

Wasser aus Stein schlagen

Ökumene und eucharistische Spiritualität

Wer sich fragt, wie es zur Stunde um die Ökumene steht und wie die Aussichten sind für den Wunsch nach voller Eucharistiegemeinschaft, betritt eine zerklüftete Gedankenwelt. Keine Konfession, die bislang am ökumenischen Gespräch beteiligt war, will den Stillstand. Dennoch sind abgrenzende Positionen in jüngster Zeit wieder schärfer konturiert worden. Wie ein Paukenschlag wirkte der harsche, vielleicht auch nur mißverständliche Bescheid des vatikanischen Dokuments „Dominus Iesus“ aus dem Jahr 2000 über die sogenannten „kirchlichen Gemeinschaften“; da sie „den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und volle Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt“ hätten, dürften sie nicht als „Kirchen im eigentlichen Sinn“ gelten¹. Aber nur innerhalb der einen, „eigentlichen“ Kirche Jesu Christi ist das gemeinsame Herrenmahl denkbar. Daran hat Papst Johannes Paul II. in seiner Eucharistie-Enzyklika vom April 2003 ausdrücklich erinnert. Er hat Kriterien genannt, die als charakteristische Merkmale die *eine* Kirche der *einen* Eucharistie kenntlich machen: In ihr müsse „volle Gemeinschaft“ auf dem Fundament „des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des kirchlichen Leitungsamtes“ herrschen². Interpretiert man diese ekklesialen Erkennungszeichen im Horizont konfessioneller Grenzen, wird vielen christlichen Denominationen ein schwer zu definierender Rang außerhalb der „eigentlichen“ Kirche zugewiesen. In diesem Fall büßt der inständige Wunsch des Papstes, daß eines Tages „gemeinsam die Eucharistie des Herrn“ gefeiert werde³, an theologischer Schubkraft ein.

Von protestantischer Seite ergeht schon seit langem der Aufruf zur uneingeschränkten Öffnung der eucharistischen Mahlgemeinschaften für alle Christinnen und Christen. Allerdings hat sich, was die Frage nach dem liturgischen Vorsitz betrifft, die evangelische Kirche in Deutschland gegenüber der römisch-katholischen und orthodoxen Lehre völlig anders positioniert. In einer offiziellen Erklärung aus dem Jahr 2003 (der neulich ein vieldiskutiertes Studienpapier der VELKD bestätigend zur Seite trat) heißt es:

„Nach evangelischem Verständnis ist die Ordination zum Pfarramt keine Weihe, die eine besondere Fähigkeit im Blick auf das Abendmahl und seine Elemente vermittelt. Jeder Christenmensch könnte die Feier leiten und die Einsetzungsworte sprechen, weil er durch die Taufe Anteil an dem ganzen Heilswerk Christi bekommt und ohne einen besonderen priesterlichen Mittler unmittelbar Zugang zu Gott hat.“⁴

Diese Auskunft zeigt im übrigen keine Sympathie für anderslautende, interkonfessionelle Theologentexte aus den letzten Jahrzehnten. Sie dient zur Festbeschreibung einer kontradiktorischen Alternative, die freilich nicht als ökumenischer Hemmschuh empfunden wird.

Einen sehr impulsiven Anlauf in Richtung Eucharistiegemeinschaft haben – ebenfalls im Jahr 2003 – die Ökumenischen Institute in Straßburg, Tübingen und Bensheim unternommen. Dokumente wachsender Übereinstimmung fanden hier breite Beachtung, wobei es über deren abwägende Art hinaus zur konkreten Forderung kam: Die ersehnte „Abendmahlsgemeinschaft“ sei sofort möglich und auch geboten, da „eine vollständige Übereinstimmung im Eucharistie- sowie Amts- und Kirchenverständnis“ nicht gegeben sein müsse⁵. Indes bringt die eucharistische Gastfreundschaft noch nicht das Herrenmahl der einen Kirche zur Geltung. Und sollte die unverzügliche, gegenseitige Einladung nicht zugleich das konkurrenzlose Weltzeugnis der Institutionen nach sich ziehen, so wäre sie, wie Otto Hermann Pesch eingeräumt hat, eine „Lüge – nichts sonst“⁶. Außerdem kommt für orthodoxe Gemeinschaften eine Allianz auf Grund von Teilübereinstimmungen (bezüglich fundamentaler dogmatischer Inhalte) auf keinen Fall in Frage⁷.

Auch nach vielen Jahren ökumenischer Aktivitäten steht also Vision gegen Vision, steht Forderung gegen Forderung, steht Dogmatik gegen Dogmatik. Dabei gibt es durchaus Texte, in denen Dogmatik zu Dogmatik gefunden hat, so daß im Blick auf die Eucharistiefrage von Teilübereinstimmungen nicht mehr unbedingt die Rede zu sein bräuchte (was freilich gerade deswegen wieder Kontroversen ausgelöst hat). Ein herausragendes Beispiel ist das Dokument „Communio Sanctorum“ aus dem Jahr 2000. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz sowie der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) arbeitend, konnten die Verfasser festhalten:

„Gemeinsam lehren wir, daß Jesus Christus der eigentliche Spender der Sakramente ist. Im stiftungsgemäßen Handeln der Kirche ist der Herr selbst gegenwärtig, um sich seinem Volk mitzuteilen und ihm seine Gaben zu schenken. Diejenigen, die den Dienst der Verwaltung und Spendung der Sakramente wahrnehmen, handeln hier ‚in Stellvertretung Christi‘.“⁸

Verankert ist dieser sakramententheologische Konsens in einer gelungenen Formulierung zum Thema Kirchesein, die auch an orthodoxes Empfinden heranreicht:

„Gemeinsam können wir nunmehr sagen, daß die in der örtlichen Versammlung um Wort und Sakrament sich vollziehende kirchliche Gemeinschaft als Gemeinschaft mit Gott und untereinander zwar nicht die ganze Kirche“, aber doch „ganz Kirche ist“⁹.

Erfahrungsgemäß läßt die Übernahme solcher Aussagen durch Kirchenleitungen und das breite Kirchenvolk hartnäckig auf sich warten. Aber warum eigentlich? Weil sie kaum bekannt sind? Weil es sich nur um ein Segment aus dem Kosmos vieler, auch widersprüchlicher Äußerungen handelt? Weil die Sprache zu akademisch

klingt? Weil alte Gewohnheiten schwerfällig sind und konfessionelles Eigengut bedroht scheint? Weil Unklarheit besteht hinsichtlich ökumenischer Zielvorstellungen? Dies mag alles sein. Ich vermute aber, der Grund liegt tiefer: Man hat immer noch zu wenig über den Zusammenhang von *Lehre* und *Spiritualität* nachgedacht. Bleibt dieser Konnex unterbelichtet, wird das geistliche Leben von Christinnen und Christen nicht die Bedeutung erlangen, die ihm für den ökumenischen Verständigungsprozeß zukommt.

Geistlicher Ökumenismus

Dringend geboten ist eine neue Art und Weise der Dogmenlektüre, die Dogma in einem zweifachen Sinn versteht, nämlich als ganzheitliches, christliches Lehrprofil sowie als konfessionell gefärbten Bekenntnissatz: Das ökumenische Augenmerk müßte sich entschiedener auf die spirituelle Tiefendimension richten, in die das Dogma eingebettet ist. Es gilt gleichsam, Wasser aus Stein zu schlagen – damit das normative Wort als Quell und Ausdruck geistlichen Lebens fruchtbar wird. Um eine Ökumene jenseits definierter Inhalte geht es dabei also nicht. Gemeint ist vielmehr eine an der gelebten Frömmigkeit orientierte Horizonsweiterung, die das Glaubensgut im Licht von Lobpreis und Gebet erschließen hilft – wie analog der Jude Jesus das Gesetz Israels nicht aufgehoben, sondern verinnerlicht und damit „erfüllt“, in seiner theologischen Größe gewürdigt hat (vgl. Mt 5, 17; Lk 16, 17).

Doch um weniger hoch zu greifen: Als der bedeutende Kirchenschriftsteller Origenes von Alexandrien († 254) eines der ersten systematischen Werke der noch ungeteilten Kirche schrieb und sich zu diesem Zweck auf seine intensive Beschäftigung mit der Bibel berief, bemerkte er lakonisch:

„Die Ursache der einfältigen Reden von Gott dürfte keine andere sein als die, daß die Schrift nicht geistlich verstanden, sondern nach dem bloßen Buchstaben aufgefaßt wird.“¹⁰

Natürlich sind die Ebenen nicht eins zu eins vergleichbar. Die Heilige Schrift stellt ein literarisch sehr viel komplexeres Universum dar als der abstrakte und gedanklich hochkonzentrierte Glaubenssatz; entsprechend greifen bei ihr äußerst vielfältige Arten der Auslegung, deren Legitimität man inzwischen wieder zustimmend diskutiert hat¹¹. Welche Methode man auch immer wählt – in jedem Fall wird der biblische *Urtext* insofern „geistlich“ überstiegen, als er sich nur im *Kontext* der Lebens- und Glaubenspraxis seiner Leserschaft erschließt. Als geisterfüllte, vom Pneuma geleitete Menschen (vgl. 1 Joh 2, 20) sind Christinnen und Christen dazu ermächtigt, das biblische Anliegen „anders“ zu sagen, und zwar ebenfalls in sachlicher Bezogenheit auf die Vorgänge „von damals“. Gerade dieses pneumatische Anders-Sagen ist eine Weise spiritueller Glaubensaneignung, die auch für das *Entstehen* und das *Verstehen* dogmatischer Texte grundlegende Bedeutung hat.

Das Dogma redet nicht, wie die Schrift es tut; aber es spricht im selben Geist wie sie. Es ist der Geist ursprünglicher Gotteserfahrung angesichts der Lebensgeschichte Jesu und der Ereignisse um Ostern, unter deren Eindruck zunächst das Neue Testament selbst, dann gesamtkirchlich-synodale und schließlich konfessionelle Lehr- bzw. Bekenntnissätze entstanden sind. Von daher steht zu erwarten, daß die Innenseite christlicher Glaubensaussagen einen Tiefblick vermittelt, der Glaubende mit der Geburtsstunde des Christentums intuitiv vertraut macht. Wer also das Dogma geistlich – sprich pneumatisch – auffaßt, vergewissert sich mit ihm des Ursprungs der Kirche und damit ihrer wesenhaften Einheit.

Es hat wiederholt Theologen gegeben, die in eine solche Richtung dachten. Wenigstens zwei Namen seien genannt: Johann Arndt und Albert Brandenburg. Der protestantische Celler Generalsuperintendent Johann Arndt (1555–1621) hat in seinen „Büchern vom wahren Christentum“ als überzeugter Lutheraner den Glauben als einen lebenslangen Prozeß beschrieben, durch den sich das Ebenbild Gottes im Menschen nach und nach aufrichtet. Seine Ausführungen lesen sich wie ein vorweggenommener Kommentar zur „Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigung“ von 1999:

„Wer ein Christ sein will, soll sich befließen, daß man Christus selbst in ihm sieht, nämlich an seiner Liebe, Demut und Freundlichkeit. Denn niemand kann ein Christ sein, in dem Christus nicht lebt. Ein solches Leben muß von innen aus dem Herzen und dem Geist gehen, wie ein Apfel aus der inneren, grünenden Kraft des Baumes zehrt.“¹²

Für die spirituelle Praxis von Christinnen und Christen zeigte sich im 20. Jahrhundert auch der katholische Paderborner Gelehrte Albert Brandenburg (1908–1978) empfänglich. Seine Arbeit gehörte dem schrittweisen Erkunden christlicher Katholizität im Horizont der Schrift, der Väter und dem Erbe Luthers; er setzte auf das grenzüberschreitende Gebet und gemeinsam verwendetes Liedgut¹³.

Dogmatischer Gehalt und spirituelle Haltung

Zurück zum Thema Eucharistiegemeinschaft: Was wollen Lehraussagen im Denken und Fühlen geisterfüllter Menschen (andere feiern das Herrenmahl nicht) evozieren? Inwiefern appellieren sie an den Geist ursprünglicher Gotteserfahrung in ursprünglich kirchlicher Einheit? Ich möchte im folgenden, um wenigstens anzudeuten, was eine spirituelle Dogmenlektüre leisten könnte, einen kleinen Versuch im Blick auf die sensiblen Themenbereiche Realpräsenz, Opfer und Amt machen. Hierzu gibt es, auf diskursiver Ebene und insbesondere zwischen Katholiken und Lutheranern, weitreichende Übereinstimmungen¹⁴. Entscheidend ist freilich, worin die *spirituelle* Kommunikationskraft der gemeinsam bedachten Formulierungen liegt.

Das Konzil von Trient hat betont, daß Christus in Brot und Wein „wahrhaft, wirklich und substantiell“ gegenwärtig sei (*vere, realiter et substantialiter*)¹⁵; das sind Worte, die später zu einem Schibboleth katholischer Rechtgläubigkeit geworden sind. Jenseits ihrer zeitweise polemischen Funktion wohnt freilich eine große Verheißung in ihnen. Es ist die Zusage, daß Jesus gegeben hat, was er geben konnte, nämlich sich selbst – und nicht weniger. Johannes Maria Vianney, der Pfarrer von Ars, ein Seelsorger, der seinen Glauben auf den Knien gelernt hat, wußte darüber mit entwaffnender Schlichtheit zu reden: „Wenn sich der gläubige Christ vom heiligen Tisch erhebt, hat er den ganzen Himmel in seinem Herzen.“¹⁶ Genau darum geht es. Die Lehre von der Realpräsenz bringt hinsichtlich der *liturgischen* Dimension des Christseins zum Ausdruck, was Rechtfertigung „allein aus Gnade“ bedeutet: Gott und Mensch haben sich gefunden; der eine verschenkt sich, der andere empfängt. Maranatha – der Herr ist da. Er ist da unter den Bedingungen von Raum und Zeit und nur mit den Augen des Glaubens zu schauen, doch als Gabe seiner selbst, so konkret und real wie Brot und Wein konkret und real sind. Dieses Wissen ruft in der feiernden Gemeinschaft Staunen und Dankbarkeit hervor. Sie weist den Menschen als ein Geschöpf aus, das gerade im Gestus des Empfangens in sein vom Schöpfer gewolltes Format hineinreift. Dazu noch einmal Johannes Maria Vianney: „O meine Seele, wie groß bist du, daß nur Gott dich zufriedenstellen kann!“¹⁷

Von da aus führt der Weg sofort zu einer wichtigen Konsequenz für den Kirchengedanken. Denn die eucharistische Gabe, Christus selbst, geht in die feiernde Gemeinschaft ein, damit sie ihrerseits zum Christusleib wird – in der Kraft des Heiligen Geistes. Deshalb spielt die *Epiklese*, die Bitte um den Geist, eine entscheidende Rolle. Sein Handeln an Brot und Wein ist nicht weniger real zu denken als sein Handeln an denen, die Brot und Wein empfangen und durch das Hören des Evangeliums für die Gegenwart ihres Herrn sensibilisiert worden sind. Ihre Grundhaltung heißt Ehrfurcht: Brot und Wein sind für die geisterfüllten Gläubigen nichts als Christus selbst, und Katholiken beugen deshalb ihre Knie. Aber diese anbetende Geste vor den eucharistischen Gestalten ist eng verwandt mit dem respektvollen Umgang der Versammelten untereinander. Sie stärken sich gegenseitig im Glauben als die auf das Evangelium antwortende Jüngerschaft – sie tun es zugleich als lebendige Christusikonen, weil sie im Heiligen Geist die Würde von „Christusträgern“ haben (Cyrill von Jerusalem). So untermauert die Spiritualität der pneumatischen Gegenwart Christi in Brot und Wein das Mysterium der pneumatischen Gegenwart des Erhöhten in den Schwestern und Brüdern.

Was den *Opfercharakter* der Eucharistiefeier betrifft, so bleibt zunächst einmal festzuhalten, daß es das Herrenmahl nicht gäbe ohne das Kreuz. Es wurde vor knapp 2000 Jahren errichtet, und was dann auf Golgota geschah, ist unwiederholbar. Nichts vermag die Kirche dem hinzuzufügen. Aber: Sie ist preisende Zeugin dessen, was den Kreuzestod Jesu theologisch auszeichnet. Sie ist Zeugin einer

Verwandlung: Abgründiger Haß wurde in abgründige Liebe gewendet, als Jesus den grausamen Akt, am Kreuz buchstäblich zerschlagen zu werden, ummünzte in eine Geste des sich Verschenkens. Von daher kommt die Eucharistiegemeinde nicht nur als Zeugin dieser Verwandlung, sondern zugleich als deren Adressatin in den Blick: Für *sie* hat sich der zerschlagene Jesus als neue Lebensgrundlage angeboten, als „Lebensmittel“ im wahrsten Sinn des Wortes. Es ist die biblische Spiritualität des Gotteslammes, die hier ins Zentrum rückt, und das Lamm will, um mit Pius Parsch zu reden, „geopfert werden“¹⁸. Die Eucharistie also ein Opfer der Kirche? Das Opfer der feiernden Gemeinschaft und die entsprechende geistliche Haltung besteht darin, daß sie die Hingabe ihres Herrn preisend annimmt und für das Heil aller Menschen bittet; daß sie darauf verzichtet, verwandeltes Leben anders denn im Vertrauen auf das geschlachtete Lamm zu erwarten, mit dem das Böse seinen unschuldigen Widersacher fand; daß sie selbst ganz auf den göttlichen Willen einschwenkt, von dem das Tun und Lassen des Gekreuzigten durchdrungen war.

Jedweder Werkgerechtigkeit ist damit eine Absage erteilt. Das Entscheidende im eucharistischen Geschehen tut Christus, nicht die Kirche. Doch die Kirche *hört* sein Wort der Hingabe („Nehmt und eßt“), und sie versteht es. Zugleich liegt es an ihr, daß dem Geschehen von damals die gebührende Öffentlichkeit zuwächst. Indem die Eucharistiegemeinde „den Tod des Herrn verkündet, bis er kommt“ (1 Kor 11,26), hat sie, diesen Tod deutend und verstehend, Teil an dessen größter Liebestat. Es ist also eine Spiritualität der zustimmenden Zeugenschaft, die dem Opfercharakter der Eucharistiefeier entspricht und die in die Bereitschaft mündet, Christus für seinen Dienst als „der Sünder Gesellen“ (Martin Luther) innerlich freizugeben.

Zeugen gewesen zu sein für den letzten Weg Jesu, der ein Weg verwandelnder Hingabe war, und diese verwandelnde Liebe dem Gedächtnis der Christenheit übergeben zu haben – darin liegt denn auch die eucharistische Dimension des urkirchlichen Apostolats. Den Evangelien zufolge waren es die „Zwölf“, die „Apostel“, mit denen Jesus sein Abschiedsmahl feierte (die Gleichsetzung der Titel erfolgt noch im Neuen Testament selbst). An Ostern vollends bekehrt und mit der Verkündigung des heilbringenden Todes Jesu und seiner Auferstehung beauftragt, sind sie zu den Ziehv Vätern der apostolischen Kirche geworden. Nach römisch-katholischer und orthodoxer Überzeugung bedeutet dies, daß der priesterliche Dienst bestimmter Personen für die Feier des Herrenmahls unerläßlich bleibt. Diese handeln zum einen als Bevollmächtigte einer Körperschaft, die – in den Bischöfen – als *ganze* den Aposteln nachgefolgt ist. Sie kommen zum anderen ihrer Aufgabe als Vorsteher der Eucharistiefeier insofern nach, als sie tun, was niemand anderer tun kann als Christus selbst. Aus diesem Grund stehen sie der Gemeinde in liturgischer Funktion grundsätzlich gegenüber; ihr Auftrag stammt nicht von ihr.

Obgleich diese Sicht inzwischen auch vielen Katholiken fremd zu werden droht, ist sie, auf ihre spirituelle Innenseite hin befragt, ökumenisch gut vermittelbar. Gerade aus protestantischer Sicht ist nämlich klar, daß die erlösende Worthandlung

Jesu – die zu preisen und zu veröffentlichen das Gottesvolk *insgesamt* als apostolische Gemeinschaft auszeichnet – den Gläubigen jeweils von außen zukommen muß: *extra nos*. Der eigentliche, authentische Vorsitz in der Eucharistiefeyer gehört demnach Christus selbst, und der Sinn des priesterlichen Dienstes besteht darin, daß der Erhöhte unverstellt zu Wort kommt. So ist dieser Dienst ganz und gar vikarial zu verstehen – als Tätigkeit reiner Durchgabe. Die Spiritualität derer, die ihn versehen, erfordert den radikalen Verzicht auf Selbstbehauptung: „Ich bin es nicht.“ Dem entspricht die Spiritualität der feiernden Gemeinde, die im Blick auf *für sie* enteignete Mitglaubende vertrauensvoll sagen darf: „Er selbst handelt an uns.“¹⁹

Daß der Auftrag zum Eucharistievorsitz einer Körperschaft vorbehalten ist, der einzelne Getaufte durch ein besonderes Mandat zugeordnet werden, liegt nach katholischer und orthodoxer Auffassung an Weichenstellungen Jesu vor und nach Ostern: Er hat zwar viele in das messianische Gottesvolk berufen, aber nicht alle in seine engere Nachfolge²⁰. Zugleich wirken vom Geist getragene, frühkirchliche Entwicklungen weiter, die jesuanische Impulse zu einem festen Amt werden ließen: „Wer euch hört, hört mich“ (vgl. Lk 10,16). Der persönliche Christusbezug dieses Amtes verbürgt sozusagen auf Ehr und Treu, daß die Verkündigung des Wortes, die sich in der Eucharistiefeyer sakramental verdichtet, hier und jetzt nicht anders geschieht als in der Nachbargemeinde oder vor 1000 Jahren. Deshalb dient der amtliche Eucharistievorsitz der Erhaltung und Förderung einer *eucharistischen Katholizität* (im ursprünglichen Sinn verstanden). Diese zeichnet sich durch ein universales Wir-Bewußtsein und den Sinn für historische Augenblicke – namentlich der Ära Jesu und der frühen Kirche – aus, von denen das Christentum zeitlebens geprägt bleibt.

Eucharistische Spiritualität und ökumenische Zukunft

Wie kann der Wunsch nach eucharistischer Tischgemeinschaft weiter an Tiefe gewinnen? Ich möchte einige Überlegungen, die sich aus dem Gesagten ergeben, als Anfragen formulieren, die ich dann in aller Kürze kommentiere. Die ersten Fragen richten sich an die Verantwortlichen für Lehre und Verkündigung: Wird in Predigten, Katechesen und amtlichen Verlautbarungen genug dafür getan, daß der innere Zusammenhang von Dogma und Spiritualität zutage tritt? Oft hat man viel zu dualistisch gedacht: hier die Lehre, dort die Frömmigkeit; aber Lehre erstarrte so zur Doktrin, und die Frömmigkeit glitt in Gefühle ab, über die sich kaum noch vernünftig reden läßt. Ich frage weiter: Besteht die Bereitschaft, dogmatische Gehalte „anders“ zu sagen und es auch zuzulassen, daß sie anders gesagt werden, nämlich jenseits eingefahrener Schulformeln, die nicht selten zu konfessionellen Schützengräben geworden sind? Es geht hier um eine Art spiritueller Hellhörigkeit. Denn echtes geistliches Leben hat Rückwirkungen auf die Lehre; aber man braucht eben

ein Ohr dafür und ein Gefühl für den theologischen Tiefgang der Sprache. Vielleicht herrscht diesbezüglich einfach zu viel Angst vor. Doch etwas anders zu sagen heißt nicht, etwas Anderes zu sagen; christliche Spiritualität hat von Natur aus ein Gespür für das Gewachsene; traditionalistisch ist sie gleichwohl nicht.

Anfragen gehen auch an die Expertinnen und Experten ökumenischen Forschens: Müßte das gewaltige Erbe spiritueller Erfahrungen, das alle Konfessionen umgreift, nicht viel mehr als bisher in Konvergenztexten zum Tragen kommen? Gewiß war dieser Aspekt niemals völlig ausgeblendet. So bietet die Gemeinsame Erklärung von 1999 ein schönes Panorama biblisch durchherrschter Frömmigkeit. Aber man erfährt nichts darüber, wie das Rechtfertigungsthema von Christinnen und Christen verinnerlicht wurde und in welchen Lebensformen es begegnet.

Ich frage weiter in Richtung Kirchenleitungen und wissenschaftliche Theologie: Wie gedenkt man in Zukunft theologisch verantwortet mit der Tatsache umzugehen, daß sich spirituell interessierte, erklärtermaßen praktizierende Getaufte unterschiedlicher Konfessionen sehr viel näher stehen als Interessierte und Desinteressierte der je eigenen Gemeinschaft? Ganz bestimmt bilden gerade die „Frommen“ – durch konfessionelle Grenzen getrennt, aber durch ihr geistliches Wissen geeint – jene Keimzelle fundamentaler Verständigung, aus der heraus die unverstellte Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft wachsen wird. Ihr spiritueller Impetus ist für das Christentum lebensnotwendig.

Was sind die nächstliegenden Schritte auf dem Weg zum gemeinsamen Herrenmahl? Der wichtigste ist natürlich das intensivierte geistliche Gespräch: Christinnen und Christen befragen sich gegenseitig nach dem Grund ihrer eucharistischen Zuversicht. So werden Schätze gehoben und geteilt. Nach scholastischem Brauch mußten Disputanten zunächst einmal in positiver Weise das Argument des Gegners wiederholen; diese Regel – entsprechend erweitert – greift auch hier. Wenn nämlich praktizierende Christinnen und Christen die Anliegen andersdenkender Christen „im Herzen erwägen“ (vgl. Lk 2,19), so tun sie das unwillkürlich im Verständnis-horizont des eigenen geistlichen Erlebens. Es soll ja nicht „fremde“ Lehre durch „eigene“ Lehre und auch nicht einfach durch „gemeinsame“ Lehre ersetzt, sondern in das spirituelle Empfinden der anderen Tradition *übersetzt* werden.

Schält sich dann ein in der Tiefe *verbindendes* (nicht unbedingt identisches) Verständnis des Herrenmahles heraus, rückt die gemeinsame Feier in greifbare Nähe. Sie ließe den eher unglücklichen Begriff der „Eucharistischen Gastfreundschaft“ weit hinter sich. Wer Gastfreundschaft gewährt, gibt Anteil an dem, was ihm gehört. Aber die Eucharistie kann nur die *eine* Eucharistie der *einen* Kirche Jesu Christi sein und als solche gehört sie nicht den Konfessionen. Es mag Abschattungen geben, Verzerrungen auch, je nachdem, wie weit sich eine Gemeinschaft von den Idealen der Schrift und des frühen Christentums entfernt hat. Um so dringender ist der Dienst gegenseitiger Hilfestellung für die Konzentration auf die gemeinsame Mitte, aus der jegliche Vielfalt allererst ihre Legitimität bezieht.

Daß der intensivierte geistliche Austausch mit der intensivierten *gottesdienstlichen Praxis* zusammenhängt, versteht sich von selbst. Infolgedessen ergibt sich der Auftrag: Jede Gemeinschaft feiert ihre Liturgie in einer Haltung, die es anderen ermöglicht, sich „geistlich“ darin wiederzufinden. Es gibt längst entsprechende Vorschläge, und niemand erwartet zu diesem Zweck ein rituelles Einerlei²¹. Vielleicht wäre es aber hilfreich, wenn im katholischen Gottesdienst die Namen der vor Ort verantwortlichen protestantischen oder orthodoxen Amtspersonen genannt würden und diese umgekehrt den katholischen Bischof und den Papst einbezögen. Auf diese Weise könnte ein Klima entstehen, das die geistliche Verständigung nicht zuletzt im Blick auf das gemeinsame Weltzeugnis unterstützt.

Und dann eben die gemeinsame Feier: Wann sie kommt, weiß niemand, und erzwingen darf man sie nicht. Allerdings ist die gelegentlich praktizierte Mahlgemeinschaft (in verschiedenen Varianten) bereits gang und gäbe. Bleibt diese Tatsache ohne pastorale Begleitung, sofern sie lieber von Rechts wegen geahndet, einfach ignoriert oder vorschnell abgesegnet wird, gibt es neue, gefährliche Risse. Deshalb stehen Kirchenoberen, aber auch Gläubige, die sich zu einem solchen Schritt gedrängt fühlen, geistlich in der Pflicht. An den ungeduldig Entschlossenen liegt es, daß sie nichts unternehmen ohne das notwendige Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem sakramentalen Erbe der Gesamtkirche (*sentire cum Ecclesia*). Auf keinen Fall darf eine eucharistische Handlung mental oder expressis verbis in trotziger oder gar schismatischer Gesinnung vollzogen werden, und es wäre abwegig, wenn sich ein elitäres Wir-Gefühl etablierte, das zwar einer Gruppe momentan gut tun mag, aber andere unter Druck setzt oder verletzt. Den kirchlichen Oberen gebietet die Ungeduld so vieler Christinnen und Christen die eigene theologisch-spirituelle Weiterbildung und das im besten Sinn des Wortes kritische Gespräch. Mit wem sollten sie denn sonst reden, wenn nicht mit denen, die um der ökumenischen Zukunft willen unter Umständen mehr wagen als zur Stunde erlaubt oder vertretbar ist? In jedem Fall brauchen alle die offene, lernbereite Auseinandersetzung; sonst steigt der Verdacht auf, daß an einem wirklichen Fortschritt gar kein Interesse besteht.

Auf welche ökumenische Zielvorstellung liefe der spirituelle Austausch über die Eucharistie hinaus? Ich meine, der momentan viel beschworene Koinonia-Gedanke²² wäre wohl der geeignete Rahmen: Getaufte unterschiedlicher Glaubensrichtungen geben der liturgischen Mitte ihrer Existenz dadurch die Ehre, daß sie füreinander gleichsam Aug' und Ohr sind. Dies ermöglicht eine Ökumene der gegenseitigen Anerkennung, die ihrerseits zur institutionellen Vernetzung ermutigt. Das charakteristische Gesicht der einzelnen Konfessionen bliebe dabei gewahrt; doch es wüchse das Empfinden aller, in ihren Ortskirchen als „Geheiligte“ und „Heilige“ der einen Kirche Christi zu leben (vgl. 1 Kor 1,2; Röm 1,7).

ANMERKUNGEN

- ¹ Kongregation f. d. Glaubenslehre, Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit u. die Heilsuniversalität Jesu Christi u. der Kirche, VApSt 148 (Bonn 2000) Nr. 17, mit einem Rekurs auf UR 22.
- ² Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, VApSt 159 (Bonn 2003) Nr. 44.
- ³ Vgl. ebd. unter bekräftigender Bezugnahme auf die Enzyklika *Ut unum sint* (1995) Nr. 45.
- ⁴ Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis u. Praxis in der evangelischen Kirche, vorgelegt v. Rat der EKD (Gütersloh 2003) Nr. 3.8.
- ⁵ Centre d'Études Œcuméniques (Strasbourg); Institut für Ökumenische Forschung (Tübingen); Konfessionskundliches Institut (Bensheim), Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur Eucharistischen Gastfreundschaft (Frankfurt 2003) 73.
- ⁶ Gemeinschaft beim Herrenmahl. Probleme – Fragen – Chancen, in: Von der „Gemeinsamen Erklärung“ zum „Gemeinsamen Herrenmahl“, Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert, hg. v. E. Pulsfort u. R. Hanusch (Regensburg 2002) 169.
- ⁷ Das hat, neben vielen anderen, in aller Deutlichkeit herausgestellt Th. Nikolaou, Gemeinschaft beim Herrenmahl. Probleme – Fragen – Chancen, in: Pulsfort u. Hanusch (A. 6) 176–194.
- ⁸ Bilaterale Arbeitsgruppe der DBK u. der Kirchenleitung der VELKD, *Communio Sanctorum*. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen (Paderborn 2000) IV, 2.3, Nr. 77.
- ⁹ Ebd. VI, 3, Nr. 152.
- ¹⁰ Princ. IV, 2.2.
- ¹¹ Vgl. Ch. Dohmen, Vom vielfachen Schriftsinn – Möglichkeiten u. Grenzen neuerer Zugänge zu biblischen Texten, in: *Neue Formen der Schriftauslegung?*, hg. v. Th. Sternberg (Freiburg 1992) 13–74, bes. 43–51.
- ¹² J. Arndt, *Sechs Bücher vom wahren Christentum* I, 22,1 (Züllichau 1739), 110; ich habe die Ausdrucksweise modernisiert.
- ¹³ Vgl. die Würdigung seines Werkes durch P. –W. Scheele, Albert Brandenburg – 70 Jahre, in: *Cath (M)* 32 (1978) 163–166; Bibliographie ebd. 167–176.
- ¹⁴ Sie finden sich übersichtlich zusammengestellt bei H. Meyer, Der Ertrag der Erörterung u. Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis u. Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog, in: J. Brosseder u. H. –G. Link, *Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer u. katholischer Theologen* (Neukirchen-Vluyn 2003) 61–84.
- ¹⁵ DH 1636, 1651.
- ¹⁶ Zitiert nach G. Rossé, *Der Pfarrer von Ars. Lebensweg. Gedanken. Predigten* (München 2003) 90 (Satzbau von mir leicht verändert).
- ¹⁷ Ebd. 78.
- ¹⁸ P. Parsch, *Volksliturgie, ihr Sinn u. Umfang* (Klosterneuburg 1940) 137.
- ¹⁹ Theologiegeschichtliche Hintergründe katholischer Auffassungen bei L. Lies, Theologisch-historische Sondierungen zu Begriffen der Ämtertheologie, in: *Amt u. Eucharistiegemeinschaft. Ökumenische Perspektiven u. Probleme*, hg. v. dems. u. S. Hell (Innsbruck 2004) 97–141, bes. 130–132, über die Lehre des Zweiten Vatikanums.
- ²⁰ Vgl. G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes* (Freiburg 1998) 205–216, über die ekklesiale „Dreier-Struktur“ Apostel, Jünger, Volk.
- ²¹ Vgl. dazu H. –G. Link, *Ökumenische Sensibilität. Liturgische Vorschläge auf dem Weg zur Eucharistischen Gastfreundschaft*, in: Brosseder u. Link (A. 14), 164–169, mit Hinweisen auf weitere Vorschläge.
- ²² Näheres zu diesem Begriff bei P. Neuner u. B. Kleinschwärzer-Meister, *Kleines Handbuch der Ökumene* (Düsseldorf 2002) 194f.