

Verständigung mit der evangelischen Abendmahlslehre?

Um in unserer Zeit ökumenisch zu wirken, muß man stets den Blick auf die Eucharistie gerichtet halten, über die wir uns heute infolge der Trennungen nicht einig sind, die aber an dem vom Herrn gewollten Tag zu einer einzigen Eucharistie werden wird. Dann wird man inne, von wie vielen Hindernissen der Weg der christlichen Theologie bestreut ist und wie der Begriff der Treue von einer dynamischen inneren Spannung zwischen der konfessionellen Bindung und der Eschatologie bestimmt wird.

Schwierigkeiten einer Konfrontation: Wenn wir die für das ökumenische Gespräch über die Eucharistie wichtigsten Probleme zusammenzustellen suchen, so gewahren wir, daß der Themenkreis sich weiter spannt und daß man zuerst die auf zahlreichen andern Sektoren sich aufdrängenden Aufgaben klären muß, bevor man sich dem Gebiet zuwenden kann, um das es uns hier geht. Innerhalb des Feldes der eigenen Konfession scheinen viele Hindernisse behoben zu sein, und die allgemeine Problemlage mit ihren exegetischen, philosophischen und dogmatischen Fragepunkten tritt klarumrissen in Erscheinung. Sobald aber der Blick sich weitert, um die Auffassungen anderer christlicher Gesprächspartner zu verstehen zu suchen, kann es gar nicht anders sein, als daß viele Behauptungen wiederum ohne weiteres in Frage gestellt werden.

Es herrscht keine Übereinstimmung im Versuch, den genauen Wortlaut der vom Herrn bei der Einsetzung des Sakramentes gebrauchten Worte zu rekonstruieren. Und vor allem herrscht keine Einmütigkeit in der Bestimmung des Sinns der Ausdrücke «Leib» und «Blut». Die einen halten es für nötig, an diesen Begriffen streng festzuhalten, während die andern nicht aus einer relativistischen Einstellung, sondern auf Grund der wissenschaftlichen

Untersuchung der neutestamentlichen Texte die Auffassung vertreten, diese Worte seien bloß als Hinweis auf die Person Christi zu verstehen. Das Zeitwort «sein», das das Brot auf den Leib und den Wein auf das Blut Christi bezieht, läßt sich, gestützt auf die Bibel, verschieden interpretieren, je nachdem man es in einem mehr substantiellen oder mehr symbolischen Sinne auffaßt. Je nachdem, was man in das, was das Letzte Abendmahl für Hebräer bedeutete, hineinzulegen sucht, vervielfachen sich natürlich diese Schwierigkeiten.

Sobald man den Bereich der Bibel verläßt, um das Zeugnis derer zu vernehmen, die uns im Lauf der Jahrhunderte im christlichen Glauben vorangegangen sind, treten selbstverständlich entscheidende philosophische Faktoren ins Spiel. So stellte man fest, daß der Substanzbegriff des hl. Thomas in seiner aristotelischen Färbung nicht zu verwechseln ist mit dem des Thomisten Cajetan am Ende der Scholastik, dessen Substanzbegriff einen mehr physischen als metaphysischen Charakter annahm. Das Konzil von Trient und die Reformation haben ihre dogmatischen Stellungnahmen in diesem philosophischen Klima formuliert, das nicht immer einer Klärung innerhalb der abendländischen Kirche förderlich war.¹

Heute haben sich die auseinanderliegenden Standpunkte einander gewiß nicht angenähert. Die konfessionelle Isolierung und das verschiedene Empfinden in der Auswahl der philosophischen Kategorien haben dazu beigetragen, die Demarkationslinie zwischen Katholiken und Protestanten noch deutlicher zu ziehen. Man braucht nur an den ökumenischen Begegnungen von heute teilzunehmen, um sich bewußt zu werden, wie schwer es ist, eine gemeinsame Sprache zu finden. Um verstanden zu werden und selber zu verstehen, wird es oft notwendig, in das zu übersetzen, was man als die

Sprache des andern ansieht. Die üblichen Sprechweisen lassen sich im Studium der anderen christlichen Konfessionen nicht mehr halten, und man muß dringlich dafür sorgen, daß sie von Grund auf revidiert werden.

Zu diesen Verständnisschwierigkeiten hinzu befinden wir uns vor Aufgaben, die den Verdacht erwecken, tendenziös zu sein, selbst wenn sie sich von jeder Tendenz freihalten möchten. Gewiß muß man bei der Arbeit höchst behutsam vorgehen. Und doch wäre es in bezug auf die Eucharistie sehr wichtig, bald zu einer gemeinsamen *Forschungsarbeit* zu gelangen, welche die Garantie dafür böte, daß man nicht eine bloße *Thesenverteidigung* leistet, das heißt etwas schon Bekanntes beweist. Das Dekret über den Ökumenismus steht diesem Anliegen nicht fern und weist in die gleiche Richtung.

Die Weise der Realpräsenz: In seinem ökumenischen Bemühen, innerhalb des Protestantismus zu einem Konsens in bezug auf die Feier des Herrenmahls zu gelangen, glaubte Calvin, an der Realpräsenz Christi festhalten zu müssen, ohne daß er die Weise dieser Präsenz, die er «ein großes Mysterium» nannte,² zu erklären suchte. Dieser Vorschlag mochte als unbefriedigend erscheinen. Und doch hat er es ermöglicht, selbst zur Zeit der Reformation zu einer Einheit mit dem Zwinglianismus zu kommen. Die ökumenischen Konferenzen der letzten vierzig Jahre haben sich mit Erfolg auf den Vorschlag Calvins berufen, um ihre Einheit in der Verschiedenheit zu betonen. So noch die Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung, die 1963 in Montreal (Kanada) abgehalten wurde. Sie stellte fest, in wie weitem Maße trotz des Weiterbestehens der Divergenzen eine Übereinstimmung erzielt wurde, machte aber keine näheren Angaben über die Weise der Realpräsenz des Herrn. Ich glaube nicht, daß eine solche Haltung als «fauler Kompromiß» abgestempelt werden darf. Ein solcher hätte vom Ökumenischen Rat der Kirchen nicht angenommen werden können, würde auch den Absichten Calvins nicht gerecht und könnte nicht ernsthaft der ganzen Christenheit zur Beachtung vorgelegt werden. Wir dürfen dieses Schweigen nicht zum vornherein dem Schweigen von Zeugen gleichsetzen, die mit der Sprache nicht herauszurücken wagen, sondern wir müssen uns vielmehr fragen, ob darin nicht ein weises Verhalten gegenüber der Offenbarung Gottes liegt.

In allen Sektoren der Christenheit hat man in einem gegebenen Moment der konfessionellen

Glaubensaussagen von «Mysterium» gesprochen. Es scheint uns heute, der Vermittlungsvorschlag Calvins basiere darauf, daß er das Mysterium im deutenden Denkprozeß anderswo ansetzte. Für gewöhnlich ging man von der biblischen Gegebenheit zu ihrer Interpretation über, wobei man das Mysterium innerhalb dieser Deutung ansetzte. Nach den Hinweisen des Genfer Reformators, nach denen sich die ökumenischen Konferenzen richten, ist das Mysterium bewußter auf die Wirklichkeit selbst zu beziehen, an die jede Interpretation nicht heranzureichen vermag. Mit andern Worten: Das Mysterium bestimmt die Gegenwart Christi im Abendmahl, nicht aber unsere konfessionelle Deutung dieser Gegenwart.

Wahrheit und Wahrheitsformulierung: Die eben angestellten Überlegungen lassen uns überdies den Wunsch aussprechen, die Unterscheidung zwischen der Wahrheit und der Wahrheitsformulierung, die Papst Johannes bezeichnenderweise zu Beginn der Arbeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils verkündigte, möge im katholischen Lager in immer weiteren Kreisen Beachtung finden. Dem außenstehenden Beobachter scheint diese Formel die liturgische Erneuerung zu beseelen und zu fördern und gewissen wichtigen Richtlinien des Dekrets über den Ökumenismus nicht fernzustehen. Andererseits stellen wir gewisse Hemmungen der katholischen Reflexion fest, die sich vor allem im Denken über die Eucharistie zeigen. Infolge der Enzyklika «Mysterium Fidei» ist es heute nicht mehr denkbar, die Formel des Papstes Johannes auf den verschiedenen Gebieten der römischen Theologie als die einzige gelten zu lassen. Wenn wir jedoch zugunsten des ökumenischen Dialogs über ein so sehr diskutiertes Thema einen Wunsch äußern sollen, so möchte ich unbedingt erhoffen, daß die Formel des Papstes Johannes sich durchsetze, um innerhalb des Katholizismus der Forschungsarbeit über unser Thema Auftrieb zu geben. Es wäre dem ökumenischen Anliegen sehr gedient, wenn man sich miteinander der Grenzen zwischen Wahrheit und Wahrheitsformulierung und der Beziehung zwischen den verschiedenen Formulierungen und den zahlreichen Divergenzen in diesem Punkte deutlicher bewußt würde.

Sakramente: Es hält schwer, diesen Bemerkungen ihren zwangsläufig einführenden Charakter zu nehmen: das Thema selber verlangt ihn.

Wollte man jedoch das Thema des heiligen

Abendmahles gründlicher behandeln, so wäre es angezeigt, sich mit dem Sakramentsbegriff zu befassen. Die gemeinsame Anerkennung der Taufe sollte die Theologen ermutigen, nach einem übereinstimmenden Sakramentsbegriff zu suchen. Es sind hierbei wenigstens zwei Arten von Schwierigkeiten zu überwinden, deren man im Lauf der gemischten Studentagungen immer deutlicher ansichtig wird.

Da ist einmal vor allem die verschiedene Bewertung der *Verheißung* und der *Freiheit* Gottes in der Kirche. Der Außenstehende erhält den Eindruck, in der katholischen Theologie spiele die Verheißung Gottes eine solche Rolle, daß die Möglichkeit, daß ein Eingriff Gottes mißglückt, zum vornherein ausgeschlossen erscheint. Im Protestantismus hingegen erschreckt man nicht davor zurück, auch von der Freiheit Gottes zu sprechen als von einem Begriff, der unbedingt mit dem der Verheißung verbunden werden muß. Man betont oft das Schweigen Gottes, die Abwesenheit Gottes, die Gottverlassenheit, und man erinnert sich dabei an die Worte des Herrn am Kreuze und der Fastenpraxis in der Urkirche. Man ist sich nicht nur bewußt, in einer Zeit zu leben, da der «Fürst dieser Welt» noch herrscht, sondern man denkt auch an die Möglichkeit, daß Gott gerade durch sein Schweigen die Kirche richtet und tadelt.³ Denken wir an die nicht erhörten Gebete, an das fast völlige Verschwinden der Heilungsgabe und der andern Charismen, die das Leben der ersten Christengemeinden stark förderten. Es ergibt sich daraus ein Vorbehalt, der weder einen Zweifel noch eine Relativierung darstellt, sondern das Bewußtsein, daß die letzte Initiative und Autorität in den Händen Gottes sind und bleiben, dem es freisteht, seine Verheißung zu erfüllen oder ihre Erfüllung hinauszuzögern. Die Verwirklichung des Werkes Christi ist die spezifische Aufgabe des Heiligen Geistes, und der Heilige Geist ist Freiheit. Bei all ihrer Kürze lassen diese Bemerkungen eine grundlegende Problematik erkennen, die unserer Ansicht nach für die Lehre über die Sakramente von entscheidender Bedeutung ist.

Nicht weniger wichtig ist der Bezug auf Christus als das erste aller Sakramente. Nach den Hinweisen, die K. Barth und E. Schillebeeckx⁴ hierfür gegeben haben, bleibt Christus die Norm jedes Zeichens und jedes Sakraments. Und doch sollte man in der ökumenischen Diskussion, und zwar nicht nur innerhalb der eigenen Konfession, genau bestimmen, was Norm und was nur Bezug auf die Norm

ist und wie infolgedessen sich beide zueinander verhalten. Der protestantische Gesprächspartner ist stets von der Besorgnis erfüllt, sehen zu müssen, wie die Ausführungen des katholischen Gesprächsteilnehmers langsam von der Christologie zur Ekklesiologie abgleiten und wie infolgedessen die Kirche an Stelle des Herrn zur Norm wird.

Christologie: Ein Hauptverdienst des Buches von M. Thurian über die Eucharistie liegt meines Erachtens darin, daß es wieder das Dogma von Chalcedon über die beiden Naturen in Christus in Erinnerung rief. Es kann nämlich in der Christenheit die Versuchung bestehen, einerseits zwischen Christus und den Elementen des Abendmahles *nicht zu unterscheiden*, und andererseits sie voneinander *zu trennen* und so in bezug auf das in Frage stehende Sakrament die monophysitische und die nestorianische Irrlehre zu wiederholen.⁵ Mit diesem Kriterium konfrontiert, hätten Katholiken und Protestanten sich in bezug auf ihre Lehrunterschiede gewiß viele Fragen zu stellen. M. Thurian selbst könnte verdächtigt werden, sich von monophysitischen Neigungen leiten zu lassen. Und doch scheint uns die Berufung auf das christologische Dogma etwas Stimulierendes zu haben, und wir möchten die Gelegenheit benutzen, an die katholische Theologie die Frage zu stellen, wie man diesem Dogma in der Transsubstantiationslehre Rechnung trägt.

Von da aus weitet sich der Dialog von neuem auf den Sakramentsbegriff im besonderen und auf den Zeichenbegriff im allgemeinen aus.

Fasten: Das heilige Abendmahl bringt uns in der Kirche die Realpräsenz des Herrn zum Bewußtsein. Es wäre deshalb vielleicht nicht überflüssig, uns auf den entgegengesetzten Aspekt zu besinnen, auf die Abwesenheit des Herrn und die Gegenwart des Versuchers, die im Leben der Urgemeinde durch das Fasten zum Ausdruck gebracht wurden. Die Kirche des Neuen Testaments war sich nämlich bewußt, daß sie es mit dem «Fürsten dieser Welt» zu tun habe; sie kannte die Macht der Versuchung und gab sich Rechenschaft darüber, daß die Sendboten wie Schafe unter die Wölfe gesandt sind. Sie verbanden deshalb ihr Beten mit Fasten und äußerten so den Schmerz des ganzen Menschseins vor der Bedrohung durch das Böse. Wenn wir nun infolge unserer Spaltungen einen Grund mehr haben, Gott um Verzeihung zu bitten, sollten wir da nicht von neuem in Erwägung ziehen, was das Neue Testa-

ment über das Fasten sagt, damit wir das Leiden an unseren Trennungen in einem gemeinsamen konkreten Akt in unserem Leben miteinander teilen? Wir haben sicherlich viele Gründe zur Feststellung, daß hinter den Behinderungen der ökumenischen Begegnung Mächte am Werk sind, die unsere Kräfte übersteigen und hinter denen sich die Präsenz dessen verbirgt, der den Menschen vom Menschen und die Kreatur von ihrem Herrn zu trennen sucht (der Teufel). Die Gegenwart des Widersachers erinnert uns ganz konkret daran, daß die Einheit vor allem ein Sieg Gottes über das Böse ist. Der gute Wille von uns und von unseren Ausschüssen ist leicht dieser Opposition ausgeliefert, deren der Mensch nicht Herr wird. Miteinander zu fasten wäre eine neue und doch uralte Weise, ökumenisch von neuem zu beten: «Setze uns nicht der Versuchung aus, sondern erlöse uns vom Bösen» (Mt 6, 13).

¹ H. Chavannes, *La présence réelle chez saint Thomas et chez Calvin: Verbum Caro* 50 (1959) 166.

² M. Thurian, *Eucharistie* (Mainz u. Stuttgart 1963) 253.

³ Vgl. Is 1, 10–17.

⁴ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* II, 1 (Zollikon-Zürich 1940) 58–62. H. Schillebeeckx, *Les sacrements, organes de la rencontre de Dieu = Catholiques et Protestants* (Paris 1963).

⁵ M. Thurian aaO. 254–255.

Übersetzt von Dr. August Berz

RENZO BERTALOT

Geboren am 21. Juni 1929 in Italien, Mitglied der Église Vaudoise, 1954 ordiniert, studierte an der theologischen Fakultät der Église Vaudoise, am theologischen Seminar von Princeton und an der McGill-Universität von Montréal. Er ist Magister der Theologie (1959), Doktor der Philosophie (1962) und zurzeit Pastor in Venedig. Er veröffentlichte: *Necessità del dialogo ecumenico* (1964), *Il Mandato Protestante* (1967) und ist Mitarbeiter an: *Protestantismo* (Rom).