

Woran uns liegt – Überlegungen zum evangelischen Abendmahlsverständnis im ökumenischen Horizont

1. Frömmigkeit als Ausgangspunkt:

Von zwischenkirchlichen Beziehungen zu innerchristlichen Verhältnissen

Mit dem Abendmahl verbinden sich vielfältige Erfahrungen. Diese Erfahrungen überschreiten die Grenzen der Konfessionen und lassen sich m.E. in zwei grundlegende Spannungen einzeichnen. Im ersten Spannungsfeld wird das Abendmahl einerseits erfahren als ein Fest der Verwandlung, das in himmlische Sphären versetzt und andererseits als ein Fest der Vergebung, das sich der irdischen Schwere und der Gebrochenheit menschlicher Existenz stellt. Im zweiten Spannungsfeld sehen sich Menschen einerseits in eine tragende Gemeinschaft eingebettet und andererseits in ihrer Individualität vor Gott gestellt.

Um diese Erfahrungen herum haben sich *Kulturen der Frömmigkeit* gebildet, die einander gelegentlich mit (völligem) Unverständnis begegnen. Wie kann etwa ein Feierabendmahl, wie auf dem Frankfurter Kirchentag vorgeschlagen und gefeiert, noch als (christliches) Abendmahl bezeichnet werden? Wie können umgekehrt Protestantinnen und Protestanten an einer Fronleichnamsprozession mit ihrer Hostienfrömmigkeit aktiv teilnehmen?

Erkennbar haben Jahrhunderte der religiösen Abgrenzung und Auseinandersetzung, zum Teil mit kriegerischer Gewalt, auch zu *Konfessionalisierungen der Frömmigkeit* geführt. Sie haben sich in das Leben der Menschen eingegraben, gehören zu christlich-kirchlicher Identität. Ebenso hat sich in offenen Gesellschaften aber auch *eine Distanz zu solchen Kulturen der Frömmigkeit* herausgebildet, die sich dennoch nicht als Abwendung vom christlichen Glauben versteht. Und es gibt vielfältige Versuche der liturgischen Erneuerung und experimenteller Abendmahlsfeiern, die auf diese Situation antworten. Dies alles, vielfältige Abendmahlsfrömmigkeit sowie Abstand davon und Suche nach neuen Formen, prägen das heutige Christentum und die Kirchen. Diese *ökumenische Vielfalt* gilt es – gegen die Vorstellung einer kirchlichen Einheits-Kultur – zu *gestalten*, positiv zu deuten und dafür theologische Gründe anzugeben. Das soll im Folgenden versucht werden.

Dieser Versuch *knüpft an die Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1957 an*, die nicht nur den Weg zur Abendmahls- und Kirchengemeinschaft der reformatorischen Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie 1973) eröffnet, sondern auch nachhaltige Wirkung in den zwischenkirchlichen bi- und multilateralen Gesprächen über das Abendmahl entfaltet haben. (Hervorzuheben ist insbesondere die Konzentration auf den Gottesdienst als Ganzes und die Bestimmung der Gegenwart Christi als personale Präsenz, die für uns Teilhabe am Heil eröffnet.) Auf diesem Weg haben die Kirchen begonnen, ihr Verständnis des Abendmahls im Licht der Sichtweisen anderer Kirchen zu sehen und sich auch in anderen Abendmahlsverständnissen wiederzuerkennen.

Im Folgenden soll nun der *Blick von den zwischenkirchlichen Beziehungen erweitert werden zu den innerchristlichen Verhältnissen*, um auch die Vielfalt der Erfahrungen ernst zu nehmen, die in kirchlichen Normierungen nicht erfasst werden. Diese Orientierung versteht sich als *grundlegend ökumenisch*. Denn nur wo in Kirchen die Vielfalt der Frömmigkeits-Erfahrungen rezipiert, d. h. wahr- und ernst genommen wird, und umgekehrt kirchliche Normierungen auch rezipiert werden, also sozial wirksam sind, da entsteht ökumenische Bewegung.

In diesem Sinn sollen die Arnoldshainer Thesen von 1957 gewürdigt und im Blick auf das christliche Leben heute erneuert werden. Dies geschieht aus protestantischer Perspektive, versteht sich aber *als Einladung zu einem weitergehenden Gespräch über das Abendmahl* im Jahr 2002 (in Arnoldshain), das ökumenische Bewegung auch über den Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin hinaus fördert.

2. Abendmahl und Kirche:

Die Notwendigkeit eines differenzierten Kirchenbegriffs

Quer durch die Konfessionen geht eine *Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Abendmahl*. Ist die Kirche, und das heißt dann auch die Gemeinschaft in einer Kirche hinsichtlich der Zustimmung zum Wesentlichen des Glaubens und den jeweiligen Strukturen, ist die Kirche dem Abendmahl vorgeordnet? Ist also das Abendmahl „*Höhepunkt*“ *des kirchlichen Lebens* und insofern höchster Ausdruck ökumenischer Einheit? Oder ist das Abendmahl der Kirche in dem Sinne vorgeordnet, dass Kirche in der Feier des Mahls des Herrn immer erst wird, was sie sein soll? Ist also das Abendmahl „*Quelle*“ *des kirchlichen Lebens* und insofern Mittel ökumenischer Einigung?

Manchmal erscheint es, als sei der Streit eine konfessionelle Frage. Für diese Annahme gibt es gute Gründe. Denn in protestantischen Kirchen gibt es eine grundsätzliche Orientierung, die sich in Anlehnung an den Artikel 7 des Augsburger Bekenntnisses so formulieren lässt: damit Kirche Kirche ist, genügt es, dass die *Kommunikation des Evangeliums dem Stiftungszusammenhang entsprechend* geschieht (das Wort Gottes soll „*lauter verkündigt*“ und die Sakramente „*recht verwaltet*“ werden), dass auch das Abendmahl in diesem Sinn gefeiert wird. In Kirchen altorientalischer, orthodoxer oder römisch-katholischer Tradition erkennen wir eine grundsätzlich andere Orientierung. Die weitgehende Identifizierung der eigenen Partikularkirche mit der geglaubten (einen, heiligen, katholischen und apostolischen) Kirche der Bekenntnisse macht das Abendmahl, das dann auch in seiner Form (liturgische Gestalt, Vorsitz, Teilnahmeregelungen) zumindest im Wesentlichen als göttlich gestiftet gesehen wird, zum wichtigsten Ausdruck kirchlichen Lebens.

Aber längst durchdringen sich in dieser Frage konfessionelle Perspektiven. Die *Erwartung, das Abendmahl möge eine Station auf dem Weg ökumenischer Annäherung sein*, also Quelle kirchlicher Einheit, ist konfessionsübergreifend spürbar, findet Ausdruck in vielen (nicht-offiziellen) gemeinsamen Feiern um den Tisch des

Herrn und wird auch theologisch begründet. Umgekehrt findet sich die *Überzeugung, das Abendmahl sollte am Ende solcher Prozesse stehen*, wenn gemeinsame Glaubensüberzeugungen formuliert und Kirchengemeinschaft festgestellt ist, in allen Kirchen. Neue ökumenische Bewegung in dieser Frage erfordert in dieser Situation eine Auseinandersetzung über das Kirchenverständnis, so dass beide Sichtweisen in Beziehung gesetzt werden können.

Evangelisches Abendmahlsverständnis eröffnet diese Möglichkeit, denn *es ist von einer differenzierten Sicht des Verhältnisses von Kirche und Abendmahl gekennzeichnet*. Grundsätzlich ist das Abendmahl der Kirche vorgeordnet, denn Kirche ist überall dort wahrnehmbar, wo Kommunikation des Evangeliums geschieht. Andererseits ist die Kirche dem Abendmahl vorgeordnet, denn sie achtet auf den „Stiftungszusammenhang“ (Einsetzungsbericht, Gebet, Elemente, Essen und Trinken) und schafft die organisatorischen Bedingungen (liturgische Gestalt, Vorsitz, Teilnahmeregelungen). *Das Abendmahl ist Quelle und Ausdruck kirchlichen Lebens*. Diese Spannung ist nicht aufzulösen. Allerdings ist sie, da die Kirche nicht einfach über das Mahl des Herrn verfügt, sondern selbst Empfängerin ist – im Zweifel – zugunsten der kirchbildenden Kraft des Abendmahls zu gewichten.

Die Differenzierung im Kirchenbegriff, die in den Bekenntnisaussagen reformatorischer Kirchen aufscheint, *begründet Flexibilität in der Praxis und Theologie des Abendmahls*. Wenn es möglich ist, die eigene Kirche nicht mit der Kirche der Bekenntnisse zu identifizieren und die Feier des Abendmahls von den Rahmenbedingungen, welche die kirchliche Organisation setzt, zu unterscheiden, dann eröffnet sich eine differenzierte Sicht auf Praxis und Theologie des Abendmahls, insofern die „Gemeinschaft der Heiligen“ von der „gottesdienstlichen Versammlung“ und von einer konkreten „kirchlichen Organisation“ unterschieden und zusammen gesehen werden können.

Diese protestantische Stärke ist in das Gespräch mit altorientalischen und orthodoxen Kirchen sowie der römisch-katholischen Kirche einzubringen. Denn auch dort (z. B. in der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils „Lumen Gentium“) gibt es – heftig diskutierte – Anknüpfungspunkte für einen solch differenzierten Kirchenbegriff. Hier liegen ökumenische Perspektiven, die auszuloten sind im Blick auf die wechselseitige Anerkennung der Kirchen und der kirchlichen Ämter. Wenn hier ökumenische Bewegung erkennbar wird, wird die doppelte Bestimmung des Abendmahls als Quelle und als (höchster) Ausdruck der Kirche auch neue Kraft im christlichen Leben entfalten.

3. Die Wirkungen: Das Abendmahl als Geschehen der Wandlung, als Forum der Vergebung und als Ort wechselseitiger Anerkennung

Die Geschichte des Christentums lässt erkennen, dass theologische Überbestimmungen des Abendmahls vermieden werden sollten, weil sie kirchenspaltend wirken (z. B. Begriffe wie „Transsubstantiation“ oder „Zeichen“). Dennoch kann nicht grundsätzlich auf *theologische Klärungen* für den jeweiligen Kontext verzichtet

werden. Sie sollten sich allerdings *als vorläufige Bestimmungen* verstehen, die sich daran messen lassen müssen, ob sie dem Glauben der Menschen und der Einheit der Kirche förderlich sind. Keinesfalls können sie als Zulassungsbedingungen zum Abendmahl gelten.

Evangelisches Abendmahlsverständnis lässt sich m.E. – vorläufig – in drei Bestimmungen verdichten, die als *Wirkungen des Abendmahls* zu sehen sind. Das Abendmahl ist Wandlungsgeschehen, Forum der Vergebung und Ort wechselseitiger Anerkennung. Von Wirkungen des Abendmahls zu sprechen, ist im reformatorischen Kontext erklärungsbedürftig. Denn die wohl intensivsten Auseinandersetzungen gab es in der *Frage, ob das Abendmahl etwas bewirkt oder etwas bezeichnet*. Auf die Elemente Brot und Wein konzentriert: ist dies der Leib Christi oder sind Brot und Wein Zeichen für Leib und Blut Christi. Für beide Ansichten lassen sich – bis heute – gute Gründe nennen. Diese hängen an Klärungen dessen, was mit „Wirklichkeit“ und mit „Zeichen“ gemeint ist. Wo aber solche „Konzepte“ den Gläubigen und Suchenden als Zugangsbedingung zu Glaubenserfahrungen erscheinen, da sind sie noch einmal kritisch zu hinterfragen.

Der Begriff der „Wirkungen“ scheint dabei hilfreich, weil er das Anliegen der Sakramenten-Theologie (es geschieht hier wirklich etwas von Gott her und auf Gott hin) festhält in der *Tatsache, dass die Feier stattfindet und so biographisch und kirchlich wirksam ist*. Das Anliegen einer radikalprotestantischen Perspektive (Gottes Freiheit dabei nicht auszuschalten und den menschlichen „Leib“ Christi nicht in Brot und Wein zu sperren) bleibt gewahrt, insofern eine Konzentration auf die unter den Menschen wahrnehmbaren Wirkungen erfolgt. (Das allerdings hat zur Folge, eine große Freiheit an Frömmigkeitsformen im Zusammenhang des Abendmahls für zulässig und wünschenswert zu erachten.)

Wandlungsgeschehen ist das Abendmahl, insofern in der gottesdienstlichen Feier der Eintritt in eine andere Wirklichkeit – mehr oder weniger betont – inszeniert wird, auch wenn dies unterschiedlich erfahren werden kann. Die Feiernden, die um Gottes Kraft der Verwandlung bitten (Epiklese), sehen sich versetzt in die Gegenwart Christi (Anamnese) und danken Gott für diese geschenkte Möglichkeit (Eucharistie). *Die ganze gottesdienstliche Feier ist Konsekration*, wie sich in Übereinstimmung mit der orthodoxen Tradition sagen ließe. Sie wandelt die Beteiligten in ihrer Wahrnehmung von Brot und Wein als Lebensmittel des ewigen Lebens für sie selbst und die anderen Versammelten, ja sogar alle Lebenden und auch die Toten. (In der neueren römisch-katholischen Theologie wurde dafür der Begriff „Transsignifikation“ geprägt.)

Die Bestimmung der Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1957, dass es sich um eine „Personalpräsenz“ Christi handele – und nicht um eine Verwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut des irdischen Jesus – hat große ökumenische Zustimmung gefunden. „Leib“ und „Blut“ stehen für die ganze Geschichte Christi, wie sie im Glaubensbekenntnis zusammengefasst ist („empfangen“, „geboren“ – „gelebt“ – „gekreuzigt“, „gestorben“, „begraben“, „hinabgestiegen“, „auferstanden“, „aufgefahren“, „er sitzt“ und „wird kommen, zu richten“), stehen für sein

„Leben“, für seine „Person“. In diese Gegenwart Christi versetzt, werden die leibhaftig Versammelten, die so Brot und Wein teilen, selber „Leib Christi“ – aber eben in der (unsichtbaren) „Gemeinschaft der Heiligen“ aller Zeiten und Orte, weshalb hier nicht die versammelte Gemeinde sich selber feiert. Da sich diese Wandlung aber auch nicht durch kirchliche Normierungen ausschließen lässt, ist jede Abendmahlsfeier in diesem tiefen Sinn ökumenisch bedeutsam.

Forum der Vergebung ist das Abendmahl, insofern *in der gottesdienstlichen Feier die Stellvertretung Christi und das Geschehen der Sühne vergegenwärtigt* werden und das Aufdecken von Sünde und Schuld ermöglichen. So wie Verrat (Judas), Untreue (Petrus) und Feigheit (die Jünger) mit zu Jesu letztem Mahl gehörten, so gehören nicht mehr wiedergutzumachende Schuld, gehört auch Abwendung von Gott zum Mahl des Herrn. Im Horizont der Gewaltgeschichte und der Verbrechen des 20. Jahrhunderts hat sich die Bedeutung der Hoffnung auf eine Sühne, die auch noch die grässlichsten Taten und Täter erfasst, und einer Stellvertretung, die auch die Bitterkeit und Unfähigkeit zur Versöhnung auf Seiten der zu Opfern gemachten Menschen umgreift, noch verstärkt. Die Vergebung, die in den Mahlgemeinschaften Jesu mit Gescheiterten, Ausgegrenzten und Verzweifelten erfahrbar war, sie findet im Abendmahl ihr wichtigstes Forum. Von daher können die Versammelten ihrer Erbärmlichkeit im Umgang mit sich selbst, mit anderen und mit Gott ins Auge blicken. Vom Abendmahl kann es deshalb nur einen Selbstausschluss geben, der darin besteht, dass die eigene Erbärmlichkeit bestritten wird. Es kann Situationen geben, in denen dies von der kirchlichen Organisation in Gestalt einer begrenzten Exkommunikation festgestellt wird.

Ob es für diesen Aspekt des Abendmahls notwendig ist, Christi Sühne und Stellvertretung durch den *Begriff des „Opfers“* zu präzisieren, oder ob nicht der *Begriff der „Hingabe“* heute hilfreicher ist, ist umstritten. Die dreifache Bedeutung von Opfer, wie sie etwa in den Begriffen „Verkehrsoffer“, „Aufopferung“ und (kultisches) „Opfer-Tier“ deutlich wird, lässt das sachliche *Problem* erkennen, *dass eine Konzentration auf den Begriff der „Aufopferung“ oder der „Hingabe“ für Christi Sühne und Stellvertretung zu kurz greift*. Denn faktisch wurde Jesus auch zum Opfer gemacht und sein Tod auch als kultisches Opfer gedeutet, um aussagen zu können, dass Gott diesem Tod Bedeutung „für uns“ gibt, indem er – auf die „Hingabe“ Jesu und seine „Viktimisierung“ durch die Mächtigen reagierend – den Gekreuzigten wie ein geschlachtetes Lamm als Opfer annimmt und so die Kraft der „Lebensübertragung“ freisetzt, die zum kultischen Opfer gehört. Diese kultische Deutung ist aber dadurch gebrochen, dass dieses geschlachtete Lamm auferweckt und erhöht wird. Das Opfer wird verherrlicht und dem Opfer-Vorgang so gerade widersprochen. Jesus ist – im Bild des kultischen Opfers – zum Ende des Opfers geworden.

Es ist also keineswegs zwingend, den Begriff des Opfers mit dem Gedanken zu verbinden, Gott brauche ein Menschenopfer zur Versöhnung und es müsse daher um Gottes willen Blut fließen. *Nicht die opfernde Gewalt bei Gott anzusiedeln, sondern die Annahme des Gewalt-Opfers*, verlangt aber, Gottes Allmacht zu ver-

stehen als eine uneingeschränkte Fähigkeit auf menschliche Viktimisierungen zu reagieren, indem die Opfer angenommen und gerettet werden. Historisch wirksam ist eine solche Deutung allerdings kaum geworden. Der *Opfer-Begriff hat gerade nicht verhindert, dass sich ein gewalthaltiges Gottesbild eingepreßt hat*, aus dem sich im christlichen Abendland in vielfältiger Weise Gewalt gespeist hat.

Daher könnte es hilfreich sein, einen neuen Blick auf die Begriffe „Sühne“ und „Stellvertretung“ zu werfen und mit ihrer Hilfe auszulegen, worum es im Kern geht: inwiefern die ganze Geschichte Jesu Christi also auch sein Tod „für uns“ geschehen ist. Beide Begriffe haben in den letzten Jahrzehnten *an (kritischer) gesellschaftlicher Bedeutung und Aussagekraft gewonnen*. Die Ausweglosigkeit eines Lebens, in dem die grundsätzliche Möglichkeit der Stellvertretung des Individuums bestritten wird, steht heute neben Erfahrungen einer Stellvertretung – wie etwa in der Arbeit der „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ in Südafrika – die gerade dadurch neue gesellschaftliche Perspektiven eröffnet, dass Vergebung von anderen „übernommen“ wird. Stellvertretend für die zu Opfern gemachten Menschen wird in den Sitzungen der Kommission (in einer Kirche vor dem Altar!) den Tätern, die ihre Taten offen legen und Reue zeigen müssen, vergeben. Diese Stellvertretung ist in gewisser Weise anmaßend, weil sie die Bereitschaft und Fähigkeit zur Vergebung auf Seiten der Opfer nicht voraussetzt. Beides – die *Anmaßung stellvertretender Vergebung und das Aufdecken von Schuld* (und Sünde) – eröffnet gemeinsame Zukunft mit einer Vergangenheit, die von Menschen nicht vergolten werden kann.

Im Blick auf die deutsche Geschichte hat sich z.B. in der Arbeit der „Aktion Sühnezeichen/ Friedensdienste“ eine Aktualisierung des biblischen Sühnedenkens vollzogen, die auch im Blick auf das Abendmahl auszulegen wäre. Denn auch hier geht es um die „Übernahme“ von Tat-Folgen, um Verantwortung nicht wiedergutzumachender Schuld, die dennoch nach „Vergeltung“ schreit. Auch in dieser zeichenhaften Arbeit mit denen, die Opfer des Nazi-Terrors wurden, handelt es sich um eine Anmaßung, und zwar insofern stellvertretend – auch für alle, die gar keine Schuld erkennen – um Vergebung gebeten wird. Nicht zuletzt der Kniefall Willy Brandts in Warschau zeigt uns aus heutiger Sicht die *Kraft der Sühne, durch die eine Gesellschaft mit einer unabgeltbaren Vergangenheit trotzdem Zukunft haben kann*. Sich für solche gesellschaftlichen Erfahrungen der Stellvertretung und Sühne zu öffnen, könnte neue ökumenische Bewegung in unsere Abendmahlsprache bringen.

Eine der Konsequenzen könnte sein, die *Vergebung von Sünde und Schuld durch solidarische Übernahme der Tatfolgen primär im Gebet Jesu anzusiedeln*. Seine an Gott gerichtete *Fürbitte für die Täter* ist stellvertretende Identifizierung: „Vater vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,34). Und seine an Gott gerichtete *Klage* verbindet ihn auf intensivste Weise mit der Gottverlassenheit der Feinde Gottes und der Menschen. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ (Mk 15,34) Im Gebet also vertritt Jesus die von Sünde und Schuld gezeichneten Menschen vor Gott, steht ein für unsere Vergebung und tritt ein in

unsere Gottesferne. Der geschundene Leib und das vergossene Blut stehen für die harte Realität dieses Geschehens. Aber *dass hier etwas „für uns“ geschieht, das wird vor allem im Gebet Jesu wahrnehmbar*. Ist Gott aber in diese Gottverlassenheit Jesu „hinabgestiegen“, um Jesus in die unzerstörbare Gottesgegenwart zu „erhöhen“, dann speist sich daraus die begründete Hoffnung, dass wir durch die Klage über eigene Sünde und Schuld, die Bitte um Erbarmen (auch für die ganze Welt) und das Einstimmen in das Gebet Jesu im Abendmahl eintreten in die Wirklichkeit der Vergebung.

Ort wechselseitiger Anerkennung ist das Abendmahl, insofern die organisatorischen Rahmenbedingungen, also kirchenspezifische Formen der „Verwaltung“ des Abendmahls (Vorsitz, Zulassung, liturgische Gestalt), eine Brechung erfahren. Wie auch immer die Ausgangssituation war, die Machtverhältnisse oder die liturgischen Rollen, die Versammelten erkennen einander an als Menschen, die nichts und niemand von der Liebe Gottes scheiden kann und mit denen sich Kirche bzw. Gemeinde gestalten lassen.

Hier liegt der Grund für immer wiederkehrende Versuche, das *Abendmahl als Ort der Friedensstiftung, als Ursprung gerechter Beziehungen, ja sogar als Quelle der Erneuerung der Schöpfung* zu verstehen. Christinnen und Christen aller Zeiten und Orte haben daraus Kraft zum gesellschaftlichen Engagement gewonnen, Kraft zum Widerstand gegen Beschädigungen des Lebens durch Gewalt, politische Unfreiheit, wirtschaftliche Not, Umweltzerstörung und soziale Unsicherheit. Und so wird das Abendmahl auch zum Ort der Vergewisserung sogenannter – im Gesamtzusammenhang der Bibel neu erkannter – vorrangiger Optionen für Gewaltfreiheit, für Menschenrechte und -würde, für die Armen, den nachhaltigen Umgang mit der Natur und soziale Sicherheit.

Es gibt neben dieser gesellschaftlichen Bedeutung der wechselseitigen Anerkennung im Abendmahl auch eine kirchliche. Jede mögliche Kirche wird sich daran messen lassen müssen, ob sie *dieser wechselseitigen Anerkennung in der Gestalt ihrer Organisation Ausdruck verleihen und Raum geben* will. Diese Sichtweise wirft Probleme auf für das Gespräch mit denen, die eine bestimmte kirchliche Organisationsgestalt – zumindest teilweise – für göttlich gestiftet und deshalb unveränderbar halten. Diese Schwierigkeiten aber dadurch lösen zu wollen, dass geistlich-organisatorische Folgerungen aus der wechselseitigen Anerkennung, wie etwa die Frauenordination, zurückgenommen werden, ist mehr als problematisch. Es wäre die Infragestellung des evangelischen Verständnisses des Abendmahls und die Stillstellung ökumenischer Bewegung.

Es wäre ökumenisch hilfreicher, neben die theologische Begründung einer bestimmten Gestalt des Amtes („Weihepriestertum“, Ordination ins „Pfarramt“, begrenzte Beauftragung zur Wahrnehmung des „Predigtamtes“ aller Christinnen und Christen ...) ein *Nachdenken über den Charakter der gottesdienstlichen Beauftragung und Ermächtigung* zu stellen. Hier könnte sich eine Übereinstimmung im *Ausschluss zweier Extrempositionen* zeigen: Der prinzipielle Verzicht auf gottesdienstliche Beauftragung und Ermächtigung wäre ebenso problematisch wie die

prinzipielle Behauptung, die Wirksamkeit der Feier des Herrenmahls hinge von bestimmten (in der Persönlichkeit liegenden oder durch Weihe übertragenen) Fähigkeiten der „Vorsitzenden“ ab.

4. Die Gestalt des Abendmahls: Stiftungszusammenhang und liturgische Vielfalt

Die liturgische Gestaltung orientiert sich an *der Aufgabe, alle drei Wirkungen des Abendmahls gleichermaßen zu inszenieren*. Die traditionellen Formen des Abendmahls, die ja nicht nur in der Bezeichnung (Synaxis, Liturgie, Eucharistie, Messe, Abendmahl, Herrenmahl, usw.) eine große Vielfalt erkennen lassen, sind in diesem Sinn erprobte und wirksame Inszenierungen. Sie wollen sich daran messen lassen, dass sie den Stiftungszusammenhang des Abendmahls in der jeweiligen liturgischen Form bewahrt haben. Die Frage aber, was denn der Stiftungszusammenhang ist, was also unbedingt zu einer Mahlfeier gehört, damit sie zum „Abendmahl“ wird, ist Gegenstand ökumenischer Gespräche.

Von daher ergibt sich die Notwendigkeit, agendarische Formen und eingübte Praxis des Abendmahls in den jeweiligen Kirchen kritisch zu reflektieren. Genannt sei hier die für evangelische Gottesdienste – im Blick auf das Abendmahl als Forum der Vergebung – zu stellende Frage, ob es angemessen ist, dem Abendmahl eine (Beichte mit) Absolution vorzuschalten, weil dadurch die Freiheit von Sünde und Schuld als Bedingung der Teilnahme erscheinen können. Zu begrüßen ist etwa – im Blick auf das Abendmahl als Wandlungsgeschehen – das neue „Evangelische Gottesdienstbuch“, wo die Einsetzungsworte in ein Gebet mit Anamnese, Epiklese, eucharistischem Gotteslob und eschatologischem Ausblick eingebettet werden, wo also der weite biblische Horizont wiedergewonnen wird.

Insbesondere die *Frage nach der Gestalt der Einsetzungsworte* hat durch den Frankfurter Abendmahlsstreit neues Gewicht gewonnen. Dabei ging es nicht mehr darum, ob der Vorschlag im Entwurf für das Feierabendmahl liturgisch so gelungen war, dass er über das einmalige Experiment hinaus anregend wirkt. Das kann zu Recht bestritten werden. Es wird allerdings grundsätzlicher gefragt: Ist es – was die (heilsame) Wirksamkeit und (kirchliche) Gültigkeit des Abendmahls angeht – prinzipiell möglich, die biblisch in vier Versionen überlieferten Einsetzungsworte neu zu „übersetzen“? Ist es dabei – versuchsweise und in Ausnahmefällen – möglich, andere theologische Akzente zu setzen, als die in kirchlichen Agenden festgelegten – und in den kirchlichen Traditionen voneinander (teilweise erheblich) abweichenden – Einsetzungsworte?

Wenn es dabei um Fragen der liturgischen Gestaltung geht, so ist m.E. unumstritten, dass es *für Kirchen notwendig und begründet ist, in den regelmäßigen Gottesdiensten an den jeweils traditionellen Einsetzungsworten festzuhalten*, wobei sprachliche Modernisierungen ja auch regelmäßig vorgenommen wurden. Denn dabei geht es um kirchliche Identität und um eine für Rituale notwendige Wiedererkennbarkeit, die es Menschen ermöglicht, sich von den vertrauten Worten tragen und so auch prägen zu lassen. Ebenso unbestritten scheint mir zu sein, dass

es zur christlichen Praxis auch gehört, das Vertraute gelegentlich auch neu wahrzunehmen und gottesdienstlich zu experimentieren. Dann verdichtet sich die liturgische Problematik zur Frage, ob nicht etablierte liturgische Experimente wie das Feierabendmahl, inzwischen von vielen als eine regelmäßige kirchliche Gottesdienstform wahrgenommen werden, von der dann zu Recht dieselbe Wiedererkennbarkeit wie von sonntäglichen Gottesdiensten erwartet wird.

Werden die genannten Fragen *im Blick auf zwischenkirchliche Beziehungen und ökumenische Chancen* gestellt, dann ergeben sich andere Schlussfolgerungen. Da die Einsetzungsworte, weder biblisch noch kirchlich eindeutig feststehen, kann es ja nicht darum gehen zu sagen, nur ein ganz präziser Text, der die Varianten des Einsetzungsberichts ablöst, sichere die Wirksamkeit des Abendmahls. Solche Wort-Magie ließe sich theologisch wohl kaum begründen und wäre liturgisch äußerst problematisch. Ökumenische Bewegung hängt deshalb daran, dass *Unterschiede in den Einsetzungsworten* anerkannt werden, insofern erkennbar ist, dass sie *auf den biblisch variierten Einsetzungsbericht* zurückgehen. Insofern ließe sich sagen, dass der Stiftungszusammenhang des Abendmahls – und damit die Selbstbindung Christi, das „für uns“ – durch einen Einsetzungsbericht gewahrt bleibt.

Im Verhältnis zur assyrischen Kirche hat sich die römisch-katholische Kirche an diesem Punkt erst in diesem Jahr zu einem bemerkenswerten Schritt durchgerungen. Sie anerkennt die Gültigkeit des Eucharistiegebets der assyrischen Kirche, obwohl dort der Einsetzungsbericht nur in verstreuten Anspielungen vorkommt, also nicht einmal in einer zusammenhängenden erzählenden Form. Hier zeigt sich, dass es *ökumenisch ausreichend ist, einen Zusammenhang mit dem biblisch überlieferten Einsetzungsbericht zu erkennen*, selbst wenn die Form der Einsetzungsworte erheblich von der eigenen Form abweicht. Ist dieser Zusammenhang für andere nicht mehr erkennbar – und sei es aus mangelndem Vertrauen in den Charakter der „Übersetzung“ des Einsetzungsberichts – dann ist ein solcher Versuch ökumenisch nicht tragfähig.

Wo in diesen Fragen innerkirchliche Konflikte auftreten, weil nicht mehr davon ausgegangen wird, dass der – auf Einsetzungsbericht, Gebet, Elemente (Brot und Wein, wobei in anderen Kulturen auch andere „Lebensmittel“ erwogen werden), Essen und Trinken konzentrierte – Stiftungszusammenhang gewahrt und die liturgische Inszenierung gelungen ist, da sind *gesamtkirchliche Prozesse der Konfliktbearbeitung* zu etablieren, die der protestantischen Überzeugung entsprechen, dass das „*ius liturgicum*“ *primär in der Gemeinde* anzusiedeln ist.

Ökumenische Prozesse liturgischer Annäherung und Konfliktbearbeitung konzentrieren sich heute u.a. auf die Frage, ob es möglich ist, eine *ökumenische Struktur der Mahlfeier* (als Normalform des Gottesdienstes) zu beschreiben und als „ökumenische Ordnung“ verbindlich zu verabreden. Auch hierbei ist allerdings nicht an identisch inszenierte Feiern gedacht, sondern eine am Stiftungszusammenhang orientierte Grundstruktur, die Vielfalt ermöglicht. Auch in diesen Überlegungen liegen Chancen für eine gegenseitige Anerkennung der Mahlfeiern, die keine organisatorische Einheit der Kirchen voraussetzt.

5. Zulassung und Einladung:

Die Bedeutung der Taufe für die Feier des Abendmahls

Für das Abendmahl wäre aber auch die Bedeutung der Taufe fruchtbar zu machen. Dabei könnten vor allem die erst in jüngster Zeit wieder wahrgenommenen Spannungen in der Tauftheologie hilfreich sein. *Die Taufe begründet einerseits* – wenn mehrere Konfessionen nebeneinander existieren, präzisiert durch Wohnort und Bekenntnisstand – *die Mitgliedschaft in einer kirchlichen Organisation*. Von daher gewinnt *die Frage der Zulassung zum Abendmahl* ihr Gewicht und ihre Berechtigung. Es sind die Kirchen, die auf dem Hintergrund der aus der Taufe abgeleiteten Mitgliedschaftsrechte und -pflichten über *Zulassung* – von der sofortigen Kommunion selbst kleinster Kinder bei der Taufe in orthodoxen Kirchen, über die mit einem Unterricht im Schulalter verbundene Erstkommunion in römisch-katholischen Kirchen sowie das mit der Konfirmation als Bejahung der eigenen Taufe verbundene Abendmahl, bis hin zum Bekenntnis des eigenen Glaubens als Bedingung der Teilnahme – *und Ausschluss* – in der Gestalt (begrenzter) Exkommunikation, wie sie (fast) alle Kirchen kennen – entscheiden.

Die Taufe begründet andererseits – und dafür ist in der Tradition der Begriff des „unauslöschlichen Siegels“ und des „unzerstörbaren Charakters“ (character indelebilis) gefunden worden – *die Gliedschaft am Leib Christi in der Gemeinschaft der Heiligen*. Die Taufgnade ist unverlierbar und die Taufe deshalb nicht wiederholbar. Eine gegenseitige Anerkennung der (Wirksamkeit) und Gültigkeit der Taufe in den unterschiedlichen Kirchen ist die Folge. Die Praxis der Wiedertaufe bedeutet den Selbstausschluss aus der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen. Dieser Aspekt der Taufe begründet unterschiedliche Formen der *Einladung zum Abendmahl*, die nicht aus Mitgliedschaftsrechten und -pflichten abgeleitet sind. Diese reichen von der Möglichkeit der Teilnahme von getauften Mitgliedern anderer Kirchen in „Todesgefahr“ und einer anderen „schweren Notlage“ (gravis necessitas) durch bischöfliche Ausnahmegenehmigungen in der römisch-katholischen Kirche, oder die liturgische „Ökonomie“ in orthodoxen Kirchen, welche Flexibilität in den Teilnahmeregelungen dann erlaubt, wenn sie dem Wohl der Kirche dienen, über die grundsätzliche Einladung an alle Getauften in den meisten protestantischen Kirchen, bis hin zu einer – nicht näher begründeten – offenen Einladung an alle Anwesenden wie in der EKHN. („Auch wer nicht getauft ist und das Abendmahl empfangen will, ist willkommen.“)

Diese Folgerungen aus der Taufe sind innerhalb und zwischen den Kirchen umstritten. Um hier zu Klärungen zu kommen, ist es wichtig, die möglichen Begründungen solcher Einladungen zu diskutieren. Angeboten wird dafür die *Denkfigur der christlichen Grundrechte aller Getauften bzw. aller Menschen* (wie z.B. das Recht auf aktive Teilhabe und das Recht auf freien Zugang zum Glauben), die ähnlich wie die Grund- bzw. Menschenrechte im staatlichen Bereich den anderen Rechtsbereichen vorgeordnet werden und deren Anerkennung grundsätzlich gesichert werden muss. Die *ökumenische und missionarische Dimension in der Theologie des Abendmahls* würde so neues Gewicht erhalten, weil auch alle jene im Blick

wären, die getauft und dann ausgetreten sind, die noch nicht getauft und doch auf dem Weg dorthin sind, und sogar jene, die sich praktisch zugehörig fühlen.

Immerhin deuten sich über die tauftheologische Konsequenz der erweiterten Einladung aber *ökumenische Möglichkeiten* an, die an den kirchlichen Grenzen orientierte – und ebenso tauftheologisch begründete – Praxis der Zulassung zu ergänzen. Die Möglichkeiten, die in dieser Spannung liegen und die Schritte vor einer Abendmahlsgemeinschaft (unbegrenzte „Interkommunion“) oder einer Kirchengemeinschaft (mit „Interzelebration“) eröffnen, sind auch im Blick auf den Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin auszuloten. Sie reichen von einer erweiterten Definition von „schwerwiegenden Notwendigkeiten“ in der römisch-katholischen Tradition (etwa im Blick auf konfessionsverschiedene Ehen oder sogar im Blick auf ökumenische Versammlungen) bis hin zu einer ganz „offenen Einladung“ (die aber die Schwierigkeiten der Einladung nennt und so an das Gewissen und den Respekt der Anwesenden appelliert).

6. Ausblick: Die Taufe als Ort des Aufbruchs und ökumenischer Bewegung

Allerdings weist der Zusammenhang von Abendmahl und Taufe noch auf eine andere Möglichkeit hin. Es könnte sich als sehr viel fruchtbarer erweisen, die faktisch anerkannte *Ökumenizität der Taufe stärker ins Zentrum der Aufmerksamkeit* zu rücken. Welche Chance läge wohl in einer großangelegten ökumenischen Tauf-erinnerungsfeier für die Kinder Berlins und in ökumenischen Taufgottesdiensten an besonderen Orten auf dem Kirchentag? Könnte hier nicht durch den gemeinsamen Taufort deutlich gemacht werden, dass die Taufe uns zu Gliedern am Leib Christi jenseits aller konfessionellen Trennungen macht? Könnte darin nicht auch konkret erfahrbar werden, dass wir längst schon sind, was wir am Tisch des Herrn noch nicht leben können? Und könnten wir uns von da aus nicht *neu auf die Suche machen, in unseren Kirchen jene innere ökumenische Ausrichtung zu finden*, die das Abendmahl als Geschehen der Wandlung, als Forum der Vergebung und als Ort wechselseitiger Anerkennung hervorbringt?

Peter Scherle

(Pfarrer Dr. Peter Scherle ist Dozent am Theologischen Seminar der EKHN in Herborn.)