zu Verhandeln so verstärkt, daß die über das 16. Jahrhundert hinausweisenden Einsichten der Arnoldshainer Thesen nur schwach weitergeführt worden sind.¹⁰

Dieser Weg umfaßt eine Erklärung über das gemeinsame Verständnis des Evangeliums und eine Klärung der heutigen Übereinstimmungen angesichts der Lehrverurteilungen der Reformationszeit (LK 18-20). Sachgemäß ist in beiden Aussagereihen vom Abendmahl die Rede, weil schon vom Evangelium nicht gesprochen werden kann ohne seine Weitergabe in der Kirche durch Verkündigung, (Absolution), Taufe und Abendmahl (LK 15-16). Die konzentrierte Knappheit der einzelnen Thesen war wohl nur möglich, weil auch hier eine lange und tiefe Gemeinsamkeit in der theologischen Arbeit über alle Kontroversen hinweg eingebracht werden konnte. Aber es ist auch deutlich, daß die Konsensaussagen in keiner Weise eine gemeinsame Abendmahlslehre vortragen. Sie sind Minimalformeln im Rahmen eines vorausgesetzten breiten reformatorischen Konsenses und Kontextes und markieren die äußersten Grenzen, jenseits derer Kirchengemeinschaft nicht möglich wäre. Für die Entfaltung der Lehre vom hl. Abendmahl und die Vertiefung der eucharistischen Praxis wird einerseits auf die geltenden Bekenntnisse verwiesen — es bleibt hier also bewußt ein theologischer Spielraum —, andererseits müßte wohl auch die Vereinbarung zur gemeinsamen fortgehenden theologischen Weiterarbeit (LK 37) herangezogen werden. Es wäre jedenfalls gegen die Intention der Leuenberger Konkordie, diese Abendmahlsthesen gegenüber dem genannten zweifachen

Rahmen zu isolieren und als für sich selbst stehende, für eine Lehre vom Sakrament zureichende, dogmatische Sätze zu verstehen. Daher können die Kirchen, die der Leuenberger Konkordie zugestimmt haben, weitere bilaterale oder multilaterale Lehrgespräche mit anderen Partnern auch nicht primär von der Basis dieser Sätze aus führen, sondern nur von der hl. Schrift und ihrem Bekenntnis aus, das aber nun von der Leuenberger Konkordie her eine bestimmte Präzisierung erhalten hat.¹¹

Diese Präzisierung wird man darin zu sehen haben, daß die besondere Gegenwart Christi im hl. Abendmahl auf die Kommunion ausgerichtet ist. Damit ist das Weiterfragen nach der Weise dieser Gegenwart nicht ausgeschlossen, es ist ihm aber eine Grenze gesetzt. Ferner wird mit den Worten der Arnoldshainer Thesen — aber ohne die dort verbliebene letzte Mehrdeutigkeit — die Identität von Geber und Gabe und — nicht ganz so eindeutig — die „manducatio impiorum“ gelehrt: In der Kommunion geht es um die Gemeinschaft mit Jesus Christus, die Teilhabe an Ihm in Seinem Leib und Blut, zum Heil oder zum Gericht.

Kritisch ist zu vermerken, daß die Leuenberger Konkordie, die so klar vom hl. Abendmahl als einer Handlung spricht, dies — abgesehen von dem Hinweis auf die Kommunion — nirgends entfaltet. Darf man das so verstehen, daß die beteiligten Kirchen sich so gut kennen, daß sie jeweils um den konkreten Gottesdienst der anderen wissen und ihn voraussetzen? Auch hier zeigt sich aber wohl, daß Kirchengemeinschaft im Sinne der Leuenberger Konkordie einen gemeinsamen Weg von Kirchen beschreibt, der weiterführen soll. Auch die Lehraussagen sind auf gemeinsame Klärung und Vertiefung angelegt.

Die ökumenische Bedeutung der Leuenberger Konkordie liegt aufs ganze gesehen weniger in den Formulierungen ihrer Lehraussagen als in dem Weg zu Kirchengemeinschaft, den sie eröffnet. Wenn man die knappen Thesen zum Thema des Abendmahls zugleich als Aussagen über das Zentrum eucharistischen Glaubens versteht, müßte dies allerdings dann auch in Dialogen mit anderen Partnern zum Tragen kommen. Dabei würde sich zeigen, daß in anderen Konfessionen zumindest auch andere Themen als zentral angesehen werden.

2. a) Dies wird bereits deutlich, wenn wir zu den bilateralen Dialogen über das hl. Abendmahl kommen, an denen die *Anglikanische Kirche* beteiligt war oder ist. Um einen fortgehenden Vergleich zu ermöglichen, sei mit dem *Pullach-Bericht* von 1972 begonnen, dem Ergebnis eines ersten Lehrgespräches mit dem Lutherischen Weltbund.¹² Das Ziel dieses Dialogs war nicht „Kirchengemeinschaft“ im Sinne der Leuenberger Konkordie,

sondern wechselseitige volle Anerkennung — wobei wieder offenbleiben mag, wie sich beides zueinander verhält. So sollten Möglichkeiten für ein höheres Maß an Interkommunion und Kooperation auf verschiedenen Ebenen eröffnet werden. Als dorniges Problem auf dem Weg zu diesem Ziel wurde nicht eine unterschiedliche eucharistische Praxis empfunden, sondern die unterschiedliche Stellung zum „historischen Episkopat“.

Der Abschnitt über das Abendmahl (P 67-69, vgl. 70-72 und 94) hat deshalb nicht den Stil normativer Lehrthesen, sondern einer Beschreibung, was Ordnung der Kirche ist oder was beide Kirchen oder Traditionen lehren („affirm“). Dabei kommt dann eine große Variationsbreite von theologischen Meinungen innerhalb jeder der beiden Kirchen in den Blick; es wird nicht ausgesprochen, aber vorausgesetzt, daß diese Verschiedenheiten legitim oder zumindest tragbar sind und es dennoch gültige Lehre gibt. Derartige gilt etwa in bezug auf die Zahl der Sakramente, d.h. konkret, welche kirchlichen Handlungen außer Taufe und Eucharistie Sakramente genannt werden können (P 70-72) oder in welchem Sinne die Eucharistie „Opfer“ („sacrifice“) mit einschließt: „Many Anglicans and some Lutherans believe that in the Eucharist the Church's offering of herself is caught up into his one offering. Other Anglicans and many Lutherans do not employ the concept of sacrifice in this way“ (P 69). Man müßte wohl ähnlich deskriptiv hinzufügen: Es gibt Anglikaner und Lutheraner, die dies Konzept nicht nur nicht gebrauchen, sondern solche Redeweise auch für mißverständlich und unangemessen halten.

Es entspricht diesem beschreibenden Stil, daß die Elemente der eucharistischen Handlung („eucharistic action“) einzeln genannt und auf das Vorbild Christi selbst zurückgeführt werden, zusammengefaßt sind es Konsekration und Kommunion („reception“). Es ist dies eines der Themen der Arnoldshainer Thesen, aber der lutherische Partner des Dialogs geht hier weit über das dort Formulierte hinaus, ohne die Grenzen der Leuenberger Konkordie zu überschreiten.

Hier wie in der Aufnahme eines eigenen Paragraphen über die Eucharistie als Opfer wird deutlich, daß eine andere Partnerschaft auch andere Aufgaben und eine andere Sprache mit sich bringt. Das gilt nicht nur für das Aufarbeiten kirchentrennender Kontroversen, sondern auch für den Stil des Studiums der Probleme. Hierher gehört es wohl, daß die Frage nach der Autorität der patristischen Tradition in Verbindung mit diesem Dialog und im Rahmen des abschließenden Berichtes eigens behandelt worden ist, obwohl sich dies in den konkreten Aussagen zum Herrenmahl nicht erkennbar niedergeschlagen hat.

b) Diese konkreten Aussagen sind weithin nur voll verständlich, wenn man berücksichtigt, daß die anglikanische Kirche gleichzeitig in einem intensiven Dialog mit der römisch-katholischen Kirche stand und noch steht, der für sie sicher größeres Gewicht hat als die Gespräche mit den Lutheranern. In bezug auf die Abendmahlslehre („Eucharistic Doctrine“) war er bereits 1971 in dem *Windsor Statement* zu einem ersten Abschluß gekommen.¹³

Die Übereinstimmungs-Erklärung der beiden Verhandlungskommissionen steht also gleichfalls im Kontext einer umfassenden Bemühung um gemeinsame verbindliche Lehre als Voraussetzung für die Überwindung der Kirchentrennung in einer „organische Union“ genannten neuen Einheit (W 1). Am Ende des Textes steht dann die Feststellung, daß nach Überzeugung der Kommissionen „substantielle Einigkeit“ über die Abendmahlslehre erreicht sei, noch offene Fragen könnten nach den im vorliegenden Papier angewandten Prinzipien gelöst werden: „It is our hope that, in view of the agreement which we have reached on eucharistic faith, this doctrine will no longer constitute an obstacle to the unity we seek.“

Auf die Form gesehen unterscheidet sich der Text des *Windsor Statements* aber erheblich von allen bisher betrachteten Konsensformeln. Er stellt nicht Thesen auf und beschreibt nicht Lehre oder Brauch der Kirchen, sondern entwickelt argumentierend eine eigene Theologie des hl. Abendmahls im Rückgang auf das Heilsgeschehen selbst in Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi, durch den Gott die Menschheit mit sich selbst versöhnt hat (W 2) und das auf eschatologische Vollendung zielt. Das Mysterium der Eucharistie ist die Anamnese dieses Heilsgeschehens; in Seiner sakramentalen Gegenwart bietet der Herr sich Seinem Volke an, führt es zur Einheit und sendet es zur Mission in die Welt (W 3-4).

Das eigentlich zentrale Thema ist also das Verhältnis der Eucharistie zum einmaligen Heilsgeschehen, das im Kreuzesopfer sein Zentrum hat. Dies Verhältnis wird mit dem eben genannten Konzept der effektiven Anamnese gedeutet: In der Eucharistie wird das Versöhnungswerk Christi proklamiert und in das Leben der Kirche hinein wirksam gemacht. Die Eucharistie der Kirche ist nirgends ausdrücklich als „Opfer“ bezeichnet; wenn man diese offensichtlich bewußt nicht aufgegriffene Terminologie doch einführen wollte, müßte man sagen, sie ist Opfer als „memorial“ des einmaligen Kreuzesopfers; auch als Handeln der Kirche ist sie vom Wege Christi zu uns zu verstehen, sie ist nicht unser Opfer. Auf dieses Konzept greift der Pullach-Bericht zurück (P 69), wenn er formuliert: „(we) make before God the memorial of Christ's sacrifice“. Zugleich führt er dann deutlich — of-

fenbar wieder bewußt — über das Windsor Statement hinaus, wenn er zwar auch vermeidet, die Eucharistie selbst ein Opfer zu nennen, aber schreibt: „in some sense (it) involves sacrifice“.

Was immer von dieser Opferterminologie zu halten sein mag, das Konzept der Anamnese des einmaligen Versöhnungsgeschehens greift auf die biblische und frühpatristische Passa-Theologie zurück und führt damit an einer entscheidenden Stelle auch das Alte Testament in die Begründung des Abendmahls in der Hl. Schrift ein.

Erst von hier aus wird das Thema der Realpräsenz angegangen (W 6-11). Es ist bemerkenswert, in wie hohem Maße — bis in den Wortlaut — dieser Abschnitt Einsichten aufgreifen kann, die auch im reformiert-lutherischen Dialog ausgesprochen worden waren¹⁴, aber sie stehen jetzt in einem gefüllteren Kontext. Die Gegenwart Christi ist Seine Präsenz als Person, ohne daß die besondere Gabe des sakramentalen Leibes und Blutes gegenüber der Allgegenwart des Erhöhten im Gottesdienst nivelliert würde (W 7 und 8). Diese Gegenwart Christi hängt nicht am Glauben des einzelnen, sondern geht ihm voran. Im Glauben wird die Gegenwart des Herrn zur Präsenz nicht nur für den Empfangenden, sondern auch mit ihm („with the believer“). Die Gabe der Gegenwart Christi und die Kommunion sind nicht voneinander zu trennen (W 9). Dieser Satz richtet sich jetzt primär nicht gegen ein Auseinanderreißen von geistlicher und leiblicher Kommunion, sondern zielt zumindest auch auf die Gefahr einer wechselseitigen Isolierung von Konsekration und Kommunion.

Daran wird erkennbar, daß es auch im Windsor Statement um die Überwindung von Gegensätzen geht, die in den Kontroversen des 16. Jahrhunderts wurzeln. In den inhaltlichen Beschreibungen dessen, wie von Realpräsenz und „manducatio impiorum“ recht gelehrt wird, scheinen die Ergebnisse des lutherisch-reformierten Dialogs und das Windsor Statement nicht weit auseinander zu liegen. Als bemerkenswerte Differenz bleibt allerdings, daß der römisch-katholisch/anglikanische Dialog unbefangener von „Wandlung“ spricht (W 6, 10, 11), deshalb kann auch der Terminus Transsubstantiation positiv aufgenommen werden (W 6, Anm. 1). Diese wandelnde Kraft geht vom Hl. Geist aus (W 11, vgl. auch P 68, Anm. 1). Damit wird eine Brücke zur Orthodoxie geschlagen, aber auch ein Weg gezeigt, das unscharfe Reden vom Geist im lutherisch-reformierten Dialog zu klären.

Die über die bilaterale Partnerschaft des Dialogs hinausreichende ökumenische Bedeutung des Windsor Statements liegt wohl gerade darin, daß es mit dem Programm ernst macht, kirchentrennende Differenzen in der

Abendmahlslehre von der Hl. Schrift her im Rahmen eines neuen umfassenden Konzeptes zu überwinden. Aber natürlich ist damit die Problematik verbunden, daß dieses neue Konzept nur als eine neue Theologie entfaltet werden kann, die wie alle jeweilige Theologie an bestimmten Einsichten hängt, die ihrerseits dem Wandel unterliegen mögen oder schon in der Gegenwart umstritten sind. Die theologische Möglichkeit, das Abendmahl als „memorial“ zu erfassen, ist gewiß nicht erst im Rahmen des römisch-katholischen/anglikanischen Gesprächs erarbeitet worden; sie hat schon eine lange Vorgeschichte in Entwürfen einzelner Theologen und im multilateralen Dialog. Aber sie ist im Windsor Statement m.E. erstmalig in ein auf kirchliche Anerkennung angelegtes Dokument eingebracht worden.

Deshalb sei hier angemerkt, wie in der Aufnahme neuer theologischer Interpretamente Chancen und Probleme dicht beieinanderliegen.

Die beiden bisher genannten Konsensustexte, deren einer Partner die Anglikanische Gemeinschaft ist, sind jeweils nach der erstaunlich kurzen Zeit von nur zwei Jahren vorgelegt worden. Das war natürlich nur möglich, weil sie auf einer breiten ökumenischen Diskussion und Erfahrung aufruhend, die den Dialog auch mit anderen Partnern einschließt. Bestimmte Schwerpunkte waren vorgegeben, verschiedene Lösungsmöglichkeiten konnten überprüft werden. Aber eben deshalb machen die Texte deutlich, daß der Umschlag von einem theologischen Meinungs-austausch, der schon konsensbildendes Gewicht hat, zu kirchlicher Rezeption ein qualitativ neuer Schritt ist. Hier gewinnt auch die Zusammensetzung der Kommissionen eine besondere Bedeutung, zu ihnen gehörten gerade bei Anglikanern und Lutheranern von vornherein Bischöfe neben Professoren. Unter dem Gesichtspunkt künftiger Rezeption wird auch eine Differenz zwischen dem Windsor Statement und dem Pullach-Bericht durchsichtig: Nur weil das lutherisch-anglikanische Gespräch nicht eigentlich der Überwindung von totaler Kirchentrennung dienen sollte und deshalb auf eine andere Art von kirchlicher Bestätigung angelegt war, konnte sein Ergebnis in so weitem Maße deskriptiv ausfallen. Diese jeweils angestrebte kirchliche Rezeption steht in beiden Fällen noch aus. Rechtlich kann sie natürlich nur in Übereinstimmung mit der jeweiligen kanonischen Ordnung in die Wege geleitet werden, faktisch hängt sie aufs engste an der weiteren Entwicklung der Beziehungen der beteiligten Kirchen zueinander und aufeinander zu, damit also am Fortgang des Gesamtdialogs, nicht nur unter den Experten, auch in den Gemeinden selbst.

3. Für den römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Dialog hatte das Zweite Vatikanische Konzil eine tief einschneidende Bedeutung.

Anglikanisch-katholische Gespräche und Begegnungen von großem Gewicht gab es schon in den 20er Jahren des Jahrhunderts. Der theologische Austausch zwischen Katholiken und Lutheranern in verschiedenen Regionen hat sicher auch schon Tradition. In den USA war sogar ein offizielles Gespräch bereits 1962 verabredet worden. Aber ein Dialog auf internationaler Ebene war doch erst aufgrund der Erfahrungen des II. Vaticanums möglich.¹⁵

Das Ergebnis der ersten Phase des Gesprächs liegt im Malta-Bericht „Das Evangelium und die Kirche“ von 1971 vor. Vom Abendmahl ist eigentlich nur kurz im Zusammenhang der Interkommunion die Rede. Deshalb brauche ich hier nicht zu begründen, weshalb dieses Studiendokument schon von der Anlage her, insbesondere aber durch die vielen angehängten Sondervoten, nicht auf breite kirchliche Rezeption angelegt war, so große Bedeutung es sonst für die Annäherung beider Kirchen hatte und hat.

In der neuen Phase haben Unterkommissionen des ursprünglichen Malta-Fortsetzungsausschusses, der nun als „Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission“ firmiert, Texte einer völlig anderen Art vorbereitet, deren erster über die Eucharistie seit 1978 vorliegt¹⁶; er trägt den Titel „Das Herrenmahl“.¹⁷ Auf den Umfang gesehen ist dieses gemeinsam vorgelegte Dokument der ausführlichste der bisher genannten Texte. Dieser Eindruck wird noch durch die Anhänge verstärkt, liturgische Formulare aus beiden Kirchen und eine Reihe wissenschaftlicher Exkurse, die schon deshalb, weil es hier darum gehen mußte, das dogmengeschichtliche Material zu verarbeiten, sinnvollerweise unter der Verantwortung der beiden Bearbeiter erscheinen¹⁸, aber von der gemeinsamen Kommission mit Zustimmung zur Kenntnis genommen worden sind. Der Text selbst ist in zwei Teile gegliedert: „Gemeinsames Zeugnis“ und „Gemeinsame Aufgaben“, wobei dieser zweite Teil auch und vor allem die überlieferten Kontroversfragen behandelt, die noch nicht zu Ende aufgearbeitet sind.

Das „Gemeinsame Zeugnis“ ist eine Entfaltung des Glaubens der Kirche vom hl. Abendmahl, bewußt nicht an den bisherigen konfessionsspezifischen Differenzen orientiert und möglichst allgemeinverständlich geschrieben. Um dieser Allgemeingültigkeit willen werden — nach dem Vorbild der katholisch-lutherischen gemeinsamen Erklärungen aus den USA — möglichst oft ältere, bereits vorliegende Konsenstexte multilateraler oder bilateraler Dialoge aufgenommen, etwa auch aus dem Windsor Statement. Obgleich damit die Anamnese-Theologie dieses Dokumentes mit in den neuen Text eingegangen ist, hat sie hier doch nicht die Funktion einer theologi-

schen Leitlinie. Gelegentlich sind sogar die Sprache von Arnoldshain und von Windsor miteinander verschmolzen: „Unter den Zeichen von Brot und Wein bietet der Herr sein für alle dahingegebenes Fleisch und Blut, d. h. sich selbst, zur Speise dar“ (H 19, vgl. ATh 4 und W 3).

Der Duktus des „gemeinsamen Zeugnisses“ ist weniger systematisch als assoziativ bestimmt, wie ja der ganze Text in hohem Maße zur Meditation einlädt. Er beginnt nach gemeinabendländischer, aber doch auch spezifisch lutherischer Tradition mit der Stiftung des hl. Mahles, dem Vermächtnis des in den Tod gehenden Herrn, charakterisiert dies dann als Glaubensgeheimnis, greift also ein Stichwort der katholischen liturgischen Tradition auf und folgt dann den einzelnen Aussagen der Schlußdoxologie des Hochgebetes der römischen Messe: „Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre, jetzt und in Ewigkeit“, ergänzt durch die Aspekte: „Für das Leben der Welt“ und „im Blick auf die künftige Herrlichkeit“.

Da das Proprium dieses Dokumentes gerade die Fülle ist, fällt ein Vergleich mit den knapper gehaltenen anderen bilateralen Konsentexten schwer. Ein besonderer Akzent liegt wohl auf der Betonung des Werkes des Hl. Geistes (H 21-24): „Kraft des Heiligen Geistes werden Brot und Wein durch das schöpferische Wort Leib und Blut Christi“ (H 22), aber auch diese Aussage entspricht dem Windsor Statement. Das Zitat ist übrigens die einzige Stelle, an der im Konsensusteil zwar nicht das Wort auftaucht, aber der Sache nach von Wandlung gesprochen wird. Aus der Sicht lutherischer Tradition bemerkenswert, wenn auch nicht kontrovers, ist weiter die Aussage, daß der Hl. Geist beim Herrenmahl die auf Erden feiernde Gemeinde mit denen verbindet, „die uns im Glauben vorangegangen sind und zur bleibenden Gottesgemeinschaft gerufen wurden“ (H 27). Andererseits ist doch auch die durch die Leuenberger Konkordie gezogene Grenze nirgends überschritten, wenn es wohl auch kaum zu bestreiten ist, daß ein derart breiter Konsens in den lutherisch-reformierten Dialogen damals weder angestrebt wurde noch zu erreichen gewesen wäre.

Anspruch und Chance dieses Stils, vom hl. Abendmahl zu reden, liegen auf der Hand. Es ist eine Einladung an alle zum Hören, zum Mitdenken und wohl auch zum Mitbeten, an Katholiken, Lutheraner, an Bischöfe, Pfarrer und Gemeinden, an alle Christen — wie es die Einleitung auch ausspricht (H 5). Andererseits ist dies dann auch nicht ein Lehrtext, dem man zustimmt oder den man verwirft, sondern ein Traktat vom Sakrament des Altars — doch sollte man gerade dies mit gutem Grund auch rechte Lehre nennen.

Der zweite Teil stellt die überlieferten Kontroversen zu den Themenkreisen der Realpräsenz, des Opfercharakters der Eucharistie, der Kommunion unter beiden oder nur einer Gestalt und des — in der Vergangenheit so allerdings kaum diskutierten — Zusammenhanges von Amt, Vollmacht zur Leitung des Abendmahlsgottesdienstes und Kirchengemeinschaft heraus. Wieder wird jeweils zuerst das formuliert, was gemeinsam gesagt werden kann und von Anfang an beide Überzeugungen verbunden hatte. Dann sind in der Regel die traditionellen Unterschiede so charakterisiert, daß einem Satz des Tridentinums die Bedenken der Lutheraner gegenüberstellen. Und schließlich wird konstatiert, daß und weshalb diese Gegensätze ihr ursprüngliches Gewicht verloren haben. Das nun, im zweiten Teil des Dokumentes, entscheidende Wort ist nicht mehr Konsens, sondern Konvergenz. Ob die verbleibenden Differenzen nach Meinung der Kommission noch kirchentrennend sind, wird nicht gesagt. Die Exkurse am Ende kommen zu dem Resultat, daß dies nicht der Fall sei — aber sie geben ausdrücklich nur die Meinung der Verfasser wieder.

Auf den Inhalt gesehen stellt bei der „Realpräsenz“ — wie zu erwarten — die verschiedene Begrifflichkeit kein großes Problem dar; schwieriger ist es bei der Frage ihrer Dauer und vor allem der Reservation der konsekrierten Elemente zur Anbetung und nicht zum Verzehr. Beim Thema „Opfer“ erscheint die Meinung, das in der Eucharistie gegenwärtige Selbstopfer Christi könne, recht verstanden, auch als Darbringung Christi durch die Abendmahlsgemeinde gesehen werden, nicht unter den gemeinsamen Überzeugungen, sondern als Proprium katholischer Lehre (H 58).¹⁹ Anders als im Windsor Statement von 1971 ist die verbliebene Differenz deutlich ausgesprochen, obgleich eigentlich mehr an Gemeinsamkeiten notiert ist, als es damals im anglikanisch/römisch-katholischen Dialog möglich schien. Die Differenz wird aber nicht nur als Faktum konstatiert wie im Pullach-Report, sondern als ein noch zu klärendes Problem zwischen den Kirchen festgemacht.

Deutlicher noch als in den beiden angezogenen Statements und selbst der Leuenberger Konkordie ist damit klargestellt, daß auch dieser Text Dokument einer Weggemeinschaft ist. Die methodische Frage, wieviel an Konvergenz erforderlich ist, bis von einem für Kirchengemeinschaft tragfähigen Konsens — mit einer bleibenden Variationsbreite in Theologie und Praxis — gesprochen werden kann, läßt sich kaum generell beantworten. Aber das Problem ist gestellt. Sachgerecht ist es aufgenommen in wechselseitigen Anfragen und dem Wunsch der Vertreter je der einen Kirche an die

andere, ihre liturgische Tradition so weiterzuentwickeln, daß die Kirchen miteinander gemeinschaftsfähig werden.

Die Schrift „Das Herrenmahl“ geht von der Realität der vorhandenen Kirchen und ihres Glaubens aus, aber sie nimmt es in den werdenden Konsens auf, daß unsere Kirchen zur „ecclesia viatorum“ gehören, sich erneuernde Gemeinschaften sind. Darin liegt wohl die wichtigste ökumenische Bedeutung dieses Dokumentes.

4. Nur anhangsweise kann jetzt noch von den Aussagen über die Eucharistie im Rahmen anderer bilateraler Dialoge gesprochen werden.

Im *römisch-katholisch/methodistischen* Gespräch war schon im Denver-Report von 1971 ein hohes Maß an Gemeinsamkeit formuliert worden; eine neue Kommission konnte nun auch das Windsor Statement miteinbeziehen. Ihr 1975 veröffentlichter Bericht²⁰ konzentriert sich auf die Themen „the Presence of Christ“, „the Sacrifice of Christ“ und „Eucharistic sharing“. Bei engem Anschluß an die Ergebnisse des anglikanisch/römisch-katholischen Dialogs bleiben Rückfragen der Methodisten an die Transsubstantiationslehre: „Hence the question arises whether the Methodist way of understanding the change sufficiently resembles the Roman Catholic way of understanding it, and in particular whether the ‚significance‘ of the element can be equated with their ‚inner reality‘ “ (Nr. 60), offenbar auch an die Praxis der Reservation und die katholische Weise, vom Meßopfer zu reden. Das scheint die alte Liste der Kontroverspunkte zu sein. Aber sie werden nicht nur heute höflicher referiert als früher, etwas Entscheidendes hat sich geändert: „We have here a larger measure of agreement than we had expected. The obstacle to further agreement is at least in part the difference of language in our separate traditions“ (Nr. 67).

Diese Beobachtung stellt gerade in Verbindung mit dem zuvor zitierten Beispiel für solche Sprachdifferenz noch einmal dieselbe Frage, die bereits das Dokument „Das Herrenmahl“ implizit aufgeworfen hat: Wie läßt es sich klären, ob „Bedeutung“ im heutigen methodistischen Sprachgebrauch und „innere Realität“ gleichwertige Beschreibungen dessen sind, was der ebenfalls nicht unbestrittene Terminus „Wandlung“ besagen soll? Wir stehen hier am Übergang zum Thema der Rezeption und der Autorität in der Kirche; beides ist aber so tief miteinander verbunden, wie es in den bisherigen Dialogen noch nicht ausgesprochen worden ist.

Der Bericht über das Gespräch zwischen dem Reformierten Weltbund und dem Einheitssekretariat 1970-77 „Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt“²¹ soll diese Übersicht abschließen, weil der Abschnitt über die Eucharistie es erlaubt, zum Einsatzpunkt zurückzukehren.

Auch hier ist der Einfluß anderer bilateraler und multilateraler Gespräche zu erkennen. Schon bei der „biblischen Basis“ ist das Alte Testament ausdrücklich genannt — wie es gerade der reformierten theologischen Tradition von Anfang an entspricht —, konkret geht es dabei nun um die Zuordnung der Eucharistie zum Passa-Mysterium — hier wirkt sich die neuere patristische Forschung aus wie der Konnex mit anderen Dialogen. Auch die Gegenwart Christi im Abendmahl wird vom Anamnesis-Konzept her angegangen mit ausdrücklichem Rückgriff auf die altkirchliche Christologie: „The specific mode of Christ’s real presence in the Eucharist is thus to be interpreted as the presence of the Son who is both consubstantial with us in our human and bodily existence while being eternally consubstantial with the Father and the Holy Spirit in the Godhead (John 17, 21-23). It is important to see that Calvin’s Christology was mainly inspired by the theology of St. Cyril of Alexandria and St. Athanasius“ (Nr. 84). Dies erlaubt eine Klärung des umstrittenen „extra calvinisticum“ samt seinen Konsequenzen für die Abendmahlslehre. Weitere Themen kreisen um das Verhältnis von Eucharistie und Kirche.

Das ganze ist ein sehr eigenständiger, an den wachsenden Gemeinsamkeiten in der eucharistischen Theologie und Frömmigkeit wie an der fortgehenden exegetischen und patristischen Forschung partizipierender Entwurf, der — analog zum Dokument „Das Herrenmahl“ — gleichfalls weit über das hinausführt, was Reformierte und Lutheraner nach den Gesprächen, die zur Leuenberger Konkordie führten, meinten gemeinsam sagen zu können. Diese Beobachtung kann nur dazu einladen, daß auch Lutheraner und Reformierte den Dialog über das hl. Abendmahl untereinander weiterführen.²²

5. Auch in den Lehrgesprächen zwischen westlichen Kirchen und der Orthodoxie wird das Thema der Eucharistie eine zentrale Rolle spielen. In regionalen Dialogen²³ wie im multilateralen Dialog ist dies längst deutlich geworden. Auf internationaler Ebene liegt bis jetzt nur das *Moscow agreed Statement* von 1976 vor.²⁴ Es ist das Ergebnis der bis in die 20er Jahre des Jahrhunderts zurückreichenden *anglikanisch-orthodoxen* Gespräche. Das Dokument bezieht sich ausdrücklich auf die gemeinsame Erklärung von Bukarest 1935 (M 22).

Die beiden Themen „The Church and the eucharistic community“ und „The invocation of the Holy Spirit in the Eucharist“ haben ihre Haftpunkte auch im Dialog der westlichen Kirchen. Aber mit ihnen ist doch eine deutliche Interessenverschiebung gegenüber allen bisher genannten Konsensustexten erkennbar. Vielleicht kommt dies am stärksten in dem Schluß-

satz dieses Teils zum Ausdruck: „The Church is that Community which lives by continually invoking the Holy Spirit“ (M 32). Realpräsenz und Opfercharakter der Eucharistie treten dagegen zurück oder werden eingegliedert in Aussagen wie: „The Eucharistic understanding of the Church affirms the presence of Jesus Christ in the Church, which is his Body, and in the Eucharist“ (M 23) oder: „The Eucharist actualises the Church“ (M 24). Es wird ein punktuelles Verständnis von Konsekration abgewehrt (M 30), ohne den Vorrang der Epiklese für die Orthodoxen zu schmälern.

Es ließe sich aber leicht zeigen, daß auch dieser Text nicht einfach eine Lehraussage der orthodoxen Kirche ist, sondern ein Konsensus-Dokument.²⁵ Im Vergleich mit den anderen anglikanischen Dialogen würde so noch einmal bestätigt, daß veränderte Partnerschaft auch eine neue Aufgabe mit sich bringt.

Zu den künftigen Aufgaben wird es gehören, die Ergebnisse des Dialogs westlicher Kirchen mit der Orthodoxie auch in das fortgehende abendländische Abendmahlsgespräch mit einzubringen, stärker noch, als dies schon bisher geschehen ist.

Ergänzung zu 2 b²⁶:

Inzwischen liegt in den *Elucidations*, die im Januar 1979 in Salisbury von der gemeinsamen römisch-katholisch/anglikanischen Kommission angenommen worden sind, eine höchst wichtige Ergänzung des Windsor Statements von 1971 vor. Zu fast allen in meinem Bericht genannten Themen bringen sie Verdeutlichungen:

Das Stichwort „anamnesis“ wird hilfreich erläutert, aber abschließend formuliert: „However the selection of this word by the Commission does not mean that our common eucharistic faith may not be expressed in other terms“ (Nr. 5). Das theologische Konzept, auf dessen Grundlage 1971 eine Klärung erreicht schien, in der alte Kontroversen überwunden werden konnten, wird so nun als Theologumenon und Interpretament beschrieben, nicht als verbindliche Lehre. Das mit Hilfe dieses Konzeptes gewonnene Ergebnis ist aber festgehalten. Es ist klar, daß diese Unterscheidung von Dogma und Theologie wichtig, ja notwendig ist, daß hier aber auch Fragen nicht nur methodischer Art aufbrechen.

Wohl noch wichtiger ist, daß nunmehr ausdrücklich gemeinsam gesagt wird, daß die Eucharistie ein „Opfer im sakramentalen Sinn“ ist, was dann so erläutert wird: „In the celebration of the memorial, Christ in the Holy Spirit unites his people with himself in a sacramental way so that the Church enters into the movement of his self-offering“ (Nr. 5). Was im Pullach-Bericht über das Windsor Statement hinaus als eine „von vielen

Anglikanern und einigen Lutheranern“ vertretene Glaubensmeinung genannt war, ist jetzt, genauer beschrieben, Bestandteil des gemeinsamen Lehrdokumentes geworden.

Dafür taucht jetzt auch in diesem Text einmal eine Beschreibung differierenden kirchlichen Brauches auf: Hinsichtlich der Praxis der Reservation der konsekrierten Elemente gibt es zwei Überzeugungen, für die einen dient sie nicht nur so der Ausweitung des konkreten eucharistischen Gottesdienstes, daß etwa Kranke trotz räumlicher Abwesenheit durch sie in die Kommunion hineingenommen werden, sondern ermöglicht die Verehrung („eucharistic devotion“), für andere ist jede Art der Anbetung Christi im aufbewahrten Sakrament unannehmbar („inacceptable“). Beide Überzeugungen werden akzeptiert, zur ersten allerdings hinzugefügt: „Any dissociation of such devotion from the primary purpose, which is communion in Christ of all his members, is a distortion in eucharistic practice“ (Nr. 8). Abschließend heißt es dann: „That there can be a divergence in matters of practice and in theological judgements relating to them, without destroying a common eucharistic faith, illustrates what we mean by substantial agreement. Differences of theology and practice may well coexist with a real consensus on the essentials of eucharistic faith — as in fact they do within each of our own communions“ (Nr. 9). Das ist eine überaus bemerkenswerte Feststellung, die wieder an den Pullach-Bericht erinnert. Doch so, wie dieser Grundsatz hier auf eine derart im Streit stehende Praxis angewandt wird, konnte dies wohl nur im Dialog mit einer Kirche geschehen, die seit langem die Erfahrung gemacht hat, daß in einer Kirche unterschiedliche Gruppierungen mit eigenen liturgischen Traditionen Platz haben können. Der Text „Das Herrenmahl“ sah in diesen unterschiedlichen Frömmigkeitsformen und der sie je begleitenden Theologie noch eine unbewältigte Aufgabe (H 53-55). Das dürfte vielen besser einleuchten als die Anwendung des sonst so wichtigen Grundsatzes möglicher Pluralität in der Kirche gerade auf diese Differenz. Doch wie dem auch sei: Die Aussage, daß es verschiedene theologische Formulierungsmöglichkeiten und unterschiedliche Beurteilungen des gleichen liturgischen Brauches innerhalb des um der Wahrheit des Glaubens und der Einheit der Kirche willen notwendigen Konsenses geben kann, hat für die Frage, was Konsens überhaupt sei und welche Rolle gemeinsamen Lehr-Formulierungen zukommt, eine so fundamentale Bedeutung, daß ich gerade diese Feststellungen der „Elucidations“ für einen wichtigen Ansatzpunkt halte, unsere ökumenische Aufgabe überhaupt zu klären.

Daß es auch ein Problem werden kann, unterschiedliche theologische Intentionen bei der weiterführenden Auslegung strittiger Themen zusammenzuhalten, zeigt die Erklärung des Stichwortes „Wandlung“: „What is here affirmed is a sacramental presence in which God uses realities of this world to convey the realities of the new creation: bread for this life becomes the bread of eternal life“ (Nr. 6). Gegen diesen schönen Satz ist an sich natürlich nichts einzuwenden. Aber besteht nicht bei dem berechtigten Versuch, Mißverständnisse der Wandlungsterminologie auszuräumen, die Gefahr, den eschatologischen Aspekt so stark in den Vordergrund zu rücken, daß nun die „Anamnese“ der Heilstat zurücktritt? Das Brot des ewigen Lebens ist Leib und Blut Christi, für uns gebrochen, für uns vergossen. Daß die eine Aussage, die eschatologische, nicht von der anderen, der sakramentalen Präsenz Christi, zu lösen ist, macht das theologische Verstehen des hl. Abendmahls schwierig. Aber daran wird ja auch deutlich, daß es eine bleibende Aufgabe ist, die eine Wahrheit in Konsensusformeln zu bezeichnen und festzuhalten.

6. Diese lange und doch unzureichende Vorstellung der Resultate der bilateralen Gespräche über das hl. Abendmahl sollte vor allem deutlich machen, daß wir es mit einem vielschichtigen Prozeß wechselseitiger Korrelation zu tun haben, der sich im Rückblick doch als ein gemeinsamer Weg verstehen läßt.

Lassen Sie mich daraus einige Schlußfolgerungen ziehen:

1. Die Abfolge der bilateralen Dialoge ist in sich selbst ein Teil des multilateralen Dialoges der Kirchen und Konfessionen. Nur im Kontext der die Begegnung zweier Partnerkirchen überschreitenden, schrittweise neue Konsensmöglichkeiten eröffnenden theologischen Arbeit und Diskussion werden bilaterale Gespräche hilfreich. Aber nur im bilateralen Gespräch zeigt sich auch, was für die Kirchen zur Überwindung der überlieferten Konflikte wirklich konsensfähig ist, und nur so können konkrete kirchliche Entscheidungen vorbereitet werden. Beide Formen des Dialogs haben sich dabei gegenseitig zu kontrollieren, denn es gibt keine Verheißung Gottes, daß jeder Dialog zum Ziel führt, weil letztes Kriterium der Einheit immer die Wahrheit in der Liebe ist.

2. Der unterschiedliche Stil, in dem Dialogergebnisse festgehalten werden, entspricht dem vorausgesetzten Adressatenkreis und spiegelt so in hohem Maße die erhoffte Rezeption und deren ekklesiologische Relevanz wider. Es gibt Texte, die für kirchliche Beschlußgremien geschrieben sind (LK), für Theologieprofessoren (ATh) und für die Gemeinde in allen ihren Ständen (H).

3. Die Teilnehmer an den Dialogen kamen vorwiegend aus Europa und den USA — das gilt auch für das Gespräch mit der Orthodoxie. Zwar sind in zunehmendem Maße von den „World Confessional Families“ auch Theologen, Bischöfe wie Professoren, aus Afrika und Asien um Mitarbeit gebeten worden. Aber die Aufgabe, die Lehre der Kirche vom hl. Abendmahl auch in den Kontext dieser Kontinente hinein zu formulieren, ist in den vorliegenden Texten noch nicht aufgegriffen.

4. Die Theologie des Herrenmahls in den vorliegenden gemeinsamen Erklärungen entspricht dem Weg der eucharistischen Praxis und Frömmigkeit in unseren abendländischen Kirchen:

Wir lernen es mehr und mehr, das Abendmahl aus einer Isolierung und Individualisierung herauszuholen und von den großen Heilstaten Gottes her zu verstehen.

5. Dabei stoßen wir immer wieder auf die Frage, wie Einheit des Glaubens und der Lehre mit Differenzierungen in liturgischer Praxis, Frömmigkeit und auch Theologie zusammengehen können, wo bleibende Unterschiede ertragen werden dürfen oder gar zu begrüßen sind und wo solche Unterschiede höchstens im Blick auf wachsende Gemeinschaft als Übergang möglich scheinen.

6. Die großen Themen im Abendland bleiben die besondere Weise der Präsenz Christi in seinem Leib und Blut in der Bindung an Brot und Wein im Abendmahl und die Frage, wie sich das Selbstopfer Christi und das Opfer der Kirche zueinander verhalten, in welchem Sinne dabei jeweils von „Opfer“ gesprochen wird. Hier scheint ein hohes Maß an Übereinstimmung möglich, nicht notwendigerweise unter Beiseitelassen der überlieferten Formelsprache, aber dadurch, daß wir sie von ihrer Intention und in ihren Grenzen besser verstehen lernen. Dieser Weg ist noch nicht abgeschritten.

7. Im Dialog mit der orthodoxen Kirche zeigt sich besonders deutlich, daß ein Konsens — auch in der Form von Konvergenzaussagen — über das hl. Abendmahl nur im Zusammenhang einer Verständigung über das Ganze des christlichen Heilsglaubens und des Mysteriums der Kirche möglich ist.

8. Gerade bei Dialogen über das hl. Abendmahl ist es nicht möglich, theologische Lehraussagen und kirchliche Praxis voneinander zu trennen. Wachsendes Verstehen und intensiverer Gebrauch gehören ebenfalls zusammen.

9. Gerade deshalb sollten gemeinsame Texte nicht nur die Aufgabe haben, den Stand des Dialoges zu fixieren, sie sollten helfen und Mut ma-

chen, Gottes Gabe an sein Volk im hl. Abendmahl tiefer im Glauben zu verankern und deshalb besser und treuer zu gebrauchen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Auf dem 2. Forum über bilaterale Gespräche am 6. Juni 1979 gekürzt in Englisch vorgelesen; die deutsche Fassung ist noch einmal durchgesehen und in den Anmerkungen etwas erweitert. Zum Thema vgl. insbesondere auch Ulrich Kühn, Art. Abendmahl IV: Das Abendmahl in der ökumenischen Theologie der Gegenwart, in: Theologische Realenzyklopädie 1 (1977) 145-212, bes. auch die Bibliographie 203-212.
- ² Abk.: ATH; abgedruckt in: Zur Lehre vom hl. Abendmahl. Bericht über das Abendmahlsgespräch der EKD 1947-1962 und Erläuterungen seines Ergebnisses, hrsg. von G. Niemeier, München 1964⁶.
- ³ Der Rat der EKD sah die Aufgabe der von ihm eingesetzten Kommission in Kontinuität zu Thema und Auftrag der 2. Tagung der 4. Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union im Mai 1937 in Halle; vgl. dazu Gerhard Niemöller, Die Synode zu Halle 1937 (AGK 11), Göttingen 1963 sowie den Sammelband von Hans Asmussen u. a., Abendmahlsgemeinschaft? (BEvTheol 3), München (1937) 1938².
- ⁴ Das ist als Beschreibung der angewandten Methodik gemeint; einzelne Kommissionsmitglieder hatten persönlich durchaus auch in diesen Feldern außerhalb des Dialogs wichtige Beiträge gegeben. Einzelne Kommissionsmitglieder waren gerade im evang.-orthodoxen Dialog sehr engagiert. Umgekehrt sind deshalb die vor allem in ATH 6 formulierten kritischen Beurteilungen anderer Positionen oder auch nur einer heute mißverständlichen Begrifflichkeit besonders dünn ausgefallen.
- ⁵ Das gilt weithin auch für die Gegner des reformatorischen Aufbruchs, aber gerade nicht für Zwingli; er konnte den ekklesiologischen Bezug aber nur so zurückgewinnen, daß er das Abendmahl als Bekenntnis und Zeichenhandlung der Gemeinde beschrieb, nicht als ein Handeln Christi.
- ⁶ Abk.: LK; abgedruckt u. a. in: Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart, hrsg. von M. Lienhard (Ökum. Perspektiven 8), Frankfurt 1977, 13-22. Zur Vorgeschichte und zu anderen nationalen Konsenstexten vgl. Auf dem Weg (Polis 33), Zürich 1967, und Auf dem Weg II (Polis 41), Zürich 1971, jeweils hrsg. vom Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung; ferner: Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft heute, hrsg. von M. Lienhard (Ökum. Perspektiven 2), Frankfurt 1972.
- ⁷ Immerhin hatten auch in Amerika derartige Gespräche stattgefunden, die unter dem mißverständlichen Titel publiziert wurden: Marburg Revisited. A reexamination of Lutheran and Reformed traditions, ed. P. C. Empie and J. I. McCord, Minneapolis 1966. Auf die Dauer ist eine nur kontinentale Kirchengemeinschaft zwischen zwei in der ganzen Welt verbreiteten Konfessionen unmöglich.
- ⁸ Besondere Probleme bestehen hier für luth. Kirchen, weil bei ihnen in der Regel gilt, daß von der Verfassung her kein kirchenleitendes Amt über das Bekenntnis verfügen kann, keine Synode und kein Bischof. Sie können nur den Konsens der Kirche feststellen und aussprechen.
- ⁹ Diese Bilateralität wird auch durch die Beteiligung unierter Kirchen wie die Einbeziehung der Waldenser und der Böhmisches Brüder nicht verändert.
- ¹⁰ Eschatologie: LK 16; Ekklesiologie angedeutet in LK 15.
- ¹¹ Einer Klärung dieser Frage diene u. a. die Konferenz von Sigtuna vom 10.—16. 6. 1976; zu ihr vgl. den Berichtsband: Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart (vgl. Anm. 6).

- 12 Abk.: P; maßgebend ist der engl. Text.
- 13 Abk.: W; vgl. dazu nun auch die „Elucidations“ vom Jan. 1979, hier im Nachtrag: Ergänzung zu 2 b.
- 14 Vgl. Ath 2 und 3 mit W 7; Ath 8 mit W 8; LK 19 mit W 9.
- 15 Vgl. die Dokumentation: Um Amt und Herrenmahl, hrsg. von G. Gaßmann, M. Lienhard, H. Meyer und V. Hertrich (Ökum. Dokumentation 1), Frankfurt 1974.
- 16 Die geplanten drei Texte über das Herrenmahl, das geistliche Amt und Wege zur Einheit lassen sich als Gegenstück zu den Statements im röm.-kath./anglikanischen Dialog über „Eucharistic Doctrine“, „Ministry and Ordination“ (1973) und „Authority in the Church“ (1976) verstehen.
- 17 Abk.: H; ich gehe von der deutschen Fassung aus, in der das Dokument erarbeitet wurde.
- 18 V. Pfnür und H. Meyer; weitere Gründe für die Sonderstellung der Exkurse werden wir noch kennenlernen.
- 19 Hier liegt doch ein Unterschied zu den in den USA erarbeiteten gemeinsamen Texten vor. Dort haben fast die gleichen Worte eher den Charakter von Konvergenz-Aussagen, vgl. Amt und Herrenmahl, 60. Andererseits schreibt jetzt auch Erwin Iserloh von dem Satz, mit dem dieser ganze Abschnitt eröffnet wird: „In der eucharistischen Vergegenwärtigung des geopfert und sich opfernden Herren können die von ihm Erlösten im besten Sinne opfern“ (Nr. 58, S. 36), daß er „sicher nicht auf der Höhe des ‚gemeinsamen Zeugnisses‘ im ersten Teil“ stehe. Er schlägt statt dessen vor, die katholische Position mit folgendem Satz darzustellen: „Das in der Eucharistie sakramental gegenwärtige Kreuzesopfer wird durch, mit und in Christus, ihrem Haupt, von der Kirche unter Lob und Dank dem Vater im Hl. Geist dargeboten. Gerade weil die Messe nur als Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers Opfer sein kann, ist sie wie dieses nicht nur Lob- und Dankopfer, sondern auch Sühneopfer. Freilich nicht in dem Sinne, daß ein zürnender Gott milde gestimmt werden müßte, sondern wir uns versöhnen lassen, indem wir Teil bekommen an der Hingabe Christi an den Vater“. In: ThRev 75, Sp. 177-182, hier Sp. 181. Diese Formulierung beschreibt das Handeln der Kirche im Herrenmahl in Opferterminologie, nennt es aber nicht „opfern“ in einem Atemzug mit dem Selbstopfer Christi. Das ist für Lutheraner hilfreich. Offenbar ist das Unterscheidende und das gemeinsam Mögliche bei diesem Thema noch nicht voll ausgelotet. Vorgreifend sei angemerkt, daß auch die „Elucidations“ von 1979 in dieser Hinsicht m. E. nicht weitergeführt haben.
- 20 Zum Anfang des Dialogs vgl. Richard L. Stewart, Catholics and Methodists. An Introduction to the work of the Joint Commissions between the World Methodist Council and the Roman Catholic Church since 1967, London 1974. Der Denver-Report liegt mir vor, in: Lee F. Tuttle, A Quinquennium in Review-III, publ. by the World Methodist Council, Lake Junaluska/NC, USA 1976, S. 12-40. Der angezogene Text trägt die Überschrift: Growth in Understanding. Report of the Joint Commission between the Roman Catholic Church and the World Methodist Council, publ. by Catholic Information Services, 74 Gallows Hill Lane, Abbots Langley, Herts. WD5 0BZ and The Methodist Ecumenical Committee, 19 Thayer Street, London WIM 5LJ.
- 21 Ich zitiere nach der originalen englischen Fassung: „The Presence of Christ in Church and World“. Dialogue between the World Alliance of Reformed Churches and the Secretariat for Promoting Christian Unity 1970-77, hrsg. vom Reformierten Weltbund in Genf und im Einheitssekretariat in Rom. Die deutsche Übersetzung ist nicht überall geglückt.
- 22 In anderer Weise weist es in die gleiche Richtung, wenn Heinz Schütte jetzt vorschlägt, daß in Ergänzung zu der Arbeit an einem „gemeinsamen Kommentar“ katholischer und evangelischer Theologen über die Confessio Augustana, „Bekenntnis des einen Glaubens“, Frankfurt und Paderborn 1980, nun auch ein Gespräch zwischen katholischer und reformierter Theologie über den Heidelberger Katechismus begonnen werden solle; vgl. KNA, Ökumenische Information Nr. 42 (17.10.79), 43/44 (24.10.79) und 45 (7.11.79).

- ²³ Ich denke hierbei besonders an die Dialoge lutherischer Kirchen mit orthodoxen Patriarchaten, wie zwischen Finnland und Moskau, der EKD mit Konstantinopel und Moskau, wie den Dialogen in Rumänien.
- ²⁴ Abk.: M. Abgedr. in: Anglican-Orthodox Dialogue. The Moscow Statement Agreed by the Anglican-Orthodox Joint Doctrinal Commission 1976, ed. by Kallistos Ware and Colin Davey, London 1977.
- ²⁵ Vgl. z. B. die Deutung des „twofold ministry“ in M 27 mit Malta-Bericht 50.
- ²⁶ Ich lasse den folgenden Abschnitt als „Ergänzung“ stehen, da er über das zuletzt abgeschlossene Konsenspapier referiert und die Zusammenfassung von Eindrücken ermöglicht, die auf andere Konsens- oder Konvergenzpapiere zurückblickt.

Freiheit und Norm

Bemerkungen zum Problem kirchlicher Handlungsorientierung

VON CHRISTIAN WALTHER

Die Frage, welche Normen und Maßstäbe für das Handeln der Kirche in der Welt gelten sollen, gehört zu den meistdiskutierten Themen der Neuzeit. Dabei ist, wie es jüngst M. Honecker treffend formulierte, unbestritten, daß „eine Gemeinschaft von Menschen, die beansprucht, sich nach der ihrem religiösen und kirchlichen Auftrag gemäßen Lebensform zusammenzufinden, ... politische Ansprüche“ in Frage stellt, „sofern diese vollständig oder bestimmten ideologischen Vorstellungen gemäß Menschen in Beschlag nehmen. Darüber hinaus können sich Kirchen vor die Notwendigkeit gestellt sehen, sich zu politischen Sachverhalten ausdrücklich zu äußern, wertend und urteilend Stellung zu nehmen und ihren Kirchengliedern wie der gesamten Gesellschaft Handlungsvorschläge und -anweisungen mitzuteilen.“¹

Doch beantwortet diese, im wesentlichen auf dem Hintergrund okzidentaler Erfahrungen getroffene Feststellung bereits die eingangs skizzierte Frage? Seit der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf, 1966, wird darauf nicht mehr uneingeschränkt mit einem Ja geantwortet werden können. Es zeigt sich vielmehr, daß über wertende und urteilende Stellungnahmen sowie Handlungsvorschläge und -anweisungen hinaus ein aktiv in die Gesellschaft eingreifendes, korporatives Handeln der Kirche gefordert wird.² In diesem Zusammenhang treten andere Ziele in den Vordergrund: energischer „Einsatz für die Eliminierung der sozialen Ursachen des Leidens“, „Bemühung um gerechte Beziehungen in der Gesellschaft“, Kooperation mit anderen Gruppen in der Gesellschaft, „wenn Programme für